Geçmişten Günümüze

Balıkesir'in Kültürel Mirası

2

Editörler

Prof. Dr. Mehmet BAYYİĞİT
Doç. Dr. Mehmet ÖZKAN
Doç. Dr. Ahmet Ali ÇANAKCI
Dr. Öğr. Üyesi Asem ABDELGHANY
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa POLAT
Dr. Öğr. Üyesi Lütfü CENGİZ

YAYINLARI

Kitap Adı

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE BALIKESİR'İN KÜLTÜREL MİRASI - 2

(e- Kitap)

Editörler

Prof. Dr. Mehmet BAYYİĞİT

Doç. Dr. Mehmet ÖZKAN

Doç. Dr. Ahmet Ali ÇANAKCI

Dr. Öğr. Üyesi Asem Hamdy Ahmed ABDELGHANY

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa POLAT

Dr. Öğr. Üyesi Lütfü CENGİZ

Dizgi, MizanpajveKapak Tasarımı

Asem Hamdy Ahmed ABDELGHANY

E- ISBN

978-625-6401-07-5

Yayınevi

Palet Yayınları

Basım Tarihi

Aralık 2022

İletişim Adresi

Palet Yayınları

Mimar Muzaffer Cad. Rampalı Çarşı No: 42 Meram / Konya

Tel. 0332 353 62 27

T.C. Kültür Bakanlığı Yayıncı Sertifikası: 44040

Web:www.paletyayinlari.com.tr

Web

http://ilahiyatarastirmalari.balikesir.edu.tr

Bu eserde, 'Kitap Bölümü' olarak yer alan metinlerin tüm sorumluluğu, yazarlarına aittir. Yazılı izin olmaksızın hangi dil ve ortamda olursa olsun materyalin tamamının veya bir bölümünün çoğaltılması ve elektronik ortamlarda yayımlanması yasaktır. Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

İçindekiler

BİRİNCİ BÖLÜM

EDEBİ HAYAT

Karesi Gazetesinde Yayımlanan Farsça Şiirlerin Muhtevası Üzerine

Prof. Dr. Doğan KAPLAN 4

Hatıralarda Balıkesir: Mahir İz Örneği

Prof. Dr. İbrahim Halil Tuğluk 13

Balıkesirli Devletoğlu Yusuf`un "Manzum Fıkıh" Eserinin Bakü Yazma Nüshası

Doç. Dr. Naile Süleymanova 27

Bursalı Cinanî'nin Karesi Hicviyesi

Doç. Dr. İsmail AVCI 31

Sabahattin Ali'nin Romanlarında Kültürel Bellek Mekânı Olarak Balıkesir

Dr. Öğr. Üyesi Aslı SOYSAL EŞİTTİ 42

Esat Adil Müstecaplıoğlu'nun İstanbul Basınındaki Edebi Yazıları

Öğr. Gör. Dr. Zeliha KAPUKAYA 55

Balıkesirli Zâtî'nin Gazeller Dışındaki Şiirlerinde Yer Adları Üzerine Bir Değerlendirme

Dr. Öğr. Üyesi Haluk AYDIN 63

Kadızâde Mehmed İlmî Efendi'nin *Mesmû'atü'n-Nekâyih Mecmuatü'n-Nesâyih* Adlı Eseri

Arş. Gör. Sibel ÖZİL & Recep YİĞİT 85

***36 Baharı'*nda Edremit**

Dr. Öğrt. Üyesi Bayram YILDIZ 105

Balıkesirli Zatî'nin Gazellerinde Sosyal ve Kültürel Hayatın Yansımaları

Dr. Abdülkerim Gülhan 122

Balıkesir Ağızlarını Konu Alan Çalışmalar Hakkında Güncel Bir Değerlendirme

Dr. Öğr. Üyesi Zeynep ŞİMŞEK UMAÇ 145

Balıkesirli Kazesker Hacı Hasanzâde'nin Edebi Yönü

Arş. Gör. Cihat EKİZ 155

Her İlçesine Bir Öykücü Düşen Şehir: Balıkesir

Recep AYIK 169

İKİNCİ BÖLÜM

COĞRAFYA VE İKTİSADİ HAYAT

Tarım ve Hayvancılığa Dayalı Balıkesir Endüstriyel Mirasının Günümüz Finansal Piyasalarına Yansıması: BIST Balıkesir Endeksi ve Etkinliği

Prof. Dr. Serkan Yılmaz KANDIR & Dr. Öğr. Üyesi Fela ÖZBEY & Elif SANLI 179

Ortaçağ'da Balıkesir Çevresinin Ekonomik Potansiyeli ve Ticari Ürünleri

Doç. Dr. Ahmet N. ÖZDAL 191

Kyzikos'un Denizcilik Yaşantısından İzler

Dr. Öğr. Üyesi Hacer ÇORUH KURT 198

Balıkesir'de Varlık Vergisi Uygulamaları

Prof. Dr. Serap TABAK 209

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİNİ HAYAT

Balıkesirli İslâm Âlimi Ali Şuûri ve O'nun İlâhi İsimler Konusundaki Tasavvufî Görüşleri

Esma SAYIN 228

Balıkesirli Halvetî-Uşşâkî Şeyhi Sıddık Nâci Eren ve Şiirlerinde "Kalp" Kavramı

Dr. Öğr. Üyesi Betül SAYLAN 244

Balıkesir Alevî Çepnilerinin İnançları ve Dinî Ritüelleri: Kavakbaşı Mahallesi Örneği

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Fatih ÖZEROL 261

Balıkesirli Bir Âlim ve Şâir Devletoğlu Yûsuf ve Türkçe Manzum Fıkıh Eseri

Dr. Öğr. Üyesi Yılmaz FİDAN 272

Ahmed Saʿdî Havrânî'de Nakşî-Hâlidî Tasavvuru

Arş. Gör. Dr. Muhammet Akif TİYEK 285

Balıkesirli Bir Osmanlı Âlimi Hacıhasanzâde (ö. 911/1505) ve Fıkhî Yönü Üzerine Bir Değerlendirme

Arş. Gör. Emeti ÇALIŞKAN 301

Balıkesir Mutasarrıf Ömer Ali Bey Yazma Eser Kütüphanesinde Eseri Bulunan Balıkesirli Müellif ve Müstensihler

Arş. Gör. Enise Osmanoğlu BENGİ 315

İmam Birgivî'nin *İzhâr*'ında Ayetle İstişhâd Metodu ve Birgivî'nin İrşad Edici Yönü

Arş. Gör. Şule Yüksel ARICI 331

Balıkesirli Mutasavvıf Abdülaziz Mecdî Tolun ve Dîn-i Muhammedî İsimli Eserinin Tahlili

Arş. Gör. Azime Merve TAŞDELEN. 344

Bandırma'da Bir Velî: Hulefâ-yı Nakşibendiyyeden Nâzım Yüzbaşı Efendi (1930-2017)

Dr. Muzaffer ERTUĞRUL & Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ 367

Osmanlı Döneminde Balıkesir'de Tasavvuf Kültürü

Özcan METİN 405

BİRİNCİ BÖLÜM

EDEBİ HAYAT

Karesi Gazetesinde Yayımlanan Farsça Şiirlerin Muhtevası Üzerine

Prof. Dr. Doğan KAPLAN*

Giriş

Karesi Gazetesi, günümüz Balıkesir ilinin 1886-1888 yılları arasında yayımlanan resmi vilayet gazetesidir. İki yıl kesintisiz bir şekilde haftada bir gün olmak üzere yayınlanan gazete, Hüdâvendigâr (Bursa) vilayetine bağlı iki sancak olan Karesi ve Biga'nın 1881'de birleştirilerek Karesi adıyla vilâyet yapılmasından beş yıl sonra 1886'da yayınlanmaya başlamıştır. Haftalık yayımlanan ve kapanacağı 1888 yılına kadar toplam 105 sayı yayınlayan Karesi Gazetesi bu süre zarfından sadece 4 hafta yayımlanamamıştır. Gazetenin bu kesintisiz yayını Karesi vilayetinin 1888'de idari bir tasarrufla tekrar Sancak seviyesine düşürülüp Hüdâvendigâr'a bağlanmasıyla son bulmuştur. Karesi Gazetesi 1914 – 1926 yılları arasında tekrar yayınlanarak ikinci dönemini yaşamıştır.[1]

Vilâyet gazetelerinin Türkiye'de ortaya çıktığı tarih Karesi gazetesinin çıktığı yıllara yakındır. Zira vilayet gazetelerinin ilki olan Tuna, 1865 yılında yayına başlamış sonra Fırat, Suriye, Trablusgarp, Beyrut, Envar-ı Şarkiyye, Edirne, Yanya, Zevra, Hüdavendigar, Konya, Trabzon ve Selanik gazeteleri neşre başlamıştır. Vilayet gazetelerinin yüzde sekseni o vilayetin ilk gazetesi olup bunların büyük çoğunluğu aynı zamanda tek gazetesi konumundadırlar.[2]

Bu bildiride Karesi Gazetesi'nin 1886-1888 yılları arasında ilk döneminde gazetede yer alan Farsça şiirlerle ilgili bir değerlendirme yapılacaktır.

* Necmettin Erbakan Üniversitesi, dkaplan@erbakan.edu.tr

1 Mustafa Polat, "Balıkesir Basın Tarihinin Dibacesi: Karesi Gazetesi", *Karesi, Balıkesir'in İlk Resmi Gazetesi (1.Dönem 1886-1888),* (Balıkesir: Balıkesir Büyük Şehir Belediyesi Kent Arşivi Yayınları, 2022), 1/11-20.

2 Polat, "Balıkesir Basın Tarihinin Dibacesi: Karesi Gazetesi", 11.

1. Karesi Gazetesi'nin Genel İçeriği

Padişah II. Abdülhamit döneminde yayın hayatına başlayan Karesi Gazetesi, 4 sayfa olarak haftada bir yayımlanmıştır. Başlığı siyah ve belirgin bir şekilde kalın iki siyah uzun çizgi arasında ve ardından üç sütundan oluşacak şekilde bir mizanpaja sahiptir. **Karesi** yazısının hemen altında "Beher hafta Çarşamba günü neşr olunur. Vilayetin resmî gazetesidir." Yazısı yer almaktadır.[3]

Gazetenin birinci sayısından itibaren iki çizgi arasında olan bölümde sağ üst köşede şu yazı vardır:

Menâfi-i umumiye ve Maarif ve edebiyata ve ulum u funûna dair gönderilecek evrak meccanen kabul ve derç edilir. Kabul ve derci mucaz görülemeyen evrak iade olunmaz. Her husus için merkez vilayette matbaa müdiriyetine ve mulhakatındada tahrirat müdür ve katiplerine müracaat olunur.[4]

Gazetenin ilk sayısında konusunun günlük yaşanan olaylar, ilmi ve fenni gelişmelerle birlikte özellikle memleket için son derece önemli olan ziraat, tarım, ticaret ve sanayi konularına ağırlık verileceği söylenir.[5] Nitekim resmî gazete olması yönüyle bürokrasideki atama haberlerinin de gazetede kısm-ı resmi tevcîhat başlığı altında verildiği görülür.

İkinci sayıdan itibaren gelişme gösteren gazetede haber başlıkları bold bir şekilde daha net verilir. Örneğin, **Havâdis-i Vilâyet, Zurrâa mühim bir ihtar, Maarif müdürü rifatlu Hikmet Bey tarafından gönderilmiştir. Kısm-ı Resmi (Tevcîhât), Kısm-ı Gayr-ı Resmi (havadis-i umumi).**[6]

Gazetede Karesi hakkında da bilgi verilir. Gazetenin ikinci sayısında Maarif Müdürü değerli Hikmet Bey Karesi'nin coğrafi konumunu şöyle vermiştir:

Karesi vilayetinin ahval-i coğrafiya ve tarihçesi. Karesi Vilayeti: Karesi vilayeti Anadolu şibh-i ceziresinin nihayet-i garb şimalinde vaki olup şimalen Marmara denizi, cenuben Aydın vilayeti şarkan Hüdavendigar vilayeti ve garben Adalar denizi ile mahdud olup bilcümle süknası 400 bin nüfusa baliğdir.[7]

Gazetenin 3.sayısında 2. Sayfada *Vilayetin Taksimat-ı İdaresi* başlığı altında Karesi vilayeti hakkında bilgi verilir. Buna göre Karesi vilayeti, Balıkesir ve Biga namlarıyla iki sancak, 13 kaza ve 16 Nahiye ile 1271 köyden oluşmaktadır. Balıkesir Sancağı: Bandırma, Erdek, Edremit, Ayvalık, Kemer, Sındırğı, Bigadiç, Kemer Edremit, Konan kazalarını içermekteyken **Biga Sancağına** mülhak kazalar; Biga, Ezine, Ayvacık, Lapseki'dir.[8]

---

3 Karesi, yıl 1 sayı 1.
4 Karesi, yıl 1 sayı 1.
5 Karesi, yıl 1 sayı 1.
6 Karesi, yıl 1 sayı 2.
7 Karesi, yıl 1 sayı 2.
8 Karesi, yıl 1 sayı 3.

Gazetenin 7.sayısında hemen sürmanşetin altında sağda **Gazetelere Arz-ı Şükran** başlığı altında Payitaht gazeteleriyle vilayet-i şâhâne gazetelerinin ekseri tarafından gazetemizi tebrikle beraber hiçbir şeye liyakati olmayan heyet-i acizanemiz hakkında enva-ı nevaziş ve iltifata müsaaraat buyrulmasıyla cümlesine arz-ı teşekkür-i mahsus ederiz. **Heyet-i Tahririye.**[9]

Gazetenin 11.sayıda İkinci Abdulhamit'in doğum günü kutlanır. 12 satırdan oluşan bir şiir. Keza Merkez Vilayet Naibi ve Bidayet Mahkemesi Reisi Evveli Faziletli Hasan Tahsin Bey Efendinin Viladet-i Hümayun Hakkında İnşa buyurdukları kaside başlığıyla 20 beyitlik kasidesi yer alır.[10]

2. Karesi Gazetesinin Edebiyat Köşesinde Farsça Şiirler

Gazetenin 7.sayısından itibaren *Kısm-ı Edebi* başlığı altında gazetede edebiyat köşesi yer almaya başlar. İlk yazı "Bir Zat Tarafından Gönderilmiştir" başlığıyla *Tehzib-i Ahlak* için bazı öğütleri ve hikmetli sözleri hem Arapça hem Türkçe gazetenizde yayınlamak istiyorum diyen kimliği belirsiz bir kişi tarafından gönderilmiştir. Bu yazılar 7.sayıdan 31.sayıya kadar kesintisiz devam etmiş. 31. Sayıda hikmetli sözün ardından parantez içinde (bakiyesi var) yazılmış ancak yazılar kesintiye uğramıştır. 37.sayıdan sonra belli aralıklarla bu yazılar devam etmiştir. Her yazının ardından "mabadi var" şeklinde devam olduğu yazılmıştır. Uzun süre yazıları görünemeyen ve daha sonra kendini 505 olarak remizleyen kişinin kim olduğu tam olarak bilinememektedir. *Tehzib-i Ahlak*'tan son alıntı gazetenin 82.sayısında İmza 505 adıyla yer alır.[11]

Gazetenin edebiyat köşesindeki ilk Farsça şiir 32.sayıda yayımlanmıştır. İstatiksel olarak bakıldığında 105 sayı içerisinde çoğu uzun olmak üzere 20 adet Farsça gazel, kaside ve şiirin yer aldığı görülür. Yayımlanan Farsça şiirlerin 8 tanesi Balıkesir mekteb-i rüşdisi muallim-i evveli Sadreddin Efendi'nindir. İki tanesi Sadreddin Efendi'ye nazire yapan muallim-i sani Aziz Efendi'nindir.

Gazetede hem Farsça hem de Türkçe şiirleri yayımlanan Sadrî mahlaslı Sadreddin Efendi, Karesi Rüştiye Mektebi muallim-i evveli olarak Balıkesir'e tayin olmuş değerli bir öğretmendir. Sadreddin Efendi'nin Balıkesir'e tayini gazetenin 29. sayısında haber olarak yer almıştır. Bu haberle birlikte Sadreddin Efendi'nin öğrencilere yapmış olduğu okula başlangıcının ilk konuşması ve okuduğu Türkçe şiir de aynı sayıda yayımlanmıştır.[12]

Sadreddin hocanın gazetede yayımlanan nasihati şöyledir:

Makale-i mensure

9 Karesi, yıl 1 sayı 7.
10 Karesi, yıl 1 sayı 11.
11 Gazetenin son sayılarında bir iki beyitlik Farsça sözleri de yayımlanan 505 remizli kişinin kim olduğu bilinmemektedir.
12 Karesi, yıl 1, sayı 29.

Ey şakirdân-ı mekteb ilm ü kemâl bâdî-i saadet olduğu gibi cehl dahi mûcib-i hüsran ve nedâmettir. Binaenaleyh tahsil-i ilm ü marifete gayret ve cehl ü nâdânîden tehâşî ve nefret ediniz bununla beraber hüsn-i ahlak ve terbiye hümâ-yı meziyet ve rif'atin iki bâl-i-feyz-iştimali bulunduğu misillü namus ve haya dahi eczâ-yı imandan birer gevher-i yekta idüğinden onları da nazar-ı dikkat ve itinada tutunuz. İşte buralarını ifade ve makale-i âtiyeyi inşâd ve beyan ile Maarif Nezaret-i Celîlesinden îfasına memur bulunduğum umur-ı mukaddese-i tedrisiyeye bi-ttevfikıhî teâlâ ibtidar ederim.[13]

Sadreddin Efendi'nin öğrencilere okuduğu şiiri ise şudur:

Makale-i manzume

Dikkatle nigâh eylererek işbu makale

Gayret ediniz şâm u seher kesb-i kemâle

Güftarımı îcâzen ifade edeyim ki

Dillerde sebeb olmaya endûh u kelâle

Tahsil-i ulûm etmeye sa'y etmeli her dem

Âmâdedir emval-i cihan çünkü zevâle

Gülzâr-ı kulûb içre hüveyda olan irfan

Benzer İrem-i hulddeki taze nihâle

İlm ü edebi kesb ile mümtaz-ı cihan ol

Vaktini zıyâ' eyleyerek düşme melâle

Hem hüsn-i edep hem dahi tahsil gerektir

Çıkmaz bir elin savtı denir lâ-muhâle

Asl u nesebin medhali olsaydı cihanda

Nail olamaz mıydı Ebu Cehl celâle

Ol ettiği için emr-i Hudavend'e itaat

Vaz' eyledi envâr-ı Huda kalb-i Bilâl'e

Âlim olanın nâmı ferâmûş olunmaz

Cahil olanın gelmez ebed ismi hayale

Asrında müheyyâ iken esbâb-ı kemâlât

Şükr eyleyelim ol şeh-i Faruk-hısâle

Sadrî-i sühandânın edip pendini der-gûş

[13] Karesi, yıl 1, sayı 29.

Gayret ediniz şâm u seher kesb-i kemâle.[14]

32. sayıda Sadreddin hocanın ilk Farsça şiiri merkez vilayet naibi faziletli Tahsin Beyefendi'nin Türkçe gazelinden sonra Sadri mahlaslı Balıkesir mekteb-i rüşdîsi muallim-i evveli mekrümetlü Sadreddin Efendi canibinden gönderilen gazel adıyla ilan edilir. 7 beyitlik Farsça gazelin başı ve sonu şöyledir:

Başı:

Behr-i nân ez rîhten der nezd-i dûnân ab-rû

Hoş bâşed gerdenem peymâne-i merg ârzû

Ekmek için alçakların önünde yüzsuyu dökmektense

Ölüm kadehini arzulamam boynuma hoş gelir

Sonu:

Râz-ı dil izhâr kerden bâdî-i rusvâyist

Zân sebeb bâ-hîç kes esrâr-ı hod (Sadrî) megû[15]

Gönlün sırrını açıklamak rezilliğin kendisidir

Bu sebeple hiç kimseye kendi (Sadri) sırlarını söyleme

Baş muallim Sadreddin Efendi'nin gazetede sadece Farsça şiirleri değil zaman zaman Türkçe şiirleri de yayımlanır. Mevlid-i Nebevi münasebetiyle gazetenin 36.sayısında başlayıp 40.sayı dâhil yayımlanan uzun kaside-i ra'nâ da Sadreddin Efendi'ye aittir.

Kasidenin ilk ve son beyitleri şunlardır:

Başı:

Vücudun ya Resulallah safa-fermâ-yı insandır

Kudûmun ya Habiballah 'ata-bahşende-i candır[16]

Hazîz-i hicrde tersân olursam da heman Sadrî

Kelâm-ı âtî-i pür-hikmet-ârâm-ı dil ü cândır

Vücudun yâ Rasulallah safâ-fermâ-yı insandır

14 Karesi, yıl 1, sayı 29.
15 Karesi yıl 1, sayı 32.
16 Karesi yıl 1, sayı 36.

Kudûmün ya Rasulallah atâ-bahşende-i candır[17]

Bazen de yayınlanan bir şiire başka bir şair tarafından nazire yapıldığı da görülür. Örneğin Rüşdiye birinci muallimi Sadreddin Efendi'nin 44.sayıda yayımlanan 8 beyitlik gazeline, gazetenin 45.sayısında aynı okulun ikinci öğretmeni olan Aziz Efendi tarafından yine 8 beyitlik bir nazire yazılmıştır. Örnek olması bakımından iki gazelin de baş ve sonunu verelim.

Muallim-i Evvel Sadreddin Efendi'nin gazeli

Başı:

Mehr rûy-i dilrubâ ân dem ki pinhân geşte şod

Eşk-i çeşmânem zi-hicreş misl-i bârân geşte şod[18]

Sevgilinin güneş yüzü ne zaman ki gizlendi

Gözlerimin yaşı onun ayrılığından yağmur gibi oldu

Sonu:

Misl-i Ya'kûb hazîn ez hicrân-ı Yûsuf-likâ

Mesken u me'vâ-yı (Sadrî) beytu'l-ahzân geşte şod

Yusuf'un hicranından mahzûn olan Yakup gibi

Sadrî'nin evi barınağı da beytü'l-ahzân [hüzün evi] oldu

Muallim-i Sâni Aziz Efendi'nin naziresi

Başı:

Mehr-i ruhsâr-ı dilârâ çunki pinhân geşte şod

Eşk-i hûnâbem zi dîde misl-i bârân geşte şod[19]

Kalbi süsleyen güneş yüzlü sevgili gizlendiğinden beri

Gözden akan kanlı yaşlarım yağmur gibi oldu

Sonu:

Kûşe-i beytu'l-huzn me'vâ-yı tû şod ez Azîz

Derdet eknûn ez firâk-ı mâh-ı Ken'ân geşte şod[20]

17 Karesi gyıl 1, sayı 40.
18 Karesi, yıl 1, sayı 44.
19 Karesi, yıl 1, sayı 45.

Hüzün kulübesinin köşesi senin sığınağın oldu ey Aziz

Bugün senin ayrılıktan dolayı derdin Ken'an ayı olmuştur

Sadreddin Efendi'nin 53.sayıda bahar mevsimiyle ilgili 15 beyitten oluşan bir şiiri, yine 56.sayıda baharistan adıyla 17 beyitlik bir başka bahar güzellemesi yer alır.

Gazetenin edebiyat köşesi o kadar tutmuş olmalı ki, bazen bu kısım gazetede yer almayınca bu durumdan şikâyet eden okuyucu mektuplarına da rastlanır. Örneğin 65.sayıda Merkez Bidayet Mahkemesi hukuk zâbıt yazı kaleminden Şerif adlı bir okur, gazetenin edebiyat köşesinde bir iki haftadır bir şey görülemiyor, kendisi gibi edebiyat meftunu bazı insanların gazeteyi sadece edebiyat köşesi için satın aldığını söyleyip sitemini iletmiş ve bir de Türkçe bir gazel denemesini gazeteye göndermiştir.[21] Yine 72.sayıya gelen bir okuyucu mektubunda ise her hafta gazeteyi mütaala ederken edebiyat köşesinden ayrı bir zevk aldığını, sanki o renkli gazelleri kendisi söylüyormuş gibi bir heyecana kapıldığını bu sebeple kendisinin de bir gazel yazmaya cür'et ettiğini söyleyip yazdığı şiiri bir Mübtedi imzasıyla göndermiştir.[22]

Gazetede hem Türkçe hem de Farsça şiirleri yayımlanan Sadreddin Efendi'nin, Rasulullah'ın (sallallahu aleyhi ve sellem) Mevlid-i Şerifleri sebebiyle 87.sayıda başlayıp 89.sayıda tamamlanan 47 beyitlik Farsça uzun bir kasidesi yer alır.

Başı:

Be gülzâr-ı şerîat mefhar-i âlem huveydâ şod

Berây-ı ân dil neş'e-i guzîn in güne gûyâ şod

O eşsiz kişiye her saat Muhammed oluyor

Rasulullah'ın kutlu doğum gecesi ortaya çıktı[23]

Sonu:

Vidâd-ı Ahmed-i Muhtar ve hubb-i cümle eshâbeş

Ziyâ-yı dîde-i (Sadri-yi) hikmetsenc-i dânâ şod

Ahmed-i Muhtar'in muhabbeti ve cümle ashabının sevgisi

---

20 Karesi, yıl 1, sayı 45.
21 Bkz. Karesi, yıl 2, sayı 65.
22 Bkz. Karesi, yıl 2, sayı 72.
23 Karesi, yıl 2, sayı 87.

(Sadri)nin gözününün aydınlığı ve hikmeti ölçen bilgin oldu[24]

Gazetede uzun Farsça şiirlere yer verildiği gibi bağlama bağlı olarak bir beyitlik ya da bir dörtlük kısa Farsça şiirlere de yer verildiği görülür. Örneğin gazetede 23 sayıda yayımlanan ilmi ve fenni mükâlemât adlı kısmın helal kazanmanın önemiyle ilgili konuşmanın başına şu Farsça dörtlükle başlanmıştır:

Kıt'a

Merd-i kâsib ger meşakkat mi-koned kef ra doroşt

Behr-i nâ-hemvâri-yi nefs-i degel sûhânger est

Sâger râhat buved ez kesb-i ber kef-i âbele

Vakt-i ân kes-i hoş ki râhat yafte zîn sâger est[25]

Çalışan insan eğer meşakkatten dolayı avucunu kabartmışsa

(Bu) hilekâr nefsin dengesizliğini törpüleyicidir.

Şarap kadehi böyle bir su kabarcıklı avuçta rahat olur

O hoş kişi bu kadehten rahata erdiğinde

Karesi Gazetesinin ilk döneminin son sayısı olan 105.sayıda edebiyat kısmında sadece *Karesi'de Bir İstanbullu* imzasıyla gönderilen bir Türkçe gazele yer verilmiştir.

Sonuç

Türkiye'de ilk defa 1865 yılında yayımlanmaya başlayan vilâyet gazetelerinden biri olan *Karesi Gazetesi* 1866-1868 yılları arasında 105 sayı yayımlanmış günümüz Balıkesir'inin o zamanki sosyo-kültürel yaşamını anlamada son derece zengin bir kaynak durumundadır.

Karesi Gazetesinde bulunan edebiyat köşesinde yazı yayınlanmadığında gelen okuyucu sitemlerinden bu köşenin gazetenin ilgiyle takip edilen bir bölümü olduğu anlaşılmaktadır. Bu köşede yer alan Türkçe, Arapça ve Farsça şiir ve gazeller son dönem Osmanlı aydınlarının kadim kültürümüzün bu üç önemli dilini rahatlıkla kullandıklarını göstermektedir.

Gazetede yer alan Farsça şiirlerin muhtevasına bakıldığında daha çok bahar başta olmak üzere mevsimler, aşk temalı şiirler ve ahlaki öğütler içeren eserler olduğu görülür.

[24] Karesi, yıl 2, sayı 89.
[25] Karesi, yıl 3, sayı 104.

Kaynakça

Polat, Mustafa. "Balıkesir Basın Tarihinin Dibacesi: Karesi Gazetesi", *Karesi, Balıkesir'in İlk Resmî Gazetesi (1.Dönem 1886-1888)*.Edit. Bayyiğit Mehmet, Polat Mustafa. Balıkesir: Balıkesir Büyük Şehir Belediyesi Kent Arşivi Yayınları, 2022. 1/11-20.

Karesi Gazetesi, yıl 1 sayı 1, 2, 3, 7,11, 29, 32, 36, 40, 44, 45.

Karesi Gazetesi, yıl 2, sayı 65, 72, 87, 89.

Karesi Gazetesi, yıl 3, sayı 104.

Hatıralarda Balıkesir: Mahir İz Örneği

Prof. Dr. İbrahim Halil Tuğluk*

Giriş

Mekân insan etkileşimi, birçok boyutuyla ele alınması gereken bir konudur. Şüphesiz insan tanımlanırken hep bir mekânla birlikte anılır. Mekândan münezzeh şanı yüce olan Allah'tan başka, her varlık gibi insan da bir mekânın esiridir. Sanki mekân kelimesi, kökeni olan kevn ile birlikte var olmanın aslî unsurlarından biridir. Zaten yaratılış dediğimiz hadise varlığın mücessem bir elbise giymesi, bir mekânla birlikte görünür olması değil midir? Ya da mekânın başka bir mekâna tebdili, tebeddülü olarak addedilemez mi? Böylece varlık ve onunla birlikte insan kün[1] emrine muhatap olduğunda[2] varlık sahasına olan bağı bakımından birçok ilişki ortaya çıkmaktadır. Mekân, varlığın lazım-ı gayr-ı zaruriyesidir. Varlığın mekânla olan bu ilişkisi kesilmeksizin her aşamada devam eder. İnsan için hayatın evreleri mekânla olan ilişkisi nispetindedir. Ruhlar âlemi, dünya, kabir, ahiret, sırat, cennet, cehennem hep yolculuğun bir aşamasını, basamağını, mekânını ifade eder. Bu kadar karşılıklı ilişki sonuçta insanın mekân üzerinde bir etkisinden söz etmek neticesini ortaya çıkarmaktadır. Bu itibarla, "insan mekândır" ifadesi doğru bir hükümdür. Ancak insan mekân insan ilişkisi hayatın farklı evrelerinde farklı şekilde karşımıza çıkmaktadır.

Şehri insanlar bina eder, insan hayatının tekâmülü şehre doğrudur. Şehir bir yönüyle dışa açılan bir kapı, diğer yönüyle içe kapanan bir mimaridir. Her iki durumda da şehrin merkezinde insan vardır. Şehir insan üzerine büyür, gelişir. Şehir

* Adıyaman Üniversitesi.

1 "Onun emri, bir şeyi murat edince, ona sadece 'ol' demektir, o da olur." (Yâsîn, 36/82)

2 "كن" kelimesinin kökeni "كون" dir ve "olmak" anlamındadır. Mekân kelimesi de bu kelimeden türemiş ism-i mekândır.

insan olur. İnsanı da şehirler yetiştirir. Şehir medeniyettir, insan medenîdir. Şehir belli bir zaman sonra insanla anılır, insan olmadan şehir yetimdir, yalnızdır. Unutulmuş, kaybolmuş şehir insanla hatırlanır. Şehrin insan hayatı üzerindeki bu etkisi sadece hayatı idame ettirmek anlamında kuru kuruya, salt yaşamsal bir boyutta değil onun çok ötesinde bir anlam kazanarak temsiliyet makamına kadar yükselir. Birçok şehir vardır ki çoğunlukla kendisinde yaşayan, yetişen insanlarla anılır. Eski kültürümüzde soyadının olmadığı dönemlerde insanın şehirle anılması onu tanıtmanın yanında/ötesinde şehirle insan bütünleşmesinin güzel ve anlamlı bir örneğidir. Mekke-Medine Hz. Muhammed ilişkisi İslam tarihinin şehir insan münasebetlerinin özgün örneklerindendir. Hafız-Sadi/Şiraz örneği Doğu kültürü için öne çıkan güzel bir örnektir. Mevlana Hazretleri ile Konya birbirinin ayrılmaz parçalarıdır. İslam kültürünün "el-medinetü'l-fâzılası" ideal şehir örneğinin bir aynasıdır. Mekânın kutsiyeti ve aidiyeti bu noktada üzerinde durulması gereken iki hususdur.

Şehrin insan hayatındaki rolü bir bütün halinde hayatın tümünü kuşatabileceği gibi, onun bir bölümünü, kesitini de içine alabilir. Şehir ve insan hayatı bu bağlamda ele alındığında karşımıza önemli veriler çıkacaktır. Bir yol üzerinde insan hayatına köprü vazifesini gören şehirler olduğu gibi yolun sonu olarak bir mesken vazifesini gören şehirler de karşımız çıkacaktır. Bu dönemsel farklılıkların yaşandığı bir evre de çocukluktur. Françoise Barre "çocuğun başlıca etkinliği büyümek, yani zaman biriktirmektir. Biriktirilen zamanın simgesi ve korunduğu yer evdir" der.(Göka, 2001: 76) Çocukluk döneminde mekân vasıtasıyla elde edilen bilgiler, tecrübeler, yaşantıların insanı gelecek yaşantılarını etkisi göz önünde bulundurulduğunda önemi ortaya çıkar. Her büyük zat aslında çocukluğun bir eseri olduğuna göre o çağın insan mekân ilişkisi, hem mekân hem de insan açısından araştırılması lüzumlu olan bir konuyu teşkil etmektedir.

Şehir insan ilişkisini farklı türler üzerinden okumak, şehrin birçok zenginliğini ortaya çıkarmak, pekiştirmek bakımından önemlidir. Bu türlerden biri de hatıralardır. Hatıralarda bugün hayatımızda kaybolan birçok, sima, manzara, olay, nesne canlı olarak yaşamaktadır. Hatıralar, bir şehrin geçmişteki hâliyle olduğu gibi anımsanmasına yardımcı olur. Hatıralarda, türün kendisine ait birtakım hususiyetleri dışında mekânla birlikte yaşamış canlı bir insan portresiyle karşı karşıyayız. Büyük fotoğrafın yanında bazen küçük gibi görünen, ayrıntıda saklı olan nice yaşanmışlıklar vardır ki tarih ve gelecek açısından onların aktarılması, bilinmesi noktasında hayati önem arz etmektedir. Hatıralar, bizatihi yaşayan kişinin kendi hayatı üzerinden anlatıldığı için içine anlatının sübjektif değerlendirmeleri girebilmekle birlikte belge niteliğindedir.

Mahir İz, işte Osmanlı coğrafyasının şehir kültürünün asrımıza uzanan timsallerinden biridir. "Beş şehrin asıl konusu hayatımızda kaybolan şeylerin ardından duyulan üzüntü ile yeniye karşı beslenen iştiyaktır. İlk bakışta birbiriyle çatışır görünen bu iki duyguyu sevgi kelimesinde birleştirebiliriz. Bu sevginin

kendisine çerçeve olarak seçtiği şehirler, benim hayatımın tesadüfleridir." (Tanpınar, 2016: 9) diyen Tanpınar'ın düşüncesini aslında Mahir İz için de rahatlıkla dile getirebiliriz. Yıllar'ın İz'inde Mahir İz, hayatının geniş sahada mekânla olan ilişkisini anlatmaktadır. Midilli, Balıkesir, Medîne, İstanbul, Ankara, Edremit bu geniş coğrafyanın şehirleridir. Balıkesir, Mahir İz'in sekiz-on, Edremit ise otuz sekiz-kırk bir yaş aralığını içine alan dönemdir.

Mahir İz'in *Yılların İz*'i adından da anlaşılacağı üzere bir tarafı müellifin kendisine (İz soyadından dolayı) diğer tarafı bir döneme ışık tutan bir eserdir. Eser, müellifin hayat çizgisini kronolojik olarak anlattığı için aynı zamanda biyografik bir mahiyet arz etmektir.

1. Mahir İz ve Yılların İzi

28 Ocak 1895'te İstanbul'da doğan Mahir İz, babasının görevleri münasebetiyle İstanbul'un dışında Balkanlar, Anadolu ve Arabistan'da bulunmuştur. Bu geniş coğrafyanın Mahir İz'in hayatında fikirler ve zengin insan porteleri bıraktığı muhakkaktır. Eski zenginlimiz biraz da buradan gelmektedir. Çocukluğumuz büyüklerin içinde büyüyerek geçmektedir. Geriye baktığımızda hamurumuzu pişiren ve yoğuran bu zenginliktir. Bir yığın hikâye kalmıştır zihnimizde. İşte Mahir İz'in hayatında Balıkesir, çekirdek olmuş şehirlerden biridir. Burası, onun şahsiyetinin yoğrulmasında önemli bir vazife ifa etmiştir.

Mahir İz; Midilli, Balıkesir, Isparta, Medine, İstanbul ve Ankara'da bulunmuştur. Balıkesir, Mahir İz'in çocukluk yıllarının geçtiği şehirdir. Mahir İz *Yılların İz*'i adlı eserinin bir bölümünü Balıkesir'e ayırmıştır. Hacimce az olmakla birlikte (s. 28-31) bu kısım, müellifin çocukluk döneminin yetişme çağındaki bir dönemine rast geldiği için önemlidir. Mahir İz Balıkesir hatıralarına "Babamın ikinci niyabeti (naibligi) Balıkesir müstakil mutasarrıflığıdır." cümlesiyle başlar. Bu çalışmanın çıkış noktası Mahir İz'in *Yılların İz*'i adlı hatıra kitabıdır. Mahir İz, bu kitabı ömrünün sonlarına kaleme almıştır. Bu eserde Mahir İz, hayatının kendi dönemi ve bu dönemde tanıdığı şahsiyetlerin zihninde ve kalbinde yaptığı etkiyi anlatması bakımından önemlidir.

A. Çocukluk Dönemi Balıkesir: Babasının Görevi Dolayısıyla Balıkesir'e Gidiş

1. Balkesir'e Gidiş

Mahir İz, Bursa'ya gidişlerini bir tarih olarak belirtmiyor. Ancak on yaşında Balıkesir'den ayrıldığını söylüyor (İz, 1990:30) Mahir İz, iki buçuk yıl Balıkesir'de kaldığına göre onun yedi buçuk yaşında Balıkesir'e gittiği söylenebilir.

2. Aile Ortamı

Çocuklukta mekân biraz da ailedir. İnsan hayalleri, aile içine şekillenir. Ufuk onunla aydınlık ya da karanlıktır. Birey olarak aidiyet güdüsünün güçlü olduğu çocukluk döneminin hatıraları da çevre ile ve tabi ki aile ile şekillenir. Hatıra türü

eserler bu gözle ele alındığında çocukluğa ait dönemlerle ilgili kurulan olumlu ya da olumsuz cümlelerin çoğunun aidiyet duygusunu ifade eden aileyle birlikte ele alındığı görülecektir.

Mahir İz de Balıkesir'e tek başına değil aileyle birlikte gitmiştir. Zaten kendisi de gidişini bir çocuk olarak ön plana çıkarmaktan ziyade aileyi nazara vererek anlatmaktadır. " Balıkesir'e kalabalık bir ev halkı gittik. Defter-i Hakanî ve Evkaf'ta vazifeli olan amcalarım Nasûhî ve Medenî Beyler de misafir geldiler." (İz, 1990:28) Kardeşi Ahmed Abdülmennan Balıkesir'de dünyaya gelmiştir. (İz, 1990:30) Küçük kardeşi Servet Bey'de Balıkesir'deyken dört beş yaşlarındadır. (İz, 1990:29)

Mahir Bey, "Balıkesir'e kalabalık bir ev halkı gittik." Cümlesinin içini ailesiyle ilgili birkaç bilgi vermek suretiyle doldurmaktadır. Ancak anlatılanlar, kalabalık bir ev halkı tabiri için yeterli değildir. Dolayısıyla verilen bilgilerin oldukça kısıtlı olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin ev ahalisinden kadınlarla ilgili bir bilgi notu yoktur. Şu da bir gerçektir ki kalabalık bir ev halkı tabiri dönemin Osmanlı sosyal yapısına uygun düşmektedir.

a. Balıkesir'de Kalma Süresi

Memuriyet görevi ile Osmanlı coğrafyasını dolaşmış bir babanın evladı olarak, gidilen yerdeki kalma süresi de resmi prosedürlere tabidir. Belli memuriyetlerin görev süreleri bugün olduğu gibi 19. yüzyılda da geçerli bir kuraldır. Mahir İz, Balıkesir'de kaldıkları süreyi sebepleriyle birlikte anlatmaktadır. Buna göre babasının görevi gereği Balıkesir'de iki yıl kalmaları gerekirken üç ay babasından sonra gelecek şahsın süresini doldurması, üç ay da babasının görev süresinin uzatılmasından dolayı toplam iki buçuk yıl kaldıklarını ifade etmiştir. "İki yıldan sonra üç ay, selefimizin müddetini doldurmak için kaldık; üç ay da «med» verdiler, yani âyân ve eşrâfın yaptığı mazbata ile müddetimizi üç ay daha uzattılar. İki buçuk sene oturduk." (İz, 1990:28)

3. Ev

Ev bir mimarî nesne olarak estetik boyutu göz ardı edilerek değerlendirildiğinde inşaat malzemelerinden mürekkep bir yığın gibi görünse de insanın eve kattığı anlam ve değerle ev, adeta canlı bir varlığa dönüşür. Mekân hakkındaki çalışmalarıyla tanınan Gaston Bachelard şöyle der: "İnsanın ve evin bu dinamik birlikteliği içinde, evin ve evrenin bu dinamik çekişmesi içinde, basit geometrik göndermelerin artık çok uzağındayızdır. İçinde yaşanmış bir ev, cansız bir dam altı değildir. İçinde oturulan mekân, geometrik mekânı aşar. (Bachelard, 1996:72) Mahir İz, Balıkesir'de oturdukları evin geometrik boyutunu anlatmaz. Evin iç mekânına ait bir ayrıntı da yoktur onun sözlerinde. Hatta ev sadece oturduğumuz ev sıfatıyla tanımlanır. Eve karşı çocukluğun duygu düzeyinde anlatılabilecek birçok ayrıntı, hikâye varken, anlatılanların bununla yetinilmesi hatıraların yazıldığı dönemin bir sonucu olarak zihinde kalan miktarın anlatılması ile ilgili olmalıdır.

Ancak hatıralar genel olarak göz önünde bulundurulduğunda pek çok ayrıntı iyi hatırlatıldığına göre bu evin konumunu "Oturduğumuz ev, Balıkesir İdadisi'nin[3] büyük bahçesine bitişikti. Ben, bahçe duvarlarından atlayıp mektebe giderdim." şeklinde vermektedir. Okulun hangi tarafına düştüğü konusunda bir bilgi yoktur.

Mahir İz'in çocukluk âleminde iz bırakan çevreler, bu girişten sonra okul-okul arkadaşları, hocaları, babasının arkadaş/sohbet çevreleri, öğretmenleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Balıkesirli şairlerden Muharrem Hasbî Efendi'den birkaç münasebetle şiirlerinden alıntılar yapmıştır.

4. Okul Arkadaşları

Her çocuğun hayatında onun çocukluluğunda iz bırakmış arkadaşları vardır. Okul dönemindeki çocukluk arkadaşlığı da arkadaşlar grubu içinde ayrı bir mahiyet arz etmektedir. Gelecekte, hayatın akışı içinde önemli mevkiler işgal eden insanların geçmişe döndüklerinde samimi duygular içeren çocukluk arkadaşlıkları hatıra defterinin isimler ve resimler albümünde ayrı ve mümtaz bir yer tutar. Mahir İz'in Balıkesir'den hatırladıkları arkadaşları da aslında Balıkesir'in ileri gelen ailelerine mensuptur. Mahir İz, okul arkadaşlarının isimlerini. "Balıkesir'den mektep arkadaşlarım" diyerek vermektedir. Bu isimler; "Alaybeyzade Burhaneddin ve Müftî Nûrî Efendi'nin mahdumu Abdüssabûr'dur. Nûrî Efendi'nin 4 oğlu vardı: İsimleri Abdüssabûr, Abdüşşekûr, Abdülgafûr, Abdurrahim idi. Abdülgafûr Efendi, Birinci Büyük Millet Meclisi'ne Karesi Mebusu olarak katılmıştır. Bir de Saatçi Nef'î vardı ki, zannederim pederi saatçi idi; bu unvan oradan kalmış olacak." (İz, 1990:30). Abdülgafûr Efendi, soyadı kanunundan sonra Iştın soyadını almış.[4]

---

[3] Balıkesir'de ilk kez bir orta dereceli okulun açılışı 1884 yılına rastlamaktadır. Bu tarihte sadece birinci sınıfı ile eğitim ve öğretime başlayan rüştiyenin açılışından sonra 15 Şubat 1885 tarihinde Celalzade Hanı'nda idâdî, şimdiki söylenişi ile lise eğitim ve öğretime başlamış ve bugünkü Balıkesir Lisesinin temelini oluşturmuştur.
Öğrenci sayısının zamanla artması üzerine 1893 yılında günümüzde Kuvayi Milliye Müzesi olarak kullanılan binanın bulunduğu yerdeki Giritli Mehmet Paşa Konağı'na taşınan okul, 1895 yılında Behçet Paşa Köşkü bahçesinde inşa edilen asıl tarihi binasına geçmiştir. 1898 yılında bir deprem sonucu hasara uğrayan ve II. Abdülhamit tarafından 1902 yılında onarımı yaptırılan binaya 1913 Nisan'ında, o zamanın en önemli eğitim ve öğretim kurumlarından biri olan Selanik Sultânîsi tam kadrosu ile nakledilmiştir. Bu tarihten sonra da Balıkesir Sultânîsi adı ile eğitim ve öğretim faaliyetlerini sürdürmüştür. "Tarihi 100 Lise/ 1885 Balıkesir Lisesi Karesi/Balıkesir", http://ogm.meb.gov.tr/yuz-tarihi-lise/1885-BALIKESIR-LISESI.html

[4] 1879' (1295) da Balıkesir'de doğdu. Müderris Hacı Emin Ağazade Osman Nuri Efendi'nin oğludur. İlk ve orta öğrenimini özel olarak tamamladıktan sonra girdiği Balıkesir İdadisinden 23 Ağustos 1897'de mezun oldu. Ayrıca Hacı Halil Efendi Medresesinde öğrenim ve eğitim görerek 12 Ağustos 1908'de Müderrislik icazeti aldı. 1912'de aynı medresede babasından boşalan Dersiâmlığa atandı. 3 Şubat 1914'te yeni açılan Darülhilafe Medresesinde Türkçe öğretmeni olarak görevlendirildi. İzmir'in işgalinden sonra millî mücadeleye katılması dolayısıyla gönderilen Mülkiye Müfettişinin raporu üzerine öğretmenlik görevinden alındı. Temsilci olarak Balıkesir ve Alaşehir Kongrelerinde bulundu. Kongrenin Kâtipliğini yaptı. Yöresinde teşkil ettiği bir gönüllü taburu ile Anzavur-Gâvurimam Ayaklanmasının bastırılması hareketi içinde yer aldı. TBMM'nin I inci Dönemi için 25 Nisan 1920'de yapılan seçimde Karesi Milletvekili olarak 9 Mayıs 1920'de Meclise katıldı. Millî Eğitim ve Şer'iye-Evkaf komisyonlarında çalıştı. 3 üncü Toplantı yılında I inci Şubenin Başkanlığı da görevlendirildi. Dönem içinde (4)'ü gizli oturumlarda olmak üzere (26) konuşma yaptı. (6) soru önergesi verdi. Düğünlerde savurganlığın yasaklanması hakkındaki 25 Kasım 1920 tarih ve 55 Sayılı Kanun, üç arkadaşıyla birlikte yaptığı öneri üzerine kabul edildi. Milletvekilliği bu dönemde sona erince yeniden hizmet isteğinde bulunmasıyla 10 Kasım 1923'te Darülhilâfe Medresesi Medenî ve Hukuki Bilgiler Öğretmenliğine atandı. 1 Mayıs 1924'te Arapça okuma ve uygu lama dersleri öğretmenliğini üstlendi. 20 Eylül 1924'te İmam ve Hatip Okulunda din dersleri

5. Hocaları

Mahir İz, hocalarını sayarken iki kişinin ismini verir. Bunlardan biri Kur'an-ı Kerim muallimi Ârif Efendi'dir. Eserde, Ârif Efendi hakkında başka bir malumat yoktur.

Mahir İz'in diğer hocası Hacı Mahmud Nacî Efendi'dir. Mahir İz üzerinde etkisi olmuş, kendisinden feyz almış Balıkesir'de ona Tuhfe-i Vehbî'yi ezberletmiştir. Mahir İz'in feyzi de buradan gelmektedir. Mahmud Naci Efendi, aslen Saraybosnalıdır ve babası ile beraber Balıkesir'e gitmiştir.

6. Babasının arkadaş/sohbet çevreleri

Millet olarak eğitim-öğretim faaliyetlerimiz, bilgi alış veriş mekânlarımız, arkadaş, dost edinme meclislerimiz toplumun her tarafını kuşatan sohbet halkaları etrafında gelişmiştir. Cami, medrese, tekke, saray, resmi kurumlar, kıraathane, evler, çarşı, sokak vb. hususi mekânlar bu sohbet halkasının teşekkül ettiği yerler olarak karşımıza çıkmaktadır. Anadolu'nun her köşesinde sohbet halkaları ile karşılaşmak, onlara dair hikâyeler dinlemek, sohbetlerin içeriği ve sohbetlerin müdavimleri ile ilgili birtakım anlatılar dinlemek mümkündür.

Mahir İz, Balıkesir'de Balıkesir İdadisini anlatırken, evleriyle okulun bahçesinin bitişik olduğunu söyler. Okul müdürü kendi ifadesiyle sonradan Maarif Nezareti Tedrisat-ı İbtidâiyye Müdürü olan Üsküplü Sabri Efendi'dir. Okulun önünde. Mahir İz, bunu şöyle anlatmaktadır "Oturduğumuz ev, Balıkesir İdadisi'nin büyük bahçesine bitişikti. Ben, bahçe duvarlarından atlayıp mektebe giderdim. Mektebin müdürü, sonradan Maarif Nezareti Tedrisat-ı ibtidaiye Müdürü olan, Üsküplü Sabri Bey'di. Her sabah mektebin önündeki çiçek bahçesinin kameriyeli havuzu başına Balıkesir'in tanınmış ilim erbabı gelir, babam onlarla Arapça bazı eserler müzakere ederdi. Dört beş kişi olurdu. Bunların arasında yeşil sarığı ile benim en çok dikkatimi çeken, Kâdirî şeyhlerinden olduğunu sonradan öğrendim, Haydar Efendi idi. Hoşlandığı bir söz söylenince «Ya Hayy» derdi. Bu ism-i celal onun vird-i zebanı idi. (İz, 1990:28)

Mahir İz'in Balıkesir'de babası vasıtasıyla hatırladığı şahsiyetlerden biri de Hâfız Yusuf Cemil Ararat'tır. *Yılların İz*'inde uzun uzadıya kendisinden söz edilen Hâfız Yusuf Cemil Ararat'la (İz, 1990: 259-282)birçok münasebetle görüşen, aile ilişkileri kuran Mahir İz, onun Balıkesir'e gelişini ve onu burada nasıl hatırladığını şu şekilde anlatır: "Babam Balıkesir kadısı iken Ders Vekili Hâlis Efendi, kıymetli

---

okutmaya başladı. 1 Aralık 1924'te Arapça öğret menliğinden istifa etti. 1 Aralık 1925'te Hadis ve Tefsir öğretmeni oldu. 9 Ocak 1926'da derslerine devam etmediği gerekçesiyle istifa etmiş sayıldı. 25 Mart 1926'da Balıkesir Vaizliğine tayin edildi. 16 Mayıs 1933'de isteği ile emekliye ayrıldı. 2 Temmuz 1951'de Balıkesir'de öldü. Evli olup üç çocuk babası idi. Oğlu, Mücteba Iştın IX., X. ve XI inci dönemlerde Balı kesir Milletvekili olarak Parlamentoda bulunmuştur. Cephede ve Mecliste fedakârca hizmeti nedeniyle 25 Aralık 1925 gün ve 202 sayılı Meclis kararıyla Kırmızı-Yeşil Şeritli İstiklâl Madalyası ile ödüllendirilmiştir. Fahri Çöker, Türk Parlamento Tarihi Millî Mücadele ve T.B.M.M. I. Dönem 1919-1923, III. Cilt, TÜRKİYE BÜYÜK MİLLET MECLİSİ VAKFI YAYINLARI NO.: 6, s. 591-592.

talebesi Hâfız Bey'i Balıkesir'e göndermiş; Hâfız Bey, Mutasarrıf Ali Bey'in teravih imamlığını yapmıştı. O zaman ben küçüktüm." (İz, 1990: 260

Bu geniş sohbet halkaları tespit edilip, sohbet içerikleri kayıt altına alınabilseydi tarih ve kültürümüz açısından hazine kıymetinde vesikalar, metinler ortaya çıkardı. Tanpınar'ın "Fakat yapmasını çok iyi bilen ve seven şark muhafaza etmesini bilmez." (Tanpınar, 2016: 157) hükmü hayatımızın birçok noktasına sari olduğu gibi burada da yaşayanlarla birlikte silinmiş, birkaç tanesine böyle hatıra türü metinlerde karşılaştığımız bir silüeti andıran anlatımlar kalmıştır.

7. Helvacızade Balıkesirli Şair Muharrem Hasbî Efendi

Mahir İz'in meşguliyetleri ve arkadaş grubu arasında şiir ve şairin ayrı bir yeri vardır. *Yılların İz*'inde ve Mahir İz'le ilgili yazılmış eserlerde onun bu yönü bariz olarak ön plana çıkmaktadır. Onun Mehmet Akif'in yakın arkadaşı olduğu bilinmektedir. Bu etkinin çocukluluktan izler taşıdığı da muhakkaktır. Mahmud Nacî Efendi'den Balıkesir'de Tuhfe-i Vehbî'yi ezberlediğini ve feyzinin buradan geldiğini belirten Mahir İz'in Balıkesir hayatında kendisinden en çok söz ettiği şahıs aynı zamanda şair olan Muharrem Hasbî Efendi'dir. Muharrem Hasbî Efendi Meşrutiyet döneminde Balıkesir milletvekili olarak görev yapmıştır. 1862 yılında Balıkesir'de doğan şair, şiirde Hasbî mahlasının kullanmıştır. Balıkesir'de ilim tahsil eden ve yine burada uzun zamanlar değişik zamanlarda muallimlik vazifesini ifa eden Hasbî 1908 senesinde Meclîs-i Mebûsân'da Karesi mebusu olarak bulundu. 1912'de Balkesir'de vefat etti. (Arslan, 2014) Klasik edebiyat tarzında şiirleri olan şairin Divan'ı yayınlanmıştır. (Özgül, 1998)

Mahir İz, *Yılların İz*'inde birkaç münasebetle Muharrem Hasbî Efendi'yi zikreder. Genellikle şiir nedeniyle yer alan bu bahislerin ilki, Mahir İz'in babasını Balıkesir İdadisi'nin bahçesindeki sohbetlerine iştirak eden Kadiri Şeyhi Haydar Efendi'nin vefat tarihine düştüğü tarih münasebetiyledir.[5] Tarih manzumesi beyitle verilmiştir:

Kalemden çıktı târîh-i vefâtı, noktalı, Hasbî,

Riyâz-ı rahmete «Yâ Hayy!» deyip Haydar revân oldu. (1322 H.) (İz, 1990:28)

Muharrem Hasbî Efendi'nin verilen ikinci şiiri Balıkesir mutasarrıfı Ömer Âlî Bey'in Zağnos Paşa Camii'nin imarına yaptığı hizmetten dolayı kendisine sunduğu tebrik içerikli 96 beyitten oluşan kasidedir. Mahir İz, bu beytin tarih beytini eserinde verir. Beyit şudur:

Ab-ı zer'le noktalansm Hasbfî târîh-i hitâm

Himmet-i Âli'yle bitti câmi-i fevz-ihtivâ (1322 H.) (İz, 1990:29)

[5] Mahir İz, Haydar Efendi'nin vefat tarihi ile ilgili beyti verirken Muharrem Hasbî Efendi'nin Meşrûtiyette Balıkesir mebusu olduğunu bilgisini de ara cümle olarak vermektedir.

Üçüncü şiir, Mahir İz'in babasına Dârünnafiâ medresesinin tamirine yaptığı himmet için Muharrem Hasbî Efendi'nin sunduğu tebrik manzumesidir. Balıkesir'de 1898 yılında büyük bir deprem olmuş, bu depremde can ve mâl kayıpları yaşanmıştır. (Dayanç, 2007: 126) Muharrem Hasbî Efendi, Darunnafia Medresesi'nin depremdeki durumunu "*Zelzeleyle hâk ile yeksân iken inşasına"* mısraında yer ile bir olmuş şeklinde tasvir eder.[6] Mahir İz, bu 96 beyitlik kasidenin tarih beytini eserine almıştır.

DARUNNAFİA MEDRESESİNİN TARİH-İ İNŞÂSI

Naşir-i envâr-ı ilm ü hâmi-i dîn-i mübîn

Hazret-i Abdülhamîd-i sâye-i Rabbü'l-enâm

Asr-ı tâbişnâk-i umrânında bu dârü'l-ulûm

Sahâ ârâ-yı teyessür oldu ber-vefk-i merâm

Dâi-i efşâyişi eyyâm-ı ömr-i şevketi

Mîr-i İsmâil Halîm-i hâkim-i âlî makâm

Zelzeleyle hâk ile yeksân iken inşâsına

Kıldı ibzâl-i kemâl-i himmet ü ikdâm-ı tâm

Şûledâr olsun derûnı feyz-i bî-pâyân ile

Âlem oldukça tecellî-zâr-ı ilm ü intizâm

Soyledim Hasbî mücevher şevk ile târîhini

Luttf-ı Hak'la buldu Dârü'n-Nâfia hadd-i hitâm (1322 H.) (İz, 1990:29)

---

6 Muharrem Hasbî Efendi'nin Balıkesir depremi münasebetiyle Balıkesir mutasarrıfı Ömer Ali Bey'e sunduğu 31 beyitlik teşekkürnâme türünde bir şiiri de vardır:
Bilenler Balıkesr'in hâl-i bî-sâmanını sâbık
Görünce şimdiki umrânın elbette olur hayrân
Harîk u zelzele-âsâ kazâ-yı nâgehânîden
Vatan olmuştu bir vîrânezâr u zulmet ü ahzân
Yed-i müşkil-küşâ-yı himmeti bir ân-ı cüz'îde
Zehî hayret ki kıldı sû-be-sû reşk-âver-i büldân
Zalâm-âbâd-ı dehşet-âşiyân olmuş idi şimdi
Çerâğ-ı rûşeni her tâk u bâbında fürug-efşân
Vatan ağlardı zahm-ı hûn-efşân-ı âteşîninden
Ona mâü'l hayât-ı lûtfu oldu fâizü'l umrân
O rütbe eyledi ibzâl-i sa'y ü sarf-ı himmet kim
Bu gün âsârı el-hak hayre-sâz-ı dîde-i im'ân
Hamîdî caddesi eyler lisân-ı hâl ile dâim
Ulüvv-i rütbe-i fikr ü veliyyü'l i'lân
Sezâdır olsa ol mâh-ı sipihr-i fazl ü iclâlin
Hükûmet pîşgâhı nâme-i âsârına unvân (29 Zilkade 1317/31 Mart 1900)" (M.Kayahan Özgül, Helvacı-zâde Muharrem Hasbi -Hayatı ve Eserleri-, Zağnos Kültür ve Eğitim Vakfı Yay., Ank 1998 eserinden naklen Dayanç, 2007:128)

Muharrem Hasbî Efendi'nin verilen dördüncü manzumesi Mahir İz'in küçük kardeşi Servet Bey için dört beş yaşlarında iken amcası Nasûhî Bey tarafından bir kayaya yaslanmış vaziyette çekilen resmin altına yazdığı kıt'adır.

Bak şu küçük yavruya, olmadadır hande-zen,

Dilleri giryân eden manzara-i âleme.

Gitmeden elden bahar, oyna gül, ey gonca sen!

Sonra bu bağın olur, her gülü hâr âdeme.[7] (İz, 1990:29)

B. Gençlik Dönemi Balıkesir Hayatı: Edremit Ortaöğretim Okulu

Mahir İz, tezini tamamlayamadan 12 Eylül 1933 tarihinde Edremit Orta Mektebi müdürlüğüne tayin edildi. Mahir İz bu durumu şu şekilde dile getirmiştir: "Ders yılı başında Edremit Orta Okulu Müdürlüğüne tâyinim geldi. Bu ani karara müdir şaşırdı, çok telaşa düştü. Ok yaydan çıkmış; Ben fakülteyi bitirmiş, fakat henüz tezimi vermemiştim. Bizzarure ve itaatle Edremit' e gittim." (İz, 1990: 243)

Mahir Edremit Orta Mektebinde 1936 yılında İstanbul'a tayini çıkana kadar üç yıl kalmıştır. Burada ideal bir öğretmenlik ve idarecilik görevi ifa etmeye çalışmıştır. Bu anlamda yaşadığı birkaç hadiseyi anlatan Mahir İz, çok şirin bir kasaba mektebi olarak tanımladığı okulun kâtip ihtiyacını karşılamak ve derslerin boş geçmemesi için gösterdiği çabayı anlattıktan sonra (İz, 1990: 243)[8] eğitimle ilgili şu anlamlı cümleyi serdeder: " Bir mektepte hocası olmayan bir sınıf o müessese için bir felâkettir" (İz, 1990: 243) Derslerin boş geçmesine razı olmayan Mahir İz, hocası olmayan veya hasta olan sınıflara kendisi girer diğer memurlardan da böyle yapmalarını isterdi. (İz, 1990: 243)

Mahir İz Bey'in Edremit'te eğitim konusundaki hassasiyeti bir taraftan derslerin boş geçmesine gönlünün razı olmaması ve bunun için yaptıkları diğer tarafta siyasi mülahazalarla ve baskılarla Halk Partisi döneminde başlayan hoca temin etmeden okul açmak fikrine karşı duruşudur. Ona göre; "Hocayı temin etmeden mektep açmak maarifte yara açmak demektir." (İz, 1990: 243) Rey için halkı memnun etmek, devletin manevi bünyesini baltalıyordu. (İz, 1990: 242)

Bu okulda tanıdığı ve kendilerinden etkilendiği birkaç şahsiyeti de anan Mahir İz, Orta Tedrisat müdürü Fuad Bey'i "prensibe bağlı idaresi ile Cumhuriyet idaresinde ve maarif sahasında Avrupai bir zihniyetle vazife yapan devlet ricalinin mümtaz simalarındandı" (İz, 1990: 243) şeklindeki ifadesiyle sitayişkârane över. Beğendiği ve kendilerinden övgüyle söz ettiği diğer şahsiyetlerden şöyle söz eder: "Bu arada Zağrebli Pekmezci lakabıyla marûf Maarif Müfettişi ve Ankara Maarif Müdiri Ali Rizâ Bey ile müsteşar Salih Zeki Bey'i ve 1950 inkilabında ilk Maarif

7 Mahir İz, çok selis ve tabii bulduğu parçayı sonradan ezberlediğini belirtir.

8 Bu konu ile ilgili olarak okulu teftişe gelen Salih Bey ve Fethi İsfendiyaroğlu tarafından sorguya da çekilmiş olan Mahir İz (İz, 1990: 244) bir seyahat münasebetiyle gittiği Ankara'da müfettişlerden hakkında sitayişle söz edildiğini, çift müfettiş imzasıyla üstün bir rapor aldığını öğrenir. (İz, 1990: 244)

Vekili olan «İngiliz Avni» diye meşhur M. Avni Başman Bey'i hürmet ve tevkîr ile zikretmek bir kadirşinaslık olur. Bu dört asalet timsali; inanmadığı ve nizamlara aykırı olan şeyleri, tesirleri kabul etmeyen karakter numuneleridir. Gönül, bunları on'lar hânesinden yüz'ler hânesine çıkmasını ister. Başkalarını bilen meslektaşlarım, öyle fazilet ve seciye sahiplerini, örnek olmak için tarihe nakletmeleri bence vatan borcudur." (İz, 1990: 243-244)

Mahir İz yine Edremit'te merkezi Ankara'da bulunan Muallimler Cemiyeti'ne katılmış, bu cemiyetle birlikte Ankara, Bandırma, Çanakkale seyahatlerine katılmıştır. Bandırma'da Bandırma Ticaret Odasının kendileri için verdiği bir ziyafette Balıkesir Valisi Sâlim Bey ve Meclis-i Umûmî azaları da hazır bulunmaktadır. Ziyafet devam ederken saat dokuz sıralarında bir postacı vasıtasıyla Vali Bey Lozan gereği uzatılan Kabotajın kaldırıldığı müjdesini getirmiş, bu haber karşısında son derece duygulanan ve memnun olan Mahir Bey, devletin istiklâlini bugün tamamlamış olduğunu belirleterek İstiklal Marşını okumak istediğini söylemiştir. Mahir Bey, o güne kadar yüzlerce defa İstiklal Marşını okuduğu hâlde bunun heyecan ve zevkini diğerlerine benzetemeyeceğini ifade etmiştir. (İz, 1990: 244-245)

Mahir İz'in Edremit'te bulunduğu sürede dile getirdiği huşulardan birisi de zengin edebî hatıralardır. Bu durumu "Edremit'te çok zengin edebî hatıralarım vardır." cümlesiyle dile getirir.

Mahir İz'in Edremit'te tanıştığı ve kendilerinden sitayişle söz ettiği iki şair ön plana çıkmaktadır. Bu şairlerden birincisi Rûhî Nâcî (Sağdıç) Bey'dir. Mahir İz, Rûhî Nâcî Bey hakkında şu bilgileri verir: "Edremit'te iken Balıkesir Mebusu Mehmed Câvid Bey'in damadı Rûhî Nâcî Bey ile tanıştım. Soyadı Kanunu çıktığında çok ketum davranıp kendine «Sagdıç» soyadını aldı. Rûhî Nâcî Bey'le tanıştığım zamân 40 yaşlarında vardı. Şâir, edîb ve heyecanlı bir vatanperver idi. Zeki ve cemiyet işlerine aklı eren çok kabiliyetli bir insandı. Tanınmış zevat ile ya görüşmüş, yahut mektuplaşmıştı. Büyüklerle canlı hatıraları vardı. Her millî sahada canla başla çalışmaktan geri kalmamıştır. Bir çok mecmualara şiirler ve yazılar gönderirdi. Hasan Basri Çantay ile edebî ve içtimâî mecmualarda birlikte çalışmıştı. Ruhî Nâcî Bey eger hezarfenliği bırakıp o cevvâl zekâsını bir cepheye sistemli bir şekilde sarf etseydi, fevkalade neticeler elde ederdi. Kendisiyle tanıştıktan sonra dostluğumuz hayli ilerledi. Bana karşı çok samimi bir muhabbet besleyen Rûhî Nâcî Bey zaman zaman bana şiir ve gazellerini gönderir ve uzun senelerdir terk ettiğim "şiir yazma"ya beni devamlı teşvik ederdi." (İz, 1990: 245)

Rûhî Nâcî (Sağdıç) Bey, "sayılır" redifli bir gazele yazıp Mahir Bey'e göndermiş Mahir Bey de bu gazele bir nazire yazmıştır: Rûhî Nâcî (Sağdıç) Bey'in yazdığı gazel:

Çattı nehreyn ki seylâbe-i dîdem sayılır

Sînede bir kuru menbâdan akar nem sayılır

Çekme peykânmz göğsümden aman ey hûnî

Âşıkın hûn-ı ciger derdine em sem sayılır

Zahm-ı dil zevkini taddırdı bana tîg-i müjen

Kıl kadar kadrini bilsem yine bilmem sayılır

Râzıyım zahmine çeşminde tegâfül çekemem

Gafletin gayret-i agyâr ile mülhem sayılır

Ser-i mû fikr-i visâlinle kocaldım gittim

Veh ki eyyâm-ı ömür hem silinir hem sayılır

Bir zaman Kays'e sebakdaş idi Rûihî bu göniil

Şimdi *dîvâne o Mecnûn ile hemdem sayılır* (9 May1s 1934) (İz, 1990: 245)

Mahir Bey'in naziresi:

TANZîR-İ GAZEL-İ RÛHÎ

Eşk-i çeşmim reh-i vaslımda benim yem sayılır

Cûy-ı hecrim der-i kahrında onun nem sayılır

Rûz u şeb mâhasal-ı nâlemi kılsam tâdât

Bin niyâzım biricik nâz ile tev'em sayılır

O *hazîn küşte-i aşkım ki benim son nefesim*

Şühedâ saffına bir nevha-i Meryem sayılır

Ne desem bilmedim ahvâlimi yâre arzı

Diyecek kalmadı, lîk olsa da mahrem sayılır

Ser-i kûyundaki nâgüfte geçen eyyâmın

Yâd-ı sâfisi de bir başkaca âlem sayılır

Yine vâdi-i tegazzülde yol aldın Mâhir

Rûh-ı Rûhî ile bezmin o da bir dem sayılır (12 Mayıs 1934) (İz, 1990: 246)

Rûhî Nacî Bey 25 Mayıs 1935 tarihinde bugün Burhaniye'nin en güneyinde İzmir-Çanakkale karayolunun 2 km içerisinde yer alan "Pelitköy" de Mahir Bey'e ithafen "sana" redifli bir gazel kaleme almıştır. (İz, 1990: 246)

Rûhî Nâcî Bey aynı zamanda Mustafa Seyyid Sutüven'i yetiştirmesindeki rolüyle de takdire şayandır.

Mahir Bey'in Edremit'te tanıştığı ikinci şair Mustafa Seyyid Sutüven'dir. Mahir İz, onunla tanışmasını ve onunla ile ilgili değerlendirmelerini şu şekilde dile

getirir: "Ben Edremit'e gittiğim zaman Mustafa Seyyid 25 yaşında, eski dîvanları rahatça okuyan ve Şeyh Gâlib'e nazîreler yazan ince ruhlu bir şâirdi. Her akşam onun tuhafiyeci dükkânı üstünde meclis kurarak dîvanları tarar ve hemen hemen yalnız edebî sohbetler yapardık. Kendisinin elinde ilk mektep diplomasından başka vesika yoktu. Onu teşvik ettim, hemen hemen her gün söyledim; hevese geldi. Balıkesir'e gidip hariçten lise imtihanına hazırlanmaya başladı ve üç senede mezun oldu. Benden sonra cemiyet teşkilâtına girdiğini öğrendim. Kaza merkezi tahsilli bir insan daha kazanmış oldu. Eğer o diplomayı eline almasaydı, o kıymet ve meziyet sahibi genç dükkânda, kahve köşelerinde heder olup gidecekti. (İz, 1990: 247)

Mustafa Seyyid Sutüven'i şöhrete kavuşturan ve anı zamanda soyadı olarak da aldığı Edremit'te Sutüven adındaki bir şelaleyi tasvir eden şiiridir. (İz, 1990: 247-248)

Mustaf Seyyid Sutüven ile müşterek gazelleri de olduğunu belirten Mahir İz, Edremit'te Köylüler Pazarı'nda Şeyh Gâlib'e nazire olarak yazdıkları bir gazeli de vermiştir. Gazel şudur:

GAZEL

Şeyh Gâlib'e nazire(

(Mâhir) Biz mugeylanzâr-ı hicrândan keremler görmüşüz
Bûstân-ı vasldan bir çok nedemler görmüşüz

(Seyyid) Geh gubâr-ı pâyimiz encüm, gehi biz hâk-i pây
Tâclar üzre basup hâk-i kademler görmüşüz

(Mâhir) Bîm ü ümmidlerle olmuş perverişyâb-ı hayâl
Münharif lagzîde-pâ bir çok sanemler görmüşüz

(Seyyid) Nola ger kıldıysa ol tersâ niyâz-ı vaslı red
Gam mıdır bizler nice len'ler, felem'ler görmüşüz

(Mâhir) Olmadık biz gerçi sîrab-ı zülal-i vuslatı
Redden îmâya mûsil bezm-i Cemler görmüşüz

(Seyyid) Nidelim yevm-i naîmi kim reh-i dûzahda biz
Asrlar hükmünde ân-ı muğtenemler görmüşüz

(Mâhir) Gormedik gormüşlerin fecr-i rehâ -bahşâsını
Âsumân-ı neşvede bir çok elemler görmüşüz

(Seyyid) Bir gonlül yakmış ve su sevk eylemiş çeşmânına
Dün hat-ı Seyyidde âteş üzre nemler görmüşüz

(Mâhir) Görmüşüz ya gormemiş seyyân olur çeşmânına

Zâr ile mâdemki Mâhir bunca gamlar görmüşüz (26 Eylül 1935) (İz, 1990: 248)

Mahir Bey, Edremit'te tanıştığı diğer şahsiyetleri ayrı bir başlık altında özellikleriyle beraber anlatmıştır: Hâfız Ağabey diye anılan Hâfız Osman Bey, çok kibar ve dürüst avukat Hayati Bey, efendi ruhlu mühendis Ziya Bey ve Enver Bey, samimiyet âbidesi avukat Fâik Kemal Bey, sonradan İş bankası genel müdür olan İş Bankası muhasebecisi say ü gayret âbidesi Ahmet Dallı Bey, fabrikatör Sâit Bey, Balcızâde Tâhir Harîmî, Yahya Bey, ilkokul muallimi Kemal Bey, çok halis ve hayırsever Arabacı Bekir Bey, eski devrin Beynamaz Yasakçılarından mektep kapıcısı Mustafa Ağa ve okulun hademesi Hakkı Efendi.

Bu zatlardan Tâhir Harîmî Bey'i Mahir Bey, ilimle meşgul, çevrede şöhret sahibi olarak biri olarak tanıtır.

Muallim Kemal Bey, Kadiri tarikatına mensup, yüksek ahlaklı, faziletli, dürüst biridir. Kendisini bu tarikata çekmek için uğraştığını ancak başaramayınca ondan uzaklaştığını ifade eder.

Mahir Bey'in tevazu örneği bir hareketi Ayvalık gezisi sırasında mektep hademesi Hakkı Efendi ile fotoğraf çektirmesi münasebetiyle karşımıza çıkmaktadır. Hakkı Efendi ile fotoğraf çektirdiği için kendisini "Müdîr Bey, bu derece demokrasi olmaz" diye eleştiren diş tabibi Fuad Bey ve gösterişe meraklı, aristokrat ruhlu, fikren daima yüksekte uçan, aynı zamanda eski matematik öğretmeni ve kaymakamlıktan emekli Yaşar Bey'in bu davranışının Hakkı Efendi'yi insan olarak tanımamaktan kaynaklandığını düşündüğünü ifade eder. Mahir Bey, eğer adı geçen şahıslar Hakkı Efendi'yi insani özelliğiyle tanımış olsalardı kendisinin ona yaptığı iltifatı az bile göreceklerini dile getirir.

Yine Edremit'te matematik öğretmeni Abdurrahman Olcayto'yu, ilkokul öğretmenlerinden Tâhir Bey'i, her yıl kendisini düzenli olarak ziyaret eden Ayvalık Orta Mektep Müdürü Hatiboğlu Müfid Bey'i hürmetle yad ettikleri arasına alır.

SONUÇ

Hatıra türü eserler, hem şehre hem de insana ait önemli bilgiler sunmaktadır. Mahir İz'in *Yılların İz*'i bu anlamda 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın önemli bir zaman dilimini kapsayan bir eser olarak kayda değer bilgiler içermektedir. Hayatının son dönemlerinde kalem aldığı bu eser, müellifle ilgili mühim bilgiler verirken bir cihan devletinin son dönemi ile Cumhuriyet devrini olay-şahsiyet-düşünce ekseninde aktarmaktadır. Yedi buçuk yaşından on yaşına kadar kaldığı çocukluk dönemini ve 1933'te öretmen olarak atandığı Edremit Orta Mektebinde üç yıl görev yaptığı gençlik döneminde anlatmaktadır. Mahir İz, Balıkesir'de yaşadığı iki buçuk yıllık çocuklu dönemini ve üç yıl kadar kaldığı Edremit hayatını mekânlar ve şahsiyetler üzerinden anlatmaktadır. Balıkesir'deki ev, Balıkesir İdadisi, mektep arkadaşları, hocaları, buradaki sohbet halkası, Edremit Orta Mektebi, buradaki hocalar,

kendisinin ve dönemin eğitim anlayışı, Edremit'te tanıdıkları, Edremit'teki edebî ortam, şair arkadaşları yazılan şiirlerden örnekler Balıkesir ve Edremit hayatından bize yansıttığı önemli detaylar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kaynakça

ARSLAN, Mehmet (2014), "Hasbî, Helvacı-zâde Hasbî Muharrem Efendi", http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/hasbi-helvacizade-hasbi-muharrem

BACHELARD, Gaston (996), *Mekânın Poetikası*, Türkçesi: Aykut Derman, Kesit Yayınları, İstanbul.

DAYANÇ, Muharrem (2007), "Balıkesir İle Türkistan'da Deprem Ve Tevfik Fikret'e Sitem", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), s. 123-140.

GÖKA, Şenol (2001) *İnsan ve Mekân*, Pınar Yayınları, İstanbul.

İZ, Mahir (1990), *Yılların İzi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul.

ÖZGÜL, M. Kayahan (1998), *Helvacı-Zâde Muharrem Hasbi Hayatı Ve Eserleri*, Zağnos Kültür Ve Eğitim Vakfı Genel Yayın No:4, Ankara.

TANPINAR, Ahmet Hamdi (2016), *Beş Şehir*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016.

"Tarihi 100 Lise/ 1885 Balıkesir Lisesi Karesi/Balıkesir", http://ogm.meb.gov.tr/yuz-tarihi-lise/1885-BALIKESIR-LISESI.html

UZUN, Mustafa İsmet (2001), "İZ, Abdullah Mahir" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 23, İstanbul, s. 501-503.

Balıkesirli Devletoğlu Yusuf`un "Manzum Fıkıh" Eserinin Bakü Yazma Nüshası

Doç. Dr. Naile Süleymanova*

Azerbaycan`da Fuzuli adına Yazma Eser Enstitüsü orijinal ve nadir eserlere sahip meşhur bir müessesedir. Enstitü`de bulunan yazma eserler esasen Türk, Arap ve Fars dillerinde olup, Din, Tarih, Edebiyat, Dilçilik, Felsefe, Astronomi, Tıp, Matematik, Mantık gibi ilim dallarını ihtiva ediyor.Bu yazmalar genellikle Azerbaycan medeniyetine ait olmakla beraber, bunların arasında Türkiye, İran, Orta Asiya, Ortadoğu, Kuzey Afrika ülkelerinin medeniyetine ait çok sayıda yazma eserler vardır. Bu eserlerin kataloglarının hazırlanması, tercüme yoluyla neşr edilmesi ve gerekirse cildlenmesi ve berpası enstitünün vazifelerindendir. Kataloglar eser ve yazar adına göre alfabetik olarak sıralanmıştır. Enstitü nadir yazmaların toplanması ile daha da zenginleşmeye devam etmektedir.Eserlerin büyük bir kısmı hukukla ilgilidir. Bu eserleri insanlar her türlü zor şartlarla evlerinde saklayarak mühafıza etmişler ve sonralar onları Elyazmalar Enstitüsü`ne getirib tahvil vermişler. Bunlar arasında İslam hukukunun tüm sahalarını ve tarihinin ilgilendiren eserler bulunmaktatır. Özellikle, Hanefi, Şafii ve Şii hukuk kitabları önemli bir yer tutmaktadır. Biz bu çalışmamızda böyle eserlerden biri Hanefi hukuk eseri olan Devletoğlu Yusuf`un "Vikaye Tercümesi" adı ile meşhur olan manzum fıkıh eserinin enstitü`de bulunan yazma nüshası hakkında bilgi vermek istiyoruz. Kütüphane fiş numarası, yazmanın müellifi, müstensihi, yazmanın konusu ve yazmanın fiziki durumu hakkında bilgi vermeye gayret edecegiz.

İlk önce Devletoğlu Yusuf`un kimliyinden kısaca bilgi vermek istiyoruz. Devletoğlu Yusuf`un hayatı hakkında bilgi çok azdır.Tam adı Yusuf bin Hüseyn el-Kirmasti (Balıkesri)`dir Manbalardan bilindiyi gibi o, hicri 906. (1501) yılında İstanbul`da vefat etmiş Balikesirli divan şairidir. Onun yirmiden fazla eseri olduğu hakkında manbalarda bilgi vardır. Bunlardan örnek olarak Arapça yazdığı *Rilaleü`l-Vakf, Haşiye-i Şerh-i Mutavvel ,Haşiye-i Miftah,Risale fi-Feza`ili Cihad* göstermek olar.

* Azerbaycan Turizm ve Menecment Universitesi

Asıl şöhretini ise Devletoğlu Mahmud bin Ahmed el-Mahbubi`ye ait Arabça *Vikayetü`r-Rivaye fi-Mesaili`l-Hidaye* adlı Hanefi fıkıh kitabının 828`de (1424) Türkçeye manzum tercüma edilmesi sağlamıştır (1.,IX,243-244). Türkçe manzum ilk fıkıh kitabı Sultan II.Murad`a sunulmuştur. Eserin farklı nüshalarda adı farklıdır. Eserin pek çok kütüphanede (Süleymaniye Ktp., Ankara Milli Ktp., British Museum ve s.) çeşirli yazma nüshaları bulunmaktatır. Azerbaycan`da "Manzum Fıkıh" olarak kayd edilmiş nüsha eserin tek bir nüshası olup, diger nüshaları bulunmamaktatır.

Şimdi ise yazmanın paleografi özelliklerinden bahs etmek gerekir. Paleografi özellikler çeşitli eski yazıların hususiyetlerini tayin etme, okuma ve anlama bilgisidir. Eser B-7075 numarada kayıtlı bulunmaktatır. "B" rumuzlu yazmaların küçük boyların az büyüğü olan orta boy yazmalardır. Bu rumuzlu yazmaların sayı enstitü`de 8000 yakındır. Kitabın ölçüsü 24,5x16 sm , metnin ölçüsü ise 20x12 sm-dir. Yazma 1b- 302b varakları arasında müstakil bir yazma olup, herbir varak 17 satırdır. Eserin metni tek aharlı, kağıtlara basılan imalat ve kalite işareti olan "makas" damğalı (filigranlı) İtaliya`da ürütilen beyaz renkli kağıda siyah mürekkeple okunaklı güzel bir nesta`lik hattı ile türkçe nezmle yazılmıştır. Eserin mühim özeliklerinden biri de tüm metnin herekelenmesidir. Nesta`lik hattı XIV.asrda Tebriz`li hoca Mir Ali tarafından icad edilmiştir. "Nesih" ve "Talik" hatlarının sintezidir. Yazmada başlık veya ana başlık olan ser-levhaları ( Kitab, fasıl ve bab isimleri) kırmızı mürekkeple nesta`lik hattı ile yazılmıştır. Yazma esrlerin metleri bir veya birden fazla çizgilerle çerçevelen cedvele yazıla biliyor. Tatkik etdiyimiz eserin yapraklarındakı metni iki sütunda kırmızı mürekkeple ikili çizilmiş çerçeveye alınmıştır. Yazmanın metin kısmı iki yaprakda (1a-2a) iki satır siyah, iki satırı kırmızı mürekeple iki sırada yazılmış fehristle başlıyor. Fehrist içindekiler bölümü, alfabetik sıralama için kullanılani yer aldığı bir sıralama anlamına gelir. Yazma eserlerde sıra numarası bulunmadığı için yaprak sırasını belirtmek için birbirini takip eden sayfada, bir sayfanın ilk kelimesi bir öncekinin son satırının altına yazmakla belirtilir. Bizim tatkik ettigimiz bu yazma nüshasında da yaprağın altına bir sonraki yaprağın ilk kelimesi yazılmıştır. Nüsha sonralar sade kalemle muasır rakamlarla sahifalanmıştır.Yazmanın der-kenarında yani, esas yazının kenarlarına yazılan çıkma yazılar bulunmaktatır. Yazma esere imza koymak önemli ve kurallı bir iştir. İmza bir kelime olarak konulabildiği gibi, "Bunu yazdı" anlamına gelen "Ketebehu" kelimesiyle başlayan bir cümle ile de gösterilebilir. Bizim elimizde bulunan yazma nüshada hattat eserinin altına "yazdı" anlamına gelen "ketebe" sözünü ve adı, künyesi, ne zaman, hangi yıl yazdığı hakkında bilgini kırmızı mürekeple berilterek üçken cetvelde yazmıştır. Eser hicri 874.(m.1469) yılında Seyyid Muhammed es-Seyyid Muhammed el-Makdisi tarafından yazıya alınmıştır. Lakin, yazmalarda bazen sade bir isim veya ünvan olabildiği kibi, hattatın kimliğini, ünvanını ve üstadınının adını da veren bir cümle olabilir. Burada berilmek lazım ki, bir eserin nüshasını,süretini elle yazarak çoğaltma yapanlara "Müstensih" denilir. Yazmanın nemden dolayı yaprakları lekelenmiştir. Eserleri korumak için cilte son derece önem veriliyor. Nemden eski cilt kurt yenikli ve yıprandığı için yazma yeni yapılmış sağlam bir cilt içinde bulunmaktadır. Günümüzde gerek malzeme ve gerekse tehnik yönlerinden yepyeni ciltler yapılır. Nüshaya yapılmış cilt karton üzerine yapışdırılmış kırmızı renkli suni deriden oluşur.

Eserin metnine geldikde ise, Türkçe ilk manzum fıkıh kitabıdır. Yazma nüsha tam metnli, eksik yaprağı yokdur. Eser 55 kitabdan (*Kitab et-Taharat, Kitab es-Salavat, Kitab el-Hacc , Kitab en-Nigah, Kitab et-Talak, Kitab et-Cinayet ve s.*)oluşmaktatır. Bu kitaplar ekseriyeti kendi içerisinde bablardan ve fasıllardan ibaretdir. Mesela, Kitab en-Nigah 5 baba ve 2 fasıla bölünür. Eserde ilk olarak müellif besmelenin faziletinden bahs ediyor. Sonra ise kitabın nazmla tercümasının amaclarından ayrı bir fasılda yazıyor. Elbet ki, müellifin esas maksadı tercümanın halkın temel fıkıh bilgileri ile bilgilenmesi olmuştur. Her bir kesin anlaya bileceyi dili olan eserde Hanefi fıkıhla alakalı pek çok konudan söz etmeye çalışmıştır. Devamında ise Hanefi mezhebine göre şer-i hükümler, kadılıkla alakali meseleler hakkında bilgi verilmiştir.

Yazma bu sözleri ile başlar:

اولّ اسم آللّهله يشلادق اوش

ايشى بسم اللهلا قلدق زى خوش

Evvel ismu`llah ile başladuq uş

İşi bismi`llah-ile qılduq zi-hoş

مجتهدلر مقتداسى اوّل اول امام

رايى كامل اصل محكم والسلا

Müctehidler müqtedası ol imam

Reyi kamil asli möhkem vessalam

Sözleriyle son bulmaktadır.

Sonuç

Bu makalemizde Muhammed Fuzuli adına Elyazmalar Enstitüsü Kütüphanesinde bulunan Devletoğlu Yusuf`un "Vikaye Tercümesi" adı ile meşhur olan eserinin yazma nüshası hakkında bilgi vermeye çalıştık. Yazma eserin erken döneme ait orijinal eserdir. Eserin bu yazma nüshası tarihine bakılarsa müellifif sağlığında yazıya alınmıştır. Bizim üzerinde çalışma yapdığımız yazma eser tarihi bakımından da nefis nüsha olub, her kitap gibi başlıbaşına bir değerdir. Hukuka dair eser olmasına bakmayarak, bu nüsha Türk yazma kitab sanatının öğrenilmesi bakımından da ayrı bir değere sahiptir.

Edebiyat

Devletoğlu` Yusuf . Manzum Fıkıh.(yazma nüsha B-7075)

İslam Ansiklopedisi.IX cilt, İstanbul, 1994

Bursalı Cinanî'nin Karesi Hicviyesi

Doç. Dr. İsmail AVCI*

Giriş

Klasik Türk edebiyatında şehirleri veya şehirlerin belli yerlerini konu alan azımsanmayacak sayıda şiir yazılmıştır. Bunlardan önemli bir kısmı şehirleri övmek maksadıyla yazılan şiirlerdir. Mesnevi, gazel, kıta, muhammes ve rubai nazım şekilleriyle yazılabilen bu tür şiirler literatürde yaygın olarak "şehrengiz", bazen de "şehraşup" adıyla bilinmektedir. Şehirlerin güzellerini ve güzelliklerini konu alan şehrengiz türünde tespit edilen eser sayısı son dönemde yapılan çalışmalarda verilen bilgiye göre 80'e yaklaşmaktadır (Karaca 2018: 12; Tığlı 2020: 104-95; Evecen 2021: 12). Bunlardan başka gazel, kaside, mesnevi gibi farklı nazım şekilleriyle yazılmış şiirlerin bazen bir kısmında bazen de birkaç beytinde şehirlerden söz edilmiş, zaman zaman da şehirler övülmüş, yer yer şehir isimleri şiirin redifi olmuştur (Kutlar 2011: 2). Ayrıca beldeleri konu alan "biladiye" ya da "büldan"lar, mesire yerlerini anlatan "mesair"ler, İstanbul'un semt, çarşı ve sokakları ile sahillerinden bahseden "sahilname" ya da "sevahilname"ler, çeşitli yerlerin tatlı sularından söz eden miyahiyeler, nehirler, dağlar ve yaylaları konu alan manzumeler şehir şiirleri grubuna dâhil edilebilecek diğer metinlerdir (Arslan 2018: 52-5; Gülhan 2021: 346-7).

Şairler çoğu zaman övgü şiirleri yazsa da zaman zaman beğenmedikleri, umduklarını bulamadıkları veya halkından ilgi görmedikleri şehirleri ismi, havası, halkı ve yaşantısı bakımından yermişlerdir. Hikmet Feridun Güven, Klâsik Türk Şiirinde Hiciv başlıklı doktora çalışmasında Sivrihisar, Manastır, Kırk Kilise, İzmir, Edirne, Bergama, İzmit, Rum, Mısır, Darende, Hasan Abdal, Antep, Çorum, Aydın, Ruscuk, Mihaliç, Kebsud, Fırt ve Bursa'yı şairlerce hicvedilen şehirler olarak tespit etmiştir (1997: 210-7). Fatma Sabiha Kutlar da konuyla ilgili makalesinde bu yerlere Karaferye, Mora, Korintos, Lahsa (Katar'la Kuveyt arasında kalan bölge), Katif

* Balıkesir Üniversitesi

(Lahsa'nın merkezi), İstanbul ve Dukakin'i eklemiştir (2011: 5-9). Sükûnî'nin 31 beyitlik Yenişehr-i Fenar hicvini de buraya dâhil etmek gerekir (Kırbıyık 2017). Elbette zaman zaman aynı şehir için hem yergi hem de övgü söz konusu olabilmekte, bir şair şehri methederken başka bir şair hicvedebilmektedir.[1]

Yukarıda sayılan yerler dışında hicvedilen şehirlerden biri de Karesi'dir. Söz konusu şiir Bursalı Cinanî'ye aittir. Şiire geçmeden önce Karesi hicviyesiyle doğrudan ilgisi olması nedeniyle şair ve eserleri hakkında aşağıda kısaca bilgi verilmiştir.

1. Bursalı Cinanî ve Eserleri

Bursa'da doğan Cinanî, Mehmed Efendi (öl. 969 / 1561-62) adında birinin oğludur. Doğum yılı tam olarak tespit edilemeyen Mustafa Cinanî küçük yaşlarda tahsile başlamış ve Muallimzade'nin yanında mülazım olmuştur. Mülazemeti takiben hocası Muallimzade'nin Anadolu kazaskerliği sırasında onun hususi kâtibi olarak görev yapmıştır. Gerek kaynakların verdiği gerekse kendi eserlerinden çıkarılan bilgilerin karışık ve muğlak oluşu nedeniyle Cinanî'nin hangi görevlerde ne kadar süreyle kaldığı tam olarak anlaşılamamaktadır. Mesela Karesi'de bir ara kassamlık yapan müellifin bu görevinin ne zaman başlayıp ne zaman bittiği belli değildir. Kassamlıktan sonra bir ara mazul kalan Cinanî, 993 (1585) yılında müderris olabilmek için imtihana girmiş ve Köseler Medresesinde göreve başlamıştır. Aynı yılın sonlarına doğru İvaz Paşa Medresesi müderrisliğine getirilmiştir. 997 (1588-89) yılını gösteren bir tarih manzumesine göre Ula'ya kadı tayin edilmiştir. Memuriyet hayatı azillerle sık sık kesilen Cinanî 1000 (1591-92) yılında mazulen İstanbul'dadır. Bir şiirinden Şeyhülislam Bostanzade zamanında fetva tayini ile ilgili bir işte görevlendirildiği anlaşılmaktadır. Yaşı hayli ilerlemiş olan müellif ikinci defa olmak üzere Bursa'da İvaz Paşa Medresesine Muharrem 1003 (Eylül-Ekim 1594) tarihinde tekrar atanmıştır. Burası onun son görev yeri olmuştur. Cinanî, Muharrem 1004 (Eylül-Ekim 1594) tarihinde vefat etmiş ve Bursa'da Hamza Bey Mezarlığı'na defnedilmiştir. Oldukça şişman olan ve bir gözü görmeyen Cinanî, bu özelliklerini bazı şiirlerinde latife konusu etmiştir. Maddeten pek müreffeh bir hayat süremediği *Divan*'ındaki caizenamelerden, şikâyetlerden ve yardım taleplerinden rahatlıkla görülebilmektedir. Şiirlerinden anlaşıldığı kadarıyla Cinanî'nin kalabalık bir ailesi vardır. Hoşsohbet bir mizaca sahip olan müelliften Âşık Çelebi (926-979 / 1520-1572), Kınalızade Hasan Çelebi (öl. 1012 / 1604) ve Atayî (öl. 1045 / 1635) gibi isimler övgüyle söz ederler (Okuyucu 1994: III-XI). Cinanî'nin üçü manzum olmak üzere dört eseri vardır:

[1] Mehmet Arslan, "Divan Edebiyatında Şehirler Üzerine Yazılan Şiirler ve Bunlar Arasında Amasya Şiirleri" (2018) başlıklı bildirisinde, taradığı 1500 civarındaki divandan ve gözden geçirilen mesneviler ile mecmualardan hareketle 200 kadar şaire ait 116 şehirle ilgili manzume (övgü, yergi, mersiye, şehir merkezleri ve diğer yerler vs.) tespit ettiği bilgisini vermiş ve bunları nazım şekli ve beyit sayılarıyla birlikte liste olarak çalışmasına eklemiştir. Listede 279 şiir vardır.

1. *Divan*: Mensur bir mukaddime ile başlayan mürettep *Divan*'da 41 kaside, farklı tür ve şekillerde 66 şiir (mesnevi, kıta, letaif, lugaz, manzum mektup), 108 musammat, 211 tarih kıtası, 311 gazel ve 165 müfret vardır. Eserin üç nüshası tespit edilmiştir. Birçok mecmuada Cinanî'nin şiirlerine rastlanmaktadır (Okuyucu 1994: XXI-XXIV).

2. *Riyâzü'l-cinân*: Cinanî'nin ilk eseridir. Ahlaki ve didaktik yapıdaki mesnevinin asıl kısmı yirmi ravzadan oluşur. Nasihat ve hikâyeler ihtiva eden *Riyâzü'l-cinân* 3330 beyittir. Eserin 19 nüshası tespit edilmiştir (Şarlı 2017: 23-5, 121).

3. *Cilâü'l-kulûb*: Cinanî'nin 1003 (1594) yılında tamamladığı 3315 beyitten müteşekkil mesnevisidir. Eser öğretici yanı ağır basan, toplumsal konulardan, adab-ı muaşeretten söz eden bir nasihat kitabıdır. Taşlıcalı Yahya'nın (öl. 990 / 1582) *Usûl-nâme*'sine naziredir. Müellif 20 "ıkd"dan oluşan eserini yakalandığı bir hastalıktan kurtulması nedeniyle kaleme almıştır. Eserin 6 nüshası tespit edilmiştir (Özkan 1990: 34-40).

4. *Bedâyiü'l-âsâr*: Cinanî eseri, meddahlar tarafından anlatılan hikâyelerden sıkılan padişahın yeni ve duyulmamış hikâyeler dinleme arzusu üzerine kalem almıştır. Mensur olan *Bedâyiü'l-âsâr* 999 (1590) yılında telif edilmiştir. 3 fasıl hâlinde toplam 79 hikâye ve sona eklenmiş 20 latifeden müteşekkil eser, telif ve yerli hikâyelere yer vermesi bakımından kıymetlidir. Eserin 10'dan fazla nüshası tespit edilmiştir (Ünlü 2008: 41-5, 138-44).

2. Karesi'ye Dair Övgü ve Yergi Şiirleri

Şehir şiirleri hakkında yapılan çalışmalarda Karesi'yle ilgili övgü ya da yergi şiirlerinin varlığından söz edilmediği görülür. Mehmet Arslan'ın yukarıda sözü edilen çalışmasında, 1500 civarındaki divanı tarayarak verdiği listede de Karesi adı geçmez. Ancak tespit edilebildiği kadarıyla literatürde ikisi övgü ikisi de yergi olmak üzere Karesi'yle ilgili toplam dört şiirin var olduğu görülmüştür.

2.1. Mehmet Âkif Ersoy'un Methiyesi

Övgü şiirlerinin her ikisi de yakın dönemde yazılmıştır. Bunlardan ilki Mehmet Âkif Ersoy'a aittir. Hasan Basri Çantay, *Âkifnâme* adlı eserinde Âkif'in bu şehre duyduğu sevgiyle ilgili *"Âkif Balıkesir'i çok severdi. Hastalıktan kurtulmuş olsaydı Balıkesir'de yerleşecekti, hayatının son günlerini bile hep bu emelle yaşadı."* demektedir. Çantay bu cümleden olmak üzere Âkif'in Yunan işgalinin sene-i devriyesinde *Yeni Gün* gazetesine yayımlanmak üzere verdiği Karesi'yi konu alan bir şiiri eserine almıştır. 30 Haziran 1338 (30 Haziran 1922) tarihinde yayımlanan şiir şöyledir:

O yeşil toprağın ey yüzler ağartan "Karesi"
Şimdi binlerce şehîdin kanayan makberesi

Sana hasret kalan evlâdın için dünyâda
Varsa kahrolmadan ârâm edecek yer neresi

Hani gök kubbenin altında görülmüş mü eşin
Dağların bâğ hele vâdîlerin altın deresi

Ey benim her taşı bir mâbed-i îmân yurdum
Seni er geç bana mutlak verecek ma'bûdum (Çantay 2008:36-7)

2.2. Mehmed Gazalî'nin Methiyesi

Şehirle ilgili bir diğer övgü Mehmed Gazalî'nin 1926 yılında Balıkesir'de basılan *Balıkesrî İlhamları* adlı şiir kitabında bulunan "Balıkesrîye Bir Tuhfe" adlı şiiridir. Şiirin son kısmında şehirden Karesi diye bahsedilirken hem şiirin başlığında hem de kitap isminde şehrin 1923'te aldığı yeni adı kullanılmıştır:

Ne güzel sevimli bir yurd bu şehir
Gökden yere inmiş sanki bir yıldız
Çiçekli ovası gülşenden farksız
Ilık havâsıyla Turan gibidir

Ufkunda toplanan pamuk bulutlar
Yeni açmış beyaz güller hâlinde
Dağlarda birer saksı misâlinde
Yaz kış eksik değil üstünde ezhâr

Mağmûm gönlü açan menâzırında
İlâhî bir rûhun nîm-nigâhı var
Durmuş etrâfında selâma dağlar
Bülbüller pür-neş'e çemenzârında

Başka bir güzellik var bahârında
Güneş zemînini öpüyor her gün
Uyuyor gölgeli ağaçlar bütün
Âsûde 'ömr ü hayât civârında

Mütehassis olur burda bî-hisler
Çünkü her köşesi rengîn bir tablo
Toprağı mübârek 'anber kokulu
Bahâ vü kıymetde cihâna değer

Dilerim Karesi mezârım olsun
Benim de üzerim çiçekle dolsun (Göre 2018: 344)

2.3. Horasanî Baba Abdî'nin Pire Hicviyesi

Karesi'yle ilgili yergi şiirlerinden ilki ise Evliya Çelebi'nin *Seyahatname*'sinde geçmektedir. Çelebi, İran'ın akrepleriyle ünlü tarihî Kâşân şehrinden bahsederken sözü Balıkesir'e getirmiş ve Horasanî Baba Abdî'nin Balıkesir'de pire derdinden bıkması neticesinde yazdığı şiiri vermiştir. Dört beyitlik şiir şöyledir:

Ne pire her biri bir zerk idici dîv-i hücûm

Ne pire bilmez amân virmez amân câna kıyar

Pire bir heybet ile halka hücûm eyledi kim
Dîv bu yirde eger bağlasalar ide firâr

Kaşiyânlı diyeler akrebe rahmet her bâr
Olsalar muhbir eger bu pireden ehl-i bihâr

Balıkesrî'de Hudâ Abdi'ye kılmazsa meded
Pireler anı şehîd eyleyeler zâr u nizâr (Evliyâ Çelebi 2013: 4/282)

2.4. Cinanî'nin Karesi Hicviyesi

Bu çalışmada esas itibarıyla üzerinde durulacak olan Cinanî'nin 14 beyitten oluşan hicviyesi, kaside nazım şekliyle[2] ve "fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün" vezniyle kaleme alınmıştır. Şiir şöyledir:

Der-hidmet-i diyâr-ı Karesi der-zamân-ı ıztırâb-kısmet

Ne 'aceb tîre mülk olur Karesi
Rû-siyehlerle toludur arası

Geşt olunmaz gurûba dek deşti
Kat' olunmaz sabâha dek deresi

Alacağı satılmış ancak hep
Nakdi yok cümle hâsılı viresi

Yok yire yüzümüzi yakdı güneş
Götümüz yağır itdi yol beresi

Bize hâsıl bu yirde kısmetden
Elümüz kiri yüzümüz karası

Mün'adimdür vücûd-ı ehl-i berât
Toludur Türk ü mürg ile yöresi

İsm ü resm ile yok nikâh anda
Ehlinüñ hep zinâ gibi töresi

Bir ölür yok ne sağ toprağı var
Âdemi öldürür katı burası

Pîr-i fertûtı biñde bir yokdur
Çokdur ammâ sığır gibi güresi

Aralarında bir Satılmış yok
Kimisi Pekdemür kimi Turası

[2] Şeklen kaside nazım şekliyle yazılan şiir Cihan Okuyucu'nun yayımladığı *Divan* metninde "Mesnevi-Kıt'a-Letâif-Lugaz-Manzum Mektup" başlığı altında yer almıştır. Çalışmada kullanılan şiir Okuyucu'nun yayımından alınmıştır.

Ögerek göklere çıkarmış idi
Anı bir iki yirlere giresi

Bilmedüm ben Cinâniyâ ögecek
Neresidür o mühmelüñ neresi

Âdemi bî-huzûr ider muhkem
Gündüzün ıssısı gice borası

Aña nisbet misâl-i cennetdür
Şübhe yok altunum Bakırküresi

Şiirin başlığı farklı nüshalarda "Der-hidmet-i diyâr-ı Karesi der-zamân-ı ıztırâb-kısmet", "Der-hicv-i şehr-i Karesi li-Cinânî Çelebi…", "Bu fakîr Karesi kassâmı oldugında bî-hâsıl oldugından dinilmişdür…" ve "Cinânî Karesi'ye kassâm olup vardıkda latîfe-âmîz didügi ebyât budur" şeklinde geçmektedir (Okuyucu 1994: 149-50). Şiir eksik olarak ve bazı takdim tehirlerle XV, XVI ve XVII. yüzyıl şairlerinin şiirlerinden oluşan derleyeni belirsiz bir mecmuada da kayıtlıdır ve mecmuadaki başlık yukarıda verilen son başlıkla aynıdır (Muçi 2019: 20-1).

Başlıktan anlaşıldığına göre Cinanî şiiri Karesi'ye "kassâm" olarak geldiği zaman yazmıştır. Osmanlı devrinde kassam *"miras davalarında bizzat dava mahalline giderek gerekli tahkikatı yapıp ihtilaf hakkında bir neticeye vardıktan sonra davayı hükme bağlayan ve terekeyi vârisler arasında taksim eden şer'î memuru"* yani ölen kişinin geride kalan malını vârisler arasında paylaştıran kişiyi ifade etmektedir. Kadı veya kazasker adına tespit ve taksim işini yapan kassamlar terekeden binde 15 ile 25 arasında değişen bir vergi dışında kendileri için de "kassâmiye" adıyla 1,9 ile 9,5 arasında değişen oranlarda (genelde binde 5 oranında) bir para almaktadırlar (Öztürk 2001: 579-81).

Cinanî'nin Karesi'ye dair yergi şiirini beyitlerde sözü edilen hususlar bakımından birkaç başlık altında değerlendirmek mümkündür.

Kara Şehir Karesi

Cinanî şiire Karesi'nin "kara" kelimesiyle olan ilişkisi üzerinden başlar:

Ne ʿaceb tîre mülk olur Karesi
Rû-siyehlerle toludur arası

Karesi şaşılacak derecede kara bir mülktür, her yeri kara yüzlülerle doludur. Şehrin bu şekilde başka şiirlerde de konu edildiği görülür. Örneğin Cinanî'yle aynı asırda yaşamış olan Zaʿfî-i Gülşenî (öl. 974-978 / 1566-1570 arası) ve Taşlıcalı Yahya Bey (öl. 990 / 1582) sevgilinin kaş ve saçlarının kara rengiyle Karesi'nin "kara"sı arasında bağlantı kurmuşlardır:

Zülfin ***Karesi*** *iline Aydın'a alnını*
Kûyını Zafi mülket-i Sârhân'a virmezem (Zaʿfî) (Adak 2006: 82)

*Rûm'dur yüzüñ gözüñ Aydın **Karesi** kaşlaruñ*
Leblerüñ Mısr-ı melâhat kara zülfüñ Şâm'dur (Yahya) (Çavuşoğlu 1977: 334)

Karesi'nin Gündüz Sıcağı Gece Borası

Cinanî, Karesi'nin ovası, deresi, güneşi, sıcağı ve borasından, hasılı ikliminden ve coğrafyasından da şikâyetçidir. Zira Karesi'nin ovası akşama kadar geçilemeyecek derecede geniş, dereleri sabaha kadar aşılamayacak kadar çoktur. Hayvan sırtında yolculuk sırasında güneş yok yere yüzünü yakmış, g..ünde yara açmıştır. Gündüz sıcağı, gece borası insanı fena hâlde huzursuz etmektedir. Bu sebeplerle ona nispetle Bakırküresi şüphesiz altın değerinde ve cennete benzemektedir:

Geşt olunmaz gurûba dek deşti
Kat'olunmaz sabâha dek deresi

Yok yire yüzümüzi yakdı güneş
G..ümüz yağır itdi yol beresi

Âdemi bî-huzûr ider muhkem
Gündüzün ıssısı gice borası

Aña nisbet misâl-i cennetdür
Şübhe yok altunum Bakırküresi

Beyitlerden anlaşıldığı kadarıyla Cinanî görevi gereği hayvan sırtında Karesi vilayetinde dolaşmaktadır. Karesi'nin ovalarını ve derelerini geçememesi, uzun yolculuklarda güneşten ve sair hususlardan sıkıntısı bundan olsa gerektir. Şairin şikâyet ettiği konulardan biri şehrin soğuğudur. Bu konuda karşılaştırdığı yer ise ilginçtir, Karesi'den oldukça uzak olan Bakırküresi. Bugün Kastamonu'nun ilçelerinden biri olan Küre, bakır çıkarılan bir yer olması hasebiyle eskiden Bakırküresi olarak anılmaktadır. İklimi oldukça sert olan "Bakırküresi"ni şair herhâlde kullanabileceği başka onca kelime varken sırf kafiye için kullanmamış olmalıdır. Cihan Okuyucu şairin Bakırküresi'nden söz etmesini şöyle izah etmiştir: *"Şâir geri kalmış bir yer olduğu ifâdesinden belli olan Bakırküresi ismiyle oynuyor, onu Karesi'ye göre altın olarak tavsif ediyor; o, buraya göre cennettir, diyor."* (Okuyucu 1996: 99). Diğer taraftan yaptığı görevler ve görev yerleri bakımından muğlak olan hayat hikâyesinde geçmemekle birlikte Cinanî'nin bir tayin vesilesiyle Bakırküresi'nde veya o civarda bulunmuş olabileceği, bu coğrafyayı bildiği ihtimali akla gelmektedir. Şairin cennete benzettiği bakır çıkarılan Küre'yi "şüphesiz altınımdır" diyerek yüceltmesi de ilgi çekicidir. Mehmet Âkif ve Mehmed Gazalî'nin övgü şiirlerinde yer alan aşağıdaki ifadeler ise farklı şairlerin birbirlerinden uzak asırlarda bir şehre bambaşka bir gözle nasıl bakılabildiğini göstermesi bakımından dikkate değerdir:

Hani gök kubbenin altında görülmüş mü eşin
Dağların bâğ hele vâdîlerin altın deresi (Mehmet Âkif)

Çiçekli ovası gülşenden farksız

Ilık havâsıyla Turan gibidir (Mehmed Gazalî)

Karesi'nin Halkına Dair

Cinanî şiirinde Karesi halkından da söz etmiş, bazı beyitlerde oldukça ağır ifadeler kullanmıştır. Halkın alacakları zaten daha önceden satılmıştır, hiç kimsenin nakdi yoktur ve veresiye iş görmektedirler. Berat sahibi, işe yarar seçkin kimse yoktur, orası Türk'le mürgle doludur. Binde bir oranında dahi bunamış yaşlı kişi yoktur ama sığır gibi eğitilmemiş haşarı genci çoktur. Aralarında bir Satılmış (halim selim insan) yoktur, kimi (sert yaradılışlı) Pekdemir kimi (söz dinlemez) Turası'dır ya da *"İsimleri ya Pekdemir ya Turası… Aralarında bir Satılmış eksik"*tir (Okuyucu 1996: 99). İsmen de resmen de nikâh yoktur, kadınlarının töresi hep zinadır:

Alacağı satılmış ancak hep
Nakdi yok cümle hâsılı viresi

Mün'adimdür vücûd-ı ehl-i berât
Toludur Türk ü mürg ile yöresi

Pîr-i fertûtı biñde bir yokdur
Çokdur ammâ sığır gibi güresi

Aralarında bir Satılmış yok
Kimisi Pekdemür kimi Turası

İsm ü resm ile yok nikâh anda
Ehlinüñ hep zinâ gibi töresi

Şairin memnun olmadığı husus bir iki değildir. Halkın nakde sahip olmaması, her işi veresiye yapması herhâlde kassam olarak şairi de bir yanıyla ilgilendirmektedir. Cinanî'nin dediğine göre Karesi, Türk ve mürg ile doludur. Burada şairin "Türk" kelimesini değersiz bir grup insan olarak olumsuz manada kullandığı görülmektedir.[3] "Mürg" ise hem "kuş" anlamıyla hem de Türk kelimesiyle olan ses uyumu nedeniyle ve herhâlde Karesi'nin bu türden insanlarla dolu oluşuna gönderme olarak "çokluk" ifade etmek üzere kullanılmış olmalıdır. Şairin Karesi'de kadınları nikâhsız olarak anlatması, her işin töreye göre tanzim edilip törenin de zina gibi yaşandığını söylemesi oldukça ilginçtir ve ağır bir suçlamadır.

Karesi'de Kassamiye Kısmet mi?

Cinanî iki beyitte yaptığı işe gönderme olarak yorumlanabilecek ifadeler kullanmıştır. Söylediğine göre burada kendisine kısmetten hasıl olacak olan elinin kiri ve yüzünün karasıdır. Karesi'nin öyle sağ(lık verici) toprağı vardır ki ölen bir kişi bile yoktur, burası insanı (kendisini) kesin öldürecek bir yerdir:

[3] Klasik Türk şiirinde "Türk" kelimesinin kullanımına dair M. Muhsin Kalkışım (2001), M. Fatih Köksal (2006) ve İlyas Yazar'ın (2011) çalışmalarına bakılabilir.

Bize hâsıl bu yirde kısmetden
Elümüz kiri yüzümüz karası

Bir ölür yok ne sağ toprağı var
Âdemi öldürür katı burası

Yukarıda da temas edildiği üzere Cinanî, Karesi'ye kassam olarak görevli gelmiştir. Osmanlı'da kassamlar ölen kişinin mirasından genelde ortalama olarak binde 5 oranında kassamiye adı altında bir para almaktaydılar. Öyle anlaşılıyor ki şair Karesi'de ölen olmayınca kassamiyeden mahrum kalmış, şiirinde bundan da şikâyet etmiştir.

Karesi'nin Neresi Övülesi

Cinanî beyitlerden ikisini de Karesi'nin övülmesi konusuna ayırmıştır. Dediğine göre bir iki yere giresice Karesi'yi överek göklere çıkarmıştır. Şair bu duruma oldukça şaşırmış olmalı ki kendisine dönerek "Ey Cinanî, ben bu ihmal edilip öylece bırakılmış şehrin övülecek yeri neresidir bilemedim." diyerek tepki vermiştir.

Ögerek göklere çıkarmış idi
Anı bir iki yirlere giresi

Bilmedüm ben Cinâniyâ ögecek
Neresidür o mühmelüñ neresi

Sonuç

Bursalı Cinanî'nin Karesi şehri hakkında yazdığı 14 beyitlik hicviyesini konu alan bu çalışma neticesinde şunlar söylenebilir:

1. Şehir şiirlerini merkeze alan çalışmalarda Karesi'yle ilgili övgü ya da yergi şiirlerinin varlığından söz edilmemiştir. Bu çalışma vesilesiyle Karesi'ye dair iki övgü iki de yergi şiirinin olduğu görülmüştür.

2. Cinanî, Karesi hicviyesini şehre kassam olarak görevli geldiği zaman yazmıştır. Şiire şehrin adının kara kelimesiyle olan söyleyiş benzerliğiyle başlayan şair daha sonra iklim şartları ve coğrafyası, halkı, kassamiye alamaması ve şehrin övülecek yerinin olmaması gibi hususları işlemiştir. İşlenen konular bakımından Cinanî'nin şiiri diğer şehir hicivlerine benzemektedir. Burada farklı olarak, yapılan görevin getirisi konusunda bir hoşnutsuzluğun dile getirilmiş olmasıdır. Şaire göre esasen bu da şehrin kötülüğünden kaynaklanmaktadır.

3. Cinanî, Bursalıdır ve Karesi'ye geldiği vakit açıktan söylemese de doğal olarak bu şehri Bursa'yla karşılaştırmış olmalıdır. Bu sebeple Karesi'nin iklimini, insanını beğenmemesi, kendisini mutsuz eden bazı hadiselerle karşılaşmış olması muhtemeldir. Şair her ne kadar belirtmese de Karesi onun beğenmediği bir tayin yeri olabilir. Burada onun tavrını belirleyici husus şiirde de dile getirdiği üzere kassamlıkta istediğini alamamasıdır. Zira şiirin nüshalardan birinde başlığı "Bu fakîr

Karesi kassâmı oldugında bî-hâsıl oldugından dinilmişdür…" şeklindedir. Ayrıca şairin kassamlık gibi miras paylaşımının söz konusu olduğu, zaman zaman çeşitli sıkıntılara kapı aralayan zor bir işle uğraşması da şehre dair düşüncelerini etkilemiş olmalıdır.

4. Cinanî latifeyi seven, hoşsohbet bir şairdir. Bu husus onun şiirleri ve ondan söz eden kaynaklarda verilen bilgiyle sabittir. Nitekim şiirin başlıklarından biri de "Cinânî Karesi'ye kassâm olup vardıkda latîfe-âmîz didügi ebyât budur" şeklindedir. Böyle olmakla birlikte şairin Karesi halkı için söylediği bazı sözler "latife-âmîz" ifadesini aşan türdendir. Özellikle bütün kadınların nikâhsız olduğunu ve törelerinin zina olduğunu söylemesi oldukça ağır bir suçlamadır.

5. Şairin hiç yeri değilken Bakırküresi kasabasından söz etmesi de dikkati çekmektedir. Elbette bu yerleşim yerinin adını kafiye gereği de kullanması mümkündür ancak şairin zor iklimi bakımından Karesi'yle karşılaştırdığı bu kasabaya bir görev vesilesiyle gitmiş olması muhtemeldir. Başka bilgi ya da ihtimallerle desteklenmek kaydıyla bu açıdan şiirin Cinanî'nin biyografisini küçük de olsa bir katkısından söz edilebilir.

Kaynakça

Adak, Abdurrahman (2006), Za'fî-i Gülşenî, Hayatı, Eserleri, Edebî Şahsiyeti ve Dîvânının İncelenmesi, Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi.

Arslan, Mehmet (2018), "Divan Edebiyatında Şehirler Üzerine Yazılan Şiirler ve Bunlar Arasında Amasya Şiirleri", *Uluslararası Amasya Şairleri Bilim Şöleni, 4-6 Ekim 2018, Bildiriler Kitabı*, Ankara: KIBATEK Yay.

Çantay, Balıkesirli Hasan Basri (2008), *Âkifnâme*, haz. Hasan Karayiğit, İstanbul: Erguvan Yay.

Çavuşoğlu, Mehmed (1977), *Yahyâ Bey, Dîvan, Tenkidli Basım*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.

Evecen, Doğan (2021), Şehirli Şöhretliler Divanı: Şehrengizler, Doktora Tezi, Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi.

Evliyâ Çelebi (2013), *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, 1.-6. Kitaplar 1*, C. 4, İstanbul: YKY.

Göre, Zehra (2018), "Son Asır Türk Şairlerinden Mehmed Gazâlî Bey ve 'Balikesrî İlhamları' Adlı Mecmua-i Eş'ârı", *Uluslararası Necatibey Eğitim ve Sosyal Bilimler Araştırmaları Kongresi (UNESAK 2018) Bildiri Tam Metin Kitabı*, C. 5, ed. Hülya Gür, Hasan Hüseyin Şahan, Ankara.

Gülhan, Abdülkerim (2021), "Rıfkî'nin Konya Şehri ile Kestel ve Kızıldağ Yaylaları Vasfındaki Şiirleri", *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, 8/22, 343-356.

Güven, Hikmet Feridun (1997), Klâsik Türk Şiirinde Hiciv, Doktora Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi

Kalkışım, M. Muhsin (2001), "Klasik Türk Şiirinde 'Türk' Kavramı", *Millî Folklor*, 50, 58-69.

Karaca, Derya (2018), Türk Edebiyatında Şehr-engîzler "Şehirler ve Güzeller", Doktora Tezi, Malatya: İnönü Üniversites.

Kırbıyık, Mehmet (2017), "Bir Şehir Hicviyyesi: Hicv-i Yenişehr-i Fenâr", *Osmanlı Dönemi Balkan Şehirleri*, C. 1, edt. Zafer Gölen-Abidin Temizer, Ankara: Gece Kitaplığı, 47-59.

Köksal, M. Fatih (2006), "Divan Şiirinde 'Türk'", *Journal of Turkish Studies / Türklük Bilgisi Araştırmaları (Prof. Dr. Orhan Okay Hatıra Sayısı)*, Harvard University, V. 30/II, 231-269.

Kutlar, Fatma Sabiha (2011), "Klasik Türk Şiirinde Şehir Hicivleri ve Arpaemîni-zâde Mustafa Samî'nin Edirne Kasidesi", *Turkish Studies*, Volume 6/2, Spring, 1-16.

Okuyucu, Cihan (1994), *Cinânî, Hayâtı, Eserleri, Dîvânının Tenkidli Metni*, Ankara: TDK Yay.

Okuyucu, Cihan (1996), *Cinânî, Hayatı, Eserleri ve Divanı'ndan Seçmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Özkan, Mustafa (1990), *Cinânî, Cilâü'l-kulûb (Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük)*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay.

Öztürk, Sait (2001), "Kassâm", *İslam Ansiklopedisi*, C. 24, Ankara: TDV Yay., 579-82.

Şarlı, Mahmut (2017), *Cinânî, Riyâzü'l-cinân (Cennetlerin Bahçeleri)*, İnceleme-Metin-Çeviri, Ankara: TDK Yay.

Tığlı, Fatih (2020), Türk Edebiyatında Şehrengizler, Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Ünlü, Osman (2008), Cinânî'nin Bedâyiü'l-âsâr'ı, İnceleme-Metin, Doktora Tezi, İzmir: Ege Üniversitesi SBE.

Yazar, İlyas (2011), "Klasik Şiirin Dîvânlarında 'Türk' Kavramının Kullanım Biçimleri", *Journal of Turkish Studies / Türklük Bilgisi Araştırmaları (Walter G. Andrews Armağanı III)*, Cambridge, V. 35/III, 313-324.

Sabahattin Ali'nin Romanlarında Kültürel Bellek Mekânı Olarak Balıkesir

Dr. Öğr. Üyesi Aslı SOYSAL EŞİTTİ*

Giriş

Kültürün inşa edilmesinde ve korunmasında önemli bir yere sahip olan coğrafya, edebiyat aracılığıyla kültürel bellek mekânına dönüşür. Kültürel bellek, toplumların biz bilinci kazanmasında ve bu bilincin gelecek nesillere aktarılmasında oldukça etkilidir. Geçmişten günümüze toplumların sahip olduğu sözlü ve yazılı kültürel ürünlerin birikimi olan edebiyat, mekânın hafızada nasıl inşa edileceğini belirlemede önemli bir yere sahiptir. Bu düşüncenin bir çıkış noktası olarak kabul edildiği çalışmada, Sabahattin Ali'nin romanlarında Balıkesir ve çevresinin yazar tarafından kültürel bellek mekânı olarak inşa edilmesi üzerinde durulmuştur.

Türk edebiyatının önemli kalemlerinden biri olan Sabahattin Ali, 1907 yılında Gümilcine'ye bağlı Eğridere'de dünyaya gelmiştir. Piyade yüzbaşısı olan Babası Salâhattin Ali Bey'in mesleği sebebiyle görev yeri sıklıkla değişmiş, bu durum yazarın çocukluk yıllarının farklı kentlerde geçmesini beraberinde getirmiştir. Cihan Harbi yıllarında Çanakkale'de bulunan aile, daha sonra gittikleri İzmir'den Yunan işgali sebebiyle Edremit'e taşınmışlardır. 1918-1921 yılları arasında Edremit İptidaî Mektebi'nde okuyan Sabahattin Ali'nin başarılı bir öğrenim hayatı vardır. "Edremit İptidai Mektebi'nde okurken öğretmenleri gelmediği zamanlarda arkadaşlarına ders anlatabilecek seviyede çalışkan olan Sabahattin Ali, ailesinin zor durumda oluşu ve içe kapanık yapısıyla kitaplara yönelmiştir. Sabahattin Ali pazarlarda, işporta sergilerinin başında dururken bir yandan da kitap okumuş, okuduğu bu kitaplar sayesinde edebiyata yakınlık kesp etmiştir" (Duymaz 2016: 2). Yazarın Edremit'te geçirdiği yıllar maddi imkânsızlıklarla dolu olmasına rağmen bu coğrafya onun muhayyilesini derinden etkilemiş, sonraki yıllarda verdiği eserlerde Balıkesir ve çevresi, mekân olarak önemli bir yere sahip olmuştur. Sabahattin Ali, 1922-1923 ders yılında ise Balıkesir'deki Muallim Mektebi'ne kaydolur. Bu okulda geçirdiği beş

* Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, asli.soysalesitti@comu.edu.tr

yıllık zaman diliminde, "hayatını daha bir düzenlemeye, şiir ve hikâye denemeleriyle yeteneklerini daha da geliştirmeye gayret eder" (Korkmaz 2016: 27). Duymaz (2016: 10) "eğitim kurumlarıyla, dergiler başta olmak üzere edebiyat muhitiyle Edremit ve Balıkesir'(in) Sabahattin Ali'yi mayalayan şehirler olarak" etkili olduğunu söyler. Ayrıca Sabahattin Ali'nin Edremit'te kurduğu dostluklar, yazarın yaşamında önemli bir yere sahiptir. Sabahattin Ali'nin kız kardeşi Süheyla Conkman anılarında (2014: 33), Edremitli Mustafa Seyit Sutüven'in kendisi ve annesine olan desteklerini şu sözlerle anlatır: "Edremit'e döndüğümüzde, bir gün çocukluk arkadaşı Mustafa Seyit Sutüven bizi ziyarete geldi. Kendisi Edremitlidir. Ağabeyimle anlaşıp karar verdiklerini, ağabeyimin bize gönderdiği parayı her ay yine göndereceğini, bizim de kendisinden almamızı söyledi. Böylece hapislik süresince ağabeyim bizim maaşımızı kesmemiş oluyordu." Ancak uzun yıllar sonra Sabahattin Ali, ailesine bu zaman diliminde çok sıkıntı çektiğini anlatır, verilen paradan da haberdar değildir, arkadaşı Mustafa Seyit Sutüven ile görüştüğünde ise ona borcu bulunmadığı, arkadaşlar arasında bu gibi şeylerin lafı olmayacağı sözlerini duyar (Conkman 2014: 33). Sabahattin Ali, Edremit'te hayat boyu sürecek güzel dostluklar kurmuştur. Duymaz (2016: 10), "İnsan ve doğa zenginliği itibariyle en zengin coğrafyalardan birinde, kendini teşvik eden hoca ve dostlarıyla birlikte, ürettiklerini titizlikle değerlendiren edebiyat dergilerinden oluşan ve gelişen bir ortamda Sabahattin Ali ortaya çıkmıştır" sözleriyle Balıkesir'in yazar üzerindeki etkisini dile getirir. Balıkesir ve çevresi, şairin hem düşünce dünyası hem de toplumsal hayatla ilgili fikirlerinde etkili olmuş, bu etki tüm romanlarına yansıyarak Balıkesir'in kültürel bellek mekânı olarak konumlandırılmasına imkân vermiştir. "Kültürel bellek, büyük ölçüde grup içinde anlamlı olarak kabul edilen şeylerle özdeştir" (Assmann 2018: 29). Toplum için bir hatırlama imkânı yaratan kültürel bellek, söz konusu zaman dilimi için toplumsal öneme sahip değerlerin, olay ya da durumların, yaşam tecrübelerinin yazı aracılığıyla kaydedilmesine imkân sağlar. Kültürel belleği hem yansıtan hem de inşa eden mekân, geçmişin hatırlanmasında oldukça önemli bir yere sahiptir. Öncü ve Weyland (2010)'a göre fiziki mekân, sembolik anlamlarından arındırılmış "boş" bir mekân değil, "kültürel gözlüklerle" okunabilecek bir mekandır. Kendisine sabitlenen geçmiş aracılığıyla hafızanın bir parçası haline gelen mekân, kültürün de temsilcisi olur. Toplumların geçmişlerinde önemli bir yere sahip olan olay ve olguların mekâna tutunarak kültürel belleğe aktarılması daha somut bir düzlemde hatırlanmasına olanak sağlar.

Sabahattin Ali, öykü ve romanlarında yer verdiği Balıkesir ve çevresinin kültürel hafızaya aktarılmasında önemli *bir role sahiptir. Yazarın çalışmada ele alınan "Kuyucaklı Yusuf" (1937), "İçimizdeki* Şeytan" (1940) ve "*Kürk Mantolu Madonna*" (1943) adlı romanlarında Balıkesir ve çevresine yer verdiği, bu çevrenin fiziksel özelliklerini ve yaşam biçimini kültürel hafızaya aktardığı görülür. "Sabahattin Ali'nin romanlarında mekân, anlatılan olayın içeriği, yazarın niyeti ve kahramanların ruhi yapısıyla ilgili mesajları içinde taşıyan canlı ve fonksiyonel bir unsur olarak

dikkati çeker" (Korkmaz 2016: 329). Yapılan çalışmada "*Kuyucaklı Yusuf*", "*İçimizdeki Şeytan*" ve "*Kürk Mantolu Madonna*" adlı romanlarda Balıkesir ve çevresinin kültürel bellek mekanına dönüştürülmesinin yanı sıra bu coğrafyanın şekillendirdiği insanların hayata bakışındaki, yaşam pratiklerindeki ve kültürel yapılarındaki farklılıkların kültürel hafızaya nasıl aktarıldığı ve kültürel hafızadaki temsiliyeti üzerinde durulmuştur.

İçimizdeki Şeytan: Taşra ve Sosyal Etkinin Yaşama Yansımaları

İçimizdeki Şeytan'da Balıkesir, uzaktan akraba olan Ömer ve Macide'nin doğdukları ve ailelerinin yaşadığı yerdir. Her ikisinin de aileleri Balıkesir eşrafındandır ve akrabaları bu şehirde yaşamaktadır. Romanın ilk sayfalarında mekân olarak yer alan Balıkesir, Macide'nin geçmişi hakkında bilgi vermek ve genç kızın mekâna bakışını anlatmak için kullanılır. Macide ve ailesinin yaşadığı ev romanda şöyle tasvir edilir: "Loş bir taşlık etrafında birkaç oda ve kilerle üst katta geniş bir sofanın etrafına dizilmiş gene kocaman bir sürü odadan ibaret olan eşraf evi, Macide'nin gözünde yabancı bir şekil alıyordu" (Ali 2015: 27). Evin fiziksel olarak sahip olduğu birtakım özelliklerden ziyade Macide'nin mekân algısına yer verilen bu satırlar aracılığıyla genç kızın burada yaşamaktan duyduğu sıkıntı ifade edilir. Balıkesir Macide için, insanların birbirini tanıdığı ve birbiri hakkında bilgi sahibi olduğu küçük bir taşra kentidir. İçinde bulunduğu mekândan memnun olmayış ve başka mekân özlemi romanda, "(m)ektepteki hayat, okuduğu kitapların ve dinlediği derslerin anlattığı şeyler onun, elli sene evvel taş kesilip olduğu yerde kalmış gibi hakikatten uzak olan evinden ve oradaki yaşayıştan tamamen ayrıydı" satırlarıyla ifade edilir (Ali 2015: 27). Macide'nin yeknesak bir düzende işleyen ve adeta zamanın akmadığı mekâna yabancılaştığı görülmektedir. Romanda Macide'nin üzerinde olumsuz bir etkiye sahip olan mekân, durağanlığıyla ve değişmezliğiyle öne çıkan taşranın özelliklerini yansıtır. Mekânın, merkez kabul edilen mekâna mesafesine göre bir adlandırma olan taşra, kendine özgü duyuş, davranış ve düşünme biçimlerine sahiptir. Bora (2006: 40), taşralılığı "dar ufuklar", "kahredici bir yeknesaklık", "boğucu bir taassup", "iletişim evreninin kısıtlılığı", "yabancı olan her şeyi tuhaf bir bitkiymiş gibi algılayan yabani hal", "vasatlığın hizaya sokucu egemenliği" gibi özelliklerle açıklar. Buradaki insanların düşünüş biçimi, yaşayışı ve olaylara bakışı birbirine benzer. Romanda Balıkesir'e müzik öğretmeni olarak atanan Bedri'ye karşı okul müdürünün tavrı, mekân ve davranış arasındaki karşılıklı ilişkiye örnek verilebilir. Bedri'nin İstanbul'daki annesine yazdığı mektubu postaneye götürmesi için öğrencisi Macide'ye vermesi, okul müdürü tarafından yanlış yorumlanır. Okul müdürü el koyduğu mektubu kontrol ettikten sonra bir erkek öğrenciyle postaneye yollar ve müzik dersi alan öğrencilerin yalnız ders almasını yasaklar. Okul müdürü, "(b)öyle ufak yerlerde insan adımını çok hesaplı atmalı, insanı tefe koyup çalıverirler. Burası Almanya değil" (Ali 2015: 34) ve "(h)akkınızda hüsnüniyet dışında en küçük bir şey düşünmediğime emin olunuz, yalnız muhitin böyle olmadığını ve ekseriyetin suiniyet ile hükümler vereceğini göz önünde

tutmaya mecburum" (Ali 2015: 35) sözleriyle, yaşanılan yerin düşünce biçimine uygun davranmadığı takdirde toplum tarafından kötü karşılanacağını gerekçe göstererek Bedri öğretmeni uyarır. Almanya ve Balıkesir arasında yapılan bu karşılaştırma aracılığıyla ise kişilerin davranışlarını içinde bulundukları mekânlara göre düzenlemelerinin gerekliliği vurgulanır.

İçimizdeki Şeytan'da roman mekânı olarak önemli bir yere sahip olan Balıkesir'de toplumsal normların insan davranışları üzerinde oldukça etkili olduğu ifade edilebilir. Başkalarının ne düşüneceğini hesaplayarak davranmanın, Balıkesir'den ayrıldıktan sonra da sürdüğü, olaylarla ilgili Balıkesir'dekilerin ne düşüneceğinin oldukça önemsendiği görülür. Balıkesir'den İstanbul'a giderek konservatuvara kaydolan Macide, İstanbul'da akrabası Emine teyzesinin evinde ayda kırk lira ödemesi kaydıyla misafir edilir. Macide, İstanbul ve Balıkesir'deki ev içi yaşamını mukayese eder: "Zaman zaman Balıkesir'den kalkıp gelen ve oradaki eski tufeyliliklerini (asalaklıklarını) birkaç ay da İstanbul'da yiyip içip eğlenerek yâd etmeyi fena bulmayan hemşeriler ise evin, çökmeye yüz tutmuş bütçesine birer balyoz darbesi gibi oturuyorlardı" (Ali 2015: 26). Büyük maddi imkansızlıklar içerisinde evi idare etmeye çalışan Emine, Balıkesir'den gelen akrabalardan muzdarip olsa da şanına gölge düşeceğinden ve kötüleşen maddi durumunun hemşerileri tarafından fark edilmesinden çekinerek her gün daha da zorlaşan hayat şartlarına rağmen uzun süreli misafirlerini ağırlar. Benzer bir durumun Balıkesir'de Macide'nin ailesinin evinde de yaşandığı görülür: "Kendini bildi bileli babasının Balıkesir'deki büyük evinde de aynı şeyleri görüp işitmiyor muydu? Orada da hep sıkıntıdan, bu sene mahsul kaldırılamadığından, falanca tarlanın ipotek edildiğinden, filanca bağın satıldığından başka ne laf edilirdi?" (Ali 2015: 26). Macide, ev içinde yaşanan tüm bu ekonomik zorluklara karşın, dış dünyaya karşı gösterişin sürdüğünü ifade eder: "Bu ne sonu gelmez tarla, bağ, ev, zeytinlik ve beşibiryerdeydi! Nesilden nesile biriken ve zamanın değirmeninde erimeye başlayan bu servetler bir türlü bitmek bilmiyordu. Borçlar alınıp verilir, tarlalar satılır ve ekilirken, eskilerini aratmayan düğünlerle kızlar gelin ediliyor, akraba düğünleri için kenardan köşeden elmas küpeler, inci gerdanlıklar bulunup çıkarılıyordu" (Ali 2015: 26). Balıkesir'de ev içi yaşamın dış dünyaya karşı temsiliyetinin oldukça önemsendiği, insanların duygu, düşünce ve davranışları üzerinde çevrenin ne düşüneceğinin etkisinin oldukça belirleyici olduğu görülür.

Macide ve Ömer'in hayattaki en önemli ortaklıklarından biri Balıkesirli olmaktır. İki genç bir araya geldiklerinde "Macide bir müddet Balıkesir'den, Ömer'in annesinden, akrabalarından, tanıdıklarından bahse(der)" (Ali 2015: 89). Balıkesir aracılığıyla kurulan ortak geçmiş duygusu iki genci yakınlaştırsa da, İstanbul'da yaşamak onları Balıkesir'den uzaklaştırmış ve orada yaşayan aileleriyle aralarına mesafe koymuştur. İstanbul'da yaşayan Ömer'in hafızasında oldukça uzak bir mekânı temsil eden Balıkesir, ekonomik zorluklarla birlikte hatırlanır. Bu uzaklık sadece mesafeyle ilgili bir uzaklık değildir; Ömer Balıkesir'in zamanıyla gerçek

yaşamın zamanı arasındaki mesafenin açıldığını, "Balıkesir'deki annesinden kırk yılda bir gelen birkaç liranın elbiselik bir kumaş almaya bile yetmediği" sözleriyle ifade eder (Ali 2015: 72). Ömer'in zihninde Balıkesir, parayla özdeşleşmiştir: "Bir seneden beri mektup yazmaya bile üşendiği Balıkesir'den para istemek imkânsız gibiydi" (Ali 2015: 131). Paraya ihtiyaç duydukça Balıkesir'i hatırlayan Ömer için bu mekân oldukça uzak bir geçmişte kalmıştır. Benzer bir uzaklık İstanbul'da yaşamaya başlayan Macide için de söz konusu olur. Babasının ölüm haberini iki ay sonra alan genç kız, "Zavallı anneciğim… Kim bilir nasıl dövünmüştür… İyi ki ben Balıkesir'de değildim" (Ali 2015: 85) der. Bu sözleriyle ilgili olarak kendini sorgulasa da, romanda Macide'nin ailesinden uzaklaşması Balıkesir'den uzaklaşmak aracılığıyla temsil edilir. Babasının ölümünden sonra Macide'nin Balıkesir'deki ailesini düşünmekten ziyade kendi yaşamını düşündüğü görülür: "Annesinin herhalde ablalarına taşındığını ve kendisini Balıkesir'e çağırtmak için sebep olmadığını zannediyordu. Tatile kadar burada kalacak sonra Balıkesir'e gidecek ve gelecek sene için belki bir pansiyon yahut başka bir çare aramaya çalışacaktı" (Ali 2015: 90). Macide, babasının ölümünden ziyade bu olayın kendi geleceği üzerindeki etkisini düşünür. Macide'nin babasının ölümünü takip eden iki ay boyunca Balıkesir'den para gönderilmemesi Emine ve eşini çok rahatsız eder ancak paradan bahsetmek yerine Macide'nin bir erkekle görüldüğünün farklı komşular tarafından kendilerine anlatıldığını, aile şereflerine halel geldiğini ve bundan rahatsızlık duyduklarını bahane ederek Macide'yi Balıkesir'e geri göndermeye çalışırlar. Duben (2012: 86), Türkiye'de akrabalık ilişkilerine dair yapılan araştırmalardan çıkan sonuca göre "akrabalık ağı(nın) hem (zaman zaman) külfet olarak görülebil(diğini), hem de akrabalarından yardım gören biri için önemli (ve çoğu zaman çok faydalı)" olabileceğini ifade eder. *İçimizdeki Şeytan*'da da Balıkesir'den İstanbul'a okumak üzere gelen Macide'nin akrabalarının evinde misafir olarak kaldığı ve bu yönüyle -ücrete mukabil olsa da- onların yardımını gördüğü ancak babasının ölümüyle birlikte eve gelen paranın kesilmesiyle varlığının aile için bir külfete dönüştüğü görülür. Emine teyzesinin evinde asıl sorunun para olduğunu anlayan Macide, o gece evi terk eder. Cebindeki paranın Balıkesir'e dönmek için yeterli olduğunu ancak kendisinin bu olasılığı hiç düşünmediğini fark eder: "Ne hazırlanırken, ne de evden çıkarken Balıkesir'e dönmeyi aklına bile getirmemiş olduğunu fark etti… Yalnız gitmek, bu evden kaçmak istemişti… Nereye? Bunu hâlâ bilmiyordu. Balıkesir aklına gelince tüyleri ürperdi. Orası daha mı iyiydi?.. Ne münasebet! Artık kendi evleri yoktu ki" (Ali 2015: 102). Macide, Balıkesir'e dönerek annesiyle birlikte eniştesinin ve ablasının evinde yaşama fikrine sıcak bakmaz. Ömer'in Beyoğlu'ndaki pansiyon odasına taşınarak onunla yaşamaya başlayan Macide, taşındığı yeni semtte gördüğü insanlarla Balıkesir'deki çevresini kıyaslar. Gördüğü her muhitin bir öncekinden daha kötü durumda olduğuna kanaat getirir:

"Mesela ortamektepte… Her şeye, bütün dedikodulara, manasızlıklara rağmen bir parça arkadaşlık bulmak mümkündü. Müdür bey bile, bütün fesatlığına

rağmen, tamamıyla fena insana benzemezdi… Kocaman ve boş evimizin, ne olursa olsun, bana hoş gelen tarafları vardı… Halbuki buraya geldim… Emine teyzeler benim Balıkesir'deki muhitimden daha mı iyiydiler? Ne gezer! Belki beş on misli daha fena… Galip amcamdan Semiha'ya kadar hepsine özentilik çökmüş… Komşuları da kendileri gibi… Dedikoducu, düşüncesiz insanlar… Oradan bu tarafa geldim… Halbuki burada gördüklerim hepsinden beter… Ne Balıkesir'de, ne Şehzadebaşı'nda bu kadar saçma insanlar yoktur… Hiç olmazsa bu kadar toplu halde yoktur… Asla bunların arasında yaşanmaz" (Ali 2015: 134).

Başlangıçta Balıkesir Macide tarafından taşra bulunarak buradaki sosyal hayat eleştirilirken, İstanbul'daki yaşam tecrübesinden sonra Balıkesir'deki yaşama karşı daha olumlu bir tutumla bakıldığı görülür. Pekdemir (2006: 96), şehir ve taşradaki masumiyeti karşılaştırdığı yazısında, masumiyetin şehirli tarafından "saftoriklik" olarak algılandığını ancak "naiflik" olarak tanımlandığını söyler, taşrada ise "tecahülü ariflik", "yani bildiğini bilmezden gelirlik" durumu olduğunu ifade eder ancak "muhabbet", "dayanışma" ve "misafirperverlik" gibi konulardan kaynaklanan bir masumiyetin tüm "samimiyetiyle" taşrada varlığını sürdüğüne dikkat çeker. Macide başlangıçta taşra olarak konumlandırdığı Balıkesir'e karşı olumluya dönen tutumuna rağmen, Ömer'le nikahsız beraber yaşamasının Balıkesir'e açıklanmasının mümkün olmadığını bilir: "Vaziyetinin Balıkesir'e karşı izah edilmesi hayli müşkül, hatta imkânsızdı" (Ali 2015: 193). Balıkesir'den ayrılsa bile, buraya ait sosyal etkinin genç kadının zihnindeki varlığını sürdürdüğü görülür. Sosyal etki, "(d)iğer insanların söylediklerinin, eylemlerinin ya da yalnızca varlıklarının, düşüncelerimiz, duygularımız, tutum ya da davranışlarımız üzerinde yarattığı etki"dir (Aronson vd. 2012: 30). Sosyal etkinin olması için insanların etkilendikleri kişilerle bir arada olması gerekmez. Sosyal etki, "sosyal ve kültürel bağlam" içerisinde kişilerin "düşünce", "duygu" ve "davranışları" üzerinde etkili olur (Aronson vd. 2012: 31). Kişiler sosyal etkisinde oldukları kişi ve mekânlardan fiziksel olarak uzaklaşmış olsalar bile oradaki insanların hayata bakışı ve hayatı yorumlayış biçimi onların üzerinde etkili olmaya devam eder. Macide'de fiziksel olarak Balıkesir'de bulunması bile, içinde bulunduğu durumu sosyal etkiyle değerlendirir ve Ömer'in ailesinin hiç değilse Balıkesir eşrafından olmasının içinde bulunduğu durumu biraz iyileştireceğini düşünür: "Fakat Ömer'in soyu, şimdi tamamen dağılmış ve fakirleşmiş bulunmasına rağmen, hâlâ Balıkesir'in muteber eşraf ailelerinden sayılırdı. Onların gelini olmak, birçok şeyleri tekrar düzeltecekti" (Ali 2015: 193). *İçimizdeki Şeytan*'da Balıkesir'in kişilerin duygu dünyası üzerinde yoğun bir sosyal etkiye sahip olduğu görülür. Balıkesir'deki aile, eşraf ve toplumun ne düşüneceği, kişilerin kendileri ile ilgili düşünceleri üzerinde oldukça etkilidir.

Kürk Mantolu Madonna'da Aidiyet Mekânı Olarak Havran ve Çevresi

Kürk Mantolu Madonna'da romanın baş kişisi Raif, Balıkesir-Havranlı'dır. Babası eşraftan olan Raif, Havran'da doğar, büyür ve orada ilkokula gider, daha sonra ise Edremit İdadisine devam eder. Raif'in gençlik yılları, ülkenin tarihsel

olarak çalkantılı bir dönemine rastlamaktadır. Raif, I. Dünya Savaşı'nın son yıllarında askere alındığını fakat mütareke ilan edilince geri gönderildiğini söyler (Ali 2008: 47). Raif'in bireysel yaşam macerasının merkeze alındığı romanda mütareke sonrası Balıkesir ve çevresinde yaşanan toplumsal olayların da kültürel hafızaya aktarıldığı görülür. "(B)ir sürü çeteler, türlü türlü namlar altında, bazen düşmana karşı cephe kurarak, bazen köyleri soyarak faaliyet gösteriyor; dün bir kahraman olarak ismi ağızdan ağıza dolaşan bir sergerdenin bir hafta sonra tenkil edildiği ve ölüsünün Edremit'te konak önü meydanında asılı durduğu ilan ediliyordu" (Ali 2008: 47-48). Raif ise toplumsal ve siyasal olarak çalkantılı bir dönemde ilk gençlik yıllarını Havran'da kitap okuyarak ve hayal kurarak geçirir. Romanda Raif'in,

> *"Ben de sizin gibi tabiatı çok severim, hatta diyebilirim ki insanlardan ne kadar uzak kaldıysam tabiata o kadar sokuldum. Benim memleketim dünyanın en güzel yerlerinden biridir. Tarihlerde okuduğumuz birçok medeniyetler oralarda kurulmuş ve yıkılmıştır. On on beş asırlık zeytin ağaçlarının altında yatarken bir zamanların bunların mahsulünü toplayan insanları düşünürdüm. Çam ağaçlarıyla kaplı dağlarında, insan ayağı basmamış zannedilen yerlerde mermer köprülere, işlemeli sütunlara rastlardım" (Ali 2008: 100).*

Sözleriyle çocukluğunun geçtiği Havran ve çevresinin tarihsel öneminden ve bu coğrafyanın eşsiz güzellikteki doğasından bahseder. Romanda Havran, hatıraların sabitlendiği, bireysel, kültürel ve toplumsal bir hatırlama figürü olarak inşa edilir. "Hatıralar"ın, "yaşanan bir mekâna" bağlı olarak ortaya çıktığı düşüncesinden hareketle, "coğrafi bölge(nin) mekânsal hatırlama çerçevesini oluştur(duğu)" ifade edilebilir (Assmann 2018: 47). Mekân, kişilerin benlik bütünlüğü ve aidiyet duygusu hissetmesinde önemli bir işleve sahiptir. Romanda Raif'in Havran'ın doğasıyla bütünleştiği ve kendini bu doğaya ait hissettiği görülür. Bu aidiyet hissi sayesinde Havran ve çevresinin sahip olduğu doğal güzellikler, kişi ve mekân arasındaki bağı yansıtacak biçimde kültürel hafızaya aktarılmıştır.

İçe dönük ve hayalperest bir mizacı olan Raif, resim okumak üzere gittiği İstanbul Sanayii Nefise mektebinde, iç dünyasını yansıtan resimlerini hocalarına göstermekten utandığı için okula devam edemez ve babasına gönderdiği mektuba Havran'a geri dönmek istediğini yazar. "Ne yapacağımı bilmeden uzun zaman İstanbul'da dolaştım. Mütareke seneleriydi, şehir benim tahammül edemeyeceğim kadar hayâsız ve karmakarışık olmuştu. Havran'a dönmek için babamdan para istedim." (Ali 2008: 50). Havran, Raif'in zihninde karmaşık şehir hayatı karşında sığınılacak güvenli bir mekân olarak konumlandırılmıştır. Buna karşın babasının Balıkesir'deki sabunhaneyi büyütmek üzere, sabunculuk öğrenmesi için Almanya'ya gitmesini söyleyen mektubunu sevinçle karşılar. Raif için Almanya'ya gitmek, o güne dek kitaplarda rastladığı insanları görme fırsatına kavuşmak anlamına gelmektedir. "Zaten muhitimden uzak duruşumun, vahşiliğimin bir sebebi de kitaplarda tanıştığım ve benimsediğim insanları muhitimde bulamayışım değil miydi" (Ali

2008: 51) diyen sanat ve edebiyat meraklısı Raif için yaşadığı muhit, yeniliklere açık olmayan, sanat ve edebiyata olan tutkusunu gerçekleştireme olanağından yoksun olduğu bir mekân olarak konumlandırılmıştır. Modern sabunculuk tekniklerini öğrenmek için gittiği Berlin'de sürekli olarak şehirde dolaşır, Almanca öğrenerek bu dilde yazılan kitapları okur ve şehirdeki müzeleri ziyaret eder. Romanda Balıkesir'den sonra Berlin, Raif için dünyayı tanımaya ve çeşitli meraklarını gidermeye imkân veren bir şehir olarak konumlandırılır. Havran'daki sınırlı yaşam tecrübesi karşısında Berlin, genç adama dünyayı ve duygularını tanıma fırsatı verir. Bu duyguların başında aşk gelir, Maria Puder'e âşık olan ancak hissettiği duygular karşısında korkan ve Berlin'den ayrılmayı düşünen Raif, orada bulunma amacına uygun olarak, Havran'da kuracağı büyük ve modern sabunhane için gerekli bilgileri öğrenmek amacıyla modern bir sabun fabrikasına düzenli olarak gitmeye başlar. "Benim gibi bir eşraf çocuğunun mesut olmaması için ne sebep vardı. (…) Babamın zeytinlikleri, Havran'daki iki fabrika ve bir sabunhane beni bekliyordu. İkisi de zengin birer kocada olan ablalarımın hisselerini de alır, memleketimin itibarlı bir tüccarı olarak yaşardım" (Ali 2008: 66) sözleriyle ifade edilen maddi zenginliklerle dolu bir yaşamın mevcut olduğu mekânın varlığı, yüzleşmekten çekindiği hayatın gerçekleri karşısında Raif tarafından bir kaçış imkânı olarak görülmektedir. Raif için Balıkesir eşrafından olmak, hayata bir adım önde başlamak anlamına gelir. Raif, kendini güvende hissetmediği ya da kaygılandığı zamanlarda Havran'a dönerek içinde bulunduğu durumdan kurtulmayı amaçlar. Romanda hayatın belirsizlikleri karşısında Havran'ın, dönülecek güvenli bir mekân olarak konumlandırıldığı görülür. Ancak babasının ölüm haberini veren telgraf sonucu Berlin'den ayrılmak bir zorunluluk olarak ortaya çıktığında Havran'a karşı hissettiği aidiyet sorgulanır:

> *"(A)vuç içi kadar kâğıt, her şeyi alt üst ediyor, beni bu dünyadan alıp oraya götürüyor, benim buraya değil, telgrafın geldiği uzak yerlere ait olduğumu hatırlatıyordu. (…) Mesela, beni Havran'a bağlayan şeyler neydi? Üç beş zeytinlik, birkaç sabunhane, kendilerini tanımayı asla merak etmediğim birkaç akraba… Halbuki buraya bütün hayatımla, bütün yaşayan taraflarımla merbuttum. Şu hâlde neden burada kalamıyordum? Gayet basit: Havran'da işler yüzüstü kalır, eniştelerim bana para göndermezler ve ben burada hiçbir şey yapmaya muktedir olmadan çırpınırdım" (Ali 2008: 137-138).*

Berlin'de kalacak ekonomik güce sahip olmadığını ve babasının işlerini devralması gerektiğini düşünen Raif, zihninde ölen babasıyla eş tuttuğu Havran'a dönmek üzere Berlin'den ayrılır. "Onun boşluğunu değil, fakat yokluğunu hissedecektim. Havran'a yaklaştıkça içime daha çok hüzün çöküyordu. Evimizi ve bütün kasabayı, onsuz tasavvur etmek bana güç geliyordu" (Ali 2008: 142) sözleriyle baba ve mekân arasındaki özdeşleştirme vurgulanır. Raif, Havran'daki hayatını düzene koyup Maria Puder'i de yanına çağırmak ister, genç kadın da ayrılırken ona ne zaman çağırırsan gelirim demiştir (Ali 2008: 140). Maria'nın Havran'a gelecek olması, Raif'in mekâna dair yeni hayaller kurmasını beraberinde getirir: "Havran

civarında yaptıracağım güzel köşkün yerini ve onu alıp gezdireceğim tepeleri ve ormanları gözlerimin önünde görüyordum" (Ali 2008: 141). Ancak Raif, Havran'da hiç de beklediği gibi karşılanmaz, babasının malları enişteleri arasında paylaşılmış, kendisine çorak bir zeytinlikten başka bir şey kalmamıştır. Babasının ölümüyle hane dağılmış, Almanya'dayken hayalini kurduğu Havran'da kendisini bekleyen zengin yaşama kavuşması söz konusu olmamıştır. Babasından kalan evi tamir ettiren Raif, Maria Puder'i beklese de bir süre sonra genç kadından gelen mektuplar kesilir, hayal kırıklığıyla hayatını sürdürürken genç kadının öldüğünü yıllar sonra öğrenir.

Kuyucaklı Yusuf: Doğa ve Kasaba Çatışmasının Yarattığı Çıkmaz

Kuyucaklı Yusuf'ta roman mekânı Balıkesir-Edremit'tir. Doğal güzellikleriyle ön plana çıkan Edremit'teki günlük yaşama dair olaylar, âdet, gelenek ve göreneklerin toplumsal yaşamdaki yansımaları, yöreye ait duyuş ve düşünüş biçimleri romana aktarılmıştır. Roman aracılığıyla gerçekleşen bu aktarım sayesinde Edremit ve çevresindeki geçmişe dair bilginin kültürel belleğe aktarılması ve mekânın hafızasının kayda geçmesi mümkün hâle gelmiştir. Romanda o dönem Edremit'indeki günlük hayata dair ayrıntılar mevcuttur. Bu ayrıntılar, "bulgur değirmenlerinden" (Ali 2007: 26) çocukların "cuma gezintilerine" (Ali 2007: 30), ramazan ve bayram eğlencelerinden (Ali 2007: 34-35) cuma günleri bağda yapılan alemlere (Ali 2007: 152), kasabada yapılan düğünlerden (Ali 2007: 92-93) yetişkinlerin yaptığı "zeytin" hasadına (Ali 2007: 32) ve Kaymakam Salâhattin Bey'in cenaze törenine dek uzanır (Ali 2007: 167). Romanda yer verilen Edremit kasabasının günlük hayatına dair ayrıntılar, mekân ve insan arasındaki ilişkiyi de görünür hâle getirir. Örneğin bir hafta boyunca süren bir düğünün anlatıldığı satırlarda Edremit'te devam eden geleneksel yaşama özgü ayrıntılara yer verilir:

> *"Hepsinin başları hacı yazmasıyla örtülü kadınlar, avlunun kenarında sıralanmış ve oturmuşlardı, ev halkından bir kısmı ile, samimi ve teklifsiz misafirler yukarı kata çıkan merdivene dizilip aşağıyı seyrediyorlardı. (…) Avlunun ortasındaki taşlıkta birkaç çingene karısı, ellerinde zilli teflerle kısa tempolu oyun havaları çalıyorlardı. Mahallenin genç kadınları ve kızları önlerine bakarak ve sarı çetik pabuçlu ayaklarıyla kısa adımlar atarak bu kasabaya mahsus oyunlar oynamaktaydılar" (Ali 2007: 92).*

Geleneğin, toplum içindeki icrası roman aracılığıyla kültürel hafızaya aktarılarak, geleneğin unutulması engellenir. Kadınların geleneksel kıyafetlerinden bu kıyafetlerin renklerine, bulundukları yerlerden davranışlarına kadar pek çok özellik ayrıntılı bir biçimde romana aktarılarak, Edremit'e özgü değerlerin kültürel hafızada yer alması sağlanmıştır. Dönemin Edremit'i, insanların sosyalleşme olanağı bulduğu gelişmiş bir kasaba olarak anlatılır. Romanda ayrıca tüm yurdu ilgilendiren toplumsal olayların Edremit'teki yansımalarına da yer verilmiştir.

> *"Hürriyet ilanının, İtalyan, Balkan harplerinin tesirleri buraya muayyen bir müddet geçtikten sonra gelmiş, askerler sessizce gidip, ölmeyenler yine sessizce*

dönmüşlerdi. Şehirde oldukça kalabalık bir Rum kütlesi olmasa ve bunlar dünya işlerini pek yakından takip etmeye biraz fazla meyil göstermese, belki bu kasaba dünyanın her hadisesinden uzak, her vakasına lakayt olarak yaşamakta devam edecekti. Fakat seferberliğin ilanı havadisi, bu defa diğerlerine benzemeyen bir şeyler olacağını halka anlattı" (Ali 2007: 160).

Dönemin toplumsal olaylarının unutulmasını engellemeye ve toplumsal hafızanın oluşumuna da katkı sağlayan roman türü aracılığıyla, bölgenin geçmişine dair bir bilinç ve farkındalık oluşturulmasına imkân sağlanmıştır. Cihan Harbi'nin eşiğindeki Osmanlı'nın verdiği mücadelenin mekânsal yansımaları romanda yer bulur. "Yarın öbür gün düşman zırhlılarının Edremit körfezine girmesi ve belki de kasabayı bombardıman etmesi mümkündü" (Ali 2007: 171). *Kuyucaklı Yusuf*'ta toplumun hafızasında önemli bir yere sahip olan olayların, roman aracılığıyla kültürel hafızaya aktarıldığı görülür.

Kuyucaklı Yusuf'ta Edremit'te yer alan mekânlar "İbramcaköy", "Çamtepe", "Tavşanbayırı", "Aşağıçarşı", "Yukarıçarşı", "Çayiçi", "Bayramyeri", "Cennetyatağı", "Soğuktulumba" vb. günlük hayatın akışı içerisinde ayrıntılı bir biçimde anlatılırken; "Balıkesir", "Havran", "Bandırma", "Burhaniye", "Ayvalık", "Akçay", "Zeytinli", "Kozak", "Pelitköy" gibi Edremit'in çevresindeki yerleşimlere de yer verilerek yöreye dair bütünlüklü bir coğrafî mekân tasviri yapılmıştır. Ayrıca Sabahattin Ali, *Kuyucaklı Yusuf*'ta Edremit ve çevresinin doğal güzelliklerine ve manzarasına ayrıntılı bir biçimde yer vermiştir:

"Edremit, üç tarafını saran Çamtepe, İbramcaköy ve Tavşanbayırı isimli üç yamaca yaslanan büyükçe, şirince bir kasabaydı. İki küçük dere, kasabanın içinden ve kaldırımlı sokakların ortasından gelerek Aşağıçarşı dedikleri yerde birleşiyor, sonra biraz ilerde kasabayı yalayıp geçen Büyükçay'a kavuşuyordu. (…) Yukarıçarşı'daki Kurşunlu Cami'nin iri kubbesi daima donuk bir ışıltı ile parlıyordu. Kasabanın panoramasında, bir tablodaki kadar ahenk ve uygunluk vardı" (Ali 2007: 25).

Kasabanın doğal güzelliğinin karşısında Edremit'teki yaşamı çıkmaza sokarak kasabayı insanlar için yaşanmaz hâle getiren eşraf yer alır. Edremit'te romandaki temel çatışmanın ortaya çıkmasında da etkili olan Edremit eşrafına mensup olan kimseler, geçmişe nazaran ekonomik olarak sıkıntı içinde de olsalar, eski nüfuzlarını sürdürmeye çalışırlar ve çoğu zaman başarılı da olurlar. "(B)unların herhangi bir talebini reddetmek akla gelmez ve 15-16 yaşındaki temiz, güzel kızcağızlar bu saçı kırarmaya başlamış, manen ve maddeten çürümüş, on parasız sefihlerin kucağına atılırdı" (Ali 2007: 39). Romanda Edremit eşrafına mensup kimselerin, kumar oynayıp işret alemlerinde gönül eğlendirdiği ve yoksul insanlarla olan ilişkilerinde kural tanımaz davranışlarda bulunduğu anlatılmaktadır. Fabrikatör Hilmi Bey, eski eşraf ailelerinden birine mensup zengin bir adamdır. Hilmi Bey ve oğlu Şakir'in düzenledikleri ve para saçtıkları eğlenceler, Edremit'in en çok konuşulan konularındandır. Sahip oldukları para sayesinde her türlü eylemi yapmayı mubah

görürler. Yusuf'a olan öfkesi sebebiyle Yusuf'un üvey kardeşi Muazzez'i "karı diye alıp eve götür(meyi)" (Ali 2007: 61) kafasına takan Şakir, meseleyi babasına söyler. Hilmi Bey, Muazzez'in babası Kaymakam Salâhattin Bey'in karşı çıkmasını önlemek için onu kumarda kendisine borçlandırır. Evlerinde hizmetçi olarak çalışan Kübra'ya tecavüz eden baba ve oğula kimse bir şey yapamaz. Tüm kasabanın gözü önünde Ali'yi öldüren Şakir, hapse girmeden serbest kalır. Bu olay gerçekleşmeden az önce ise Şakir'in "Benden kabadayısı varsa, çıksın bu meydana" sözlerinin meydandaki diğer erkekler tarafından "Yok ağam, senden üstün yiğit Edremit'te ne gezer" sözleriyle onaylandığı görülür (Ali 2007: 96). Nitekim Edremit eşrafına mensup kişilerin kasaba halkı ve devlet görevlileri üzerinde büyük bir tahakküme ve söz hakkına sahip oldukları görülür: "Güya gizli olarak yapılan bu müsaadeyi kaymakam, müdde-i umumi ve ceza reisine kadar herkes biliyor ve bir şey demiyordu. Çünkü başka türlü olmasına imkân yoktu. Bu böyle gelmiş, böyle gidiyor ve kasabanın başında bulunanların aklı bile, hürriyete ve onun getirdiği birkaç müsavat fikrine rağmen, Hilmi Bey'in oğlunun sahiden hapsedilebileceğini kabul etmiyordu" (Ali 2007: 102) satırlarıyla romana aktarılan haksızlıklar, bu dönemdeki toplumsal çözülmelerin kültürel hafızaya aktarılması bakımından önem taşır. *Kuyucaklı Yusuf*'ta kasaba, her türlü ahlaksızlığı yapmalarına rağmen paranın gücüyle muktedir olan eşrafın hüküm sürdüğü bir mekân olarak yer alırken; kasabanın bittiği yerde başlayan doğa, insanların ferahlamasını ve huzur duymasını sağlar. Kasabada yapılan haksızlıklara göz yummak zorunda kalan Salâhattin Bey bu durumdan oldukça rahatsız olmakla birlikte, eşraf karşısında kendisi dahil hiç kimsenin bir şey yapamayacağını düşünür. Romanda Edremit'in dışına çıktıkça içi ferahlayan Salâhattin Bey'in mekân algısı değişir:

> *"Salâhattin Bey başının dönmeye başladığını fark etti. Bu kadar geniş, güzel ve sıcak bir tabiatın ortasında kendini şaşırmış gibiydi. Fakat gözlerini tekrar etrafta dolaştırırken, aşağıda mor bir duman tabakasıyla örtülmeye başlayan kasabayı gördü ve irkildi. Oraya, o küçük ve çukur yere gidip gömülmek mecburiyeti ona pek acı geldi. Fakat bunun üzerinde düşünmekten korkarak, çabuk adımlarla derhal aşağı inmeye başladı" (Ali 2007: 108).*

Edremit ve çevresi harika bir tabiata sahip olmakla birlikte, eşraf buradaki yaşamı insanlar için çekilmez bir hâle getirmektedir. Bu durum kişilerin mekân algılarına da yansımaktadır. Moran (2009: 25) da *Kuyucaklı Yusuf*'ta "insana hayat veren temiz ve aydınlık doğa ile, vücudu bir zehir gibi kemiren kasaba yaşamı ve bir mezara benzettiği kasaba arasındaki karşıtlığı(n)" vurgulandığına dikkat çeker. Doğa ve kasaba arasındaki karşıtlık, insan ve mekân arasındaki ilişkiyi de görünür kılar. Kasaba, yozlaşmış insanların hükmündeyken; doğa insanlara yozlaşmış insanlardan uzaklaşma fırsatı verir. *Kuyucaklı Yusuf*'ta "Kasaba veya şehir, insanı gereksiz formalitelerle boğan, yalnızlığa, yılgınlığa ve hastalığa mahkûm eden, onun en asil yanlarını soysuzlaştıran, yozlaştıran labirent durumunda verilir. Kır ve dağ ortamı ise, bu sıkıcı ve ezici mekân tarzına inat, insan alabildiğine genişlik ve ferahlık veren

bir hedef obje durumundadır" (Korkmaz 2016: 331). Kasaba, yozlaşmış insanların hükmündeyken; doğa insanlara yozlaşmış insanlardan uzaklaşma fırsatı verir. Romanın sonunda kasabadaki eşraf tarafından içki sofralarına meze edilen Muazzez'i alarak kasabayı terk eden Yusuf'un yönünün doğaya doğru çevrildiği görülür. Yusuf, kasabada yaralandığı için yolda hayatını kaybeden Muazzez'i doğanın kucağına defnederek yüzünü dağlara çevirir. Romanın sonundaki mekân tasviri ile yaşananlar arasında büyük bir tezat olduğu görülür: "Güneşin altında pırıl pırıl yanan zeytin ağaçlarının sonunda beyaz minareleriyle Edremit görünüyordu" (Ali 2007: 221) satırları, Edremit'te yaşanan olayların yıkıcılığına ve yok ediciliğine rağmen bu mekânın, doğal güzellikleriyle kültürel hafızaya aktarılmasına dair bir anlatı evreni oluşturur.

Sonuç

Kültürel belleğin oluşmasında ve aktarılmasında edebi eserler oldukça önemli bir yere sahiptir. Kişi, zaman ve olayların bir mekânla ilişkilendirilerek kültürel belleğe aktarılması, daha somut bir düzlemde hatırlanmalarına olanak sağlar. Hafızanın mekâna tutunması, geçmişin hatırlanmasını kolaylaştırır. Sabahattin Ali'nin ilk gençlik yıllarını ve eğitim hayatının kayda değer bir kısmını geçirdiği Balıkesir ve çevresi, yazarın hayal gücünü önemli ölçüde etkilemiştir. Bu etki onun romanlarında Balıkesir ve çevresinin mekân olarak yer almasını beraberinde getirmiştir. Mekân ve insan arasındaki ilişki, kişilerin hatırlama davranışı üzerinde de etkilidir. Sabahattin Ali'nin romanlarında Balıkesir ve çevresinin kültürel hafızaya nasıl aktarıldığı üzerinde durulan çalışmada toplumsal yaşamdan, sosyal etkiye, gelenekten, doğa güzelliklerine, başka şehirlerle mukayeseden, eşrafın yıkıcı etkisine kadar pek çok farklı konu mekânı merkeze alan bir bakış açısıyla irdelenmiştir.

İçimizdeki Şeytan'da İstanbul karşısında taşra olarak konumlandırılan Balıkesir'in taşraya ait duygularla insanların yaşamını şekillendirdiği görülmektedir. Ayrıca romanda Balıkesir'e ait sosyal etkinin kişiler bu şehirden ayrıldıklarında da devam ettiği, Balıkesir'in insanların duygu, düşünce ve davranışları üzerindeki tesirini sürdürdüğü tespit edilmiştir. *Kürk Mantolu Madonna*'da ise, Havran roman kişisi Raif'in hayat karşısında yaşadığı zorluklarda sığınılacak bir geri dönüş mekânı olarak konumlandırılmıştır. *Kürk Mantolu Madonna*'da ayrıca o dönemin yaşamını etkileyen toplumsal olayların Balıkesir ve çevresindeki etkilerine ve bu bölgenin tarihteki önemiyle coğrafî güzelliklerine yer verilerek, Balıkesir ve çevresine ait birçok sosyo-kültürel özelliğin kültürel hafızaya aktarılması sağlanmıştır. Toplumsal gerçekçi anlayışla kaleme alınan *Kuyucaklı Yusuf*'ta ise, ezen-ezilen karşıtlığının mekâna yansıtıldığı görülmektedir. Edremit kasabası, eşraf tarafından yapılan her türlü yıkıcı eylemin merkezi iken; Edremit'in doğası ise kasabadaki baskıdan bunalan insanlar için bir kaçış imkânı olarak konumlandırılmıştır. *Kuyucaklı Yusuf*'ta Edremit'in geleneksel yaşamına dair pek çok özelliğin ayrıntılı bir biçimde anlatıldığı

ve bu dönemde yaşanan I. Dünya Savaşı gibi kolektif olayların bu coğrafyadaki yansımalarına yer verildiği görülmüştür.

Sabahattin Ali, kaleme aldığı tüm romanlarda Balıkesir ve çevresine roman mekânı olarak yer vermiş, bu coğrafyanın geleneğini, tarihini, sosyo-kültürel yaşamını, doğal ve tarihî güzelliklerini, insan ve mekân arasındaki karşılıklı ilişkiden hareketle kültürel belleğe aktararak Balıkesir ve çevresinin kültürel mirasını kaleme aldığı romanlar aracılığıyla toplumsal hafızanın bir parçası hâline getirmiştir.

Kaynakça

Ali, F. vd. (2014). *Sabahattin Ali anılar, incelemeler, eleştiriler*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Ali, S. (2007). *Kuyucaklı Yusuf*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Ali, S. (2008). *Kürk mantolu Madonna*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Ali, S. (2015). *İçimizdeki şeytan*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Aronson E. vd. (2012). *Sosyal psikoloji.* O. Gündüz, (Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Assmann (2018). *Kültürel Bellek, Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik.* A. Tekin, (Çev). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bora, T. (2006). Taşralaşan ve taşrasını kaybeden Türkiye. T. Bora (Der.). *Taşraya bakmak* içinde (s. 37-66). İstanbul: İletişim Yayınları.

Conkman, S. (2014). Ağabeyim Sabahattin Ali. Filiz Ali vd. (Haz.), *Sabahattin Ali anılar, incelemeler, eleştiriler* içinde (s.31-35). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Duben, A. (2012). *Kent, aile, tarih.* L. Şimşek, (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Duymaz, A. (2016). Sabahattin Ali'yi mayalayan şehir: Balıkesir ve Edremit. *Akademik Kaynak Dergisi*, 7-8, 1-11.

Korkmaz, R. (2016). *Sabahattin Ali, insan ve eser*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Moran, B. (2009). Türk romanına eleştirel bir bakış 2. İstanbul: İletişim Yayınları.

Öncü, A. ve Weyland P. (2010). Giriş: küreselleşen kentlerde yaşam alanı ve toplumsal kimlik mücadelesi. A. Öncü- P. Weyland (Der.), *Mekân, kültür ve iktidar* içinde (s. 9-39). İstanbul: İletişim Yayınları.

Pekdemir, M. (2006). Taşranın "taşı toprağı altın"da ne vardır?. T. Bora (Der.). *Taşraya Bakmak* içinde (s. 77-99). İstanbul: İletişim Yayınları.

Esat Adil Müstecaplıoğlu'nun İstanbul Basınındaki Edebi Yazıları

Öğr. Gör. Dr. Zeliha KAPUKAYA*

Giriş

20. YY Türk fikir ve siyaset alanında iz bırakmış değerli isimlerden biri de Esat Adil (Müstecaplıoğlu) Müstecâbizâde'dir. Balıkesir'in yetiştirdiği şahsiyetlerden olan Esat Adil; hukukçu, gazeteci, şair, siyasetçi ve dava adamıdır. Babası müderristir.[1] Ailesinden şair ve din adamları yetişmiştir.

Esat Adil, hayatının büyük kısmını gazeteciliğe, yazarlığa ve siyasî mücadeleye vakfetmiştir. Öyle ki pek çok gazete ve dergide yazıları neşredilmiş, bizzat kendisinin çıkardığı yayın organlarıyla fikrî ve siyasi kimliğini açıkça ortaya koymuştur. Esad Adil, fikri arka planı güçlü bir yazar olarak Türk basın ve kültür dünyasında adından sıkça söz ettirmiştir. Esat Adil'in hukukçu, siyasetçi, gazeteci kimliğinin yanında şairliği şahsiyetinin önemli bir tarafını oluşturur.

Köklü bir şiir kültürüyle yetişmiş bir Cumhuriyet dönemi şairi ve yazarı olan yazar, ilk şiirlerini *Zafer-i Milli, Türk Dili* gibi Balıkesir gazetelerinde yayımlamıştır. *Çağlayan, Irmak* gibi edebiyat dergilerinde Ruhi Naci, Orhan Şaik, Mustafa Sutüven, Mansur Tekin, Sıtkı Yırcalı gibi isimlerle şiirler neşretmiştir. İlk edebî faaliyetine *Zafer-i Millî,* gazetesinde başlayan Esat Adil, *Türk Dili* gazetesinde yayımlanan yazı ve şiirleri ile tanınmıştır. Balıkesir Halkevi başkanlığı yaptığı dönemde edebiyat faaliyetini sürdüren şairin *Kaynak* dergisinde yazı ve şiirleri çıkmıştır.[2] Bizzat kendisine ait olan *Savaş* gazetesinin sütunlarında sosyal ve siyasal yazılarının dışında şiirleri de yer almıştır.

Esat Adil'in yazı faaliyeti iki döneme ayrılır. İlki Balıkesir dönemidir. İkinci dönemi ise İstanbul'dadır. Balıkesir dönemindeki ilk gençlik yazıları dil, edebiyat,

* Balıkesir Üniversitesi

1 İsmail Hakkı Uzun Çarşılı, Karesi Meşâhiri, Balıkesir, Zağnos Kültür ve Eğitim Vakfı Yayınları, 1999, s.18.

2 Başak, Tekdurmaz, Balıkesir Halk Evi Çalışmaları ve Kaynak Dergisi'nin Sistematik İndeksi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir 2004, s.33.

kültür ve diğer meseleler ile ilgilidir. Halkevi başkanlığından sonra siyasal ve hukukî konulara daha fazla ağırlık vermiştir. 10 yıllık memuriyet sürecinden sonra ise İstanbul'a gitmiş ve orada yoğun bir politik mücadele vermiştir. Bir yandan da basın-yayın faaliyetini sürdürmüştür.

Esat Adil'in İstanbul'a gidişinden sonra politik yazılarını daha yoğun görülmekle birlikte yazı neşrettiği gazete ve dergilerde edebi yazıları da mevcuttur. Çeşitli akademik çalışmalarda müellifin Balıkesir dönemindeki edebî faaliyeti incelenmekle birlikte İstanbul dönemi hakkında herhangi bir çalışma mevcut değildir.

Bu bildirinin amacı Esat Adil'in İstanbul basınında neşredilen edebî eserlerini ortaya koymak ve incelemektir.

1. Kısaca Esat Adil

Esat Adil 1904 yılında Balıkesir-Balya'da doğmuştur. Çocukluğu Balya'nın Müstecap köyünde geçmiştir. İlk öğrenimini Balıkesir'de tamamlamıştır. Millî Mücadele döneminde Vasıf Çınar'ın çıkardığı *İzmir'de Doğru* gazetesinde çalışan Esat Adil, yükseköğrenimi için Ankara'ya gitmiştir. 1928 yılında Ankara Hukuk Fakültesi'nden mezun olmuştur. Brüksel'de Hukuk doktorası yapmıştır. Bu dönemde 2. Eternasyonel başkanı Prof. Emile Vandervelde'nin konferanslarını dinlemiş, Avrupa sosyalizminden etkilenmiştir. 1932 yılında Balıkesir'e dönmüştür. 1933'te açılan Balıkesir Halkevi'nin kurucu başkanlığına seçilen Esat Adil, Halkevi'nin yayın organı *Kaynak Dergisi*'nin yayın müdürlüğünü yapmıştır. Aynı zamanda Cumhuriyet Halk Fırkası'nın Balıkesir Vilayeti İdare Heyeti üyesi olmuştur. Bu dönemde *Türk Dili* gazetesinde yazı ve şiirler neşretmiştir. 1934 yılında ise Halkevi başkanlığından istifa etmiştir. Bir yandan *Savaş* gazetesini çıkaran Esat Adil (1932-1935) bu süre zarfında Avrupa sosyalizmi çerçevesinde kitapçıklar çevirerek Savaş Kitabevi Yayınları'ndan bu eserleri neşretmiştir. 1935 yılında Balıkesir'den ayrılarak memuriyete başlamıştır. İlk görevi Ankara'da Temyiz Mahkemesinde Başsavcı yardımcılığı olmuştur. İmralı Cezaevi Müdürlüğü, Bursa savcı yardımcılığı, cezaevleri müfettişliği gibi görevler icra etmiştir. Esat Adil'in memuriyet hayatı 10 yıl sürmüştür. Bir yandan da yazı faaliyetine devam etmiştir. Pek çok sosyal ve siyasal konunun yanında ceza hukuku konusunda da *Türk Dili*, *Savaş* başta olmak üzere çeşitli gazete ve dergilerde bir hayli makalesi bulunmaktadır.[3]

Eserleri:

Savaş Kitabevi'nde Çıkan Çevirileri

1. *Greguvar Kuliçer'den Çeviri: "Sosyalist Şefler ve Sosyalizm" (1932)*
2. *"Bugünkü İctimâî Mezhepler: Liberalizm, Sosyalizm, İctimâî Katolik ve İctimâî İlerleme Mezhepleri "(1935)*

[3] Emin Karaca, *Unutulmuş Sosyalist: Esat Adil,* İstanbul: Belge Yay., 2008, s. 10-40.

3. *"Faşizm, Bolşevizm ve Demokrasi" (1934)*

Ayrıca *Savaş* gazetesinde yayımlanacağı duyurulan; ancak yayınlanmayan "Dize Gelen Gönül" adlı şiir kitabından da bahsedilmektedir.

4. *Mehmet Akif*: Bu eser, Esat Adil'in Mehmet Akif'in ölümünden sonra yayımladığı elli altı sayfalık bir saygı ve anma kitapçığıdır. İçeriğinin büyük çoğunluğu Akif'in şiirlerine ayrılmıştır. Akif-Fikret tartışmasının bilhassa gençleri ikiye böldüğü o dönemin siyasî ikliminde Akif'in bir siyasî figür olmaktan ziyade bir şair olarak değerini ortaya koymaya çalışmış, Akif'in şiirlerinde var olan toplumcu noktalara değinerek bu yönde değerlendirmeler yapmıştır. Kitabın tam adı *Mehmet Akif: Ferdi ve İctimâiî Karakteri- Vatanperverliği- Milliyetçiliği- Şairliği* şeklindedir.

Memuriyetten ayrılarak İstanbul'a yerleşen Esat Adil serbest avukatlık yapmıştır. Bir taraftan da gazetecilik faaliyetine devam etmiştir. Esat Adil, İstanbul'da ilk olarak Sabiha ve Zekariya Sertel'in yayınladıkları *Tan* gazetesinde "Adiloğlu" adıyla makaleler yazmaya başlamıştır. *Tan*'ın kapanmasından sonra Sabahattin Ali ile birlikte *Yeni Dünya* gazetesini kurmuş ve yönetmiştir. 4 sayı çıktıktan sonra 1945 yılında kapanan *Yeni Dünya* gazetesinden sonra ancak tek sayı çıkabilen *Görüşler* dergisinde Esat Adil'in bir yazısı bulunmaktadır. Daha sonraki dönemde yazarın *Gün* ve kendisine ait *Gerçek* adlı yayın mecralarında politika yazılarının yanında şiir, makale ve denemeleri mevcuttur. 1946 yılında Macit Güçlü, İhsan Kabacıoğlu ve Aziz Uçtay'la birlikte TSP'Yİ kuran Esat Adil, partinin genel sekreteri olmuştur. Partisi kapatıldıktan sonra siyasi faaliyetine son veren yazar, 1958 yılında İstanbul'da vefat etmiştir. Kabri, Zincirlikuyu Mezarlığı'ndadır[4].

2. Esat Adil'in İstanbul Dönemindeki Edebî Yazıları

Esat Adil'in İstanbul'daki ilk yazıları Tan gazetesindedir. Yazarın gazetenin kapandığı 4 Aralık 1945 tarihindeki sayısına kadar 150 civarında yazısı yayımlanmıştır. Siyasi, sosyal ve hukukî konular yoğunluklu olmak üzere edebiyat ve kültür tarihi alanında yazmıştır. Bilhassa Tevfik Fikret'le ve onun fikirleriyle ilgili yazıları dikkat çekmektedir. Esat Adil'in *Tan* gazetesindeki edebî içerikli yazıları şunlardır:

"Yine O Büyük İnsan İçin", *Tan*, 21 Eylül 1945. Tevfik Fikret hakkındadır. Meşrutiyet neslinin ondan ilham almasına rağmen Cumhuriyet neslinin Tevfik Fikret'ten uzak durmasını tenkit ettiği bir yazıdır.

"Tevfik Fikret ve Gençlik", *Tan,* 21 Ağustos 1945.Tevfik Fikret'in Türk fikir ve edebiyat hayatındaki yeri ve öneminden bahsedilmiştir. Türk edebiyatında ilk kez demokrasinin özünün Tevfik Fikret tarafından ortaya konulduğunu ifade eden Esat Adil, şairin ölüm yıl dönümünün sessizlik içinde geçmesini eleştirmektedir.

[4] Selçuk Gürsoy, Türk Siyasal Hayatında Esat Adil Müstecaplıoğlu ve Birinci Türkiye Sosyalist Partisi (1932-1946), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2019, s.104-131.

"Edebiyatımızda Demokrasi", *Tan*, 1 Ağustos 1945. Süleyman Nazif'ten Abdülhak Hamit'e Türkiye'de demokrasinin gelişmesinde ve hürriyet fikrinin yayılmasında rol üstlenmiş kalem sahiplerinden söz edilmiştir. Esat Adil, bu edebî şahsiyetlerin bu yönlerinin incelendiği bir esere ihtiyaç duyulduğunu beyan etmektedir.

"Edebiyatsız Fikir, Fikirsiz Edebiyat", *Tan* 29 Haziran 1945. Esat Adil bu makalesinde Rus edebiyatının önde gelen toplumcu yazarlarından Maksim Gorki'den alıntılarla "güzel ve iyi yazma" hakkında düşüncelerini ifade etmiştir.

"İki İstanbul", *Tan*, 2 Haziran 1945. Esat Adil, İstanbul'un şairler üzerindeki imajından bahsederek bazı şairlerin şiirlerindeki İstanbul ile gerçek İstanbul arasındaki büyük farkı anlatmıştır. Yazara göre İstanbul hâlâ Tevfik Fikret'in "Sis" manzumesiyle tasvir ettiği gibi durmaktadır.

"Aşka Dair", *Tan*, 18 Mayıs 1945. Esat Adil bu yazısında Goethe, Fuzûli ve Nailî'den verdiği örneklerle insanları aşka ve sevmeye davet etmektedir.

"Edebiyat Beyanındadır", *Tan*, 2 Mayıs 1945. Manasız ve ideolojisiz bir edebiyat olamayacağını savunan Esat Adil Birinci Yenicilere atıflar yapmakta ve onları eleştirmektedir.

"Akif'in Küfesi, Fikret'in Sofrası", *Tan*, 1 Nisan 1945. Esat Adil, Mehmet Akif'in "Küfe"si ile Tevfik Fikret'in "Küçük Aile" şiirlerinden yola çıkarak memleketteki çocuk sefaletini anlatmaktadır. Bu iki şairin şiirlerindeki toplumsal bir mesele olarak "çocuk sefaleti" konusunu karşılaştırmaktadır.

Esat Adil'in İstanbul basınında yazarlık yaptığı ikinci gazete *Yeni Dünya* gazetesidir. Gazete Sabahattin Ali, Cami Baykurt ve oğlu Vedat Baykurt tarafından neşredilmiştir. Gazete, yalnızca 4 gün çıkabilmiştir. Esat Adil, gazetede birinci sayfada köşe yazıları yazmıştır. Yazarın burada politika ve hukuk alanlarında 4 yazısı bulunmaktadır.[5]

Esat Adil'in bir sonraki basın durağı *Görüşler* Dergisi'dir. Bu dergide yazarın hukukla ilgili uzun bir makalesi yayımlanmıştır. Yazının dil ve üslûp özellikleriyle edebiyat değeri bulunmaktadır.

Gün Dergisi ise Esat Adil'in kültür içerikli yazılarını en fazla yayımlandığı haftalık dergidir. Derginin kurucusu ve başyazarı Esat Adil'dir. Dergi, 3 Kasım 1944-14 Aralık 1946 tarihleri arasında toplam otuz sayı yayımlanmıştır. Sabahattin Ali, Sait Faik ve Rıfat Ilgaz, Cemil Meriç, İlhan Berk, Orhan Kemal, Oktay Akbal, Nazım Hikmet gibi tanınmış yazarlar bu derginin kadrosundadır. *Gün* Dergisi her ne kadar kültür-sanat dergisi olarak yayımlandıysa da zamanla içeriğinde siyaset ağırlıklı konular yoğunlukta yer almıştır. Esat Adil, *Gün* Dergisi'nde adı ve soyadı dışında "Avukat Esat Adil", "Adil", "Adiloğlu ", "E. A" ve *** imzalarını kullanmıştır.

---

[5] Selçuk Gürsoy, Türk Siyasal Hayatında Esat Adil Müstecaplıoğlu ve Birinci Türkiye Sosyalist Partisi (1932-1946), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2019, s. 135-413.

Esat Adil; edebiyat, kültür ve sanata ilgi duyan çok yönlü bir aydın olarak nitelendirilebilir. Sosyalizm mücadelesini salt siyasal mücadeleden ibaret görmemiş, kültürel alanda da olması gerektiğine inanmıştır. İşçi sınıfının ve köylülerin kültürel yönden gelişmelerinin elzem olduğunu düşünmüştür. *Gün* Dergisi'ni diğer yazı neşrettiği mecralarda olduğu gibi bu fikirlerini yaşama geçirebilmek için yayımlamıştır. Esat Adil'in dergideki edebiyat-kültür içerikli yazıları şunlardır:

"Kültür Hürriyeti", *Gün*, S:1,3 Kasım 1945.

"Bahtı Karalar", *Gün*, S:1,3 Kasım 1945.

Esat Adil, derginin ilk sayısında "Kültür Hürriyeti" adında uzunca bir yazı yazmış, kültür hürriyetinin bir memleketin bütün vatandaşlarının millî kültür açısından eşitçe ve özgürce faydalanmaları demek olduğunu açıklamıştır. Derginin ilk sayısında yer alan bu yazıdan başka "Adil" adıyla "Bahtı Karalar" adında bir şiiri de bulunmaktadır.

Adiloğlu, "Hayatın İçinden: Münevver Hazretleri", *Gün,* S:3, 17 Kasım 1945. Aydınlar hakkında sıklıkla eleştirilerini dile getiren Esat Adil bu yazısında "eylemsiz aydınlar"ın ironik bir eleştirisini yapmıştır.

Adiloğlu, "Hayatın İçinden, Maymunzâdelerin Macerası", *Gün*, S:4, 29 Kasım 1945. Esat Adil, edebî bir üslupla ve sert bir dille insanın toplumsal tarihine dair tespit ve değerlendirmeler yapmaktadır. İnsanlık tarihinin kan ve acılarla dolu tarihini tasvir eden bir deneme türünde bir yazıdır.

Esat Adil, derginin son sayfalarında "Lügatçe-i Adil" adlı sütunda bazı kelimelere ironik karşılıklar bulmaktadır. Örneğin; Hürriyet: Ümmetsiz Peygamber, Sıraselvi: Selvilerin sökülüp yerlerine apartman ağacı dikilen meşhur sokak gibi.

***, "Büyük Demokratlar: J. Jores", *Gün*, S: 8, 9 Mart 1945. Fransız sosyalist politikacı Jean Jaures hakkında bir biyografi yazısıdır

Adiloğlu, "Hayatın İçinden: Dostlarım ve Kardeşlerim", *Gün*, S: 8, 9 Mart 1945. (Deneme)

Adiloğlu "Hayatın İçinden: Mûsikî Beyanındadır!", *Gün*, S:10, 27 Mart 1945. Dönemin eski ve yeni müzik tartışmaları minvalinde görüşlerini ifade ettiği bir yazıdır. Esat Adil'in müzikte alaturka ve alafrangaya karşı halk müziğini savunduğu bir denemesidir.

Adiloğlu "Hayatın İçinden: Ulemâ-yı Kirâmımız" Esat Adil'in sıkça ele aldığı aydın meselesi üzerine yazdığı makalelerden biridir. Halktan ve Gerçeklikten kopuk aydınları ironik bir üslupla tenkit etmektedir.

Adiloğlu, "Hayatın İçinden: O Kendisi İçin Bir Şey İstemiyordu", *Gün,* S:12, 10 Nisan 1945. Sabahattin Ali'nin "Bir Aşk Masalı" adlı hikayesinden yola çıkarak kaleme aldığı davasına inanmış aksiyon adamları hakkında bir yazıdır.

Adiloğlu, "Keziban", *Gün*, S: 13, 17 Nisan 1945. Bazı aydınların kullandığı Anadolu kadını imgesini eleştiren bir tenkit yazısıdır.

Adiloğlu, "Yeşil" Delikanlıya Birinci Mektup: Sayın Bay Peyami Safa". Peyami Safa ile demokrasi konusunda girdiği polemik üzerine kaleme aldığı yazıdır.

Esat Adil Müstecaplıoğlu, "Yarenlik ve Rıfat Ilgaz", *Gün*, S:14, 24 Nisan 1945. Rıfat Ilgaz'ın ilk şiir kitabı *Yarenlik* hakkında bir inceleme yazısıdır.

Esat Adil'in daha sonraki yazı durağı mecrası *Gerçek* gazetesidir. Gazete, 7 Temmuz 1946 tarihinde yayına başlamıştır. Kısa bir yayın hayatı olan gazetenin 16 Aralık 1946 tarihinde yayınına son verilmiştir. Başyazarı ve imtiyaz sahibi Esat Adil'dir. Gazetede müellif, siyaset ve hukuk konularında yazmıştır.

Esat Adil'in hayatının 1947-48 yılları arası davalar ve hapishane süreci ile geçmiştir. TSP'nin kurucusu ve başkanı olması ve partinin TSEKP ile birleşmek istemesi üzerine hakkında dava açılmıştır. Yazar, 14 Temmuz 1948 tarihinde beraat etmiştir. Esat Adil, daha sonra siyasî faaliyetine son vermiş; ancak vefatına kadar yazılarına devam etmiştir.

SONUÇ

Balıkesir'de başladığı edebî ve siyasî hayatına İstanbul'da devam ettiren Müstecabizâde Esat Adil, oldukça üretken bir yazı hayatına sahip olmuştur. Yazarın ilk yazı faaliyeti edebiyat ağırlıklıdır. Bir kitap oluşturacak kadar şiirleri mevcuttur. Dil, kültür, edebiyat yoğunluklu yazıları ilk olarak Balıkesir'in gazete ve dergilerinde yayımlanmıştır. Bu dönemdeki şiirleri eski ve yeni nazım şekillerinin, dil özelliklerinin kullanıldığı manzumelerdir. Edebî değeri yüksek neo-klasik tarzdaki ilk dönem şiirlerinden sonra Millî Edebiyat Akımı çerçevesinde daha sade bir dil ve üslûpta manzumeler yayımlamıştır. Ankara'daki hukuk eğitimi ve sonrasında Brüksel'deki doktora eğitiminin ardından yazarın fikri yönü ön planda olan sosyal ve hukukla ilgili yazıları dikkati çekmektedir. Bu dönem 1930'lu yıllara tekabül etmektedir. *Savaş* Gazetesi, onun edebî kişiliğini daha geride tuttuğu ve fikri mücadelesini makaleleriyle ortaya koyduğu bir yayın mecrasıdır. Yazarın daha sonraki yayın süreci ise İstanbul'dadır. Bu dönemde Esat Adil, edebî yazılarına bilhassa şiire daha az yer vermiş, daha çok makale, deneme, eleştiri ve polemik türünde yazılar neşretmiştir. Bu yazılar müellifin politik yazılarının gölgesinde kalmıştır. Kültür içerikli yazılarının en fazla yer aldığı yayın *Gün* Dergisi'dir. Ancak bu dergideki yazılarının temel içeriği zamanla sosyalist düşüncenin propagandasına yönelik olmuştur. Tevfik Fikret, Mehmet Âkif, Nazım Hikmet gibi Türk edebiyatında sembolleşmiş yazarların şiirlerini ve şahsiyetini sosyalist pencereden değerlendirmiştir. Esat Adil'in aydınlar üzerine yazdığı yazılar da dikkat çekmektedir. Bu yazılar, aydınlara yönelik birer eleştiridir. Aydınları "eylemli ve eylemsiz aydınlar" olarak sınıflandıran Esat Adil'in eylemsiz aydınlara yönelik ciddi tenkitleri bulunmaktadır. Kültür, kültürün halkta yaygınlaşması ve bir sosyal hak

olarak değerlendirilmesi lüzumunu anlatan yazıları da Gün dergisinde yer almaktadır. Kısaca ifade edecek olursak yazarın İstanbul dönemindeki edebî yazılarında tenkit, biyografi, deneme türündeki eserleri dikkat çekmekte, şiir daha az. Bu tür yazılarda Esat Adil, hayatının her alanını şekillendiren sosyalist düşüncenin halka anlatılması amacını gütmektedir.

Kaynakça:

GÜRSOY, Selçuk, Türk Siyasal Hayatında Esat Adil Müstecaplıoğlu ve Birinci Türkiye Sosyalist Partisi (1932-1946), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2019.

KARACA, Emin, *Unutulmuş Sosyalist: Esat Adil,* İstanbul: Belge Yay., 2008.

TEKDURMAZ, Başak, Balıkesir Halk Evi Çalışmaları ve Kaynak Dergisi'nin Sistematik İndeksi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir 2004.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Karesi Meşahiri,* BALIKESİR: Zağnos Kültür ve Eğitim Vakfı Yay., 1999.

Balıkesirli Zâtî'nin Gazeller Dışındaki Şiirlerinde Yer Adları Üzerine Bir Değerlendirme

Dr. Öğr. Üyesi Haluk AYDIN*

Giriş

Şairler doğduğu, yaşadığı; tarihi, kültürü ve medeniyetiyle yetiştiği coğrafyadan bağımsız değillerdir. Zamanla bu ilişki coğrafya ile sadece yaşam alanı algısından ziyade psikolojik yansımalarıyla bir hayal dünyası oluşturmalarına sebep olmuştur. Bu yönüyle coğrafya edebiyatın kaçınılmaz olarak bir malzemesini teşkil eder. Durum böyle ise şairlerin içinde bulundukları bu yerler hakkında dile getirdikleri hayaller tarihi, sosyal ve kültürel yönlerden önemli hususları barındırabilir. Elbette burada şairlerin dile getirdikleri coğrafyanın gerçekçi mi yoksa kurgusal bir yapıda mı olduğu, bir çağrışım öğesi olarak mı yoksa betimleme veya tasvir etme yoluna mı gittikleri önem taşır. Her durumda edebiyatın ortak malzemesini teşkil eden bu yer adlarının kullanımının tespiti geçmişten günümüze sosyal, kültürel, tarihi, coğrafi anlamda bizlere önemli bilgiler sunacaktır.

Klasik Türk edebiyatı kuralcı yapısıyla şairlere önceden belirlenmiş bir ifade imkânı sağlar. Gazel nazım şekli şairlerin şiir gücünü göstermeleri açısından en önemli nazım şekillerinin başında gelir ancak gazeller bu edebiyatın kurallarının en sıkı biçimde uygulandığı bir alandır. Bu sebeple gazellerde şairler duygu, düşünce ve hayallerini ifade ederken -özellikle klasik edebiyatın ortak malzemelerinin kullanımında- şahsi tasarruflarını bu şiirlerde çok fazla gösterme imkânı bulamazlar. Gazel dışındaki nazım şekillerinde ise daha geniş bir ifade olanağı nispeten mümkün görünmektedir. Bu sebeple çalışmada Balıkesirli Zâtî Divanı'nın gazelleri dışındaki

* Balıkesir Üniversitesi.

şiirlerde yer adlarının kullanımı ele alınarak bu ifade genişliğinin ne ölçüde bu şiirlere yansıdığı tartışılmıştır.[1] Divanlardaki yer adları üzerine farklı şairlerle ilgili daha önce yapılmış çalışmalarda bu adların kullanımlarının iki şekilde olduğu tespit edilmiştir. Birincisi geleneğin şaire hazır olarak sunduğu, etrafında belirli bir anlam ve hayal çerçevesi oluşmuş tasavvuri yer adları; İkincisi geleneğin dışında şairin yaşadığı, gördüğü yerleri gerçekçi bir biçimde dile getirdiği yer adları.[2] Zâtî'nin gazeller dışındaki şiirlerinde de yer adlarının kullanımı bu şekildedir. Özellikle Çin, Hıtâ, Hoten, Hind, Nil, Aden, Isfahan gibi yer adları bahsedilen birinci grupta yer alırken İstanbul ve Edirne gibi yer adları ikinci grubu oluştururlar. Bunlardan Edirne şehri, hakkında yazılan iki murabba ile Zâtî'nin gazeller dışındaki şiirlerinde özel bir yere sahiptir.

Zâtî klasik Türk edebiyatında en çok şiir yazan şairlerin başında gelir. Gazellerini içeren şiirleri Ali Nihat Tarlan tarafından iki cilt olarak (Tarlan 1967; Tarlan 1970) yayımlanmış daha sonrasında ise üçüncü cildi Mehmed Çavuşoğlu ve M. Ali Tanyeri tarafından tamamlanmıştır (Çavuşoğlu ve Tanyeri 1987). Zâtî'nin gazelleri dışındaki şiirler ise Orhan Kurtoğlu tarafından yayımlanarak Zâtî Divanı bir bütün hâline getirilmiştir. Kurtoğlu'nun çalışmasında Zâtî'nin gazel nazım şekli dışında kalan 92 kaside, 4 terkîb-bend, 2 tercî-bend, 1 muhammes, 30 murabba, 56 kıt'a, 10 nazm ve 53 müfred olmak üzere toplam 248 manzume tespit edilmiştir (Kurtoğlu 2017, 11). Bu çalışmada Kurtoğlu'nun adı geçen eseri kaynak olarak alınmıştır.[3]

1. Zâtî Gazeller Dışındaki Şiirlerinde Yer Adları[4]

1.1. Acem

Bu isim Araplar tarafından Arap olmayan kavimlere ad olarak verilmişse de çoğunlukla da Asya'da bulunan ve vaktiyle İran devletinin yani Keyâniyân ve sonra Sâsâniyân devletinin hükmü altında olan kavimler kastedilir (Kufacı 2019, 382) Zâtî'nin

[1] Çalışmada gazeller dışındaki şiirlerden kast edilen divanındaki şiirlerdir. Doğal olarak *Şem ü Pervâne* ve *Edirne Şehrengizi* adlı eserleri de manzum olmasına rağmen kapsam dışında bırakılmıştır. Ayrıca Sidre, Kâbe, Hicaz Cennet, İrem, Arş, Kaf, Arafat, Merve, Safa gibi yer anlamı ihtiva etmesine rağmen anlam çerçevelerinin dışında belirgin bir farklılık ortaya koymayan yerler de değerlendirme dışı bırakılmıştır. Bu çalışmada Orhan Kurtoğlu'nun önce 1995 yılında *Zâtî Dîvânı'nın Gazeller Dışında Kalan Şiirleri Üzerine Bir Araştırma* (Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü) adıyla yüksek lisans tezi olarak hazırladığı, daha sonra da 2017 yılında *Zâtî Dîvânı –Gazeller Dışındaki Şiirler- (İnceleme-Tenkitli Metin)* (T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, Ankara) adıyla yayımladığı eser kaynak olarak alınmıştır.

[2] Bkz. (Turan 2009, 135; Kaplan 2016, 123; Kufacı 2019, 380; Dilçin 2011, 251)

[3] Bundan sonra "Zâtî'nin şiirleri"nden kastedilen bu eserdeki şiirleri olacaktır.

[4] Burada verilen metin örneklerinde daha önce ifade edildiği gibi Orhan Kurtoğlu'nun çalışması esas alınmıştır. Metin örnekleri verilirken önce sayfa numarası verilmiştir. Örnekler eğer beyitlerden meydana gelen bir nazım şeklinden alınmışsa sayfa numarasından sonra o sayfadaki beyit numarası, bentlerden meydana gelen bir nazım şeklinden alınmışsa sayfa numarasından sonra önce şiir numarası ardından da bent numarası verilmiştir.

şiirlerinde bu ad dört farklı yerde geçmektedir. İlk olarak Kanuni'nin övgüsünde Arap ve Acem ülkelerinin onun hükmü altında olması ilgisiyle ele alınmış, kendisine bu yerlerin Tanrı tarafından verilmesi sebebiyle İskender gibi cihan hâkimi olduğu vurgulanmıştır:

Sikender-saltanat Sultân Süleymân Şâh aña Tañrı

Müyesser eylemişdür milket-i Aʿrâb u Aʿcâm'ı (s. 102/14)[5]

Bir başka beyitte ise devrin devlet adamlarından Pîrî Mehmed Paşa için yazdığı kasidenin hazaniye (sonbahar) konulu teşbîb bölümünde tabiat tasviri içerisinde geçer. Burada ağaçların sararan yapraklarını dökmesi ve sabah rüzgârının bunları bir arada savurması, sabah rüzgârının Acem tüccarı gibi hayal edilmesine sebep olmuştur. Ayrıca bu beyitten Acem tüccarlarının ticarette başarılı olduğu algısını da çıkartmak mümkündür:

Hâce-i mülk-i ʿAcem bigi sabâ dirdi zeri

Rûm abdâlı bigi oldı agalar ʿuryân (s. 140/8)[6]

Bunların dışında Emanî Çelebi'nin övgüsünde (s. 223/21) ve Müeyyed-zâde'nin ölümü üzerine yazdığı mersiyesinde (s. 264/III-4) Acem yer adı olarak geçmektedir (örnek için bkz. 1.3. Arap).

1.2. Aden

Bugünkü Yemen'de bir şehir olar Aden, *Güney Arabistan'da Kızıldeniz'e bitişik bir sahil şehridir. Burada eskiden beri inci çıkarılırmış. Bugün hala o bölgede inci üretimi yapılmaktadır. Edebiyatta inci ile birlikte kullanılır* (Pala 1995, 20; Canım 2018, 570). Zâtî'nin şiirlerinde 7 farklı beyitte geçen bu yer adı, geçtiği şiirlerin tamamında klasik Türk şiirindeki kullanımına uygun biçimde inci ve deniz ilgisiyle yer alır ve bunların beşinde bu adla övgüsü yapılan kişinin cömertliği vurgulanmıştır (s.130/37; s. 137/34; s. 141/9; a.147/27; s. 186/23). Pîrî Mehmed Paşa için yazılmış olan kasidede aynı zamanda bir mehtap hayali de söz konusudur:

Sanuram bahr-i ʿAden içre düşer ʿaks-i hilâl

Lutfla dest-i dürer-bârına aldukça kemân (s. 141/9)[7]

Diğer iki beyitin ilki Celâl-zâde Mustafa Çelebi için yazılmış bir kasidenin ıydiye (bayram) konulu teşbîbinde yer alır ve bir güzele benzeyen bayramın, gelişiyle gökyüzüne inciler saçmak istediği anlatılır:

---

5 İskender gibi saltanatı olan Sultan Süleyman'a Tanrı Arap ve Acem ülkelerini nasip eylemiştir.
6 Sabah rüzgârı Acem ülkesinin tüccarları gibi altınları topladı, ağaçlar Rum (Anadolu) dervişleri gibi çıplak kaldılar.
7 İnci saçan eline lütuf ile yayını aldıkça Aden Denizi içinde hilalin yansıması olduğunu sanırım.

Bir hilâl-ebrû vü dür-dendân u gendüm-gûn gelüp

Saçmag isterdi zeberced üzre lü'lü-yi ʿAden (s.146/2)[8]

Tabiat tasviri içeren ikinci beyit, Ahmed Paşa için yazılmış kasidenin bahariye konulu teşbîb bölümünde yer alır ve gül dalının üstündeki çiğ damlaları Aden incilerine teşbih edilir:

Şâh-ı gül itdi yine taht-ı zümürrüdde karâr

Farkına jâle nisâr eyledi dürr-i ʿAden'i (s. 185/5)[9]

1.3. Arap

Bu kelime yer anlamından ziyade ırk anlamı içeriyor olsa da Zâtî'nin şiirlerinde iki beyitte yer adı anlamında kullanıldığı görülmektedir. İlk olarak Kanuni hakkında yazılmış kasidede Kanuni'yi övmek kastıyla kullanılmış (örnek için bkz. 1.1. Acem), ikinci olarak da Müeyyed-zâde hakkında yazılmış mersiyede, onun bir benzerinin ne Acem'de ne de Arap'ta olmadığı ve Anadolu halkının övünç kaynağı olduğu düşüncesiyle ele alınmıştır:

Bulınmaz idi misli ʿArab'da ʿAcem'de hîç

Anuñla fahr iderler idi cümle ehl-i Rûm (s. 264/III-4)[10]

1.4. Çin

Memleket adlarından Çin, güzellik, kıvrım, büklüm, misk, ahû, put, putperestlik kelimeleriyle ilintilidir. Şairler, "kıvrım, büklüm" manasına gelen çin kelimesini genellikle tevriyeli olarak kullanırlar. Çin miskin vatanıdır. Bu güzel koku Çin Türkistan'ında yetişen misk keçisinin göbeğinden elde edilmektedir. Bu nedenle sevgilinin yüzü ya da yüzü üzerindeki saçı ve ayva tüyleri ile birlikte ele alınır. Çin ile put ve putperestliğin birlikte anılması meşhur ressam Mâni ve tüm Çin ülkesinde resim ve heykel sanatlarının oldukça gelişmiş olmasından kaynaklanır. Çok anlamlı bir sözcüğün kullanılması beyitteki diğer sözcüklerin seçiminde de etkili olur (Arıkoğlu 2008, 138). Zâtî'nin şiirlerinde yer adı olarak *Çîn* kelimesi yedi beyitte geçer. Bunların üçünde güzel koku (s. 48/11; s.138/1; s. 243/26), ikisinde hükümdarı (s.56/19; s.244/32), birinde saç (s. 49/19) ve birinde zenginlik (s.138/1) ilgisiyle ele alınır.

Kelime ilk olarak na't konulu kasidede Hz. Peygamber'in güzel ahlakının bütün dünyayı güzel kokularla doldurduğu, bu kokunun Çin menşeli oluşuyla

8 Bir hilal kaşlı, inci dişli ve buğday renkli gelip zebercet üzerine Aden incilerini saçmak isterdi.
9 Gül dalı yine zümrütten tahtında karar kıldı (oturdu), çiğ damlaları üstüne Aden incileri saçtı.
10 Arap ve Acem'de hiç benzeri yoktu, Anadolu halkının hepsi onunla övünürdü.

ilişkilendirilerek dile getirilmiştir. Ayrıca bu beyitte geçen *miskîn* kelimesi hem tembel, hareketsiz hem de içi miskle dolu anlamlarıyla tevriyeli olarak kullanılmıştır:

Bûy-ı hulkuñdan mu'attar eylemişdüñ 'âlemi

Ol zamân miskîn olup dururdı gâyet sedd-i Çîn (s. 48/11)[11]

Zamanın kazaskeri için yazmış olduğu kasidede de bu kokunun kaynağının Çin olduğu ve oradan ticaret yoluyla getirilişini hüsnütalil sanatıyla, övgüsü yapılan kişinin ahlakının kokusunu işitip geldiği şeklinde açıklamıştır:

Rûm'a gelmişdür 'alâka kat'idüp sevdâ-y-ıla

Bûy-ı hulkın işidüp bâd-ı sabâdan müşk-i Çîn (s. 243/26)[12]

Çin hükümdarı olmak saltanat ve güç sahibi olmayı ifade eder (Yeniterzi 2010, 310). Zâtî Na't konulu kasidesinin teşbîb bölümünde akşamın sona erip güneşin doğmasını Çin şahının aslan yüzlü sancağını çekip Hindistan vilayetlerini harap etmesiyle açıklamıştır. Burada tabii ki Hindistan'ın klasik Türk edebiyatındaki kara renk ilgisini göz önünde bulundurmak yerinde olacaktır:

Kaldurdı şâh-ı Çîn 'alem-i şîr-peykeri

Oldı kamu vilâyet-i Hindûstân harâb (s. 56/19)[13]

Bir başka beyitte yine Çin sultanı, güneşin doğuşu ile ilişkilendirilmiştir. Bu beyit bir kasidenin fahriye bölümünde yer alır ki memduhun (övülenin) şaire olan ilgisi, onu uykusundan uyandırmıştır:

Pister ile sag olan pehlû-keş olmasun diyü

Geçdi taht-ı maşrıka hükm eyledi sultân-ı Çîn (s. 244/32)[14]

1.5. Edirne

Edirne Şehrengizi[15] adlı eseriyle şehir güzellerinden bahseden şehrengiz türünün ilk örneklerinden birini veren Zâtî'nin, bu şehre iki murabba nazım şekliyle yazılmış şiirle büyük bir değer atfettiği söylenebilir. Mütekerrir murabba olarak yazılan bu iki şiirden ilkinde "*Cây-ı rûh-efzâ makâm-ı dil-güşâdur Edrine*" (s. 281/8) mısraının her bendin sonunda tekrarıyla "Edirne'nin cana can katan ve gönül açan bir yer olduğu", ikincisinde "*Reşk-i gülzâr-ı cinân oldı diyâr-ı Edrine*" (s. 282/9) mısraının her bendin sonunda tekrarıyla "cennetin gül bahçelerini kıskandıran bir yer olduğu" vurgulanmaktadır. Her iki murabba dokuz bentten meydana gelmiştir.

11 Bütün dünyayı ahlakının kokusuyla kokulandırdın, Çin seddi o zaman son derece miskin olup dururdu.
12 Çin miski, ahlakının kokusunu saba rüzgârından işitip orayla ilişkisini kesmiş ve aşkla Anadolu'ya gelmiştir.
13 Çin şahı aslan yüzlü sancağını kaldırdı, bütün Hindistan vilayetleri harap oldu.
14 Yatağı ile sağ olan dönüp durmasın diye Çin sultanı doğunun tahtına geçip hüküm eyledi.
15 Bu eserinin incelemesi ve metni için bkz Karaca 2018.

Edirne ile ilgili ilk murabba olan 8 numaralı şiirde şehir şu şekilde methedilir: *Edirne şehri cennet kasrına dil uzatacak kadar güzel bir yerdir; sultanın durağı ve makamıdır; Allah'ın lütuf gölgesidir. Cennet ırmaklarının lezzeti oranın ırmaklarından gelir; cennet gül bahçelerinin güzelliği Edirne'nin bahçelerindendir; güzellik olarak en güzel çağında olan bir sevgili gibidir. Toprağının mayası misk ve amber kokusuyla yoğrulduğu için güzel kokuludur; cennetteki huriler görse oraya uçmak isterler; ay ve güneş kasrının avlusuna düşmüş iki tuğladır. Her biri nurlu bir ay gibi olan kandillerinin süsü gökteki yıldızları kıskandırır ve ışığıyla yeryüzü ve gökyüzünü aydınlatır. Bütün camileri Allah'ın cennetindeki köşkler gibidir, bu camilerin minareleri servi boylu sevgililerin boyuna benzer. Mahşer gününe kadar övgüsü yapılsa bitmez; içi ve dışı meleklerle doludur; gökyüzü bile kat kat dönerek orayı anlatır. Edirne'nin baharı cennet gül bahçelerini donatır ve sebze bahçeleri cennet bahçelerinin aynısıdır, dünyada bir benzeri yoktur. Ey Zâtî, bu yer öyle güzel parlak bir aynadır ki burayı kötüleyen onun aynasında kendisini görmemiş demektir; bütün halkı şeker yemiş bir papağan gibidir. Nezaketten kast edilenlerin hepsi orada doruk noktasına ulaşır; gül bahçelerinin eksikleri burada tamamlanmıştır; kötüleyen varsa henüz baharını görmemiştir; Edirne böyle cana can katan ve gönül açan bir yerdir*. Murabbada Edirne'nin toprağı, bahçeleri, yapıları, kandilleri, baharı ve insanları realist bir betimlemeden uzak şekilde değişik benzetme ve ilgilerle övülmüştür. Bu yapısıyla bir şehir methiyesi sayılabilecek şiirde gerçek bir yer, kişi veya konumdan ziyade mevcut gerçekliğin şairin muhayyilesinde uyandırdığı hayaller söz konusu edilmiştir. Selami Turan bu tür şiirlerin *ta'rif-name* olarak da adlandırılabileceğini söyler (Turan 2010, 597).

9 numaralı ikinci murabba ise Edirne'ye baharın gelişi ile ilgilidir. Bu şekliyle *bahariye (bahar-name)* türü içerisinde değerlendirilebilecek şiir bu türün klasik Türk edebiyatındaki baharla ilgili bütün tasavvurlarını dile getirmiştir. Şiirde baharın gelişi şöyle anlatılır: *Edirne'nin baharı yine yüz binlerce güzellikle geldi; lale bahçeleri cennet delikanlılarının yanaklarına benzedi; şehrin bülbülleri gül bahçelerinde ötüşürler. Ey gözüm yeter Tunca Nehri gibi kışın kahrından ağla; gonca gibi gül bahçesinin bir köşesinde açıl; gül bahçesinin güzelliklerinin kanını doyuncaya kadar seyret. Bağ ülkesine yine güzellik askeri kondu; çiçeklerle dolu ağaçlar güzel çadırlar kurdu; gönül şehrinden karamsarlık askerini çıkarıp buraya gel. Şimşek kılıcının gürlemesi, fidan duasıyla yeni güller açtırmak için bulut minberinin üzerine çıktı; arif olan bu zamanlardan zevk alır. Nevruz-ı Sultanî*[16] *erişip kış yolculuk hazırlıklarına başladı; her ağaç bir yasemin yüzlü ve gümüş endamlı*

[16] *Nevrûzun ictimai bir müessese olan saltanata teşbihi adalet ve eşitlik yönüyledir. Ayrıca Yeni Takvim (Takvim-i Celali)'de nevrûz yılbaşıdır. Nevrûzun yılbaşı ilan edilmesinden dolayı Selçuklu Hakanı Melikşah Nevrûz Sultan ve Nevrûz-ı Sultânî terkipleriyle anılmış olduğundan zamanla nevrûzla saltanatın birlikte düşünülmesi gelenek haline gelmiştir.* (Genç 1995, 20)

sevgiliye benzedi; ey bahtı güzel olan git cennet zevkini sür. Bülbüller gül renkli kadehlerden sarhoş olup inlerler; laleler canlı kadehlerden ısınıp kızardı; çiğ damlaları lalenin kırmızı dudaklarına diler vurdu. Gönlüm su gibi aktı, sabır ve sakinliğim kalmadı; laubali bir âşık olarak namus ve utanma duygumu kaybettim; ey içki dağıtıcısı artık kadehi sun, irademi kaybettim. Baharın bahçıvanı dalların mumunu süsledi, ey sevgili onların arzusuyla eline kadehi al, git zambakların goncasıyla menekşeyi tut. Ey Zâtî, değirmen gibi zamanın elinden inlediğin yeter; gözyaşını sel gibi döne döne akıttığın kâfi; su gibi binlerce zevkle gül bahçesine git; Edirne diyarı cennet gül bahçelerini kıskandıran bir yer oldu. Şiir önceki murabbada olduğu gibi hayal unsurlarıyla bezeli gerçeklikten uzak betimleri içerir ancak bu şiirde gerçek bir yer adı olan Tunca Nehri'nin adı geçer (bkz. 1.5.1 Tunca). Bunun dışında bahar ve baharın gelişiyle ilgili klasik Türk edebiyatının hayal dünyası, geleneğin muhtevasıyla olduğu gibi örtüşmektedir.

1.5.1. Tunca

Zâtî'nin gazeller dışındaki şiirlerinde bir yerde geçen Tunca, Meriç Nehri'nin kollarından biridir. Günümüzde Bulgaristan'dan doğup Edirne sınırından Türkiye'ye giren nehir şiirde gözyaşı ilgisiyle konu edilmiştir (Anlam için bak. 1.5. Edirne). Aslında klasik Türk edebiyatında özellikle âşığın gözyaşlarının mübalağalı bir biçimde anlatılmasında bir nehre veya ırmağa benzetilmesi çokça yapılan bir teşbihtir. Bu teşbihte daha çok *Ceyhun, Nil, Dicle, Aras, Fırat* gibi (Pala 1995, 114) adlar anılmakla beraber bu şiirde Edirne söz konusu olduğu için bu benzetmede Tunca Nehri'nin tercih edildiğini söylemek mümkündür:

Yiter agla ey gözüm kahr-ı şitâdan Tunca-vâr

Gönli açuk gûşe-i gülzâra açıl gonca-vâr

Kıl temâşâ hûn-ı hüsn-i gülşeni tuyınca var

Reşk-i gülzâr-ı cinân oldı diyâr-ı Edrine (s. 282/9-II)

Tunca Nehri'nin gazel dışındaki bir şiirde gazellerde kullanılan anlam boyutuyla yer almasına rağmen şairin Zâtî Divanı'nın gazeller kısmında yer alan bir beyitte çok daha şahsi bir ifade imkânından yararlandığı görülür:

Tunca sanmañ yol basup merdümler alan kanlu su

Kûh-ı fürkatde bugün yârânı añdum agladum (Tarlan 1970, s. 502 G. 962/3)[17]

Bu beyitte şair, yine gözyaşları ilgisiyle Tunca Nehri'ni anmasına rağmen taşkınlar sebebiyle nehrin insanların ölümüne sebep olmasıyla gözyaşını

[17] Yol basıp insanlar alan kanlı suyu Tunca zannetmeyin, ayrılık dağında dostları hatırlayıp ağladım.

ilişkilendirmiştir. Bu da şahsi tasarrufların, gazel gibi klasik Türk edebiyatı kurallarının çok daha katı olduğu bir nazım şeklinde de, şairin söyleyiş tarzına bağlı olduğunu gösterir.

1.6. Engürüs

Osmanlıların Macarlara verdikleri ad. Macaristan için Diyâr-ı Engürüs tabiri kullanılırdı. Divan edebiyatı metinlerinde, nesirde ve nazımda Engürüs, Ungürüs, Engürus şekilleri ile de kullanılmış ve özellikle kasidelerde padişah ve vezirlerin Engürüs kafirine baş eğdirmesi vesilesi ile bir övgü unsuru olarak çokça işlenmiştir (Canım 2018, 582) 16. yüzyılda özellikle Kanuni Sultan Süleyman'ın saltanat yıllarında Macaristan'a düzenlenen seferler o dönemin önemli siyasi olayları arasında yer almıştır. 1521 yılında Belgrat'ı alan Kanuni, 1526 yılındaki Mohaç Savaşı'nın ardından Macar krallığına son vermiş, bu savaş sırasında ölen Macar kralının veliahdı da olmadığından Macar toprakları ilk önce Osmanlı'ya bağlı bir vasal devlet şeklinde daha sonra da doğrudan merkeze bağlı bir eyalet olarak yönetilmiştir (Kapanşahin 2016, 1609). Zâtî'nin şiirlerinde bir yerde ve Kanuni'nin övgüsünün yapıldığı kasidede geçen bu yer adı, dönemin siyasi gelişmelerine paralellik göstererek Osmanlı Devleti'nin Macarlara kurduğu üstünlüğü ifade edecek şekilde ele alınmıştır. Osmanlı Devleti'nde kazanılan zaferlerden sonra mehter çalma geleneğinin Macar halkını rahatsız etmesi biraz da alaycı şekilde şöyle dile getirilir:

Çalınaldan ger olupdur gûş-ı halk-ı Engürüs

İşiginde tabl u kûs ü sûr-nây-ı saltanat (s.117/16)[18]

1.7. Fırat

Arapça "son derece tatlı su", "içene ferahlık veren tatlı su" anlamlarında kullanılan furât kelimesi değişik hadislerde Fırat Nehri'nin adı olarak geçmektedir. Miraç hadisinde Sidretü'l-müntehânın altından akan dört nehirden birisi Fırat'tır. Başka bir hadiste cennet ırmaklarından olduğu ifade edilmiş, bir başka hadiste de kıyametin kopmasıyla ilgisi kurulmuştur. Tevrat'ta arz-ı mev'ûdun doğu sınırı olarak gösterilen bu nehir yine Tevrat'ta Âdem ve Havva'nın içinde yaşadığı cennetin Dicle ve Fırat arasındaki bölgede olduğu ifade edilir (Uzun 1996, 33). Fırat klasik Türk edebiyatında daha çok âşığın gözyaşı ilgisiyle işlenmekle beraber kelime anlamıyla tevriye, ihâm-ı tenasüp ve ihâm-ı tezat sanatlarına da uygun kullanımı mümkündür. Zâtî'de ilk olarak tevhit konulu kasidenin matla beytinde, dinî rivayetlerde geçen yönüne temas edilerek Tanrı'nın kudret nehirlerinden biri olduğu ifade edilir:

[18] Engürüs halkının kulağı, eşiğinde saltanat zurnası, kösü ve davulu çaldığından beri uyuz hastalığına tutulmuştur.

Ey ki nehr-i kudretüñden çeşmedür Nìl ü Fırât

V'ey ki bahr-i rahmetüñden eşmedür Âb-ı hayât (s. 41/1)[19]

Şairin nasihatname türünde yazılmış bir şiirinde Fırat Nehri, gözyaşının mübalağalı bir şekilde akıtılmasıyla günahların affına vesile olacağı ilgisiyle yer alır. Buna göre çok ağlamak günahların affına sebep olur:

Olur leke-i cürmi göñülden yuyup ırmak

Mât eyler ise yaşuñ eger Nîl ü Fırât'ı (s. 250/11)[20]

Zâtî'nin Sultan Bayezid için yazmış olduğu mersiyede Fırat Nehri teşhis edilerek sultanın ölümüne dövünerek ağlayan bir kişi gibi hayal edilmiştir. Bu beyitte geçen telh (acı) kelimesiyle Fırat arasında bir ihâm-ı tezat oluşturulmuştur:

Vâh ki ol deryâ-dilüñ bezm-i hayâtın rûzgâr 6

Telh itdi taşlar-ile dögünüp aglar Fırât (s.256/V-4)[21]

1.8. Habeş

Günümüzdeki adı Etiyopya olan Habeşistan, Afrika'nın doğusunda Yemen'in karşı kıyısının iç kesiminde yer alır. Halkı siyahî renkte olduğu için divan şiirinde sevgilinin siyah saçları veya beni, bazen de gecenin karanlığı için Hindû yanında en çok kullanılan benzetmelerden biridir. Ayrıca Habeş, beyazlığı temsil eden Rûm ile tezat oluşturur. Habeşliler şiirde sultan, asker, köle veya çocuk olarak ele alınır. Hz. Peygamber'in müezzini Bilâl-i Habeşî de sevgilinin beni için aynı hayallerle zikredilir (Yeniterzi 2010, 311). Zâtî'de bir beyitte yer alan bu ad, İsa bin İbrahim Paşa için yazılan kasidenin teşbîb kısmında havanın kararıp akşam olması ilgisiyle yer alır. Beyitte geçen *Rûm* kelimesi de yukarıda anıldığı üzere beyazlık (aydınlık) ile Habeş arasında tezat oluşturacak şekilde kullanılmıştır:

Gelüp ceyş-i Habeş iklîm-i Rûm'ı virdi yagmâya

Güneş âteş bırakdı hırmen-i mâh-ı mücellâya (s. 239/1)[22]

1.9. Hıtâ ve Hoten

Genel olarak sınırları tam olarak belirlenememiş bir coğrafi bölgeyi işaret eden bu kelimeler klasik Türk edebiyatında *Hatâ, Hatây, Hıtâ, Hûten, Hoten* şeklinde sıkça geçer. İskender Pala bu yer için Çin'in kuzeyi ile Türkistân topraklarına verilen bir ad olarak, bugün Moğolistan, Mançurya ve Sibirya topraklarının bir bölümünde kalır

19 Ey Tanrım! Nil ve Fırat senin kudretinin nehirlerinden bir çeşmedir, ölümsüzlük suyu rahmet denizinden bir pınardır.

20 Eğer gözyaşların Nil ve Fırat nehrine üstün gelirse gönülden günahların izini yıkayıp uzaklaştırabilirsin.

21 Zaman o derya gönüllünün hayat meclisini acı hale getirdi, Fırat taşlarla dövünüp ağlar.

22 Habeş askeri Rum (Anadolu) ülkesine gelip yağmaladı; Güneş, parlak Ay'ın harmanına ateş bıraktı.

(Pala 1995, 240) derken. Mertol Tulum bu bölgeyi bütün Kuzey Çin'i, Mançurya'yı, Moğolistan'ı ve Türkistan'ın doğusunu içine alıp, batıda Tibet sınırından Sarı Deniz'e kadar uzanan topraklara eskiden verilen bir isim (Tulum 2001, 334) şeklinde, Talat Onay da Rızâ Nûr'un *Türk Tarihi I* adlı eserine dayanarak bugünkü Pekin şehrinin bulunduğu yer ve koyu Türk ülkelerinden olduğunu söyler (Onay 1993, 196). Klasik Türk edebiyatında özellikle misk kokusunun buradan diğer ülkelere ticaretinin yapılmasından ve *nafe* adı verilen misk ahularının (misk keçisi) burada çok oluşundan dolayı ahu ve misk kelimeleriyle birlikte anılır. Bazen de Çin ve Rum gibi yer adlarıyla tenasüp ilişkisiyle birlikte geçer, misk kokusunun siyah renkli oluşuyla Rum kelimesinin beyaz anlamı arasında ilgi kurulur. Kimi zaman da hata kelimesinin bilinen anlamıyla konu edilir. Ayrıca güzelleri de sıkça dile getirilir (Pala 1995, 240; Canım 2018, 590; Tulum 2001, 334-335). Zâtî'nin şiirlerinde yer adı olarak *Hıtâ* sekiz beyitte (s. 124/28; s. 133/13; s. 137/33; s. 150/40; s. 161/28; s. 213/14; s. 216/21; s. 226/42), *Hoten* beş beyitte (s. 130/36; s. 146/4; s. 147/16; s. 186/29; s. 200/6) geçer. Bunların çoğunda bahsedildiği üzere koku ilgisiyle ele alınmıştır. Örneğin Kanuni için yazdığı bir kasidede padişahın meclisini güzel kokularla doldursun diye güneşin, Hıtâ miskini ayın buhurdanlığına koyup yakması söz konusu edilir ki güneş burada padişahın hizmetini gören bir görevli, ay da bir eşyaya teşbih edilmiştir:

Bezmgâh-ı şâh-ı kadrüñde buhûr itmeklige

Micmer-i mâha koyar misk-i Hıtâ'yı âftâb (s.124/28)[23]

Zâtî özellikle kasidelerinde övgüsünü yaptığı kişinin yaradılış veya ahlaki özelliğini *bûy-ı hulk* (yaradılışının/ahlakının kokusu) terkibiyle ifade ederken misk ilgisini çokça kullanmıştır. Örneğin devrin devlet adamlarından Ahmed Paşa için yazılan kasidede koku ilgisi, övülen kişinin yaradılışının/ahlakının kokusunun üstünlüğü ile ifade edilmiştir:

İki âlemde yüzi kara ola bir görenüñ

Bûy-ı hulkuñla senüñ nâfe-i müşk-i Hoten'i (s. 186/29)[24]

Hata ve *Hıtâ* kelimelerinin birlikte kullanıldığı yerlerde de övgüsü yapılan kişi ile misk kokusunun kıyaslandığı ve bu kıyaslamanın hata olduğu vurgusu yapılır. Celalzâde Mustafa Çelebi için yazılan kasidede övgüsü yapılan kişinin yaradılış kokusuna özenen Misk kokusunun siyah rengi alması hüsnütalil ile şöyle dile getirilmiştir:

[23] Senin değerli şah meclisini tütsülesin diye güneş, Hıtâ miskini ayın buhurdanlığına koyar.
[24] Senin yaradılışının kokusuyla Hoten miskinin kokusunu bir görenin iki dünyada da yüzü kara olsun.

Öykindi bûy-ı hulkuña bir dem hatâ-y-ıla

Misk-i Hıta'nuñ itdi yüzin kara ol hatâ (s.150/40)[25]

Hıta ve Hoten'in koku ilgisi dışında kullanım örnekleri şunlardır:

Bir şehzadenin doğumu üzerine yazdığı kasidede, doğan şehzadenin güzelliğini vurgulamak için geniş bir coğrafyayı anlatmak üzere *Rûm* kelimesi ile birlikte kullanılmıştır:

Misâlin görmedi Rûm u Hıtâ'yı seyr iden anuñ [8]

Turunca virdi ol şemse hemân togdugı dem mâder (s. 133/13)[26]

Yukarıda verilen örneğin bir benzeri de güzelleriyle bilinen Hıtâ ve Rûm ülkeleri ilgisiyle ele alınmıştır. Sevgilinin süslü bakışları şaire buraların güzellerini unutturmuştur:

Bir nakş geçdi baña nigâr itdi gâfili

Rûm'ı Hıtâ'yı dîde-i gevher-nisâr nakş (s.161/28)[27]

Bir başka beyitte misk kokusu anılıyor olsa da burada kurulan ilgi miskin elde edilirken misk ahularının yaralanması ile ilişkilidir. Kadılık yapan Meâlî Çelebi için yazılan kasidede onun zamanında insanların refah ve mutluluk içerisinde yaşadıkları, hiçbir zaman zarar görmedikleri şöyle ifade edilir:

Yok zamânında anuñ hûnın çeker sûrâh-ı dil[6]

Nâfe-i misk ü Hıtâ-y-ıla meger dürr-i yetîm (s. 216/21)[28]

1.10. Hint, Hindistan

Divan şiirinde uzaklığı, ilginçliği, havası, bahçeleri, baharatı başta olmak üzere çokça anılan ülkelerden biridir. Hz. Âdem'in cennetten çıktıktan sonra burada Serendip adı verilen bir adaya indiği düşünülür. Yakutu, anber kokusu ve incileri yanında tavus kuşu, filleri ve papağanlarıyla da bilinir. Rum ülkesi beyaz tenli insanların memleketi olduğu için siyah tenli ırka mensup insanların yaşadığı Hindistan ile tezat teşkil eder. Bu yüzden biri beyazlığın diğeri siyahlığın örneğidir. Klasik Türk edebiyatında sevgilinin beni ve saçları bu renk ilgisinden dolayı Hindûya teşbih edilir. Ayrıca Zühal yıldızı siyah rengin temsilcisi olduğu için Hindistan'la birlikte sıkça anılır (Pala 1995, 254; Canım 2018, 592). Zâtî'nin şiirlerinde

---

25 Bir anlık hata sonucu Hıtâ miski senin yaradılış kokuna özenince, o hata sonucu yüzü kara oldu.

26 O güneş doğduğu zaman annesi ona hemen turuncu rengi verdi ki Rum ve Hıtâ'yı görmüş olanlar onun bir benzerini görmediler.

27 Sevgili mücevher saçan gözleriyle öyle süslü baktı ki Rum ve Hıtâ'yı bana unutturdu.

28 Onun zamanında intikam almak üzere gönül deliği (yarası) çeken yoktur, sadece Hıtâ miskinin ahusu ve sedefinden tek parça çıkan inci delinir (yaralanır).

Hint ve Hindistan adı yedi beyitte geçmektedir ki hepsinde *Güneş, Zühre, Zühal (Keyvân), Süreyya* ve *nücûm* gibi astronomi ile ilgili kavramlarla anılır (s. 56/19 (örnek için bkz. 1.4. Çin; s. 114/2; s. 141/34; s. 155/18; s. 224/3; s. 239/4). Piri Mehmet Paşa için yazılan kasidenin teşbîb bölümünde gecenin gelişi, yıldızların Hint sultanı için tahtına kaplan derisinden bir örtü yaymak istemesi hayaliyle anlatılır:

Hind sultânı içün döşemek isterdi nücûm

Lutf ile taht-ı felek üstine bir nat'-ı peleng (s. 142/2)[29]

Ayrıca Hindistan'da binek olarak fillerin kullanılması da değişik hayallere konu olmuştur. Kazasker Şah Muhammed için yazılan kasidenin teşbîb bölümünde Zühal bir Hintliye, gökyüzü de bir file teşbih edilerek Zühal'in onun üstüne binmiş bir Hintli olarak hayal edildiği görülür:

Pîl-i çerhüñ binüben üstine Hindû-yı Zühal

Başına mâh-ı nev olmış-idi zerrîn çengâl (s. 224/3)[30]

1.11. Hint Denizi (Okyanusu)

Klasik Türk edebiyatında *Bahr-i Sint, Bahr-i Ahdar* olarak da anılan Hint Denizi Zâtî'de bir beyitte inci ilgisiyle söz konusu edilir. Kazasker Şah Muhammed için yazılan kasidenin methiye bölümünde, övgüsü yapılan kişinin kaleminin kuvvetini anlatmak için kullanılmıştır:

Bahr-i Hind'e hame-i dür-bârı kim gavvâs ola

Mülk-i Rûm'a ser-be-ser îsâr ider dürr-i semîn (s. 243/23)[31]

Ahmed Paşa hakkında yazılan kasidede de övülen kişinin yardımının büyüklüğünü göstermek kastıyla söz konusu edilmiştir:

Bahr-i ahdarda anı mevc-i küsûf itmeye gark

Fülk-i hurşîdüñ eger himmetüñ ola dümeni (s. 186/26)[32]

Yine bir kasidenin teşbîb bölümünde güneşin doğuşu balık avı hayaliyle işlenmiştir. Burada hilal balığa, güneş de onu avlayan bir balıkçıya benzetilmiştir:

Mâhi-yi kulzüm-i ahdardur uf(u)kda meh-i nev

Saldı nâr-ı şafaka sayd idüp anı hurşîd (s. 234/2)[33]

1.12. Horasan

[29] Yıldızlar lütufla Hint sultanı için gökyüzü tahtının üstüne kaplan derisinden bir örtü yaymak isterdi.
[30] Zühal'in Hintlisi gökyüzü filinin üstüne binmiş, hilal de onun başının üstünde altından bir taç olmuştu.
[31] İnci saçan kalemi Hint Denizi'ne dalgıç olsa Rum ülkesine (Anadolu'ya) baştan başa kıymetli inciler saçar.
[32] Eğer yardımın güneşin kayığının dümenine geçse, Hint Okyanusu'nda güneş tutulmasının dalgaları onu batıramaz.
[33] Ufukta görünen hilal, Hint Denizi'nde bir balıktır. Güneş onu avlayıp şafağın kızıllığına saldı.

İran'ın doğusunda "hor-âsân (güneşin doğduğu yurt)" kelimesinden geldiği söylenen yer adıdır. Klasik Türk şiirinde önemli bir yeri vardır. Belh, Buhara gibi şehirleri, madenleri ve verimli topraklarıyla buradan Anadolu'ya yapılan göçler ve Anadolu üzerindeki derin etkileri sebebiyle önem taşır (Pala 1995, 255). Zatî'nin şiirlerinde tek bir yerde geçmektedir. Murabba nazım şekliyle yazılmış şiirde, hangisi olduğu belli olmayan ama muhtemelen sefere çıkmış bir padişaha duyulan özlemi ifade ederken adı anılır:

Bir kuluñ feth eylesün gönder Horâsân illerin

Saña virür isteseñ mecmû'-ı sultân illerin[5]

Yakdı yıkdı leşker-i hasret dil ü cân illerin

Pâdşâhum gel müşerref eyle Osmân illerin (s. 286/13-I)[34]

1.13. Isfahan

Sipehân, Sıfâhân olarak da bilinen İran'ın önemli şehirlerinden biridir, eski Selçuklu ve Safevi başkentlerindendir. Kaynaklarda bu şehirde kırk gün oturanların bencil ve cimri olacağı; Deccâl'in burada ortaya çıkacağına inanılır. Klasik Türk edebiyatında özellikle göze çekilen sürmenin burada imal edilmesinden dolayı çokça adı geçer. Türk müziğinde bir makam adı olması dolayısıyla tevriyeli kullanıma uygundur (Canım 2018, 593-594; Pala 1995, 271). Zâtî'nin şiirlerinde üç yerde ve hepsinde sürme ilgisiyle geçmektedir (s. 69/21; s. 79/37; s. 103/26). Birbirinin aynı anlamlara sahip ve kasidelerin methiye bölümünde yer alan üç beyitte de sürme ilgisi "*sürme-i hâk-i reh (yolunun toprağının sürmesi)*" tamlamasıyla övgüsü yapılan kişilerin bastığı toprağın sürmeye benzetilmesi ilgisine dayanır:

Sıfât-ı sürme-i hâk-i rehin ki_idem tahrîr

Hemîşe seyr-i Sıfâhân ider sarîr-i kalem (s. 69/21)[35]

1.14. İstanbul

Zâtî'nin yaşadığı şehirlerden biri olan İstanbul, Osmanlı Devleti'nin başkenti ve tahtın merkezi olması dolayısıyla büyük önem taşır. Şairin şiirlerinde *Konstantiniyye, şehr-i saâdet, şehr-i İstanbul, taht, taht-ı dil ü cân* gibi kelime ve tamlamalarla anılır. Bunun yanında İstanbul'a ait bazı yer ve yapı adları da bu başlık altında ele alınmıştır. Klasik edebiyatta etrafında geleneğin bir anlam çerçevesi çizmediği bir yer olarak Zâtî'nin şiirlerinde çoğu zaman gerçekçi bir anlatım yoluyla

---

34 Bir kulunu gönder, bütün Horasan şehirlerini alsın, istersen bütün sultanlar ülkelerini sana verirler. Ey padişahım gel Osmanlı ülkesini şereflendir, ayrılık acısının askeri can ve gönülleri yaktı, yıktı.

35 Yolunun toprağının sürmesinin niteliklerini yazsam, kalemin gıcırtısı İsfahan'a gider.

ele alındığı görülür. Örneğin bir anlamda İstanbul eleştirisiyle hiciv türünde değerlendirilebilecek şu kıt'asında şair, İstanbul'un yazlarının toz, kışlarının balçık içerisinde olduğunu ve yaşanacak bir yer olmadığını ifade eder:

Şehr-i İstanbul'u sorarlar ise

Altı ay toz u altı ay balçık

Turayın dime sakın içinde

Ola bir dil-berüñ dahi al çık (s. 306/21)[36]

Kadrî Efendi'nin İstanbul kadısı olması üzerine Zâtî'nin kendisine yazdığı kasidede ise İstanbul'un padişah tarafından imar edildiği şöyle anlatılır:

Yapıldı lutfuñ ile cümle-i kulûb-ı harâb 9

Niteki devlet-i şâh-ile şehr-i İstanbul (s. 203/22)[37]

Yine aynı kasidede Kadrî Efendi'nin kadı olmasıyla İstanbul'un rahat ve huzura kavuştuğu söylenir:

Ol efdal-ı fudalâ kâdi oldı buldı tamâm 2

Fesâddan yine emn ü amânı İstanbul (s. 203/14)[38]

Bu kasidenin teşbîb bölümünde şair, İstanbul'da bulunmasından ötürü aslında büyük bir nimete sahip olduğu düşüncesindedir. İstanbul'u şehr-i saâdet olarak niteleyen şair, burada değer gördüğü ve saadet bulduğunu söyler:

*Sarây-ı şehr-i saâdetde şâh-ı âlemsin*7

Kapuñda izzet ü devlet olup durur iki kul (s. 202/11)[39]

Tacizâde Cafer Çelebi'nin İstanbul Balat'ta yaptırdığı mescitten bahsederken İstanbul için yine *şehr-i sa'âdet* tabirini kullanır (s. 169/7).

Kanuni Sultan Süleyman'a yazdığı bir kasidenin dua bölümünde şair, padişahtan bir ev dileğinde bulunarak böyle bir hediyeyi Mısır'a sultan olmaktan üstün tutaktadır:

*Ol eksükli fakîre şâh-ı Mısr olmakdan artukdur*3

Eger Kostantiniyye içre eylerseñ atâ hâne (s. 122/33)[40]

---

36 İstanbul şehrini sorarlarsa altı ay toz ve altı ay balçık içerisindedir. Burada bir sevgilin varsa bile onu da alıp buradan git.

37 Harap olmuş kalplerin hepsi senin ihsanınla, padişahın İstanbul şehrini imar etmesi gibi onarıldı.

38 O fazılların fazılı İstanbul'a kadı oldu, İstanbul bütün kötülüklerden rahat ve huzur buldu.

39 Mutluluk şehrinin sarayında bu dünyanın şahısın, büyüklük ve devlet senin kapında iki hizmetçidir.

40 O eksikliği çok olan fakir kuluna İstanbul içinde bir ev hediye edersen bu, Mısır'a sultan olmaktan üstündür.

İstanbul dışına çıkan ve kim olduğu bilinmeyen padişah için (veya bu sevgili olarak da düşünülebilir) yazılmış murabbada İstanbul'un padişaha (sevgiliye) özlemi şöyle dile getirilmiştir:

Döne döne yakdı İstanbul'ı nâr-ı fürkatüñ

Cân u dil şehrine âteş urdı nâr-ı hasretüñ

Külli eczâ kül olur irmezse âb-ı vuslatuñ

Pâdşâhum gel müşerref eyle Osmân illerin (s. 287/13-IV)[41]

Yine Cân Memî adıyla bir güzel için yazılan murabbada onun İstanbullu olduğu şu ifadelerle anlatılır:

Mâh-ı hüsni şehr-i İstanbul'a virmişdür şeref
Ser-be-ser nâmı şerîfinden pür oldı her taraf
…….. ....
Oldı peydâ bir melek nâm-ı şerîfi Cân Memî (s. 295/24-II)[42]

1.14.1. Ayasofya

İstanbul'un fethinin sembollerinden biri olan Ayasofya Camii Zâtî'nin şiirlerinde na't konulu bir kasidede geçmektedir ki bu beyit Hz. Muhammed'le ilgili bir rivayete dayanır. Buna göre Hz. Muhammed doğduğu gece Ayasofya'nın kubbesi çökmüş defalarca yapılmasına rağmen bir türlü tamamlanamamıştır. İmparator Tirandafilu'ya bir dostu Hz. Muhammed'in tükürüğü harca karıştırılmadıkça kubbenin tutturulamayacağını söyler ve bunun üzerine bu tükürük getirilerek kubbe tamir edilebilir (Taşcan ve Çağlar 2018, 16-17):

Oñılmaz idi zahmı Ayasofya'nuñ eger 7

Mü'minlerüñ olur o diyü virmese lu'âb (s. 56/31)[43]

1.14.2. Davut Paşa Medresesi

İstanbul'da Cerrahpaşa ile Kocamustafapaşa semtleri arasında bulunan külliyenin bir parçasını oluşturan yapıdır. II Bayezid'in vezirlerinden Koca Dâvud Paşa tarafından 1485 yılında yaptırılmıştır (Eyice 1994, 42). Zâtî'nin İsa bin İbrâhîm Paşa için yazdığı kasidede bu yapının güzelliği ve benzerinin olmadığı düşüncesiyle birkaç ilgili beyitle dile getirilmiştir:

Temâşâ eyler iken anı bir hoş medrese gördüm

---

41 Ayrılık acısının ateşi İstanbul'u döne döne yaktı, hasret ateşiyle can ve gönül şehrine ateş vurdu. Ey padişahım gel Osmanlı ülkesini şereflendir, eğer kavuşma suyun ulaşmazsa bütün her şey kül olacak.

42 Güzelliğinin ayı İstanbul şehrine şeref vermiştir, onun bu şerefli adı her tarafı doldurur. (Çalışmada noktalı yerler boş bırakılmıştır) Şerefli adı Cân Memî olan bir melek ortaya çıktı.

43 O inanların olur diye tükürüğünü vermeseydi Ayasofya'nın yarası onarılamazdı.

Nazìri gelmemiş hîç ol binânuñ dâr-ı dünyaya

Eyitdiler bunı Dâvûd Paşa yapdı dirdiler

Efâdıl efdali Ìsâ bin İbrâhîm Paşa'ya (s. 239/8-9)[44]

1.15. Ken'ân

Hz. Yakup'un memleketi olan Ken'an, Filistin'de Sayda, Sur dolayları ile Suriye'nin bir bölümünü içine alır. Nuh peygamberin oğullarından veya torunlarından olan "Ken'an" adına izafeten bu ismi almıştır. Edebiyatta "pîr-i Ken'ân" ile Hz. Yakup, "mâh-ı Ken'ân veya şâh-ı Ken'an" ile de Hz. Yusuf kasdedilir (Yeniterzi 2010, 319). Klasik edebiyatta daha çok Hz. Yusuf kıssasıyla ilişkili olarak işlenir. Zâtî'de bir yerde geçen bu ad Kadrî Efendi için yazılmış fahriye ile başlayan bir kasidenin içerisinde hem klasik geleneğin ilgileriyle hem de şairin kendi övgüsü maksadıyla ele alınmıştır:

Şeyhi Azîz-i Yûsuf-ı mısr-ı kelâm idi

Kenʿân-ı mesnevîde anuñla birâderem (s. 204/5)[45]

1.16. Kudüs

Müslümanların ilk kıblesi ve üç semavî dinin kutsal kabul ettiği şehirdir. Tarih boyunca buraya sahip olmak için birçok millet savaşlara girişmiştir. Zâtî'de iki beyitte geçen bu ad, ilk olarak Ahmed Paşa'ya yazılmış kasidenin methiye bölümünde övülen şahsın Kudüs Kalesi'ne benzetilen hareminin duvarları büyüklük, saadet ve namustan meydana geldiği söylenmiştir (s. 186/25). Diğer beyit ise na't konulu bir terciibentte Hz. Peygamber'in miraca çıkarken burada peygamberlere imamlık yapması ilgisiyledir:

Cümlesine muktedâ olduñ o dem kim enbiyâ

Kudsde İsrâ şebinde tâ namâza tutdı saf (s. 269/VII-5)[46]

1.18. Mısır

Klasik Türk edebiyatında özellikle Yusuf peygamberin kıssası ile ilgili olarak sıkça bahsedilen bir yerdir. İçerisinden akan Nil Nehri ile sıklıkla birlikte anılır. Bunun yanında *Ken'an, Rûm, Bağdat, Şam, Habeş* gibi yerlerle birlikte zikredilerek tenasüp ilgisi kurulur. Şeker kamışının burada bol yetişmesi ve Mısır'da yapılan kılıçların değerli kabul edilmesi de edebiyatta işlenen konular arasındadır. Kelime *ülke, memleket* anlamlarına gelmesi sebebiyle sıklıkla tevriyeli olarak kullanılmıştır

---

44 Etrafıma bakarken bu dünyada hoş bir medrese gördüm, o medresenin bu dünya evinde benzeri yoktur. Fazılların fazılı İsa bin İbrâhîm Paşa'ya bunu Dâvud Paşa yaptı dediler.

45 Şeyhi söz ülkesinin Yusuf'unun Azîz'i'ydi, mesnevi Ken'ân'ında onunla kardeşim.

46 Peygamberlerin hepsine önder oldun da İsra gecesi Kudüs'te namaza saf tuttular.

(Pala 1995, 379; Canım 2018, 604). Zâtî'de ilk olarak Kanuni Sultan Süleyman'ın övgüsünde Şam şehriyle birlikte anılmıştır, her iki yer adının da tevriyeli biçimde kullanıldığı görülmektedir:

Mübeddel eyle mısr-ı subha mihr-i luff-ıla şâhum[2]

Saña rûzî kılupdur Hak Teâlâ Mısr'ı vü Şâm'ı (s. 104/33)[47]

Bir başka beyitte güllerin açması Yusuf peygamberin kuyudan çıkıp Mısır'a hâkim olması ilgisiyle söz konusu edilir:

Mısr-ı gülşende yine gül oldı peydâ gonceden

Çâhdan gûyâ ki çıkdı Yûsuf-ı gül-pîrehen (s.128/2)[48]

Sulatan Bayezid için yazılan mersiyede Nil Nehri ile (s. 254/II-4) (bkz. 1.19 Nil), Kanuni için yazılan kaside ise İstanbul ile birlikte anılır (s. 122/33) (bkz. 1.14 İstanbul).

1.19. Nil

Mısır'ın hayat kaynağı olan ve ülkeyi baştan sona geçerek Akdeniz'e dökülen nehirdir. *Nîlî, nîlgûn, nîlfâm* kelimelerinin Farsça çivit rengi anlamına gelmesiyle mavi ve lacivert renk ilgisi kurulur. Eski Mısırlıların Nil'in taşmaması için güzel ve süslü bir kızı kurban olarak nehre atmaları âdeti Hz. Ömer tarafından kaldırılmıştır (Pala 1995, 430-431; Canım 2018, 605) Klasik Türk edebiyatında Hz. Musa ve Yusuf kıssaları ile âşığın gözyaşı ilgisiyle sıkça anılır. Zâtî'nin şiirlerinde gözyaşı ilgisi ile üç yerde geçen bu ad (s. 250/11 örnek için bkz. 1.7. Fırat) Sultan Bayezid için yazdığı mersiyede aynı zamanda Nil timsahlarının insanların ölümüne sebep olmasıyla ele alınır:

Mısr-ı âlemde yaşın Nîl itmesün mi her 'azîz

Dem-be-dem âdem kapar bu çerh-i Nîl-i pür-neheng (s. 254/II-4)[49]

Aşağıdaki murabbada Nil'in akışı, Hz. Musa'nın Mısır'dan gidişine üzüntüsünden elbise yakasını yırtması şeklinde açıklanarak hüsnütalil yapılmıştır:

Ey yañagı nâr-ı Mûsâ v'ey tudagı selsebîl

Hüsnüñüñ Tevrât'ını Mûsâ'ya ögretdi Halîl

Göricek dîdâr-ı Mûsâ'yı revân deryâ-yı Nîl

Dest-i şevkiyle girîbânın çeküp çâk eyledi (s. 274/IV)[50]

---

47 Ey şahım, lütuf güneşinle sabah ülkesini değiştir, yüce Tanrı sana Mısır ve Şam'ı nasip etmiştir.

48 Gül bahçesi ülkesinde sanki gül gömlekli Yusuf kuyudan çıkar gibi, yine goncalardan güller ortaya çıktı.

49 Bu dünya ülkesinde aziz olan kişi gözyaşlarını Nil gibi akıtmasın mı? Timsahlarla dolu bu Nil dünyası her an bir insan kapar.

Kanuni Sultan Süleyman için yazılmış kasidelerin teşbîb bölümünde yer alan iki beyitte ise güneşin doğması Nil, Musa ve Firavunla ilişkilendirilerek dile getirilmiştir:

Leşker-i Fir'avn-veş gark itdi Nîl'e encümi

Destine alup güneş zerrîn 'asâyı subh-dem (s.114/5)[51]

Leşker-i Fir'avn-i şeb bir arada oldı helâk [9]

Urdı çün Mûsâ gibi Nîl'e 'asâyı âftâb (s. 122/3)[52]

1.20. Rum

Aslında Roma ve Bizans imparatorluklarına dalâlet eden bir tâbir idi. Sonraları coğrafi mânâda Anadolu'nun bâzı bölgeleri bu isimle anılmıştır. Meselâ "Anadolu Selçukluları"na "Rûm Selçukluları" denildiği gibi, Osmanlılar'ın ilk devrinde Amasya ve Sivas'ı içine alan bölge de bu şekilde adlandırılmıştır. Bir zamanlar, umûmî olarak "Anadolu" yerine de kullanıldığı görülüyor. Bu isimle anılan yerlerde oturanlara da "Rûmî" denmiştir. Anadolu halkının beyaz olması bakımından Rûm ve Rûmî şiirde "beyazlık, güzellik, parlaklık ve gündüz" yerine kullanılır ve Habeş, Zencî, yahut Zengibâr'la karşılaştırlır (Tulum 2001, 335). Zâtî'de on sekiz farklı yerde geçmesi bakımından en fazla kullanılan yer adıdır (s. 95/2; s. 114/1; s. 114/3; s. 133/13; s. 138/1; s. 140/8; s. 142/1; s. 147/16; s. 154/11; s. 161/28; s. 192/5; s. 210/9; s. 213/14; s. 239/1; s. 243/23; s. 243/26; s.264/III-4; s. 313/55)[53] Şair çoğunlukla Rûm adını gece, gündüz, beyazlık ilgileriyle dile getirmiştir. Bu ilgi haricinde İbrahim Paşa'nın vezir olması, padişahın Rum şahı nitelemesiyle anlatılmıştır:

Didi ol mâh halîl-i şeh-i Rûm İbrâhîm

'Âlemüñ başına gün togdı bugün oldı vezir (s. 154/11)[54]

Müeyyedzâde'nin övgüsünde de *ehl-i Rûm* ile Anadolu halkı kast edilmiştir (örnek için bkz. 1.3. Arap).

Bunların içerisinde en farklı kullanım Anadolu halkının doğruluktan uzak olduğunu ifade eden kıt'a nazım şekliyle yazılmış şiirdir. Burada doğruluğu ticareti

---

50 Ey yanağı Musa'nın ateşi, ey dudağı selsebil, Halil (Hz. İbrahim) güzelliğinin Tevrat'ını Musa'ya öğretti. Nil denizi Musa'yı yola çıkmış görünce üzüntüsünden yakasını çekip yırttı.

51 Güneş, sabah vakti eline altın asasını alıp yıldızları Nil'e, Firavunun askeri gibi boğdu.

52 Güneş, Musa gibi asasını Nil'e vurduğu için gecenin Firavununun askeri bir arada helak oldular.

53 Şiirlerde bu kadar çok yer almasından ve çoğunlukla başka yer adlarıyla birlikte anıldığı için diğer yer adlarında örnekleri verilmesinden dolayı bu başlık altında farklı bir özellik gösteren kullanımları gösterilmeye çalışılmıştır.

54 O ay, âlemin başına gün doğdu dedi: Rum şahının dostu İbrâhîm bugün vezir oldu.

yapılan bir mala benzeten şair, bu malın tüccarlarının Anadolu'ya gelmemesi tavsiyesinde bulunur:

İstikâmet metâ'ı hâceleri

İtmesünler diyâr-ı Rûm'a sefer

Bu metâ'eyler anda hâcesini

Hûr u mezmûm u ugrıdan bed-ter (s. 313/55)[55]

1.21. Sabâ

Hicaz ile Yemen arasında kalan bir bölgenin eski adı olup Sabâ Melikesi Belkıs'ın ülkesidir. Bunun Belkıs'ın Yemen'de dedelerinin adıyla anılan bir kabile olduğu da rivayet edilir. Belkıs, hükümdar olan babasının başka çocuğu olmadığı için yerine hükümdar olmuştur. Önceleri güneşe taparken sonra Süleyman peygamberin dinine girmişlerdir. Bağı, bahçesi, yeşilliği, akarsuları çok olan güzel bir ülke olduğu söylenir (Pala 1995,457; Tulum 2001, 309). Zâtî'de bir yerde geçen bu ad, güzel bir yer olması ilgisiyle konu edilmiştir:

Zâtî'ye şehr-i Sabâ'dan meskenüñ a'lâ gelür

Âşıka me'vâ-yı yâri cennetü'l-me'vâ gelür

Sanma kim bir sen kadar mahbûb müstesnâ gelür

Menzilüñ taht-ı dil ü cândur Süleymân'um benüm (s. 291/18-VII)[56]

1.22. Şam

Bugün Suriye'nin başkenti olan şehirdir ki Dımış ve Dımaşk da denir. İlk cinayet olarak bilinen Kabil ve Habil olayının Şam'ın kuzeyindeki Kasyun Dağı'nda gerçekleştiğine inanılır. Mehdi'nin burada ortaya çıkacağına dair bir inanış da söz konusudur. Ayrıca Şam'ın şişesi, zırhı ve gülsuyu da ünlüdür. Kelime Farsçada "akşam" anlamına da geldiği için tevriyeli kullanıma uygundur. Arapçada da "sol, sol taraf" anlamına gelir (Pala 1995, 501; Canım 2018, 610-611; Topal 2012, 53-54). Zâtî'nin şiirlerinde on bir beyitte geçen kelime (s. 77/4; s. 78/11; s. 95/2; s. 95/7; s. 104/33; s. 114/3; s. 123/8; s. 138/3; s. 138/7; s. 192/5; s. 236/3) çoğu zaman kelimenin akşam anlamıyla ilgili olarak kullanılır:

Tañ degüldür ger gürîzân olsa cümle cünd-i Şâm 3

---

55 Doğruluk malının tüccarları Anadolu'ya gelmesinler. Bu mal orada tüccarları hor, ayıplanmış ve hırsızdan daha kötü eder.

56 Senin evin Zâtî için Sabâ şehrinden daha üstündür. Âşık olana sevgilisinin yuvası Me'va cenneti gibidir. Ey Süleyman'ım senin kadar müstesna bir güzel gelir zannetme, senin durağın can ve gönül tahtıdır.

Aldı çün kim destine zerrîn cedâyı âftâb (s.123/8)[57]

Bu ilgi bazen Anadolu askerinin Şam askerine galip gelmesi şeklinde anlatılarak Rum ve Şam kelimelerinin beyazlık, karanlık ilgisi de kurulmuştur. Bunlara ilaveten aşağıdaki beyitte kış gecelerinin kısalmaya, bahar günlerinin uzamaya başlaması ilgisi bulunmaktadır:

Giceler üstine günler yine oldı gâlib

Rûmiyân leşkeri Şâm'ı sıdı gûyâ kodı az (s. 192/5)[58]

Bayram hilalinin görünmesi de benzer bir anlam ilgisiyle dile getirilir:

Yapdı imâret itmek-içün îd kasrını

Şehrüñ öñünde Şâm'da zerrîn-kemer [hilâl] (s. 236/3)[59]

1.23. Yemen

Arap yarımadasının güney batısında bir yerleşim yerinin adıdır. Klasik Türk edebiyatında akik taşının buradan çıkarılışı ve Süheyl yıldızı ilgisiyle anılır (Pala 1995, 570; Canım 2018, 613). Zâtî'de bir beyitte geçen bu yer, edebiyattaki anlam dünyasına uygun biçimde akik taşı ilgisiyle yer alır. Baharın gelişiyle çimenlerde açan laleler, firuze üstüne saçılmış Yemen akiğine benzetilmiştir:

Görinen lâle degül sebzede sarrâf-ı bahâr

Saçdı pîrûzeye laʿl ile ʿakîk-i Yemen'i (s. 185/10)[60]

1.24. Zengibâr

Siyahilerin memleketi, zencilerin bol olduğu yer. Sudan ülkesine verilen addır. Klasik Türk edebiyatında Rum ile tezat içerisinde kullanılır (Pala 1995, 582). Zâtî'de Kanuni Sultan Süleyman için yazılmış bir kasidenin teşbîb bölümünde güneşin doğup sabah oluşuyla ilgili olarak kullanılmıştır:

Nâ-bedîd itdi hisâr-ı Zengibâr'ı subh-dem[2]

Eyleyüp pertâb bir top-ı hevâyî âftâb (s. 123/7)[61]

Sonuç

Zâtî'nin gazel nazım şekli dışındaki şiirlerinde yer adlarının kullanımıyla ilgili tespitler şu şekilde sıralanabilir:

---

57 Akşamın (Şam'ın) bütün askeri kaçarsa şaşılmaz çünkü güneş eline altın ciridini aldı.
58 Gecelerin üstüne gündüzler yine galip geldi, Anadolu askeri sanki Şam askerini kırıp az bıraktı.
59 Hilal, bayram kasrını imar etmek için Şam (akşam) şehrinin önünde altın bir kemer yaptı.
60 Yeşillikler üzerinde görünen lale değildir. Bahar sarrafı firuzenin üstüne lal ve Yemen akiğini saçtı.
61 Güneşin havai topu sabah vakti sıçrayıp Zengibar kalesini yerle bir etti.

1. Yer adları eğer gelenekte var olan bir anlam çerçevesine sahipse çoğunlukla bu sınırlar dâhilinde duygu, düşünce ve hayaller dile getirilmiştir. Bu noktada nazım şeklinin ne olduğu bir önem taşımaksızın şairin geleneğe bağlı kaldığı eğer bu geleneğin dışında bir yer adı söz konusu ediliyorsa daha gerçekçi tasvirlerin ve ilgilerin kurulduğu görülür. Bu noktada klasik Türk edebiyatının çizdiği anlam sınırlarını şairin gerek gördüğü veya uygun bulduğu durumlarda esnettiği ve şahsi tasarruflarını kullanabildikleri de söylenebilir.

2. Özelikle kaside nazım şekliyle yazılmış şiirlerde yer adları, sahip oldukları anlam çerçevesinde söz konusu edilen şahsın hayat safhalarını da (görevi, yaşadığı yer, ölümü vb. ilgilerle) çağrıştıracak şekilde kullanılmaya çalışılmıştır.

3. *Edirne Şehrengizi* adlı eseri de bulunan şair, şehir güzellerinden bahsettiği ama şehrin güzelliklerine fazlaca değinmediği bu eserini divanında yer alan, Edirne ile ilgili iki murabba ile tamamladığı söylenebilir. Bu murabbalarda her ne kadar somut bir yer tasviri yoksa da bir şehir güzellemesi veya methiyesi olarak dikkat çekicidir.

4. *Çin, Şam, Rum, Nil, Hıtâ* gibi iki anlama gelebilecek veya iki şekilde de okunabilecek kelimelerin kullanımında şairin, anlam zenginliği yakalamak için bu imkânı olabildiğince kullandığı görülür.

5. *İstanbul* ve *Anadolu* (Rum) için hiciv sayılabilecek iki kıt'a, şairin diğer şiirlerinde bu yerler için kullandığı ifadeler göz önüne alındığında dönemsel bir karamsarlığın veya şikâyetin dile getirilişi olarak yorumlanabilir.

Kaynakça

ARIKOĞLU, İsmail (2008): Divan Şiirinde Şehir Adlarının Tevriyeli Kullanımı Aydın-Tire Örneği, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 23, ss. 137-144.

CANIM, Rıdvan (2018): *Divan Edebiyatının Kaynakları*, Akıl Fikir Yayınları, İstanbul.

ÇAVUŞOĞLU, Mehmed ve TANYERİ, M. Ali (1987): *Zâtî Divanı III*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

DİLÇİN, Cem (2011): Divan Şiirinde Çağrışım Öğesi Olarak Yer Adları, *Divan Şiiri ve Şairleri Üzerine İncelemeler*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

EYİCE, Semavi (1994): Dâvud Paşa Külliyesi, *TDV DİA*, C. 9, ss. 42-44.

GENÇ, Reşat (1995): Türk Tarihinde ve Kültüründe Nevrûz, *Türk Kültüründe Nevrûz Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri*, Haz. Sadık Tural, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, ss. 15-23.

KAPANŞAHİN, Muhittin (2016): Kanunî Sultan Dönemi Osmanlı Macar İlişkileri, *1. Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu 13-14-15 Ekim 2016 ASOS Congress Bildiri Kitabı*, Asos Yayınları, Elazığ, ss. 1607-1624.

KAPLAN, Hasan (2016): Mahallî Şairin Mahallî Coğrafyası: Kütahyalı Rahîmi'nin Şiirlerinde Yer Adları, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S. 17, ss. 121-172.

KARACA, Derya (2018): Zâtî'nin Edirne Şehrengizi, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 11, S. 55, ss. 114-137.

KUFACI, Osman (2019): Coğrafyanın Bâkî Divanı'na Aksi: Ülke ve Bölge Adları, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD](Prof. Dr. Muhammed Nur Doğan Armağan Sayısı)*, C. 2, S. 1, ss. 377-424.

KURTOĞLU, Orhan (2017): *Zâtî Dîvânı –Gazeller Dışındaki Şiirler- (İnceleme-Tenkitli Metin)*, T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, Ankara. (e-Kitap erişim: https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56164,zati-divanipdf.pdf?0) [Erişim 07.07.2022]

ONAY, A. Talat (1993): *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

PALA, İskender (1995): *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara.

TARLAN, Ali Nihad (1967): *Zâtî Divanı I*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

TARLAN, Ali Nihad (1970): *Zâtî Divanı II*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

TAŞCAN, Arzu ve ÇAĞLAR, İlker Mümin (2018): Celâlzâde Mustafa Çelebi'nin "Târih-i Kal'a-i İstanbul ve Ma'bed-i Ayasofya" Adlı Eserinde Hz. Muhammed, *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, C.5, S.17, ss. 1-22.

TOPAL, Ahmet (2012): Klasik Türk Şiirinde "Şam-ı Şerif" *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 48, ss. 51-70.

TULUM, Mertol (2001): *Tazarru'nâme*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara.

TURAN, Selami (2009): Necâtî Beğ'in Şiirlerinde Yer Adları, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, S. 20*, ss. 135-154.

TURAN, Selami (2010): Mihrî Hatun Divanı'nda Şehir Methiyesine Bir Örnek: Lâdik, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Volume 3/10, ss. 597-604.

UZUN, Mustafa (1996): Fırat – Edebiyat, *TDV DİA*, C. 13, ss. 33-34.

YENİTERZİ, Emine (2010): Klasik Türk Şiirinde Ülke ve Şehirlerin Meşhur Özellikleri, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Klasik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı -Prof. Dr. Turgut Karabey Özel Sayısı-*, Volume 3, Issue 15, ss. 301-334.

Kadızâde Mehmed İlmî Efendi'nin *Mesmû'atü'n-Nekâyih Mecmuatü'n-Nesâyih* Adlı Eseri

Arş. Gör. Sibel ÖZİL* & Recep YİĞİT**

Giriş

17. yüzyılın, önemli simalarından olan Balıkesirli Kadızâde Mehmed İlmî Efendi gerek devrini gerek kendinden sonrasını derinden etkilenmiş reformist, güçlü bir karakterdir. Sahip olduğu meziyetler, ve ilmî birikimi onun, Osmanlı toplumu üzerinde iz bırakan bir harekete öncülük etmesine yardımcı olmuştur. Bu aktivist kişiliği yanında kaleme aldığı eserlerle velûd bir şahsiyet olduğu da vâkidir. Genelde dinî ve itikâdî konuları ihtivâ eden eserler kaleme almakla birlikte devrinin içtimâî ve siyâsî problemlerine ışık tutacak eserler vermesi, Kadızâde Mehmet İlmî Efendi'nin toplum sorunlarına önem verdiğini ispatlar niteliktedir. Çalışmanın temelini oluşturan *Mesmû'atü'n-Nekâyih Mecmuatü'n-Nesâyih* adlı eseri de bu gayret ile kaleme alınmış bir siyâsetnâmedir. Eser, âdâb literatüründe yer almakla birlikte muhtevasından ötürü "ahlâkü's-sultân" türü siyaset eserleri arasında zikredilmektedir. 12 Rebi'ülevvel 1040 (1630) tarihinde IV. Murat'a ithafen yazılan siyasetnâme; Aziz Mahmud Hüdayi aracılığıyla da sultana takdim edilmiştir. Kütüphane kataloglarında şimdiye kadar ikinci bir nüshasına rastlanılmayan eser, Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa Koleksiyonu 00629 demirbaş numarasında kayıtlı olup 142 varaktan müteşekkildir.

1. Kadızâde Mehmed İlmi Efendi

1.1. Hayatı

* Yalova Üniversitesi, k.sibelozil@gmail.com.
** İbn Haldun Üniversitesi, reecepyigit@gmail.com.

27 Temmuz 1582'de [6 Recep 990] Balıkesir'de dünyaya gelen[1] Mehmed Efendi, kadı olan babası Doğanzâde Mustafa Efendi'ye nispetle "Kadızâde" olarak nam salmıştır.[2] Ayrıca doğduğu yer dolayısıyla "el-Balıkesirî" olarak da anılmaktadır.[3] Edebî çevrelerde ise, kullandığı "İlmî" mahlasına referansla, İlmî Mehmet Efendi adıyla bilinir.[4] Yaşadığı dönemde Mehmed Efendi ile aynı nispe ve mahlasa sahip birçok kişi bulunduğundan, Kadızâde Mehmed İlmî Efendi'nin kimliği hususunda birtakım karışıklıklar mevcuttur.[5] Bu karışıklıklar, İlmî Efendi'nin hayatı ile ilgili ulaşılan bilgilerin doğruluğu hususunda şüphe uyandırmakta, özellikle eserlerinin tespiti noktasında birçok probleme sebep olmaktadır. Söz konusu durumu özetler nitelikteki en ciddi problem, Sofyalı Kadızâde Mehmed İlmî ile yaşanan karışıklıktır.

Kadızâde Mehmed İlmî Efendi, çağdaşı olan Halveti şeyhi Sofyalı Kadızâde Mehmed Efendi'nin vefatından sonra onun yerine Ayasofya Camii'nde vaizlik görevine getirilmiş; Kadızâdelilerin ayırt edilebilmesi için Sofyalı'ya "Büyük Kadızâde", Balıkesirli'ye "Küçük Kadızâde" denmiştir.[6] Balıkesirli Kadızâde Mehmed İlmî'nin *Mesmü'atün Nekâyih Mecmu'atün Nekâyih* adlı eserinde "es-Sağîr" ifadesini kullanarak bizzat kendisinin "Küçük Kadızâde" olduğunu dile getirmesi, bu isimlendirmenin doğruluğunu ispatlar niteliktedir.[7] Bunun yanı sıra Sofyalı Kadızâde'nin "İlmî" mahlasını kullandığına dair bir kayda ulaşılamamakla birlikte yukarıda ifade edilen problemlerden dolayı Balıkesirli Kadızâde'nin bazı eserlerinin Sofyalı Kadızâde Mehmed Efendi'ye nispet edildiği tespit edilmiştir.[8]

---

1 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988), 3/307.

2 Katip Çelebi, *Mîzânü'l-hak fî ihtiyâri'l-ehak* (Ankara: TBMM Kütüphanesi, Açık Erişim Koleksiyonu, MM 469), 51[a], (Erişim: 16.07.2022).; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınevi, 1975), 1/373.; Semiramis Çavuşoğlu, "Kadızâdeliler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim: 16.07.2022).

3 Durmuş, *Osmanlı Hanefîlerinin Hanefîliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi,* 108.

4 Sebahat Deniz, "Kadızâde Mehmed İlmî'nin Sultan IV. Murad İçin Yazdığı Manzum Duânâmesi", *Dîvân Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 1*,* (2008), 18.; Ali Durmuş, *Osmanlı Hanefîlerinin Hanefîliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi,* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 108.

5 Durmuş, *Osmanlı Hanefîlerinin Hanefîliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi,* 109. Ayrıca konu ile ilgili ayrıntılı bilgi ve Kadızâde Mehmet İlmî Efendi ile karıştırılan diğer zevât için bk. Durmuş, *Osmanlı'da Dinî-Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi,* 109-111.; Diğer Kadızâdeliler için ayrıca bk. Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani,* haz. Nuri Akbayar, Seyit Ali Kahraman (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), 3/1004.

6 Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi,* 3/306.; Ahmet Yaşar Ocak, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: "Kadızadeliler Hareketi"", *Türk Kültürü Araştırmaları* 1-2, (1979-1983), 214/Dipnot 18.; Ergin, *İslam Düşüncesinde Zahir-Batın Ayrımı Açısından Kadızadeliler Örneği,* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 55.

7 Kadızâde Mehmed İlmî Efendi, *Mesmû'atü'n-Nekâyih Mecmuatü'n-Nesâyih* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa Koleksiyonu, 629), 1[a].

8 Mehmet Özkan, "Osmanlı'da İlmihal Geleneği: Kadızâde Mehmed Efendi (1045/1635) Ve "Risâle-i Kadızâde" Adlı Çalışması", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27, (Nisan 2016), 558.; Ali Durmuş, Osmanlı'da Dinî-Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 96.

İlk eğitimine memleketi Balıkesir'de başlayan Kadızâde Mehmed İlmî Efendi, Birgivî Mehmed Efendi'nin talebelerinden ders almış,[9] sonrasında İstanbul'a gelerek bir süre Müderris Dursunzâde Efendi'nin yardımcılığında bulunmuş,[10] bu esnâda çeşitli hocalardan farklı dersler okumuştur.[11] Kaynaklarda, hayatının bir döneminde tasavvufa merak saldığı ve bu sebeple Tercüman Tekkesi Şeyhi Halveti Ömer Efendi'ye intisap ettiği zikredilmekle[12] birlikte Kadızâde'nin, karakterinin ve ilmi anlayışının tasavvufa pek yatkın olmadığını anlayıp tekrar kürsülere döndüğü kaydedilmektedir.[13]

İstanbul'un çeşitli camilerinde görev yapan Kadızâde Mehmed İlmî Efendi'nin 1031 [1621] yılında Sultan Selim Câmii'nde, 1032 [1622] yılında Beyazıt Câmii'nde, 1041 [1631] yılında Süleymaniye Câmii'nde vaizlik yaptığı bilinmektedir.[14] Süleymaniye Câmii'nde vaizlik görevine devam ettiği sırada Ayasofya Câmii'ne atanmıştır.[15] 1044 [1634] yılında ordu vaizi olarak padişah ile Revan Seferi'ne çıkmış, henüz Konya'da iken hastalanmış ve geri dönmek zorunda kalmış,[16] nihayetinde 1045 [1635] yılında İstanbul'da vefat etmiştir.[17] Kabri, Topkapı dışında yer alan Şeyhler Mezarlığı'ndadır.[18]

Kaynaklarda, kişiliği hakkında bazı olumsuz ifadeler kullanılmakta, onun "kurnaz, cerbezeli ve haris bir şahsiyet"[19] olup geçmiş âlimlerin iyi vasıfları ile tavsif edilemeyeceğine dair ifadelere[20] rastlanmaktadır. Bu durum, bazı muhalif ve aşırı görülen fikirleri sebebiyle özellikle tasavvufi çevrelerde pek sevilmediği şeklinde yorumlanmıştır.[21] Öğrencisi Katip Çelebi'nin vermiş olduğu bilgilere göre Kadızâde

---

9 Katip Çelebi, *Mizanü'l Hak,* 51[a-b].; Naima, *Naima Tarihi,* (Ankara: TBMM Kütüphanesi, Açık Erişim Koleksiyonu), 6/219, (Erişim: 16.07.2022).; Tahir, *Osmanlı Müellifleri,* 373.

10 Katip Çelebi, *Mizanü'l-hak,* 51[a].; Özkan, Osmanlı'da İlmihal Geleneği: Kadızâde Mehmed Efendi (1045/1635) Ve "Risâle-i Kadızâde" Adlı Çalışması, 557.

11 Kadızâde'nin ders aldığı hocalar ile ilgili ayrıntılar için bk. Durmuş, *Osmanlı Hanefîlerinin Hanefîliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi,* 112-113.

12 Katip Çelebi, *Mizanü'l-hak*, 51[a].; Naima, *Naima Tarihi,* 6/219; Muhammet Raşit Akpınar, *Kâdızâdeliler Ve Sivâsîler Arasındaki Fıkhî Tartışmalar,* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 35.

13 Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi,* 3/307; Mehmet Tahir, *Osmanlı Müelifleri*, 1/337.

14 Akpınar, *Kâdızâdeliler Ve Sivâsîler Arasındaki Fıkhî Tartışmalar,* 35-36; Refik Ergin, *İslam Düşüncesinde Zahir-Batın Ayrımı Açısından Kadızadeliler Örneği,* 56.

15 Akpınar, *Kâdızâdeliler Ve Sivâsîler Arasındaki Fıkhî Tartışmalar,* 36.; Ergin, *İslam Düşüncesinde Zahir-Batın Ayrımı Açısından Kadızadeliler Örneği,* 56.; Özkan, Osmanlı'da İlmihal Geleneği: Kadızâde Mehmed Efendi (1045/1635) Ve "Risâle-i Kadızâde" Adlı Çalışması, 558.

16 Durmuş, *Osmanlı Hanefîlerinin Hanefîliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi,* 119.

17 Katip Çelebi, *Mizanü'l-hak,* 51[a].

18 Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri,* 373;

19 Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, 3/307.; Ocak, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: "Kadızadeliler Hareketi"", 214.

20 Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, 1/373.

21 Durmuş, *Osmanlı'da Dinî-Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi,* 103.

Mehmet İlmî Efendi şer'i ilimler dışında hiçbir ilimle meşgul olmamış; basit ve sathî vaazlar vermesine rağmen etkileyici hitabeti ve ifade gücü ile etrafında birçok insan toplayabilmiştir.[22] Nitekim 17. yüzyılın en önemli toplumsal hareketlerinden biri olan Kadızâdeliler Hareketi'nin öncüsü[23] olması, etkileyici bir şahsiyet olduğunu ispatlar niteliktedir.[24]

1.2. Kadızâdeliler Hareketi

Kadızâde Mehmed İlmî Efendi'nin devrinde bıraktığı etkiyi anlayabilmek ve eserlerini bu bağlamda değerlendirebilmek adına öncüsü olduğu Kadızâdeliler Hareketi'ne çok kısa temas etmek isabetli olacaktır.[25]

Kadızâdeliler Hareketi, 17. yüzyılın Osmanlı toplumunda gerçekleşen dinî bir reform hamlesidir. Sultan IV. Murad (1623-1640) döneminde başlayıp IV. Mehmed (1648-1687) zamanına kadar etkisini sürdüren ıslâhatların öncü ismi, IV. Murad devrinin meşhur vâizi Kadızâde Mehmed İlmî Efendi'dir. Bu reformun amacı, İslamiyeti, Asr-ı Saadet'te ve Dört Halife devrinde yaşanan şekli ile tatbik etmek ve bid'atlerden temizlemektir.[26] Kadızâde Mehmed Efendi ile devrin meşhur Halvetî şeyhi Abdülmecîd Sivâsî (1049/1639) ile evvelâ fikrî seviyede seyreden tartışmalar[27] zamanla derinleşmiş; sosyal ve dinî hayatı etkisi altına almış ve nihayetinde devletin ana kurumlarını dahi etkileyecek bir kuvvete ulaşarak uzun yıllar etkisini sürdürmüştür.[28]

Kadızâdeliler'in fikrî anlamda ilk lideri Birgivî Mehmed Efendi'dir (981/1573)[29]. Kendisi İbn Teymiyye mektebinden etkilenmiş ve düşünceleri ile toplumda büyük bir etkiye sebep olacak Kadızâdeliler hareketinin temellerini

---

22 Ocak, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: "Kadızadeliler Hareketi"", 214; Ergin, *İslam Düşüncesinde Zahir-Batın Ayrımı Açısından Kadızadeliler Örneği,* 56-57.

23 Durmuş, *Osmanlı Hanefilerinin Hanefiliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi,* 105.

24 Kadızâdeli Mehmed İlmî Efendi hakkındaki yorumların ayrıntıları için bk. Akpınar, *Kâdızâdeliler Ve Sivâsîler Arasındaki Fıkhî Tartışmalar,* 36-39.; Ergin, *İslam Düşüncesinde Zahir-Batın Ayrımı Açısından Kadızadeliler Örneği,* 56-59.; Ocak, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: "Kadızadeliler Hareketi"", 214, 215.

25 Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Durmuş, *Osmanlı Hanefilerinin Hanefiliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi.*

26 Semiramis Çavuşoğlu & Mustafa Kaçar, "Kadızadeliler Hareketi: Osmanlı İmparatorluğu'nda Şeriata Dayanan Bir Reform Teşebbüsü", *Doğumunun 400. Yıl Dönümünde Kâtip Çelebi,* ed. Bekir Karlığa-Mustafa Kaçar (Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009), s. 44.

27 Durmuş, *Osmanlı Hanefilerinin Hanefiliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi,* 107.

28 Çavuşoğlu, "Kadızâdeliler".

29 Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Emrullah Yüksel, "Birgivî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim: 24.07.2022); M. Hulusi Lekesiz, *16. yüzyıl Osmanlı düzenindeki değişimin tasfiyeci (Prütanist) bir eleştirisi: Birgivi Mehmed Efendi ve fikirleri,* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Doktora Tezi, 1997).

atmıştır.[30] Kaleme aldığı *Risâle-i Birgilî* ve *Tarikat-ı Muhammediye* adlı eserleri, en önemli eserleri olup *Risâle-i Birgilî,* Kadızâdeliler arasında son derece ehemmiyetli bir yere sahiptir.[31] Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in sünneti dışında sonradan İslam'a dâhil edilen her türlü uygulamayı bid'at olarak isimlendiren Birgivî'nin eserleri incelendiğinde fikrî olarak İbn Teymiyye'nin etkisi altında kaldığı fark edilmektedir.[32] Genelde pratik hayata yönelik düşünceler üreten Birgivî'nin görüşleri halk arasında ilgi görmüş fakat bu durum 17. yüzyıl Osmanlı toplumunda bazı çalkantılara ve bölünmelere sebep olmuştur.[33] Öğrencileri, onun görüşlerini yaymak amacıyla belli bir zümre oluşturmuş ki bu toplulukta akla gelen ilk isim Kadızâde Mehmed Efendi'dir.[34]

Kadızâde Mehmed Efendi'nin vefatından sonra liderliğe geçen Arap asıllı Üstüvânî Mehmed Efendi (1072/1661), hareketi güçlü bir noktaya ulaştıran ikinci;[35] Vânî Mehmed Efendi (1096/1685) ise hareketin üçüncü lider ismidir. [36] Vânî Mehmed Efendi'nin vefatı ile Kadızâdeliler Hareketi iyice zayıflamışsa da etkisini bir müddet daha sürdürmüştür.[37] Nitekim 18. yüzyılda Vahhâbilik, 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarındaki Selefilik hareketleri ile Kadızâdeliler Hareketi arasındaki birtakım benzerlikler bu etkinin bir tezahürü olarak yorumlanabilir.[38]

1.3. Eserleri

Kadızâde Mehmed İlmî Efendi, hayatı boyunca pek çok eser kaleme almış fakat çağdaşları ile yaşadığı isim benzerlikleri sebebiyle eserlerinin kendisine aidiyeti noktasında birtakım karışıklıklar yaşanmıştır. Kadızâde'nin bugüne kadar tespit edilen eserleri, çalışmanın konusu olan eser başta olmak üzere, şu şekildedir.[39]

---

30 Ayrıntılı bilgi için bk. Ocak, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: "Kadızadeliler Hareketi"", 210-213.

31 Çavuşoğlu & Kaçar, "Kadızadeliler Hareketi: Osmanlı İmparatorluğu'nda Şeriata Dayanan Bir Reform Teşebbüsü", 48-49.

32 Ahmet Yaşar Ocak, "Osmanlı İmparatoruluğu'nda Din, 14.-17. Yüzyıllar", *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Osmanlı Dönemi*, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011), 136-137.

33 Ocak, "Osmanlı İmparatoruluğu'nda Din, 14.-17. Yüzyıllar", 138.

34 Ocak, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: "Kadızadeliler Hareketi"", 213.

35 Ocak, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: "Kadızadeliler Hareketi"", 221.

36 Çavuşoğlu & Kaçar, "Kadızadeliler Hareketi: Osmanlı İmparatorluğu'nda Şeriata Dayanan Bir Reform Teşebbüsü", 53.

37 Çavuşoğlu, "Kadızâdeliler".

38 Çavuşoğlu & Kaçar, "Kadızadeliler Hareketi: Osmanlı İmparatorluğu'nda Şeriata Dayanan Bir Reform Teşebbüsü", 53.

39 Müellife aidiyeti hususunda karışıklık yaşanan eserler hakkında kısaca bilgi verilecek, diğer eserler yalnızca ismen zikredilecektir.

Mesmû'âtün-Nekâyih Mecmû'atü'n-Nesâyih: Kadızâde Mehmed İlmî Efendî'nin, *Mesmû'atü'n-Nekâyih Mecmuatü'n-Nesâyih* adlı eseri, IV. Murad'a ithâfen yazılmış bir siyâsetnâme olup,[40] 1 Rebîülevvel 1040 [8 Ekim 1630] yılında tamamlanmıştır.[41] İki bölüm üzerine inşa edilen eser, siyasi ve ahlaki birtakım nasihatleri ihtiva etmekte; siyaset alanında edeb literâtürü içerisine konumlandırılmaktadır.[42]

Mesmû'atü'n-Nekâyih Kadızâde Mehmed İlmî Efendi'ye aidiyeti hususunda karışıklık yaşanan eserlerden birisidir. Eserin kataloglara da Kadızâde Mehmed Amasî adına sehven kaydedildiği bilinmektedir.[43] Derin Terzioğlu ise bu eseri Sofyalı Kadızâde'ye atfetmekte, aynı şekilde Hatice Keskin de hazırlamış olduğu tez çalışmasında bu görüşü ileri sürmektedir.[44] Fakat müellif, söz konusu karışıklığa bizzat ışık tutarak kendisinin *"Şeyh Muhammed el-'İlmiyyü's-Sağîr el-ma'rûfu bi-Kâdî-zâde"*[45] olduğunu kaydetmektedir. Bu noktada *"es-Sağîr"* sıfatının Balıkesirli Kadızâde Mehmed İlmî Efendi'ye aidiyetinde herhangi bir şüphe bulunmamakta; bu sıfat onu Kadızâde künyesini taşıyan birçok isimden ayırt edebilmeye yardımcı olmaktadır. Özellikle onunla çokça karıştırılan Sokullu Mehmed Paşa Tekkesi'nin şeyhi Sofyalı Kadızâde Mehmed İlmî Efendi'den ayırt edilebilmesi için kendisine *"Küçük Kadızâde"* dendiği dikkate alınırsa[46] söz konusu kaydın gayet açıklayıcı olduğu anlaşılacaktır.[47]

Nushu'l-Hukkâm Sebebu'n-Nizâm: Kadızâde Mehmed İlmî'nin devlet yönetiminde yaşanan aksaklıkları ve bu aksaklıkların düzeltilmesine dair önerilerini ayet-i kerîmeler ve hadîs-i şerîfler ışığında sunduğu Türkçe bir nasihatnamedir. Eser, I. Ahmed'e sunulmuştur.[48]

---

40 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih Mecmuatü'n-Nesâyih*, 3[a], 4[a], 5[a].

41 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 142[b].

42 İlmi Etüdler Derneği (İLEM)/İslam Siyaset Düşüncesi Kataloğu (İSD), (Erişim 18.07.2022).

43 Durmuş, *Osmanlı'da Dinî-Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi,* 114.; İlmi Etüdler Derneği (İLEM)/İslam Siyaset Düşüncesi Kataloğu.

44 Derin Terzioğlu, "Bir Tercüme ve Bir İntihal Vakası: Ya da İbn Teymiyye'nin Siyâsetü'ş-Şer'iyye'sini Osmanlıcaya Kimler Nasıl Aktardı", *Journal Of Turkish Studies Türklük Bilgisi Araştırmaları (TUBA)* 31/II, (2007), 266.; Hatice Keskin, *Kadızâde Mehmed İlmî Efendi'nin Nushü'l-Hükkâm Adlı Eseri (Tahlil ve Metin),* (İstanbul, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019),10.

45 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 1[a].

46 Durmuş, *Osmanlı Hanefîlerinin Hanefîliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi,* 109.; Özkan, Osmanlıda İlmihal Geleneği Kadızâde Mehmet Efendi (1045/1635) ve "Risâle-i Kadızâde" Adlı Çalışması", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27 (Nisan 2016), 557.

47 Makalenin ikinci kısmında eser hakkında ayrıntılı bilgi verileceğinden dolayı bu bölümde daha fazla ayrıntıya girilmemiştir.

48 Ayrıntılı bilgi için bk. Durmuş, *Osmanlı Hanefîlerinin Hanefîliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi,* 127.

Eser üzerine Hatice Keskin'in yüksek lisans tez çalışması mevcut olmakla birlikte[49] tezde, Kadızâde Mehmed Efendi'nin kimliği hakkında yaşanan karmaşadan dolayı Büyük ve Küçük Kadızâde bir kez daha karıştırılmıştır.[50] Konu ile ilgili tartışmaların ayrıntıları Ali Durmuş'un çalışmalarında dile getirilmiş ve söz konusu karmaşa makul bir şekilde açıklanmıştır.[51] Kataloglarda eserin Kadızâde Mehmed Amasî adına kaydedildiği de vâkidir.[52]

Tâcü'r-Resâil fî Minhâci'l-Vesâil: Osmanlı devlet yönetiminde yaşanan aksaklıkların düzeltilebilmesi için hazırlanmış ve dönemin padişahı IV. Murad'a sunulmuş bir lâyihadır.[53]

Eser hakkında Ahmed Hamdi Furat'ın[54] ve Derin Terzioğlu'nun[55] çalışmaları mevcuttur. Her iki çalışmada da araştırmacılar *Tâcü'r-Resâil fî Minhâci'l-Vesâil*'in İbn Teymiyye'nin *es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye'*sinin tercümesi olduğu hususunda hem fikirlerdir.[56] Eserin müellife aidiyeti ile ilgili olarak ise Terzioğlu'nun, Kadızâde Mehmed Efendi'nin kimliği noktasında ufak bir karışıklığa düştüğü, eseri önce Kadızâde Mehmed Amasî'ye[57] ardından Sofyalı Büyük Kadızâde'ye[58] atfettiği görülmüştür. Kataloglarda da eserin Kadızâde Mehmed Amasî adına kaydedildiği fark edilmiştir.[59]

Kadızâde Mehmed İlmî Efendi'nin bilinen diğer eserleri; *Manzûme-i Akâid,*[60] *Mebhasu'l Îmân,*[61] *Risâle-i Kadızâde,*[62] *İlmihal Risalesi/Risâle-i Kadızâde Muhammed*

---

49 Keskin, *Kadızâde Mehmed İlmî Efendi'nin Nushü'l-Hükkâm Adlı Eseri (Tahlil ve Metin).*

50 Konunun ayrıntıları için bk. Keskin, *Kadızâde Mehmed İlmî Efendi'nin Nushü'l-Hükkâm Adlı Eseri (Tahlil ve Metin),* 9.

51 Ayrıntılı bilgi için bk. Durmuş, *Osmanlı'da Dinî-Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi,* 113-114.; Durmuş, *Osmanlı Hanefilerinin Hanefiliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi*, 128-130.

52 İLEM/İslam Siyaset Düşüncesi.

53 Ayrıntılı bilgi için bk. Durmuş, *Osmanlı Hanefilerinin Hanefiliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi*, 126-127.

54 Ayrıntılı bilgi için bk. Ahmed Hamdi Furat, "Selefiliğin Osmanlı'ya Etkisi Bağlamında Kullanılan Bir Argüman: İbn Teymiyye'nin es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye İsimli Eserinin Osmanlı Dünyasında XVI. ve XVII. Asırdaki Tercümeleri", *Marife Dergisi* 9/3, (Kış 2009), 215-226.

55 Ayrıntılı bilgi için bk. Derin Terzioğlu, "Bir Tercüme ve Bir İntihal Vakası: Ya da İbn Teymiyye'nin Siyâsetü'ş-Şer'iyye'sini Osmanlıcaya Kimler Nasıl Aktardı".

56 Furat, "Selefiliğin Osmanlı'ya Etkisi Bağlamında Kullanılan Bir Argüman: İbn Teymiyye'nin es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye İsimli Eserinin Osmanlı Dünyasında XVI. ve XVII. Asırdaki Tercümeleri", 225.; Terzioğlu, "Bir Tercüme ve Bir İntihal Vakası: Ya da İbn Teymiyye'nin Siyâsetü'ş-Şer'iyye'sini Osmanlıcaya Kimler Nasıl Aktardı", 249.

57 Terzioğlu, "Bir Tercüme ve Bir İntihal Vakası: Ya da İbn Teymiyye'nin Siyâsetü'ş-Şer'iyye'sini Osmanlıcaya Kimler Nasıl Aktardı", 249.

58 Terzioğlu, "Bir Tercüme ve Bir İntihal Vakası: Ya da İbn Teymiyye'nin Siyâsetü'ş-Şer'iyye'sini Osmanlıcaya Kimler Nasıl Aktardı", 266.

59 İLEM/İslam Siyaset Düşüncesi.

60 Durmuş, *Osmanlı Hanefilerinin Hanefiliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi,* 133-134.

61 Ayrıntılı bilgi için bkz: Fethullah Çiftçi, *Kadızâde Mehmed Efendi Mebhas-ı Îmân (Dil İncelemesi-Tenkitli Metin-Dizin),* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019).; Durmuş, *Osmanlı Hanefilerinin Hanefiliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi,* 119-120.

62 Ayrıntılı bilgi için bk. Durmuş, *Osmanlı Hanefilerinin Hanefiliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi,* 123.

Efendi,[63] *Duanâme-i Murad Han,*[64] *Ahvâl-i Âlem Kasîdesi,*[65] *Tezkire-i Kadızâde,*[66]*Mesâil-i Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat,*[67] *İrşâdü'l-Ukûli's-Selîme ile'l-Usûli'l-Kavîme bi-İbtâli'l-Bid'a,*[68] *Nasru'l-Ashâb ve'l-Ahbâb ve Kahru'l-Kilâb es-Sebâb fî Reddi'r-Ravâfız ve Gayri Zâlik,*[69] *Risâle fî Beyâni Kerâheti'l-İctima' li-Salâti'r-Regâib,*[70] *Risâle-i Deverân*[71]'dır. Bu eserler dışında bizzat Ali Durmuş tarafından tespit edilmiş eserleri de mevcuttur. *Risâle fî Hakkı'ş-Şeyh Muhyiddîn el-Arabî,*[72] *Risâle-i Müdâfaa,*[73] *Kasîde-i İtikadiyye,*[74] *Risâle fî Sıfat-ı İlâhiyye,*[75] *Risâle fi'l-Musâfaha ba'de's-Salvât,*[76] *Risâle-i İtikadiyye (Cevâhiru'l-İslam)*[77] bu eserlerdendir.

Zikredilen bu eserlerin yanı sıra Kadızâde Mehmed İlmî Efendi'nin çok sayıda küçük risaleleri bulunmaktadır. Ayrıca eserlerinden hareketle henüz kataloglarda tespit edilememiş çok sayıda eserinin olduğu iddia edilmekte; aidiyet noktasında şüpheli bir takım eserinin olduğu da söylenmektedir.[78]

2. Mesmû'atün-Nekâyih Mecmu'atu'n-Nesayih

Kadızâde Mehmed İlmî Efendî'nin çalışmaya konu olan eseri *Mesmû'atü'n-Nekâyih Mecmuatü'n-Nesâyih,* IV. Murad'a ithâfen yazılmış bir siyâsetnâmedir.[79] 1 Rebîülevvel 1040 [8 Ekim 1630] yılında tamamlanan eserin[80] Aziz Mahmud Hüdâyî

---

63 Ayrıntılı bilgi için bk. Özkan, "Osmanlı'da İlmihal Geleneği: Kadızâde Mehmed Efendi (1045/1635) Ve "Risâle-i Kadızâde" Adlı Çalışması".; Durmuş, *Osmanlı Hanefilerinin Hanefiliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi,* 122.

64 Ayrıntılı bilgi için bk. Deniz, "Kadızâde Mehmed İlmî'nin Sultan IV. Murad İçin Yazdığı Manzum Duânâmesi", 9-39.; Durmuş, *Osmanlı Hanefilerinin Hanefiliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi,* 132-133.

65 Ayrıntılı bilgi için bk. Bayram Ürekli, "Dördüncü Murad Devrine Dair Kadızâde'nin Bir Manzumesi", *Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi* 11 (1997), 278-300.; Durmuş, *Osmanlı Hanefilerinin Hanefiliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi,* 132.

66 Ayrıntılı bilgi için bk. Durmuş, *Osmanlı Hanefilerinin Hanefiliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi*, 135. Söz konusu mektup Lokman Doğmuş tarafından latinize edilmiştir. Bk. Lokman Doğmuş, *Türkiye`de XVII. yüzyıldaki dini çatışmalara sosyolojik bir bakış (Kadızadeliler ve Sivasiler),* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002), 132-133.

67 Ayrıntılı bilgi için bk. Durmuş, *Osmanlı Hanefilerinin Hanefiliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi*, 123.

68 Ayrıntılı bilgi için bk. Durmuş, *Osmanlı Hanefilerinin Hanefiliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi*, 120-122.

69 Ayrıntılı bilgi için bk. Durmuş, *Osmanlı Hanefilerinin Hanefiliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi*, 123-125.

70 Ayrıntılı bilgi için bk. Durmuş, *Osmanlı Hanefilerinin Hanefiliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi*, 134-135.

71 Ayrıntılı bilgi için bk. Durmuş, *Osmanlı Hanefilerinin Hanefiliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi*, 136.

72 Ayrıntılı bilgi için bk. Durmuş, *Osmanlı Hanefilerinin Hanefiliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi*, 135-136.

73 Ayrıntılı bilgi için bk. Ali Durmuş, "Kadızâde Mehmed Efendi'nin Bilinmeyen Risalesi Risâle-i Müdafa'a Işığında Hayatı ve İlmi Kişiliği-Tercüme Tahkik ve Değerlendirme", *Tokat İlmiyat Dergisi=Tokat Journal of Ilmiyat [Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]* VIII/1, (2020), 321-350.; Durmuş, *Osmanlı Hanefilerinin Hanefiliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi,* 136.

74 Ayrıntılı bilgi için bk. Durmuş, *Osmanlı Hanefilerinin Hanefiliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi*, 137.

75 Ayrıntılı bilgi için bk. Durmuş, *Osmanlı'da Dinî-Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi,* 120.

76 Ayrıntılı bilgi için bk. Durmuş, *Osmanlı'da Dinî-Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi,* 120.

77 Ayrıntılı bilgi için bk. Durmuş, *Osmanlı'da Dinî-Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi,* 121.

78 Ayrıntılı bilgi için bk. Durmuş, *Osmanlı Hanefilerinin Hanefiliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi*, 137-140.

79 Kadızâde Mehmed İlmî Efendi, *Mesmû'atü'n-Nekâyih Mecmuatü'n-Nesâyih* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa Koleksiyonu, 629), 3[a], 4[a], 5[a].

80 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 142[b].

aracılığı ile kaleme alındığı ve yine onun aracılığı ile sultana takdim edildiği[81] bilinmekle birlikte kitapta, takdim tarihi ile alakalı bir bilgiye rastlanılmamıştır. İki bölüm üzerine inşa edilen eser, siyasi ve ahlaki birtakım nasihatleri ihtiva etmekte; siyaset alanında edeb literâtürü içerisine konumlandırılmaktadır.[82]

2.1. Eserin Nüsha Tavsifi

Mesmû'atü'n-Nekâyih Mecmuatü'n-Nesâyih Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa Koleksiyonu, 629 numarada kayıtlıdır. Zahriyesinde yer alan bir kayıttan dolayı nüshanın, müellif nüshası olduğu düşünülmekte[83] fakat söz konusu kaydın, kitaba sonradan eklenmiş olma ihtimaline binâen konu ile ilgili kesin bir yargıya varılamamaktadır. Yapılan katalog taramalarında eserin başka bir nüshasına rastlanmamıştır. Kebikeç duası[84] ile başlayan siyâsetnâme, her sayfasında 13 satır bulunan 142 varaktan müteşekkildir.

Metnin tamamı altın yaldızlı cetvel içerisine alınmıştır. Yazmanın metin kısmında siyah ve kırmızı mürekkep kullanılmış, kırmızı mürekkep başlıklarda ve bazı notlandırmalarda tercih edilmiştir. Tamamı harekeli olan metin, Nesih hat ile yazılmış ve cümleler altın varaklı duraklar ile ayrılmıştır. Fakat bu ayrımların zaman zaman imlâya uymadığı görülmektedir.

Eserin adı ve müellifi nüshanın zahriyesinde bulunan dibâce kısmında açıkça okunmaktadır. Yine zahriyede iki adet kütüphane mührü ve eserin mikrofilm arşiv numarası bulunmaktadır. Söz konusu mühürlerden bir tanesi Eyüp Hüsrev Paşa Kütüphanesi'ne, bir tanesi ise Süleymaniye Kütüphanesi'ne aittir. 1ª varağında başlayan derkenar notlarına, eserin sonuna kadar farklı varaklarda rastlanmaktadır. Her bir "b" varağının sol alt köşesinde reddâde mevcuttur. Varak numaraları ise eserin "a" varaklarının sol üst kısmında yer almaktadır.

Varaklarda yer yer kurt yenikleri göze çarpmakla birlikte eserde ciddi bir tahribât yoktur. Söz konusu kurt yenikleri cetvelin dışında olduğundan metne herhangi bir zararı dokunmamıştır. Eserin sayfalarında da herhangi bir kopukluk ve tahribât bulunmamaktadır.

Nüshanın telif kaydı, eserin son varağı 142ᵇ'de yer almakta ve müellif bu varakta eserin tamam olduğuna dâir beyânda bulunmaktadır. Varak cetvelinin sonunda cetvelin iç kısmına çizilmiş ve içi geleneksek motiflerle süslenmiş iki üçgen

81 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 5ª.
82 İlmi Etüdler Derneği (İLEM)/İslam Siyaset Düşüncesi Kataloğu (İSD), (Erişim 18.07.2022).
83 1ª varağının üst kısmında eserin müellif hattı olduğuna dâir açıkça yazılmış bir ibâre bulunmaktadır.
84 "Ya Kebikeç" kaydı eserin vikâye varağında yer almaktadır.

mevcuttur. Kitabın sonunda Sadrazam Hüsrev Paşa'ya ait olduğu anlaşılan bir mühür[85] ile birlikte Süleymaniye Kütüphanesi'nin mührü bulunmaktadır.

2.2. Eserin Genel Özellikleri

Eserin adı, yazma nüshanın zahriye varağının ilk satırında açıkça okunmaktadır. Müellif, *"İsmu hâzâ'l-kitâbi'l-müstetâb Mesmu'âtü'n-Nekâyih Mecmû'atü'n-Nesâyih"*[86] ifâdeleri ile eserin tam adını kaydetmiştir. Devam eden satırlarda ise *"Şeyh Muhammed el-'İlmiyyü's-Sağîr el-ma'rûfu bi-Kâdî-zâde"*[87] ibâresi yer almakta, eser sahibi Kadızâde Mehmed İlmi Efendi olarak tanıtılmaktadır. Bu noktada *"es-Sağîr"* sıfatı yukarıda da ifade edildiği üzere Kadızâde Mehmed İlmî Efendi'nin kimliği ve eserleri etrafında teşekkül eden birtakım tartışmaları aydınlatmakta, onu, Kadızâde künyesini taşıyan birçok isimden ayırt etmektedir. Özellikle onunla çokça karıştırılan Sokullu Mehmed Paşa Tekkesi'nin şeyhi Sofyalı Kadızâde Mehmed İlmî Efendi'den ayırt edilebilmesi için kendisine *"Küçük Kadızâde"* dendiği dikkate alınırsa[88] söz konusu kaydın gayet açıklayıcı olduğu anlaşılacaktır.

Mesmû'atü'n-Nekâyih'in telif tarihi, kitabın 142[b] varağında Hicri 1 Rebiülevvel 1040 [8 Ekim 1630] olarak verilmiştir. Müellif bu tarihi *"fî evveli şehr-i Rebi'il-evvel senete erba'îne ve elfin mükemmel min hicreti Resûli'l-ekrami'l-efdal 'aleyhi's-selâmu'l-etemmü'l-ekmel"* cümleleri ile dile getirmiş ve bu sûretle kitabı nihâyete erdirmiştir.

Ahlakî konulara dair birtakım nasihatleri içeren eserin telif sebebi, Kur'ân-ı Kerîm ışığında bazı kıymetli öğütlerin ve hikmetli latîfelerin hoş kelam ile padişaha aktarılmasıdır. Mehmed İlmî Efendi sebeb-i telifin ardından sözlerine, ithaf kısmı ile devam etmektedir. Nasihatlerini dönemin padişahı IV. Murad'a ithâf ettiğini oldukça süslü bir üslûp ile dile getiren yazar, *"...dinin müceddidi, fitne-i âhir zamanda bâb-ı cevrin müseddidi, ekremu's-selâtîn ve a'zamu'l-havâkîn..."* sözleriyle IV. Murad Han'a övgüler yağdırmaktadır.[89]

Kadızâde Mehmed İlmî Efendi, "tuhfe-i hakirâne"sini Aziz Mahmud Hüdâyî Hazretleri'nin teşviki ile kaleme aldığını ve onun desteği ile padişaha sunduğunu

---

85 "İnnemâhu'llâhu sübhânehû mimmâ yehâfû Şeyhu'l-vüzerâ Mehmed Hüsrev Paşa el-'abdü'l-fakîr ilâ kerem-i Rabbehû'l-gafûr mine'l-kütübi ilâ'l fihâ."

86 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 1[a].

87 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 1[a].

88 Ali Durmuş, *Osmanlı'da dinî-siyasî bir yapılanma olarak Kadızâdeliler hareketi,* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020) 96.; Mehmet Özkan, Osmanlıda İlmihal Geleneği Kadızâde Mehmet Efendi (1045/1635) ve "Risâle-i Kadızâde" Adlı Çalışması", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27 (Nisan 2016), 557.

89 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 3[b]-4[a].

eserin 5[a] varağında dile getirmekte; tevâzu ile taktîm ettiği bu "evrâk-ı perîşân"ın sultan tarafından yabana atılmamasını murâd etmektedir.[90]

2.3. Eserin Şekil Özellikleri

Eserin adının açıkça yer aldığı, mukaddime niteliği taşıyan Arapça bir giriş ile başlayan nüsha, mensur manzûm karışık olarak kaleme alınmıştır fakat manzûm kısımlar ağırlıklıdır. Kitap genel itibâri ile iki bölüme ayrılmaktadır. İlk bölümde ilimle ilgili nasihatlerin bulunduğu hikâye ve manzûmeler; ikinci bölümde ise konu ile ilgili çeşitli ayetlerin tefsirinden çıkarılan nasihatler bulunmaktadır. Metin, girişin akabinde hamdele, salvele ve du'â kısımları ile klasik tertîbe uygun bir şekilde başlamaktadır. Müellif, du'â faslının ardından sebeb-i telif niteliğinde birkaç kelâm ettikten sonra "*ve ba'd*"[91] diyerek eserine geçiş yapmıştır.

Eser incelendiğinde konuların "hikaye, şiir, nazm, kıt'a, nesr" gibi başlıklar ile ayrıldığı görülmekte, bu genel başlıkların yanı sıra metinde, özel olarak başlıklandırılmış bölümler de bulunmaktadır. Yapılan incelemede, *Mesmu'âtü'n-Nekâyih Mecmû'atü'n-Nesâyih*'in içerisinde, değişik hacim ve türlerde 8 Arapça, 40 Farsça, 55 Türkçe olmak üzere toplam 103 adet manzûme bulunduğu saptanmıştır. Eserin manzûmeleri başlık türlerine göre incelendiğinde en geniş kısmın 34 Türkçe, 19 Farsça, 4 Arapça olmak üzere toplam 57 şiir ile "nazm" başlığına ayrıldığı tespit edilmiştir. Bu nazmlar içerisinde husûsi olarak başlık verilen bazı şiirler bulunmaktadır. Söz konusu şiirlerin İbn Kemal Paşa,[92] Mevlânâ,[93] Latîfî,[94] Âzerî Çelebî,[95] Molla Cinânî,[96] Hocazâde,[97] Yahyâ[98] ve Câmî'ye[99] âit oldukları ilgili nazımların başlıklarından anlaşılmakta; müellifin eserini, meşhûr şairlerin şiirlerinin yanı sıra kendi şiirleri ile de[100] tezyîn ettiği görülmektedir. Ayrıca eser içerisinde yazarı/kaynağı tespit edilemeyen çok sayıda manzûme de bulunmaktadır. "Hikâyet", "Dâsitân" ve "Nesâyih" başlıkları ise farklı uzunluklarda birer manzûmeden oluşmaktadır.

---

90 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 5[a].
91 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 2[a].
92 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 7[a].
93 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 19[b], 132[a], 133[a].
94 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 26[b].
95 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 42[b].
96 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 55[b].
97 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 58[a], 64[a].
98 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 92[a].
99 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 132[b], 139[a].
100 Bk. Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 26[b]-29[b].

Eser içerisinde yer alan mensur başlıkların ise yekûnu 19 adet olup birisi hariç tamamı Türkçe'dir. Bunlar içerisinde "nesr" başlıklarının 10 adet başlık ile en geniş kısım olduğu görülmektedir. Ardından 4 başlık ile "hikâyet"ler gelmektedir. Burada dikkat çeken husûs, "hikâyet" başlığında doğrudan bir olay, kıssa anlatılırken; "nesr" başlıkları bazı manzûmelerden sonra atılmış ve buralarda ilgili şiiri açıklayan birtakım izâhlar yapılmıştır. Yani buradan hareketle müellifin başlıklandırmayı keyfe mâ-yeşâ' yapmadığını, eserini belli bir plan çerçevesinde tertip ettiğini söylemek mümkündür.

Yukarıda ayrıntılı bir şekilde tertibi verilen eserin ilk bölümü, 95^{b} varağında yer alan "Hâtime-i Kelâm" ile nihâyete ermektedir. İkinci bölüm ise 96^{b} varağında "Dibâce-i Tefsîr-i Âyet-i Kerîme ve Nesâyih u Mevâ'iz-i 'Azîme" başlığı ile başlamaktadır. Müellif bu bölümde ilim ile ilgili çeşitli ayetlerin tefsirlerine yer vermekte ve okuyucuya çeşitli nasihatlerde bulunmaktadır. Eserde, âyet-i kerîmelerin üzerine siyah mürekkep ile ince bir çizgi çekildiği ve bu sûretle âyet olan satırlara işâret edildiği görülmüştür.[101] Nüshanın 104^{a} varağında "İ'râb-ı Âyet-i Kerîme" başlığı altında ise yazar, bir önceki başlıkta tefsir ettiği âyet-i kerîmelerin irâbını yapmıştır. Müellif kitabının sonuna geldiğini 141^{a} varağından itibaren sezdirmeye başlamış, devrin padişahı Sultan IV. Murâd Hân'a dua ve övgülerini bu varaktan eserin sonuna kadar devam ettirmiştir. Eserin son varağı 142^{b}'de ise te'lif tarihinin de yer aldığı birkaç satır ile İlmî Efendi, eserini hitâma erdirmektedir.

Eserin hâkim dili, Osmanlı Türkçesi olmakla beraber yer yer Arapça ve Farsça kullanımı göze çarpmakta, Arapça ve Farsça'nın daha çok manzûm kısımlarda tercih edildiği görülmektedir. Bu vesile ile müellif, her üç dile hâkim, ilmî yeterliliğinin yanı sıra edebî anlamda da yetenekli bir âlim olduğunu gösterme imkânı bulmuştur.

Süslü ve sanatlı bir üslûba sahip olan eserde, mensur bölümler secî ve tekrarlar ile şiirselleştirilmiş; böylece metnin kendi içerisinde üslûp birliği bu sanatsal söyleyişler ile sağlanmıştır. Hz. Peygamber'in, örnek verilen bazı önemli şahsiyetlerin, kaynak olarak istifade edilen âlim ve şairlerin isimlerinin telaffuz edildiği satırlarda kullanılan tazim ifadeleri eserin tezyininde önemli bir rol oynamaktadır.

Eser, her ne kadar süslü bir üslûba sahip olsa da bu durum muhtevayı anlamaya mâni olacak derecede bir müphemliğe varmamaktadır. Özellikle metnin nasihat kısımlarında ve müellifin birtakım açıklamalarında cümleler oldukça açık ve

[101] Bk. Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 100^{b}, 104^{b}, 105^{b}, 108^{a}, 115^{b}, 116^{a}, 117^{b}.

anlaşılır bir şekilde kurulmuş, öğütler, içtimâî fayda gözetilerek toplumun anlayabileceği bir netlikte okuyucuya sunulmuştur. Derkenar notlarında karşılaşılan bazı açıklamalar da müellifin, eserinin anlaşılabilirliğini önemseyen bir yazar olduğu fikrini pekiştirmektedir. Metnin harekelenmiş olması da yine yazarın anlaşılamama kaygısına karşı almış olduğu bir önlem şeklinde yorumlanabilir. Bu durum okuyucuya, onun, herhangi bir yanlış okuma yapılmaksızın eserinin kolaylıkla okunabilmesini arzuladığını düşündürebilir. Fakat bazı noktalarda durum tam tersine dönmüş, müellifin harekelemesi birtakım kelimelerin okunamamasına sebebiyet vermiştir.

2.4. Eserin Muhtevâsı

Siyâsetnâme metinlerinin edeb literatürü içerisinde konumlandırılan *Mesmû'atü'n-Nekâyih,* daha çok ahlâkî meseleleri ele alması bakımından diğer siyâsetnâmelerden farklılaşmaktadır. Bu noktada eserin ekseriyetle ilim bahsi üzerinde durduğu görülmekte; nasihatler, ilmin ehemmiyeti, ilim öğrenmenin vücûbiyeti, âlimlerle hemhâl olmanın fazileti gibi konular etrafında şekillenmektedir.

İlmî Efendi eserine, geçmiş milletlerden örnekler vererek başlamakta; konu, devletin bekası için iyilerle birlikteliğin önemine dair kısa bilgilendirmelerle devam etmektedir. Sözlerine, âlimlere yakın câhillere uzak olmanın gerekliliği ile devam eden müellif, fikirlerini aktarırken hadis-i şerîflerden çokça istifâde etmekte; bunun yanı sıra mevzu hakkındaki şiirler ile de metnin edebî anlamda doyuruculuğunu sağlayarak etkileyiciliğini arttırmaktadır. Kısa anekdotlar ve hikmetler de eserin edebî yönünü ön plana çıkaran bir başka unsurdur.

Âlimler ile muhabbetin faziletinden bahsettikten sonra meseleyi, eserin muhtevâ bakımından neredeyse tamamını kapsayan ilim konusuna getiren yazar, sözlerine İskender-i Zülkarneyn ile Aristo arasında geçen bir musâhabet ile devam etmektedir. Rivâyete göre İskender Aristo'ya saray erkânının kimlerden oluşması gerektiğine dair bir sual yöneltmiştir.[102] Aristo'nun cevabı, Kadızâde Mehmed İlmî Efendi'nin eserini oluşturmada temel bir vazife görmektedir. Aktarılan anekdotlar birkaç varaklık bir hacme sahip olmakla birlikte okuyucuya metin hakkında net ipuçları vermektedir. Kitabın ilerleyen varaklarında İlmî Efendi'nin metnini, hakîmin saymış olduğu kıstaslar üzerine bina ettiği fark edilecektir. O, Aristo'dan naklettiği bu şartları vacip hükmünde değerlendirmiş; pek tabi zaman zaman kıstasları kendi inancı ve fikir yapısı ile de beslemiştir. İlgili kıstasları özetlemek gerekirse saray

[102] Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 9[a].

erkânının âlim ü âmil ve âkil ü kâmil,[103] emin ve güvenilir,[104] kanaatkâr ve tok gözlü,[105] iyi ve güzel huylu; hoş ve yumuşak sözlü,[106] vefa sahibi,[107] tarîk-i Ehl-i Sünnet'e tâbi'[108] ve sor tutabilen[109] kimselerden oluşması gerekmektedir. Mehmed İlmî Efendi saray erkânının vasıflarını sıraladıktan hemen sonra şevket ve hikmet sahibi sultanların bu gibi kimselerle dostluk kurmalarını öğütlemektedir.[110]

Ardından nasihat bahsine geçen müellif, öğüt vermenin faziletine ve insanların nasihate muhtaç olduklarına dair birkaç kelam ettikten sonra[111] nasihat verecek kişinin sahip olması gereken özellikleri sıralar. Ona göre öğüt verecek kimsenin âlim ü âmil ve fâzıl ü kâmil olması vaciptir. Ayrıca yumuşak huylu, tatlı ve güzel sözlü olmalıdır. Aksi halde nasihatleri halka tesir etmeyecektir.[112] Yazar, nâsihin özelliklerini de sıraladıktan sonra birkaç anekdot paylaşarak Kur'ân-ı Kerîm'in en güzel nâsih olduğunu dile getirmektedir.[113] Buradan hareketle Kadızâde Mehmed İlmî Efendi'nin ilmine ve pendine, padişaha takdim etmek üzere bir siyâsetnâme yazacak kadar güvendiği ve fakat Kur'ân-ı Kerîm'in nasihat verenlerin en güzeli olduğunu hatırlatarak okuyucuya dinî hükümlere bağlılığını gösterdiği söylenebilir.

Eser incelendiğinde göze çarpan bir husus da müellifin nasihatlerini doğrudan aktarmayıp bir kıssa üzerinden anlatmaya çalışmasıdır. Âlimin ve nâsihin tatlı dilli olması gerektiğini dile getirdikten sonra öğütlerini bu yolla vermesi, İlmî Efendi'nin pendini evvela kendisine söylediğinin ispatı niteliğindedir. Nitekim devrin padişahına sunulacak bir eserde üslup güzelliği oldukça önemlidir. Müellif nasihatlerine Allah Te'âlâ'nın her yerde hâzır ve nâzır olduğunu hatırlatarak başlar.[114] Bunun sebebi, sıradan bir kimse ile padişah arasında ayrım olmaksızın Allah'ın yapılan tüm fiilleri gördüğünün hatırlatılmasıdır. Çünkü O (c.c.) hükümdarların en büyüğüdür. Ardından tevazu sahibi olmanın fazileti ile bazı öğütlerde bulunan müellif,[115] bu bahiste padişahların âlimlere göstermiş olduğu

103 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 9[a-b].
104 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 10[a].
105 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 10[a-b].
106 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 10[b].
107 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 11[a].
108 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 11[a-b].
109 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 12[a].
110 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 12[a-b].
111 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 13[a]-14[a].
112 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 14[a-b].
113 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 16[a]-17[b].
114 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 23[b]-24[a].
115 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 24[b]-25[a].

tevazudan söz ederek belki de dolaylı yoldan devrin padişahı IV. Murâd'dan beklentisini dile getirmektedir. Nitekim âlime ikrâm ve ihsanda bulunmanın öneminden bahsetmesi de[116] akıllara gelen düşünceyi destekler niteliktedir. Bunun akabinde Allah Te'âlâ'nın bir padişah için hayır istediği zaman ona sadık ve sahil bir dost göndereceğini; âlim, fâzıl, âkil, sâdık bu dostun padişahı yanlış karar vermekten men' edeceğini dile getirmesi[117] yine aynı kaygıların sonucu olabilir. İlmî Efendi'nin eserinde ayet-i kerîmelerden ve hadîs-i şerîflerden istifade ederek vurguladığı bu noktalar padişaha sâdık bir dost olma arzusu içerisinde bulunduğu şeklinde yorumlanabilir.

Sadık dostun özelliklerini bildirdikten sonra haset kimselerin tehlikesine dair birkaç kelam eden[118] yazar, âlim ve âkil bir padişahı iyi bir doktora; halkı ise hastalara teşbih etmekte; doğru sözlü dostların hastaların sıkıntısını doktorlara doğru aktaracağını ve böylece doktorun hastalarına doğru ilacı hazırlayacağını dile getirir. Bunun tam aksi ise yalan haber taşıyan kimsedir ve onun yanlış bilgilendirmesi ile hazırlanan ilaç hastalara şifa değil maraz verir.[119] Devletin hakîmi olan padişah halkının iyiliğini düşünüyorsa sâdık kimseler ile dost olmalı, yalancı ve hasetçilerin sözlerine asla kulak asmamalıdır.

Kötü huylu kimselerin özelliklerini bildirerek nasihatlerine devam eden Kadızâde Mehmed İlmî Efendi, fasıkın sözüne itimat edilmemesinin gerekliliği üzerinde durmakta;[120] koğuculuk yapan kimselerin vasıfları ile sözlerine devam etmektedir. Yazar, koğucu kimseye yapılacak muamele hakkında, İmam Gazâli'den referansla, altı ikazda bulunmaktadır.[121] İlk nasihati o kişiden uzak durulması gerektiğidir. Zîra koğuculuk yapan kişin fasıklardandır. İkinci olarak koğucu kişiyi bu kötü fiilinden men' etmek gerekir. Çünkü Allah Te'âlâ her Müslüman'a kötülüğe engel olmayı emretmiştir.[122] Üçüncü nasihat koğucuya Allah rızası için buğz etmek; dördüncüsü ise koğuculuğa mâruz kalan kişiye önyargılı olmamaktır.[123] Beşinci olarak koğuculuğa uğrayan kimsenin halini tecessüs ile araştırmamaktır. Altıncı

116 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 25^{b}-26^{a}.
117 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 36^{a-b}.
118 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 38^{b}-42^{a}.
119 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 42^{a-b}.
120 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 51^{b}.
121 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 52^{a}.
122 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 51^{b}-52^{a}.
123 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 52^{a}.

nasihat ise koğucunun sözünü bir başkasına aktarmamaktır. Aksi halde bunu yapan kimse de koğuculardan olur.[124]

Eserin yaklaşık üçte birlik kısmında yukarıda zikredilen mevzulardan bahseden müellif, sözlerine, eserinin ana temasını oluşturan ilim mevzusu ile devam eder. İlmî Efendi, Molla Cinânî'nin *Riyâzu'l-Cinân* adlı eserinden yaptığı alıntılar ile ilim talep etmenin gerekliliklerine, inceliklerine ve önemine vurgu yapmaktadır.[125] Ardından, ilmin üstünlüğüne dair Tirmizî ve Taberânî'den rivâyet edilen bir hadîsi nakletmekte,[126] yine peşi sıra oldukça uzun bir manzûme ile sözlerini desteklemekte ve tezyin etmektedir.[127] Metin, akabinde üstada ri'âyet etmekle ilgili gereklilikleri ihtivâ eden bir şiirle devam etmekte;[128] onun ardından Allah Te'âlâ'nın hikmeti isteyene nasip ettiğine dair hadîs rivâyeti ve aynı temada bir şiir ile konu pekiştirilmektedir.[129] İlim bağlamında nakillere devam eden İlmî Efendi, medh-i ilm başlığı altında bir şiir daha aktardıktan[130] sonra asr-ı saadetten bir hikaye anlatmakta ve ilim ile ilgili şiirleri hitama erdirmektedir.[131] İlimle ilgili bu kısım da yaklaşık olarak üçte birlik bir yekûna sahiptir.

Eserin son üçte birlik kısmını oluşturan bölüm ise metinde istifade edilen ayet-i kerîmelerin tefsirine hasredilmiş,[132] ardından ilgili ayetlerin irâbı yapılmış[133] ve Sultan Murâd Hân'a dualar, övgüler ile esere son verilmiştir.[134]

Mesmû'atü'n-Nekâyih, edebî yönü kuvvetli bir nasihatnâme özelliği göstermekte, padişaha sunulan pendler veciz bir şekilde aktarılmaktadır. Eser, bu noktada birtakım hususiyetleri de ihtivâ etmektedir. Örnek vermek gerekirse; İlmî Efendi'nin aktardığı anekdotları hükümdar anlatılarından derlediği görülmektedir. O, padişaha direkt olarak bir nasihat vermek yerine vakt ü zamanında hükümdarlık yapmış kıymetli bir şahsiyetin başından geçen hadiseleri anlatarak tabir-i câizse zülfiyare dokunmadan öğüt vermektedir. Bu şahsiyet bir anlatıda İskender-i Zülkarneyn, bir başka anlatıda Harun-ı Reşîd, bir diğerinde ise Ömer bin Abdülaziz'dir. Söz konusu hikayecikler hem metni edebî anlamda değerli kılmakta

124 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 52^{b}.
125 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 55^{b}-63^{a}.
126 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 63^{a}.
127 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 64^{a}-90^{a}.
128 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 90^{a}-91^{b}.
129 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 91^{b}-92^{b}.
130 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 92^{a}-93^{b}.
131 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 93^{b}-95^{b}.
132 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 96^{b}-104^{a}.
133 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 104^{a}.
134 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 141^{a}-142^{b}.

hem de müellifin merâmını kimseyi incitmeden anlatabilmesine imkan tanımaktadır. Metinde dikkat çeken bir diğer husus ise yazarın, her bir öğüt için Kur'ân'ı Kerîm'i, hadîs-i şerîfleri ve hatır-ı sayılır edîblerin şiirlerini istifade kaynağı olarak kullanmasıdır. Bu durum hem iddiasını güçlendirmekte hem de esere edebî anlamda lezzet katmaktadır fakat nakil sırasında, özellikle şiir metinlerinde, müellifin metinler üzerinde bazı tasarruflarda bulunduğu görülmüştür. Bu durum kullanılan kaynağın tespiti başta olmak üzere birtakım zorluklara ve karışıklıklara sebebiyet vermiş olsa da eserin bütünlüğüne bir zeval vermemektedir.

2.4. Eserin Kaynakları

XVII. yüzyıl Osmanlı toplumuna yazılmış bir siyâsetnâme olan *Mesmu'âtü'n-Nekâyih Mecmû'atü'n-Nesâyih*'de, yöneten ve yönetilenlere hitâben sunulan nasihatler çerçevesinde başta Kur'an-ı Kerîm ve hadîs-i şerîfler olmak üzere pek çok kaynaktan istifâde edildiği görülmektedir. Söz konusu kaynaklar "Şerî Kaynaklar" ve "Edebî Kaynaklar" olarak tasnif edilmiştir.

2.4.1. Şer'i Kaynaklar

2.4.1.2. Dinî Muhtevâlı Kaynaklar

İslam toplumlarında kaleme alınan hemen her eserin temel istifâde kaynağının Kur'an-ı Kerîm ve hadîs-i şerîfler olduğu bilinmektedir. Bu kaynaklık özellikle ahlak, siyaset, nasihat gibi konuları ihtiva eden içtimâi niteliği baskın eserlerde daha da yoğunlaşmaktadır. *Mesmu'âtü'n-Nekâyih Mecmû'atü'n-Nesâyih* de yazıldığı topluma ve özellikle dönemin padişahı IV. Murad'a hitâben birtakım nasihatleri barındırdığından eserde çok sayıda ayet ve hadîse mürâcaat edilmiştir ki bu durum pek tabîdir.

Kadızâde Mehmed İlmî Efendi, Kur'ân-ı Kerîmve hadîs-i şerîfler dışında da pek çok dinî kaynaktan istifade etmiş, bu kaynakları metin içerisinde bazen yazar ve eser ismi ile bazen de yalnızca eser ismini dile getirmek sureti ile açıkça zikretmiştir. Müellifin müracaat ettiği dinî muhtevalı eserler incelendiğinde başta ahlak ve tasavvuf olmak üzere hadis, tefsir, kelam, mezhepler tarihi gibi pek çok çeşitli kaynaktan yararlandığı görülmektedir. Yazarın, söz konusu kaynakları referans alarak kendi argümanını kuvvetlendirmeyi ve vermiş olduğu nasihatlerin ikna ediciliğini arttırmayı murat ettiği mutlaktır.

Müellifin, yazar ve eser ismini açıkça zikrettiği dört ahlakî-tasavvufî eser, iki hadis, iki tefsir, bir kelam, bir dinler/mezhepler tarihi eseri ve bir ilmihal olmak üzere toplam on bir adet kaynaktan yararlandığı tespit edilmiştir. Metin içerisinde sırasıyla[135] İmam Gazzâlî (ö. ö. 505/1111)-*İhyâü Ulûmi'd-Dîn*,[136] Zemahşerî (ö. 538/1144)-*el-Keşşâf*,[137] Mollâ Sa'deddîn (ö. 792/1390)-*Şerhü'l-Makâsıd*,[138] Fahreddin Râzî (ö. 606/1210)-*Tefsîr-i Kebîr*,[139] Şeyh Muhammed Şehristânî (ö. 548/1153)-*Milel ve Nihal*,[140] İbnü'l-Cevzî (ö.751/1350)-*İğasetü'l-Lehfân 'ani'l Makâyıdı'ş-Şeytân*,[141] Birgilî Mehmed Çelebi (ö. 981/1573)-*Vasiyetnâme*[142] & *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye*,[143] Buhârî (ö. 256/870)-*Sahîh-i Buhârî*,[144], Müslim (ö. 261/875)-*Sahîh-i Müslim*.[145] Kınalızâde Ali Efendi'nin (ö. 979/1572) *Ahlâk-ı Alâî*'si[146] şeklinde yer alan bu kaynaklar müellifin yalnızca eser adına atıf yaparak referans verdiği kaynaklardandır.

Mehmed İlmî Efendi'nin açıkça kaynak belirtmeksizin yalnızca müellif isimlerine atıf yaptığı da vâkidir. Bu atıflar bazen bir fikrin doğrudan aktarımı bazen ise hisse alınacak bir kıssanın anlatımı şeklindedir. İmâm-ı Âzâm (ö. 150/767),[147] İmâm Mâlik (ö. 179/795),[148] Ebû Yûsuf (ö. 182/798)[149], İmam Şâfi'î (ö. 204/820),[150] İmâm Ahmed (ö. 241/855),[151] Buhârî (ö. 256/870),[152] Müslim (ö. 261/875),[153] Tirmizî (ö. 279/892),[154] Taberânî (ö. 360/971),[155] Nevevî (ö. 676/1277),[156] Kadı Beyzâvî (ö. 685/1286),[157] İmam Râgıb (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği),[158] Sa'deddîn Teftazânî (ö. 792/1390),[159] Celâleddîn Devvâni (ö. 908/1502),[160] Süyûtî (ö. 911/1505),[161]

135 Yazar ve eser isimleri bizzat müellifin yazdığı şekilde aktarılmış olup isimlerde herhangi bir tamire gidilmemiştir.
136 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 51^{b}, 63^{b}.
137 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 106^{a}, 107^{b}, 113^{b}, 116^{a-b}, 117^{a}, 118^{a}.
138 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 107^{b}.
139 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 109^{b}.
140 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 109^{b}.
141 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 110^{a}.
142 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 112^{a-b}.
143 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 112^{b}.
144 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 123^{b}.
145 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 123^{b}.
146 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 108^{a}.
147 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 90^{a}, 105^{b}, 125^{a}, 125^{b}, 131^{b}.
148 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 125^{a}.
149 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 53^{a}, 105^{b}, 125^{b}.
150 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 125^{a}.
151 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 125^{a}.
152 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 6^{a}.
153 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 6^{a}, 63^{b}.
154 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 63^{a}.
155 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 63^{a}
156 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 63^{b}.
157 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 107^{a}, 116^{b}.
158 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 104^{b}.
159 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 107^{b}.

Kemalpaşazâde (ö. 940/1534),[162] ve Ebussuûd (ö. 982/1574)[163] Kadızâde Mehmed İlmî Efendi'nin fikirlerine mürâcaat ettiği alimlerdir.

2.4.2. Edebî Kaynaklar

Kadızâdeli Mehmed İlmî Efendi, *Mesmu'âtü'n-Nekâyih Mecmû'atü'n-Nesâyih*'inde dinî kaynakların yanı sıra birtakım edebî referanslara da yer vermektedir. Eser, ağırlıklı olarak manzûmelerden oluşmakla birlikte müellifin kullandığı edebî kaynakların bu yekûna nispetle kısıtlı kaldığı söylenebilir. Metin içerisinde müellifin yazar ve eser adını açıkça zikrettiği iki kaynağı bulunmaktadır. Bu kaynaklardan birisi Şeyh Sâdî'nin (ö. 691/1292) *Gülistan*'ı[164] diğeri ise Mevlânâ'nın (ö. 672/1273) *Mesnevî*'sidir.[165] İbn Kemal Paşa (ö. 940/1534),[166] Latifî (ö. 990/1582),[167] Âzerî Çelebî (ö. 993/1585),[168] Molla Cinânî (ö. 1004/1595),[169] Yahyâ,[170] Ferîdüddîn Attar (ö. 618/1221),[171] Molla Cami (ö. 898/1492)[172] ise Mehmed İlmî Efendi'nin eserinde yer verdiği manzûmeleri nispet ettiği isimlerdir. Bu manzûmelerden bir kısmının kaynak tespiti yapılmış, gerekli bilgiler çalışmanın metin kısmında okuyucuya sunulmuştur fakat İlmî Efendi'nin referansına rağmen kaynak tespiti yapılamayan birtakım şiir metinleri de mevcuttur. Ayrıca müellif, alıntıladığı şiirler üzerinde çokça tasarrufta bulunmuş, bazı kelimelerde değişiklikler yapmış, beyit ve mısra yerleri ile oynamıştır. Özellikle Mesnevî'den alınan manzumelerde bu tarz karışıklar çokça mevcuttur. Yazarın zaman zaman, şiirin kaynağını vermekle birlikte, söz konusu metni seçme beyitlerden derleme usulü ile oluşturduğu tespit edilmiş; hatta verdiği kaynak dışında başka bir eserden benzer beyitleri şiir metninin içerisine yerleştirdiği görülmüştür. Yapılan tespitler, çalışmanın metin kısmında, dipnotlarda ayrıntılı bir şekilde sunulmaktadır.

SONUÇ

17. yüzyılın etkili simalarından Balıkesirli Kadızâde Mehmed İlmî Efendi'nin kaleme aldığı siyâsetnâme, *Mesmû'atü'n-Nekâyih Mecmuatü'n-Nesâyih*, âdâb

160 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 108[a].
161 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 63[b].
162 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 107[a], 107[b].
163 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 105[a], 106[b], 116[b].
164 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 17[b].
165 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 19[b], 132[a], 133[b].
166 İbn Kemal'den dinî kaynak da kullanmıştır. Bk. Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 7[a], 107[a]-107[b].
167 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 26[b]-38[b].
168 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 42[a]-50[a].
169 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 55[b]-58[a].
170 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 91[a].
171 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 99[a].
172 Kadızâde, *Mesmû'atü'n-Nekâyih* (Hüsrev Paşa, 629), 132[b], 139[a].

literatürüne katkısı olan özgün bir eserdir. Her ne kadar isim benzerliği sebebiyle müellife nispeti hususunda bir takım karışıklıklar yaşansa da eser, yazarın karakterini, ilmî birikimini ve düşünce yapısını okuyucuya sunması bakımından da oldukça karakteristik özellikler taşımaktadır. Siyasetnâme, devrin padişahı IV. Murad'a ithafen yazılmış olmakla birlikte yazarın temas ettiği problemler ve vermiş olduğu öğütler, günümüzde dahi içtimâî hayata katkı sağlayacak niteliktedir. Müellifin bu nasihatleri sanatsız, kuru bir dille aktarmayıp farklı edebî kaynaklara mürâcaat ederek süslemesi de içtimâî hayata verdiği katkıyı artırır; ayrıca bu katkı yanında okuyucunun estetik zevkine hitâb eder niteliktedir. Başta Kur'ân-ı Kerîm ve hadis-i şerîfler olmak üzere, Kadızâde Mehmet İlmî Efendi'nin, eserine inşâ ederken çok sayıda dinî kaynaktan yararlandığı da tespit edilmiştir. Bu durum hem İlmî Efendi'nin birikimini gözler önüne sermekte hem de eserin etkileyiciliğini arttırmakta hem de Osmanlı Siyaset Düşüncesi'ne referansları kuvvetli bir halka eklemektedir.

36 Baharı'nda Edremit

Dr. Öğrt. Üyesi Bayram YILDIZ*

Giriş

Toplum ile edebiyat arasındaki bağ çok kuvvetlidir. Bu nedenle bu bağ bugüne kadar hem eleştirmenlerin hem de yazarların ilgisini çekmiştir. Rene Wellek ve Austin Varren, edebiyatın "hayatı temsil ettiğini", hayatın ise büyük ölçüde sosyal bir gerçeklik olduğunu belirtirler(Wellek, Varren, 1993: 74). Richart Hogart ise edebiyatın tanıklığı olmadan toplum araştırmacılarının toplumu bütünüyle kavrayamayacaklarını, açıklamalarında bir şeylerin eksik kalacağını, özellikle yazarın yaratıcılığına ve sanatına dikkat edildiğinde edebî metinlerin bir dönemin yaşantısına dair diğer kaynakların veremeyeceği ölçüde ince ve güçlü bir kavrayış verebileceğini belirtir (Kırtıl, 2012: 293-294).

Yazar ve şairlerin yaşadıkları veya yaşamlarının bir dönemini geçirdikleri yerleşim yerleri ile bağları köklü, çok boyutlu ve karmaşıktır. Bir bakıma yerleşim yerleri yazarları, yazarlar da yerleşim yerlerini yaratmaktadır. Yaşadıkları yerlerle bütünleşen birçok şair ve yazar vardır(Özdemir, 2011: 108). Yaşanılan yerleşim yerleri, yaşamları olduğu kadar yazılan eserleri de etkilemekte ve eserlerde doğrudan veya dolaylı izler taşımaktadır. Tahsin Yücel'in belirttiği gibi, özellikle, bir esere başlandığında mekân düşünülmemişse, kısa bir süre sonra olaylar yazarın en iyi bildiği, yaşadığı yerleşim yerinde gerçekleşmektedir (Yücel, 2009: 1).

Balıkesir ve bazı ilçelerinin henüz erken denilebilecek dönemlerden itibaren şair ve yazarlara kaynaklık ettiği, şiirlere, romanlara ve hikâyelere mekân olduğu

* Balıkesir Üniversitesi, bayramyildiz@balikesir.edu.tr

söylenebilir. Sabahattin Ali yazdığı üç romana ve bazı hikâyelerine mekân olarak Balıkesir'i, özellikle Edremit ve çevresini seçer. Ahmet Yorulmaz, bazı roman ve diğer türlerdeki eserlerinde Ayvalık ve çevresini, Yaman Koray romanlarında, Mahir Ünsal Eriş hikâyelerinde Erdek ve çevresini anlatır. Balıkesir'in ilçeleri arasında şanslı sayılabilecek yerleşim yerlerinden biri ise Gönen'dir. Yazdığı hikâyelerle Türk edebiyatında hikâye türünün bağımsız bir tür olmasında ve düşünceleriyle dil ve edebiyatta "millî bir çığır"ın başlamasında önemli bir role sahip olan Ömer Seyfettin'in "Ben Gönen'de doğdum." cümlesi Gönen ile özdeşleşmiş gibidir.

Fatma Gürel de dünyaya geldiği, ilk ve orta öğretimini yaptığı Edremit'i ilk hikâyelerinden itibaren konu ve mekân olarak seçmiştir. *36 Baharı*, Fatma Gürel'in *Zurnanın Son Deliği* ve *Bir Yaz Gecesi* adlı hikâye kitaplarından sonra yayımladığı ilk romanıdır. *36 Baharı*'ndan sonra da *Karşı Kıyının Işıkları* adlı bir hikâye ile *İki Demli Çay* ve *Ölmez Ağacın Evi* adlı iki roman yayımlamıştır. Fatma Gürel, *İki Demli Çay* dışındaki eserlerinde Edremit ve çevresini konu ve mekân olarak seçmiştir.

Fatma Gürel, *36 Baharı*'nın başına *"Genç Cumhuriyetimizin gelişmekte olduğu o umut dolu yıllar, o yılların coşkulu, yurtsever, çalışkan insanları ve dünyaya örnek bir kültür kurumu olan Halkevleri... Hepsi artık geçmişte kalan sevgili ve saygıdeğer anılar."(s.:5)* cümleleri ile başlayan, pek alışık olmadığımız bir biçimde, bir ön söz koyar. Bu ön sözde yazar romanı yazma amacı, hazırlık ve yazma süreci hakkında kısaca bilgi verir. Yazar *36 Baharı*'nı yazmak için dört buçuk yıllık bir araştırma, inceleme evresi geçirmiştir. Dönemle ilgili kitapları, gazeteleri, dergileri okuyup incelemenin yanı sıra, o dönemi yaşayan kişilerin anılarına başvurmuş, onlarla konuşmuştur. Yine romanının sonuna dönemin Edremit'i ile ilgili bir kaynakça ekler. Yazarın bu tavrıyla tarihsel gerçeklikle uyumlu kurmaca bir gerçeklik amaçladığı söylenebilir. Yazarın dönemin gazete ve dergilerinden yaptığı ve her bölün başına koyduğu çok çeşitli konulardaki alıntıların da romana gerçeklik duygusu katmak amacıyla yapıldığı anlaşılmaktadır. Birinci bölümde şöyle bir alıntı vardır: *"**Acele Satılık**/ Alman marka, üç pedallı çapraz piyano./ Beyoğlu Aynalı Çeşme,/ tuhafiyeci Kosti efendiye başvurulması/ Kasım 1935" (s.: 9)* Yine Fatma Gürel'in *36 Baharı*'nı farklı roman kahramanlarının anıları biçiminde tasarlaması, aynı döneme farklı bakış açıları ile bakmaya çalışmasında da yaşanmışlık duygusunu okura verme çabası olarak değerlendirmek mümkündür. Yalnız anılarına başvurulan roman kahramanının sayıca fazla olması beraberinde hem olayların ve durumların hem de kişilerin yüzeysel bir biçimde anlatılmasına neden olmuş, romanda derinlik sağlanamamıştır. 188 sayfalık roman, yirmi bir bölümden oluşmaktadır, her bölüm yaklaşık dokuz sayfadır ve yedi kişinin hatıralarına başvurulmuştur. Pervin'in anılarından beş, Üsküdarlı Hoca'nın kızı

Saadet'in anılarından dört, Halkevi Başkanı Avukat Tahsin'in anılarından üç, Gazeteci Ziya'nın anılarından üç, Müzik Öğretmeni Niyazi'nin anılarından iki, Avukat Tahsin'in eşi Muazzez'in ve Başhekim Bedia Hanım'ın anılarından birer kez yararlanılmıştır. On dördüncü bölüm Dr. Kemal ve Maria'nın birbirlerine yazdıkları mektuplardan, son bölüm ise Dr. Kemal'in Maria'ya yazdığı mektuptan oluşur.

36 Baharı'ndaki olaylar, Kasım 1935-Ekim 1936 arasında on iki aylık bir zaman diliminde geçer. Bu süre zarfında bazı aylarda birden fazla kişinin anılarına başvurulurken bazı aylarda ise hiçbir anlatım yapılmamıştır. Kasım 1935'te dört kişinin, Eylül 19362da ise üç kişinin anılarına başvurulmuştur. Nisan 1936 ve Ağustos 1936'da herhangi bir anı anlatılmamıştır.

36 Baharı'nda olaylar geniş anlamda Edremit ve çevresinde geçer, daha dar anlamda ise Halkevi ve çevresinde geçmektedir. Halkevleri dönemin siyasi iktidarının yönetim anlayışının özellikle sosyal ve kültürel boyutlarıyla yaşama geçirildiği kurumlar olması nedeniyle dönemle ilgili çalışmalara kaynaklık etmesi bakımından önemlidir. Yine Halkevleri yapısı ve etkinlikleri kapsamında hem toplumun yönetici ve önde gelen kesimlerini hem de geniş halk kitlelerini bir araya getiren kurumlardır. *36 Baharı* hem içerik hem de teknik açıdan bazı kusurlar taşısa da dönemin Edremit'i hakkında okura bazı duygu ve düşünceler yaşatmakta, hatta bilgiler vermektedir.

36 BAHARI'NDAN EDREMİT'E BAKMAK

Edremit, konumu, tarihi, coğrafyası, dağları, ovaları, akarsuları, sıcak su kaynakları, florası, ören yerleri, ekonomik ve ticari yapısı, kültürel dokusu, turistik yerleri, ulaşım imkânları gibi birçok açıdan Balıkesir'in, hatta Türkiye'nin önemli yerleşim yerlerinden biridir. Edremit bu özelliklerinin birçoğuna geçmiş dönemlerde de sahiptir.

Kuvayımilliye Kasabası Edremit

36 Baharı, 1935 yılının Kasım ayında başlar. Cumhuriyet kurulalı henüz on üç yıl, Milli Mücadele kazanılalı on dört yıl olmuştur. Bu döneme ait hatıralar ve izler çok canlıdır. Roman kahramanlarının en yakınlarından bazıları Milli Mücadele'ye katılmış, bir kısmı şehit olmuş bir kısmı gazi olarak geri dönmüştür. Yine bazı aile büyükleri Çanakkale Cephesi'nde, Balkan Savaşları'nda, 93 Harbi'nde savaşmıştır. Romanın başkahramanı Dr. Kemal'in dedesi 93 Harbi'nde, dayısı Çanakkale cephesinde şehit düşmüştür. Babası Seyitzâde Rıza Bey ise Kuvayımilliye'nin kurucuları arasındadır ve dört yıl askerlik yapmıştır. Ablasının eşi, yeğeni Pervin'in babası Sakarya Savaşı'nda iki kez yaralanmıştır. Eczacı Nihat Bey, Kuvvayımilliyeci

olduğu için dönemin yöneticileri tarafından Malta'ya sürülmüştür. Nihat Beyin ağabeyi ise birçok cephede savaşmış bir gazidir.

Edremit bulunduğu konum itibariyle Kuvayimilliye'nin kurulduğu önemli merkezlerden biridir. İlk kez Edremit'te kullanılan Kuvayimilliye ismi daha sonra yaygınlaşarak işgalcilere karşı direnen kuvvetlerin genel adı olur. Merkezi Burhaniye'ye bağlı Karaağaç'ta bulunan Kuvayimilliye'nin ilk kurucuları arasında Köprülü Hamdi Bey, Burhaniye Jandarma Alay Komutanı Ali Çetinkaya, Pelen köylü Mehmet Bey, Sarı Efe Abdullah, Solak İsmail, Muzaffer Akpınar, Tahsin Türe, Kamil Emin, Tahir Hoca, Halit Hoca, Boşnak Hamza, Boşnak Kasım, Boşnak Celil, Boşnak Abdullah ve Seyitzâde Rıza Bey bulunmaktadır. Uzun süre belediye başkanlığı da yapan Seyitzâde Rıza Bey aynı zamanda iyi bir hat ustasıdır be bu ustalığını "Kuvayimilliye" yazan bir pazıbentle gösterir. O günlerde düşmana karşı silahlanan bu kahramanlar kollarını üzerinde bu ismin bulunduğu pazıbentleri takmışlardır(s.: 19).

Edremit ve çevresi I. Dünya Savaşı sırasında iki kez İngilizler, bir kez de Fransızlar tarafından üç kez işgal edilmeye çalışılmış, her seferinde bölge halkının direnci ile karşılaşmış ve başarılı olamamışlardır. Mondros Mütarekesi'nden sonra bölge İtalyanlara bırakılmış, Akçay limanından karaya çıkan İtalyanlar üç ay gibi kısa sürede bölgeyi terk etmişlerdir. Ardından Yunanlılar Akçay'a asker çıkarmaya çalışmışlar ve çıkan çatışmada Efe Hidayet Bey şehit olmuş ve Kuvayımilliye'nin ilk şehidi kabul edilmiştir. Yunan askerlerinin Akçay'a asker çıkardıkları Temmuz 1920'de asker çıkarmasıyla da silahlı mücadele kurtuluşa kadar devam etmiştir (s.: 105-106-107).

Yakın bir zaman önce yaşananları unutmayan bölge halkı, içinde Yavuz zırhlısının da bulunduğu filoyu görmek için Ayvalık, Burhaniye, Edremit ve Havran'dan akın akın gelmiş, Akçay sahili bir bayram yerine dönmüştür (s.: 105).

Yakın denilebilecek bir geçmişte yaşananlar, bazı toplumlara bakışı doğrudan etkiler. Öyle ki daha çok kasabanın ileri gelenlerinin eşlerinden oluşan kadınların ev gezmelerinde de olumsuz yaşanmışlıklar sohbet konusu olur. Özellikle Rusya'ya ve komünizme karşı bir ön yargı vardır. Rusya Osmanlı'nın çökmesinde önemli roller üstlenmiştir. Osmanlı diğer ülkelerden de ağır darbeler olmasına rağmen en korkunç ve en büyük darbeyi Ruslardan almıştır. Aynı zamanda Rusya kendi ideolojisini yaymaya çalışan bir ülkedir. Bunun sonucu olarak ilk akla gelen korku evsiz bahtsız kalmaktır. Komünizmin ikinci korkunç etkisi ise ailenin yerini kimin kiminle yaşadığının, yatıp kalktığının önemli olmadığı bir serbest yaşamı almasıdır. Diğer bir korku ise dinsiz kalma korkusudur(s.:79).

1917 Ekim İhtilali'nden sonra önce İstanbul'a, ardından Edremit'e gelen Maria ve ailesini bağrına basan Edremit halkı, Dr. Kemal ile Maria'nın evlenme ihtimali ortaya çıkınca Üsküdarlı Hoca'nın kızı Saadet hariç karşı çıkar. Özellikle babasını ve kardeşini son dönemlerdeki savaşlarda şehit vermiş olan, işgali yaşayan ve birçok konuda dönemine göre çok çağdaş düşünen ve öncü davranan Dr. Kemal'in annesi İffet Hanım, oğlunun farklı bir milletten ve inançtan birisiyle evlenme ihtimaline çok sert biçimde karşı çıkar, hastalanır, yataklara düşer. Ona göre bu kabul edilebilir bir durum değildir. Bu davranış bu ailenin oğluna yakışmaz. Dedesi 90 Harbi'nde şehit düşmüş, babası değişik cephelerde dört yıl askerlik yapmış, dayısı Balkanlarda şehit düşmüş, amcası eniştesi savaşlarda yaralanmış bir kişi için uygun değildir. Onlar ne için yararlanmışlar ve ölmüşlerdir.(s.: 113).

Yine son bir asır içinde yaşanan savaşlardan sonra gelen göçlerle kasabanın kuzeyinde yeni bir mahalle, Muhacir Mahallesi kurulmuştur. Mahallede, yoksul küçük evlerin dizildiği dar sokaklar ve onların açıldığı iki büyük çınar ağacının ve bir bulgur taşının bulunduğu küçük bir meydan vardır. Kasabaya ilk olarak 93 Harbi olarak bilinen 1876 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan sonra göçmenler gelmiştir. Bundan bir yıl sonra 1877'de Nemçe-Avusturya Vapuru ile 1100 kişilik ikinci göçmen grubu gelmiştir. Zaman içinde gelenler yerleşip iş tutmuş, kasabaya karışmış, bir kısmı mahalleden ayrılmıştır. 188-1899'da bu kez Girit'ten yeni göçmen dalgası gelmiştir. Bu grup yirmi dört aileden oluşmuştur. Onları 1912'de Midilli ve Balkan göçmenleri izlemiştir. Bunlardan bir kısmı durumları düzelince başka mahallelere taşınsa da burası daha çok yoksulların oturduğu bir yer olarak kalmıştır(s.:65-66).

36 Baharı'nda Ekonomik, Sosyal ve Gündelik Hayat

36 Baharı'nın geçmiş olduğu zaman dilimi olan Kasım 1935- Ekim 1936 arasında Edremit'in bazı açılardan dönemine göre çok iyi, bazı açılardan ise kötü durumda olduğu anlaşılmaktadır. Olumlu durumlardan birisi 1926 yılında Edremit'e elektrik verilmeye başlanmış olmasıdır. Pervin'in babası maaşı düşük olmasına rağmen Elektrik İdaresi gözde ve canlı bir yer olduğu için orada elektrik idaresinde çalışmaktadır(s.: 13). Elektriğin evlere kadar verilmiş olması hem aydınlanmada hem de radyo gibi bazı ev aletlerinin çalıştırılmasında kullanılmaktadır(s.:79).

Edremit dönemine göre sağlık hizmetleri bakımından çok gelişmiştir. Devlet Hastanesinin yanında Halkevi Polikliniği de bulunmaktadır. Yine Dr. Ekrem Bey'in başında bulunduğu Sıtma Savaşı Derneği de vardır. Doktor sayısı bakımından da o günkü şartlara göre çok iyi durumdadır. Başhekim Dr. Bedia Hanım, Dr. Behçet Bey, Dr. Kemal, Dr. Cevat Bey doktor olarak çalışmaktadır. Yine röntgen gibi görüntüleme imkânları vardır ve bazı ameliyatlar gerçekleştirilebilmektedir(s.:173).

Yine o dönemin bir özelliği olarak gerek gördüklerinde doktorlar hastaların ayaklarına gitmektedir. Halkevlerinin etkinlikleri kapsamında köylere gidip köylüleri muayene etmektedirler(s.:163). Henüz sıtma ve tüberküloz gibi hastalıklar ortadan kaldırılamamıştır.

O yıllarda Edremit'te bir tane eczane bulunmaktadır. Eczacı Nihat Bey ilaçların neredeyse tamamını kendisi yapar, yine ilaçlarla birlikte iştah açıcı şuruplar ve kuvvet macunları da hazırlar. Eczane dikkat çekici ögelerden birisi ise piyasa çıkalı çok uzun bir süre olamamasına rağmen Gripin'in Nihat Bey'in eczanesinde satılmasıdır; başını tutan, kaşları çatılmış bir kadın resminin altındaki *"Kendinize acımıyor musunuz? BİR TEK KAŞE GRİPİN alacak yerde bu ıstıraba katlanmak neden?"* yazısı eczaneye gelenleri karşılar (s.:37-38). Yine Nihat Bey'in eczanesi kasabanın ileri gelenlerini toplanma yeri gibidir. Özellikle akşamüzerleri kasabanın ileri gelenleri eczanede toplanır kasabaya ve ülkenin genel durumuna dair bazı değerlendirmelerde bulunur, tartışırlar. Müzik Öğretmeni Niyazi, Dr. Behçet, gazeteci Ziya Bey eczaneye sık sık uğrayanlardandır.

Edremit'te; Halkevi, hastane, Halkevi polikliniği, Şehir Kulübü, mahkeme, Türkiye İş Bankası, Tarım Kredi Kooperatifi gibi kurum ve kuruluş erken denilebilecek bir dönemde açılmış ve faaliyetlerini sürdürmektedir.

Körfez yöresinin en önemli gelir kaynağı zeytinciliktir. Rumlar zamanından kalma zeytinliklerin arasındaki boşluklara zamanla Girit'ten, Midilli'den, Yugoslavya'dan gelen göçmenler sahip çıkmış ve dikme denilen fidanları dikerek bölgenin tümünün zeytinliklerle kaplanmasını sağlamışlardır. Yüksekçe bir tepeden bakıldığında uçsuz bucaksız bir zeytinlik örtüsü görülür. Soğuk kış günleri Ege'nin zeytin toplama günleridir; kadın ve erkekli zeytin işçileri sabahın çok erken saatlerinde tümen tümen zeytinliklere doğru yola çıkarlar. Hepsinin yüzü gözü soğuğa karşı yün atkılarla örtülüdür. Erkeklerin omuzlarında uzun sırıklar, kadınların ellerinde yuvarlak sepetler vardır. Ege'de kış demek, zeytin toplamak demektir. Toplanan zeytinler zeytinyağı fabrikalarının bahçelerine çuvalların içinde yığılır, gece gündüz demeden yağa dönüştürülür, havada sürekli olarak bir zeytinyağı ve prina kokusu dolanır, fabrikalardan akan sıcak sular sokaklardan akarak geçer. Fabrikalardan çıkan zeytinyağı depolarda saklanır. Hatırı sayılır derecede soğuk geçen kış aylarında geniş loş mağazalarda depolanmış olan zeytinyağları donar, pıhtılaşır ve genleşerek içinde bulunduğu toprak küplerin ağzından yerlere taşar, taşmazsa da kabını patlatır(s.:51-52, 66). O dönemde İstanbul gibi büyük şehirlerden gelen yağı tüccarları üreticinin zeytinyağını ucuza kapatarak onları aldattığı zamanlar da olur (s.: 149).

36 Baharı'nda Cumhuriyet'in önem verdiği ve iddialı olduğu eğitim de sıkça işlenir. Hem örgün eğitime hem de özellikle Halkevi aracılığıyla genel eğitime önem verildiği görülür. O dönemde Edremit'te İstiklal ve Gazi ilkokulları eğitim vermekte, Cumhuriyet ilkokulunun yapımı sürmektedir. Bir tane de ortaokul vardır. Yine o dönemde açılan çocuk kütüphanesi çocuklar ve gençler tarafından doldurulmuştur ve bu kütüphane bir anda ülkenin sayılı kütüphanelerinden biri hâline gelmiştir.

Roman kahramanlarının büyük çoğunluğu okumuş aydın kişilerdir ve hemen hemen hepsi idealist kişilerdir. Doktor Kemal, Avukat Tahsin gibi aydın, idealist kişiler kendi kasabaların da aydınlatabilmek için eğitimleri tamamladıktan sonra memleketlerine dönmüşlerdir. Halk çok eğitimsiz üstelik çok yoksuldur bilime sanatta uygarlığa çok uzaktır o dönemin aydınları onlara eğitimsizlikten ve yoksulluktan kurtarmak amacında oldukları iddiasındadırlar. Dr. Kemal önce Galatasaray Lisesinde okumuş, ardından Paris'te tıp eğitimi almış, dâhiliye uzmanı olmuştur. Halkevi Başkanı Avukat Tahsin de Galatasaray Lisesi ve hukuk fakültesini bitirmiştir. Müzik Öğretmeni Niyazi ise Bursa Müzik Öğretmeni Okulundan mezun olmuştur; piyano, keman ve hatta obua da çalmaktadır. Dr. Kemal de daha lise yıllarında keman çalmaya başlamıştır. Eczacı Nihat Bey de birkaç yabancı dili bilen iyi eğitim almış birisidir. Yine Nihat Bey'in ağabeyi de Mülkiyeden askeriyeye geçerek subay olmuş, birçok cephede savaşmış bir gazi ve şimdi milletvekilidir. Nihat Bey de ilk Kuvayimilliyecilerdendir. Bu nedenler Malta'ya sürgün edilmiş, üç buçuk yıl sürgün hayatı yaşamıştır. Berber Hüseyin de çok aydın kişilerden birisidir; çok okuyan, düşünen, bilgili ve akıllı birisidir. İngilizce Fransızca Arapça Farsça bilir, bunların bazılarını kendi kendine çalışarak öğrenmiştir. Aydın kişiliği sayesinde dükkânına kasabanın ileri gelenlerini çeker.

Kadınların ve kızların o dönemde de okumasına önem verilir. Romanın birinci nesil kişilerinden İffet Hanım ilkokulun ardından rüştiyede iki yıl okumuştur. Romanın en hareketli ve neşeli kişilerinden Üsküdarlı Hoca'nın kızı Saadet, Kız Sanat Okulu mezunudur. Kasabanın hastanesinin başhekimi Dr. Bedia Hanım'dır. Halkevi Başkanı Avukat Tahsin'in eşi Muazzez İzmir'de okumuş, görgülü klasik Batı müziği kültürü olan bir kadındır. Öğretmen olan kız kardeşi ise giyimi ve davranışlarıyla erkeklerin yaptığı her işi yapabilecek güçte olduğunu göstermek ister gibidir. Halkevinde ve okullarda görev alanların çoğu kadın öğretmenlerdir. Annesinin Pervin'in saçlarını tararken söylemiş olduğu şu sözler kadınların eğitimine verilen önemi gösterir: *"Benim güzel kızım oku, örnek bir kız ol. Bak şimdi bayanlar ne ileri ne güzel yerdeler. Başhekim Bedia Hanım'ı görüyor musun değil mi? Ne başarılı ameliyatlar yapıyor. Bayan öğretmenler, bayan sanatçılar, hepsi var. Büyük Millet*

Meclisi'nde pek çok bayan milletvekili çalışıyor. Hele Gazi Paşa'nın kızı olan bayan pilota ne demeli? Dünyada bile tek ve ilk(s.:156)

O dönem ulaşım olanaklarının kısıtlı olduğu dönemdir. İstanbul'a hem otobüsle hem de vapurla gidilebilmektedir; her ne şekilde gidilirse edilsin yolculuk en az iki gün iki gece sürmektedir. Otobüs Edremit'ten sabah erkenden hareket eder. Dönemin otobüsü saray hurdalarından alınmış ve Edremitli ustalar tarafından yapılmış Benz marka uzun burunlu mavi boyalı bir otobüstür. Bu otobüs Hilaliahmer'in sattığı Balıkesir-Edremit yolunda çalışan iki hurda Ford'dan sonra alınan ve diğerlerine göre çok daha iyi durumda olan bir otobüstür. Bavullar ve çantalar otobüsün üstündeki bagaja yerleştirilir. Yol henüz toprak yoldur ve Ankara'daki kısa bir asfalt yol dışında da memlekette henüz asfalt yol yoktur. Balıkesir yüz kilometre kadar uzakta olmasına rağmen özellikle Bursalı denen dönemeç ve yokuşları ile zor bir yoldur. Yolculuğun ilk günü Osmanlılar denilen yerde mola verilir ve gece orada geçirilir. İkinci günün sabahında yine erkenden yola çıkılır ve Balıkesir garında kalkmasına az bir süre kalan İzmir- Bandırma trenine binilir; daha önce Fransızlar tarafından işletilmekte olan bu hat hükümet tarafından yeni alınmıştır. İkinci gün Bandırma'da kalınır ve sabahında şilepten bozma Asya vapuruna binilerek altı saatlik bir yolculuğun sonunda İstanbul'a ulaşılır(s.:27-28-29).

36 Baharı'nda dikkat çeken ögelerden birisi de Edremit'te bir istasyonun ve tren yolculuğunun yapılıyor olmasıdır. Kemerli iki kapının arasında üzerine büyük siyah harflerle "Edremit" yazılı bir beyaz tabelanın bulunduğu küçük ve şık bir istasyon binası ve binayı dolduran kalabalık öne doğru çıkarak trenin durması ve kendilerini alması için sabırsızlanmaktadır. Bu demiryolu Balya'dan çıkarılan simli kurşun madeninin Akçay iskelesine taşınabilmesi için açılmıştır. Yük katarları yıllarca hayvanlar tarafından çekilmiş Almanya'dan bir lokomotifin alınmasıyla 1924 yılında hem yolcu hem yük taşınmaya başlamıştır. Otuz iki kişilik on tane yolcu vagonu, yirmi sekizi açık 28'i açık otuz dört tane yük vagonu ve furgonları ile Palamutluk, Havran, Edremit, Tabakhane, Ilıca istasyonları arasında günde 6 kez gidip gelir. Edremit pazarı olan çarşamba ve Havran'ın pazarı olan Cuma günleri çoğu köylü olan yolcular indirimli tarife ile taşınır(s.: 104-105).

1936 yılının ilk ayında bir gece sabaha karşı Muhacir Mahallesinde yangın çıkar ve üç ev yanar. Yıllarca göçmenlere ev sahipliği yapan mahalle buyüzden de bu isimle anılır. Yangında yeni alınmış olan Ford marka arozöz ilk kez kullanılmış ve yangının diğer evlere sıçramadan söndürülmesinde önemli bir rol üstlenmiştir. Muhacir Mahallesindeki yangını Gazeteci Ziya'nın anılarından öğrenilir. Bu sayede kasabanın tek gazetesi ve matbaası hakkında da bilgi sahibi olunur. Haberleri

hazırlamak, diğer yazıları bulmak, dizgi yapmak pedalla bir baskı makinesinde gazeteyi basmak, Gazeteci Ziya'nın tek başına yaptığı işlerdir. Gazetenin dağıtımını ise Çanakkale'de şehit düşen ağabeyinin oğlu yapar. O günlerden birinde gazetede yer alacak haberlerden bazıları şöyledir: *"Ortaokulumuz ve ilkokulumuzda eğitim yılı başladı. Geçtiğimiz Pazar akşamı yapılan Işık Söndürme Denemesi başarılı geçti. Ortaokulumuzda bir zehirli gaz koşusu açılacak. Geçen yıl belediye bütçesi ellidörtbinbeşyüzonbeş lira iken bu yılın bütçesi seksenbin liraya geçecek. Bu yıl 14 yaşına basacak Cumhuriyetimiz'in kutlama hazırlıkları başladı(s.: 146).* Gazetede bu gibi günlük haberlerden başka, köşe yazısı denilebilecek türden fikir yazıları bir veya iki tane yer almaktadır. Bunları Avukat Tahsin, şair Ruhi Bey, İngilizce öğretmeni İhsan Bey gibi kişiler yazar. Yine Ulus ve Cumhuriyet gibi bazı büyük gazetelerden önemli yazılar iktibas edilir.

Ülkenin ekonomisi günden güne iyi gitmesine rağmen halkın büyük çoğunluğu yoksuldur. Esnafı, zanaatkârı, çiftçisi ancak geçimini sağlıyor, memurlar kıt kanaat yaşıyordur. Pek çok evde ekmeği ve katığı denkleştirmek kolay değildir. Bu nedenle evlatlık vermek yaygın bir gelenektir. Evlatlık verilen çocukların bir kısmı zor şartlar altında yaşamaktadır. Muhacir Mahallesinde yaşayanlar da çok yoksul ve karınlarını ancak doyuran kişilerdir. 1936 yılının başında mahallede çıkan yangın ve yangın sonunda öksüz ve yetim kalan küçük bir kız çocuğunu evlatlık almaya giden Avukat Tahsin ve eşi Muazzez Hanım'ın gördükleri yoksulluğun boyutlarını okura duyurur(s.:80-81). Dönem çamaşırların elde yıkandığı bir dönemdir ve İffet Hanımlara belli aralıklarla çamaşır yıkamak için gelen Hatice Hanım sayesinde yoksul insanların yaşam şartları ve çabaları hakkında bilgi sahibi olunur. Hatice Hanım gibi yoksul insanlar küçük bir miktar karşılığında bütün gün çalışmaya hazırdır(s.:16-17). Müzik öğretmeni Niyazi Bey'in eşinin rahatsızlanması üzerine onu Bursa'daki ailesinin yanına göndermesi, bir memurun geçim şartları hakkında da bilgi vermektedir. Müzik öğretmeni Niyazi Bey eşinin ameliyat masraflarını çekmekte zorlanmıştır hatta annesinin babasının yanında kalıyor olmasından mutludur. Çünkü öyle olmazsa annesi babası yanlarına gelecek, yoğun masrafları olacaktır. Masrafları üstesinden gelemezse de radyoyu satmayı düşünmektedir(s.:95).

Dönemin belirgin özelliklerinden birisi de radyonun yeni yeni hayata giriyor olmasıdır. Ekonomik durumu yerinde olan aileler evlerine bir tane radyo almaya çalışırlar. Radyo ekonomik ve sosyal statünün göstergelerinden birisi gibidir. İffet Hanım komşularıyla haberleri dinler ve yurt ve dünya gündemine dair bilgileri öğrenir. Dr. Kemal canının sıkkın olduğu zamanlarda radyo dalgaları arsında

gezinir. Kadınlar bir araya toplandıklarında radyo dinlerler. Son yıllarda Türk müziği yanında klasik Batı müziği ve caz müziği yayınları da yapılmaya başlanmıştır. Yine evlere elektrik gelmesi radyo dinlemeyi kolaylaştırmıştır (s.:78-79). Radyo aynı zamanda dış dünyaya açılan bir pencere gibidir. Kasabadaki sayılı radyolardan birisi de eczacı Nihat Bey'in evindedir. O bu radyo ile sadece yerli yayınları değil, Prag, Varşova, Viyana radyolarını, haberlerini de dinler, dış dünyadaki gelişmelerden de haberdar olur(s.: 38). Radyonun ekonomik bir değeri de vardır. Eşi rahatsızlanan müzik öğretmeni Niyazi darda kalırsa radyosunu satmayı düşünür(s.:95).

Romanın kahramanlarından Bay Aleksey Sidarov, Maria'nın babası, kasabanın tek fotoğrafçısıdır. O yıllarda fotoğraf çok değerli bir anı kabul edildiği için pek çok aile belli dönemlerde fotoğraf çektirmeye önem gösteriyor. Bu nedenle dükkânında sergilediği fotoğrafların büyük çoğunluğu özel günlerde çektirilen aile fotoğraflarındır. Bu fotoğraflar için özel olarak giyinilip gelinir, dikkatlice poz verilir, fotoğrafçı körüklü büyük makinesinin arkasına geçer, başını makinenin arkasından kuyruk gibi sarkan siyah örtünün altına sokar, son uyarısını yapar ve deklanşöre dokunur, patlamayı andıran bir ışıkla birlikte uzun süren bir cızırtı resmin çekildiğini belli eder. Birkaç yıl aralıklarla çekilen aile resimleri çocukların nasıl büyüdüğünün, büyüklerin nasıl yaşlandığını bir belgesi gibidir. Yine aile büyüklerinin en son fotoğrafları evin bir duvarına asmak çok yaygın bir görenektir. Yine 1934 yılında Edremit'e gelen Mustafa Kemal'in resimlerini de Bay Aleksey çekmiştir(s.:45-46).

O dönemde ekonomik durumu iyi olan kadınların evdeki iki temel uğraşı roman okumak ve dantel örmektir. Biraz romantik bir insan da olan Dr. Kemal'in ablası, Pervin'in annesi özellikle yalnız kaldığında roman okur. O dönemin Edremit'inde kitap ve gazeteye ulaşmak o kadar kolay değildir. Vapurla İstanbul'dan haftada iki kez dört günlük ve üç günlük birikmiş olarak gelen gazetelerde her gün bir bölümü yayınlanan romanları kesip düzgünce saklar, aldığı kitapları kendisi gibi okumayı seven arkadaşlarıyla paylaşır. Edremit'te kitap alınabilecek tek yer dergi ve okul gereçlerini de satan küçücük bir gazetecinin raflarıdır. İyi bir okur olan anne bu küçük gazetecideki romanları hepsini okumuştur. O dönemde okunduğu söylenen romanlardan bazıları şunlardır *Kamelyalı Kadın, Ateşten Gömlek, Kalp Ağrısı, Vurun Kahpeye, Çalıkuşu, Damga, Akşam Güneşi, Kuyruklu Yıldız Altında Bir İzdivaç, Değirmen, 9 Hariciye Koğuşu, Ayaşlı ve Kiracıları*'dır(s.: 16).

Yine dönem evlerde ahşap gömme dolapları bulunduğu dönemdir. Çok düzenli bir kadın olan İffet Hanım gömme dolabın her bir rafını belli amaçlar için

ayırmıştır. En üst rafta Kur'an ve başörtüleri, onun altında kapaklı bir sahanda kimisi dededen kalma kimisi dedenin ailesinden kalma renk renk tespihler ve aile fotoğrafları vardır. Konuklarına kendi eliyle kahve pişirmek için bulundurduğu kahve sepetinde bir ispirto ocağı, cezve, birkaç fincan, şeker ve kahve kavanozları bulunur. Konuklara anneanne kış aylarında mangalda, sonrasında ise ispirto ocağında kahveye pişirir(s.:20).

Dönemin en önemli göstergelerinden birisi fötr şapkadır. Doktor olan dayı elinde altı geniş üstü dar deri bir doktor çantası başında fert şapkası ile Edremit sokaklarında işe gelir gider. Şapka romanın ilerleyen kısımlarında da okurun karşısına çıkacak, Halkevinin vermiş olduğu biçki dikiş kursunun önemli çalışmalarından birisi olacaktır.

Romanda özellikle belli bir yaşın üzerindeki kişilerin daha dindar ve ibadetlerine düşkün oldukları görülür. İffet Hanım renk renk küçük basma parçalarından eklenerek yapılmış seccadesinde namazını kılar. Yine İzmir'den gelen yaşlı akrabalar hacı amca ve karısı aynı anda namaza dururlar. Anne de dindar bir kadındır, yalnız dua ederken görülür, ibadet ettiyse görünmez. Genç neslin ise din ile ilgili bağları zayıf olmasına karşın onlar arasında alkol tüketimi daha yaygındır. Müzik öğretmen Niyazi, Dr. Kemal, eczacı Nihat Bey bir araya geldiklerinde sıkça alkol tüketirler. Yine Maria'nın halası Tatyana kendi şarabını kendisi yapmakta ve evlerinin bodrumunda muhafaza etmektedir.

Yatılı gelen misafirler halının üzerine serilen yer yatağında ağırlanır; yer yatağının üzerine beyaz çarşaflar örtülür, uçları dantelli ve kanaviçe işlemeli uzun yastıklar konur saten kumaştan dikişi kuş desenli yeşil bir yorgan serilir.

Dönemin önemli göstergelerinden birisi de Halkevinin düzenlemiş olduğu biçki dikiş kurslarıdır. O dönemde dikiş makinesi de zor ulaşılan eşyalardan birisidir. Belediye Başkanı Yardımcısı Cahit Bey Halkevindeki işler daha hızlı yürüsün diyerek kızının çeyizi için almış olduğu *Singer* marka dikiş makinesini Halkevine bağışlar(s.: 52).

O dönemde evlenmek ve çocuk sahibi olmak toplum hayatında önemli bir yer tutmaktadır. Avukat Tahsin ve karısı Muazzez evlilikleri üzerinden on yıl geçmesine rağmen henüz çocuk sahibi olamamışlardır. Bu nedenle yangında hem yetim hem de öksüz kalan küçük kızı görümcesi İkbal'in tavsiyesi üzerine evlatlık alır(s.:75,81).

Kasabanın ileri gelen kadınları haftanın belli günlerinde sırayla evlerde toplanırlar. Kadınlar müzikle ilgilenmeyi o yıllarda seviyorlar. Pek çok kadın evde ud, tambur gibi bir çalgı çalmaya uğraşır. İkbal de okulda mandolin, evde ud çalmakta, bazı akşamlar öğretmen arkadaşları geldiğinde hep birlikte çalıp

söylemektedir. Yine kadınlar bir araya geldiklerinde gramofon çalmakta ve radyo yayınları dinlemektedir. Son yıllarda Türk müziğinin yanında klasik Batı müziği ve caz müziği de radyoda yayınlanmaktadır. Evlerde elektrikle birlikte radyo da daha çok yayılmaya başlamıştır. O dönemin tanınmış radyo markalarından birisi Philis'tir; ısınması için az beklenmekte ve orta dalgayı pek az parazitli dinlemek mümkün olmaktadır(s.:78-79).

Edremit'te kadın erkek ilişkileri çok rahattır. Özellikle Halkevindeki çalışmalarda kadın ve erkekler her zaman bir arada bulunurlar ve her konuda birlikte çalışırlar. O dönemde ideal bir kadın ve kadın-erkek ilişkilerinin nasıl olması gerektiği biraz da Üsküdarlı Hoca'nın kızı Saadet üzerinden anlatılır. O halk evinde kurs öğretmenliği yapar, temsillerde roller alır, şakaları, rahat tavırları ve konuşmaları ile kadınlar arasındaki toplantıları en çok aranan kişilerindendir. Kendi diktiği şapka, manto, tayyör gibi giyeceklerle oluşturduğu giyim tarzı ile gençlere rol model gibidir. Beraber dikiş diktiği Ali Nuri ile sahnede de rol alır. Ali Nuri daha sonra nişanlısı ve sonunda da eşi olur. Farklı bir inanç ve kültürden olan Maria'nın kasabadaki en yakı arkadaşıdır. Rahatlıkla onların evlerine girer ve sofralarına oturur.

Kadın erkek ilişkilerinde çok rahat ve dönemine göre öncü tavırlar sergilenmeye çalışılsa da kadın erkek ilişkilerinin henüz olması gereken çizgiden uzak olduğu söylenebilir. Bunu romanın başkişisi ve en aydın kahramanı Dr. Kemal'in âşık olduğu ve evlenmek istediği Maria'ya bakışında görmek mümkündür. Dr. Kemal, Maria'yı olduğu gibi kabul etmez, bir gün onu Türkleştirebileceğini, kendine göre şekillendirebileceğini düşünür. Hatta ona Meral ismini uygun bulduğunu da ifade eder, Maria'nın ayrı bir kişilik bir birey olduğuna henüz içine sindirilmiş değildir.

Saadet Hanım'ın babası Üsküdarlı Hoca o dönem imamlarından nasıl bir rol beklendiğini göstermek için yaratılmış bir kişidir. O bir cami imamı olmasına rağmen yenilikleri açık, inanmış bir Cumhuriyetçidir, Halkevinde yapılmaya çalışılan işlere yürekten inanır. Bu nedenle kızının sahneye çıkmasına, şapka kursu öğretmenliği yapmasına ses etmediği gibi her konuda onu destekler. Kızının iyi bir eğitim almasını arzulamış ve onun kız sanat okuluna bitirmesini sağlamıştır.

Dönem komşuluk ilişkilerinin sıcak, samimi ve candan olduğu bir dönemdir. Mahallede herkes birbirini tanır, sevinç ve üzüntülerini paylaşır. İffet Hanım'ın hastalanıp yatağa düştüğü dönemde komşularının tavır ve davranışlarından bunu görmek mümkündür. Mahallenin saygın yaşlısı hastalanınca komşular, birer ikişer "geçmiş olsun"a gelirler. Gelirken de çorba, sütlaç, pelte gibi şeyler getirirler(s.: 114).

Sonbahar mevsimi kışa hazırlık adına yapılan işlerle dikkat çeker. Çoğu evde yazlık odadan kışlık odalara geçilir. Naftalin kokulu sandıklardan kışlıklar çıkarılıp havalandırılır. Sıcak günlerde yapılan tarhana, makarna, salça, yufka ve reçeller bir sandık odasındaki veya kilerdeki yerlerine yerleştirilir. Kurutulmuş biber, patlıcan, bamya hevenkleri duvara asılır. Kışın sobada yakılacak zeytin kökleri ve odunlar istiflenir, küp küp kesilmiş ev yapımı sabun kalıpları uygun bir köşeye dizilir(s.: 126).

O yıllar, ceviz sandıkları var olduğu ve önemli yer tuttuğu bir dönemdir. Pervin kısa bir süre sonra Edremit'ten ayrılacak olan arkadaşı Katia ve Maria'ya birer hediye vermek ister. Annesi ile birlikte açtıkları ceviz sandıkta annesinin gençliğinden bu yana yaptığı el işleri vardır. Üst üste konulmuş küçük bohçalar açıldıkça işlerinden nakışlı örtüler, oyalı yemeniler, kenarları dantelli namaz örtüleri, kanaviçe işlemeli yastık yüzleri, süslü peçete takımları aralarını yerleştirmiş küçük lavanta torbalarının mis kokusu içinde önlerine serilir. Bir bohçadan çıkan iki işlemeli ipek mendili hediye olarak seçerler(s.: 186).

O dönemde yeni açılan yerlere ve çocuklara konulan isimler de dönemin havasını verir. Kasabada bulunan iki ilkokuldan birinin adı İstiklal, diğerinin adı Gazi'dir, diğer yapılmakta olan okulun adı ise Cumhuriyet'tir. Meydanın adı Atatürk, çıkarılan derginin adı 9 Eylül, yeni açılan lokantanın adı ise Cumhuriyet'tir. Hastanede son dönemde doğan çocuklara verilen isimler ise Özgür, Cumhur, Zafer, Kıvanç, Coşkun, Sevinç, Sevgi'dir ve yeni doğan bir kıza da Ülkü adı verilmiştir.

Modernleşmenin ve Aydınlanmanın Merkezi Edremit Halkevi

Fatma Gürel, *36 Baharı*'nda genç Cumhuriyet'in geleceğe dönük aydınlık, umutlu havasını, dünyaya örnek bir kültür kurumu olarak nitelendirdiği Halkevleri üzerinden, o dönem Ege'de küçük bir kasaba olan Edremit Halkevi ve bu Halkevinin coşkulu, çalışkan, yurtsever insanları üzerinden anlatmayı tercih eder.

1935 yılı Edremit Halkevinin ilk yılıdır. İlçe parti örgütünün başkanı olarak Avukat Tahsin, Belediye Başkan Yardımcısı Cavit Bey ve Müzik Öğretmeni Niyazi ile birlikte Halkevi yönetimini oluşturur. Bu üç isim de Cumhuriyet devrimlerine inanmış ve kendilerini adamış kişilerdir. Halkevi Başkanı Avukat Tahsin, Galatasaray lisesini ve ardından hukuk fakültesini bitirmiştir. Yine Halkevinde gönüllü birçok kişi değişik şubelerde görevler üstlenmiştir. Sağlık hizmetlerini Dr. Kemal ve hastanenin Başhekimi Dr. Bedia Hanım; okuma yazma kurslarını Tahsin Bey'in kız kardeşi Öğretmen İkbal Hanım ve Sadi Bey, dikiş ve şapka kurslarını Saadet Hanım; temsil şubesini Rıza Bey yönetmektedir. Müze ve sergi şubeleri dışındaki diğer bütün şubeler kurulmuştur. Temsil, müzik ve sosyal yardım şubeleri

çok önceden çalışmalarına başlamış; okuma yazma, dikiş nakış şapka kursları ilk öğrencilerini vermişlerdir. Halkevinde kurtuluş günlerinin coşkulu havasına benzer bir rüzgâr esmektedir. İlçe belediyesi bina vermiş, eşraf ve toprak sahipleri para yardımında bulunmuşlardır.

Genellikle akşamüzeri iş çıkışında halk evinde toplanır, merkezden gönderilen yönergeler okunur, uygulama planları yapılır önceki çalışmaların raporları Ankara'ya gönderilmek üzere hazırlanırdı. Halk evinde çalışmalara katılanlar eğitimsiz, üstelik çok yoksul olan halkı eğitimsizlikten ve yoksulluktan kurtarmayı, Avrupa ile olan farkı bir an önce kapatmayı, aydınlanmayı tamamlamayı yirmi beş yıl gibi bir sürede gerçekleştirmeyi amaçlarlar. Bunu da insana saygılı bir biçimde akıl, sanat ve bilimi önceleyerek gerçekleştirmeyi umarlar.(s.:30). Bu nedenle her bir çalışma ve o çalışmanın her bir aşaması dikkatli bir şekilde planlanır. Kutsal bir amaç için toplandıklarını kabul ederler. Kendi aralarında dostluk ve dayanışma ruhu kurulduğu gibi diğer halkevleri ile de aynı ruhu kurmaya çalışırlar. Diğer halkevleri ile mektuplaşıp haberleşirler, çıkardıkları dergileri birbirlerine gönderirler. O dönemde Ankara'da *Ülkü*, Balıkesir'de *Kaynak*, Eminönü'nde *Yeni Türk*, Samsun'da *19 Mayıs*, Bursa'da *Uludağ*, Çanakkale'de *Anafarta* dergileri yayımlanmaktadır(s.:44).

Halkevleri, yukarıda anlatıldığı gibi, hayatın birçok alanında etkinliklerde bulunmasına rağmen Fatma Gürel, *36 Baharı*'nda daha çok müzikle ilgili anlatımda bulunmuştur. Yazar niçin müziği ön plana çıkardığını da Edremit Halkevine ikinci el bir piyano almak için Dr. Kemal ile birlikte İstanbul'a giden Müzik Öğretmeni Niyazi'nin bakış açısı ile şu şekilde nedir:

> "Bizce müzik çok önemliydi, çünkü müzik kolay algılanan, tüm insanları kucaklayan bir sanattı. Ayrıca köklü ve yaygın bir halk müziği geleneğimiz vardı. Bunun kaybolmayacak şekilde derlenip geliştirilmesini, bir yandan da halkın çok sesli müziğe alışmasını ve bu müziği dinlemesine sağlamak amacımız yetenekli kişilerin bulunması korunması eğitilmesi gerekiyordu şarkı ve marşları tüm halka öğreterek birlikte söylemek alışkanlığı kazandırmak gerekiyordu kısacası müzik dendiğinde yapılması gerekenler pek çoktu(s.: 31).

Bu amaçla Halkevi Müzik Şubesi olarak küçük bir yaylı sazlar orkestrası kurmak isterler. Müzik öğretmeni Niyazi, keman ve piyano, Dr Kemal ise çok iyi keman çalmaktadır. Yine o dönemde açılan Tümen karargâhındaki Kasım adlı genç bir subay flüt çalmaktadır.

İkinci el bir piyano almak için yukarıda belirtilen şartlarda iki günlük uzun bir yolcuğa çıkılması ve zorluklara katlanılması müziğe verilen değeri göstermektedir. Yine uzun bir vapur yolculuğunun sonunda piyanonun önce Akçay iskelesine, sonra Edremit'e getirilmesi Halkevinde ve kasabada bir sevinç dalgası yaratır. Artık koro

kurulacak, müzik kursu açılacak konserler verilecektir. Müzik öğretmeni Niyazi yaptıkları işi *"tüm ülkeyi yeniden düzenlemek hatta yeniden kurmak olarak tanımlar (s.:37)."*

Müzik konusundaki görüşler Cumhuriyet döneminde çok tartışılan tek sesli çok sesli müzik üzerinden yapılır. Bir Batı çalgısı için İstanbullara kadar gidilip zaman, emek ve para harcanması sorgulanır. Bu sorguya karşı aydın bir kişiliği olduğu söylenen Eczacı Nihat Bey'in cevabı şudur: *"Burada esas olan bir puan alınıp alınmaması değildir buradaki amaç çok sesli ileri müziği çalgıları ile birlikte insanlarımıza dinletmek o yolda ilerlemelerine yardımcı olmaktır(s.:39")* Bu görüşü pekiştirmek için Türk Yurdu dergisinde Violonist Bedri imzalı yayınlanan ve Rus ulusal müziğinin ilerlemesindeki etkenlerinden bahseden bir makaleyi örnek verir. Buradaki görüşler o yıllarda ülkenin başkentinin, Ankara'nın uyguladığı politikalara da uygundur. Avrupa ülkelerinden müzik adamları getirip onlara iyi imkânlar sunup onların da çağdaş ölçülere uygun biçimde gençleri yetiştirmelerini sağlamak biçimindedir(s.: 40).

Halkevi Müzik Şubesine piyanonun getirilmesinden sonra kurulan orkestra konser vermek için hazırdır. Konser günü herkes temiz ve özenli giyinmiştir. Erkekler takım elbiseli kravatlı, kadınlar en yeni mantoları içinde kimisi günün modası dalgalı saçlarla kimisi şapka yahut küçük bir eşarpla pırıl pırıl bir görüntü sergilemişlerdir. Konsere başta Kaymakam Ömer Bedrettin Bey olmak üzere her kesimden insan katılır. Halkevi başkanı Avukat Tahsin'in açış konuşması dönemin ideolojisini ve havasını çok iyi yansıtmaktadır: *"Amacımız nedir? Amacımız aydınlanmadır. Bunun anahtarı, insanda, sanatta ve bilimdedir. Yapmamız gereken şey bu toprağın ve insanların yaşadığı büyük serüveni ve bu serüven içinde yapılan işleri bilmek ve sevmekle birlikte, bunların içinden daha iyisini yetiştirebilmek için Batı'nın anlayışını öğrenip anlayarak eserler vermektir…(s.: 71)".*

Konserle ilgili genel kanaat konserin çok başarılı ve güzel olduğu yönündedir. Çok başarılı geçen konserden sonra müzik topluluğu Balıkesir ve Bandırma'ya davet edilir, özellikle Bandırma'daki temsil ve konser çok beğenilir. Konserden birkaç gün sonra müzik öğretmeni Niyazi'nin Nihat Bey'in eczanesinde karşılaştığı kişinin *"Bize göre değil bunlar."* dedikten sonra elini havada *"Boş ver"* anlamında havada sallaması konserin sıradan halk üzerindeki etkisini göstermesi açısından önemlidir (s.:94).

Müzik Şubesinden sonra en hareketli ve üretken topluluk Temsil Şubesidir. O dönemde Edremit Halkevinde sahnelenen oyunlardan bazıları *Bir Kavuk Devrildi, Himmet'inin Oğlu, Akın ve Mavi Yıldırım'*dır.

Halkevi etkinlikleri sadece kısa ve merkez ile sınırlı değildir. Zaman zaman çevredeki köylere gidip onları çeşitli açılardan aydınlatmaya, aydınlatmaya, bilgilendirmeye çalışırlar. Bu şekilde yapılan gezilerden birisi de Bey Oba köyüne yapılmıştır. Köycülük Şubesinin düzenlediği bu geziler çoğunlukla at sırtında yahut yaylı arabalarla veya yaya olarak yapılır. Ulaşılan köylerde karşılaşılan manzara birbirine benzer ve üzücü manzaralardır; kerpiç evler bozuk yollar, ilgisizlik, hastalıklar yoksulluktur (s.: 162). Dr. Kemal ve Başhekim Dr. Bedia Hanım köylüleri muayene ederler. Ziraat teknisyeni Ahmet Tevfik zeytinliklerin ve bahçelerin bakımı, budanması, gübrelenmesi konusunda bilgiler verir. İkbal ve Fitnat Hanım bir başka yerde toplanan kadınlara gebelik, çocuk sağlığı ve hayvanlardan insanlara geçen hastalıklar hakkında bilgiler verir. Kadın erkek tüm köylüler bunları öğrenmeye çalışır ve ilgiyle dinlerler. Yine yoksullara dağıtılmak üzere giysiler getirilir, köylerin özellikle masraf yapmamaları için çaba gösterilir (s.: 164).

Halkevi ile ilgili görüşler genelde olumlu olsa da bazı olumsuz görüşlere de rastlanmaktadır. Bu olumsuz görüşe sahip olanlar farklı görüşten kişi veya gruplar olabilmektedir. Sol görüşlü bir yazar halk evlerini faşist ve tepeden inmeci kurumlar olarak suçlanmaktadır. Onlara göre halkevleri antidemokratik, faşist Batı taklitçisi yerler. Sağ liberal kesimin sözcüsü olan bir gazeteci ise halkevlerini sol akımları besleyen ve devlet hazinesinin akıtıldığı yerler olmakla suçlar. Yine Turancılar ve dinci bağnaz kesimlerde halk evlerini eleştirir. Turancılar Türk vatandaşı olan ve kendisi Türk sayan herkese kucak açtığı için, dinci bağnaz kesim kadın ve erkeklerin cami yerine orada toplanmasına neden olduğu için halk evlerine saldırır(s.:123). Berber Hüseyin'i şu sözleri ise halkevlerini seven kişilerin savunmaları olarak görülebilir*: "Halkevleri insanlarımızı bilgiyle ve sanatla buluşturmaya ve tanıştırmaya çalışıyor. Yoksa bu nasıl olacak? Kim yapacak Avrupalı Rönesans'ı yaşayalı yüzlerce yıl geçti. Sanayi devrimini yapılı şu kadar yıl oldu. Bizim toplumumuz onlara nasıl yetişecek (s.: 151).*

SONUÇ

36 Baharı, sağlam bir olay örgüsüne sahip olmaması, anlatım sırasında çok fazla kişinin anılarına başvurulması sonucu bir derinliğe ulaşılamaması, kişilerin ki buna romanın başkişileri olan Dr. Kemal ve Maria da dâhil olmak üzere tip boyutunda kalması ve gerçek halktan seçilmiş kişiler yerine gerçeklikten uzak, birbirinin benzeri yapay kişiler yaratılması, romanın belli bir aşamadan sonra kırık bir aşk öyküsüne dönüşmesi, bununla beraber idealist, okumuş, aydın, çevresine rol model olan Dr. Kemal'in melankolik bir âşığa dönüşmesi, yine belli bir aşamadan sonra Maria ve ailesine çok fazla yer ayrılması Cumhuriyet'in ve 1936'nın baharını gölgede bırakmış, yazarın ön sözde belirttiği coşkuyu ve heyecanı duyuramamıştır.

Yukarıda sayılan içerik ve teknik sorunlara rağmen *36 Baharı*, anlattığı dönemin Edremit'ine tarih, kültür, coğrafya, gündelik hayat gibi birçok konuda kurmaca gerçeklik çerçevesinde bilgiler vermekte ve okuru çeşitli açılardan düşündürmektedir.

Kaynakça

Gürel, Fatma, (2000), *36 Baharı*, 2. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kırtıl, G.,(2012), "Edebi Metinlerin Sosyolojik İmkânı Üzerine Farklı Yaklaşımlar", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl:5, S.: 10, s.: 291-312.

Özdemir, N., (2011), "Edebiyat ve Ekonomi –Kültürel Ekonomik Bir Alan Olarak Edebiyat", *Milli Folklor*, Yıl: 23, Sayı: 91, s.:101-114.

Wellek, R.& Varren, A.,(1993), *Edebiyat Teorisi*, Çev. Doç. Dr. Ö. F. Huyugüzel, İzmir: Akademi Kitabevi.

Yücel, T., (2009), "İçimizdeki Kentler", Osmanlı Bankası Arşivi ve Araştırma Merkezi, http://www.obarsiv.com/pdf/tahsin_yucel_nb.pdf Erişim tarihi: 05.09.2015

Balıkesirli Zatî'nin Gazellerinde Sosyal ve Kültürel Hayatın Yansımaları

Dr. Abdülkerim Gülhan*

Giriş

Balıkesirli Zatî, 16. yüzyılda yaşamış, klasik edebiyatın en fazla gazel söyleyen, en önemli şairlerinden biridir. O şair yetiştiren bir şairdir. Edebi eserler toplumsal hayatın aynalarıdır. Toplumun bütün gelenek ve görenekleri, maddi ve manevi hayatı, sanatın prizmasından geçerek edebi eserlere yansır. Bu bakımdan şairler devrinin tanıklarıdır. Zatî'nin gazellerinde de yaşadığı devir ve çevrenin bütün gelenek ve göreneklerini, kültürel kabullerinin yansımalarını bulabiliriz. Bir başka türlü söyleyecek olursak, devrinin gelenek ve göreneklerini iyi bilmeden, Zatî'nin şiirlerini gereği gibi anlamak mümkün olmayacaktır. Bu çalışmada Zatî'nin gazelleri sosyal ve kültürel hayatın yansımaları yönünden değerlendirilecektir.

ZATÎ

Zatî (1471-1546), 15. yüzyılın son çeyreği içerisinde Balıkesir'de dünyaya gelmiş, çocukluk ve gençliği bu şehirde geçmiştir. Onun Balıkesir'de çizmecilik yaptığı bilinir, adının *Sehî*, *Bahşî*, *İvaz*, ya da *Satı* olduğu; *Zatî* mahlasını da Satı'dan ilhamla aldığı söylenir. Ne yazık ki onun Balıkesir hayatına ait pek fazla bilgi yoktur. Fizik olarak iri yarı, hantal görünüşlü ve kulaklarının ağır işittiği söylenir. *II. Bayezid* zamanında *İstanbul*'a gitmiş, *Yavuz Sultan Selim* ve *Kanunî* dönemlerinde yaşamıştır. Devlette görev almamış, *Bayezid Camii* avlusundaki dükkânında, önce çizmecilik, sonra remilcilikle hayatını sürdürmüş; başta devrin padişahları olmak üzere diğer devlet adamlarına sunduğu şiirler karşılığında aldığı caizeler ve isteyenlere ısmarlama yazdığı şiirlerden aldığı paralarla geçimini sağlamış; 1546'da vefat etmiş, Edirnekapı dışında Bakî'nin kabri yakınına defnedilmiştir.

* Balıkesir Üniversitesi, Emekli Öğretim Üyesi.

Zatî, önemli ve düzenli bir tahsili olmamasına rağmen, üstün yeteneği ve merakı sayesinde divan şiiri tarzını öğrenmesi ve çok başarılı bir şair olmasıyla hep dikkat çekmiştir. Çok hoşsohbet, hazırcevap, nüktedan biri olduğu söylenir. Hacimli bir *Divan* yanında, *Şem ü Pervane, Edirne Şehrengizi, Letâif, Ahmed ü Mahmud, Ferruhname, Siyer-i Nebî ve Mevid, Fâl-i Kur'an* (Son dört eserinin isimleri kaynaklarda olmasına rağmen henüz nüshalarına ulaşılamamıştır.) adlı eserlerin sahibidir. Zatî yalnızca 16. yüzyılın ve klasik şiirin en önemli şairlerinden biri değil, aynı zamanda şair hocasıdır. Onun Bayezid Camii avlusundaki remil dükkânı, aslında bir şiir akademisi gibiydi. Orada şiir okunur, şiir tartışılır; genç şairler üstada şiirlerini gösterir, onun eleştirilerini alırlardı. Bunların başında daha sonra devrin *sultânu'ş-şuarâsı* kabul edilen *Bakî* geliyordu. Tezkirelerde farklı rakamlar verilse, bugünkü Divanının baskılarında hepsi olmasa da; bir rivayete göre 3000 gazeliyle, klasik edebiyatın en fazla gazel söyleyen şairi kabul edilip; 500 kadar da kasidesinin olduğu söylenir. Onun en önemli yönlerinden biri de yaşadığı devrin sosyal ve kültürel hayatına ait yansımaların şiirlerinde çokça yer almasıdır. Gazelleri atasözü ve deyimlerle bezelidir (AK, Coşkun ve Mehmet Akkaya (1993), ARMUTLU (1998), ÇAVUŞOĞLU (1970), ÇAVUŞOĞLU (1977), ÇAVUŞOĞLU, (1997), ÇAVUŞOĞLU (1970), ÇAVUŞOĞLU ve Ali Tanyeri (1987), ÇENELİ (1973), EKE (2009), İSEN (1990), İSEN, Mustafa (1994), İSEN (1990), KILIÇ (2010), SERDAROĞLU (2006), TARLAN (1967),TARLAN (1970), YEKBAŞ (2009).

SOSYAL HAYAT ve ZATÎ DİVANI

Kültür, dilimize Fransızcadan girmiş bir kelimedir. Kelimenin ilk anlamı tarımla ilgilidir. *Tarım alanında bir şey üretmek ve geliştirmek* anlamında kullanılmıştır. Sosyal alanda birçok terim anlamı kazanmıştır. En geniş şekliyle *insanın tabiatta yaptığı bütün değişiklikler* anlamında kullanılmıştır. Bir insan topluluğunun ortak olarak oluşturduğu, kendine özgü olan; onun kimliğini, gelişmişlik düzeyini ortaya koyan; örfünü, birlik ve bütünlüğünü sağlayan, kuşaktan kuşağa taşınması istenilen ve onu diğer toplumlardan farklı kılan bütün maddi, manevi hayat ve zihin dünyasına o toplumun kültürü denilmiştir. Kısaca bir toplumun bütün gelenek ve göreneğiyle ortak sosyal hayatıdır. Bu sayede toplumlar sıradan kuru kalabalıklar olmaktan çıkıp millet olurlar ki, kültürün millet hayatında çok önemli bir yeri vardır.

Her insan ve sanatçı gibi şair de, bir sosyal çevre içersinde yetişmiş; fikir ve zihin dünyası o çevrenin kültürel unsurlarıyla beslenmiştir. Böyle olunca üreteceği eserlere bu birikimin yansımaması eşyanın tabiatına aykırı olacaktır. Sanat eserleri bilgi vermekten öte, estetik kaygılarla ortaya konulmuş ürünlerdir. Bu nedenle sosyal hayatın unsurları, edebi eserlere sanatın prizmasından süzülerek yansır. Edebî eserler toplumun birer aynası ve kendi devrinin tanıklarıdır. Sosyal hayatta ne varsa onların hepsinin izlerini edebi eserlerde bulabilmek mümkündür. "*Kırık bir aynada da nasıl insanın çehresi gözükürse, bir mısra, bir beyit, bir atasözü, hatta küçük bir deyişte de insandan bir parça vardır.*" (KAPLAN 1983: 12). "*Divan edebiyatı Osmanlı kültür ve medeniyetinin en güzel aynasıdır.*" (KAPLAN 1983: 15). Divan şiiri de yaygın yanlış

algının aksine, sosyal hayatın bütün yönleriyle ve en ince ayrıntısına kadar yansıdığı ürünlerdir. "*Doğal olarak herhangi bir edebiyatın -ne kadar mücerret olursa olsun- bulunduğu devrin hayatını aksettirmemesi mümkün değildir*." (LEVEND 1984: 259): Bunların en canlı örnekleri arasında da Zatî'nin gazelleri sayılabilir. Zatî'nin gazelleri dikkatle incelendiğinde, yaşadığı dönemde devletin hukuk ve eğitim sisteminden, toplumun giyim kuşam, yeme içme alışkanlıkları, üretim araçları ve tarzları, spor ve eğlence hayatı, ibadet ve inanç kabulleri, hastalık ve tedavi yöntemleri, önemli tarihi olayların; kısaca bütün maddi ve manevi hayatının izleri bulunabilir. Hayat pratiklerinin daha kolay anlaşılır ve kabul edilebilir hale getirilebilmesi için, milyonlarca tecrübenin sonucu olarak, bütün toplumca özlü söz kalıbına dökülmüş şekli olan atasözü ve deyimler Zatî divanında çokça yer almıştır. Kısaca her şair gibi Zatî de yaşadığı devrin en canlı tanığıdır. "*Toplumun belli bir süre içindeki durumunu görmek istiyor musunuz? Edebiyatı gözden geçiriniz. Toplumbilim araştırmalarında çok zengin bir kaynak olan tarih, bu konuda edebiyatla asla yarışamaz. Tarih, ulusları ancak siyasal birer topluluk olarak ele alır. Oysa edebiyat umut, kaygı, heyecan ve tutku içinde çırpınan, çabalayan insan yığınlarını, bütün düşündükleri ve değerleriyle canlandırır.*" (LEVEND 1988: 52-53). O günden bu güne neler geldi, neler kaldı bunları görebilmek açısından Zatî'nin gazellerindeki bazı örnekler üzerinde durulacaktır.

ZATÎ'NİN GAZELLERİNDE SOSYAL ve KÜLTÜREL HAYATIN YANSIMALARI

Bu çalışmada Ali Nihat Tarlan ile Mehmet Çavuşoğlu ve M. Ali Tanyeri'nin yayımladığı üç ciltlik Zatî Divanı adlı eseri kullanılmıştır. Bir bildiri hacmi içerisinde her şeyden bahsetmek mümkün değilse de, bazı önemli örneklerle birkaç başlık altında tezimizi güçlendirmeye çalışacağız. Burada görülecek gelenek görenek örneklerin bazıları daha çok Balıkesir ve çevresine, bazıları döneme ait olabileceği gibi bazıları günümüzde de devam ediyor olabilir.

KIRSAL HAYAT

Zatî'nin gazellerine daha çok kırsal bölgelerde görülebilecek bazı gelenek ve göreneklerin yansıdığı görülmektedir.

Kuyu Kazmak

Bugün de devam eden o günlerde su ihtiyacını karşılayabilmek için daha çok başvurulan kuyu kazma geleneği yanında; kuyusunu kazmak deyimi de sevgilinin bir güzellik unsurunu anlatabilmek amacıyla kullanılmıştır. Sevgilinin çene çukuru kuyuya benzetilirken, "kuyusunu kazmak" deyimine de yer verilmiştir.

Hazer it al ile alur seni ey cân o leb

Sakın ey dil kuyı kazmış senüñ içün o zenah (108/4)

"Ey can, o dudak kırmızılığı/hile ile seni alabilir, dikkat et; ey gönül, sen de dikkatli ol, o çene senin için kuyu kazmış.

Dönme Dolap, Ah Yerde Kalmaz

O dönemde kuyulardan suyun bir dolap düzeneği ile çekilmesi, ağaçtan yapılmış dolabın çıkardığı gıcırtıların insan inleyişlerine benzetilmesi, dünyanın dönmesi ile dolabın dönmesi arasındaki ilişki; dönme ile tekrar ilişkisi, suyun alçaktan çekilip yükseğe çıkarılması, âhın da ateşli bir duman olarak döne döne yukarı çıkması benzetmeleri ve ilişkileri yanında; "mazlumun âhının yerde kalmayacağı" inancı beyte yansıtılmıştır. Ağaçtan yapışmış bahçe dolabı yanında, marangozluk sanatına da yer verilmiştir. Talihinden şikâyet var.

İñledürsin döne döne dem-be-dem dolâb-veş

Yirde kalmaz irer ey gerdûn-ı dûn ahum saña (23/4)

"Ey alçak dünya, dolap gibi sürekli döne döne, tekrar tekrar inletiyorsun. Ahım yerde kalmaz, sana da ulaşır."

Dolâb gibi döne döne iñlesem nola

Kapuda yir komadı baña çarh-ı bî-sebât (85/4)

"Dolap gibi döne döne inlesek şaşılır mı? Duraksız dünya bana kapıda yer bırakmadı."

Hizmet itsem döne döne itse olsam bir dıraht

Bustân-ı kûyuñuñ dolâbına neccâr-ı çarh (103/8)

"Bir ağaç olsam, feleğin marangozu, senin köyünün bahçesinin dolabına koysa da, döne döne sana hizmet etsem."

Yarıcılık Geleneği

Başkasına ait bir araziyi işleyip, mahsulü ortak olarak paylaşma sistemi için "yarıcı" veya "ortakçı" tabiri kullanılır.

Zâtiyâ bende idinse beni ol şâh-ı cihân

Cümle begler diyeler yarıcuñ Allah baña (43/5)

"Ey Zatî, o dünya hükümdarı beni köle olarak alsa, bütün beyler bana ortakçın Allah diyerek beni kıskanırlar."

Orak Biçmek

Tahılı orak ile biçme geleneği dile getirilmiş, Bugün devam eden bir yöntem olsa da, artık daha çok biçerdöver denilen tarım makineleri, hem biçmek hem de harmanda dövmek görevini almış durumdadır. Kaşlar orağa benzetilmiş, "Gendüm" kelimesi hem kendim, hem de buğday anlamına gelecek şekilde tevriyeli kullanılmıştır.

Yitürsem gendümi tañ mı bu aklum kiştzârını

Eline dâs olub her dem biçer ol iki ebrûlar (233/4)

"Kendimi/buğdayı kaybetsem şaşılır mı? O iki kaş, eline orak alıp her an aklımın tarlasını biçmektedir.

Harman

Bu beyti anlayabilmek için beyaz buğday saplarının dolunay gibi yuvarlak bir şekilde yere serilip, üzerinde döven ile döne döne tanelerinden ayrılıp saman haline getirilmesi geleneğini bilmek gerekir. Bugünkü biçerdöverleri bilenler, bu beyti anlayamazlar.

Hırmen-i mâh yanar dâne-i encüm kül olur

Alemi zulmet ider dûd-ı âhum hazer et (77/3)

"Ahımın dumanının, ay harmanı yakıp, yıldız tanelerini kül ederek bütün dünyayı karanlığa gömmesinden çekin, sakın.

Su Değirmeni

Günümüzde çok az sayıda varlığını devam ettirse de, artık değirmenlerin yerini fabrikalar almıştır. Eski dönemlerde değirmen kültürü toplum hayatında çok önemli bir yer tutar.

Vâdi-i ışkuñda her dem eşküm akar ururam

Suya kurulmuş degirmen gibi ey dildâr çarh (103/3)

"Ey sevgili, senin aşk vadinde sürekli gözyaşım akar, suya kurulmuş değirmen gibi çarkı, dünyayı döndürürüm.

Su değirmenleri üzerinden, bir değirmenin çarkını, hatta dünyayı döndürecek kadar gözyaşı döktüğünü anlatmaya çalışıyor.

Çarh-ı kec-reftâr elinden döne döne gemdümi

Asiyâbveş dögerem alub elüme iki seng (680/5)

"Yamuk, eğik dönen dünya yüzünden elime iki taş alıp değirmen gibi döne döne, tekrar tekrar, sürekli kendimi, buğdayı döverim.

Işk âsiyâbı içre oluk demde Zâtîyi

Biñ dâne eşk dökmede bir dâne eyledüñ (690/5)

"Zatî'yi aşk değirmeni içinde, o anda; binlerce gözyaşı döken bir tane gibi yaptın." "Oluk" kelimesi, hem "o" anlamında; hem de değirmenin oluğunu çağrıştıracak şekilde kullanılmıştır.

Çarh-ı kec-reftâr elinden âsiyâveş gendümi

Döne döne taşlar ile dögmeden un eyledüm (950/2)

"Yamuk, eğri giden felek yüzünden kendimi/buğdayı değirmen gibi taşlarla döne döne dövmekten un ettim."

Akar su gibi gel sensüz be-gâyet bî-mecâl oldum

Degirmenler gibi susuz gıdâ geçmez boğazumdam (1057/2)

"Akarsu gibi gel, sensiz son derece güçsüz kaldım; değirmenler gibi boğazımdan susuz gıda geçmez."

Kav

Kav, meşe ağacının mantarının kül ile yumuşatılıp, dövülmesi ile elde edilen çabuk yanıcı, kendine has aroması olan bir maddedir. Çakmak taşı denilen, sert, parlak, beyaz, siyah, pembe gibi farklı renklerde olabilen bir taşın üzerine küçük bir parçası konulur, özel üretilmiş bir metal ile taşa sertçe vurulduğunda çıkan kıvılcımdan tutuşan kav ile ateş yakılabilir. Yani bir çeşit çakmak görevi görür. Rüzgârlı havada sönmemesi sebebiyle de önemlidir. Beyitte "bir çakım kav", "taşa çalmak", "demir yürekli", "başında ateş yakmak" gibi birçok deyim de kullanılmıştır.

Bir çakım kavdur diyu ol bağrı taşa çakdılar

Başuma ağyâr-ı âhen-diller odlar yakdılar (259/1)

Bir çakım kavdır diyerek o bağrı taşa çaktılar; demir yürekli rakipler, başımda ateşler yaktılar."

Helvalık

Beytin, doğru anlaşılabilmesi için özellikle Balıkesir çevresinde yaşanan bazı gelenek ve göreneklerin iyi bilinmesi gerekir. Bir hayvan alım satımında, pazarlık dışında çobana veya evin çocuğuna verilmesi adetten alan bahşişe "*helvalık*", "*çobanlık*" veya "*şerbetlik*" adı verilir. Çocuk verilen küçük bahşişle köyün bakkalından üstü kırmızı, atı beyaz gofret arasına konulmuş köpük helvadan bir dilim alabilir. Onun için bu bahşişin adı helvalık olmuştur. Ya da bir bardak şerbet alabilir. Buradan o dönemde bakkallarda tatlı olarak helva, içecek olarak da şerbet satıldığını anlayabiliyoruz. İşin içinde tatlı olunca, "sen" ve "bûse" beyitte iki ayrı kelime gibiyse de o dönemde üçgen şeklindeki bir hamur tatlısına "*senbûse*" veya "*samsa*" denildiğini bilirsek beyitte bir başka anlam daha buluruz. Yine beyitte can almak ve helva geçince, ölenlerin ardından helva dağıtıldığı geleneğini de hatırlamadan geçemeyiz (YENİTERZİ 1999: 63). Zatî aslında sevgiliden buse istiyor ama bunu anlatırken sosyal ve kültürel hayata ait ne kadar geleneği bir beyte yansıtmış oluyor. Zatî bu mazmunu iki farklı beyitte kullanmıştır. Zaten aynı hayal ve mazmunları tekrar etmesi, Zatî'nin eleştirilen yönlerinden biridir.

Lalüñüñ sen bûsesin bâzâr idersin cân ile

Bir fakîr üftâdedür vir zâtîye helvalığın(1025/5)

"Sen dudağının busesini can karşılığında pazara çıkarıyorsun, Zatî senin düşkün, zavallı bir aşığındır, fakire helvalığını ver."

Nakd-i cân alub sartarsın dostum sen bûseñi

Şekker-i la'l-i lebüñden baña halvaluk gerek (686/5)

"Dostum sen öpücüğünü can parası karşılığında alıp satıyorsun (pazarlıyorsun); helvalığını da senin fakir bir düşkünün olan Zatî'ye ver."

Meteorolojik Gözlem

Meteorolojinin gelişip yaygınlaşmadığı dönemde insanlar, tabiattaki bazı değişiklikler üzerinden hava tahminleri yaparlardı. Ayın etrafında beyaz ışık çemberi varsa "*Ayın avlusu var, hava yağışlı olacak*." derlerdi. Ben büyüklerimin bu gözlemine defalarca şahit olmuşumdur. Sevgilinin çıplak bedeni aya, havuz da ayın etrafındaki ışık çemberine benzetilmiş.

Yâri uryân havzda görsem gözüm giryân olur

Hâle kim mâhı ihâta eyleye bârân olur (161/1)

"Sevgiliyi havuzda çıplak olarak görsem gözyaşı dökerim. Hale ayı kuşatırsa, yağmur yağar."

Bahçeye Karga Ölüsü Asmak

Bahçelere kuşların zarar vermemesi için değişik caydırıcı yöntemlere başvurulur. Bunlarda biri de ölü bir kargayı baş aşağı asmaktır.

Salub baş aşağa kûyuñda düşman ser nigûn olmış

Sanasın bûstânda zâğ-ı mürde ser-nigûn olmış(601/1)

"Sanki bahçeye karga ölüsü sallandırılmış gibi, köyünde düşmanın başı dönmüş, sersemlemiş."

DEVLET GELENEĞİ

Devlet Nişanı

Nişanı, "Devlet tarafından hizmet mükâfatı olarak muhtelif derecelerde verilen ve göğse takılan alametin adıdır" (PAKALIN 1993: 694). Onlara bir ayrıcalık sağlar. Nişan aynı zamanda hedef tahtasıdır.

Bir kemân-ebrû bu gün biñ tîr urubdur cânuma

Ben fakîr üftâdede devlet nişânı yok mıdur (192/4)

"Bir yay kaşlı, bugün canıma binlerce ok atmaktadır; ben fakir âşıkta devlet nişanı yok mudur?"

Korumasız durumda olduğu için sevgili tarafından, ok atılarak yaralanmaktan şikâyet eder görünmektedir.

Timar Sistemi

Mansıb-ı vasluñı bîmâruña kıl çâre didüm

Didi ol şâh-ı cihân yok yüri tîmâr saña (24/4)

"Hastana, kavuşmayı bir devlet hizmeti gibi ver de, derdine çare olsun dedim. O dünya hükümdarı yürü git, sana timâr vermiyorum, senin yaranı iyileştirmeyeceğim" dedi.

Timar, "Fetih sırasında arazi-i emiriyye itibar edilen yerlerden sipahilerle zaimlere kılıç hakkı olarak verilen beytü'l-mal hissesi yerinde hakkında bir tabirdir." (PAKALIN 1993: 467), bunun yanında "tımar" kelimesi, bakım yapmak, yarayı iyileştirmek anlamlarında da kullanılmıştır. İyileşecek yara aşk yarası olduğu için, ne sevgili, ne de âşık bu yaranın iyileşmesini, aşkın bitmesini istemez. (tîmâr: yara bakımı, ağaç bakımı, hayvan temizleme, beslediği sipahilerle harbe giden beylere öşrünü almak üzere ayrılan arazi)

Başa Sembol Sarık Sarmak

Derviş-i tekye-i gamuñam sardı başuma

Ahum yeşil kızıl dütüninden elif nemed (116/5)

"Senin gam tekkenin dervişiyim, ahım yeşil ve kızıl dumanından başıma elif gibi keçe külah sardı.

Osmanlı döneminde her meslek ve görev erbabının; tarikat mensuplarının farkını belirten özel sarıkları vardır. Onların alâmet-i farika olarak farklı sarık sarmasına işaret edilmiş.

Yollara İmaret Yapmak

Bir selâm ile dil-i vîrânı bir dem yapmaduñ

Hayr içün devletlüler yollara hânum hân yapar (212/3)

"Ey sultanım, devlet adamları yollara (insanlar yararlansın diye) hanlar yaparlar; sen bir selam vererek bile benim kırık gönlümü almadın."

Devlet adamlarının veya varlıklı kimselerin yolcuların konaklayabilmeleri için kervansaraylar yaptırması geleneğine işaret edilmiştir.

Haraç Almak

Leşker-i ezhâr çıkmış tahta geçmiş şâh-ı gül

Bâğlar bâğ-ı İremden yine almışlar harâc (98/2)

"Gül hükümdarı tahta geçmiş, çiçek askeri çıkmış; bağlar İrem bağından yine haraç almış."

Azınlıklardan kendilerine verilen hizmetin karşılığı olarak belirli bir vergi alınması geleneği kullanılmıştır.

Kan Bedeli Alınması

Katil suçlamasında kan bedeli ödenerek hukuki sonuç oluşturmak bir yoldu.

Keser başın kim emsem dirse La'lin

Kesilür başlar kanlar sorulmaz (509/4)

"Güzelliğinin devrinde kim dudağını emsem dese, başını keser; başlar kesiliyor ama kanlar sorulmuyor, yazık ki adalet olmuyor. "

Keser başın kim emsem dirse La'lin devr-i hüsninde

Kesilür başlar kanlar sorulmaz veh ki dâd olmaz (534/4)

"Kim dudağını emsem dese, başını keser; ne yazık ki başlar kesiliyor ama kanlar sorulmuyor, böyle olunca adalet yerine gelmiyor."

Kanlara gark eyledüñ kan karışur kimsemdür ol

Bûse lutf it baña olsun kan-bahâsı çeşmümüñ (709/5)

"Kanlara boğdun, o kanımın karıştığı kişidir; bana öpücük bahşet de gözümün kan bedeli olsun."

"Bugün Git Yarın Gel"

La'lin lebüñi emdür bugün baña gel didüm

Didi bugün olmaz ol anı görelüm ferdâ (21/6)

"Gel bugün bana kırmızı dudağını emdir, benim için ilaçtır" dedim. O" bugün olmaz yarın bakarız" dedi.

Özellikle resmi dairelerde işi olanların, işlerinin hemen görülmeyip, ertelenmesi, geleneğine gönderme yapılmıştır.

HASTALIK ve TEDAVİ TÖNTEMLERİ

Zatî, kendi döneminde görülen bazı hastalıklar ve tedavi yöntemlerini de gazellerine yansıtmıştır.

Uçuk, Sıtma

Sorduğum ayb olmasun la'lüñde teb-hâle neden

Tutmadı hod bu gice ey gözleri bîmâr teb (54/2)

"Dudağındaki bu uçuğun neden olduğunu sorsam ayıp olmasın. Ey gözleri hasta, bu gece sıtma tutmadı."

Sıtma

"Ah eyleyüben ağlar iken ditredi sofî

Bir yerde ki hûb âb u havâ ola teb olmaz (520/4)

"Ham sofu ah edip ağlarken titredi; bir yerde güzel hava su olsa, orada sıtma olmaz."

Teb-i ışkı beni şol deñlü zaîf eyledi kim

Sıtma bağında gören dizlerümi sandı düğün (1033/4)

"Aşkının sıtması beni o kadar zayıflattı ki, dizlerimi sıtma bağında görenler düğün sandılar."

Sıtma o dönemin ateş ve titreme şeklinde etkileri görülen çok yaygın bir hastalığıdır. Temiz havalı yerde olmayacağına da işaret edilmiş.

Çiçek Hastalığı

Bir gülistân-ı melâhatdur kim ol rûy-i lâtîf

Nev-bahar aña göre yüzin çiçek bozmış harif (637/1)

"O güzel yüz öyle bir güzellik gül bahçesidir ki, onu karşısında ilkbahar yüzünde çiçek bozuğu olmuş bir kişi gibidir."

Çiçek, yüz bölgesinde bozukluklara sebep olan bir hastalıktır. Sevgilinin yüzünün ilkbaharın tabiatta yarattığı güzelliklerden daha güzel olduğu, bu hastalığın sebeplerinden yararlanılarak anlatılmıştır.

Yakı

Lebüñ dil derdine emdür tenüñ kâfurî merhemdür

Dil-i pür-derde ol yakı öpül ömrüm kocul ömrüm (964(3)

"Dudağın gönül yarasının ilacıdır, tenin kâfurlu merhemdir; dertli gönle yakı ol, ömrümü öp, ömrümü kucakla."

Yakı bugün de uygulanan bir tedavi yöntemidir.

Parmakla Nabza Bakmak

Şem'i pür-sûz gibi od duta barmaklarını

Bu harâretle eger nabzuma yapışsa tabîb (68/2)

"Tabip eğer bu ateşle nabzıma dokunsa, çok ateşli mum gibi parmaklarını ateş sarar."

Ah kim gördüm tabîbi nabz-ı cânum tutar

Ben nice cân virmeyüm ey dil reg-i cânum tutar (228/1)

"O doktorun canımın nabzını tutuğunu görünce; ben nasıl ölmeyeyim ki, şahdamarımdan tutmaktadır."

Aşık aşk yüzünden aşırı derecede ateşlenmesini, tabiplerin el ile nabız ölçme geleneğinden yararlanarak anlatmıştır.

Kan Tutmak

Şah-bâz-ı nâvek-i dil-ber ki murğ-ı cân tutar

Girmesün kanına halkuñ yohsa anı kan tutar (162/1)

"Sevgilinin doğan gibi olan oku can kuşunu tutmaktadır; halkın kanına girmesin, yoksa onu da kan tutar."

Sevgilinin acımasızlığı, katilin kan tutma sebebiyle yaptığı işten kendisinin de olumsuz etkileneceği inancından yararlanılarak anlatılmış.

Beni bahr-i sirişke gark idüb alduñ benüm cânum

Seni gör ey gözüm âhir nice tutdı benüm kanum (916/1)

"Beni gözyaşı denizinde boğarak benim canımı aldın; ey gözüm gör bak, sonunda benim kanım seni nasıl tuttu."

Yaranın Kurtlanması

Tedavi yöntemlerinin fazla gelişmediği dönemlerde yaralar kurtlanırdı.

Begüm bir kurtlu zahmum var figân u eşk iki gammâz

Aceb ışkuñda ben kimi idinsem kemdüme hem-râz (512/1)

"Beyim bir kurtlu yaram var, inleyiş ve gözyaşı iki koğucu, herkese ifşa ediyor; acaba senin aşkında ben kendime kimi sırdaş edinsem."

YİYECEK ve İÇECEKLER

Zatî'nin gazellerinde, dönemim önemli yiyecek, içecek ve adetlerini bulabiliriz.

Kebap

Kebap o dönem için de önemli yemek çeşididir. Onun gazellerinde kebaba ait bütün ayrıntıları bulmak mümkündür.

Sen de bir yanından ey gam yime Zatî'nüñ etin

Çarh anuñ döne döne bağrın itmişdür kebâb (63/6)

"Ey gam, sen de bir yandan Zatî'nin etini yeme; felek döne döne onun bağrını kebap etmiştir.

Sohbet eyler derd ile mey-hâne-i gamda müdâm

Dâğ-ı dil nân u ciğer biryân kabağı pür-şarâb (63/7)

"Sürekli gam meyhanesinde dert ile sohbet eder; gönül ateşi, ekmek, ciğer, kebap, kabağı şarapla dolu.

Kalb-i hezâr-pâremi bir mest-i bî-şarâb

Kirpiklerine sançdı kim ide şiş kebâb (71/1)

"Şarap içmeden sarhoş olmuş biri, bin parçaya ayrılmış kalbimi şiş kebap yapmak için kirpiklerine batırdı.

Reşk-i sûz-ı sîne nâra bir harâret virdi kim

Döne döne her dem anuñ üstine ağlar kebâb (73/6)

"Kalbin yanışının kıskançlığı, ateşe öyle bir sıcaklık kazandırdı ki, kebap sürekli döne döne onun üstüne ağlamaktadır.

Sûhte gönlümüzi cânib-i cânâna ilet

Ey sabâ ol gözi mestâneye biryân ile git (76/3)

Ey sabah yeli, gönlümüzün yanmışlığını sevgili tarafına ilet; o gözü sarhoşa kebap ile git."

Kime yansam sûz-ı dilden yüregi biryân olur

Kime ağlasam közümden eşk-i çeşmi kan olur (205/1)

"Ki yansam/âşık olsam, gönlün ateşinden yüreği kebaba döner; kime ağlasam, korumdan/gözümden gözünün yaşı kan olur."

Güllaç

Kand-i la'lüñ koyuben kim ki gülâca ide meyl

Ağzı dadını virür kande yise aña gülâc (96/3)

"Dudağının şekerini bırakıp kim güllaça yönelirse; ne zaman yese güllaç onun ağzının tadını verir."

Zâtiyâ avurda çekdükce revân

La'l-i dil-berden haber virür gülâc (87/5)

"Ey Zatî, güllacı avurda çektikçe, sevgilinin dudağından haber verir."

Şeker Böreği

Vasf-ı leb-i yâr eyledüñ ey tab'-ı şeker-rîz

Kılmağa ziyâfet bizi şekker böregüñ var(223/4)

"Ey şeker dağıtan yaratılışlı, bize ziyafet vermek için, sevgilinin dudağını şeker böreği gibi yaptın."

Şeker böreği diye bir tatlının olduğunu anlıyoruz.

Ölü Helvası

İlâhî aş ile halvâ bişürmekde rakîb üstâd

Nasîb it Zâtî'ye halvası ile anuñ aşından (1037/5)

"Rakip, yemek ve helva pişirmede üstat; ey Rabbim, Zatî'ye onun helvasından ve aşından nasip et."

Rakibin ölmesini istemesi, ölenin arkasından helva dağıtılması geleneğinden yararlanarak anlatmış.

Bademli Helva

Nigâruñ çeşmin añ şi'rüñde Zâtî

Be-gâyet hûb olur halvada bâdem (910/5)

"Ey Zatî, şiirinde sevgilinin gözünden söz et, helvada badem çok güzel olur."

Yal

Hoş safâñuz var sizüñ ey kûy-i dildâr itler

Ni'met-i cennet sanur her kim görürse yaluñuz (513/3)

"Ey sevgilinin köyünün köpekleri, sizin çok güzel mutluluğunuz var; sizin yalınızı kim görse, cennet nimeti sanır."

KENDİ MESLEĞİ FAL, SİHİR, MUSKA

Zatî'nin esas ekmek parasını kazanmak için yaptığı mesleklerden biri çizme yapmak, biri de; bazı şekillerden hareketle gelecekten haber verme yöntemi olan remil, yani kum falına bakmaktır. Fal o dönemde bir ilim dalı olarak da kabul edilmiştir. Zatî'nin gazellerine falın değişik şekilleri yansımıştır. Bugün elde nüshası olmasa da Zatî'nin eserlerinden birinin "*Fâl-i Kur'ân*"dır. Onun bir kulağının ağır işittiği de hemen bütün tezkirelerde belirtilmiştir.

Kendi Sağırlığı

İşitdük Zâtî'ye düşmen seni gamz itmek istermiş

Kulağına anuñ düşmen sözi hey dostum girmez (510/5)

"Düşmanın seni Zatî'ye çekiştireceğini duyduk; dostum, onun kulağına düşman sözü girmez."

Gâyet safâ sürerdüm eger söğsen ağzuma

Tolduru tolduru bu sağırca kulacığum (975/3)

"Eğer bu sağırca kulağıma doldura doldura ağzıma sövsen, çok mutlu olurdum."

Müneccimlik

Tâli'üñ tutub müneccim ey meh-i mirrîh-çeşm

Didi kim bunuñ ucından günde yüz biñ kan olur (205/5)

"Ey Merih gözlü ay, müneccim talihine (falına) baktı; bunun yüzünden günde yüz binlerce kan çıkar dedi."

Muska Yazmak

Çeşm-i bîmârı nigâruñ sıhhate irsün diyü

Berre-i dil kanı ile yazaram efsûn aña (49/3)

"Sevgilin hasta gözü iyileşsin diye, ona taze, temiz gönül kanı ile muska yazarım.

Bir taraftan efsun, yaparak, muska yazarak sağlık arama yöntemi dile getirilirken, Zatî'ni esas mesleğinin de remilcilik olduğu hatırlanıyor.

Didi dil-ber seni öldürmege kuvvet bulayın

Nusha yaz kollarıma kuvveti bâzûya getir (241/3)

"Sevgili "Kollarıma muska yazarak bileğime kuvvet getir de seni öldürmek için güç kazanayım." dedi."

Hummâ-yi aşka nusha yüri kâr eylemez

Ey baña nusha yazan anuñ iç suyını ez (521/1)

"Ey bana muska yazıp, ezerek suyunu iç diyen; aşkın hummasına muska etki etmez, yürü git."

Füsûnger hâmem aña yazmasa boyunca şîrînlik

Güzeller koynuna girmezdi dîvân-ı şeker-pâşum (887/4)

"Büyüleyici kalemim ona boyu kadar şirinlik muskası yazmasaydı, şeker saçan divanım güzellerin koynuna giremezdi."

Sihir

Evsâf-ı çeşm-i dil-ber ile göñlüm eglerem

Şi'rüm benüm akar suyu sihr ile turkurur (208/2)

"Sevgilinin gözünün özellikleri ile gönlümü eğlerim; benim şiirim sihir ile akarsuyu durdurur."

Sihir, büyü geleneği dile getirilmiş. Zatinin mesleği falcılıktır. Şiirinin su gibi akıcı olduğu, çok etkileyici olduğu anlatılmaya çalışılmış. Esas etkisi de sevgilinin gözlerini anlatıyor olması. İşin içinde nazar değmesi de var.

Remmâle varuñ görsün yitik ele girer mi

Mest-i mey-i ışk oldum nakd-i dili aldurdum (979/2)

"Falcıya varın, kayıp bulunacak mı baksın bakalım; aşk şarabının sarhoşu oldum, gönül parasını çaldırdım."

SPOR, AV, EĞLENCE

Pehlivanlık

Bî-vefâlıkda getürdüñ yire çarhuñ arkasın

Pehlüvânsın ihtilâf-ı ahd ü peymândan yaña (46/6)

"Vefasızlıkta feleğin sırtını yere getirdin, sözünde durmamak konusunda pehlivansın."

Sevginin vefasızlığının kara talihten daha üstün olduğunu, pehlivanlıkta galip gelmenin rakibin sırtını yere getirmek şeklinde olduğu geleneği üzerinden anlatmış.

Av ve Saç Baş Yolarak Ağlama

Pençesinde yolunup öldüm diyû feryâd ider

Avladı dil murğını bu zülf-i şeh-bâz ey hümâ (30/2)

"Ey Hüma kuşu, saç doğanı gönül kuşunu avladı, pençesinde yolunup ölüyorum diye feryat etmektedir. "

Aşık, gönlünü Hüma kuşu gibi ulaşılmaz olan sevgiye kaptırmış, yoluna ölüyorum diye ağlayıp inlemektedir. Burada şahin, doğan gibi kuşlarla kuş avlanması geleneğinden yararlanılmış. Bir taraftan avlayan kuşun, avını pençeleriyle yolması tasvir edilirken, bir taraftan da avın onun yoluna öldüğünü, saçını başını yolup, feryat figan ederek ağladığını anlatmak istemiş.

Elde ol meygûn ayağı kim müdâm ol cân tutar

Andan ek aklun hazer kıl âl ile aslan tutar (172/1)

" O can ki sürekli elinde şarap renkli kadeh tutmaktadır; ey aklım, ondan kork, çünkü hile ile aslan yakalamaktadır."

Düblek

Meclisde saña karşu gögüs kakduğın bu gün

Bî-çâre dübleğin yine başına kakdılar (153/4)

"Zavallı darbukanın bugün mecliste sana karşı göğüs kakmasını yine başına kaktılar.

Darbukanın başına vurularak çalınmasını "başına kakmak" deyimi içerisinde kullanmış.

Avurt Öttürmek

Avurdın ötdürür bülbül hemân pervânedür âşık

Yanar oda girer eczası kül olur figân etmez (515/3)

"Bülbül çene çalar, bağırır çağırır ama âşık pervane gibidir, yanar ateşe girer her zerresi kül olur yine de ses çıkarmaz, feryat etmez."

Avurt öttürmek, çok konuşmak, çene çalmak anlamı yanında, ıslık çalmak anlamını da vermektedir.

Sen avurduñ ötdürürsin âşık ey bülbül odur

Yanar od içre girür pervâne feryâd eylemez (533/3)

"Ey bülbül sen çene çalmakta, bağırıp çağırmaktasın, pervane yanar ateşin içine girer de feryat etmez, işte gerçek âşık odur."

Şişe Çevirmek

Câna işler geçdi gamzeñ gördi kalbüm oh didi

Anı cânâ anuñ ucından çevürdüm şişe ben (1049/4)

"Kalbim, senin gamzenin cana işleyip geçtiğini görünce bir oh çekti; ey sevgili ben onun ucundan şişe çevirdim."

"Şişe çevirmek" hem bir oyun şekli olan şişe çevirmek, hem de şişe takıp çevirmek anlamında tevriyeli kullanılmıştır?

EĞİTİM

Kur'ân Eğitimi ve Hafızlık

Hat ki tutdı mushaf-ı ruhsâr-ı cânânı dürüst

San yeşil tûtîdürür hıfz itdi Kur'ânı dürüst (79/1)

"Sevgilinin yanağının kitabını ayva tüyleri tamamen kapladı; Sanki yeşil bir papağanın Kur'ânı doğru bir şekilde ezberlemesi gibi oldu."

BAZI MESLEKLER

Terzilik

Göñül sındı olaldan mübtelâsı derzi Mamûduñ

İrişmez derdüme vaslı devâsı derzi Mahmûduñ (688/1)

Terzi Mahmud'un düşkünü olalı gönül kırıldı/makas gibi oldu; Tezi Mahmud'un kavuşma ilacı derdime derman olamaz."

Nalbantlık

Görinen Zâtî hilâl üzre şafakdur sanma çarh

Na'l kesmiş ışkına yârüñ bulaşmış kan aña (47/7)

"Ey Zatî, şafak vaktinde hilali gördüğünü sanma; felek, sevgilinin aşkına göğsünü dağlamış ve ona kan bulaşmış."

Olağanüstü bir durumdan söz ediliyor. Önce nal ile hilal arasında bir şekil benzerliği kuruluyor. Sonra "nal kesmek" deyimi kullanılıyor." Ateşle dağlayarak göğsünde yuvarlak kanlı yaralar açmasından söz ediliyor.

Işkuña şol deñlü kesdüm na'li ey çâbük-süvâr

Kim beni üryân görürse bir kabâ geymiş sanur(178/2)

"Ey hızlı at binici, senin aşkın yüzünden bedenimi öyle dağladım ki; kim beni çıplak görse, elbise giymiş sanır."

Bu sadr-ı sîne mahzen-i esrâr-ı ışk idi

Ol şeh-süvâr na'l kesüb eyledi gedik (710/4)

"Bu göğüs kafesi aşk sırlarının mahzeni idi; o binicilerin şahı, nal keserek, damgalayarak gedik açtı."

Ey şeh-i çâbük-süvârum na'l kesdüñ sîneme

Eyledüñ divâr-ı bâğ-ı sırr-ı aşka bir gedik (792/2)

"Ey hızlı binici şahım, bağrımı dağlayarak aşk sırlarının bağının duvarında bir gedik açtın."

Ey kemân-ebrû eger rahm eylemezsen sen baña

Tîz ben na'l-i hilâli tîr-i âhumla delem (925/2)

"Ey yay kaşlım, eğer sen bana acımazsan, ben hilal nalını âhımın okuyla delerim."

Şişeci Dükkânı

Zâtî kuluñuñ göñlüne tokunma göñülden

Taş atma begüm şîşeci dükkânına fır fır (235/5)

"Beyim, şişeci dükkânına fır fır taş atar gibi, Zatî kulunun gönlüne içten dokunma."

Kasaplık

Hançeri destinde kan mest ü biñ olmış koyunı

Key sakın gâyetde bî-pervâ göñül kassâb göz (538/6)

"Elinde kanlı hançeri, kendinden geçmiş, binlerce koyun olmuş; ey gönül çok dikkat et, göz son derece pervasız."

MAHALLİ BİTKİ ve TERİMLER

Sağdıç

Ben hâk olayın derd ile ey sev-i revânum

Sen salın ana sâye gibi ol yüri sağdıç (94/2)

"Ey salınan servi, ben dertten toprak olayım; sağdıç sen gölge gibi ol, salınarak ona yürü."

Sağdıç, bugün de kullanılan önemli yöresel bir kelimedir.

Kerpiç

Sensüz dil o kasrı dilemez ey şeh-i hûbân

Tîn aña eger gâliye altun ola kerpic (94/4)

"Ey güzellerin şahı, gönül senin olmadığın sarayı istemez. İsterse altın kerpiçli, misk ve amber kokulu çamurdan yapılmış olsun."

Kerpiç yöresel bir yapı malzemesi olması açısından önemlidir.

Zambak

Budürür mefhûmı bu bâğa gelenler açılur

Gonca-i zanbakda gördüm bir güzel tûmâr var (143/6)

Zambak goncasında bir güzel tomar olduğunu gördüm; içinde gizli bir şekilde "Bu bağa gelenler açılır." yazıyordu.

Zambak yörenin önemli bir çiçeğidir.

Mahalli Kelime "kuskun", "gümüldürük"

Kuskun mı urdururdı aceb zâhid-i himâr

Can virdi tirşesine nazar idicek aña (31/3)

"Eşek ham sofu, onun ela gözüne bakınca can verirdi; yoksa, kendine kayış bağlatır mıydı?

Billâh bu yolda saña ne kuskun gümüldürük

Zâhidler anı gerse helâk ola Zâtiyâ (31/5)

Bugün gömüldürük kelimesinin anlamını tam olarak bilemediğimiz için beyti de doğru anlayamıyoruz.

ARAÇ GEREÇLER

Terazi

Koyarsa keffüne her kim ki dirhem

Terâzûveş aña mâyilsin ey dost (80/3)

"Ey dost, kefesine dirhem konulan terazi gibi, hemen o tarafa yöneliyorsun."

"Bu beyti anlayabilmek için önce kefeli terazileri, sonra "dirhem"in hem ağırlık ölçü birimi, hem de gümüş para anlamına geldiğini bilmek gerekir.

DEİĞŞİK GELENEK ve GÖRENEKLER

El Öpmek

Aya beñzer ayesin bir gün baña öpdürmedi

Zâtiyâ hey ol meh-i tâbân elinden el-gıyâs (90/9)

"Ey Zatî, o parlak ay (gibi olan sevgili) elinden (çektiklerim için) yardım isterim; aya benzeyen elinin ayasını bir gün bana öptürmedi."

Hamam Geleneği

Pür-hevâdur başumı kes kubbe-i eflâke at

Ey perî hamâmda tut ki uçurduñ habâb (72/3)

"Ey peri, hava ile/aşkla dolu olan başımı kesip, hamamda köpük uçurur gibi gökyüzüne atabilirsin.

Dövünüp, Saçını Başını Yolarak Ağlamak

Dem-be-dem seyl-âbveş eşk-i revânum çağlar

Döğünüp taşlarla hâlüme ağlar ırmağlar

"Akan gözyaşlarım sürekli sel suları gibi çağlamaktadır; ırmaklar dövünerek halime ağlamaktadır."

Görinen tağlar başında ebr ü bâran sanmañuz

Tağlar saçın çözüp ben haste içün ağlar (163/1-2)

"Dağların başında görüneni bulut ve yağmur sanmayın; dağlar saçını çözerek benim hastalığıma ağlamaktadır.

Okumak, Davet, Mumla Davet

Okuduk bir nice kez uğramadı dâ'ireye

Ol perî veh ki kabûl eylemedi da'vetümüz (504/4)

Birçok kere davet ettik, daireye uğramadı; ne yazık ki o peri davetimizi kabul etmedi."

Hat-i möhr-i lebi içünred mi olur yâr

Hele biz anı okumağa mûmuz (506/2)

"Biz onu okumaya mum oluruz; dudağının mührünün yazısı/ çizgisi için sevgili

reddedilir mi?"

Ay Tutulmasında Teneke Çalmak

Gümletdi Zâtî ah ile çarhı hatuñ görüb

Mâha husûf irişse çalarlar o demde tâs (575/5)

"Zatî ayva tüylerini görünce ah ederek gökyüzünü inletti; ay tutulduğunda çanak çalarlar."

Cenaze Geleneği

Şu deñlü bî-kes olmışdur ki Zâtî ölicek anı

Bulutlar su koyub bârân yuyup yiller götürmişdür (147/5)

"Zatî o kadar kimsesizdir ki, o öldüğünde bulutlar suyunu koymuş, yağmur yıkamış, rüzgârlar götürmüştür."

Güvercinin Mektup Götürmesi

Ak kebûter yâr işiginden getürdi nâmei

Ben şehîd-i ışkuñ üstine felekden indi nûr (169/3)

Ak güvercin sevgiliden mektup getirince, aşk şehidi olan benim üstüne gökten nur indi."

Halhallı Güvercin

Gök mu'allak-zen kebûterdür fezâ-yi ışkda

Halka halka dûd-ı âhumdan anuñ halhâli var (230/3)

"Gökyüzü aşkın uzayında asılı bir güvercin gibidir; benim âhımdan da halka halka halhalı vardır."

Kadir Gecesi İnancı

Eglen sevâd-ı şi'rüm ile gitme çağ çağ

Ey mâh kadr gicesi akar sular turur (208/3)

"Ey ay, yazılmış şiirlerim ile eğlen, zaman zaman gitme; kadir gecesi akarsular durur."

Kılıç Duası

Ey perî sihr ile çeşmüñ gamzeñi geh tîr ider

Geh du'â-yi seyf okur bir hoş güzel şemşîr ider

"Ey peri, gözün sihir ile gamzeni bazen ok; bazen de kılıç duası okuyarak hoş bir kılıç yapar."

And içermişsin rakîbüñ başına her dem şehâ

Gel du'â-yi seyf hakkı içün kerem kıl anı kes (571/3)

"Ey şah, sürekli rakibin başı üstüne yemin ediyormuşsun, gel kılıç duası hakkına merhamet et de onu kes." (Onun başını kes/ onun başı üstüne yemin etmeyi bırak.)

"*Kılıç duası, "Du'â'ü'üs-Seyfî" Hz. Ali'ye atfedilen ve onun meşhur kılcının etkisiyle meşhur olan..... Onun belirli günlerde oruç tutularak okunması ile insanın yeni doğmuş gibi günahsızlaşacağına, her günaha kefaret olacağına, arşın etrafında ve cennette yazılı olduğuna, kıyamet günü cennet kapılarını açacağına; yine bu dua ile Azrail'in can aldığına, Cebrail'in göğe yükseldiğine inanılır. Ayrıca bu duayı okuyan Muhammed ümmetinin kıyamete kadar rahmet içinde bulunacağına; kabir azabından emin ve korkusuz, iki dünya*

kaygısından uzak olacağına; günahlardan arınıp cehennem ateşinden kurtulmuş ve ve Hz. Muhammed'in şefaatine kavuşacağına..... işaret edilir" (SEYHAN 2003: 142-143).

El Vermek

Bazı konularda maharetli olan kişilerin, bu özelliklerinin başka birine geçmesini sağlamasına el vermek denilir. Usta çırak ilişkisinin özel bir durumudur. El vermek aynı zamanda, yardımcı olmak anlamında bir deyimdir.

Ol servüñ dest-bûsına meded öldüm elüm irmez

Ne çâre ideyim derdâ fakîre devlet el virmez (510/1)

"O selvi boylunun elini öpmek için ölüyorum, yetişin elim ulaşamıyor: Ne çare yazık ki, devlet fakire el vermiyor.

"El vermek" hem çırak kabul etmiyor, hem de yardım etmiyor anlamında tevriyeli kullanılmış.

SONUÇ

Bir toplumun ortak kültürü, örfü, müşterek sosyal hayatı bir bakıma onun yazılı olmayan hukuku, birleştirici yapı taşı, geçmişten geleceğe bağı ve kişiliğidir. Zatî de her sanatçı gibi, çağının, yaşadığı, yetiştiği kültürel hayatın en canlı ve samimi tanıklarındandır. Aslında lirik aşk temasının konu edildiği gazellerinde bile yaşadığı sosyal hayatın bütün izlerini bulabilmek mümkündür. Devlet hayatının işleyişinden, meslekler, yiyip içme, spor, eğlence, inançlara kadar, toplumun bütün maddi ve manevi hayatının yansıdığı görülür. Edebi eserler tarih kitabı olmasa da tarihe ışık tutan, kaynaklık eden önemli metinlerdir.

Kaynaklar

AK, Coşkun ve Mehmet Akkaya (1993), Zâtî Divanı'ndan Seçme Gazeller, Balıkesir, Alem Kitabevi.

ARMUTLU, Sadık (haz.) (1998), Zatî'nin ve Şem' ü Pervâne Mesnevisi, Doktora Tezi, Malatya, İnönü Üniversitesi.

ÇAVUŞOĞLU, Mehmed (1970), Zatî'nin Letâyifi, İÜ Edebiyat Fakültesi TDED XVII, s. 25-51.

ÇAVUŞOĞLU, Mehmed (1977), Zatî'nin Letâyifi II, İÜ Edebiyat Fakültesi TDED XXVII, s. 143-161.

ÇAVUŞOĞLU, Mehmed (1997), "Zatî", İslam Ansiklopedisi, C. XIII, Eskişehir, MEB Yay., s.4 64-467.

ÇAVUŞOĞLU, Mehmed (1970), "Zatî İvaz Çelebi", TDEA. C. 8, İstanbul, Dergah Yay., s. 645-647.

ÇAVUŞOĞLU, Mehmed ve Ali Tanyeri (1987), Zatî Divanı C. III, İstanbul, İÜ Edebiyat Fakültesi Yay.,

ÇENELİ, İlhan (1973), Zâtî Divanı'nda Atasözleri ve Deyimler, Türk Kültürü C. XI/123, s. 153-158

EKE, Nagehan (2009), Zâtî'nin Şiirlerinde İlim, Tukish Studies, C. 4/2), s. 363-392.

İSEN, Mustafa (1990), Latifî Tezkiresi, Ankara, Akçağ Yay.

İSEN, Mustafa (1994), Künhü'l-Ahbar'ın Tezkire Kısmı, Ankara, AKM Yay.

İSEN, Mustafa (haz.) (1990), Sehi Bey, Tezkire- Heşt Behişt, Ankara, Akçağ Yay.

KAPLAN, Mehmet (1983), Kültür ve Dil, İstanbul, Dergah Yay.

KILIÇ, Filiz (haz.) (2010), Aşık Çelebi, Meşâirü'ş-Şuarâ (İnceleme- Metin), İstanbul, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yay.

LEVEND, Agâh Sırrı (1984), Divan Edebiyatı, Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar, İstanbul, Enderun Kitapevi.

LEVEND, Agâh Sırrı (1988), Türk Edebiyatı Tarihi, Giriş, Cilt I, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi.

PAKALIN, Mehmet Zeki (1993), Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, C. I,II, III, İstanbul, MEB Yay.

SERDAROĞLU, Vildan (2006), Sosyal Hayat Işığında Zati Divanı, İstanbul, İSAM Yay.

SEYHAN, Tanju Oral (2003), Memlûk Kıpçakçasıyla Yazılmış Du'â'ü's-Seyfî, Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi, Sayı 9, sayfa 141-174.

TARLAN, Ali Nihat (haz.) (1967), Zatî Divanı (Edisyon Kritik ve Transkripsiyon), c. I, İstanbul, İÜ Edebiyat Fakültesi Yay.

TARLAN, Ali Nihat (haz.) (1970), Zatî Divanı (Edisyon Kritik ve Transkripsiyon), c. II, İstanbul, İÜ Edebiyat Fakültesi Yay.

YEKBAŞ, Hakan (2009), Zatî Divanında Halk İnanışları, Tukish Studies, C. 4/2), s. 1117-1157.

YENİTERZİ, Emine (1999), Metin Şerhiyle İlgili Görüşler, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Sayı 5, sayfa 59-68.

Balıkesir Ağızlarını Konu Alan Çalışmalar Hakkında Güncel Bir Değerlendirme

Dr. Öğr. Üyesi Zeynep ŞİMŞEK UMAÇ*

Giriş

Ağız terimi pek çok araştırmacı tarafından tanımlanmıştır. En yaygın olarak bilinen tanımlardan birisi Ergin'e aittir. Bu tanıma göre ağız; bir şive içerisinde söyleyiş farklılıklarına dayanan küçük kollar, bir bölgenin veya şehrin kelimeleri söyleyiş bakımından birbirinden ayrılan konuşma şekillerdir (Ergin, 1997, 10). Bunun yanında ağız; bir dilin veya lehçenin yazı dilinden farklılık gösteren konuşma biçimleri (Korkmaz, 1992, 4) veya yazı dili içerisinde coğrafyaya bağlı seslendirme farklılıkları (Karaağaç, 2013, 75) şeklinde de tanımlanmıştır. Bu tanımlarda dikkat çeken ortak noktalar; bir yazı diline bağlı olması, konuşma dilinde olması ve coğrafyaya bağlı farklılıklar oluşturmasıdır. Kısacası ele alınan bir coğrafî bölgedeki insanların konuşma şekilleri ilgili yerin ağzı olarak adlandırılır. Günümüzde bu adlandırma yaygın olarak idarî taksime göre yapılmaktadır.

Yazı dilinin korunması ve geliştirilmesi yönünde gösterilen çabalara karşılık; ağızlar, dilin doğal evriminin izlerini barındırarak doğal gelişme seyirlerini sürdürürler. Bu da onları eski dilin, dilin evrim tarihinin ve gelişme seyrinin canlı tanıkları yapar. Bir zamanlar kaba konuşma şekilleri veya cehaletin simgesi olarak nitelenen ağızlar bugün artık dilbilim çalışmalarının en değerli malzemelerinden olmuşlardır (Gemalmaz, 1999, 5-6).

* Balıkesir Üniversitesi, zeynepsimsekumac@balikesir.edu.tr

Ağız araştırmaları günümüzde hız kazanmış ve Türkiye Türkçesi Ağızlarının belgelenmesi büyük oranda tamamlanabilmiştir. Özellikle Dil Devriminin amaçlarına yönelik olarak halkın konuşma diline yönelen ilgi ile hızlanan ağız çalışmaları; 1940'lardan sonra Türk dilinin önemli bir çalışma alanını oluşturmuş, bu çalışmalar ilerledikçe de çalışmalara gösterilen hassasiyet artmıştır. Biriken malzemenin incelenmesinde, tasnif edilmesinde, ortaya çıkan farklı özelliklerin sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde sorgulanmasında dilbilimsel metotlar başarıyla uygulanmıştır.

Balıkesir İli Ağızları Üzerine Yapılmış Çalışmalar

Balıkesir ağızlarının bilimsel olarak oldukça geç çalışılmış bir bölge olduğunu kaydetmemiz gerekir.

Balıkesir ağızları hakkında ilk çalışmaların halk ağzından sözcük derleme çalışmaları olduğu görülür. 12 Temmuz 1932'de Atatürk'ün himayelerinde kurulan Türk Dili Tetkik Cemiyeti; I. Türk Dil Kurultayında, Türkçedeki yabancı kökenli sözcüklerin yerine halk dilinde veya eski eserlerdeki Türkçe sözcükleri koymak amacıyla halk dilini tetkik etmek, halkın söz varlığını kayda geçirmek, dildeki mevcut sözcük yapma yollarına yönelmek kararlarını almıştır (Alp, 1999, 256).

Balıkesir'de ise söz derleme çalışmaları bu resmî çalışmalardan da önce başlamıştır. Balıkesir'deki sözcük derleme ve neşretme faaliyetlerinde öne çıkan isim Mehmet Gazâli olmuştur.

Gazâli, Gençleryolu dergisinin 46-76. sayıları arasında (28 Şubat 1931-15 Eylül 1932) yayınlanan "Halk Diline Dair: Balıkesir Vilayetinde Kullanılan Bazı Kelimeler ve Istılahlar" başlığı altında 930 adet söz derlemiştir. Kaynak dergisinin 1 Şubat 1933 tarihli ilk sayısında da Gazâli'ni derlediği sözcükler yer almaktadır. Aynı sayıda yer alan başka bir çalışma da Cavide Abdi'nin "Balıkesir ve Balıkesir'e Bağlı Köylerden Derlenen Sözler" başlıklı söz derleme çalışmasıdır (Alp, 1999, 257).

Ağız çalışmalarında metin derlemelerinin öncülüğünü yapmış isim olan Ahmet Caferoğlu'nun Balıkesir'den derlediği metinler Anadolu Diyalektolojisi Üzerine Malzeme adlı eserinin I. cildinde, 1-16. sayfaları arasında yer alır (1994).

1950'li yıllardan 2000'li yıllara kadar Balıkesir ve ilçeleri ağızlarının pek çok mezuniyet tezine konu olmuştur.

Türkiye Türkçesi Ağızları Bibliyografyası'nda (Gülensoy, Alkaya; 2003) listelenmiş olan mezuniyet tezleri şunlardır:

Özgeevren, Özbek, Sındırgı Ağzından Derlemeler, A. Ü. DTCF Türk Dili mez. tezi, Ankara, 1952.

Barlas, Nesrin, Balıkesir Ağzında Fonetik ve Morfolojik Hususiyetler, İ.Ü. Türk Dili mez. tezi, İstanbul 1957.

Karahan, Yılmaz, Bandırma Ağzı /BALIKESİR/, A. Ü. DTCF Türk Dili mez. tezi, Ankara, 1963.

Alp, Nazmi, Susurluk Ağzından Derlemeler /BALIKESİR/, İ .Ü. Türk Dili mez. tezi, İstanbul 1969.

Koç, Mehmet, Bademli, Balatlı ve Çayüstü Köyleri (Bigadiç-Balıkesir) Ağız İncelemesi, İ .Ü. Türk Dili mez. tezi, İstanbul 1974.

Çoban, İsmail, Dursunbey Ağzından Derlemeler (Durabeyler, Hacılar, Delice, Murlar, Çatalçam, Sağırlar, Çakırca Köyleri) /BALIKESİR/, İ .Ü. Türk Dili mez. tezi, İstanbul 1975.

Biçer, Osman Kadir, Haydar (Manyas/Balıkesir) Ağzı, F .Ü. Türk Dili mez. tezi, Elazığ 1984.

Balıkesir'de düzenlenen bilimsel toplantılarda sunulan bildirilerde de Balıkesir'deki derleme faaliyetleri ve Balıkesir ağızları konu edilmiştir. 02-04 Haziran 1997 de düzenlenen I. Halkbilimi Bilgi Şöleni'nde Duymaz, milli kültür oluşumunda mahallî folklor derlemelerinin rolüne değindiği bildirisinde; Balıkesir'de sözcük derleme faaliyetlerinde önemli yeri olan Kaynak ve Gençleryolu dergilerini tanıtmış ve bu dergilerin derleme faaliyetleri üzerinde durmuştur (1997, 43-49).

01-02 Haziran 1998 tarihinde düzenlenen I. Balıkesir Kültür Araştırmaları Sempozyumunda Özgür, "Balıkesir ve Yöresi Ağızları ile İlgili Tespitler" adlı bildirisini sunmuştur. Bu bildiride Karahan'ın Anadolu ağızları sınıflandırmasına göre Balıkesir'in yeri ve ait olduğu alt grubun ses bilgisi ve şekil bilgisi özellikleri belirtildikten sonra Balıkesir yöresinden derlenen mahallî kelime örneklerine ve Balıkesir Ağzı üzerine yapılan çalışmalara dair bir bibliyografyaya yer verilmiştir (1999, 245-255).

Aynı bilimsel toplantıda, Balıkesir Ağızlarıyla ilgili sunulan bir diğer bildiri de Alp tarafından sunulan "Derleme Sözlüğüne Balıkesir'den Katkılar" adlı bildiridir. Türk Dili Tetkik Cemiyetince başlatılan derleme faaliyetlerinin Balıkesir'deki akislerine değinilen çalışmada; Gazâli ve Cavide Abdi tarafından derlenen sözcükler listelenmiş, bu sözcüklerden derleme sözlüğünde bulunmayanlara özellikle yer

verilmiş; derleme sözlüğünde farklı anlamıyla veya farklı ses özelliğiyle bulunanlarda ayrı başlıklar altında listelenmiştir (1999, 256-263).

Balıkesir ağızlarının bilimsel dokümantasyonuna katkı sağlayan lisansüstü tezler ise 2000'li yıllarda yapılmıştır. Naci Balcı, "Gönen ve Köyleri Ağızlarının Ses ve Şekil Özellikleri" (2000), Mehmet Ali Yolcu, "Kepsut Yöresi Karakeçili Ağzı" (2005) ve Gülfiye Bülbül, "Balıkesir Bigadiç Ağzı" (2007) adlı yüksek lisans tezlerini hazırlamışlardır.

Balıkesir Ağızları üzerine en kapsamlı bilimsel yayın ise Hüseyin Kahraman Mutlu tarafından hazırlanan "Balıkesir İli Ağızları" adlı doktora tezi olmuştur. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanan bu tez 2008 yılında tamamlanmış, aynı isimle 2022 yılında Türk Dil Kurumu Yayınları arasında kitap olarak basılmıştır. Böylece Balıkesir ağızlarının belgelenmesi ile ilgili önemli bir aşama da tamamlanmıştır.

Ağızların Sınıflandırılması, Etnik Yapı ile İlişkisi Meselesi ve Balıkesir İli Ağızları

Yöre ağızlarından metin derlemelerinde ve ardından bu ağızlar üzerine yapılan incelemelerde dikkat çeken noktalardan biri yöre içinde yani küçük coğrafî alanlarda bile farklı söyleyiş şekillerinin bulunmasıdır.

Korkmaz, 1972'de yayınlanan "Anadolu Ağızlarının Etnik Yapı ile İlişkisi Sorunu" adlı makalesinde; Anadolu'nun Türkleşmesinde ve Anadolu Türkçesinin oluşmasında rol oynayan Oğuz boylarının birbirinden farklı ağız özelliklerine sahip olduğunu, bunun da Anadolu ağızlarındaki farklılıkların temel sebebi olabileceğini ortaya koymuştur. Tarihî ve dilbilimsel incelemelerin bu boy yapılarının kendilerine has ağız özelliklerinin ortaya çıkarılmasında etkili olabileceğini belirtmiştir.

Oğuz elini meydana getiren teşekküllerden her birine boy adı verilir ve Arapçadaki "kavim, kabile" sözcükleri de Türkçedeki bu "boy" sözcüğünü karşılamaktadır (Sümer, 1992, 163). XVI yüzyıla ait tahrir defterlerinde 24 Oğuz boyundan 23'üne ait yer adları bulunmaktadır. Adı geçen bu boyların Anadolu'ya geldiği kabul edilir. Tahrir defterlerinde adı geçmeyen yalnızca Alka Evli boyudur. Tahrir defterlerinde Alka Evli şeklinde bir yer adı geçmemesine rağmen Anadolu'nun çeşitli yerlerinde rastlanan "halka evli, halka avlu" gibi yer adları bu boyun yerleşimi ile ilgi olabilir. Oğuz boylarının nüfusları da birbirinden farklıdır, bazı boylar daha kalabalık, bazı boylar daha az nüfusludur (Sümer, 1992, 173) Oğuz boylarına mensup obaların birlikte hareket ettiği görülmez. Bu boylara mensup

obalar ve kolları Anadolu'ya farklı zamanlarda gelmişler ve daha sonra da siyasî veya iktisadî sebeplerle yine ayrılmalar yaşanmıştır. Anadolu'da Oğuz boylarının adlarını taşıyan yer adlarının veya boy teşekküllerinin birbirinden ayrı yerlerde görülmesinin sebebi budur (Sümer, 1992, 164).

Burada Sümer'in önemli bir hatırlatmasına da yer vermek gerekir: "*Osmanlı devrinde köylerde ve şehirlerde yerleşik Türkler ve Oğuz boy adını taşımayan oymaklar da 24 Oğuz boyundan gelir. Osmanlı da görülen Oğuz boy adını taşıyanlar boy adını henüz değiştirmemiş veya yerleşmemiş olanların kalıntılarıdır.*" (Sümer, 1992, 175).

Bu tarihî bilgilerden yola çıkan Korkmaz; Anadolu'nun Türkleşmesi sürecinin aynı zamanda Oğuzcanın yazı ve konuşma dili hâline gelme süreci olduğunu ifade eder. Söz konusu boy ağızları bugünkü mevcut Anadolu Ağızlarını oluşturduğundan; dar coğrafî alanlarda bile ağız farklılıklarının görülebilmesinin veya bazı uzak coğrafyalarda aynı ağız özelliklerinin görülebilmesinin bu dağınık boy yapısına yani etnik yapıya bağlı olduğunu ortaya koyar (1971).

Çalışmasında; bütün Oğuz unsurlarının etnik ağız özelliklerinin tespiti bugün için mümkün görünmese de ağızlar üzerine yapılan karşılaştırmalı çalışmalar ve tarihî bilgiler ışığında bazı Oğuz boylarının ağız özelliklerinin tespit edilebildiğini ifade eder. Bu çalışmada da Kınık, Avşar, Salur boyuna ait olduğu tespit edilen bazı özellikler ortaya konmuştur (Korkmaz, 1971, 24).

Korkmaz'ın bu çalışması; daha sonra yapılan ağız çalışmalarında dar bölgelerde görülen birden farklı ağız özelliklerinin açıklanmasında ve bu özelliklerden yola çıkılarak ağız bölgesindeki farklı ağız gruplarının tespit edilmesinde yol gösterici olmuştur.

Mutlu tarafından doktora tezi olarak hazırlanan çalışmaya baktığımızda Balıkesir'in "yerli "ağızları olarak nitelendirilen ağızlar; Türkmen, Çepni, Manav ve Yörük ağızları olarak dört ağız grubunda incelenmiştir. Hem etnik yapının hem de tarihî kabullerin bu adlandırmada etkili olduğu gözlemlenmektedir. Çepni adı bir Oğuz boyunun adıyken, Tahtacı, Manav ve Yörük adlandırmaları bir boy adını ifade etmez.

Bunlar Korkmaz'ın belirttiği gibi XV. yüzyıldan sonra boy adını terk ederek sosyal, siyasî veya ekonomik faaliyetlerine göre adlar almış obalar veya yerleşik hayata geçmiş şehir veya köy halkını ifade eden adlandırmalardır (1971, 23).

Balıkesir; bu dört yerli unsurun kendilerini söz konusu kimliklerle tanımladığı, diğerleri tarafından da aynı şekilde tanımlandığı bir ilimizdir. İlgili adlandırmalar

tarihî yerleşim süreçleriyle de uyumludur. Mutlu, çalışmasında bu unsurları "Balıkesir'in Etnik Durumu" başlığı altında tanıtmıştır. İlk olarak Çepniler hakkında bilgi verilmiş; Çepnilerin Anadolu'daki tarihî seyri özetlenmiş, günümüzde Balıkesir'deki Çepni yerleşim yerleri bağlı oldukları Çepni oymağı da gözetilerek kaydedilmiştir (2022, 27-32).

Tahtacı Türkmenlerinden bahsedilirken de aynı yol izlenmiş, tarihî kayıtlarda "Ağaçeri" şeklinde anılan bu Türkmen topluluğun Anadolu'daki dağılımı ve Kazdağları'nı yurt tutma süreçlerine kısaca değinildikten sonra Tahtacı Türkmenlerinin ocakları ve bu ocaklara bağlı oymakların bilgisi verilmiş, bu oymakların meskûn oldukları köyler de burada zikredilmiştir (Mutlu, 2022, 32-39).

Anadolu'yu yurt tutan Oğuzlardan göçebe yaşam tarzını devam ettiren unsurlar, Yörük adıyla anılmıştır. Balıkesir yerli nüfusunun büyük çoğunluğunu oluşturan Yörükler, XV. yüzyıldan XIX. yüzyıla uzanan uzun bir süreçte yerleşik hayata geçmişlerdir. Balıkesir'de Yörük yerleşimleri olarak nitelenebilecek pek çok köy farklı farklı Yörük aşiretlerinden oluşmuş durumdadır. Mutlu, bu aşiretlerin hangi köylerde meskûn olduğunu gösterir tabloyu Su'yu kaynak göstererek vermiş, böylece Yörük yerleşimlerinin tespitini yapmıştır (2022, 39-45).

Yerleşik düzene geçişi diğer unsurlardan daha eski olup konar-göçerlik hatırası silinmiş topluluklara daha çok Batı Anadolu ve Marmara bölgesinde Manav adı verilmektedir. Manav nüfus il ve ilçe merkezlerinde meskûn olduğu gibi Manav köyleri de bulunmaktadır (Mutlu, 2022,45-46)

Çalışmanın sonuç bölümünde ağız özellikleri bakımından Çepni ve Türkmen ağızlarının farklılıktan çok benzerlikler içerdiği, aynı şekilde Yörük ve Manav ağızlarının da benzer özelliklerinin farklılıklarından fazla olduğu gözlemlenmiştir. Bölge ağızlarının ortak özellikleri belirlenmiş, ağız bölgelerindeki karakteristik yani ayırt edici olan özellikler de sınıflandırılmıştır (Mutlu,2022, 353)

Bu çalışma belirtildiği gibi yerli ağızların incelenmesi ile sınırlandırılmıştır. Öte yandan Balıkesir'de yerli nüfus dışında önemli bir muhacir nüfus da yaşamaktadır.

XVIII. yüzyılda Osmanlı'nın yaşadığı güç ve toprak kayıpları Kırım ve Balkan coğrafyasından Anadolu'ya doğru göçleri başlatmıştır. XIV. yüzyıldan itibaren fethedilen topraklara yönelen göçler tersi bir istikâmette gelişmeye başlamıştır. Rusya'nın Kırım'ı ilhakı, Osmanlı-Rus Savaşı, I. ve II. Balkan Harbi bu topraklardaki Türklerin ve Osmanlı tebaasının Anadolu'ya göçünü zorunlu kılmıştır.

1771'de Çarlık Rusyası'nın Kırım'a girmesi ile başlayan süreçte 1792-1793 yıllarında ve Osmanlı-Rus Savaşı'nın olduğu 1877-1878 yıllarında kitleler hâlinde Anadolu'ya göç etmek zorunda kalan Kırım Tatarları; Dobruca, İzmir, İzmit, Bandırma, İnegöl ve Eskişehir'e yerleştirilmiştir (Özkan, 2009, 547).

1860-1890 yılları arasında Karesi Sancağı'na yapılan göçler, Zuhal Koç tarafından bir yüksek lisans tezinde incelenmiştir. Gelen muhacir kafilelerinin ayrı ayrı zamanlarda dağınık olarak şehre ulaşmasından dolayı belgelerde geçen sayının kesin sayıyı yansıtmıyor olabileceği belirtilmiştir (2014, 57). Buna rağmen resmî belgelerden hareketle Karesi Sancağı'na iskân edilen muhacir nüfusa ait sayısal bilgiler kaydedilmiştir.

1876'ya kadar Karesi Sancağı'nda iskân edilen muhacir nüfus –bunlar; Tatar-Nogay, Çerkes ve Dağıstanlı olarak ifade edilmiştir- 5420 kişi olarak kayıtlara geçmiştir. Sadece Kırım göçmenlerinin 5 bin kişiden fazla olduğu ifade edilmekte ve gerçek muhacir sayısının 10 bini aşmış olabileceği kaydedilmektedir (Koç, 2014, 124).

1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı sonrası Karesi Sancağı'nda iskân edilen; Tatar-Nogay, Çerkes, Dağıstanlı, Rumeli Türkü, Arnavut, Boşnak, Batumlu ve belirsiz şeklinde kaydedilen toplam nüfus ise 18711 kişi olarak hesaplanmaktadır (Koç, 2014, 124).

Hüdavendigar Vilayet Salnamesi kayıtlarına göre, 1890 yılına kadar Karesi Sancağı'nda iskân edilen toplam muhacir sayısının ve iskân yerlerinin verildiği tablo incelendiğinde; Balıkesir Kazası ve çevresinde, Bandırma Kazasında, Gönen'de, Edremit'te, Burhaniye'de, Bigadiç'te ve Sındırgı'da toplam 46.220 kişinin iskân edildiği bilgisine ulaşılabilmektedir (Koç, 2014, 125).

Cumhuriyet döneminde de; 1923-1951, 1968-1978, 1985-1991 yılları arasında Bulgaristan'dan kitleler hâlinde göçler gerçekleşmiştir (Ağanoğlu, 2001, 310). Bu göçlerle gelen muhacirlerden de Balıkesir'de iskân edilenler bulunmaktadır.

Bu sayılar bize Balıkesir'in coğrafî konumu, limanlara yakınlığı, tarım arazilerinin elverişliliği gibi nedenlerle önemli bir iskân merkezi olduğunu ve pek çok muhacir tarafından yurt edinildiğini göstermektedir. Bugün Balıkesir'de yerli nüfus ile muhacir nüfus tamamen karışmış durumdadır. İlk başlarda ayrı iskân alanları olan muhacir mahalleleri günümüzde bu özelliğini tümüyle kaybetmiş durumdadır. Muhacirlerin iskânı amacıyla kurulmuş bazı köylerde ise muhaceret anıları, gelenekleri ve ağızları korunmaktadır.

Sonuç ve Öneriler

Bugün Balıkesir İli Ağızları, doktora tezi düzeyinde, tarihî gerçeklerle desteklenen güncel diyalektolojik verilerle incelenmiştir. Böylece Türkiye Türkçesi ağızları içerisinde, belgelenmesinde önemli aşama kaydedilmiş ağızlar arasına girmiştir. Bu önemli aşamanın tamamlanmış olması son derece sevindiricidir. Daha önce yapılmış olan Balıkesir'in söz varlığının, kültür ve folklor unsurlarının tespitine yönelik çalışmalarla bu çalışma da birleşince Balıkesir ağızlarının incelenmesinde kaynak sıkıntısı büyük oranda ortadan kalkmıştır.

Türkiye Türkçesi ağızları çalışmalarında, yerli ağızlarla ilgili çalışmaların büyük oranda tamamlandığı, muhacir ağızları ile ilgili çalışmaların ise yeni başladığı bir dönemden geçmekteyiz. Balıkesir önemli miktarda muhacirin yurt tuttuğu bir ilimizdir. Balıkesir'de muhacirlerin yerleşimine tahsis edilmiş pek çok mahalle ve köy bulunmaktadır. İl ve ilçe merkezindeki mahalleler yerli halkla kaynaşmış, kapalı kalmamış yerleşimlerdir. Ancak muhacir köylerinde geldikleri coğrafyada oluşmuş ağız özelliklerini koruyan ağız konuşurlarının bulunması muhtemel görünmektedir. Bu sebeple Balıkesir ilinin ağızlarının tamamıyla ortaya konması için muhacir ağızlarının da incelenmesi, bu ağızların korunup korunmadığının tespit edilmesi, bu ağızların yerli ağızlardan etkilenip etkilenmediğinin değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu çalışmalar da tamamlandığında Balıkesir İli Muhacir ağızları da belgelenecek ve Balıkesir İli Ağızları çalışmalarına önemli katkı sağlanacaktır.

Kaynaklar

Ağanoğlu, H. Y. (2001). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Balkanların Makûs Talihi Göç. İstanbul: Kum Saati Yayınları.

Alp Nazmi (1999). Derleme Sözlüğüne Balıkesir'den Katkılar, *I. Balıkesir Kültür Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri.* Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Yayınları.

Caferoğlu, Ahmet (1994). *Anadolu Dialektolojisi Üzerine Malzeme I*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Duymaz, Ali (1997). "Millî Kültür Oluşumunda Mahallî Folklor Derlemelerinin Rolü ve Balıkesir Örneği". *I. Halkbilimi Bilgi Şöleni Bildirileri*. Ankara: Balıkesir Üniversitesi Necatibey Eğitim Fakültesi Yayınları.

Ergin, Muharrem (1997). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım Yayım Tanıtım.

Gemalmaz, Efrasiyap (1999). Ağız Bilimi Araştırmalarının Gerekliliği. *Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni (9 Mayıs 1997)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Gülensoy, Tuncer; Alkaya, Erhan (2003). *Türkiye Türkçesi Ağızları Bibliyografyası*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Karaağaç, Günay (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Koç, Zühal (2014). *Karesi Sancağına Yapılan Göçler (1860-1890)*. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Korkmaz, Zeynep (1971). Anadolu Ağızlarının Etnik Yapı ile İlişkisi Sorunu. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1971*.

Korkmaz, Zeynep (1992). *Gramer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Mutlu, Hüseyin Kahraman (2022). *Balıkesir İli Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Özgür, C. (1999). Balıkesir ve Yöresi Ağızları ile İlgili Tespitler, *I. Balıkesir Kültür Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri.* Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Yayınları.

Özkan, Nevzat (2009). Anadolu'daki Nüfus Hareketlerinin Ağızların Oluşmasına ve İncelenmesine Etkileri. *Türkiye Türkçesi Ağız Araştırmaları Çalıştayı Bildirileri 25-30 Mart 2008 Şanlıurfa*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Sümer, Faruk (1992). *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri-Boy Teşkilatları-Destanları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı

Balıkesirli Kazesker Hacı Hasanzâde'nin Edebi Yönü

Arş. Gör. Cihat EKİZ*

I. Hacı Hasanzâde'nin Hayatı

Hacı Hasanzâde'nin adı kaynaklarda Mehmed b. Mustafa b. el-Hâc Hasan[1] ve Muhyiddin Mehmed Câmî Efendi b. Mustafa Efendi b. Kazasker Hacı Hasan Efendi[2] şeklinde kaydedilmektedir. Balıkesirli bir ulema ailesine mensuptur. Babasının adı Mustafa'dır. Hacı Hasan ise dedesidir. Hacı Hasan'ın Bergama'da bir cami yaptırdığı bilinmektedir[3].

Hacı Hasanzâde namıyla meşhur olması dedesine nispetledir. Torunlarından Kütahya Kadısı Mehmed Vahîdî Paşa[4] (ö. 934/1527-8) ve Harameyn Kadısı Mehmed Efendi b. Hızır Şah'ın[5] (ö. 939/1532-3) da Hacı Hasanzâde diye anılması, bu adın bir aile nispeti için kullanıldığını göstermektedir.

Hacı Hasanzâde'nin doğum tarihi, Tuhfe-i Nailî'de 796/1393-4[6] olarak kayıtlıdır. Fakat bu tarihe ihtiyatlı yaklaşmak gerekmektedir. Çünkü Hacı Hasanzâde'nin 911/1505-6 yılında vefat ettiği belli ise de öldüğünde kaç yaşında olduğu konusunda ihtilaf vardır. Sehî Bey (ö. 955/1548-9), vefat ettiğinde yüz on

* Ankara Üniversitesi.

1 Muhammet Hekimoğlu, *Taşköprülüzâde Eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 266.

2 Cemal Kurnaz - Mustafa Tatçı, *Tuhfe-i Nâilî (Tıpkıbasım)* (Ankara: Bizim Büro Yayınları, 2001), 1/144.

3 Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmi'* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1855), 88.

4 Kadri Hüsnü Yılmaz, "Mehmed Vahîdî Paşa b. Hacı Hasanzâde", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü* (2014).

5 Suat Donuk, *el-İkdu'l-Manzum fi Zikri Efazıli'r-Rum: Ali B. Bali'nin Şaka'ik Zeyli* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2018), 384.

6 Kurnaz - Tatçı, *Tuhfe-i Nâilî (Tıpkıbasım)*, 1/144.

yaşında olduğunu kaydetmektedir[7]. Mecdî'nin Şakâ'ik tercümesinin derkenarında ise Hacı Hasanzâde'nin 115 yaşında öldüğüne dair kaynağı belirsiz bir bilgi bulunmaktadır[8]. Belli ki Tuman, müellifin ölüm tarihini bu rivayete göre hesaplamıştır. Ancak Taşköprizâde, Hacı Hasanzâde'nin doksanlı yaşlarda öldüğünü aktarmaktadır[9]. Bu durum, Tuman'ın verdiği tarihi şüpheli hâle getirmektedir.

Hacı Hasanzâde, ilk eğitimini asrın çeşitli âlimlerinden aldıktan sonra Molla Yegân'ın (ö. 865/1460-1) hizmetine girmiş ve ondan mülazemet almıştır. Önce Dimetoka, sonra Malkara'da müderrislik yapmıştır. Muhtesibzâde Mehmed Hâkî'nin naklettiğine göre Hacı Hasanzâde, bir müddet Molla Yegân'ın talebesi ve aynı zamanda damadı olan Hızır Bey'den (ö. 810/1407-8) de ders almıştır[10].

Hacı Hasanzâde, Dimetoka ve Malkara'daki müderrislik vazifelerinden sonra Gelibolu'da kadılık yapmıştır. Kadılığı sırasında Mahmud Paşa'nın (ö. 878/1473-4) delaletiyle Fatih Sultan Mehmed tarafından Bursa'da bulunan Sultan Murad Han Medresesi'ne müderris olarak tayin edilmiştir. Bu görevi kendisi için bekleyen Hayâlî Çelebi (ö. 875/1470-1), atamaya itiraz etmiştir. İtirazını Mahmud Paşa'ya mektupla bildirmişse de bir sonuç alamamıştır. Bu sırada Hayâlî Çelebi'nin, 855/1451-2 yılında vefat eden Hatîbzâde Tâceddîn İbrahim yerine İznik Orhaniye Mesresesi'ne atanmasına dair bilgilere bakılırsa[11] Hacı Hasanzâde; 1451-2 yılına kadar Gelibolu kadılığı yapmış, bu yıl içinde Sultan Murad Medresesi'ne atanmış olmalıdır. Bu görevini sürdürürken Bursa kadılığına atanmıştır. Bursa'daki görevleri sırasında talebeleri arasında Lami'î Çelebi (ö. 938/1532) de yer almıştır[12].

Hacı Hasanzâde, Bursa'daki görevinin ardından İstanbul Semâniye Medresesi'nde müderrislik ve İstanbul kadılığı görevlerini de deruhte etmiştir. Bursalı Beliğ'in, Molla Fenârî'nin (ö. 834/1431) torunu Hasan Çelebi'nin (ö. 891/1486) 880/1475-6 yılında Hacı Hasanzâde yerine Semâniye Medresesi'ne atandığına dair kaydına[13] nazaran kendisinin Semâniye'deki görevi bu yıla kadar sürmüştür. İstanbul kadılığına da bu yıllarda atanmış olmalıdır.

---

7 Halûk İpekten vd., *Sehî Bey Heşt Bihişt* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2017), 36.

8 Abdülkadir Özcan, *Mecdî Mehmed Efendi Hadâ'iku'ş-Şakâ'ik* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), 180.

9 Hekimoğlu, *Eş-şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 268. Ayrıca bkz. Mehmet Yunus Yazıcı, *Mecma'u'l-Eşrâf: Hâkî'nin Şakâ'ik Tercümesi* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021), 329.

10 Yazıcı, *Mecma'u'l-Eşrâf*, 287.

11 Abdulkerim Abdulkadiroğlu, *Beliğ Güldeste-i Riyâz-ı İrfân ve Vefeyât-ı Dânişverân-ı Nâdiredân* (Ankara: Anıl Matbaa, 1998), 273.

12 Gönül Ayan, "Lâmi'î Çelebi'nin Hayatı, Edebî Kişiliği ve Eserleri", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 1/1 (1994), 44.

13 Abdulkadiroğlu, *Güldeste-i Riyâz-ı İrfân*, 250.

Karamânî Mehmed Paşa (ö. 886/1481), saltanatının son yılında Fatih Sultan Mehmed'e devlet işlerinin daha düzenli yürütülmesi için kazaskerliğin ikiye çıkarılmasını arz etmiştir[14]. Sultan, bu arzı kabul ederek Rumeli Kazaskerliği'ne, o tarihte Devlet-i Aliyye'nin tek kazaskeri olan Muslihiddin Mustafa b. Muhammed el-Kestelî'yi (ö. 901/1495-6); Anadolu Kazaskerliği'ne ise Hacı Hasanzâde'yi atamıştır. Böylece Hacı Hasanzâde, 1481 yılında ilk Anadolu kazaskeri olmuştur.

Bazı kaynaklar, Karamânî Mehmed Paşa'nın; Kestelî'den duyduğu memnuniyetsizlikle onun sultanın huzurunda söz ettiği konulardan haberdar olmak için böyle bir teklifte bulunduğunu kaydetmektedir[15]. Hacı Hasanzâde'nin bu göreve gelirken Karamânî Mehmed Paşa'ya, huzurda konuşulan her şeyi kendisine bildireceğine dair yemin verdiği yönündeki rivayetler ve Kestelî'nin kazaskerliğin ikiye çıkarılması konusundaki itirazı[16] bu iddiayı güçlendirmektedir.

Hacı Hasanzâde'nin Anadolu Kazaskeri olduğu 1481 yılında hem Fatih Sultan Mehmed hem de Karamânî Mehmed Paşa vefat etmiştir. Bu tarihte devletin tahtına geçen Sultan II. Bayezid (918/1512), Rumeli Kazaskeri Kestelî'yi vazifeden azletmiş ancak Anadolu Kazaskeri Hacı Hasanzâde'yi görevde bırakmıştır. Hacı Hasanzâde, Anadolu kazaskerliği görevini yedi yıl sürdürmüştür. 893/1487-8'de II. Bayezid onu bu defa Rumeli kazaskerliğine atamıştır[17]. 1505-6 yılındaki vefatına kadar on sekiz yıl bu görevi sürdüren Hacı Hasanzâde, toplam yirmi beş yıl kazaskerlik makamında kalmıştır. Bu yönüyle Osmanlı Devleti'nde aralıksız en uzun süre kazaskerlik görevini sürdüren kişidir.

Hayatından söz eden kaynakların hemen tamamının kaydettiğine göre Hacı Hasanzâde; mütavazı, ilim erbabına ve hikmet ehline saygılı, güzel konuşan, zeki,

---

14 Mehmet İpşirli, "Osmanlı Devleti'nde Kazaskerlik (XVII. yüzyıla kadar)", *TTK BELLETEN* 61/232 (1997), 610.

15 İsmet Parmaksızoğlu, *Hoca Saadeddin Efendi Tâcü't-Tevârîh* (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979), 5/124.

16 Özcan, *Mecdî Mehmed Efendi Hadâ'iku'ş-Şakâ'ik*, 163.

17 Hadâyiku'ş-Şakâ'ik'ın derkenarında Hacı Hasanzâde'nin Rumeli Kazaskerliğine atanması ile ilgili kaynağı belirtilmeden biri manzum olmak üzere iki tarih ifadesi kaydedilmiştir:

نائل أقصى المنى وقصوى الأماني
افتخار العالي وصدر المكارم
اذا سمعت هذا فقلت تاريخه
الى بدر العلى بأفق المكارم (893)

Tercümesi:
O; en ulvi gayelere, en yüce hedeflere nail olmuştur.
Şerefli (kimselerin) iftihar kaynağıdır, fazilette başı çekendir.
Bunu duyduğum zaman tarihini şöyle söyledim:
"Fazilet ufkundaki şeref dolunayına..."
İkinci tarih ise
عزت مبارك اولسون (893)
şeklindedir. bkz. Özcan, *Mecdî Mehmed Efendi Hadâ'iku'ş-Şakâ'ik*, 180.

cömert tabiatlı bir âlimdir. Hacı Hasanzâde, İstanbul'un Fatih semtinde bir mescid yaptırmıştır. Hacı Hasanzâde Mescidi diye anılan bu mescidin hangi tarihte yapıldığı belli değildir[18]. 1680 tarihinde minber konularak camiiye çevrilmiştir[19]. Hacı Hasanzâde'nin kabri, bu caminin haziresindedir. Hacı Hasanzâde'nin kendi adını taşıyan medresesi, önce otuz, ardından kırk ve nihayet elli akçeli medreseler arasına girmiştir[20]. Faaliyet gösterdiği yıllarda, birçok tanınmış ilim adamı bu medresede müderrislik yapmıştır.

II. Hacı Hasanzâde'nin Eserleri ve İlmi yönü

Hacı Hasanzâde'nin, biyografik kaynaklarda öne çıkan yönlerinden biri hocalığıdır. Zira Osmanlı ilim ve kültür hayatına önemli katkıları bulunan pek çok ismin yetişmesine vesile olmuştur[21]. Bugüne ulaşan en eski mülazemet defterlerinden birinin onun zamanında tutulmuş olması, Hacı Hasanzâde'nin mülazemet sisteminin yerleşmesindeki katkısını göstermesi bakımından önemlidir[22].

Hacı Hasanzâde, devrinde gündemde olan pek çok konuya dair eserler kaleme almıştır. Bu eserlerde Fatih Sultan Mehmed'in yönlendirmeleri büyük ölçüde etkilidir. Zira eserlerinin çoğu Fatih'in, devrindeki ilim adamlarından tartışmalarını istediği konulara dairdir. Müellifin eseleri şunlardır:

el-Hâşiye 'alâ'l-Mukaddimâti'l-Erba'a

Hacı Hasanzâde'nin metin odaklı çalışmalarındandır. Sadruşşeria'nın (ö.747/1346-7) fıkıh usulüne dair *et-Tavzîh* adlı eserinin, hüsn-kubh ve irade meseleleri etrafındaki *el-Mukaddimâtü'l-Erba'a* bölümünün haşiyesidir. Eser, Fatih Sultan Mehmed'e sunulmuştur. Tahkikli neşri, Mustafa Bilal Öztürk tarafından yapılmıştır[23].

er-Risâle fî'l-Cihet

Fatih Sultan Mehmed, devrindeki âlimlerden, Seyyid Şerif Cürcânî'nin (ö. 816/1413-4) *Hâşiye 'alâ Şerhi Hikmeti'l-'Ayn* adlı eserindeki cihet meselesini tartışmalarını istemiştir. Hacı Hasanzâde de sultanın emri üzerine eserini kaleme

18 Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmi'*, 88.
19 AE.SMMD.IV. 7-709.
20 Câhid Baltacı, *XV-XVI. asırlarda Osmanlı medreseleri* (İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı, 2005), 1/220.
21 Kendisiyle birlikte an çok anılan talebeleri, Tâcizâde Ca'fer Çelebi ile Hacı Ahmed b. Seydî el-Bigavî'dir. Tâcîzâde, Hevesnâme'deki övgüsüyle; el-Bigavî ise Esrâru Fâtihati'l-Kitâb adlı eseriyle kazaskerin mümtâz talebelerinden sayılmaktadır. el-Bigavî, Sultan II. Bayezid'e ithaf ettiği eserinde hocası Hacı Hasanzâde'yi de anmaktadır. bkz. Ahmed b. Seydî el-Bigavî, *Esrâru Fâtihati'l-Kitâb*, Şehid Ali Paşa, 41, 289a.
22 TSMA, nr. D. 5601/1
23 Mustafa Bilal Öztürk, "Hacı Hasanzâde'nin Mukaddimât-ı Erbaa Hâşiyesinin Tahkiki", *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/1 (2021), 893-953.

almıştır. 7 varaklık eserde, kelami evren anlayışına dayalı cihetü't-tahtın ve buna bağlı olarak âlemin merkezinin temsili olan noktanın tabii mi yoksa zihni mi olduğu tartışılmaktadır[24].

er-Risâletü's-Sultâniyye

Hacı Hasanzâde'nin; Kadı Beyzâvî'nin (ö. 685/1285-7) *Envâru't-Tenzîl* isimli tefsirinin En'âm Suresi kısmına yazdığı haşiyedir. Taşköprizâde bu eseri *el-Hâşiye 'alâ Tefsîri Sûreti'l-En'âm* adıyla kaydetmiştir[25]. Müellif; bu eseri Sultan II. Bayezid'e bir hizmet olarak kaleme aldığı için *er-Risâletü's-Sultâniyye* diye adlandırdığını bildirmektedir[26]. Eser 44 varaktır.

Mecma'u'l-Bihâr

Mecma'u'l-Bihâr, kaynaklarda Hacı Hasanzâde'nin iki ciltlik fıkıh eseri olarak zikredilmektedir. Ancak bu eser, bir fıkıh eseri değil; Arapça-Arapça bir sözlüktür. Garâ'ibu'l-lugât vadisindedir. 1479'da tamamlanmıştır[27]. Kelimeler son harflere göre bablara, bablar ilk harflere göre fasıllara ayrılmıştır. Ferağ kaydından es-Sıhâh ile ona yazılan tekmilelerden olan et-Tekmile ve el-Kâmûsu'l-Muhît adlı sözlüklerden yararlanılarak hazırlandığı anlaşılmaktadır[28]. Dolayısıyla es-Sıhâh etrafında oluşan sözlük literatürünün bir parçasıdır. Ayrıca müellif; es-Sıhâh'ın hatalarına işaret edip onun güzellik perdesini kaldırmak, ondaki şiir ve atasözlerine işaret etmek kastıyla bu eseri kaleme aldığını belirtmekte, gerek gördüğü yerlerde Zemahşeri'nin Esâsu'l-Belâga'sı ile el-Garîbeyn ve en-Nihâye gibi garîbu'l-Kur'an ve garîbu'l-hadise dair eserlerden yararlandığını da aktarmaktadır[29].

el-Muhâkeme Beyne'l-'Allâme ed-Devvânî ve'l-Fâzıl Mîr Sadreddîn

Adından anlaşıldığı kadarıyla bu eser, Hacı Hasanzâde'nin, devrinin âlimlerinden Celaleddin ed-Devvânî (ö. 908/1502-3) ile Mir Sadreddin ed-Deştekî (ö. 903/1497-8) arasındaki ilmî tartışmalar üzerine yazılmıştır[30]. Bu iki âlim arasında

---

24 Hacı Hasanzâde, *er-Risâle fi'l-Cihet*, Ayasofya, 2350.
25 Hekimoğlu, *Eş-şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 266.
26 Hacı Hasanzâde, *el-Hâşiye 'alâ Tefsîri Sûreti'l-En'âm*, Esad Efendi, 91, 62a.
27 Hacı Hasanzâde, *Mecma'u'l-Bihâr*, Süleymaniye Ktp. Turhan Valide Sultan, 318-319.
28 Bursalı Mehmed Tahir, müellifin hem Mecma'u'l-Bihâr adlı fıkıh eserinden hem de garâ'ibu'l-lugât vadisindeki tamamlanmamış bir sözlüğünden söz etmektedir. Bursalı, sözlüğün 318 numaradaki birinci cildini, garâ'ib vadisinde yarım kalmış bir eser sanmış olabilir. İkinci cildi görmediği için eserin adını tespit edememiş, garâ'ib vadisindeki eser için bu yüzden nâtamam demiş olmalıdır. Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. M. Yekta Saraç (Ankara: TUBA, 2016), 1/287.
29 Hacı Hasanzâde, *Mecma'u'l-Bihâr*, 318, 1b-2a.
30 Hekimoğlu, *Eş-şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 266.

cereyan eden tartışmalar, *et-Tabakâtu's-Sadriyye ve'l-Celâliyye* adıyla anılan bir literatürün oluşmasına sebep olmuştur[31]. Nüshası henüz ele geçmemiştir.

Müellifin yukarıda ele alınan eserlerinden başka sarfa dair *Mîzânu't-Tasrîf* adlı eseri de zikredilmektedir. Müellife nispet edilen *Sa'âdetnâme* ise ona ait değildir[32].

III. Hacı Hasanzâde'nin Edebi Yönü

Divanı bulunmamakla birlikte Hacı Hasanzâde, Vahîdî ve Câmî mahlaslarıyla şiirler yazmıştır. Şuarâ tezkireleri, Şakâyıku'n-Nu'mâniyye ve zeylleri ile bazı mecmualarda şiirlerine rastlanmaktadır. Öncelikle tezkire yazarlarının şairin sanatına dair yorumlarını değerlendirelim.

Sehî Bey, Hacı Hasanzâde'yi tezkiresinin devlet adamlarına ayırdığı üçüncü tabakasında zikretmektedir. Tezkire yazarı, şairin yalnız Câmî mahlasından söz etmektedir. Şuarâ tezkireleri içinde şairin adını Hacı Hasanoğlu şeklinde kaydeden ve vefat ettiğinde yaşının yüz on olduğunu bildiren tek eser Heşt Behşit'tir. Sehî Bey; Hacı Hasanzâde'nin, *"mevâlî-i 'izâm ve ahâlî-i kirâm cem'iyyetinden kalmış bakiyye-i selef ve ahsen-i halef"* [33] bir âlim olduğunu belirttikten sonra şiirlerinin son derece latîf ve gazellerinin de çok olduğunu kaydetmiştir.

Latîfî (ö. 990/1582-3), Hacı Hasanzâde'yi *Vahîdî* maddesinde tanıtmaktadır. Tezkirede şairin; Balıkesirli olduğu, cemiyet içinde Hacı Hasanzâde namıyla tanındığı ve Sultan Bayezid devrinde kazaskerlik vazifesi gördüğü kaydedildikten sonra Tâcîzâde Ca'fer Çelebi'nin (ö. 921/1515-6), *Hevesnâme* adlı eserinde ona yönelik övgüsü, Hacı Hasanzâde'nin faziletinin ve meziyetinin bir göstergesi olarak değerlendirilmiştir[34]. Bu nakliyle Latîfî, Tâcîzâde Ca'fer Çelebi'nin söz konusu beyitlerini, kendinden sonra Hacı Hasanzâde'den söz eden kaynakların da dikkatine sunmuştur. Latîfî, *"şi'rle ol kadar şâyi' u meşhûr"* olmadığını belirterek Hacı Hasanzâde'nin şairlik yönünün ilmî tarafı ve bürokratik kişiliği kadar öne çıkmadığı

---

31 Şerafettin Yaltkaya - Rifat Bilge, *Katip Çelebi Keşfü'z-Zünûn* (İstanbul: Maarif Matbaası, 1943), 2/1104.

32 Elif Şimşek, *Vahîdî'nin Saâdetnâme'si (İnceleme-Metin)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstirüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2020).

33 İpekten vd., *Heşt Bihişt*, 36.

34 Tâcîzâde Ca'fer Çelebi, Hevesnâme adlı eserinde Hacı Hasanzâde'yi Ebu Hanife'ye benzeterek övmüştür:
Biri Hacı Hasanzâde Vahîdî
Zamânun muktedâsı vü ferîdi
Fazîlet ma'deni vü 'ilm kânı
Şerî'at mesnedi Nu'mân-ı sânî
bkz. Necati Sungur, *Tâcî-zâde Cafer Çelebi Heves-nâme: İnceleme-Tenkitli metin* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2006), 186. Tâcîzâde, eserini 899/1493-4 tarihinde kaleme almıştır. Bu dönemde Hacı Hasanzâde, Rumeli Kazaskerliği vazifesindedir. Ayrıca şair, daha önce Kazasker'in mülazemetinde bulunmuştur. Şiirde Hacı Hasanzâde, şairliğinden ziyade şer'î ilimlerde muktedir olması açısından övülmektedir. Latîfî de bu noktayı gözden uzak tutmamıştır. bkz. Rıdvan Canım, *Latîfî Tezkiretü'ş-Şu'arâ ve Tabsıratü'n-Nuzamâ* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2000), 560.

mütalaasında bulunmuştur. Latîfî; şairin Cem Sultan'ın vefatı için düşürdüğü *"târîh-i mevt-i Şâh Cem 'ayn-ı nizâm-ı âlemest"* tarihini *"san'at-ı târîh ve kasd-ı müverrih oldur ki 'ayn-ı lafz-ı nizâm ki harf-i zıdur, cümel-i kebîr mûcibince ebced hesâbı tarîkınca bi't-tamâm tokuz yüzdür"* şeklinde çözümlemiş, bu tarihi *"gâyet latîf ve musanna' u muhayyel"*[35] olarak nitelendirmiştir.

Kınalızâde Hasan Çelebi (ö. 1012/1604), Câmî'nin hayatına dair detayların Şakâ'ik-ı Nu'mâniyye'de bulunduğu gerekçesiyle biyografi kısmını kısa tuttuğunu belirterek esas maksadının onun şiirlerini değerlendirmek olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte şairin şiirine Sehî Bey ve Latîfî'den daha fazla örnek vermeyen Kınalızâde, Câmî'nin şiiri hakkında, *"câm-ı sürûr-encâm-ı eş'ârı rahîk-i belâgat ve şumûl-i nezâket ile memlû idi"* yorumunu yapmıştır. Görüldüğü gibi Kınalızâde, şairin sanatını değerlendirirken onun mahlasına uygun kelime ve terkipleri seçmiştir. Hasan Çelebi, şairin vefatını da mahlasına ve vefatına kadar sürdürdüğü kazaskerlik vazifesine uygun kelime ve terkiplerle anlatmıştır: *"câm-ı sa'âdet-fercâm-ı hayâtı sademât-ı seng-i memât ile münkesir ü münsadi' ve Rumili cânibinde sadr-ı âlî-kadr iken sadâret-i 'âlem-i vücûddan mün'azil ü münhali' oldı"*[36].

Mehmed Tevfik (ö. 1893), Câmî başlığı altında kendisinden önceki tezkirelerde Hacı Hasanzâde'nin hayatı hakkında bulunan bilgileri özetlemiştir. Mahlasıyla ilgili *"Şakâ'ik'da Vahîdî tahallus ider diyü muharrer ise de ekser tezkirelerde Câmî olduğu müttefik"*[37] tespitini yapmıştır. Şiirine dair şahsi bir değerlendirmede bulunmayan müellif yalnız Câmî'nin, Tâcîzâde tarafından övülen şairlerden olduğuna işaret etmekle yetinmiştir.

Kaynakların, şairin sanatına yönelik değerlendirmeleri arasında belli başlı noktaları vurgulamak gerekirse Hacı Hasanzâde; esas şöhreti şairliğine dayanmasa da şiir söylemekte mahirdir, gazel vadisinde şiirleri vardır, aruz ve kafiye ile belagat ve fesahatte kabiliyetlidir.

Hacı Hasanzâde, şair olduğu kadar bulunduğu makamlar münasebetiyle bir sanat hamisidir. Bu anlamda Hacı Hasanzâde'nin ilgisini ve yardımını görmüş isimlerden biri dönemin tanınmış şairlerinden Balıkesirli Zâtî'dir (ö. 953/1546-7). Hacı Hasanzâde'ye yedi kaside sunmuş[38] olan Zâtî, bu himaye sayesinde İstanbul'da *"müreffehü'l-hâl fe fâriğu'l-bâl"*[39] bir hayat yaşamıştır. Medhiye yollu kasidelerde genel

35 Canım, *Tezkiretü'ş-Şu'arâ* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2000), 561.
36 Aysun Sungurhan, *Kınalızâde Hasan Çelebi Tezkiretü'ş-Şu'arâ* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2017), 258.
37 Fatma Sabiha Kutlar Oğuz vd., *Mehmet Tevfik Kâfile-i Şu'arâ* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2017), 149.
38 Orhan Kurtoğlu, *Zâtî Divanı (Gazelleri Dışındaki Şiirler)* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2017).
39 Filiz Kılıç, *Âşık Çelebi Meşâ'irü'ş-Şu'arâ* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2018), 670.

temayül, övülenin makam ve mevkiinin öne çıkarılması ise de Zâtî'nin Hacı Hasanzâde'ye övgülerinde, kazaskerin şahsi hususiyetlerini ve şairliğine dair bazı övgüleri vardır. Hatta Zâtî, hemşehrisine sunduğu bir kasidenin bir beytinde sıla özlemine vurgu yapmaktadır[40].

IV. Hacı Hasanzâde'nin Şiirleri Üzerine Genel Bir Değerlendirme

Osmanlı dönemi Türk edebiyatına dair biyografik kaynaklar ve mecmualar; divan tertip etmemekle birlikte şiirden tümüyle vareste bulunmayan pek çok sanatkârın eserlerini ihtiva etmektedir. Hacı Hasanzâde; şairliğinden ziyade devlet vazifeleri, ilmi şahsiyeti, yetiştirdiği talebeleri ve İslami ilimlere dair telif ve metin odaklı çalışmalarıyla şöhret bulmuştur. Bununla birlikte bazı şiirleri, ilmi ve edebi hatıralarıyla da şuarâ tezkirelerinde yer almıştır. Söz konusu hatıralardan birisi şu şekildedir:

Kazaskerliği zamanında Hacı Hasanzâde'nin söylediği bir beyte Molla Lutfî[41], itirazda bulunmuştur. İki şair, mülâtafe ve mutâyebe üslûbuyla müşâarede bulunmuşlar, Hacı Hasanzâde, muhatabını ilk beytin mazmununu anlamamakla itham ettiği cevabında beytin kafiyesini ve kalıbını da değiştirmiştir. Hacı Hasanzâde'nin muşâareye zemin teşkil eden beyti şöyledir:

Keştî-i dil bulmaga deryâ-yı hayretden necât

Kâkül-i dilber hayâliyle resenler baglamış

O sırada Galata'da bir gemi batmış; gemiyi çıkarmak için büyük urganlar bağlanmıştı. Molla Lutfî, bu beyti işitince kâkül-i dilberin gemi urganına teşbihine şu beyitle itiraz etmiştir:

Şol batan barçaya baglanan yogun urganlara

Lutf-ı tab'ından efendüm kâkül-i dilber dimiş

Hacı Hasanzâde, bu itiraza beytindeki *keştî-i dil* (gönül gemisi) unsurunun boğazda batan gemi ile ilişkilendirilmesine karşı çıkarak şu cevabı vermiştir:

Dil keştîsine barça diyen Türk'e ne dirsin

---

40 Kurtoğlu, *Zâtî Divanı (Gazelleri Dışındaki Şiirler)*, 190.

41 İtirazı yapanın Molla Lutfî olduğu bilgisi yalnızca Latîfî'nin eserinde vardır. Diğer kaynaklar bu kişi ile ilgili bir isim vermemektedir.

Molla Lutfî ile Hacı Hasanzâde'nin bir teması Âşık Çelebi'de kayıtlıdır. Buna göre Molla, hapiste bulunduğu sırada bir beyitle kazaskerden yardım istemiştir:

Ey Rumili'nün sadrı İslamımızun fahrı

Ya'nî 'ulemâ zahrı zindânîlere hayr it bkz. Kılıç, *Âşık Çelebi Meşâ'irü'ş-Şu'arâ*, 311.

Urganı dakup anda hemân anı asaydı[42]

Hacı Hasanzâde'nin bir müşâaresi de kendisinden mülazemet almış olan Tâcîzâde Ca'fer Çelebi iledir. Hocasının kazaskerliği sırasında Tâcîzâde, gözünden bir rahatsızlık yaşamıştır. Kazasker, bunu duyunca kıt'a şeklinde manzum bir mektupla öğrencisinin hâlini sormuştur:

Ey gözüm nûrı gözün merdümlerinün hâli ne

Derdmend ü intizâram umarum şâfî cevâb

Fürkatünde hûn-ı eşküm 'aksidür kim gösterür

Gözlerün âyînesi her lahza hûn-ı bî-hisâb

Gâlibâ kan eylemişdür gözlerün merdümleri

Hûndan mestûrdur va'llâhu a'lem bi's-savâb

Tâcîzâde Ca'fer Çelebi aynı şekil, vezin ve kafiyede şu cevabı yazmıştır:

Ey tabîb-i cân kapun dâru'ş-şifâsından irür

Günde her derd ehline şâfî devâlar bî-hisâb

'Akla sordum hâk-i pâyun cevheri hâssiyyetin

Sürme-i a'yân-ı devletdür diyü virdi cevâb

Çeşmimün hâlin sorarsan asmışumdur rûz u şeb

Kâkül-i dilber hayâlinden ana müşgîn nikâb

Tan mı dîsârundan olursa bana mâni' remed

Olıcak peydâ şafak lâ-büd görinmez âftâb

---

42 Beyitler, kaynaklarda bazı farklılıklar göstermektedir. Anlamı ve vezni göz önüne alınarak yukarıdaki şekilde yazılmıştır. bkz. İpekten vd., *Heşt Bihişt*, 36; Canım, *Latîfî Tezkiretü'ş-Şu'arâ*, 560-561.

Yüz sürerdüm hizmete varup cenâbundan velî

Çeşm-i bed dûr olsa yeg va'llâhu a'lem bi's-savâb[43]

Sultan II. Bayezid'in Farsça bir matlaına devrin şairleri tarafından çok sayıda nazireler yazılmıştır. Bu şairler arasında Hacı Hasanzâde de bulunmaktadır. Bu beyit, aynı zamanda şairin, devrinin edebi aktüalitesini takip ettiğini ve Farsça'ya hâkimiyetini de göstermektedir. Sultan'ın,

Her nâle ki peydâ şeved ez sîne-i çâkem

Ebrî şeved ü girye kuned ber ser-i hâkem[44]

matlaına Hacı Hasanzâde'nin naziresi şöyledir:

Her gamze-i şûhî ki resed ber dil-i çâkem

Servi şeved ü sâye kuned ber ser-i hâkem[45]

Şairin hayatına yer veren şuarâ tezkireleri, bu zikredilen şiirlerden başka aşağıdaki beyitleri kaydetmektedirler:

Râh-ı gamundan olalı gönlüm revân sana

Kat' itdi ten 'alâkasını gitdi cân sana

Mihrüm ki oldı 'âleme rûşen güneş gibi

Bir zerre gelmez iy meh-i nâ-mihribân sana[46]

Latîfî, yukarıdaki örnekler dışında bir de şairin şu matlaını kaydetmektedir:

Bir seher şevk ile 'azm-i kûy-ı yâr itsem gerek

Mihrüm ol nâ-mihribâna âşikâr itsem gerek[47]

Taşköprizâde; Müeyyedzâde Abdurrahman el-Amâsî'nin tercüme-i hâlinde Müeyyedzâde'nin bir risaleyi methetmek için söylediği

هاتيك رسالة على وفق السول

---

43 Kılıç, *Âşık Çelebi Meşâ'irü'ş-Şu'arâ*, 201-202.

44 Parçalanmış sînemden çıkan her inilti, bir bulut olur da toprağıma ağlar.

45 Yaralı gönlüme ulaşan her şuh gamze, bir sünbül olur da toprağıma gölgesini salar. bkz. Kılıç, *Âşık Çelebi Meşâ'irü'ş-Şu'arâ*, 72.

46 Canım, *Latîfî Tezkiretü'ş-Şu'arâ*, 561; İpekten vd., *Heşt Bihişt*, 36.

47 Canım, *Latîfî Tezkiretü'ş-Şu'arâ*, 561. *Mecma'u'n-Nezâ'ir*'e göre şairin bu matlaı Şeyhî'ye naziredir. Nazmî, ilk mısraı *gün gibi bir subh 'azm-i kûy-ı yâr itsem gerek* şklinde kaydetmiştir. bkz. Mehmet Fatih Köksal, *Edirneli Nazmî Mecma'u'n-Nezâ'ir* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2017), 838.

مَن أمعن فيها يتلقّى بقبول

يستعظم مَن الفها ثم يقول

يا خير رسالة ويا خير رسول[48]

beyitleri, Hacı Hasanzâde'nin aynı risale için söylediği

رسالة لنكات الفنون جامعة

ومثلها لدليل لفضل صاحبها[49]

beyti ile mukayese etmiş, kararını *"Bir bu beyte bir de yukarıdakine bakın!"* [50] şeklinde vermiştir. Taşköprizâde, Hacı Hasanzâde'nin beytini Müeyyedzâde'ninki kadar güçlü bulmamış olsa da bu beyit, şairin, o dönemdeki çalışmaları takip ederek taltif ettiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Yukarıdaki örneklerin dışında, Hacı Hasanzâde'nin eserleri içinde bulunan Arapça bazı manzum parçalardan da söz etmek mümkündür. Bunlar içinde en dikkat çekenleri, biri *Mukaddimât-ı Erba'a Hâşiyesi'*nin, diğeri ise *Mecma'u'l-Bihâr*'ın başında bulunan, Fatih Sultan Mehmed methinde yazdığı iki Arapça kasidedir.

Şairin, şiir mecmualarında bulunan diğer şiirlerine gelince bunların kendisine aidiyetini tespit etmek, bir bildirinin sınırlarının çok üzerinde bir tetkike muhtaçtır. Çünkü şairin kullandığı her iki mahlas (Câmî-Vahîdî), başka şairlerce de kullanılmıştır. Bunları birbirinden ayırt etmeden şairin bütün şiirleri ile ilgili kesin bir yargıya ulaşmak mümkün değildir.

Eğirdirli Hacı Kemal'in *Câmi'u'n-Nezâ'ir*'inde Câmî mahlaslı 5; Vahîdî mahlaslı 3 gazel bulunmaktadır[51]. *Pervâne Bey Mecmuası*'nda Câmî mahlaslı 34; Vahîdî mahlaslı 9 gazel vardır[52]. Edirneli Nazmî'nin *Mecma'u'n-Nezâ'ir*'inde Câmî mahlaslı 26; Vahîdî mahlaslı bir gazel yer almaktadır. Saadeddin Nüzhet Ergun, Nazmî'nin eserinde Câmî ve Câmî-i Emîn mahlaslı şiirlerin tamamının Hacı

48 İşte sana, istediklerine uygun bir risâle
Merak edip bakan bu özelliğini görür de
Yazarının büyüklüğü karşısında
"Bu ne güzel bir risale ve ne güzel bir elçidir!" der. bkz. Hekimoğlu, *Eş-şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 167.

49 Bu, sanat inceliklerini taşıyan bir risaledir.
Bunun gibiler, yazarının büyüklüğünün işaretidir. bkz. Hekimoğlu, *Eş-şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 169.

50 İbrahim b. Ahmed el-Amâsî, bu hükmü: *"İki imzâ mâ-beyninde olan fark kesîrdür"* şeklinde çevirmiştir. bkz. Gökhan Alp, *İbrahim b. Ahmed el-Amâsî Tercüme-i Şakâ'ik-i Nu'mâniyye* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2021), 401.

51 Yasemin Ertek Morkoç, *Eğirdirli Hacı Kemal'in Câmiü'n-Nezâir'i* (İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2003).

52 Kamil Ali Gıynaş, *Pervâne Bey Mecmuası* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2017).

Hasanzâde'ye aidiyetinin kesin olduğunu belirtmektedir[53]. Kanaatimizce bu tespit de tetkike muhtaçtır.

SONUÇ

Hacı Hasanzâde, devrinin önde gelen âlimlerindendir; çok sayıda talebe ve mülazım yetiştirmiş, metin odaklı çalışmalarıyla öne çıkmıştır. Eserleri, Fatih Sultan Mehmed'in, devrinin ilim adamlarını yönlendirdiği konular üzerinde yoğunlaşmış durumdadır. Dolayısıyla onun çalışmaları, Fatih'in, ilmi faaliyetler üzerindeki tesirine bir örnektir.

Hayatı boyunca önemli devlet görevleri üstlenen Hacı Hasanzâde, ilk Anadolu Kazaskeridir. Ayrıca Rumeli Kasazkerliği de yapmıştır. Osmanlı Devletinde kazaskerlik vazifesinde en uzun süre kalan devlet adamıdır. Kadılık ve kazaskerlik dönemlerindeki faaliyetlerine dair arşiv belgeleri sınırlı olmakla birlikte eldeki verilerden hareketle bu hususta bir çalışma yapılabilir.

Hacı Hasanzâde ile ilgili kaynaklarda aktarılan bazı hatıralar onun; kıvrak bir zekâya ve keskin bir firasete sahip, nükteli ve güzel konuşan bir kişi olduğunu göstermektedir. Biyografik kaynaklarda aktarılan bu anekdotlar; dönemindeki şailerle münasebetine, devrin edebi ortamına hakimiyetine ve aruzu kullanmadaki kabiliyetine de işaret etmektedir.

Edebî yönüyle ise bir şair olmasının yanında onu, bir sanat hamisi saymak mümkündür. Bunun en bariz örneği hemşehrisi Zâtî'dir. Tâcîzâde Ca'fer Çelebi ve Lami'î Çelebi başta olmak üzere pek çok şairle irtibatı, ayrıca incelenmeye değerdir.

Kaynakça

Abdulkadiroğlu, Abdulkerim. *Beliğ Güldeste-i Riyâz-ı İrfân ve Vefeyât-ı Dânişverân-ı Nâdiredân*. Ankara: Anıl Matbaa, 1998.

Ahmed b. Seydî el-Bigavî. *Esrâru Fâtihati'l-Kitâb*. Şehid Ali Paşa, 41.

Alp, Gökhan. *İbrahim b. Ahmed el-Amâsî Tercüme-i Şakâ'ik-i Nu'mâniyye*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 1. Baskı., 2021.

Ayan, Gönül. "Lâmi'î Çelebi'nin Hayatı, Edebî Kişiliği ve Eserleri". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 1/1 (1994), 43-65.

Baltacı, Câhid. *XV-XVI. asırlarda Osmanlı medreseleri*. 2 Cilt. İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı, 2. basım., 2005.

Bursalı Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. haz. M. Yekta Saraç. Ankara: TUBA, 2016.

Canım, Rıdvan. *Latîfî Tezkiretü'ş-Şu'arâ ve Tabsıratü'n-Nuzamâ*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2000.

[53] Saadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri* (İstanbul: Suhulet Basımevi, 1936), 2/899.

Donuk, Suat. *el-İkdu'l-Manzum fi Zikri Efazıli'r-Rum: Ali B. Bali'nin Şaka'ik Zeyli*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 1. Baskı., 2018.

Ergun, Saadeddin Nüzhet. *Türk Şairleri*. 4 Cilt. İstanbul: Suhulet Basımevi, 1936.

Ertek Morkoç, Yasemin. *Eğirdirli Hacı Kemal'in Câmiü'n-Nezâir'i*. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2003.

Gıynaş, Kamil Ali. *Pervâne Bey Mecmuası*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2017. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55832,pervane-bey-mecmuasi-pdf.pdf?0

Hacı Hasanzâde. *el-Hâşiye 'alâ Tefsîri Sûreti'l-En'âm*. Esad Efendi, 91, 61b-103b.

Hacı Hasanzâde. *er-Risâle fi'l-Cihet*. Ayasofya, 2350, 28a-35a.

Hacı Hasanzâde. *Mecma'u'l-Bihâr*. Süleymaniye Ktp. Turhan Valide Sultan, 318.

Hekimoğlu, Muhammet. *Taşkörülüzâde Eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. baskı., 2019.

Hüseyin Ayvansarâyî. *Hadîkatü'l-Cevâmi'*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1855.

İpekten, Halûk vd. *Sehî Bey Heşt Bihişt*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2017. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56165,hest-bihistpdf.pdf?0&_tag1=03EE5380B678F1063BF0A9ED54D2FA0DD771F0E5&crefer=C7E9D825D4DD7D43B079DF0919EDD2ED7086AC9252AE48CC8AD86A088980136F

İpşirli, Mehmet. "Osmanlı Devleti'nde Kazaskerlik (XVII. yüzyıla kadar)". *TTK BELLETEN* 61/232 (1997), 597-700.

Kılıç, Filiz. *Âşık Çelebi Meşâ'irü'ş-Şu'arâ*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2018. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59036,asik-celebi-mesairus-suarapdf.pdf?0

Köksal, Mehmet Fatih. *Edirneli Nazmî Mecma'u'n-Nezâ'ir*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2017. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56057,mecmaun-nezair-edirneli-nazmi-pdf.pdf?0

Kurnaz, Cemal - Tatçı, Mustafa. *Tuhfe-i Nâilî (Tıpkıbasım)*. 2 Cilt. Ankara: Bizim Büro Yayınları, 2001.

Kurtoğlu, Orhan. *Zâtî Divanı (Gazelleri Dışındaki Şiirler)*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2017. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56164,zati-divanipdf.pdf?0

Kutlar Oğuz, Fatma Sabiha vd. *Mehmet Tevfik Kâfile-i Şu'arâ*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2017. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56163,mehmed-tevfik-kafile-i-su39arapdf.pdf?0

Özcan, Abdülkadir. *Mecdî Mehmed Efendi Hadâ'iku'ş-Şakâ'ik*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.

Öztürk, Mustafa Bilal. "Hacı Hasanzâde'nin Mukaddimât-ı Erbaa Hâşiyesinin Tahkiki". *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/1 (2021), 893-953.

Parmaksızoğlu, İsmet. *Hoca Saadeddin Efendi Tâcü't-Tevârîh*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979.

Sungur, Necati. *Tâcî-zâde Cafer Çelebi Heves-nâme: İnceleme-Tenkitli metin*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2006.

Sungurhan, Aysun. *Kınalızâde Hasan Çelebi Tezkiretü'ş-Şu'arâ*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2017. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55834,kinalizade-hasan-celebipdf.pdf?0

Şimşek, Elif. *Vahîdî'nin Saâdetnâme'si (İnceleme-Metin)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstirüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2020.

Yaltkaya, Şerafettin - Bilge, Rifat. *Katip Çelebi Keşfü'z-Zünûn*. 1104 Cilt. İstanbul: Maarif Matbaası, 1943.

Yazıcı, Mehmet Yunus. *Mecma'u'l-Eşrâf: Hâkî'nin Şakâ'ik Tercümesi*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. baskı., 2021.

Yılmaz, Kadri Hüsnü. "Mehmed Vahîdî Paşa b. Hacı Hasanzâde". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. 2014. Erişim 15 Kasım 2022. http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/haci-hasanzade-mehmed-vahidi-pasa

Her İlçesine Bir Öykücü Düşen Şehir: Balıkesir

Recep AYIK*

1. Balıkesir ve Edebiyat

Balıkesir'in edebiyat dünyasına katkısı tarih boyunca etkin olmuştur. 16. Yüzyılın en önemli şairlerinden Bâkî, Balıkesirli Zâtî'nin öğrencisi kabul edilir. Bununla birlikte Zâtî, çağdaşlarına göre çok velût bir kalem olmuştur[1]. Yine Balıkesirli Rasih, tek bir şiiriyle Divan şairlerinin "üstüne" üşüştüğü diyebileceğimiz bir gazeliyle adını tarihe kaydetmiştir.[2]

Tanzimat Dönemi ile değişen edebî anlayış ve edebî ürünlerde de Balıkesirli ediplerin katkısı görmezden gelinemez. Yukarıda kısaca ve birkaç örnekle ifade ettiğimiz Balıkesirli şairlerin Divan şiirine yön verdikleri gibi Modern Dönem edebiyatımıza yön veren ediplerimiz de vardır.

Modern Dönem Türk Edebiyatı'na yön veren en önemli isimlerden biri hiç şüphesiz Ömer Seyfettin'dir. Her ne kadar aile olarak kökleri Kafkasya'ya dayanıyor olsa da[3] Ömer Seyfettin "Ben Gönen'de doğdum." diyerek memleketini ifade etmiştir. Bugün Ömer Seyfettin Türk öykücülüğünün başlatıcısı sayılmakta, olay hikayesinin en güzel örneklerini veren ilk kalem olarak kabul edilmektedir[4]. Yeni Lisan makalesi ile de Türkçe'nin hem teorik hem pratik çerçevesini belirlemiştir. Ömer Seyfettin, Balıkesirli bir hikayeci olarak edebiyat sahnesine çıkmıştır. Balıkesir bu kıymetli isimle birlikte özellikle öykü alanında mühim isimlerin memleketi olmuştur. Biraz genişleterek söylemek gerekirse bugün Ömer Seyfettin izinden giden her öykücü fahri bir Balıkesirlidir, denilebilir.

---

* MEB

1 Vildan S. Coşkun, "Zâtî", *DİA*, 2013, C. 44, İstanbul, s.150 – 151.

2 Bahattin Kahraman, "Balıkesirli Râsih", 2003, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 6, S. 10, Balıkesir, s. 61-74.

3 Ömer Seyfettin, *Bütün Nesirleri (Fıkralar, Makaleler, Mektuplar ve Çeviriler)*, Haz. Nazım Hikmet Polat, 2020, TDK, Ankara, s. 31.

4 Ömer Seyfettin, Bütün Eserleri Hikayeler 1, Haz. Hülya Argunşah, 1999, Dergah Yay., İstanbul, s. 8-9.

2. Balıkesir'in Öykücüleri

Batılı anlamda hikâye türünün ilk örnekleri Tanzimat Dönemi'nde (1860 – 1896) görülür. Ahmet Mithat Efendi'nin Letâif-i Rivâyât serisi (1870), Emin Nihad Bey'in Müsameretnâme'si (1873 – 1875) ve Şemsettin Sami'nin Küçük Şeyler kitabı (1890), hikâye türünün bizdeki ilk örnekleridir.[5] Fakat öykünün asıl mecrasını bulması, mezkûr eserlerden yaklaşık on yıl sonrasında mümkün olacaktır. Mecrayı açan ise Ömer Seyfettin'dir (ö. 1920). 36 yıllık kısacık ömrüne rağmen birçok eser vermiş, özellikle hikâye alanında edebiyatımızın temel direklerinden biri olmuştur.

Gönen doğumlu Ömer Seyfettin ile başlayan Balıkesir'in hikâye macerası ondan sonra gelen yazarlar tarafından devam ettirilmiş ve neredeyse Balıkesir'in her ilçesinden bir öykücü yetişmiştir. Çalışmamızda Balıkesir doğumlu ve Balıkesirli olan öykücüler esas alınmıştır. Bununla birlikte doğumu Balıkesir'de olup memleketi farklı olan öykücüler de bulunmaktadır.

Çalışmamızda Balıkesirli öykücüler temel oluşturduğu için diğer edebî türlerde eser veren yazar veya şairler kaydedilmemiştir. Fakat yine de belirtmek gerekir ki Balıkesir'in Türk edebiyatına kazandırdığı birçok kıymetli şair, tiyatro yazarı ve romancıları vardır. Onların da listeye kaydedilmesi halinde her ilçeden çıkan bir edebiyatçı olduğunu ifade etmek gerecektir.

2.1. Her İlçeye Bir Öykücü

Balıkesir'in ilçeleri ve öykücüleri aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir.

	Doğum Yeri	**Öykücü İsim / Soyisim**	**Doğum Tarihi**	**Eserleri**	**Yayınevi / Basım Yeri**	**Basım Yılı**
1	Ayvalık	Ahmet Yurdakul	1954	Körfez Üstü Yıldız Gezer	Bilgi Yayınevi / Ankara	1986
		Yazar, Senarist		Despina'nın Gözyaşları	Bilgi Yayınevi / Ankara	1996
2	Ayvalık	(Feride) Feyza Hepçilingirler	1948	Ürkek Kuşlar	Remzi Kitabevi / İstanbul	1999
		Yazar, Akademisyen		Kırlangıçsız Geçti Yaz	Remzi Kitabevi / İstanbul	1999
				Öykünmece	Remzi Kitabevi / İstanbul	2000
				Eski Bir Balerin	Remzi Kitabevi / İstanbul	2001
				Sabah Yolcuları	Everest Yayınevi / İstanbul	2005
				Savrulmalar	Everest Yayınevi / İstanbul	2010
				İşte Gidiyorum (Göç Öyküleri)	Everest Yayınevi / İstanbul	2011
				Arada Aşk Var	Everest Yayınevi / İstanbul	2014
				Anlar	Everest Yayınevi / İstanbul	2016

[5] Ahmet Hamdi Tanpınar, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 2001, Çağlayan Kitabevi, İstanbul, s. 286

3	Ayvalık	İlhan Durusel (Çıtak)	1965	Alınyazım Kılavuzu	Yapı Kredi Yay./ İstanbul	1998
		Yazar, Eğitimci		Süslü Nesir / Selçuklular İçin Güzel Sözler	Yapı Kredi Yay./ İstanbul	2007
				Gül Öksüren Melek	Yapı Kredi Yay./ İstanbul	2012
4	Balıkesir	Ahmet Uysal	1938 - 2011	Gökçe Martı	Koza Yayın / Ankara	1977
		Yazar, Şair, Müfettiş		Eğri Büğrü Tepesi Delik	Özer Yayıncılık / Ankara	1990
				Çöp Toplama Yarışı	Gendaş Yayınevi / İstanbul	1999
				Bir Kedinin Rüyası	Bilgi Yayınevi / Ankara	1999
				Alaca Baykuş	Bilgi Yayınevi / Ankara	2005
				Homeros'u Gören Zeytin Ağacı	Gendaş Çocuk / İstanbul	2007
				Çıtırcık Eskimo Ülkesinde	Koza Yayın / Ankara	2011
				Boyacı Panoş	Gendaş Okul / İstanbul	?
				Tepeli Patka	Özyürek Yayınları / İstanbul	?
5	Balıkesir	Ali Ulvi Temel	1956	Uzun Yürüyüşte	Edebiyat Dergisi / İstanbul	1978
		Yazar, Editör		Bildiri Öyküler	Hece / Ankara	2013
6	Balıkesir	Arzu Kadumi	1975	Çal Bahtiyar	Şule / İstanbul	2015
		Yazar		Gazoz Kapakları Birliği	Şule / İstanbul	2017
				Penceremde Bir Ateş Böceği	Şule / İstanbul	2018
7	Balıkesir	İbrahim Ayaşlı	1931	Kuvâ-yi Milliyeci Oldum	Mars Matbaacılık / Balıkesir	1998
		Yazar, Şair				
8	Balıkesir	(Ahmet) Turgay Fişekçi	1956	Leyla ile Mecnun	Doğan Egmont / İstanbul	
		Şair, Yazar, Çevirmen				
9	Balıkesir	Sümeyra İkiz	1971	Tarumar	Şule / İstanbul	2013
		Yazar, Editör		Bir Kurt Bir Kadın Bir Horoz	Şule/ İstanbul	2016
10	Balya	İsmail Uyaroğlu	1948	Karışık Kitap	YKY / İstanbul	2016
		Yazar, Şair, Eğitimci				
11	Bandırma	Cenk Çalışır	1967	Her Temas Bir Öykü Bırakır 1	Mylos Kitap / İstanbul	2016
		Yazar, Reklamcı		Her Temas Bir Öykü Bırakır 2	Mylos Kitap / İstanbul	2017
12	Bigadiç	Mustafa Kurt	1977	Sokaklarda Seksekler	Stüdyo İmge Yayınları / İstanbul	2002
		Yazar, Akademisyen				

13	Burhaniye	İsmail Özen	1971	Günler Ne Kadar Kısaldı	Profil Yay. / İstanbul	2013
		Yazar, Eğitimci		Babamın Şarkısı	Profil Yay. / İstanbul	2016
14	Dursunbey	Ramazan Dikmen	1956-1997	Kıyıya Vuranlar	İz Yay. / İstanbul	1996
		Yazar, Mütercim, Hafız		Afife Ablanın İncileri	Hece Yay. / Ankara	1998
				Muhayyer : Bütün Öyküler	Hece Yay. / Ankara	2006
15	Edremit	Fatma (Bölek) Gürel	1946	Zurnanın Son Deliği	Haşmet / İstanbul	1975
		Yazar, Mühendis		Bir Yaz Gecesi	Remzi Kitabevi / İstanbul	1994
				Karşı Kıyının Işıkları	Remzi Kitabevi / İstanbul	2001
16	Gönen	Cemal Şakar	1962	Gidenler Gidenler	Yedi İklim / İstanbul	1990
		Yazar, Yayın Danışmanı		Yol Düşleri	Yedigece Kitapları / İstanbul	1996
				Esenlik Zamanları	Yedigece Kitapları / İstanbul	1999
				Pencere	Hece Yayınları / Ankara	2003
				Hayalperdesi	Selis Kitaplar / İstanbul	2008
				Hikâyât	Ferfir Yayınları / İstanbul	2010
				Sular Tutuştuğunda	Hece Yayınları / Ankara	2010
				Sel ve Kum	Okur Kitaplığı / İstanbul	2011
				Mürekkep	Okur Kitaplığı / İstanbul	2012
				Portakal Bahçeleri	İz Yayıncılık / İstanbul	2014
				Hayal Perdesi	İz Yayıncılık / İstanbul	2015
				Kara	İz Yayıncılık / İstanbul	2016
				Adı Leyla Olsun	İz Yayıncılık / İstanbul	2018
				Utanç	Ketebe / İstanbul	2020
				Bir Avuç Dünya (Toplu Öyküler)	Ketebe / İstanbul	2022
17	Gönen	Ömer Seyfettin	1884-1920	Turan Masalları. İhtiyarlıkta mı Gençlikte mi?	Türk Yurdu Kütüphanesi Şems Matbaası / İstanbul	1914
		Yazar, Öğretmen, Asker		Ashâb-ı Kehfimiz	Kanaat Matbaası / İstanbul	1918
				Harem	- / İstanbul	1918
				Efruz Bey	- / İstanbul	1919
18	Gönen	Salim Nizam	1970	Köy Saatçisi	Can Yay. / İstanbul	2006
		Yazar, Eğitimci		Saçlarıma Kına Yak Baba	Gönen Belediyesi Kültür Yay. / İstanbul	2014
19	Gönen	Şakir Balkı	1929-2021	Aç Ayı Oynamaz	Tekin Yayınevi / İstanbul	1980
		Yazar, Araştırmacı		Piliç Şerminin Evi	Gür Yayınları / İstanbul	1982

				Şeytan Aletleri	Tekin Yayınevi / İstanbul	1992
20	İvrindi	Ali Işık	1979	Bekleme Salonu	Şule / İstanbul	2013
		Yazar, Uzman		Beni Hikâyeden Çıkart	Şule / İstanbul	2017
				Uzaklık Yaralar	Pruva / Ankara	2019
				Üç Günlük Dünyanın İkinci Günü	Pruva / Ankara	2022
21	Kepsut	Akif Hasan Kaya	1977	Islak Kibritler	Okur Kitaplığı/ İstanbul	2012
		Yazar		Ölmüş Oyuncaklar Müzesi	İz Yayınları/ İstanbul	2014
				Uzun ve Lacivert Günler	İz Yayınları/ İstanbul	2015
				Bu Bir Aşk Hikayesi Değildir	İz Yayınları/ İstanbul	2017
				Serçe Risalesi	İz Yayınları/ İstanbul	2021
22	Manyas	Hayriye Melek Hunc	1896-1963	Baskın, Bir Hikâye-i Harp, Çırpınışlar, Bir Hatıra, Firar	(Muhtelif Dergilerde)	
		Yazar				
23	Savaştepe	Vedat Yazıcı	1944	Garip Anne Olacak	Kültür Bakanlığı Yayınları / Ankara	1999
		Yazar, Akademisyen				
24	Savaştepe	Hale Seval	1962	Duvarsız Avlu - Bozcaada	Pia Yayınları / İstanbul	2010
		Yazar		Üsküp'ün İçinde Kumaş Biçerler	Kaknüs Yayınları / İstanbul	2012
				Kırılgan Kuleler	Epsilon Yayınevi / İstanbul	2013

Tablo 1. Balıkesir doğumlu Balıkesirli öykücüler

	Doğum Yeri	**Öykücü İsim / Soyisim**	**Doğum Tarihi**	**Eserleri**	**Yayınevi / Basım Yeri**	**Basım Yılı**
1	Balıkesir	Mustafa Niyazi Ispartalı	1912-1977	Mavi Bluzlu Kadın : Hikayeler	Yeditepe Yayınları / İstanbul	1968
		Yazar, Şair, Gazeteci, Memur		Pazar Ekmeği	Yeditepe / İstanbul	1969
2	Balıkesir	Fikret Hakan		Tellâk Ali	Kalite Matbaası / İstanbul	1953
		Oyuncu, Yönetmen, Senarist,		Hamal'ın Uşakları	Telos Yayınları / İstanbul	1997
		Yazar, Şair, Şarkıcı		Joe Brico Masumdur: Tüm Öyküleri	Umuttepe Yayınları / İzmit	2009
3	Balıkesir	Hüseyin Cahit Yalçın	1975-1957	Hayat-ı Muhayyel	Edebiyat-ı Cedîde Kütüphanesi / Dersaadet (İstanbul)	1315 (1899)

				Hayat-ı Hakikiye Sahneleri	Edebiyat-ı Cedîde Kütüphanesi / İstanbul	1325 (1910)
4	Bandırma	Halide Eşber	1965	Sanki Seninle Uzun Zamandır Hiç Böylesine Çılgınlar Gibi Sevişmemiştik	Doğan Kitap / İstanbul	2001
		Senarist, Yazar		Anlatırken Işığa Bak	Doğan Kitap / İstanbul	2003
				Çalı Süpürgesi	Doğan Kitap / İstanbul	2006
5	Bandırma	Hüsnü A. Göksel	1919-2001	Ben Bu Menekşeleri Senin İçin Topladım	Bilgi Yayınevi / Ankara	1991
				Lacivert Mayolu Kız	Bilgi Yayınevi / Ankara	1996
				Gümüş Kemerli Kız	Bilgi Yayınevi / Ankara	1999
6	Burhaniye	(Hacer) Nursen Karas	1938-2020	Sevgi-sizler	Dost / Ankara	1967
		Yazar, Şair		Türkü Olan Kadın	Dilek İş Matbaa / İstanbul	1972
				İçinden Rüzgar Geçen Sarı	Karas Yayınları / İstanbul	1993
				Ceviz Sürgünü	Karas Yayınları / İstanbul	1993
				Dağlardan Atlamak İstiyorum	Karas Yayınları / İstanbul	1994

Tablo 2. Balıkesir doğumlu öykücüler

(Bu tablolar, Ahmet Yesevi Üniversitesi Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü projesi kapsamında hazırlanan teis.yesevi.edu.tr adresli ansiklopediden derlenmiştir.)

3. Sonuç

1. Tabloda gösterildiği üzere Balıkesir'in 20 ilçesinden sadece 6 ilçesinde (Erdek, Gömeç, Havran, Marmara, Sındırgı, Susurluk) öykü yazarı tespit edilememiştir. Geri kalan 14 ilçede (2014 itibariyle kurulan Altıeylül ve Karesi ilçeleri, Balıkesir olarak kaydedilmiştir.) öykü yazarı bulunmaktadır.

En çok öykücü bulunan ilçe Balıkesir Merkez olarak kaydettiğimiz Karesi ve Altıeylül ilçeleridir, 6 öykücü bulunmaktadır. Merkez'in peşinden Ömer Seyfettin'in memleketi Gönen gelmektedir, 4 öykücü bulunmaktadır. Bunlardan sonra Ayvalık'tan 3, Savaştepe'den 2, geri kalan ilçelerden de 1'er öykücü tespit edilmiştir.

Ömer Seyfettin'in kaydedilen eserleri vefat etmeden önce basılan eserleridir. Vefatından sonra birçok yayınevi Ömer Seyfettin'in eserlerini çeşitli isimlerde, çeşitli derlemelerde basmıştır. Bütün hikayeleri Dergâh Yayınları (4 cilt), Yapı Kredi Yayınları (Delta Serisi Tek Cilt), Kityay Yayınları (Tek Cilt) gibi yayınevleri tarafından orijinaline sadık kalınarak yayımlanmıştır. Ömer Seyfettin'in ardından yine Gönenli öykücü Cemal Şakar'ın birçok eseri bulunmaktadır. Bir Avuç Dünya (Toplu Öyküler, 2020 – 1982) eseri 2 cilt olup yazarın bütün öykülerini ihtiva

etmektedir. Ardından en çok eser veren öykücü, Feyza Hepçilingirler'dir, 9 öykü kitabı bulunmaktadır.

Ahmet Uysal ve Vedat Yazıcı'nın öyküleri, çocuk öyküleri bağlamında ele alınması gereken öykülerdir.

2. tabloda Balıkesir'de doğmuş fakat Balıkesirli olmayan 6 öykücü yer almaktadır. Bazı isimlerin öyküden farklı alanlarda daha tanınır olmasına rağmen öykü kitapları olduğunu da ifade etmek gerekmektedir. Fikret Hakan, buna örnektir.

Sonuç olarak Balıkesir'in Marmara ve Ege sahillerinden önce öyküleri ve öykücüleri vardı. Bu sebeple Balıkesir'i tanımada ve tanıtmada kendi şehrimizin hikayesini ve hikayecilerini bilerek hareket etmek daha bereketli ve kalıcı bir çaba olacaktır.

Kaynaklar

Coşkun, Vildan S. (2013), "Zâtî", *DİA*, C. 44, İstanbul.

Kahraman, Bahattin (2003), "Balıkesirli Râsih", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 6, S. 10, Balıkesir.

Ömer Seyfettin (1999), *Bütün Eserleri Hikayeler 1,* (Haz. Hülya Argunşah), Dergah Yayınları, İstanbul

Ömer Seyfettin (2020), *Bütün Nesirleri Bütün Nesirleri (Fıkralar, Makaleler, Mektuplar ve Çeviriler)*, (Haz. Nazım Hikmet Polat), TDK, Ankara.

Tanpınar, A. H. (2001), *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, 9. Baskı, İstanbul.

www.teis.yesevi.edu.tr (Erişim Tarihi: 14.11.2022)

İKİNCİ BÖLÜM
COĞRAFYA VE İKTİSADİ HAYAT

Tarım ve Hayvancılığa Dayalı Balıkesir Endüstriyel Mirasının Günümüz Finansal Piyasalarına Yansıması: BIST Balıkesir Endeksi ve Etkinliği

Prof. Dr. Serkan Yılmaz KANDIR[*] & Dr. Öğr. Üyesi Fela ÖZBEY[**] & Elif SANLI[***]

Giriş

Sahip olduğu verimli toprakları, zengin doğal kaynakları, tarihî mirası ve köklü kültürel dokusu ile Balıkesir, Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin önemli kentlerinden birisidir. Marmara ve Ege denizlerine kıyısı olması, Batı Anadolu'yu İstanbul'a bağlayan geçiş güzergâhı üzerinde yer alması, Balıkesir ilinin Cumhuriyet Dönemi'nde bir üretim ve ticaret merkezi olmasını sağlamıştır.

Balıkesir ova üzerine kurulmuş, verimli topraklara sahip bir kenttir. Balıkesir il merkezinin doğusunu, 140 kilometrekarelik alana yayılan verimli tarım arazileri çevreler. Aynı şekilde Gönen, Manyas ve Susurluk ovaları da geniş ve verimli tarım alanlarına sahiptir (Öntuğ, 2003). Sahip olduğu bu doğal kaynaklar kullanılarak Osmanlı Dönemi'nde Balıkesir kazasının temel geçim kaynakları tarım ve hayvancılık olmuştur. İlin verimli topraklarında, tahıl ürünleri (mısır, arpa, buğday, yulaf, çavdar), baklagiller (bakla, mercimek, fasulye, nohut), susam, üzüm, zeytin yetiştirilmiştir. Hayvancılıkta ise küçükbaş (koyun ve keçi), büyükbaş (inek, dana, öküz ve manda) ve binek (at, katır ve eşek) hayvanların yetiştirilmesinin yanı sıra et, süt, peynir, yağ, yumurta, bal, yün ve kıl gibi hayvansal ürünlerin üretimi de gerçekleştirilmiştir (Arslan, 2004, s. 105). Cumhuriyet Dönemi'nde de tarımsal üretim olgunlaşarak ve modern tekniklerle daha da gelişmiştir. Bu dönemde tarım faaliyetlerinin başlıca ürünleri buğday, arpa, mısır, bakla, fasulye, susam, pamuk, patates, soğan, üzüm, şeftali, ayva ve karpuz üretimi olmuştur. Cumhuriyet Dönemi'nde ilde, kümes hayvancılığı, küçükbaş hayvancılık ve arıcılık faaliyetlerinin gelişmesi nedeniyle yumurta, süt, bal, deri ve yün gibi türlü hayvansal ürünler, önemli gelir kaynakları arasında yer

[*] Çukurova Üniversitesi, skandir@cu.edu.tr
[**] Çukurova Üniversitesi, fozbey@cu.edu.tr
[***] Doktora öğrencisi, Çukurova Üniversitesi, elifssanli@gmail.com

almıştır. Balıkesir il merkezine ek olarak Edremit, Ayvalık ve Burhaniye ilçelerinde tarih boyunca zeytin ve zeytinyağı üretimi önem arz etmiş (Çevik ve Aydoğmuş, 2018) ve kentin gelişimine katkıda bulunmuştur. Bu durum, Balıkesir'de endüstriyel üretime dayalı tarihsel bir miras birikiminin oluşmasını sağlamıştır.

Uygun coğrafî yapısı ve elverişli iklim koşulları sonucu tarımsal üretimin ve hayvancılığın gelişmiş düzeyde olduğu Balıkesir, Türkiye'nin önde gelen gıda işletmeleri tarafından bir üretim üssü olarak tercih edilmektedir. Balıkesir' in verimli arazilerinde tarıma dayalı üretim yapan işletmelerin ihtiyaç duyduğu birçok tarım ürünü yetiştirilebilmektedir. Bu durum, gıda sanayi yatırımlarının Balıkesir ilinde yoğunlaşması adına önemli bir avantaj sağlamıştır. Balıkesir ilinin sahip olduğu bu avantaj yapılan yatırımlar üzerinden de okunabilmektedir. Yatırımların %64'ünü tarım ve hayvancılık sektörü oluşturmakta ve sektör, ekonomik açıdan Balıkesir için önem arz etmektedir (Güney Marmara Kalkınma Ajansı, 2022).

Balıkesir ekonomisinin dikkat çeken özelliklerinden birisi, üretilen ekonomik değerin tek bir sektör çatısı altında toplanmış olmamasıdır. Kentte, tarım ve hayvancılık sektörlerinin yanı sıra madencilik, turizm, lojistik ve yenilenebilir enerji gibi pek çok sektör önemli ölçüde gelişmiştir. İlin üç büyük metropole yakın olması, liman kentlerinin yer aldığı bir bölge olması ve jeostratejik olarak ulaşım ağlarının kesiştiği bir noktada yer alması, ili sanayi yatırımları için bir cazibe merkezi hale getirmektedir.

Balıkesir ilinde faaliyet gösteren yaklaşık 25 firma Türkiye'nin 500 büyük sanayi kuruluşu içinde yer almaktadır. İstanbul, Bursa ve İzmir kentlerindeki sanayi üretiminin doygunluğa ulaşması sebebi ile Balıkesir, sanayi alanında yeni bir yatırım merkezi olmaktadır. Ayrıca Balıkesir'in önemli ulaşım ağlarının kesiştiği bir noktada yer alması, kentinin ulusal düzeyde önem arz eden kamusal alt yapı yatırımlarından faydalanmasını sağlamıştır. Gebze – Orhangazi – İzmir Otoyolu ve Kınalı – Tekirdağ – Çanakkale – Savaştepe Otoyolu'nun hizmet vermeye başlamasıyla birlikte kente dair ulaşım maliyetleri azalmıştır. Gökköy lojistik köyünün Balıkesir'de kurulmasıyla yüklerin hızlı, güvenli ve daha uygun maliyetlerle limanlara ve sevk noktalarına ulaştırılmasına olanak sağlanmıştır. Gökköy lojistik köyü, Balıkesir için ulaşım süresinin kısalması, maliyetlerin azalması ve Balıkesir ilinin ihracat hacminin artması anlamına gelmektedir (Balıkesir Kent Konseyi, 2022).

Tablo1. Balıkesir İlinin İhracat ve İthalat Verileri

Yıllar	İhracat (Bin ABD Doları)	İthalat (Bin ABD Doları)	Türkiye İhracatındaki Payı (%)	Türkiye İthalatındaki Payı (%)
2013	619.082	611.161	0,38	0,23

2014	533.940	495.316	0,32	0,20
2015	516.550	437.317	0,34	0,20
2016	519.248	395.798	0,35	0,20
2017	533.759	402.148	0,33	0,17
2018	598.753	398.220	0,34	0,17
2019	579.246	412.547	0,32	0,20
2020	601.312	401.904	0,35	0,18
2021	765.927	511.211	0,34	0,18
2022*	710.532	448.905	0,38	0,19

* Eylül 2022 tarihine kadar olan veriyi kapsamaktadır.

Kaynak: Tablo TÜİK (2022)'ten elde edilen veriler kullanılarak yazarlar tarafından hazırlanmıştır.

Tablo 1'deki veriler incelendiğinde, Balıkesir'in dış ticaret hacminin yıllar itibariyle arttığı anlaşılabilmektedir. İhracatı ithalatından fazla olan Balıkesir ili, ülke genelinin aksine sürekli dış ticaret fazlası vermektedir. Üstelik dış ticaret fazlası tutarı da artış göstermektedir. Balıkesir'in ihracat ürünleri ağırlıklı olarak süt ürünleri, et, balık, dokuma eşyaları, elektrikli cihazlar, makinalar, demir ve çelik malzemelerden oluşmaktadır. İl, en fazla ihracatını Irak, Amerika Birleşik Devletleri, Almanya'ya yapmaktadır (Balıkesir Ticaret Odası 2021 Yılı Faaliyet Raporu; Balıkesir İl Sanayi Durum Raporu, 2019).

Balıkesir için yenilenebilir enerjinin önemi giderek artmaktadır. İl sınırları içerisinde 38 adet rüzgâr enerji santrali (RES) yer almaktadır. Türkiye Rüzgâr Enerjisi Birliği (TÜREB) 2019 yılı verilerine göre Balıkesir, rüzgâr enerjisi üretiminde Türkiye'de 2. sıradadır. Türkiye'nin toplam rüzgâr enerjisi üretiminin yaklaşık %30'u Balıkesir'de gerçekleştirilmektedir. Şehir aynı Türkiye'nin en zengin jeotermal enerji kaynaklarına sahiptir. İlave olarak, Balıkesir ili güneş enerji santralleri için oldukça elverişli olup Balıkesir güneş enerjisi alanında dünya lideri olan ve 2430 saat güneşlenme süresine sahip Almanya'dan yaklaşık 1,6 kat daha fazla güneşlenme süresine sahiptir (Balıkesir İl Sanayi Durum Raporu, 2019).

BIST ŞEHİR ENDEKSLERİ VE BIST BALIKESİR ENDEKSİ

BIST şehir endeksleri 2009 yılından itibaren, Yıldız Pazar, Ana Pazar ve Alt Pazar'da işlem gören en az 5 şirketin bulunduğu şehirler için hesaplanmaktadır. Endeks üretim merkezi ya da faaliyet merkezi aynı şehirde olan şirketlerin paylarından oluşmaktadır. Bu bağlamda BIST şehir endeksi sadece Adana, Ankara, Antalya, Aydın, Balıkesir, Bursa, Denizli, İstanbul, İzmir, Kayseri, Kocaeli, Konya, Tekirdağ şehirleri için hesaplanmaktadır (BIST, 2022).

Şirketler şehir endekslerine dahil edilirken; üretim sektöründe faaliyet gösteren şirketlerin üretimlerinin en az %50'sinin gerçekleştiği şehir veya hizmet sektöründe faaliyet gösteren şirketlerin faaliyet gelirlerinin en az %50'sinin elde edildiği şehir baz alınmaktadır. Eğer şirketin üretim ya da faaliyet gelirinin en az %50'sinin gerçekleştiği bir şehir bulunmuyorsa endeks içeriği şirketin merkezinin bulunduğu şehre göre belirlenmektedir (BIST, 2022).

Balıkesir'in köklü endüstriyel geleneğinin modern dönemdeki temsilcilerinden 8 faal firma günümüzde Borsa İstanbul'da işlem görmektedir. Bu durum Balıkesir'i, Borsa İstanbul'da adına endeks olan ayrıcalıklı illerden birisi yapmakta ve Balıkesir'in tarım ve hayvancılığa dayalı köklü üretim birikimini ve zengin geleneksel alışkanlıklarla harmanlanan endüstriyel miras arka planını gözler önüne sermektedir. Balıkesir şehir endeksini oluşturan bu 8 firma Tablo 2'de sıralanmış olup devamında bu şirketler ile ilgili genel bilgiler verilmiştir.

Tablo 2. BIST Balıkesir Endeksinde Yer alan Şirketler

Kod	**Şirket Unvanı**
BAGFS	Bagfaş Bandırma Gübre Fabrikaları A.Ş.
BNTAS	Bantaş Bandırma Ambalaj Sanayi ve Ticaret A.Ş.
BANVT	Banvit Bandırma Vitaminli Yem Sanayi A.Ş.
BEYAZ	Beyaz Filo Oto Kiralama A.Ş.
GWIND	Galata Wind Enerji A.Ş.
ISSEN	İşbir Sentetik Dokuma A.Ş.
KRSTL	Kristal Kola ve Meşrubat Sanayi A.Ş.
YAPRK	Yaprak Süt ve Besi Çiftlikleri A.Ş

Kaynak: KAP, 2022.

Bagfaş Bandırma Gübre Fabrikaları A.Ş. firması Marmara Denizi'nin güneyinde Bandırma - Erdek arasında 1969 yılında kimyevi gübre üretim konusunda faaliyetine başlamıştır. Modern tarımsal üretimle birlikte artan kimyevi gübre talebi nedeniyle Türk ve dünya çiftçisine uygun fiyatlı ve kaliteli gübre üretimi ile sektörün öncü firmaları arasında yer almaktadır. BAGFAŞ, TSE belgesi ile kaliteli üretimini tescillemiş ve ülkemizin en büyük kimyevi gübre ihracatçısıdır (BAGFAS Bandırma Gübre Fabrikaları A.Ş. ve Bağlı Ortaklığı, 2021 Yılı Faaliyet Raporu).

Metal ambalaj sektöründe kökleri 1970 yıllara dayanan Bantaş Bandırma Ambalaj Sanayi ve Ticaret A.Ş firması gıdaya uygun zeytin, peynir, turşu, zeytin yağ, madeni yağ, ve madeni yağ sektörleri için teneke ambalaj üretmektedir. Firma Bulgaristan, Irak ve Cezayir başta olmak üzere çeşitli ülkelere ihracat yapmaktadır (BANTAŞ Bandırma Ambalaj San. ve Tic. A.Ş. 2021 Yılı Faaliyet Raporu).

1968 yılında Bandırmada karma yem üretimi ile faaliyetine başlayan Banvit Bandırma Vitaminli Yem Sanayi A.Ş. firması 1984 yılında piliç eti üretimine başlamıştır. Türkiye'de ilk defa ambalajlanmış taze piliç üretimini gerçekleştiren firma Bandırma, Elazığ ve İzmir'de bulunan üretim tesislerinde çiğ piliç, hindi eti ürünleri, şarküteri ve pişmiş ürünler ürünleri üretimini yapmaktadır. Yurtiçi piyasada yüksek pazar payına sahip olan firma Doğu Avrupa, Orta Doğu, Uzak Doğu ve Türki Cumhuriyetlere ihracat yapmaktadır (Banvit 2021 Yılı Faaliyet raporu).

Beyaz Filo Oto Kiralama A.Ş. firması 1993 yılından bu yana, sıfır araç filo satışı, 2. el otomobil müzayedesi, perakendeciliği ve satış sonrası hizmetler konularında Ankara, Edirne ve Balıkesir'de faaliyet göstermektedir. Şirketin Balıkesir şubesi sıfır araç satışında Türkiye birincisi olarak şirket gelirlerinin önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Sektöründe önemli bir yere sahip olan firma ayrıca Türkiye'nin 500 büyük şirketi arasında yer almaktadır (Beyaz Filo 01.01.2021- 31.12.2021 Faaliyet Raporu).

Galata Wind Enerji A.Ş. firması güneş enerji santralleri (GES) ve rüzgâr enerji santralleri (RES) ile yenilenebilir elektrik üretimi yapmaktadır. Şirketin Bandırma'da bulunan Şah RES ile yıllık ortalama 330 milyon kWh üretim ile üretiminin önemli bir kısmını gerçekleştirmektedir (Galata Wind 2021 Yılı Faaliyet Raporu).

Balıkesir'de 1968 yılında kurulan ve bez torba ve kumaş üretimi konusunda faaliyete başlayan İşbir Sentetik Dokuma A.Ş. firması endüstriyel ambalaj ve teknik tekstil konusunda sektörün önde gelen firmalarından biri olmuştur. Köklü deneyim ve bilgi birikimi ile kurulmuş İşbir Holding sentetik dokuma, sünger, yatak ve ziraat konularında faaliyet göstermektedir (İşbir Sentetik Dokuma Sanayi A.Ş. 2021 Yılı Faaliyet Raporu).

Her türlü su şişelemesi ve meşrubat üretimi konusunda faaliyet gösteren Kristal Kola ve Meşrubat Sanayi A.Ş. firması 1996 yılında kurulmuştur. Firma üretimini Balıkesir, Sapanca ve Edremit fabrikalarında gerçekleştirmektedir. Balıkesir fabrikasında gazlı gazsız meşrubat üretimi, şurup hazırlama ve dolum hattı ile şişeleme ve dolum yapılmaktadır. Edremit ilçesindeki fabrikası oksijen yönünden dünyanın ikinci zengin bölgesi olan Kaz Dağı'ndadır. Bu tesiste sade ve meyveli maden suyu şişelemesi ile gazoz ve şurup üretimi yapılmaktadır. Meşrubat sektöründe Türkiye'nin önde gelen firmalarından biri olup, yurtiçi satışlarının yanı sıra ihracatını ise kendi bünyesindeki arz-talep yöntemiyle belirlemektedir (Kristal Kola ve Meşrubat San. Tic. A.Ş. 2021 Yılı Faaliyet Raporu).

Balıkesir'in Burhaniye ilçesinde 1994 yılında kurulan Yaprak Süt ve Besi Çiftlikleri A.Ş. firması çiğ süt üretimi yapmaktadır. 2021 yılı sonu itibariyle 2.624 adet büyük baş hayvan ile üretimini sürdüren firma "Onaylı Çiftlik Belgesi" alarak Türkiye'de ilk kez Avrupa Birliği ile denklik statüsüne sahip çiftlik

olmuştur. Ayrıca firma üst ırk oluşumu ile ilgili bilimsel çalışmaları ile Türk hayvancılık sektörüne katkı sağlamaktadır (Yaprak Süt ve Besi Çiftliği 01.01.2021-31.12.2021 Faaliyet Raporu).

ETKİN PİYASALAR HİPOTEZİ

Fama (1970), Etkin Piyasalar Hipotezinde (EPH) fiyatların herhangi bir zamanda piyasaya ulaşan tüm bilgileri tümüyle yansıttığı piyasaları etkin piyasalar olarak tanımlamıştır. EPH'ye göre piyasalara yeni bilgi girişi olması durumunda fiyatlar yeni bilgiyi kullanarak oluşuyorsa o piyasa etkindir (Karan, 2013; s. 277). Piyasaların etkin olabilmesi için mevcut tüm bilgilerin yatırımcılara maliyetsiz bir şekilde ulaşması ve menkul kıymet alım satım işlem maliyetlerinin olmaması gerekmektedir. Fakat Fama (1970); yatırımcıların piyasalardaki bilgiye ulaşılabilirliklerinin yanı sıra ellerinde var olan bilgiyi yorumlama şekillerinin de farklılık gösterdiğine, ayrıca yatırımcıların işlem maliyetlerine katlanmak zorunda olduğuna dikkat çekmiştir. Bu nedenle bilgi girişinin çeşitlerine göre üç farklı piyasa etkinliği tanımlamıştır.

Güçlü formda etkin piyasalarda kamuya açıklanan ve özel kaynaklı tüm bilgiler fiyatlara yansımaktadır. Bu piyasalarda kamuya açıklanmış veya kamuya açık olmayan tüm bilgiler fiyatlara yansıdığından dolayı özel bilgiye sahip şirket yöneticileri de dâhil hiçbir yatırımcı normalüstü getiri elde edemez (Zengin ve Kurt, 2004).

Yarı güçlü formda etkin piyasalarda geçmiş fiyatlar ile birlikte kamuya açıklanan tüm bilgiler de fiyatlara yansımaktadır. Bu piyasalarda fiyatlar yeni bilgi girişine anında tepki vermekte dolayısıyla kamuya açıklanan bilgiler ile normalüstü getiri sağlanamamaktadır (Atan ve Özdemir, 2009).

Piyasalarda geçmiş döneme ait tüm bilgilerin fiyatlara yansıması, zayıf formda etkinlik olarak tanımlanmaktadır. Bu piyasalarda tarihi ve güncel veriler analiz edilerek gelecek dönemler için fiyat tahminleri yapılamaz (Madura, 2008; s. 270). Yatırımcıların normalüstü kazanç sağlamaları mümkün değildir çünkü fiyatlar rassal yürüyüş süreci izlemektedir (Bayraktar, 2012). Pay fiyatlarının rassal yürüyüş sürecini izlemesi, geçmiş menkul kıymet fiyatları kullanılarak gelecekteki pay fiyatlarını tahmin etmenin mümkün olmadığı, yani pay fiyat değişikliklerinin hafızasının bulunmadığı anlamına gelmektedir (Kandır ve Yakar, 2012). Zayıf form piyasa etkinliğinin bu tanımı, geçerliliğinin ampirik olarak sınanmasını mümkün kılmaktadır.

Ampirik olarak test edilebildiğinden, zayıf formda piyasa etkinliğinin varlığını araştıran çok sayıda çalışma yapılmıştır. Ancak, bu çalışmalar çoğunlukla piyasaların genelini veya ulusal endeksleri kapsamaktadır. Tarafımızca yapılan yazın taramasında şehir endekslerinin etkinliğini sınayan herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır.

YÖNTEM

Zayıf formdaki piyasa etkinliğinin tanımı, birim kök testleri kullanılarak bir piyasanın zayıf formda etkin olup olmadığının ampirik olarak sınanmasını mümkün kılmaktadır. Endeks serisinin rassal yürüyüş süreci tarafından üretilmesi, endeksin temsil ettiği piyasanın zayıf formda etkin olduğunun göstergesi olmaktadır. Bu çalışmada, BIST Balıkesir (XSBAL) endeksinin zayıf formda etkin olup olmadığı Hylleberg, vd. (1990) tarafından önerilen ve onların baş harfleri ile anılan HEGY birim kök testi ile sınanmıştır. Kullanılan veriler aylık frekansta olduklarından analiz için bu test seçilmiştir. Çünkü HEGY testi sıfır frekansta birim kökün yanı sıra farklı frekanslarda mevsimsel birim köklerin varlığını da test etmesidir.

Mevsimsel ve mevsimsel olmayan stokastik trend(ler) içerip içermediğini test etmek istenilen zaman serisini y_t ile gösterilirse, y_t serisinin otoregresyonunun gecikme işlemcisinin bir polinomu olarak genel gösterimi:

$$\phi(L)y_t = \varepsilon_t \qquad (1)$$

şeklindedir. Burada, ε_t beyaz gürültüdür. Hylleberg vd. (1990), öncelikle $\phi(L)$ polinomunu, elementer polinomlar ve arta kalan (durağan) kısmın toplamı olarak ifade etmektedir. Bu toplam, aylık seriler için aşağıdaki gibi yazılabilir:

$$\phi(L) = \sum_{k=1}^{12} \alpha_k \Delta(L) / \delta_k(L) + \Delta(L)\tilde{\phi}(L). \qquad (2)$$

Burada $\delta_k(L)$; $\phi(L)$ polinomunun birim çemberin üzerine düşen 12 tane kökü içeren kısmını, $\tilde{\phi}(L)$ ise birim çemberin dışına düşen köklerini içeren (durağan) kısmını ifade etmektedir. Birim çemberin üzerine düşen köklerin frekansları sırası ile 0, π, $\pm\pi/6$, $\pm 2\pi/6$, $\pm 3\pi/6$, $\pm 4\pi/6$ ve $\pm 5\pi/6$'dır. (2) ile verilen polinom ayrışımı yardımı ile (1) eşitliği aşağıdaki test eşitliği olarak yazılabilir:

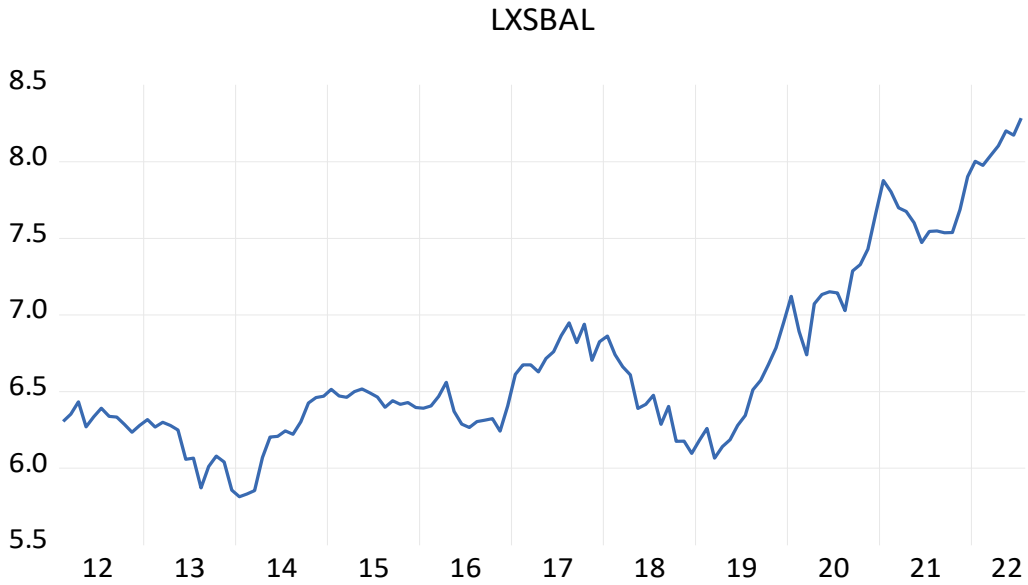
$$\Delta_{12} y_t = \sum_{k=1}^{12} \alpha_k y_{k,t-1}^{*} + \sum_{i=1}^{p} \beta_i \Delta_{12} y_{t-i} + \varepsilon_t . \qquad (3)$$

Burada $y_{k,t}^{*}$; y_t'nin k. sıra frekans filtresi ile filtrelenmiş halidir. α_k ve β_i tahmin edilecek parametrelerdir. Gerektiği durumlarda bu denkleme sabit terim, deterministik trend ve mevsimsel kuklalar eklenebilir. Sıfır ve π frekanslarında birim kök olup olmadığını test etmek için (3) eşitliğinde karşılık gelen α_k katsayısının sıfıra eşit olduğu ($\alpha_k = 0$) boş hipotezi, sıfırdan küçük olduğu alternatif hipoteze ($\alpha_k < 0$) karşı test edilir. Diğer frekanslarda birim kök olup olmadığına ise $\alpha_{k-1} = \alpha_k = 0$ boş hipotezi α_{k-1} ve/veya $\alpha_k \neq 0$ boş hipotezine karşı test edilerek karar verilir. Sıfır frekansında birim kökün varlığı mevsimsel olmayan stokastik trende, diğer frekanslardaki birim köklerinin varlığı ise mevsimsel stokastik trendlerin varlığına işaret etmektedir.

VERİ VE AMPRİK BULGULAR

Çalışmada BIST Balıkesir endeksinin Şubat 2012 – Temmuz 2022 aralığını kapsayan dönemde zayıf formda etkin olup olmadığı HEGY mevsimsel birim kök testi yardımı ile test edilmiştir. Kullanılan zaman serisi verisi aylık frekansta olup, investing.com.tr (URL1) web sitesinden elde edilmiştir. Serinin doğal logaritması alınmış ve logaritmik dönüşüm uygulanan seri LXSBAL olarak ifade edilmiştir. LXSBAL serisinin grafiği Şekil 1.'de gösterilmektedir.

Şekil 1. LXSBAL serisinin grafiği



Şekil 1'deki grafik incelendiğinde, BIST Balıkesir endeksin rastgele bir hareket sergilediği görülmektedir. Bu, endeksin gelecek verilerinin öngörülemez olduğuna işaret etmektedir. Ancak, grafiğin sezgisel olarak işaret ettiği bu bilgi ekonometrik testler ile sınanmalıdır.

Ekonometrik olarak endeksin kapsadığı piyasanın zayıf formda etkinliği HEGY mevsimsel birim kök testleri ile sınanmıştır. Sınamada sabit ve deterministik trendin yanı sıra mevsimsel kuklalar da kullanılmış; böylece, deterministik mevsimsellikler de dahil olmak üzere olası tüm deterministik bileşenler farklı model kombinasyonları ile modellenmeye çalışılmıştır. Tüm test sonuçları Tablo 1'de rapor edilmiştir.

Tablo 1. HEGY Mevsimsel Birim Kök Testi Sonuçları

	Mevsimsel Kukla İçeren			**Mevsimsel Kukla İçermeyen**		
Frekans	**Sabitli ve Trendli**	**Sabitli**	**Sabitsiz ve Trendsiz**	**Sabitli ve Trendli**	**Sabitli**	**Sabitsiz ve Trendsiz**
0	-1,439	-0,173	-0,173	-1,384	-0,443	-1,340
$2\pi/12$ ve $22\pi/12$	8,650§	9,374§	9,374§	1,038‡	12,338‡	12,414‡

$4\pi/12$ ve $20\pi/12$	3,853§	3,816§	3,816§	5,881*	5,854*	5,943‡
$6\pi/12$ ve $18\pi/12$	5,474§	5,570§	5,570§	7,120*	7,099*	7,246*
$8\pi/12$ ve $16\pi/12$	17,545§	17,043§	17,043§	11,053‡	10,787‡	10,993‡
$10\pi/12$ ve $14\pi/12$	12,200§	11,959§	11,959§	12,133‡	12.045‡	12,284‡
π	-3,831§	-3,815§	-3,815§	-3,923§	-3,921§	-3,955§
Tüm mevsimsel frekanslar	141,787§	145,863§	145,866§	118,819§	121,895§	140,080§
Tüm frekanslar	130,179§	155,155§	155,155§	109,119§	130,174§	152,520§
Gecikme (AIC)	0	0	0	0	0	0

§ p<0,01, ‡ p<0,05, * p<0,10.

Tablo 1.'de sonuçları sunulan testlerde kullanılan test eşitliklerinde otokolerasyon sorununu önlemek amacı ile gecikme eklenmesi gerekip gerekmeyeceğini; gecikme eklenmesi gerekli olduğu durumda gecikme uzunluğunun ne olacağını belirlemek için Akaike Bilgi Kriteri kullanılmıştır. Bu kritere göre optimum gecikme uzunluğu tüm test modelleri için 0 olarak belirlenmiştir, yani gecikme eklenmemiştir. Mevsimsel kuklalar ile modellenen deterministik mevsimsel bileşenlerin eklendiği 3 modelde de %1 önem düzeyinde mevsimsel stokastik trendlerin olmadığı sonucuna varılmıştır. Deterministik mevsimsel bileşenler eklenmeyen modellerde ise mevsimsel stokastik trendlerin olduğu boş hipotezleri bazı frekanslar için %5, bazı frekanslar için ise %10 önem düzeyinde reddedilmiştir. Sonuç olarak, kullanılan 6 farklı test modeli üzerinde gerçekleştirilen testlerin tamamına göre %10 önem düzeyinde BIST Balıkesir endeksinin mevsimsel bir stokastik trend içermediği, ancak mevsimsel olmayan bir stokastik trend içerdiğini göstermektedir. Dolayısıyla BIST Balıkesir endeksinin zayıf formda etkin olduğu, yani bu endeksi oluşturan şirketlerin pay fiyatları ile ilgili tüm bilgilerin cari dönemdeki fiyatlara yansıdığı, bu endeksi oluşturan pay senetlerinin yatırımcılarına piyasa ortalamasının üstünde bir kazanç sağlamadıkları sonucuna ulaşılmıştır.

SONUÇ

Köklü bir geleneksel üretim birikimine sahip olan Balıkesir İli, Cumhuriyet Dönemi'nde modern çağın gerekliliklerine cevap verebilen endüstriyel üretim tekniklerine erken dönemde geçen iller arasında yer almıştır. İlin, çağımızın koşulları ile entegre olmuş endüstriyel mirası, Balıkesir'i üretim sektöründe rekabet gücü yüksek bir şehir haline getirmiştir. Hiç kuşkusuz, bu durumun oluşmasında piyasaların vazgeçilmez bir öğesi olan güven duygusunun rolü büyüktür. Köklü endüstriyel birikim, piyasalarda üreticiye duyulan güven duygusunu arttırır. Üretimin gerçekleştiği bölgede, endüstriyel birikimin somut kanıtlarının okunabilmesini sağlayan endüstriyel miras, o bölgenin üretimsel başarısına da olumlu yönde katkı sağlamaktadır. Bunun en iyi örneklerinden

birisi de BIST Balıkesir endeksi ile BIST şehir endeksleri arasında yer alan Balıkesir ilidir.

Bölgesel kalkınmamın önemli bir göstergesi olan BIST şehir endeksleri ana faaliyeti ya da üretim merkezi aynı şehirde olan firmaların finansal performanslarının göstergesi niteliği taşımaktadır. BIST şehir endeksleri, yatırımcıların söz konusu şehirlerin finansal performanslarını değerlendirerek bu şehirlere veya şehirdeki şirketlerin pay senetlerine yapacakları yatırım kararlarını yönlendirmesine imkânı vermektedir.

Bu çalışmada, BIST Balıkesir endeksinin Şubat 2012 – Temmuz 2022 dönemini kapsayan aylık verileri kullanılarak, piyasanın zayıf formda etkin olup olmadığı HEGY mevsimsel birim kök testi yardımı ile test edilmiştir. Analiz sonuçlarına göre BIST Balıkesir endeksinin zayıf formda etkin olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Endeksin zayıf formda etkin olması piyasalardaki tüm bilgilerin fiyatlara yansıdığı anlamına gelmektedir. BIST Balıkesir endeksinin geçmiş verileri ile yatırımcıların geleceğe yönelik tahminler (öngörüler) yaparak anormal kazanç elde etmeleri mümkün olmamaktadır.

Kaynakça

Arslan, İ. (2004). XIX. Yüzyılda Balıkesir'de Tarımsal Üretim ve Köylüler. yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, T.C. Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Balıkesir.

Atan, S. D. ve Özdemir, Z. A. (2009). Hisse Senedi Piyasasında Zayıf Formda Etkinlik: İMKB Üzerine Ampirik Bir Çalışma. *Dokuz Eylül Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 24(2), 33-48.

BAGFAS Bandırma Gübre Fabrikaları A.Ş. ve Bağlı Ortaklığı, 2021 Yılı Faaliyet Raporu. Erişim tarihi: 15.10.2022, https://www.bagfas.com.tr/pdfs/FaaliyetRaporu2021.pdf.

Balıkesir İl Sanayi Durum Raporu (2019). T.C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı, Balıkesir Sanayi ve Ticaret Müdürlüğü. Erişim tarihi: 31.08.2022, https://www.sanayi.gov.tr/plan-program-raporlar-ve-yayinlar/81-il-sanayi-durum-raporlari/mu2603011612.

Balıkesir Kent Konseyi, Ekonomi ve Yatırım. Erişim tarihi: 25.08.2022, https://www.balikesirkentkonseyi.org/sayfa/ekonomi-ve-yatirim.html.

Balıkesir Ticaret Odası, 2021 Yılı Faaliyet Raporu. Erişim tarihi: 21.10.2022, https://www.bato.org.tr/raporlar.

BANTAŞ Bandırma Ambalaj San. ve Tic. A.Ş. 2021 Yılı Faaliyet Raporu. Erişim tarihi: 15.10.2022, https://www.bantas.com.tr/wp-content/uploads/2022/03/FaaliyetRaporu.pdf.

Banvit 2021 Yılı Faaliyet Raporu. Erişim tarihi: 20.10.2022, https://www.banvitas.com/pdf/BNV_2021_YIL_SONU_FAALIYET_RAPORU.pdf

Bayraktar, A. (2012). Etkin piyasalar hipotezi. *Aksaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 4(1), 37-47.

Beyaz Filo 01.01.2021-31.12.2021 Faaliyet Raporu. Erişim tarihi: 22.10.2022, https://www.beyazfilo.com/images/pdf/faaliyet-raporu/beyaz-filo-01012021-31122021-faaliyet-raporu.pdf.

BIST, Erişim tarihi: 28.10.2022, https://www.borsaistanbul.com/tr/sayfa/164/sehir-endeksleri

Çevik, Z. ve Aydoğmuş, E. (2018). 1926 Senesi Balıkesir Ticaret ve Sanayi Odası Salnamesi'ne Göre Balıkesir'in Tarım Panoraması. *XVIII. Türk Tarih Kongresi*.

Fama, E. F. (1970), Efficient Capital Markets: A Review of Theory and Empirical Work. *The journal of Finance*, *25*(2), 383-417.

Galata Wind, 2021 Yılı Faaliyet Raporu. Erişim tarihi: 22.10.2022, https://galatawindenerji.com/media/i4qjpc4t/glw_frat_2021_ny.pdf

Güney Marmara Kalkınma Ajansı, Balıkesir İli Sanayi Yatırım Rehberi. Erişim tarihi: 22.10.2022, https://www.gmka.gov.tr/dokumanlar/yayinlar/Balikesir-Sanayi-Yatirim-Rehberi.pdf

Hylleberg, S., Engle, R. F., Granger, C. W. ve Yoo, B. S. (1990). Seasonal Integration and Cointegration. *Journal of Econometrics*, 44(1-2), 215-238.

İşbir Sentetik Dokuma Sanayi A.Ş. 2021 Yılı Faaliyet Raporu. Erişim tarihi:23.10.2022, https://www.isbirsentetik.com/2021-yili-faaliyet-raporu/.

Karan, M. B. (2013). Yatırım Analizi ve Portföy Yönetimi. *Gazi Kitabevi*, Ankara

Kandır, S. Y. ve Yakar, S. (2012). Kurumlar Vergisi Oranındaki Değişikliğin Hisse Senedi Getirileri Üzerindeki Etkisinin İncelenmesi. *Maliye Dergisi*, (16), 170-186.

KAP, Erişim tarihi: 31.10.2022, https://www.kap.org.tr/tr/Endeksler.

Kristal Kola ve Meşrubat San. Tic. A.Ş, 2021 Yılı Faaliyet Raporu. Erişim tarihi: 23.10.2022, https://www.kristalkola.com.tr/dokumanlar/faaliyet-raporlari/2021-faaliyet.pdf

Madura, J. (2008). International Financial Management. 9th Edition. USA: *Thomson Learning Publishing.*

Öntuğ, M. M. (2003). XVII. Yüzyılın İlk Yarısında Balıkesir Şehrinin Fiziki, Demografik ve Sosyo-Ekonomik Yapısı. *Konya Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

TÜİK, İllere Göre İhracat, Erişim tarihi: 22.10.2022. https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=dis-ticaret-104.

TÜİK, İllere Göre İthalat, Erişim tarihi: 22.10.2022. https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=dis-ticaret-104.

URL1: https://tr.investing.com/indices/ise-balikesir-components. Erişim tarihi: 30.08.2022.

Yaprak Süt ve Besi Çiftliği 01.01.2021- 31.12.2021 Faaliyet Raporu. Erişim Tarihi: 23.10.2022,https://www.yaprakciftligi.com.tr/files/yatirimci-iliskileri/12_Aylk_Faaliyet_Raporu_cih9fkghmgdl.pdf

Zengin, H. ve Kurt, S. (2004). İMKB'nin Zayıf Ve Yarı Güçlü Formda Etkinliğinin Ekonometrik Analizi. *Öneri Dergisi*, 6(21), 145-152.

Ortaçağ'da Balıkesir Çevresinin Ekonomik Potansiyeli ve Ticari Ürünleri

Doç. Dr. Ahmet N. ÖZDAL*

Giriş

Balıkesir, çok verimli tarım arazilerine sahiptir. Sulanabilen alanlarda meyve (özellikle elma ve şeftali) ve sebze; göz alabildiğine uzanan tarlalarda ise tahıl başta olmak üzere baklagiller, kenevir ve haşhaş yetiştirilmektedir. Eğimli araziler bağcılık için daha çok tercih edilirken Ege ve Marmara kıyı bölgelerinin taşlık arazileri ise zeytinlikler için uygun alanları oluşturur. İç kesimlerde geniş dutluklar bulunmaktadır.

Türk fetihleriyle birlikte bölgeye yoğun biçimde Türkmen obaları konmuştur. Böylece, daha önce şehirdeki zanaatkârlar ile köylerde ziraatla uğraşan köylüler şeklindeki iki üretici gruptan oluşan Ortaçağ Balıkesir ekonomisi, bunlara başlıca uğraşıları hayvancılık olan göçebe Türkmenlerin de eklemlenmesi neticesinde üç üretici gruplu bir ekonomik yapıya geçmiştir.[1]

ÜRÜNLER

Türklerin gelmesiyle Balıkesir, dericilik, peynir ve başla süt ürünleri, yün, tiftik, yapağı benzeri tekstil hammaddeleri, dokumacılık, halı dokumacılığı gibi alanlarda kendisinden daha fazla söz ettirecektir. Şüphesiz ki Türk fetihleri öncesinde de bölgenin geniş kırsalında hayvancılık faaliyetleri köylülerce ihtiyacı karşılayacak ölçüde –belki biraz daha fazlası– icra edilmektedir. Diğer taraftan, bölgeye Maveraünnehir ve Horasan'ın şehirlerde yaşayan ya da tarım ile uğraşan yerleşik Türkleri de Moğol İstilasının ardından gelerek yerleşmişlerdir. Ancak şimdi,

* Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, ahozdal@gmail.com

1 Ahmet N. Özdal, "Türk Hâkimiyetinin Anadolu'ya Kazandırdığı Ekonomik İvme (XII-XIV. Yüzyıllar)", *Orta Çağ'da Ticaret*, ed. Tolgahan Karaimamoğlu, (İstanbul: Selenge Yayınları, 2022), 110.

toprağa bağımlı olmayan, tek uğraşısı hayvancılık ve el sanatları (dokumacılık, el işçiliği vs.) olan bir üretici grup da bölge ekonomisinin yeni sacayağını oluşturacaktır. Balıkesir, sonraki yüzyıllarda da özellikle aba dokumacılığındaki konumunu devam ettirecektir.[2] Aynı şekilde, Bigadiç ve Sındırgı ilçeleri halı dokumacılığı alanındaki üstün konumlarını Osmanlı yönetimi boyunca sürdüreceklerdir.

Bölgede yetiştiğini ya da yetiştirildiğini bildiğimiz bitkiler, Balıkesir'in üretip etrafa sevk ettiği ve böylece ticarete konu olan ürünleri hakkında bizlere ipuçları verir niteliktedir. Nitekim kaynaklarda da bu tarz çıkarımların sağlamalarını yapabildiğimiz delillere ulaşabilmekteyiz. Balıkesir bölgesinde geniş çapta hububat tarımı yapılmakta, elde edilen tahıl ve bakliyat, İstanbul da dâhil olmak üzere çevre bölgelere gönderilmektedir. Aynı zamanda bölge, henüz Bizans kontrolündeyken de yemeklik bitkisel yağlar (zeytinyağı, haşhaş yağı), kenevir yağı, ham ipek,[3] şarap üretiminde kendisinden söz ettirmektedir.[4] Yine bölge genelinde, farmakolojik madde olarak lavandom (afyon bazlı ağrı kesici madde) üretmekte ve uzak yerlere ihraç etmektedir.[5] Afyon ve esrar da keyif verici maddeler olarak ticarete dâhil olan ürünler içerisindedirler.[6] Balıkesir il sınırlarının kapsadığı alan içerisindeki ormanlık alanlar hem Gemlik ve Edremit tersanelerinin kereste ihtiyaçlarını karşılamakta hem şapın kaynatılmasında enerji kaynağını (odun) oluşturmakta hem de ladin reçinesi[7] gibi ihraç ürünlerinin temin edildiği kendini yenileyebilen doğal kaynak olarak varlığını sürdürmektedir. Marmara Adaları'ndaki mastika ağaçlarından ise tıp ve parfümeri de dâhil olmak üzere geniş kullanım sahasına sahip olan damla sakızı elde edilmektedir.[8]

Marmara Adaları, esas şöhretini sahip oldukları mermer yataklarından almaktadırlar.[9] Bu yataklardan çıkarılıp kesilen mermer bloklar, önce Bizans'ın görkemli yapılarının dış cephelerinde kullanılacak,[10] sonraki yüzyıllarda da

---

2 Mücteba İlgürel, "Balıkesir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 5/14.

3 Balıkesir ipeği, Grek taftası ve İstanbul işi ipekliler için başlıca hammaddeyi oluşturacaktı, Şihâbeddîn Fazlullah el-Ömerî, *Mesâliku'l-Ebsâr fî Memâliki'l-Emsâr*, haz. Ahsen Batur, *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım*, (İstanbul: Selenge Yayınları, 2014), 165.

4 John Haldon, *Bizans Tarih Atlası*, çev. Ali Özdamar, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017), s. 129'daki haritaya bakınız.

5 el-Ömerî, *Mesâliku'l-Ebsâr*, 166.

6 Özdal, "Türk Hâkimiyetinin Anadolu'ya Kazandırdığı Ekonomik İvme", 94.

7 Ladin reçinesinin Avrupa'ya ihraç edildiğine dair, bkz. Zerrin Günal Öden, "Karesioğulları", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001, 24/489.

8 Ebu'l-Fidâ, *Takvîmü'l-Büldân*, çev. Ramazan Şeşen, *Ebu'l-Fidâ Coğrafyası*, (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2017), 172; Sipâhizâde Mehmed, *Evzâhu'l-Mesâlîk ilâ Ma'rifeti'l-Büldân ve'l-Memâlîk*, haz. İlhami Danış, (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2019), 462.

9 Ebu'l-Fidâ, *Takvîmü'l-Büldân*, 45, 171; Sipâhizâde Mehmed, *Evzâhu'l-Mesâlîk*, 459.

10 Robert Ousterhout, *Bizans'ın Yapı Ustaları*, çev. Fügen Yavuz, (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2021), 151.

ustalarının mahir işçilikleri sayesinde seyredenlerin büyüsüne kapıldıkları Osmanlı eserlerine yapı malzemesi olacaktırlar.[11]

Balıkesir'in Ortaçağ'dan itibaren sahip olduğu bir diğer maden varlığı, Kapıdağ Yarımadası'nda keşfedilen şap yataklarıdır. Kapıdağ da dahil olmak üzere, Anadolu'daki tüm şap yataklarının bulunması 13. yüzyıldan sonrasına, bir diğer ifadeyle Türk fetihlerinden sonraki dönemlere tarihlenmektedir.[12] Ayvalık ise iyi gelir sağlayan tuzlalara sahiptir.[13] Kaynaklara dayanarak, Ortaçağ'da Balıkesir yöresinde ağır sanayi ile değinebileceğimiz tek olgu, Gemlik'te ve Edremit'te bulunan gemi yapım atölyeleridir.[14]

İbn Fazlullâh el-Ömerî'nin *Mesâlikü'l-Ebsâr* isimli eserinde, Balıkesir Beyi'nin saf gümüş paralar darp ettirdiği bilgisi kayıtlıdır. Bu veriden yola çıkarak "Osmanlılar döneminde işletildiğini bildiğimiz Bigadiç ve Balya simli kurşun madenleri acaba bu dönemlerde de işletilmekte miydi?" diye sorabiliriz.[15] Ancak bu hususta tedbirli davranmamızda fayda var; çünkü gümüş stratejik bir madendir ki, eğer çıkarılıyor olsaydı bu bilgi kaynaklara illaki yansırdı.

Türk fetihlerinin Balıkesir iktisadına doğrudan ya da dolaylı biçimde çok fazla müspet etkileri olmuştur. Daha önce de geçtiği üzere, yeni bir üretici grubun sisteme dâhil olması; şap ve tuzla örneklerinde gördüğümüz üzere, bulunan ve işletilmeye başlanan yeni maden kaynakları; bunların hepsi bir yana, yeni gelen bu kalabalık kitlenin yöre ekonomisini hiç değilse kızıştırmış olmasından yola çıkarak böyle bir olumlu etkiden söz etmemiz mümkündür. Beylikler Dönemi siyasi koşullarının Balıkesir iktisadına sağlamış olabileceği başka bir olası katkıdan daha söz edilebilir. Bizans hâkimiyetindeki Balıkesir'in tüm ürünleri ve kaynakları imparatorluk merkezi olan İstanbul'a akmakta, böylelikle bölge bu işten pek de kazanç elde edememektedir. Ancak Türk fetihleri ve ardından Karesi Beyliği'nin kurulması, bölge ürünlerinin kârının içeride kalmasını sağlayacaktır.[16] Bu sayede, Balıkesir'in ürünleri artık eskisi gibi öncelikle İstanbul'a gönderilmek zorunda olmadan dört bir

---

11 İlgürel, "Balıkesir", 5/14.

12 Kate Fleet, *Erken Osmanlı Döneminde Türk - Ceneviz Ticareti*, çev. Özkan Akpınar, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009), 81-94; Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, çev. Erol Üyepazarcı, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012), 120-121; Ahmet N. Özdal, *Ortaçağ İslam Dünyasında Ekonomik Ekosistem*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2019), 70-71.

13 19. Yüzyıl sonlarında bu tuzlalar işletilmeye devam etmekteydi, İlgürel, "Balıkesir", 5/14.

14 Murat Altuntaş, *XI.-XIV. Yüzyıllarda Anadolu'da Deniz Üsleri ve Tersaneler*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, (Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2020), 190-192.

15 17. Yüzyılda Bigadiç ve Balya'da simli kurşun madeni işletilmekteydi, İlgürel, "Balıkesir", 5/14.

16 İbn Battuta, Balıkesir'i, kalabalık nüfuslu, canlı çarşılara sahip, zengin bir kent olarak tanımlamaktadır, İbn Battuta, *Tuhfetü'n-Nuzzâr fî Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr*, çev. A. Sait Aykut, *Seyahatname*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004), 428.

cihete yollanabilecektir. Bu durum Osmanlı yönetimindeyken de belli ölçüde sürdürülecektir. Ticaret hususunda Türkler, Bizans gibi belli partnerler karşısında ambargo uygulayıcı, zorlayıcı, kota koyucu ya da ağır ticari vergiler vazedici davranmamışlardır.[17] Böylece, malları için müşteri / alıcı –Memlûklu ülkesi tüccarları, Rum tüccarlar, Venedikli, Cenevizli, Latin tüccarlar ya da Musullu, Tebrizli tüccarlar vs.– bulma hususunda pek zorlanmamışlarıdır. Balıkesir de bu üretim ve ticaret sayesinde zenginleşmesini sürdürmüştür.

İHRACAT

Gemlik Limanı'nda zeytinyağı amforaları, şarap amforaları ve ham ipek balyaları yüklenen ticaret gemilerinin Marmara Denizi üzerinden yelken açtıkları varış noktası sıklıkla İstanbul'dur. Bu ürünleri en fazla talep eden ülke Bizans'tır. Şarap, İtalyan tüccarların da ilgilerine mazhar olmaktadır. Burada şarap üretimi ve ticaretine dair bir hatırlatma yapmamız faydalı olacaktır. Memleket olarak Müslüman hanedanlardan –Türkiye Selçukluları, Karesi Beyliği, Osmanlı Beyliği– bahsediyoruz. Ancak bu şarabı üretenler, üzüm bağı sahiplerinin ekserisi, şarabın lojistiğini, ticaretini yapanlar, Hristiyanlardır. Yani, mesela Karesi Beyliği vatandaşı Rumlar, şarabı üretmekte, limana getirip depolamakta, yine Hristiyan Bizanslı gemicilerle ya da Venedikli tüccarlarla bağlantı kurup onlara şarap satışını gerçekleştirmektedirler. Müslüman Karesi Beyleri de üretimi, nakliyeyi, satışı, liman işletmeciliğini ve antrepoları vergilendirmek suretiyle bu işten nemalanmaktadır.

Hususiyetle yün, tiftik, yapağı gibi dokumacılık hammaddeleri, ayrıca hazır dokumalar, deri ve şap benzeri maddelerin en istekli alıcıları, Batı Avrupalı tüccarlardır. Bu tür metanın ise genelde Edremit Limanı'nda gemilere yüklenip İtalya ve Güney Fransa limanlarına varmak üzere denize açıldığını tahmin edebiliriz. Burada, Edremit Limanı'nın farklı dönemlerde Haçlı saldırılarına uğradığı, bir ara Cenevizlilerin eline geçtiği; diğer taraftan, Gemlik ve Edremit limanlarının farklı Karesi Beylerince yönetildiği gerçeği de hatırda tutulmalıdır. Ancak bu siyasi-askeri pozisyonların pazarlanan ve yüklenen ürünlerde bir farklılaşmaya yol açıp açmadığına dair elimizde kanıt bulunmamaktadır. Şap ticareti hakkında da birkaç ek bilgi vermemiz yerinde olacaktır. Şap, boyar maddelerin yüzeye sabitlenmesinden deri tabakalamaya ve tıbba kadar çok geniş yelpazede bir kullanım sahasına sahiptir. Şapı en fazla talep edenler, İtalyan ve Rum tüccarlardır. Anadolu'daki şap yataklarının bulunup işletilmesi öncesindeki başlıca şap üreticisi bölge ise Mısır'dır. Eyyûbîlerden sonra Mısır'da yönetimi devralan Memlûkler, Avrupalı tüccarların bu

17 Özdal, "Türk Hâkimiyetinin Anadolu'ya Kazandırdığı Ekonomik İvme", 105.

ürünü satın almadaki heveslerini fark ettiklerinde şap fiyatlarını yükselteceklerdir. Türkiye Selçukluları ve Beylikler Dönemi Anadolu'sunun şap fiyatları ise nispeten düşüktü. Özellikle birbirlerinin ticari rakipleri konumundaki Beylikler, olasılıkla fiyatları daha da düşürmüşlerdi. Böylece Beylikler döneminde şap, ihracatı yoğun yapılan ancak kârlılık potansiyeli ıskalanmış bir ticaret malı olarak temayüz etmiştir. Ta ki Osmanlı egemenliğine dek. Osmanlılar, özelde Yıldırım Beyazıt, Kapıdağ da dâhil olmak üzere Anadolu'daki tüm madenlere hâkim olmasının hemen ardından şap fiyatlarını yükseltecektirler.

İlk Türk fetihlerinden itibaren genç Rum köle ve cariyeler de ticarete konu olmaktadırlar. Bu köle ve cariyeler, henüz Türkleşmemiş Hristiyan-ağırlıklı bölgelere düzenlenen seferler / ılgarlar sayesinde ele geçirilen Rum esirlerden temin edilmektedirler.[18] Karesi Beyliği döneminde, bu alandaki talipler genellikle doğudaki ülkelerden gelen tüccarlardır. Zira Hristiyan tüccarlar, kendi dindaşlarından olan köle ve cariyeleri satın almaya yanaşmamaktadırlar.

Balıkesir çevresinde üretimi ve ticareti tehdit eden unsurlar arasında, nadiren de olsa rastlanan çekirge istilaları ile ara ara yaşanan kuraklığa bağlı kıtlık vakaları ve genelde bu kıtlığa eşlik eden –etkisini de arttıran– ölümcül veba salgınları zikredilebilir.[19] İncelediğimiz dönemlerde, göze çarpabilecek siyasi / askeri nitelikli olup da üretimi, ticareti engelleyen bir unsura rastlamıyoruz. Balıkesir yöresi, belki Bizans'tan Türklerin eline geçtiği kısa zaman aralığında yaşamış olabileceği geçiş sancısı ya da buradan geçen Haçlı birliklerinin neden olduğu anarşik ortam hâricinde ne Selçuklu ne de Beylikler döneminde ağır bir savaş sonrası travma yaşamamıştır. Rodos Şövalyeleri, Kıbrıs Krallığı, Bizans, Papalık ve Venedik savaşçılarından oluşan birleşik Haçlı ordusunun 1334 yılında Edremit üzerine düzenlediği seferin[20] de görünüşe göre liman ticareti üzerindeki etkisi geçici olmuştur. Ancak veba salgınlarının etkilerinin –hesaplanamasa da– çok ağır olduğu bilinmektedir.

SONUÇ

Bu çalışmada, Balıkesir'in bugün üreterek ekonomiye katkı sağladığı bazı zirai ve hayvansal ürünler ile işletmekte olduğu yeraltı kaynaklarının Ortaçağ'daki

18 Özdal, "Türk Hâkimiyetinin Anadolu'ya Kazandırdığı Ekonomik İvme", 84.

19 Balıkesir çevresinde 1348 yılında bir veba salgını yaşanmaktaydı, Nükhet Varlık, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Fetih, Kentleşme ve Veba Ağları (1453-1600), *Osmanlı Dünyası*, ed. Christine Woodhead, çev. Gül Çağalı Güven, (İstanbul: Alfa Basım Yayın, 2018), 330-332. 1429-30 arası dönemde de en azından Bursa çevresinde bir veba salgınının sürmekte olduğunu biliyoruz, bkz. aynı yer.

20 Bu Haçlı Seferi nedeniyle Karesi Beyi Yahşi'nin deniz filosu tahrip olmuştu ve savaşçılarının büyük kısmı da öldürülmüştü, Zerrin Günal Öden, *Karesi Beyliği*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999), 39-44.

kökenlerine değinilmiştir. Buğday tarlaları, üzüm bağları, zeytinlikler, ipek üretimi, mermer, tuz, şap madenleri ile süt ürünleri ve dokumacılık alanında bölgede 800 yılı aşkın süredir değişen pek bir şeyin olmadığı görülmektedir. Bunun yanında, günümüzde Balıkesir'de bol miktarda ekimi yapılan mısır, ayçiçeği benzeri endüstriyel bitkiler henüz yoktur (Bu tür bitkilerle, Amerika kıtasının keşfinden sonraki yüzyıllarda tanışılacaktır). Diğer taraftan, bugün ziraatı hiç yapılmayan haşhaş ve kenevirin Ortaçağ Balıkesir'inde geniş çapta tarımı yapılmaktadır. Aslında Balıkesir, toprağı, iklimi, sulanabilen arazileri sayesinde tarihin her döneminde bereketli bir bölge olmuştur. Türklerin bölgeye yerleşmeleri ise bölgenin bu üretkenliğinin katmerlenerek artmasını sağlayacaktır.

Kaynakça

Altuntaş, Murat, *XI.-XIV. Yüzyıllarda Anadolu'da Deniz Üsleri ve Tersaneler*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2020.

Âşık Paşazâde, *Tevârih-i Âli Osmân*, haz. A. Yekta Saraç - Kemal Yavuz, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, İstanbul: Gökkubbe Yayınları, 2018.

Cahen, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, çev. Erol Üyepazarcı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012.

Ebu'l-Fidâ, el-Melîkü'l-Müeyyed İmâduddîn İsmail b. Ali, *Takvîmü'l-Büldân*, çev. Ramazan Şeşen, *Ebu'l-Fidâ Coğrafyası*, İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2017.

Fleet, Kate, *Erken Osmanlı Döneminde Türk - Ceneviz Ticareti*, çev. Özkan Akpınar, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009.

Haldon, John, *Bizans Tarih Atlası*, çev. Ali Özdamar, İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.

İbn Battuta, Ebu Abdullah Muhammed Tancî, *Tuhfetü'n-Nuzzâr fî Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr*, çev. A. Sait Aykut, *Seyahatname*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.

İlgürel, Mücteba, "Balıkesir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 5/12-14, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.

Lindner, Rudi Paul, *Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, çev. Müfit Günay, Ankara: İmge Kitabevi, 2000.

Ousterhout, Robert, *Bizans'ın Yapı Ustaları*, çev. Fügen Yavuz, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2021.

Öden, Zerrin Günal, *Karesi Beyliği*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999.

Öden, Zerrin Günal, "Karesioğulları", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 24/488-489, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.

el-Ömerî, Ebu'l-Abbas Şihâbeddîn Fazlullah Ahmed b. Muhyiddîn, *Mesâliku'l-Ebsâr fî Memâliki'l-Emsâr*, haz. Ahsen Batur, *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım*, İstanbul: Selenge Yayınları, 2014.

Özdal, Ahmet N., *Ortaçağ İslam Dünyasında Ekonomik Ekosistem*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2019.

Özdal, Ahmet N., "Ortaçağ'da Şarap Ticareti, Meyhaneler ve Bunlara Getirilen Kısıtlamalar", *Turan-Sam*, C. 8, Sonbahar (UASBK 2 - Özel Sayı), s. 82-88.

Özdal, Ahmet N., "Türk Hâkimiyetinin Anadolu'ya Kazandırdığı Ekonomik İvme (XII-XIV. Yüzyıllar)", *Orta Çağ'da Ticaret*, ed. Tolgahan Karaimamoğlu, s. 67-114, İstanbul: Selenge Yayınları, 2022.

Polat, M. Said, *Anadolu Selçuklularında Ticari Hayat*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Ortaçağ Tarihi Anabilim Dalı, İstanbul, 1992.

Sipâhizâde Mehmed, *Evzâhu'l-Mesâlîk ilâ Ma'rifeti'l-Büldân ve'l-Memâlîk*, haz. İlhami Danış, Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2019.

Sümer, Faruk, "Anadolu'daki Türk Halıcılık Tarihine Dair En Eski Bilgiler", *Türk Dünyası Araştırmaları* (Türk Halıları Özel Sayısı), Sayı: 32, İstanbul, 1984.

Varlık, Nükhet, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Fetih, Kentleşme ve Veba Ağları (1453-1600), *Osmanlı Dünyası*, ed. Christine Woodhead, çev. Gül Çağalı Güven, s. 329-444, İstanbul: Alfa Basım Yayın, 2018.

Kyzikos'un Denizcilik Yaşantısından İzler

Dr. Öğr. Üyesi Hacer ÇORUH KURT*

Kyzikos'un Topografyası ve Limanları

Miletos'un kurduğu Kyzikos, önemli bir deniz ve liman yerleşimidir (Magie, 2003: 55; Motor, 2010:19). Kent Propontis (Marmara Denizi) kıyısında **(Harita 1)** anakaraya dar bir boyunla bağlanmış Arktonnesos'un (Ayılar Adası/ Kapıdağ Yarımadası) güneyinde yer almaktadır (Ashmole, 1956:180). Antik dönemde ulaşım ve savunma açısından yarım adalar ve kıyı yerleşimleri tercih sebebi olmuştur. Kyzikos karadan gelen saldırılarda denize, denizden gelen saldırılarda da karaya sığınabilecek konumuyla öne çıkan yerleşimlerdendir. İon kentlerinin küçük yarımadalar ya da deniz kenarında kurulmuş olması, Yunanlıların denizci olmaları ile ilgilidir. Ancak denize sığınmış olmalarında, Batı Anadolu'nun yerli halklarından çekinmeleri de etkili olmuştur (Akurgal, 1998:311). Kyzikos Yunanlıların özellikle kıyıya yakın adalar üzerine emporion kurma eğilimlerine güzel bir örnektir (Bates, 1916: 492; Leaf, 1916:6).

Kyzikos'un Miletos tarafından kolonize edilmesinde elverişli konumu ve iki doğal limanının olması etkin rol oynamıştır (Robinson, 1906:131; Motor, 2010: 20).Yarımada yerleşmelerinin iki ya da bazen de üç limana sahip olmaları büyük bir avantajdır. Bir yöndeki liman elverişsiz olduğu zaman diğer limanlar rahatlıkla kullanılabilmiştir (Akurgal, 1998:311). Bazı yerleşmeler limanlarının, genellikle bir burnun her iki tarafında, farklı yönlere yönlendirilmesiyle iki seçenek sunmaktadır. Büyük Limanının doğuya, Eunostos limanının ise batıya yönlendirilmesi ile İskenderiye buna en güzel örnektir. Doğu ve batı yönüne açılan limanları ile Kyzikos (Robinson, 1906:131), Syracuse ve bir ada olarak uygun topografyasıyla Kyzikos'a

* Harran Üniversitesi, e-mail:hcoruh@harran.edu.tr.

benzeyen Tyre (Mildenberg, 1995: 6;Motor, 2010: 207) diğer örnekler arasındadır (Casson, 1995: 366, dn 17). Kyzikos Propontis'e açılan en büyük limanlardan biridir. Kyzikos, tombolo tipi bir liman yerleşimidir (Erel, Zabcı, Akyüz ve Çağatay, 2008: 79).

Antik dönemde limanlar aracılığı ile Karadeniz'den Yunanistan'a ve daha sonra da Roma'ya kadar uzanan büyük bir ticaret ağı oluşmuştur. Kyzikos, bu ticaret ağını meydana getiren limanların başında gelmektedir (İnan, 2018:159). Kyzikos, Strabon zamanında iki doğal limanı ve iki yüz gemi barınağıyla ünlü olan bir kenttir (Wheeler, 2012: 120). Strabon Kyzikos'tan bahsederken; Asya'nın kuzeybatısındaki Kyzikos limanı, Yunanistan ile Kırım'ın ortasında ve Karadeniz'e geçiş veren Bosporus (İstanbul) boğazına yakın bir yerdedir. Ticari gemiler için kışı geçirebilecekleri, kıyıda geniş depoları olan ve tersanelerinde tamir imkanı olan bir limandır. Olumsuz hava koşullarında şehrin kapatılabilen iki limanı ve iki yüzden fazla gemiyi barındırabilecek tersanesi bulunmaktadır demektedir (McLaughlin, 2016: 117).

Kyzikos'taki iki büyük doğal limanın ağzı zincir çekilerek kapatılmaktadır (Hasluck and Anderson, 1904: 142; Çoruh Kurt, 2020:441). MÖ. 6.yüzyıl sonlarından itibaren Kyzikos, Korint, Miletos, Samos ve Syracusa gibi kentler kapatılabilen limanlara sahiptir (Fisher and Wees, 1998: 275). Antik kaynaklar Kyzikos'un büyük limanları ve tersanesiyle önemli bir ticaret merkezi olduğundan bahsetmektedir (Aristeides, 1973: 16; Strabon XII 8,11). İki limanı ve iki yüz gemiyi alabilecek bir tersanenin olması Kyzikos için büyük bir avantaj olmuştur (Alberti, 1988: 286; Çoruh Kurt, 2020:441; Duncan Jones, 2002: 33; Oleson, 2008:658; Pococke, 1745:115). Kyzikos Persler'in himayesindeki işlek limanı ve güçlü tersane endüstrisi ile zenginleşen Tyre'ye benzemektedir (Mildenberg, 1995: 6;Motor, 2010: 207). Kyzikos tersanesinin Roma dönemindeki büyüklüğü için bkz. **(Tablo 1).**

Antik kaynaklarda belirtilenin aksine Kyzikos'un iç limanı Panormos, doğu limanı Thrakisos ve batı limanı Hytos olmak üzere yarımadanın her iki yanına yayılmış elverişli üç limanı bulunmaktadır (Ertüzün, 1998: 107; Çoruh Kurt, 2020: 441; Sevin, 2016: 56). Kyzikos lokalize olduğu kıstağın doğu ve batısında yarımadadan ileri çıkan dalgakıranlarla korunan limanlara sahiptir. Ortada ise kanallar vasıtasıyla limanlarla birleşmiş olan sığ bir göl (lagün) yer alıyordu. Kentin kıstağa bakan güney yönü, deniz kenarını izleyen bir surla limanların olduğu kısmı da içine alarak çevrelenmiştir (Lloyd, 1989: 206; Magie, 2003: 55; Motor, 2010:21). Güney kısmındaki bu düzenleme ile Kyzikos, üç limanı bulunan Rhodos'a çarpıcı

şekilde benzemektedir (Hasluck, 1910: 9). Kyzikos'un kuzeyindeki Dindymos Dağı (Ayı dağı) hem kenti hem de limanlarını kuzey rüzgarına karşı korumaktaydı (Sevin, 2016: 56).

Kyzikos limanları ve mükemmel savunma önlemleri ile Bosporus bölgesinde önemli bir limandır (Bunson, 2002:164). Antik kaynaklar yarımadanın boyun kısmında savunma amaçlı bir kanalla kesilerek bir yarımadaya dönüştürüldüğünden bahsetmektedir (Ertüzün, 1998:2). Kıstaktaki bu kanaldan iç limana girilmektedir (Ertüzün, 1998: 107) Küçük tonajlı gemiler için oldukça uygun olan bu kanaldan MÖ. 4. ve 2. yüzyıllarda Bandırma ile Erdek körfezleri arasında nakliyat yapılabilmiştir. Kanalın yanında gözetleme kulesi olarak kullanılan bir höyük tespit edilmiştir (Motor, 2010:11vd.). Mitridates Kyzikos'a saldırdığında kıstaktaki bu kanalı tıkamıştır. Kral batıdaki harp limanının ağzını kapatarak kenti hem karadan hem denizden kuşatmıştır (Ertüzün, 1998:32). MS.1.yüzyılda Kyzikoslular kuşatmaları veya korsan saldırılarını önlemek için iki körfezi birbirine bağlayan kanalı doldurmuşlardır (Ertüzün, 1998: 4, 37;Bunson, 2002:164; Hasluck, 1910:4). Bu kanal daha sonra kentteki büyük imar faaliyetleri sırasında Antonia Tryphaena tarafından temizletilerek yeniden açılmıştır. Limanlar ve limanların arasındaki göl temizlenmiş, dalga kıranlar restore edilmiştir (Motor, 2010: 30; Popova, 2018:87) bu faaliyetlerin sonunda Antonia Tryphaena Poseidon'a bir heykel adamıştır (Hasluck, 1902; 19; IGR 4.147; Popova, 2018:87). Günümüzde Panormos limanının kıyısında ele geçen bir kaidenin bu heykele ait olduğu anlaşılmıştır (Ertüzün, 1998: 67). Halk tarafından Balıktaş olarak adlandırılan **(Resim 1)** kaideyi, Rustafjaell iç limanın ortasında surların dibinde bulmuştur. Kaide dört düşey zıpkınla dörde bölünmüş olup her bölümde baştan aşağı üç katlı gemi, yunus, palamut ve küçük balık tasvirlerine yer verilmiştir. Kaidenin yanında ele geçen mermer parçaları ve hayvan kemiklerinden sunağın da burada olduğu düşünülmüştür. En son 1925'te Uzunçarşılı'nın sağlam olarak gördüğü kaide bugün kayıptır. Kaidenin ön kısmında karşılıklı iki yılan, iki palamut, iki kayık ile balıkçılar ve Poseidon'un simgesi yaba ile Yunanca yazıt bulunmaktadır. Hasluck tarafından okunan yazıt, Antonia Tryphaena'nın imar faaliyetleri ile ilgilidir (Hasluck, 1902:128 vd; Ertüzün, 1998: 108).

Antik çağda Kyzikos limanının Propontis'te ki diğer limanlara göre ön plana çıkmasının en önemli sebebi geniş hinterlandı ve bu hinterlanda ulaşabilen yol ağlarıdır. Kyzikos, Batı Anadolu'nun kuzey ve güney uçlarını birleştiren ve Propontis'i iç bölgelerle bağlayan yollara sahiptir (Çoruh Kurt, 2020: 442). Ana yol ağlarına bağlı Kyzikos Roma döneminde askeri birliklerin Asya Avrupa arasındaki geçişlerinde temel bir rol oynamıştır (Wheeler, 2012: 120). Propontis'i korsanlara

karşı Kyzikos ve Byzantion'un koruduğu anlaşılmaktadır (Ertüzün, 1998: 29; Mansel, 1999:478;Çoruh Kurt, 2020: 442). Roma döneminde Kyzikos, donanmanın bulunduğu üslerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır (Çoruh Kurt, 2020: 442:Pitassi, 2012:265). Kyzikos limanı önemini antikçağdan Osmanlı dönemine kadar korumuştur. Osmanlının Karadeniz ve Akdeniz'e yayılırken Batı Anadolu'da hazır bulup kullandığı tersanelerden biri de Kyzikos olmuştur (Ayduz, Kalın ve Dağlı, 2014: 26; Çoruh Kurt, 2020: 442).

Denizin Kent Yaşamına Yansıması

Kyzikos, Argonautlar'ın Asya kıyılarında ayak bastıkları ilk yerlerden birisidir (Pekman, 1970: 22). Argonautlar daha ağır bir çapa almak için, eski çapalarını kentte bırakmışlardır. Bu taş çapayı, Athena'ya adayarak yola çıkmışlardır(Motor, 2010: 40). Akdeniz, Propontis ve Ege adalarının kıyı kentlerinde çapalar güvenli deniz yolculuğu için adak olarak sunulmaktadır. Rhodoslu Apollonios, Argonatların çapalarını Kyzikos'ta ki Athena tapınağına bıraktıklarını, Arrian ise Phasis'de ki Rhea'nın kutsal alanında görüldüğünü belirtmektedir (Demetriou, 2012: 87). Plinius zamanında Argonautlar'dan kalan çapanın, hala kentte olduğu anlaşılmaktadır. Plinius, Prytaneion yakınlarında bulunan bu taşın, herhangi bir sebeple yuvarlanması sonucu, kurşunla tutturulduğundan bahsetmektedir (Plinius XXXIV, 23; Smith, 1865: 742). Ertüzün bu taş çapanın Plinusun Prytaneion'da korunduğunu belirttiğini ve Hasluck'un (Hasluck, 1910: 251) yanlışlıkla Bouleterionda korunduğunu yazdığını söylemektedir (Ertüzün, 1998:74, dn.110) .

Kyzikos'ta deniz ticaretinin etkisiyle bazı kültlerin varlığına rastlanmaktadır. Kyzikos'ta denizcilik tanrıçası olan Aphrodite, Poseidon ile birlikte tapınım görmekte olup, kült epithetleri Euploia ve Pontike-Pontia'dır. Euploia epitheti, güzel deniz yolculuğu anlamında Kyzikos kullanılmaktadır. Özellikle Karadeniz'i niteleyen Pontike epitheti ise, engin açık denizi ifade etmektedir (Çoruh, 2016:10; Demetriou, 2012, 93; Greaves, 2004:30-31; Hasluck, 1910: 235-236; Motor, 2010: 122). Esenlikli deniz yolculuğunun vaatçisi ve koruyucu tanrıçası olan İsis Pharia-Pelagia kültünün (Franke, 2007:29) Kyzikos'ta da izlerini görmekteyiz (Çoruh, 2016: 10). Mısırlı tüccarların da sık uğradığı yerlerden biri olan kentte Mısır kültleri de yaygındır (Magie, 1953:176:Motor, 2010: 96, 197). Kentte tanrıça Plakian anne heykelinin denizle ilgili orijininden dolaylı yıkanma ritüelinin olduğunu bilmekteyiz (Hasluck, 1910: 216; Siekierka, Stebnicka and Wolicki, 2021: 922).

Kyzikos büyük bir denizcilik kenti olarak deniz birliklerinin içerisinde yer almaktadır. Antik dönemin en büyük deniz birlikleri olan I. ve II. Delos Deniz

Birliğine üye olması dikkat çekmektedir (Ertüzün, 1998:20,25;Motor, 2010: 149-154). Kentin bu birliğe ödediği 9 talent şeklindeki vergi, Kyzikos'un zenginliğini ve deniz ticaretinin büyüklüğünü göstermesi açısından önemlidir (Ertüzün, 1998:20;Hasluck, 1910:165;Mildenberg, 1995:11;Motor, 2010:150;Sacks, Mury and Bunson, 1997:75). Kyzikos tarih boyunca gerek konumu gerek siyasi duruşu yönünden pek çok deniz savaşlarına maruz kalmıştır. Kentin yaşadığı en büyük deniz savaşı MÖ. 410 yılında gerçekleşen Kyzikos Deniz Savaşıdır (Bknz. Çoruh, 2017).

Kyzikos, deniz yolu ve Anadolu içlerine uzanan karayolu ile yaptığı farklı ürünlerin ticareti ve balıkçılığı sayesinde ekonomik yönden güçlü bir kenttir (Sack, Murry and Bunson, 1997: 79). Kent Propontis'te ton balığı ithal eden birkaç merkezden biridir (Motor, 2010:189; Roesti, 1966: 82). Kyzikos sikkelerinde ton balığı kentin simgesi olarak uzun dönemler boyunca kullanılmıştır (Karwise, 2004:101;Motor, 2010:102). Balıkçılığın önemli bir geçim kaynağı olduğu Kyzikos'ta balıkçıların bir loca oluşturduğunu bilmekteyiz (Hasluck, 258; McCann, 2017: 41). Garum üretildiğini bildiğimiz Kyzikos'un (Yıldırım, 2010:38), denizkestaneleri diğer kentlerinkinden farklıdır (Aslan, 2010: 411, dn.1692). Kyzikos'un istiridyeleri de çok ünlüdür. Plinus (N.H.XXXII 21, 62-65) çeşitli yörelerin ürünleriyle karşılaştırarak Kyzikos'un istiridyelerinin ne denli üstün olduğunu anlatmaktadır (Sevin, 2016: 64).

Kyzikos gibi büyük ve önemli bir liman kentinin denizcilerinin de ünlü olması tesadüf değildir. Kyzikoslu Eudokos kentte yetişen ünlü bir denizcidir. Hindistan deniz rotasını bulan Kyzikoslu Eudokos antikçağın en önemli kâşifidir. (Roller, 2004:230). Deniz kenti oluşu kentin sanatını da etkilemiştir. Kentte yetişen Kyzikoslu Androcydes'in yaptığı bir deniz canavarı olan Scylla'nın öyküsünü anlattığı resim antik dönemde çok ünlüdür (Peirano, 2009:192, dn.27). Sanatta Scylla Klasik dönemin başlarında ilk olarak Kyzikos ve Cyme sikkeleri üzerinde ortaya çıkmıştır (Hanfmann, 1987: 257) **(Resim 2).**

Büyük bir liman olan Kyzikos'ta yoğun ticaret faaliyetlerinin bir göstergesi olarak hamalların loncaları olduğunu bilmekteyiz (Ertüzün, 1998; 79;Harland, 2014: Kyzikos'ta liman ve gümrük işleri ile uğraşan, Limenarkhes adlı bir liman başkanı bulunmaktaydı (Ertüzün, 78:Motor, 2010:197). MÖ.2.yy'dan bir yazıtta kentte denizde gerçekleştirilen bir kürek yarışından bahsedilmektedir (Campbell, 2012: 334).Yazıt kentteki gymnasiumun yöneticisi Maiandros oğlu Asklepides tarafından dikilmiştir. Yazıtından Asklepides'in at yetiştiricisi ve üç sıra kürekleri olan bir geminin lideri olup; yarışmalarda zafer kazandığı anlaşılmaktadır. İlk kez bu yazıtla Kyzikos limanında kürek çekme yarışmalarının olduğuna tanık olmaktayız

(Schwertheim, 108-109;Ful, 2008:114). Büyük bir ticaret kenti olan Kyzikos'ta kente yerleşen yabancı gemi sahiplerinin varlığı dikkat çekmektedir. Nikomedya'da kayıtlı bir gemi sahibi Khrestos oğlu Diokles ve bir Nikomedialının kızı Anniani ve Numisius oğlu Chrestus (Güney, 2012:265) gemi sahipleri olarak Kyzikos gibi büyük bir emporiona yerleşenler arasındadır. Bu gemi sahiplerinin varlığı Propontis'in bu önemli iki liman kenti arasındaki ticari bağlantıları göstermektedir (Güney, 2012:201;Arnaud and Keay, 2020: 412). Denizcilerin uğrak yeri olan Kyzikos'ta kentte denizde boğulan Alexandria ve Bithynia'lı denizcilerin kentteki mezar taşları da dikkat çekmektedir (Marek and Frei, 2016: 460).

Kyzikos kenti Hadrian Tapınağı ile ünlü bir kenttir. Tapınak denizden görülebilecek büyüklüğü ile ön plana çıkmıştır. Aristides ünlü söylevinde eskiden denizciler yönlerini dağların zirvelerine bakarak "İşte Kyzikos burada, Prokonnesos orada" diye bakarak anlardı. Fakat şimdi tapınak dağlara denk ve limana girecekler için fenerlere, işaret ateşlerine ve kulelere ihtiyaç yok demektedir (DeLaine, 2002: 227). Kyzikos'ta yer alan ve bugün yeri bilinmeyen deniz feneri Roma döneminde dikkate değer deniz fenerleri arasındadır. Antik dönemde Gades yakınlarında Guadalquivir ve Suriye kıyılarında ise Chrysorhoas nehirlerinin ağzında, Rhodos'ta, Bosphoros üzerinde ve Propontis'te ise Kyzikos'ta bir deniz feneri bulunmaktaydı (Benjamin, 1880: 43). Kyzikos Geç Roma döneminde 160 hektarlık bir alanda tahmini 24.000 kişinin yaşadığı bir kenttir (Russell, 1958: 80). Kyzikos gibi deniz yerleşimlerinde, denizcilikle ilgili her şey kent yaşamıyla sıkı ilişki içindedir. Bunun izlerini kentin sikkelerinde takip etmek mümkündür. Kıyı kentlerinin bastıkları sikkelerde liman ve ticaret kenti olduklarını gösteren tasvirler dikkat çekmektedir (Baydur, 1986: 421;Motor, 2010:116). Kyzikos'ta dümenli ve yelkenli gemi tasvirlerini sikke simgesi olarak seçmiştir. Bu tasvirler Kyzikos'un liman kenti ve ticaret metropolü olduğunu göstermektedir (Franke, 2007: 29; Motor, 2010: 96). Ayrıca bu gemi tasvirleri **(Resim 3)**, Kyzikos'un Propontis'te Roma donanmasının bir üssü olduğunu vurgulamaktadır (Arslan, 2002: 189:Motor, 2010:116).

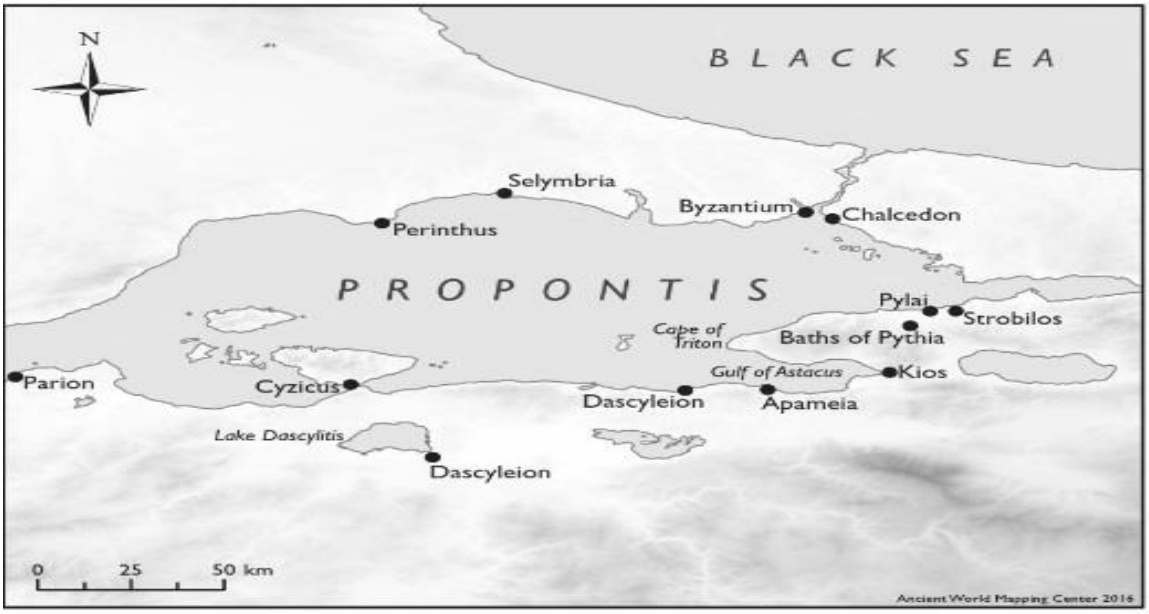
Sonuç

Kyzikos bir ada kenti olarak savunmaya elverişli konumu, elverişli limanları ve balıkçılık sayesinde gelişmiştir. Ancak kentin kıstağında, gemi geçişlerini sağlamak amacıyla kazılan kanal temizlenmesine rağmen, kıstağın çevresinin iyice sığlaşması ile kumla dolmuş ve kullanılamaz olmuştur. Kyzikos limanı artık gemi geçişleri için ters bir girintide kalmıştır. Denizin getirdiği alüvyonları denize taşıyacak bir nehrin olmaması kentin sonunu hazırlamıştır. Limanları dolan ve

ticaret yapılamaz hale gelen Kyzikos'un yerini karşı kıyısındaki Byzantion almıştır. Kyzikos'un denizle iç içe olması, kentin tarihini, ekonomisini, dini inanışlarını, kent sikkelerini ve sosyal yaşamını derinden etkilemiştir. Bir zamanların ünlü liman kentinden, denizin getirdiği zenginlikle yaptırılan görkemli yapılarından bugün geriye yıkıntılar kalmıştır.

HARİTA VE RESİMLER

Harita 1:Kyzikos'un Konumu: Russell, 2017: s. 113 fig3.1.

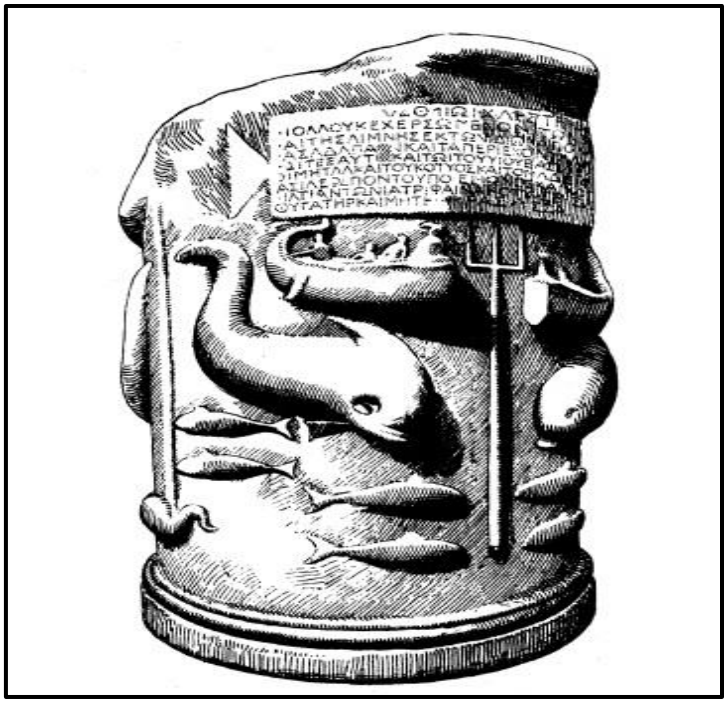


Tablo 1: Kyzikos Tersanesinin Roma Dönemindeki Kentler Açısından Büyüklüğü: Blackman, Rankov et al., 2013:21, table 12.2.

Table 12.2 *Capacity of naval dockyards (archaeological and literary evidence for numbers of reported or revealed shipshed/slipway groups)*

Large-scale	Medium to small				Single
200+ shipsheds	50–100	10–50	4–10	2–3	1 (One)
Corcyra (120)	Rhodes	Aigina	Oiniadai	Sounion	Poiessa
Athens (c. 400)	Samos	Megara (Nisaia)	Naxos in Sicily	Atalante	Matala
Syracuse (over 310)	Marseilles	Kos(?)	Loryma(?)	Boudoron	Aigila
Carthage (220)	Thasos (33+?)	Apollonia (10)		Mykale	Trypetos
Kyzikos (200+?)	Chios (80)	Ptolemais(?)		Rethymnon(?)	
	Corinth	Kition		Aghios Demetrios	
	Thebes	Mytilene			
		Cnidus (20)			
		Alimnia			
		Abdera(?)			
		Pantikapaion (30)			

Resim 1: Balıktaş, Hasluck, 1902: 126, fig.1.



Resim 2:https://www.acsearch.info/search.html?id=1453080

Resim 3: https://www.acsearch.info/search.html?id=95909

Kaynakça

Akurgal, E. (1998). *Anadolu Kültür Tarihi,* Ankara: Tübitak.

Alberti, L. B. (1988). *On the Art of Building in Ten Books*. J. Rykwert, L. Neil, R. Tavernor (Çev.), London: MIT Press.

Aristeides, A. (1973). *Orationes, Panathenaic Oration and in Defence of Oratory, with an English translation by C.A.Behr*, Cambridge-London: The Loeb Classical Library.

Arnaud, P. Keay, S. 2020. (Edt), *Roman Port Societies, The Evidence of Inscription*, New York: Cambridge University Press.

Arslan, M. (2002). Ünik ve Nadir Roma Kent Sikkeleri, *Anadolu Medeniyetleri Müzesi 2001 Yıllığı,* Ankara, 183-223.

Aslan, M. (2010). *İstanbul'un Antikçağ Tarihi: Klasik ve Hellenistik Dönemler*, Odin Yayıncılık: İstanbul.

Ashmole, B. (1956). Cyriac of Ancona and The Temple of Hadrian at Cyzicus, *JWCI* 19, 179-191.

Ayduz, S. Kalın, İ. & Dağlı, C. (Ed.). (2014). *The Oxford Encyclopedia of Philosophy, Science, and Technology in Islam,* Oxford New York: Oxford University Press.

Bates, W.N. (1916). Archaeological Discussions, *American Journal of Archaeology,* 20, 475-509.

Baydur, N. (1986). Eski Anadolu Uygarlıklarının Sikkelere Yansıması, *IX. Türk Tarih Kongresi*, 415-422, Lev. 179-185.

Benjamin, S. G. W. (1880). The Light-Houses of Old, *The Art Journal* (1875-1887), New Series, Vol. 6. 41-45.

Blackman, D. Rankov, B. Baika, K. Gerding, H. Pakkanen, J. (2013). *Shipsheds of the Ancient Mediterranean*, New York: Cambridge University Press.

Bunson, M. (2002). *Encyclopedia of the Roman Empire,* New York: Facts On File.

Campbell, B. (2012). *Rivers and the Power of Ancient Rome,* USA: The University of North Carolina Press.

Casson, L. (1995). *Ships and Seamanship in the Ancient World,* Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.

Çoruh, H. (2016). Kyzikos ve Karadeniz Kentleri Arasındaki Bağlantılar, *13.Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiri Kitabı,* Azerbaycan, 28- 29 Ekim 2015, İstanbul, 7-14.

Çoruh, H. (2017). Kyzikos Deniz Savaşı. *Sobider,* 4 (10), 321-331.

Çoruh Kurt, H. (2020). Batı Anadolu'da Kavşak Noktası Bir Kent: Kyzikos. SHSR Journal, Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Dergisi, *Journal of Social and Humanities Sciences Research,* 7 (51), 440-448.

DeLaine, J. (2002). The Temple of Hadrian at Cyzicus and Roman Attitudes to Exceptional Construction, *Papers of the British School at Rome*, Vol. 70, 205-230.

Demetriou, D. (2012). *Negotiating Identity in the Ancient Mediterranean: The Archaic and Classical Greek Multiethnic Emporia,*Cambridge: Cambridge University Press.

Duncan Jones, R. (2002). *Structure and Scale in the Roman Economy*, United Kingdom: Cambridge University Press.

Erel, T. L. Zabcı, C. Akyüz, H. S. & Çağatay, N. (2008). Antik Perinthos (Marmara Ereğlisi) Kentinin 15. Yüzyıla Kadar Gerçekleşen Tarihsel Depremleri, *Türkiye Jeoloji Bülteni*, 51(2), 77-89.

Ertüzün, R.M. (1998). *Kapıdağı Yarımadası ve Çevresindeki Adalar, Tarih ve Arkeolojisi Üzerinde Araştırmalar,* Papirüs Basım Yayın: İstanbul.

Fisher, N., H. Wees. (1998). *Archaic Greece: New Approaches and New Evidence* ISD LLC, Classical Press of Wales: Swansea.

Franke, P. R. (2007). *Roma Döneminde Küçükasya, Sikkelerin Yansımasında Yunan Yaşamı,* (Çev. N.Baydur-B.Theis Baydur), İstanbul: Ege Yayınları.

Ful, Ş. D.(2008).*Yazıtlar Işığında Mysia Bölgesi Kültleri,* Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi: Erzurum.

Greaves, A. M.(2004). The Kult of Aphrodite in Miletos and Its Colonies, *AS*, Vol.54, 27-33.

Güney, H. (2012). *The Resoures and Economy of Roman Nicomedia*, Exeter Üniversitesi, Eskiçağ Tarihi Bölümü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Exeter.

Güney, H. (2014). Nikomedia Kent Sikkelerinin Dolaşımı, *Birinci Uluslararası Akdeniz Dünyasında Para Tarihi ve Numismatik Kongresi- Bildiriler,* Ed. Kayhan Dörtlük, Oğuz Tekin, Remziye Boyraz Seyhan, 25-28 Şubat 2013, Koç Üniversitesi AKMED, Suna & İnan Kıraç Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Merkezi, Antalya, 281-296.

Hanfmann, G. M. A. (1987). The Scylla of Corvey and Her Ancestors, *Dumbarton Oaks Papers,* Vol. 41, Studies on Art and Archeology in Honor of Ernst Kitzinger on His Seventy-Fifth Birthday, 249-260.

Harland, P. A. (2014). *Greco Roman Associations, Texts, Translations, and Commentary, II.North Coast of the Black Sea, Asia Minor,Walter de Gruyter:Berlin –Boston.*

Hasluck, F. W. (1902). An Inscribed Basis from Cyzicus, *The Journal of Hellenic Studies,* Vol. 22, 126-134.

Hasluck, F.W. Anderson, A. E. (1904). On The Topography Of Cyzicus, *JHS*, XXIV(1), 135-143.

Hasluck, F. W. (1910). Cyzicus, Cambridge.

İnan, F. (2018). Arrianus'un "Arriani Periplus Ponti Euxini", Arrianus'un Karadeniz Seyahati Adlı Eserine Göre Doğu Karadeniz Bölgesi'ndeki Küçük Limanlar, *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, Bahar (24): 155-182.

Karwiese, S. (2004). *Antik Nümizmatiğe Giriş,* Arkeoloji ve Sanat Yayınları: İstanbul.

Leaf, W. (1916). The Commerce of Sinope, *JHS*, Vol.36, 1-15.

Lloyd, S. (1989). *Türkiye'nin Tarihi, Bir Gezginin Gözüyle Anadolu Uygarlıkları,* Çev. E. Varinlioğlu, Tübitak: Ankara.

Magie, D. (1953). Egyptian Deities in Asia Minor in Inscriptions and on Coins, *AJA* 57, 163-187.

Magie, D. (2003). *Anadolu'da Romalılar 3, Batı Anadolu Kent Devletleri.* Çev. N. Başgelen - Ö. Çapar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları: İstanbul.

Mansel, A. M. (1999). *Ege ve Yunan Tarihi, Türk Tarih Kurumu:* Ankara.

Marek, C, Frei, P. (2016). *In the Land of a Thousand Gods: A History of Asia Minor in the Ancient World,* Princeton University Press:Princeton and Oxford.

McCann, A. M. (2017). The Roman Port and Fishery of Cosa: A Center of Ancient Trade, Princeton University Press.

McLaughlin, R, (2016).The Roman Empire and the Silk Routes: The Ancient World Economy & the Empires of Parthia, Central Asia & Han China, Pen and Sword Books: South Yorkshire.

Mildenberg, L, 1995. The Cyzicenes: A Reappraisal, *American Journal of Numismatics,* Second Series 5-6 (1993-1994), 1-12, Plate, 1-2.

Motor, H. (2010). *Bursa, Balıkesir ve Bandırma Müzelerindeki Kyzikos Sikkeleri*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi: Erzurum.

Oleson, J. P. (2008). *The Oxford Handbook of Engineering and Technology in the Classical World,* Oxford University Press.

Peirano, I. (2009). Mutati artus: Scylla, Philomela and the End of Silenus' Song in Virgil "Eclogue" 6", *The Classical Quarterl*, New Series, Vol. 59, No. 1 (May), 187-195.

Pekman, A. (1979). *Eskiçağda Bazı Anadolu Şehirlerinin Tanrı ve Kahraman Ktistes'leri,* İ;stanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, no:1597, İstanbul.

Pitassi, M. (2012). *The Navies of Rome*: *Ships, Men and Warfare 350 BC–AD 475,* Pen & Sword Books.

Pococke, R. (1745). *Description of East.* Londra.

Popova, R. (2018). Antonia Tryphaena: a Hellenistic Queen in the Network of the Roman Imperial System", *Orpheus, Journal of Indo-European and Thracian Studies,* Volume 25, 69-102.

Robinson, D. M.(1906). Ancient Sinope: First Part", *American Journal of Philology,* Vol. 27, No:2, 125-153.

Roesti, R. M. (1966). The Declining Economic Role of the Mediterranean Tuna Fishery, *AJHS,* Vol.25, No.1, 77-90.

Roller, D.W. (2004). *The World of Juba II and Kleopatra Selene: Royal Scholarship on Rome's African Frontier,* Routledge: New York and London.

Russell, J. C. (1958). Late Ancient and Medieval Population, *Transactions of the American Philosophical Society, New Series,* Vol.48, No:3, 1-152.

Sacks, D. Murry, O. Bunson, B. (1997). *A Dictionary of the Greek World.* Oxford University Pres: US.

Sevin, V. (2016). *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası I.* Türk Tarih Kurumu Basımevi: Ankara.

Schwertheim, E. (1983). Die Incriften aus Der Samlung Nemci Tolunay in Bandırma, *EA* 1, 107–118, Lev.11-14.

Siekierka, P. Stebnicka, K. Wolicki, A. (2021). *Women and the Polis: Public Honorific Inscriptions for Women in the Greek Cities from the Late Classical to the Roman Period,* Vol.1, Walter de Gruyter GmbH: Berlin/Boston.

Smith, W.(Ed.), 1865. *Dictionary of Greek and Roman Geography,* Vol.1, Boston.

Wheeler, E. L. (2012). Roman Fleets In The Black Sea: Mysteries Of The "Classis Pontica" *Acta Classica,* Vol. 55, 119-154.

Yıldırım, Y. S. (2010). *Metropolis Buluntuları Işığında Batı Anadolu'daki Hellenistik Roma Dönemi Mutfak Kültürü,* Sosyal Bilimler Enstitüsü, Arkeoloji Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi: İzmir.

Balıkesir'de Varlık Vergisi Uygulamaları

Prof. Dr. Serap TABAK*

Giriş

Varlık Vergisi Kanunu'nun Çıkarılma Hazırlıkları:

II. Dünya Savaşı sırasında Türkiye'nin mali durumu bozulmuştu. Maliye Bakanlığı tedavülde artan parayı olağanüstü bir vergi ile piyasadan çekmeyi düşündü. Bu amaçla Gelirler Genel Müdürlüğü 6 Ekim 1941 tarihli bir yazıyı İstanbul Defterdarlığı'na gönderdi. Bu yazıda, II. Dünya Savaşı'nda Türkiye'den başka devletler harp masraflarını yüksek nispette alınan vergiler ile karşıladığı halde, Türkiye'de bu yola gidilmemiş olduğuna işaret edilerek, vergi sisteminde bir değişiklik yapılmasının bir zorunluluk olduğu belirtiliyordu. Bunun sonucu olarak aşırı kazanç sağlayanlardan yüksek bir vergi alabilmek için, en kısa sürede bir heyet kurulup, hazırlık yapılması istendi. Gelirler Genel Müdürlüğü'nün isteği ile Maliye Müfettişi Faik Ökte, Maliye Müfettişi Mehmet İzmen ve Hesap Uzmanı Rasim Saydar'ın da yer aldığı bir heyet oluşturuldu. 1942 yılının Ocak ayından Temmuz ayına kadar çalışmalarını sürdüren bu heyet, inceleme sonucunu iki rapor halinde Maliye Bakanlığı'na sunmuştur. İstanbul Defterdarlığı'nın hazırladığı bu iki rapor, Maliye Bakanlığı tarafından olumlu karşılandı[1] Dr. Refik Saydam Hükümeti, bir yandan olağanüstü bir vergi çıkarma yolunu ararken diğer yandan, basında böyle bir verginin çıkması için zemin hazırlıyordu. Tan gazetesinde, 1942 yılının ilk ayında "kazançları artan müesseselerden bir vergi alınacaktır." haberi çıkmıştır[2]. Maliye Bakanı Fuat Ağralı, bütçe konuşmasında olağanüstü bir verginin gerekli olduğunu anlatarak konuşmasına şöyle devam ediyordu: "*Sermayenin normal gelirden ziyade fevkalade ahval ve şeraitten faydalanarak elde edilen büyük kazançları yalnız normal*

* Celal Bayar Üniversitesi, bilge-358@hotmail.com

1 Ökte, F. (1951). *Varlık Vergisi Faciası*, 43-44

2 *Tan,* 14 İkinci Kanun 1942, 17 Mayıs 1942

zamanlara mahsus vergiye tabi tutmakla iktifa edilmesinin adalet icaplarıyla telif edilemeyeceği meydandadır."[3] Vatan gazetesinde Ahmet Emin Yalman "*Harp kazançlarından alınan vergi*" adlı makalesinde; harp zenginlerinin belirlenmesinde alışılagelmiş yöntemlerin değil, fevkalade yöntemlerin uygulanmasını istemiştir.[4] Bu sırada Zekeriya Sertel, "*Fevkalade kazançlar kanunu niçin çıkarılmıyor* ?" adlı makalesinde "*harbin doğurduğu fevkalade şartlar içinde bu kanunun çıkması, harp yüzünden kazanılmış gayr-ı meşru servetlere karşı duyulan kini tatmin edecek, hükümetin mevkiini ve nüfusunu kuvvetlendirecek, ayrıca devlete bir gelir temini yaratacaktır."*[5] sözleriyle bu kanunu desteklemiştir. Varlık Vergisi hakkında, basında hararetli makaleler çıkarken hükümetin tam da bu konu üzerinde dikkatini yoğunlaştırdığı bir sırada, Başbakan Dr. Refik Saydam 7-8 Temmuz 1942 gecesi geçirdiği kalp krizi sonucu vefat etti. Yerine atanan Şükrü Saraçoğlu, 9 Temmuz 1942'de yeni hükümeti kurmuştur.[6] Birinci Saraçoğlu Hükümeti'nin yaptığı düzenleme sonucunda İstanbul Defterdarlığı'na Faik Ökte getirilmiştir[7]. Bu sırada hükümet defterdarlara gizli kaydı ile bir genelge gönderdi. Bu genelgede, "*harp ve ihtikâr nedeniyle kazanılan fevkalade kazançların vergilendirilemediği, bu sebeple ekaliyetlerin bilhassa büyük servetler iktisap ettikleri belirtildikten sonra, piyasada acele tetkikat yaparak kimlerin bu şekilde fevkalade kazanç temin ettiğinin tespiti, ayrıca, ekaliyetlerin ayrı bir cetvelde gösterilmesi" isteniyordu*[8]*. Hükümet, ilgili birimleri aracılığıyla* vurguncuları tespit etmeye çalışırken, basında vurgunculuk konusunda makaleler yayınlamağa devam etmiştir. Vatan gazetesinden Cemal Bardakçı; *"Vurguncular nasıl yok edilir? Vurguncu çeteleri İstanbul'a göç etmiş"* başlıklı makalesinde vurguncuları idam cezasının bile korkutamayacağı belirtmekte idi.[9] Yine aynı gazetede isimsiz olarak yayınlanan "*Vurguncu kime derler?*" adlı makalede "*Beş defa ihtikâr suçu ile mahkemeye verilen adam vurguncu değil de kim vurguncudur?"* diye soruluyordu[10]. Cumhurbaşkanı İsmet İnönü, 1 Kasım 1942'de TBMM'nin yeni toplantı dönemini açarken yaptığı konuşmasında vurgunculuk konusuna da temas ederek; "*Şuursuz bir ticaret havası, haklı sebepleri çok aşan bir pahalılık belası, bugün vatanımızı ızdırap içinde bulunduruyor. Bu halin umumi harpten doğan kendi hususi şartlarımızla ilgili sebeplerini ve çarelerini Cumhuriyet Hükümeti sizin yüksek nazarlarınıza etrafıyla serip anlatacaktır.* Eminim ki millet ve memleketin hayrına olan en isabetli tedbirleri bulacaksınız."[11] Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'nün bu konuşmasından güç alan Başbakan Şükrü Saraçoğlu, Maliye Bakanı Fuat Ağralı ile görüşerek; bir defaya mahsus olmak üzere, büyük şirketlerden, fabrikalardan ve özellikle azınlıklardan vergi alınması önerisinde bulundu. Fuat Ağralı önce öneriyi kabul etmek istemedi. Ancak,

---

3 *Tan,* 14 İkinci Kanun 1942, 17 Mayıs 1942
4 *Vatan*, 29 Mayıs 1942.
5 *Tan*, 30 Mayıs 1942, 11, 12 Haziran 1942.
6 Demiral, C. (1973). *Türkiye'nin 42 Hükümeti, (25.4.1920-15.4.1973)*, Ankara, 77.
7 Faik Ökte, 12 Eylül 1942 de İstanbul defterdarı oldu.
8 Ökte; F. (1951), 47; Akar, R. (1988), Y:1, S.1, s.50.
9 *Vatan*, 9 Birinci Teşrin 1942.
10 *Vatan,* 17 Birinci Teşrin 1942 .
11 *TBMM.Z.C.*28. D.6, İ.C: 4.

Cumhurbaşkanı'nın da aynı görüşte olduğunu öğrenince kabul etmek zorunda kaldı. Ağralı'nın bakanlık ileri gelenleri ile fevkalade vergi konusunda yaptığı görüşmelerden sonra, bu yoldaki bir davranışın gerek Türkiye, gerekse dünya kamuoyunda hiç de olumlu bir etki yapmayacağı ortaya çıktı.[12] Maliye Bakanlığı'nda fevkalade vergi ile ilgili olarak olumsuz bir hava estiği açıktı. Bakanlıktaki olumsuz havaya rağmen, Başbakan Şükrü Saraçoğlu, ülkenin mali durumunu göz önünde bulundurarak fevkalade vergi çalışmalarının son aşaması olan basın toplantısını Ankara'da yaptı. Bu toplantıya Tan gazetesinden Sabiha Sertel, Vakit gazetesinden Hakkı Tarık Us ve Akşam gazetesinden Necmeddin Sadak katıldı. Gazetecilerin gerek yolculuk gerekse toplantı sırasında yaptıkları konuşmalardan fevkalade verginin konulması konusunda farklı görüşte oldukları anlaşılıyordu[13].

Varlık Vergi'nin Büyük Millet Meclisi'nde Görüşülmesi ve Çıkarılması:

Varlık Vergisi Kanun Tasarısı Hazırlama Komisyonu'nda başta, Başbakan Şükrü Saraçoğlu olmak üzere, Maliye Bakanı Fuat Ağralı, Müsteşar Esat Tekeli ve Teftiş Kurulu Başkanı Şevket Adalan da bulunuyordu. Varlık Vergisi Kanun Tasarısı, 9 Kasım 1942 tarih ve 6/4067 sayı ile Başbakanlık tarafından Meclis Başkanlığı'na sunuldu[14]. Kanun tasarısı meclise sevk edilmeden önce Cumhuriyet Halk Fırkası Meclis Grubu'nda ele alındı ve tasarı üzerinde hararetli görüşmeler yapılmıştır[15].Meclis Grubu Komisyonu'nda üye olan Faik Ahmet Barutçu kanun ile ilgili görüşmeleri şöyle anlatıyor: "*Kanun taslağı, Bütçe, Adliye, Maliye ve İktisat komisyonlarından seçilen üyeler ile Maliye Bakanı Fuat Ağralı ve Başbakan Şükrü Saraçoğlu'nun katıldığı bir toplantı da görüşülmeye başlandı. Komisyondan çıkan Varlık* Vergisi *Kanun Tasarısı, Meclis Başkanı Şemsettin Günaltay'ın başkanlığında toplanan mecliste 11 Kasım 1942'de görüşülmeye başlandı*.**"**[16] Bu kanun mali bir kanun olmasına rağmen kanunu daha çok Şükrü Saraçoğlu savunuyordu. Ondan sonra söz alan İstanbul Milletvekili Ali Rana Tarhan da hükümeti Varlık Vergisi konusunda desteklediklerini söyleyerek "*iyi tatbikle muvaffak olacaklarına itimat ederiz*." dedi. Manisa Milletvekili Refik Şevket İnce; Varlık Vergisi Kanunu'nun geç kaldığına dikkat çekerek, hükümeti böyle bir teşebbüsünden dolayı kutladı. Bursa Milletvekili Muhiddin Baha Pars, ihtikâr yapmanın, rüşvet ve hırsızlık yapan memurun da mutlaka cezalandırılmasını istedi. Hükümeti Varlık Vergisi Kanunu'ndan dolayı tebrik etti[17].İstanbul Milletvekili Kazım Karabekir, vergiyi servet sahibi olanlar değil aşırı kazanç sahibi olanlar vereceğinden, kanunun adını "*Aşırı Kazanç Vergisi Kanunu*

---

12 Karakuş, E. (1977), 65.
13 Sertel, S. (1987), 232-233.
14 Koçak, C. (1946), 369. 15 .
15 Ökte, F. (1951), 58
16 Barutçu; F. (1977), 263-264; *Ayın Tarihi*, 108, (1-10 İkinci Teşrin 1942), Ankara, 1942, 9.; Varlık Vergisi Kanunu için**,** Yetkin, Ç. (1983) 14, Koçak, C. (1988), 369.
17 *Vatan*, 17 Birinci Kanun 1943. 20; *T.C. Resmi Gazete*, 12 İkinci Teşrin 1942; *Ulus,* 21 Mart 1943; 17 İkinci Teşrin 1942;

"olarak değiştirilmesini önerdi[18].Konuşmacı ayrıca Varlık Vergisi Kanun'a paralel olarak bazı tedbirlerin de alınmasını istedi. Çünkü bu vergiyi veren bazı kimselerin verdikleri parayı telafi etmek için, fiyatları arttıracaklarına dair kaygısı vardı. Nitekim 60.000 bin lira vergi ödeyen Jirayir Terziyan'ın İbrahim Başaran ile yaptığı konuşmada, ödediği Varlık Vergisini, sattığı malın fiyatını yükselterek karşılayacağını söylemesi, Kazım Karabekir'in bu konuşmasını onaylar niteliktedir[19].

Varlık Vergisi'nin İçeriği:

17 maddeden oluşan Varlık Vergisi Kanunu, 12 Kasım 1942 de Resmi Gazete de yayınlanarak yürürlüğe girdi[20]. Varlık Vergisi Kanunu için, Çetin Yetkin, "*Varlı Vergisi uzun süredir Cumhuriyet Halk Partisi'nde oluşa gelen düşünsel çerçevenin bir sonucudur.*" diye yorum yaparken[21], Kemal Karpat ise, "*birkaç saat görüşmeden sonra kanunun kabul olunduğunu belirtmiştir*[22]. Varlık Vergisi oylamasına katılmayan Celal Bayar ise, verginin meclisten çok çabuk çıktığını Erzincan konuşmasında şu sözleri ile belirtiyordu: "*Varlık Vergisi gibi memlekette mali, iktisadi, hatta içtimai sarsıntılar yaratmak istidadı taşıyan çok mühim bir kanun meclisten on iki saatte geçirilmiştir.*" [23]

Varlık Vergisi'nin içeriğini verginin mimarı olan Başbakan Şükrü Saraçoğlu şöyle açıklıyordu:

> "*Varlık Vergisi başlıca üç kaynaktan para toplayacaktır. Bu kaynaklar ehemmiyet sırasına göre, tüccarlar, emlak ve akar sahipleri, büyük çiftçilerdir. Harp yıllarında en fazla parayı büyük tüccarlar kazandığı için bu verginin en büyük yükünü tabi olarak onlar taşıyacaktır. Esasen, nevilere, sınıflara ve zümrelere ayrılmış bulunan, verdikleri vergi ve yaptıkları iş malum olan bu sınıf mensupları hakkında, kazandıkları paraların komisyonca takdir edilen bir kısmını vergi olarak istemekte tereddüt edilmiyor. Beş yüz liradan aşağı bir mükellefiyet teklif edilmediğine göre, fakirler ve zayıflar bu vergiden tamamen muaf tutuldu.*
>
> *İkinci kaynak hanlar hamamlar ve apartmanlardır. Bunların sahipleri Varlık Vergisi ile mükellef kılındı. Yalnız aldıkları kira yekûnu 2500 lirayı geçmezse, bunlar içinde mükellefiyet yoktur. Fakat bu miktarı geçiyorsa, bunlar komisyonlarca tayin edilen bu vergiyi ödemeye mecburdur.*
>
> *Üçüncü matrah ise, büyük çiftçilerdir. Büyük çiftçilerden maksat 500 lirayı hiçbir işine halel getirmeden verebilecek çiftçilerdir. Bunlar mükellefiyettir. Bu mükellefiyet hiçbir zaman bir çiftçinin varlığının yüzde beşini geçmeyecektir."*

---

18 *Millet,* Y:1, S.1, 1. Kanun 1942, 250 de "Varlık Vergisi" adlı makale de Varlık Vergisi Kanunu'na "Milli Varlık" ve "Milli Korunma" vergisi demenin doğru olacağı belirtiliyor.

19 *Vatan,* 17 Birinci Kanun 1943.

20 *T.C. Resmi Gazete*, 12 İkinci Teşrin 1942; *Ulus,* 21 Mart 1943; 17 İkinci Teşrin 1942; *Vatan*, 13 İkinci Teşrin 1942; *Cumhuriyet*, 23 Birinci Kanun 1942; *Tan*, 17 Birinci Kanun 1942; *Türk dili*, 13 İkinci Teşrin 1942

21 Yetkin, Ç. (1983), 213.

22 Karpat, K. (1967), 104 ; *Vatan* 5 Mart 1948; Şahingiray, Ö. (1956), 226.

23 *Vatan*, 25 Mart 1948; Şahingiray, Ö. (1956), 226.

Vergilerin şahıslara göre miktarını altışar kişilik komisyonlar tespit edecektir. Bu komisyonlara vali veya kaymakamlar başkanlık edecek, defterdar veya mal müdürleri maliyeyi temsil edecektir. Geri kalan dört üye ise, halk tarafından Belediye, Ticaret Odası ve Ziraat Odası üyeleri arasından seçilecektir. Ziraat ve Ticaret odası üyeleri kendi sahalarına giren mükelleflerin vergisi belirlenirken komisyona iştirak edeceklerdir. Komisyonların verdiği karar kesin ve nihaidir."[24]

Varlık Vergisi'nin tespiti ve tahsili için geniş zaman bırakılmadı. Çünkü bu işi para kuvveti ile suistimal edecek mükellef çıkabilirdi. Bu sebepten, verginin tespiti ve ilanı için on beş gün, tahsili için de on beş gün süre tanındı. Normal tahsilat müddetini takip eden ilk haftada % 1, ikinci haftada ise % 2 cezalı tahsilat yapılması şart koşuldu.

Vergi borcunu ödemeyenler için, bir taraftan Tahsili Emval Kanunu[25] harekete geçirilirken, diğer taraftan önce toplama kamplarına, daha sonra da kafileler halinde iş merkezlerine sürgün edilmesi ve burada amele teşkilatında çalıştırılması öngörülüyordu. Bu müeyyideler hem işçi tedarikini hem de para tahsilini kolaylaştırıcı yollar olarak görülmüştür. Varlık Vergisi'nin Amacı Birinci Dünya Savaşı'ndan yenik çıkan ve umduklarını bulamayan devletler yeni bir bloklaşma çabası görüşmeler, 1 Eylül 1939 sabahı Alman ordularının Polonya topraklarına girmeye başlaması ile alevlendi ve Avrupa'da İkinci Dünya Savaşı başladı[26].

İkinci Dünya Savaşı yıllarında Türkiye askeri, mali, iktisadi ve içtimai olarak nasıl bir durumdaydı? Bu durumu anlamak için II. Dünya Savaşı yıllarının gelir ve giderlerine bakmakta yarar vardır[27] :

Yıllar	**Gelir (Milyon TL)**	**Gider (Milyon TL))**
1938	322	296
1939	389	380
1940	550	516
1941	648	545
1942	978	913

[24] Cavid, S. (1942), 1-10 .

[25] Erginay A. (1986),145; Tahsil-i Emval Kanunu Talimatnamesi, İstanbul, 1934, s.13. Tahsil-i Emval Kanunu, 5 Ağustos 1909'da vasıtasız vergilerin tahsilini temin için tanzim edilmiş; 1950 yılında dönemin ihtiyaçlarına cevap veremediği için kaldırılmıştır.

[26] Armaoğlu, F. (1986), 304.

[27] *T.C. 1944 Yılı Hazine Genel Hesabı, 1946*, 26.

İkinci Dünya Savaşı'nın ilk yıllarında Türkiye, denk bütçe ile idare ediliyordu. Ancak, savaş ekonomisi uygulandığı için masraflar günden güne fevkalade artmıştır. Türkiye'nin II. Dünya Savaşı boyunca, olağanüstü gelir ve giderleri şöyleydi: [28]

Yıllar	**Olağanüstü gelir Milyon TL**	**Olağanüstü gider Milyon TL**
1939	113	117
1942	405	447
1944	344	323

Tablolarda görüldüğü gibi, Varlık Vergisi'nden evvel giderlerde hızlı bir büyüme göze çarpmaktadır. Bu fevkalade gidere karşı yeni gelir temin etmek için konulan Varlık Vergisi, hem halkta hem mecliste tepkiye yol açıyor ve bu durumda hükümet bazen çok zor durumda kalıyordu. Bu durumu, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'ye; "*Siz iradesini kaybetmiş bir Meclis, nereye gittiğini bilmez bir parti ve ne yapacağını şaşırmış bir hükümetle, bu memleketi ne siyasi ne iktisadi bakımdan düzene koyamazsınız*" diyerek gözler önüne seriyordu[29]. Varlık Vergisi'nin baş mimarı Şükrü Saraçoğlu, C.H.P.'nin müstakil grup toplantısında vergiyi: "*Bu kanun aynı zamanda bir devrim kanunudur. Bize ekonomik bağımsızlığımızı kazandıracak bir fırsat karşısındayız. Piyasaya egemen olan yabancıları ortadan kaldırarak, Türk piyasasını Türklerin eline vereceğiz*" diyerek savunuyordu[30].

II. Dünya Savaşı yıllarında (1939-1945), Türkiye'nin genel bütçesinde gelir ile toplam fiili harcama arasındaki gelirin aleyhine büyüyen bir fark vardır. Hükümet, 1942 yılında bütçeyi 194 milyon olarak tasarlamasına rağmen, yılsonuna kadar 913 milyon lira harcama yapmak zorunda kaldı[31] Bütçedeki bu anormal açığı kapatmak için, 11 Kasım 1942'de Varlık Vergisi kabul edildi[32]. Tedavüldeki para miktarının olağanüstü artması, ekonomi için büyük bir yara olduğu gibi, doğal olarak paranın da değerini düşürüyor, hayat pahalılığına sebep oluyordu. Varlık Vergisi uygulamasının amaçlarından biri de tedavüldeki paranın bir kısmının çekilerek hayat pahalılığının önlenmesiydi. Bu durumu en iyi yansıtan altın fiyatlarıdır.1938 yılına kadar, altın fiyatları normal bir artış kaydederken, bu yıldan sonra aşırı ve dengesiz bir yükselme göstermiştir.

Cumhuriyet gazetesinde çıkan, "*Varlık Vergisi'nin içtimai sahadaki derin önemi*" başlıklı makalede ise; "*bu vergi yurttaşların sırtındaki özveri yükünü mümkün mertebe herkese bir ölçüde dağıtmak amacı güdülerek yola çıkıldı*"[33] ifadeleri yer alırken Tan

[28] *T.C. 1944 Yılı Hazine Genel Hesabı*, 1946, .26-27.
[29] Karaosmanoğlu; Y. (1984), 186.
[30] Barutçu, F. (1977), 263; *İkinci Dünya Savaşı Gazetesi*, (*Güneş Gazetesinin* eki), Eylül, 1989, 49.
[31] Baydar,E. (1978). S.74-78.
[32] Berkman, M. ve Tülbençi, M. (1944), 133.
[33] *Cumhuriyet*, 17 Birinci Kanun 1942.

gazetesinde Zekeriya Sertel, "*Varlık Vergisi* " adlı makalesinde; "*Vatandaşlarımızın bir kısmını cepheye alırken bir kısmını da imtiyazlı bir durumda bırakmak, en basit içtimai adalet prensiplerine uymayan bir garibedir. Varlık Vergisi içtimai adalet duygusunun bir ifadesidir.*" diyordu[34] Ahmet Emin Yalman'a göre, Varlık Vergisi'nin iktisadi, mali ve içtimai amacı olduğu kadar, siyasi bir amacı da vardır. Çünkü bu vergi hiçbir ölçü tanımıyor. Nazi usullerini taklit yolu ile azınlıkları eziyordu[35].Varlık Vergisi Kanunu'nun Uygulanması Varlık Vergisi Komisyonlarının Oluşturulması ve Vergi Belirleme Yöntemleri 11 Kasım 1942'de Varlık Vergisi Kanunu TBMM'de görüşülerek kabul edildi. Bu kanunun yedinci maddesine göre komisyonlar, mükelleflerin vergisini belirlemek üzere her il ve kaza merkezinde vali veya kaymakam başkanlığında toplanacaktı[36].Komisyonda maliyeyi defterdar veya mal müdürü temsil edecekti. Ticaret odası, ziraat odası ve belediyeden seçilecek ikişer üye de komisyonun çalışmalarına katılacaktı[37].Varlık Vergisi'nin uygulandığı merkezin büyüklüğüne göre birden fazla komisyon kurulabilecekti. Mesela, İzmir ve İstanbul'da üçer komisyon kurulmuştu[38]. İzmir'de ilan edilen ilk Varlık Vergisi listelerine göre; İzmir merkezde 2.798 mükellefe, 25.057.500 lira, kazalarda ise, 1779 mükellefe 1.890.260 lira vergi borcu çıkarıldı. İlk listede 115 Müslim, 174 de gayrimüslim vergi vermekle yükümlü tutuldu. İzmir'de ilan edilen ikinci listeye göre ise; 41 Müslim ve 19 gayrimüslim vergi vermekle yükümlü tutuldu. İzmir'de son ödemelerle beraber tahsilat 24.635.000 liraya ulaştı. Kazalarda ise vergisini ödemeyen mükelleflere karşı, Tahsil-i Emval Kanunu harekete geçirildi. İzmir ve kazalarda 14 mükellef vergisine itiraz ederek, Meclise dilekçe verirken, 345 hizmet erbabı ve seyyar satıcıya ait 176.000 lira vergi 4501 sayılı kanun gereğince silindi. Ayrıca, 21 mükellef askerde olduğu için terhis sonunda vergisini ödeyecekti. Böylece, İzmir'de tahsilat % 78 olarak gerçekleştirildi. İstanbul Defterdarlığı'nca ilan edilen ilk listelere göre, vilayette 61.673 mükellef, toplam 345.586.172 lira vergi ödeyecekti. 6-7 Mart 1943 de, defterdarlık ikinci listeyi yayınladı. Bu listedeki mükelleflerle beraber, İstanbul'da 62.675 mükellef toplam 349. 988. 922 lira vergi ödemekle yükümlü tutuldu. İstanbul'da tahsilat, 1943 yılının Haziran ayında 183 milyon liraya ulaştı. Bu miktar günden güne yükselirken, bazı hata ve tekrarlar dolayısıyla indirimler yapıldı. Vergi ödeyemeyeceğini bildiren hizmet erbabı ve seyyar satıcılarının vergisi 4501 sayılı kanun gereğince çıkarıldı. Bu kanuna göre, İstanbul'da, 22.629 mükellefin 11.769.308 lira vergisi silindi[39].

Ticaret Odası bulunmayan merkezlerde, belediye tarafından yine ticaret erbabından olmak üzere iki üye seçilecekti. Ziraat odası bulunmayan yerlerde ise, yine belediyelerce ziraattan anlayanlar arasında seçilecek iki üye komisyona

34 *Tan*, 17 Birinci Kanun 1942
35 Yalman, A. (1970), III; 375
36 *Maliye Mecmuası*, 7, 26, 1942, 662.
37 *T.C. Resmi Gazete*, 12 İkinci Teşrin 1942.
38 Ökte, F. (1951), 94; *Ticaret,* 14 İkinci Teşrin 1942.
39 Güçlü, M. (1990), 33-50.

katılacaktı. Temsilcilerinden oluşan 6 kişilik "*Karma Komisyon"* mükelleflerin vergi miktarını belirleyecekti[40].Bu komisyonlar oluşturulurken üyelerin belirlenmesi konusunda bazı aksaklıklar ortaya çıktı. Üyelerin belirlenememesi komisyonların zamanında işe başlamasını engellemiştir. Bu tür zorluklara rağmen oluşturulan komisyon, kararlarını genellikle çoğunluğa dayanarak verdi. Şayet oylamada eşitlik hâsıl olursa, başkanın oyunu kullandığı taraf tercih edilecekti [41].

Devlet ve özel teşebbüs komisyonlar, görevlerinin nazikliğinin şuurunda olarak mükelleflere aldıkları direktifler doğrultusunda vergi koydular[42]. Varlık Vergisi, Meclis'te kabul edilmeden önce, Maliye Bakanlığı'ndan gelen talimatname üzerine kazanç yükümlüleri ile ilgili listeler hazırlanmıştı. Mükellefler, İrat ve Servet Vergileri Müdürü Mehmet İzmen'in teklifi üzerine Müslim, gayrimüslim diye iki gruba içine girdiler. Bir tarafta Roma-Berlin Mihveri, diğer tarafta ise, Müttefik Birliği kuruldu. İki blok arasına ayrıldı. Daha sonra bu gruplara Dönmeler ve Ecnebiler grubu da eklendi[43]. Varlık Vergisi Kanunu, Meclis'te kabul edildikten sonra, yedinci maddedeki ilgililer tarafından komisyonlar oluşturuldu. İstanbul komisyonlarında çalışan görevlilerin bir kısmı eski İttihatçılardan bir kısmı ise C.H.P. üyelerindendi. Komisyonlar herkes için fiş düzenlemeye başladı. Banka hesapları, parti teşkilatının raporları, Milli İstihbarat raporları ve maliye müfettişlerinin tahmini ışığında hazırlanan listeler, komisyonlar tarafından benimseniyordu[44].

Varlık Vergisi, miktarının belirlenmesinde vali ve kaymakamlarda etkili oldu. Çünkü komisyon başkanları bulundukları bölgelerde en yüksek vergiyi alabilmek için adeta yarış halindeydiler[45]. Bazı yerlerde de bunun aksi yapılıyordu. Mesela, İstanbul Valisi Lütfü Kırdar, mükelleflerin vergisini düşürmek için çalışıyordu. Bu amaçla Ankara'ya yaptığı ziyarette beyannameli müslim , beyannameli gayrimüslim gruplarının vergisini %10, gazete sahiplerinin vergisini ise asgari hale indirdi. Birkaç gayrimüslim doktor hariç diğer doktorların vergisini müslim muamelesine tabi tutturdu[46].

Mükelleflerin hangi oranda vergilendirileceği ateşli tartışmalara yol açtı. Gayrimüslim grubundan Müslim grubuna en az iki, en çok üç misli vergi alınacağı belirlendi. Müslim grubu ise kazanç vergilerinin bir ila üç misli vergi verecekti. Ankara'dan gelen talimatname ile gayr-ı müslim grubunun vergisi 5-10 misli arttırıldı. Yine ilgili talimatname ile hizmet erbabı ve seyyar ticaret yapanlar da gayrimüslim grubunun içine alınmıştır. Hizmet erbabı ve seyyar satıcılara ait vergiler hem takip edilmedi hem de hiçbir mükellef vergilerini ödemedikleri için iş merkezine sevk edilmedi. Ankara'nın emri ile Dönmeler grubunun vergisi, Müslim

40 Aydemir, Ş. (1979), II, 229 .
41 *TBMM.Z.C., C.28, D:6, İç:4 (11.11.1942)*
42 *İzmir Ticaret ve Sanayi Odası Mecmuası,* Yıl: 17, 14 İkinci Teşrin 1942, 11-12; *Türk Dili,* 13 İkinci Teşrin 1942.
43 Ökte, F. (1951), 48.
44 Dilipak, A. (1984), 95.
45 Koç, V. (1984), 69.
46 Ökte, F. (1951), 84.

grubuna göre iki misli olarak tarh edildi[47].Mükelleflere, Varlık Vergisi, maliye müfettişleri tarafından tamamen keyfi, takdiri ve tahmini olarak belirleniyordu. Müfettişler arasında geçen şu konuşma bu durumu açıklar niteliktedir: "Ne kadarlıktır?, Beş yüz bin, milyonluk , Ne biliyorsun?, Sen ne biliyorsun?, Ortalama bir rakam git." diyerek bir mükellefin vergisini belirliyorlardı[48]. Milli Şef Dönemi'nde, Başbakan Şükrü Saraçoğlu tarafından hazırlanıp uygulamaya konulan Varlık Vergisi, böyle yöntemlerle belirleniyordu. Bu tarzda belirleme bazen çok büyük yanlışlıklara sebep oluyordu.

Varlık Vergisi'nin Balıkesir İlinde Uygulanması:

Balıkesir ilindeki Varlık Vergisi komisyonu, mükelleflerinin vergisini belirlemek üzere Balıkesir valisi Recai Güreli başkanlığında 14 Kasım 1942 günü toplandı[49]. Balıkesir ilin de Varlık Vergisi komisyonun da maliyeyi defterdar veya mal müdürü temsil edecekti. Ayrıca, ticaret odası, ziraat odası ve belediyeden seçilecek ikişer üye de komisyonun çalışmalarına katılacaktı[50].

Varlık vergisi komisyonu Balıkesir valisi Recai Güreli'nin başkanlığında 18 Kasım 1942 öğleden sonra ve akşam iki toplantı yaptı. Balıkesir Belediye meclisinden azaları arasında Varlık Vergisi komisyonuna için iki aza seçilmiştir. Bu kişiler; Fuat Bilal ve Halil İbrahim Madenli idi[51]. Bu komisyona Ziraat odasından seçilen iki aza da katılmıştır. Balıkesir ilin de Varlık vergisine tabi olacak büyük çiftçileri tespit edilmiştir.

20 Kasım 1942 günü Balıkesir vilayetin de Vali Recai Güreli'nin başkanlığında Defterdar Reşat Taşer ve varlık vergisi komisyon azalarının katılımıyla bir toplantı daha yapıldı. Bu toplantı da varlık vergisi verecek mükelleflerin isimleri üzerinde görüşülmeler yapılmış ve bunların mali durumlarına göre vergi tarh edilmiştir. Balıkesir de tespit edilen varlık vergisi miktarlarını gösteren cetvellerin asılacağı yerler. Gazete ile ilan edilecektir. On beş gün için de borcunu vermediği takdirde tahsili emval kanununa göre hakların da işlem yapılacaktır[52].Balıkesir de Varlık Vergisi verecek kişilerin adlarını içeren listeler yarın gazetelerde yayınlanacaktır[53] .

Balıkesir ilinde yayımlanan yerel bir gazete olan *Türk Dili gazetesinin* 25 Kasım 1942 günlü nüshasında, Balıkesir de Varlık Vergisi ödeyecek mükelleflerin isimleri ve ödeyecekleri miktar belirtilmiştir. Buna göre Balıkesir ili merkez ve kazalardaki Varlık Vergisi mükelleflerin vergi miktarları ve isimleri aşağıdaki gibidir[54]:

---

47 Ökte, F. (1951), 77,78-85.
48 Ökte, F. (1951), 75-76.
49 *Türk Dili Gazetesi*, 14 İkinci Teşrin 1942
50 *Türk Dili Gazetesi*, 17, 18, 25, 27 ve 28 İkinci Teşrin 1942
51 *Türk Dili Gazetesi*, 13 Şubat 1943
52 *Türk Dili,* 21 İkinci Teşrin 1942., No: 3440
53 *Türk Dili ,* 13,19 İkinci teşrin 1942
54 *Türk Dili Gazetesi*, 28 İkinci teşrin 1942.

Mükellefin Adı:	**Lira:**
Mişon Kafe	15.000
Şeref Eğinli	13.000
Muharrem Hasbi Fabrikatör	11.200
Süleyman Yumurtacı	8.000
Sabri İnanöz	7.500
İbrahim Ocak	6.000
İsmail Şahin İplikçi	5.000
İbrahim Çavuşoğlu	5000
Hüsnü Özay peynirci	6000
Hüsnü Özalp	6.000
4 bin liralık mükellef Cemil Kabakcı	4000
Halil Doğanlarlı	4000
Aziz İnan	4000
Mustafa, Ahmed ve İbrahim Serpici Ahmet, Mehmet, Mustafa Çömlen Tabak Bahaettin ve Nazım Ergelen Tabak İsmail Kasapoğlu Hasan Basri Baştuz	4000 4000 4000 3500 3000
İbrahim Erdayı Keçeci	3000
Hasan Göztaş	3000
İbrahim Okçu yapağcı	3000
Niyazi Kabadayı kuyumcu	3000
Ali Kırımlı Hasan Göztaş İbrahim Okçu İbrahim Erdayı Keçeci	3000 3000 3000 3000

Balıkesir de 1500 Lira Varlık Vergisi ödeyen mükellefler[55]:

Hasan ve Mustafa Kırımlı boyacı, hırdavatçı	1500
Emin Dikili	1500

55 *Türk Dili Gazetesi*, 27 İkinci Teşrin 1942.

Lütfi Kıral	1500
Veli Acar	1500
İsmail İnan İplikçi	1500
Necati Üğur	1500
Münin Erşaylı Yağcı	1500
Ahmet Saraçoğlu	1750
Şükrü Kayalar	1750
İbrahim Bozok	1250

Balıkesir ilin de 1000 lira Varlık Vergisi ödeyen mükellefler:[56]

Mükellefin Adı :	**Lira :**	
Musa Uzuner	1000	
İsmail Odacı	1000	
Ahmet Hekimoğlu	1000	
Vacip Kurdman	1000	
Hüseyin Derici	1000	
Hüseyin Bilal	1000	
Mustafa Yaman bakkal	1000	
Muharrem Acar kasap	1000	
Nuri ve Asım Güvensal sarraf	1000	
Kamil Saraçoğlu	1000	
Ahmet Ödemişli	1000	
Mehmet İsmail	1000	
Abdullah Cumalı	1000	
750 Liralık Mükellefler :		
İbrahim Madenli	750	
Emin Güvensal	750	
Ahmet ve İbrahim Cumalı Hakkı ve Halil	750 750	
Hasan Tahsin zahireci Sıdıka Emingil	750 750	
Mustafa Manyaslı	750	
İsmail Kabakcı	750	
İbrahim İzzettin Güneş	700	

[56] *Türk Dili Gazetesi*, 28 İkinci Teşrin 1942.

600 Liralık Mükellef :		
Ali Osman Şayakçı	600	
Hilmi Yırcalı	600	
İsmail Hakkı Varnalı	600	
Hulusi Kuyumcu	600	
500 liralık mükellefler :		
Mehmet Tokat	500	
İbrahim Tabancı	500	
Recep Sarıoğlu	500	
Ali Nihat Arıcı	500	
Seydi İlşeker	500	
Ahmet Ergülen	500	
Nuri Şekercioğlu	500	
İbrahim Aydın	500	
Abdullah Tırpan	500	
Ahmet Seymen	500	
Bandırma Bakkaliyesi	500	
Talip Kilidcioğlu	500	
Servet ve İsmail Örmen	500	
Hilmi Yeşil Keresteci[57]	500	
Ahmet Sağıroğlu,	500	
Sururi Ağabeyoğlu	500	
Şükrü Köyyaşı	500	
Mustafa Ayvalık	500	
Hulusi Erkan	500	
Rıfat Kıral	500	
İsmail Altıer	500	
Ahmet KayaL	500	
Mehmet Emin Kayal	500	
İbrahim Küçük Kayalı	500	
Kadir Özhancı	500	
İbrahim Kamacı	500	
Sadık Salaklar ,	500	
Mehmet Erinç	500	
Hüseyin İçsel	500	
Kemal Konyalı	500	

57 *Türk Dili,* 27, 28 İkinci Teşrin 1942.

İsmet Konyalı	500	
Cemal Köse	500	
Fevzi Duş	500	
Tayib Bacak	500	
Rıza Şahin	500	
Ramazan Bilgin	500	
Saadettin Aktarmalı	500	
Mehmet Ali Odabaşıoğlu	500	
Lütfü Atılgan Saraç	500	
Emin Akçınar	500	
Mehmet Faik Devecioğlu	500	
Mustafa Sandıkçı Yağcı	500	
İbrahim İnetaş	500	
Halil Hilmi Boyacı	500	
Emin ve Hüseyin Gürsal	500	
Abdullah, Ahmet ve Şerafettin Yeşillik	500 500	
Ahmet Güner	500	
Musa Şengör	500	
Fahri Sandıkçı	500	
İslam Taşkın	500	
Eşref Erzain	500	
Ali Erdoğan	500	
Veli Özdoğan	500	
Cafer Güney	500	
Muharrem Sandıkçı	500	
Cemal Giydirici	500	
Cevdet Kaptanoğlu	500	
Talip Odabaşı	500	
Salih Odacıoğlu	500	
Haydar Çorapçı	500	

Varlık Vergisi 2 milyon 202 bin olduğuna göre geride az bir miktar kalmıştır. Bunun da önümüzdeki günlerde tamamlanacağı düşünülmektedir[58]. Balıkesir ili Varlık Vergisi Komisyonu, vilayet genelinde Varlık vergisi mükelleflerine 2.274.410

[58] *Türk Dili*, 2 İkinci Kanun 1943 .

lira vergi tahakkuk ettirirmiş ise de, ancak 2.202.305 lira tahsilat edilebilmiştir[59]. Buna göre, Balıkesir ilin de tahakkuk ettirilen varlık vergisinin %92'i tahsil edilmiştir[60].

Balıkesir de devletin aldığı karara uygun olarak, Varlık Vergisi'nin tespiti ve tahsili için geniş zaman bırakılmadı. Çünkü bu işi para kuvveti ile suistimal edecek mükellef çıkabilirdi. Bu sebepten, verginin tespiti ve ilanı için on beş gün, tahsili için de on beş gün süre tanındı. Normal tahsilat müddetini takip eden ilk haftada %1, ikinci haftada ise %2 cezalı tahsilat yapılması şart koşuldu.

Balıkesir Vilayeti ile on bir kazasında Varlık Vergisinin tahakkuku neticelenmiştir. Balıkesir merkezi ile vilayete bağlı on bir kazasında ikamet eden 1.218 mükelleften, 2.202.305 lira varlık vergisi tahsil edilmiştir.

Balıkesir Vilayeti ve 11 kazasında tahsil edilen Varlık Vergisi ait yekunlar ayrı ayrı aşağıdaki gibidir[61] :

Yeri :	Vergi Miktarı :	Mükellef Sayıs :	
Balıkesir	271.875	205	
Bandırma	232.060	121	
Erdek	82.000	61	
Gönen	38.400	57	
Manyas	95.400	66	
Edremit	520.600	251	
Burhaniye	300.000	136	
Ayvalık	460.650	163	
Balya	1.500	3	
Sındırgı	50.300	32	
Susığırlık	110.120	99	
Dursunbey	39.400	24	
Toplam :	2.202.305	1.218	

Sonuç:

II. Dünya Savaşı yıllarında savaşa giren ve girmeyen bütün devletler mali, iktisadi ve sosyal sıkıntı içine düştüler. Devletler, bu

59 *Türk Dili Gazetesi,* 28 İkinci teşrin 1942; 2 İkinci Kanun 1943

60 *Türk Dili Gazetesi,* 28 İkinci teşrin 1942; 2 İkinci Kanun 1943. Muhammet Güçlü, "Varlık Vergisi, 11.11.1942-15.3.1944)", Akdeniz Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, S.3 (Kasım, 1991),.102-104.; *Türk Dili Gazetesi*, 2 İkinci Kanun 1943 .

61 *Türk Dili,* 25 1. Kanun 1942

sıkıntılarını gidermek için olağanüstü tedbirlere başvurdular. II. Dünya Savaşı'na girmeyen Türkiye'de de Başbakan Şükrü Saraçoğlu hükümeti, Mili Müdafaa ihtiyaçlarını karşılamak, bütçe açığını azaltmak, vurgunculuğu önlemek ve sosyal adaleti sağlamak amacı ile 11 Kasım 1942'de Varlık Vergisi Kanunu'nu uygulamaya koymuştur.

On yedi maddeden oluşan Varlık Vergisi Kanunu'na göre, vali veya kaymakamların başkanlığında toplanacak, altı kişilik karma Varlık Vergisi Komisyonu mükelleflere vergi tarh etti. Mükellefler listelerin ilanıyla beraber on beş gün içinde vergisini ödeyecekti. Bu süre içinde borcunu ödemeyen mükelleflerin, malları bir yandan Tahsil-i Emval Kanunu'na göre satılırken, diğer yandan da toplama kamplarına alındılar. Bu mükellefler, önce Erzurum- Aşkale'ye, daha sonra, Eskişehir-Sivrihisar'daki iş merkezine sürgün edildiler. Bunlar, iş merkezinde iki buçuk lira gündelik ile yol ve köprü yapımında çalıştırıldılar.

Varlık Vergisi Komisyonları, Türkiye genelinde 114.368 mükellefe 465 milyon lira vergi tarh etti. Balıkesir ili Varlık Vergisi Komisyonu, yukarıda belirttiğimiz gibi birinci listeden 205 mükellef 271.875 lira, ikinci listeden ise 1203 mükellefe 1.930.430 lira olmak üzere toplam 1218 mükellefe 2.202.305 lira Varlık vergisi vermekle yükümlü tutuldu. Balıkesir ilinde Varlık vergisini ödemeyen mükellef bulunmamaktadır. Bu sebeple de, Balıkesir ilinden toplamam kampına ve iş merkezlerine sürgün edilen mükellef bulunmamaktadır. Çünkü, Balıkesir'deki varlık vergisi mükelleflerinin büyük kısmı mallarını yok pahasına satarak bu vergiyi ödemişlerdir. Balıkesir ilinde dikkatimizi çeken diğer bir özellik de, 1218 vergi mükellefinden sadece 1 kişi garı-müslim diğer 1217 kişi ise müsliman ve Türklerden oluşmaktadır.

Bunun nedeni, Kurtuluş Savaşı'ndan sonra Türkiye'nin genelinde olduğu gibi, mübadele sebebiyle gayrimüslimlerin Balıkesir ilinden ayrılmış olmasıdır. Bu da bize, Türkiye'de Varlık Vergisi'nin sadece azınlıklar, gayr-ı müslimler ve dönmelerden alındığı gibi, günümüzde yapılan beyan ve propagandaların Balıkesir ili için doğru olmadığını göstermektedir. İzmir ve İstanbul gibi kozmopolit şehirlerinin aksine, Anadolu içlerine gidildiğinde varlık vergisi ödeyenlerin çoğunlukla Müslüman Türkler olduğu görülmektedir.

Daha önce, yayımladığım Afyon, Aydın illerin de Varlık vergisi ve uygulanması makalelerimizde de aynı sonuca ulaştık. Belgelere bakıldığında ayrım yapılmaksızın zengin Müslüman Türk mükelleflerden de vergi alındığını görmekteyiz. Şükrü Saraçoğlu Hükümeti, Varlık Vergisi'ni 15 Mart 1944 de 4530 sayılı kanun ile kaldırdı.

Varlık Vergisi, Türk maliyesinin içinde bulunduğu sıkıntıları gidermek amacıyla çıkarılmıştır. Bu vergi, gerek yasanın yapısı, gerekse uygulamalardaki keyfilikleri nedeniyle Türkiye'ye yönelik ciddi eleştirilerinin yükselmesine neden

olmuştur. Ayrıca, Varlık Vergisi , Türkiye'nin siyasi yapısını yakından etkilemiş ve iktidarda olan C.H.P.' yi de yaralamıştır.

Kaynakça

1-Gazete ve Mecmualar :

Türk Dili Gazetesi, 27, 28 Kasım 1942, 9 Şubat 1943.

Ayın Tarihi, 108, (1-30 İkinci Teşrin 1942), Ankara 1942.

Cumhuriyet, 17 Birinci Kanun 1942, 23 Birinci Kanun 1942.

İkinci Dünya Savaşı Gazetesi, (Güneş Gazetesinin Eki), Eylül, 1989.

İzmir Ticaret ve Sanayi Odası Mecmuası, Yıl: 17, 1-12,14 İkinci Teşrin 1942.

Maliye Mecmuası, C.7, 26, 1942,s.662.

Millet, Yıl:1, S.1, 1 Birinci Kanun 1942.

T.C. Resmi Gazetesi, 12 İkinci Teşrin 1942.

Tan, 14 İkinci Kanun 1942, 17 Mayıs 1943, 30 Mayıs 1942, 10, 11 Haziran 1942.

Ticaret, 14 İkinci Teşrin 1942.

Ulus, 12 İkinci Teşrin 1942, 21 Mart 1943, 17 İkinci Teşrin 1942.

Vatan, 13 İkici Teşrin 1942,17 Birinci Teşrin 1942, 25 Mart 1942, 26 Mayıs 1942, 9

Birinci Teşrin 1942, 17 Birinci Kanun 1942, 17 Birinci Kanun 1943, 29 Mayıs 1942

2- Kitap ve Makaleler:

AKAR, Rıdvan, "Varlık Vergisi", Ekonomik Panorama, Yıl: 1, Sayı: 1, 24 Nisan 1988.

ARMAOĞLU, Fahir, 20.Yüzyıl Siyasi Tarihi (1914-1980), 3.Basım, Ankara 1986.

AYDEMİR, Şevket Süreyya, İkinci Adam (1938-1950), C.2, 4.Basım, İstanbul 1979.

BARUTÇU, Faik Ahmet, Siyasi Anılar (1939-1945), İstanbul 1977.

BAYDAR, Ertuğrul, İkinci Dünya Savaşı İçinde Türk Bütçeleri, Ankara 1978.

BEKMAN, Münir Müeyyed- TÜLBENTÇİ, Feridun Fazıl, İkinci Cihan Harbi

Kronolojisi (1941-1942), C.2, Ankara 1944.

CAVİD, Selim," Yeni İktisadi Tedbirler", İktisadi Yürüyüş, C.6-71, 18 İkinci Teşrin 1942, s.1-10 .

Celal Bayar'ın Söylev ve Demeçleri (1946-1950), Haz: Özel Şahingiray, Ankara 1956.

DEMİRAL, Cafer, Türkiye'nin 42 Hükümeti (25.4.1920-15.4.1973), Ankara 1973.

DİLİPAK, Abdurrahman, İnönü Dönemi, İstanbul 1989.

ERGİNAY, Akif, Vergi Hukuku, 12.Basım, Ankara 1986.

ERKMEN, Mahir, "Afyon'da On Senelik Matbuat Hayatı", Taşpınar, 12 Birinci Teşrin 193, s.29.

GÜÇLÜ, Muhammed, Varlık Vergisi Kanunun Çıkarılması, Uygulanması, Kaldırılması ve Sonuçları (11.11.1942- 15.3.1944), E.Ü. Sosyal Bilimler

Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir 1990.

GÜÇLÜ, Muhammet Güçlü, "Varlık Vergisi, 11.11.1942-15.3.1944)", Akdeniz Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, S.3 , (Kasım, 1991),.102-104.

KARAKUŞ, Emin, İşte Ankara, İstanbul, 1977.

KARAOSMANOĞLU, Yakup Kadri, Politikada 45 Yıl, İstanbul 1984.

KARPAT, Kemal, Türk Demokrasi Tarihi, İstanbul 1967.

KOÇAK, Cemil, Türkiye'de Milli Şef Dönemi (1938-1943), Ankara 1946.

KOÇ, Vehbi, Hayat Hikâyem, 2.Basım, İstanbul 1984.

ÖKTE, Faik, Varlık Vergisi Faciası, İstanbul 1951.

SERTEL, Sabiha, Roman Gibi, İstanbul 1987.

TBMM.Z.C., C.28, D:6, İç:4 (11.11.1942

T.C.1942 Senesi Hazine Hesabı Umumisi, (basım yeri yok) 1944.

T.C.1944 Yılı Hazine Genel Hesabı , (Basım yeri yok) 1946.

Tahsil-i Emval Kanunu Talimatnamesi, İstanbul 1934.

YALMAN, Ahmet, Emin, Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim (1922-1944), C.III, İstanbul 1970.

YETKİN, Çetin, Türkiye'de Tek Parti Yönetimi (1930-1945), (basım yeri yok) 1983

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİNİ HAYAT

Balıkesirli İslâm Âlimi Ali Şuûri ve O'nun İlâhi İsimler Konusundaki Tasavvufî Görüşleri

Esma SAYIN*

Giriş

Ali Şuûri Efendi, hem yazdığı eserler ve yetiştirdiği öğrenciler hem de Balıkesir'in imarına yönelik çalışmaları ile yenileşme hareketinin öncü şahsiyetlerinin başında gelir. Ali Şuûri, Osmanlı Devleti genelinde de tanınan bir din adamıdır.

O, zamanın çeşitli bilginlerinin yanında eğitim gördükten sonra, hocalarının destek ve özendirmesi ile İstanbul'a giderek öğrenimini burada tamamlar. 1841-1852 arasında İstanbul'da çeşitli medreselerde müderrislik yapar. O, Balıkesir'e dönerek, medrese ve kitaplıklar yaptırır; öğrenciler yetiştirir. Ali Şuûri, halk arasında 'Koca Müftü' olarak tanınır ve sevilir.

Ali Şuûri Efendi, on dokuzuncu yüzyıl ortalarında Balıkesir ve çevresinde başlayan bilimsel alandaki modernleşme hareketinin öncü isimlerinden birisidir. O, öğrenim hayatının önemli bir bölümünü İstanbul medreselerinde geçirmiş, burada öğrendiklerini belirli ölçüde Balıkesir'de uygulama imkânı elde etmiştir. Böylece onun ve onun yetiştirdiği öğrencilerin çalışmaları sayesinde Balıkesir'de Tanzimat fikrinin ilk tohumları atılmıştır.

Ali Şuûri'ye göre tasavvuf, Allah'ın isim ve sıfatlarıyla bütünlük kurup övülmüş bir ahlaka ulaşma metotlarını bilmektir. Bütün bu yönleriyle tasavvuf, insan-ı kâmil yetiştirme düşüncesiyle insanı güzel ahlakla şereflendirir.

* Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi, esmasayin16@gmail.com

O'na göre, tasavvufta ikilik yoktur, birlik vardır, yani hiçbir şey yoktur, yalnız Allah Teâlâ vardır. Allah Teâlâ'nın Zat'ının varlığı gereğince ne yerde ne de gökte hiçbir varlık O'nun eşi ve benzeri değildir. İkilik ortadan kalkıp birliğe ulaşılınca Allah Teâlâ'nın ilahî isim ve sıfatları, insanın ahlakına yansır.

Bu çalışmamızda, Ali Şuûri'nin tasavvufun Allah'ın isimleriyle bütünlük kurmasına yönelik görüşleriyle O'nun ilahî isimler konusundaki tasavvufî görüşleri incelenip ele alınacaktır. O, ilahî isimleri tasnif etmesi ve onlara getirdiği yorumlar hususunda tasavvuf düşüncesine ciddi katkılarda bulunmuştur.

1. Balıkesirli İslâm Âlimi Ali Şuûri

Ali Şuûri Efendi, on dokuzuncu yüzyıl ortalarında Balıkesir ve çevresinde başlayan bilimsel alandaki modernleşme hareketinin öncü isimlerinden birisidir. Ali Şuûri, Balıkesir'deki yenileşme hareketleri açısından oldukça önemli bir yere sahiptir. Çalışmalarını taşra kabul edilen bir vilâyette sürdüren bu yenilikçi medrese hocası, İstanbul dışında yaşayan diğer bilim ve kültür adamlarından pek çoğu gibi, ölümünden sonra ihmal edilmiş, doğup büyüdüğü ve ömrünü adadığı Balıkesir'de dahi -bir ilköğretim okuluna adının verilmesi dışında- unutulmuştur (Uzunçarşılı, 1999, s. 15).

Ali Şuûri Efendi, on dokuzuncu yüzyılın birinci yarısında yetişmiş, bu yüzyılın ortalarından itibaren eserlerini vermiştir. Onun hayatını Bursalı Mehmet Tahir'in 'Osmanlı Müellifleri' ve İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın Balıkesir'de öğretmenliği esnasında yazdığı 'Karesi Meşâhiri' başlıklı eserlerden takip edebiliyoruz (Uzunçarşılı, 1999, s. 120).

19. yüzyıl, Osmanlı Devleti'nde yenileşmenin en yoğun olduğu dönemdir. Tanzimat Fermanı, Islahat Fermanı ve I. Meşrutiyet'in ilanı ile ilk anayasanın yürürlüğe girmesiyle birlikte büyük reformlar hayata geçirilmiştir. Bu reformların halka benimsetilmesi ve geleneğin kırılması amacıyla dönemin devlet adamları eğitime önem vermişler ve bu alanda yenilikler yapmışlardır.

Yapılan yeniliklerle birlikte geleneği temsil eden eski eğitim kurumları da varlıklarını sürdürmeye devam etmişlerdir (Poyraz, 2013, s. 315). Bu bağlamda Ali Şuûri, geleneksel klasik tasavvufî düşünceden ayrılmaksızın on dokuzuncu yüzyıl ortalarında Balıkesir ve çevresinde başlayan ilmî ve bilimsel anlamdaki yenileşme hareketinin önemli isimlerinden birisi olmuştur.

2. Ali Şuûri'nin Tasavvufun Allah'ın İsimleriyle Bütünlük Kurduğu Hususundaki Görüşleri

Tasavvufa göre Yaratan ile yaratılan arasında bir ayrılık yoktur. Çünkü Allah'tan başka bir varlık yoktur ve insan, Allah'tan gelmiştir, yine Allah'a dönecektir. Ancak bunun için ölümü beklemeye gerek yoktur; insan, nefsini terbiye ederek ezeldeki birliğe ulaşabilir (Güngör, 1982, s. 22).

Gerçekte mutlak varlık, Allah'tır; var olan her şeyin tek kaynağı, O'dur. Her şey yaratılmadan önce Allah'ın ilminde mevcuttur. Bu manada Ali Şuûri'ye göre, tasavvuf, Allah'ın isim ve sıfatlarıyla bütünlük kurup övülmüş bir ahlaka ulaşma metotlarını da bilmektir. Bu noktada tasavvuf, özü itibariyle gönül âleminin selîm bir hale gelmesini, manen tekâmül etmesini ve kişinin marifetullaha ulaşmasını sağlayan bir yoldur (Yıldız, 2017, s. 201)

Tasavvuf, Allah Teâlâ'nın ilahî isim ve sıfatlarıyla bütünlük kurmaya yönelik bir ilimdir. Tasavvufun manevî dili, Hakk'ın seni sende öldürmesi ve seni 'Kendisiyle' diriltmesidir. O yüzden tasavvufî düşünce; insanları da, kâinatı da peygamberi de insana bağlayan ve insanı da bütün ruhsal dinamikleriyle Allah'a bağlayan bir düşünce sistemidir. Tasavvufî anlayış, varoluşsal ve kalıcı değerlerin ne olduğunu anlamanın ve kendimizi keşfetmenin son derece önemli bir yoludur (Sayın, 2014, s. 11).

Kendini keşfeden insan, tasavvuf sayesinde 'Kendini' ve 'Rabbini' tanır. Tasavvufî düşünce, ahlakî ve manevî değerlerin güzelliğinin somut bir şekilde hissedilmesinde de çok önemli katkılarda bulunur.

Ali Şuûri'ye göre aynı şekilde tasavvuf, Allah'ın isim ve sıfatlarıyla bütünlük kurup övülmüş bir ahlaka ulaşma metotlarını da bilmektir. Bu noktada övülmüş ahlakın temelinde on tane özellik bulunur. Bu özellikler; tövbe, korku, züht, sabır, şükür, ihlâs, sıdk, tevekkül, muhabbet ve kazaya rıza göstermektir (Şuûri, 1323, s. 81). Bütün bu yönleriyle tasavvuf, insan-ı kâmil düşüncesiyle insanı güzel ahlakla şereflendirir.

3. Ali Şuûri'nin İlahî İsimler Konusundaki Tasavvufî Görüşleri

Sûfiler için her şeyin ilahî Yaratıcısı olan Allah ismi, büyük bir öneme sahiptir. Bu açıdan O'nu tasvir etmek için kullanılan Allah isminden daha önemli bir isim yoktur (Ernst, 1997, s. 81). Allah'ın kulu ifadesi ise, Allah Teâlâ'nın bütün isimleri ve

sıfatları kendisinde yansımış olan kuludur. Bu durum, kulluğun en üst mertebesidir. Bu nedenle Hazreti Peygamber'e, *Abdullah* denilmiştir (Seccâdî, 1983, s. 328).

Demek ki Allah'ın isim ve sıfatlarını anlamak ve yaşamak için, Allah lafzındaki mana derinliğine ve eşsizliğine sahip olmak gereklidir. Çünkü Allah'ın isim ve sıfatları için, Allah'ın ahlakı ifadesi kullanılamaz. Bilakis ahlak kelimesi, insan için kullanılan bir kelimedir (Beydâvî, 2011, s. 64).

Ali Şuûri'ye göre Allah Teâlâ, âlemde isim ve sıfatlarıyla tecelli etmektedir. Ayrıca Zatında eksik ve noksan olanın aksine Allah Teâlâ, isim ve sıfatlarıyla yücedir (Şuûri, 1323, s. 11). Mesela hasta bir kimse, Allah derse, isteği Şâfî'dir. Günahkâr bir kimse Allah derse, isteği Tevvâb'dır. Her kim Allah derse, isteği ne ise, o olur. Aynı zamanda bir kimse kalpten Allah'a dönerse, bütün kulların kalbini kazanır. Allah, bütün kullara onu sevdirir (Cerrâhî, 2013, s. 23).

Her şeyi parlatan bir cila vardır. Kalbin cilası ise, Allah'ı zikretmektir. Kul zikrettiği esnada, kalbin parlaklığı ve nurların meydana gelmesi sebebiyle bu nurları fark eder (Dâye, 1986, s. 73). Ali Şuûri'ye göre Allah Hây ismiyle diri, Kayyûm ismiyle koruyup gözeten, Alîm ismiyle her şeyi bilen, Mürîd ve Kâdir ismiyle irade ve kudret sahibi tek varlıktır (Şuûri, 1323, s. 14). Ayrıca Allah'ın her ismi, en mükemmel şekilde insanın yaradılışıyla varlık alanında ortaya çıkmıştır (İbn Arabî, 1998, s. 261).

Ali Şuûri'ye göre Allah'ın '*Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah'a aittir.*' (Fâtiha, 1/1) âyetiyle, bütün isimlerin O'na ait olduğunu anlamaktayız. Lütfü, kahrı, rızası, nefreti ve tüm sıfatlarıyla Allah Teâlâ, âlemde tecelli eder. Ali Şuûri'ye göre O'nun Zat'ının varlığı gereğince ne yerde ne de gökte hiçbir varlık O'nun eşi ve benzeri değildir. Allah'ın Rablik sıfatına ait Rubûbiyet sıfatları, beşeri değil; hakikidir. Bu yönden Peygamber Efendimiz, Rabbi'nin kuludur ve hakikatin Rabbine ihtiyaç duyar (Şuûri, 1323, s. 18).

3.1. Allah İsmi

Allah bilgisi, hakikat bilgisinin en zirve noktasıdır. Hakikatin özü ve kaynağı Allah'tır (Yıldız, 2017, s. 82). Allah, hem bütün yaratılmışlardan münezzehtir, hem de bütün kozmik niteliklerin ortaya çıkmasını sağlayan sıfatlara sahiptir (Nasr, 1969, s. 109). Ali Şuûri'ye göre eşya ve varlık üzerindeki ilk tecelli, Allah Teâlâ'nın sevgisinin vasıtasıyladır. O'nun Zatı, ulûhiyet ve rububiyet mertebeleri gereğince çeşitli ve karşılıklı sıfatları bulunmaktadır. Örneğin, lütuf ile kahır, rahmet ile gazap ve rıza ile

nefret gibi. Bazısı Cemâldir, bazısı Celâl, bazısı da ikisi arasında geçiş noktasındadır (Şuûri, 1323, s. 23).

İlâhî isimler, Allah ile âlem arasında âdeta bir köprü gibidir (Chittick, 1999, s. 37). Ali Şuûri'ye göre Allah Teâlâ'nın Zat'ı sıfatlarıyla beraber belirginleşir ve ortaya çıkar. Bu tecelliler, Allah'ın isim ve sıfatları olarak adlandırılır. Örneğin Allah Teâlâ, rahmet sıfatıyla tecelli ederse *'Rahmân'* olarak isimlendirilir. Rab Teâlâ, Kahır sıfatıyla tecelli ederse, *'Kahhâr'* olarak isimlendirilir. Allah Teâlâ'nın isimleri, bazen sıfatlar için de kullanılabilir (Şuûri, 1323, s. 23).

İlâhî sıfatlar, âlemin varlığını sürdürürken diğer taraftan da âlem, sıfatları görünür kılar. Dolayısıyla bu yönden bir yakınlık, benzerlik ve alâkadan söz edebiliriz (Afîfî, 2000, s. 53). Ali Şuûri'ye göre ilahi isimler, Zât isimleri, sıfat isimleri ve fiil isimleri olarak üçe ayrılır. Bu isimlerde eğer Zât ortaya çıkarsa o zaman bu isimler, O'nun Zât isimleridir. Bu isimlerde Allah Teâlâ'nın sıfatları ortaya çıkarsa, o zaman bu isimler, O'nun sıfat isimleridir. Bu isimlerde Allah Teâlâ'nın fiilleri ortaya çıkarsa, o zaman bu isimler, O'nun fiil isimleridir (Şuûri, 1323, s. 25).

Ali Şuûri'ye göre Allah'ın Zât isimleri şunlardır:

Allah, Râb, Melik, Kuddûs, Selâm, Mu'min, Muheymin, Azîz, Cebbâr, Mütekebbir, Aliyyu, Azîm, Zâhir, Bâtın, Evvel, Ahir, Kebîr, Celîl, Cemîl, Hamîd, Mecîd, Hâkk, Metîn, Vâcid, Mâcid, Vâhid, Ahad, Samed, Müteâl, Bâkî, Kadîm, Ğanî, Nûr, Vâris, Rakîb, Zü'l-Celâl.

Allah'ın sıfat isimleri şunlardır:

Hâyy, Kayyûm, Şekûr, Kahhâr, Kâhir, Muktedir, Kavî, Kadîr, Rahmân, Rahîm, Kerîm, Ğafûr, Vedûd, Raûf, Halîm, Sabûr, Berr, Alîm, Habîr, Afuvv, Muhsî, Hakîm, Şehîd, Semî, Basîr.

Allah'ın fiill isimleri şunlardır:

Mübdî, Vekîl, Bâis, Mucîb, Vâsi, Hasîb, Muğîs, Hafîz, Hâlik, Bâri, Musavvir, Vehhâb, Rezzâk, Fettâh, Kâbıd, Bâsıt, Hâfız, Râfi, Muizz, Müzill, Hakem, Adl, Latîf, Muîd, Muhyî, Mumît, Vâlî, Tevvâb, Muntekim, Muksıt, Câmi, Muğni, Mâni, Dârr, Nâfi, Hâdi, Bedî, Raşîd." (Şuûri, 1323, s. 25).

Ali Şuûri'ye göre Allah'ın fiil isimleri, hükümlerine göre kısımlara ayrılır: O isimlerden bir kısmı; hükmü kesilmeyen, eseri ve etkisi ebedi olarak tükenmeyendir. O isimlerden bir kısmı da, hükmü ebediyen kesilmeyen sıfatlardır. İlâhî isimler ve

bunları bilmemizi sağlayan vahiy olmasaydı insanlar, belirsizlik denizinde boğulurlardı. Bu sebeple ilâhî isimler, bunlardan haber veren Kur'ân ve Sünnete dayandırılır (Chittick, 1999, s. 38). Bu bağlamda âlem, ilâhî isimler yoluyla bilinir ve onların ahlâkıyla ahlaklanır. Bir diğer ifadeyle varlığın tümü, Allah'ın sıfatları ve ahlâkıyla uyum içinde görünür.

Ali Şuûri'ye göre O'nun isim ve sıfatları, bütün hakikatlerin göstergesidir. O'na göre Allah Teâlâ, bütün isim ve sıfatları vasıtasıyla bilinir. İrade, ilim ve hayat gibi sıfatlar vasıtasıyla bütün eşyaların hakikatlerine ulaşılır. Bu sıfatlar, sonsuz sıfatlardır. Bu sıfatlarla enbiyalar ve evliyâlar, Rab Teâlâ'ya dua etmişlerdir (Şuûri, 1323, s. 34). Allah Teâlâ, enbiyalar ve evliyâlar vasıtasıyla ilahî isim ve sıfatlardaki tecellilerini herkese göstermiştir.

Müslümanlar, Allah Teâlâ'dan bir dilekte bulunacakları zaman veya dua edecekleri zaman genellikle Allah'ın isimlerinden bazılarını zikrederek dilekte bulunurlar ve dua ederler. Meselâ, bol rızık istemek için O'nun *'Rezzâk'* olduğunu, günahlarını affetmesini diledikleri zaman O'nun '*Rahîm, Ğafûr, Ğaffâr ve Afüvv'* olduğunu vurgularlar; çok bunaldıklarında O'nun *'Vâsi ve Fettâh'* ismiyle kendilerine ferahlık ikram etmesini dilerler (Yılmaz, 2015, s. 159). Buradan dilek ve duanın, amacına göre Allah'ın isimlerinden biri seçilerek onunla duanın yapılabileceğini düşünmek mümkündür.

Allah'ın isimlerinin her birinin ayrı bir özelliğinin olduğu kabul edilir. Bazı dileklerin ve istenilen şeylerin yerine gelmesi, duaların kabul edilmesi için, ya da bazı sıkıntıların gitmesi, hastalıkların geçmesi ve buna benzer hususlar için Allah'ın bazı isimlerinin belli miktarlarda zikredilmesi gerektiğine, ya da o miktarlarda zikredildiği zaman istenilen dileğin yerine geleceğine inanılır.

3.2. Allah ve Rahmân İsimleri

Ali Şuûri'ye göre tasavvufta âlemlerin Rabbi olan Allah Teâlâ'nın yüce sıfatları sonsuzdur. Her bir isim, bir sıfatın delili; her bir sıfat, bir Allah'ı tanımanın yolu; her mârifet, ilahî sıfatların bir tanıtıcısıdır (Şuûri, 1323, s. 31). İsimlerin sonu olmadığı gibi, her bir ismin manalarının da sonu yoktur. Aynı şekilde O'nun Zâtı yüce ve mukaddes olduğu ve hiçbir Zâta benzemediği gibi, O'nun sıfatları da hiçbir sıfata benzemez.

Allah, canlı cansız tüm âlemi yaratan, yöneten ve idare eden üstün ve aşkın bir güçtür (Yıldız, 2019, s.118). Allah'a kıyasla insanlar, asla mutlak yücelik sahibi değillerdir. Her biri, izafet sebebiyle değişen yüceliklere sahiptir. İnsanların en

kâmili, mutlak kemal sahibine en yakın olanıdır (Gazâlî, 1983, s. 17). Bu durumda bir varlık kime yakın ise, O'nun özelliklerini üzerinde taşır (Saruhan, 2013, s. 99).

Rahmet, insanlara acıyıp onlara şefkatle davranmaktır. Her insan, kendi rahmet ve merhamet hissesini kendi yaradılışı ölçüsünde Allah Teâlâ'nın Rahmân isminden alır (Bayrak, 2012, s. 47). Mesela varlıkta rahmetin bulunması, zorunlu; öfkenin bulunması ise, geçicidir (Cilî, 2010, s. 38).

Ali Şuûri'ye göre Rahmân ismi, tüm isimlerin içerisinde özel bir anlama sahiptir. Allah isminin kapsamı, bütün isim ve sıfatların anlamlarını kapsar ve onların hepsine aittir. Rahmân isminin, Allah isminin kapsamı altında olması şu durumla ifade edilebilir. Eğer Allah ve Rahmân ismi arasındaki farklılık olmasaydı besmelede Allah isminden sonra Rahmân ismi birlikte ifade edilmezdi.

Rahmân ve Rahîm ismi ise, Allah Teâlâ'nın ahirette ve dünyada rahmet etmesi anlamındadır (Şemsüddin, 1830, s. 487). Rahmân ismini ahlakına ve maneviyatına yansıtan bir kişi, âlemlere rahmet olanın Rabbi olduğunu bilen bir kimsedir. Bu kulun rahmeti, manevî yeteneği ölçüsünde olacaktır.

Âlemlere rahmet ifadesi, ayrım yapmadan bütün âlemleri içerir. Bu anlamda mikrokozmoz, makrokozmoz, görünen ve görünmeyen âlemlerin tamamı, Allah Teâlâ'nın rahmetinden kendilerine ikram edilen payı alırlar.

Her insan, kendi rahmet ve merhamet hissesini kendi yaratılışı ölçüsünde Allah Teâlâ'nın Rahmân isminden aldığı için, Rabbi'nin rızasını ve sevgisini kazanır. Her insan, kendi rahmeti ve merhameti ölçüsünde, Allah Teâlâ'nın sınırsız rahmeti ve merhametiyle kuşatılır.

Merhamet duygusu, sevgi duygusunun sultanı olduğu için her insan, Rahmân isminin yansımasıyla taşıdığı şefkat ve sevgi duygusunun gücüyle, Rabbi'nin rızasını ve sevgisini kendisinin üzerine bir mıknatıs gibi çeker. Bu rahmet ve merhamet sayesinde insan, bütün insanları ve varlıkları sever.

3.3. Rahmân ve Rahîm İsimleri

Ali Şuûri'ye göre Allah'ın, Rahmân ve Rahîm isimleri gereğince gerçekleşen kullarına olan şefkati, onların yaptığı hiçbir işi boşa çıkarmamasıdır. Elde edilmesi mümkün olmayan ve gözle görülemeyen bütün açık ve gizli işlerin ve niyetlerin karşılığını Rab Teâlâ, kullarına eksiksiz bir şekilde verir. Rahîm ismiyle Allah Teâlâ, külli iradenin sahibidir (Şuûri, 1323, s. 11).

Rahîm ismini ahlakına ve maneviyatına yansıtan bir kul, Allah'ın merhamet edilmesini emrettiklerine merhamet eden, intikam alınmasını emrettiklerine de öfke duyan bir kimsedir (Kâşânî, 1992, s. 108). Rahmân ve Rahîm isimlerinin yansımasıyla Allah'ın rahmetini, Allah adına O'nun kullarından esirgemeyen bir kulun gönlünde, bütün insanlara ve varlıklara karşı muhabbet hisleri canlanır.

Bu anlamda muhabbet, saf sevginin özüdür ve tohumudur. Muhabbet, devamlı hatırlayarak ve unutmadan yaşanan duru ve saf bir sevgidir. Çünkü kim bir şeyi severse, onu çokça hatırlar ve anar (Tûsî, 2001, s. 54). Bu noktada Rahmân ve Rahîm isimlerini üzerinde taşıyan bir insan, Allah ile mutluluğu ve huzuru yakaladığı için O'nun rızasına erme yolunda ciddi bir mesafe alır.

3.4. Vedûd İsmi

Vedûd isminin anlamı, Allah Teâlâ'nın kendisine itaat eden kullarını sevmesidir. Bu ismi okumaya devam edenlerin arasındaki anlaşmazlıklar çözülür (Nakşibendî, 1830, s. 497). Vedûd ismi, O'nun Zatının hem sevmeye hem de sevilmeye layık olduğunu gösteren bir isimdir. Bu nedenle ayet-i kerimede, *'Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler.'* (Mâide, 5/54) buyrulmuştur.

Ali Şuûri'ye göre Allah Teâlâ'yı sevmeden O'nu bilmek ve O'nun isim-sıfatlarını anlamak mümkün olmaz. Eğer bu sevgi ve O'nu istemek olmasaydı, yaratmanın ve var etmenin kapısı açılmaz; yokluk ve gizlilikten bu âlem, ortaya çıkmazdı (Şuûri, 1323, s. 9).

Vedûd isminin yansımasıyla insan, ilahî aşkın etkisi altına girerek sevdiğinin güzelliklerini hatırlarken kendi niteliklerini unuttuğu anda, başkalarından yüz çevirmiş olacaktır. Böylece ikilik fikri, ortadan kalkar. İkilik fikri ortadan kalkınca insan, muhabbet ve aşk sayesinde Rabbi'nin ilahî isim ve sıfatlarıyla birliği ve bütünlüğü yakalar. Bu nedenle aşk, vefa ve ruh bütünlüğüdür.

Vedûd ismini ahlakına ve maneviyatına yansıtan bir kul, Rabbini ve Rabbi'nin sevilmesini emrettiği kimseleri severken kararlı olan bir kuldur. Böylece Allah, Vedûd ismiyle yarattıklarının kalbine o kulu sevme duygusunu yerleştirir (Saruhan, 2013, s. 98).

Vedûd isminin yansımasıyla insan, hem Rabbini seven hem de Rabbi tarafından sevildiğini hisseden bir kul olduğu için aşkın ilahî ve gerçek hali onun kalbine doğar. Bu noktada hakikî aşk, Allah aşkıdır. Allah'ı gerçekten seven kişi, O'nun yarattıklarını da aynı şekilde sever. Yaratan'dan ötürü yaratılanı sever.

Bu aşk; güzele değil, güzelliğedir (Cebecioğlu, 2004, s. 65). Hakiki aşk, herkesi ve her şeyi Allah için sevmektir. Varlıklarda meydana gelen Allah'ın sanatını, kudretini, rahmetini, lütfunu ibretle seyretmektir. Bu aşka bazen mecâzi aşkla ulaşılır. Bundan dolayı mecâzî aşk denilen insanın insana veya insanın diğer varlıklara duyduğu aşk, ilahî aşkın köprüsüdür.

3.5. Nûr İsmi

Nûr isminin anlamı, Allah Teâlâ'nın iman ve mârifetle; gökyüzünü, güneşi ve ayı aydınlatıcı olmasıdır. Nûr ismi, varlığın görünür olması ve varlıktaki karanlığın aydınlanmasıdır (Konevî, 1994, s. 49). Nûr, karamsarlığın ümide dönüşmesidir; insanın ümit sahibi olmasıdır. İnsanın göremediğini, Allah'ın sayesinde görmesidir.

Ali Şuûri'ye göre Allah Teâlâ, Zatında ortaya çıkan nûrun ta kendisidir. Bu nûru, Zatının dışına da yansır. O'nun nûru; gökleri, yeryüzünü, ruhları ve görünen-görünmeyen her şeyi, nurlandırır. Bu durum sadece ilimde ve zahirde değil; ayetlerini ortaya çıkarma ve alametlerini yükseltme durumunda da böyledir.

İnsan, görünen ve görünmeyen âlemin hakikatlerini, O'nun Nûr isminin yansımasıyla anlar. Bu hakikat birliği, O'nun ebedi yüceliği ve eşsizliğiyledir. Nûr isminin sırrı, bu ayetlerde gizlidir. Allah Teâlâ: *'Göklerin ve yerin nûru, sadece Allah'ındır. O, her şeyi kuşatmıştır.'* (Nûr, 24/35) buyurmuştur. Bu ayetler, Nûr isminin tecellisiyle tevhidi gösteren sırların örnekleridir (Şuûri, 1323, s. 11).

Nûr isminin gönül evine girebilmesi için dört engelin aşılması ve dört arınmanın yapılması gerekir: İlki, vücut kirinin temizlenmesidir; ikincisi, günahtan ve insanların kalbine fısıldayan şeytandan uzaklaşmaktır. Üçüncüsü, insanın kötü alışkanlıklardan sıyrılmasıdır. Dördüncüsü de, kalbi Allah'ın dışındaki bağlantılardan koparmaktır. İşte bu noktaya eriştiğinde, yolcunun yolu tamamlanır (Meyerovitch, 2004, s. 60). Bu temiz duygularla, kendini arındıran kişi, Allah'ın Nûr isminin kendi üzerine yansıdığı bir kişidir.

Ali Şuûri'ye göre Allah Teâlâ'nın Nûr ve Vedûd isimlerinin tecellisiyle O'nun vahdaniyyet tecellileri aşikâr olur. Bu nedenle bu isim ve sıfatlar, bütün cemalî sıfatları kapsayan bir özelliktedir. Bu iki isim, Allah Teâlâ'nın cemalî tecellilerinin hakikatlerini kapsar (Şuûri, 1323, s. 12).

3.6. Alîm İsmi

Alîm ismi, Allah Teâlâ'nın her şeyi bilmesi anlamındadır. Bu ismi okumaya devam eden kimsenin gönlü, parlak olur; iç dünyasında her türlü nûr ortaya çıkar

(Nakşibendî, 1830, s. 492). Allah Teâlâ, bilinen şeylerin hepsini -bütün olsun parça olsun açık olsun gizli olsun- her yönüyle bilir. Yerde ve gökte zerre kadar olsa dahi O'nun ilminden hiçbir şey gizli kalmaz.

Ali Şuûri'ye göre bütün sabit ve değişmeyen hakikatlerin Rabbi, her şeyi hakkıyla bilen Alîm olan Allah Teâlâ'dır. O, konuşan nefislerin ve akılların Rabbi'dir. Allah Teâlâ, insanların akıllarının içinden geçen ve onların gizledikleri bütün hakikatleri hakkıyla bilir. Bu nedenle Alîm ismi, Allah Teâlâ'nın kudret sıfatından doğar. Kudret sıfatı da, iradedendir (Şuûri, 1323, s. 18). Sıfatlar çoğaldıkça, isimler de çoğalır. Fiiliyatlar da, çoğalır. Mevcudat da, çoğalır.

Alîm isminin yansımasıyla insan, hem inanç hem de bilgi yönünden Allah Teâlâ'nın isim ve sıfatlarını bilme yoluyla Rabbini tanıma sırrına ulaşır. Bu yol, kâmil insan olmanın yoludur (Sayın, 2016, s. 97). Alîm isminin yansımasıyla insan, hiçbir şey yok iken Rabbi'nin var olduğunu müşâhade eder (Cevziyye, 1418, s. 64).

3.7. Hây ve Kayyûm İsimleri

Hây isminin anlamı, Allah Teâlâ'nın her zaman canlı, diri ve asla ölümü tatmayacak ölümsüz tek varlık olmasıdır. Bu ismi okumaya devam edenler, uzun ömürlü olurlar (Nakşibendî, 1830, s. 201). Hây ismi, kendisiyle bütün yaratılmışların hayat bulduğu ilahî bir isimdir.

Bütün yaratılmışlarda, Hây isminin yansıması bulunur. Dirilişle bu isim, yaratılmışlar üzerinde ebedî olarak yansır. Böylece bu diriliş, hiçbir kötülüğün gizlenmediği ve hiçbir güzelliğin de boşuna olmadığı hakikatinin hayat bulma tecellîsine olan inançtır.

Ali Şuûri'ye göre hayat, ilim, kudret ve diğer sıfatlar hakikatte Allah Teâlâ için söylenir. Aynı zamanda bu sıfatlar, Onun mutlak varlığı ve sıfatları için söylenir. Çünkü Allah, Hây ismiyle ve hayat sıfatıyla sonsuz diridir ve ölümsüzdür. O, Alîm ismiyle ve ilim sıfatıyla sonsuz ve sınırsız olarak bilir.

O, Kadîr ismi ve kudret sıfatıyla her şeye her durum ve şartta gücü yeter. İnsana ait hakikatler ve sıfatlar, farklılıklar arz etse de; Allah Teâlâ'ya ait olan hakikatler ve sıfatlar değişmez ve mutlaktır (Şuûri, 1323, s. 14). İnsana ait olan hakikat ve sıfatların farklılıklar ve noksanlıklar arz etmesi, bu sıfatların insana sonradan eklenmesi nedeniyledir.

Hây ismi ruhuna ve ahlakına yansıyan bir kul, kalbini ilimle, bedenini itaatle ve sırrını müşâhede vasıtasıyla canlandırır. Bu kul, kalbini Allah'ın zikriyle, bedenini

Allah'ın itaatiyle, sırrını Allah'ın nuruyla diriltir. Böylece o, Hakk'ın kâfirleri uzaklaştırdığı selâm diyarında ebedî hayata erer (Kâşânî, 1992, s. 121).

Tasavvuf terminolojisinde hayat, ilâhî tecellîlere mazhar olan ruhun bu sayede kavuştuğu yeni yaşama biçimini ifade eder. Mutasavvıflara göre ilâhî tecellî ve sırlardan mahrum kalmış bir ruh veya kalp, ölüdür. Buna göre kulun her ân Hak ile birlikte olmasını gerektiren bir hayata ulaşması, ancak nefsinin süflî arzularını yok etmesi ve Allah'ın hayat sıfatına sahip olmasıyla gerçekleşir. Nefsin karanlıktan kurtulup aslî haline girmesi için mücadele şarttır (Yıldız, 2019, s. 1864).

Ali Şuûri'ye göre hayat sahibi olan Allah Teâlâ, Kayyûm sıfatını da üzerinde mutlak olarak barındırır. Aynı zamanda Hây ismiyle ölümsüz ve diri; Kayyûm sıfatıyla koruyan ve gözeten olan Allah Teâlâ; Evvel, Âhir, Alîm ve Kadîr isimlerini de üzerinde barındırır (Şuûri, 1323, s. 15).

Ali Şuûri'ye göre Allah Teâlâ'nın Hây ve Kayyûm ismi vasıtasıyla Evvel, Âhir, Alîm ve Kadîr isimlerinin gereğince Hâk Teâlâ, şöyle buyurmaktadır: *'O, bir şeyi dilediği zaman, o şeye sadece 'ol!' der ve o da, hemen oluverir.'* (Yâsin, 36/82). Bu isim ve sıfatlar, her ne kadar anlam açısından birbirinden farklı olsa da, ilim ve hayat sıfatlarıyla birbirlerine bağlıdır. Çünkü ilim, hayata bağlıdır. İrade ve kudret ise, ilim ve hayata bağlıdır. Kalan üçü ise, zikredilen bu dört isme bağlıdır (Şuûri, 1323, s. 24).

Kayyûm ismi ahlakına ve maneviyatına yansıyan bir kul, Allah'ın emirlerini yerine getirmede kendisine yardım ettiği bir kuldur. Bu kişi, yükseldiği manevî derecelerin yardımının kendisine ve ailesine ulaştığını görecek; Hakk'ın her şeyi ayakta tuttuğunu fark edecektir. Böylelikle o, her şeyi ayakta tutan Kayyûm'un yansıdığı her yerde, bütün yaratılmışların varlığının Hakk'a dayandığını bilecektir (Kâşânî, 1992, s. 121).

3.8. Mûcib İsmi

Mucîb isminin anlamı, Allah Teâlâ'nın kulunun duasına en güzel karşılığı vermesidir. Bu ismi okumaya devam eden kimselerin duaları kabul olur (Nakşibendî, 1830, s. 497). Mucîb olan Allah Teâlâ, dua edenin duasına karşılık verendir. Sözlü olarak veya fiilî olarak dua eden kimsenin Allah Teâlâ, gayretini asla boşa çıkarmaz. Çünkü O, Mucîb'tir.

Ali Şuûri'ye göre Mûcib ismiyle, Allah Teâlâ, kulunun duasını yerine getirir. Mûcib ismini üzerinde taşıyan bir kul, külli iradenin etkisi altındadır (Şuûri, 1323, s.

28). Mucîb ismini ahlakına ve maneviyatına yansıtan bir kul, Allah Teâlâ'nın çağrısına layıkıyla karşılık veren bir kimsedir.

3.9. Hâlik, Bâri ve Musavvir İsimleri

Hâlik ismi, Allah Teâlâ'nın, bütün varlıkları hikmeti gereğince takdir etmesi ve yaratması anlamındadır. Bâri ismi, onları yoktan ve benzersiz yaratması; Musavvir ismi de, bütün varlıkları en güzel şekilde tasvir eden ve süsleyen mutlak yaratıcı olmasıdır (Nakşibendî, 1830, s. 497).

Bâri ismi, Allah Teâlâ'nın benzersiz, modelsiz ve malzemesiz olarak yoktan var olanı yaratmasıdır. Varlık olarak insanın diğer insanlardan mutlaka farkı vardır (Seccâdî, 1983, s. 196). Ancak insan, ilahî yaratanın benzersiz, modelsiz ve malzemesiz yaratma kudretine yetişemez. Çünkü insanın yaratmak için modele, benzere ve malzemeye ihtiyacı vardır.

Sanatçı, keşfeder. Keşfedileni bütün güzelliği ile yaratan ise, Musavvir olan Allah Teâlâ'dır. O'nun yaratışında seri üretim yoktur. O, model üzerinde çalışmaz. Çünkü sonsuz modele sahiptir. O'nun hazineleri tükenmez. Taklit olan hiçbir şey, Allah Teâlâ'ya ait değildir. Çünkü Allah Teâlâ, Musavvir'dir.

Ali Şuûri'ye göre Hâlik, Bâri ve Musavvir isimleriyle Allah Teâlâ, mutlak hayat ve hayal âleminin Rabbi'dir. Allah Teâlâ'nın her gün ve her an yaratıcılık vasfının ortaya çıkması nedeniyle ilahî mertebede tecellileri ve yaratması vardır. Allah Teâlâ'nın yaratmaları mertebesince O'nun sıfatları ve isimleri vardır (Şuûri, 1323, s. 24).

3.10. Zâhir ve Bâtın İsimleri

Zâhir isminin anlamı, Allah Teâlâ'nın varlığının ortaya çıkmış olmasıdır. Yerler, gökler ve zerreye varıncaya kadar her şey, O'nun vücuduna ve varlığına açık bir delildir. Bâtın isminin anlamı, Allah Teâlâ'nın hakikatinin, aklı ve duyguları aşan bir özelliğe sahip olmasıdır (Nakşibendî, 1830, s. 506). Bu ismi okumaya devam edenler, eşyanın hakikatini ve Hak Teâlâ'nın sırlarını fark ederler.

Zâhir ve Bâtın isminin tecellisiyle insan, Rabbini görünen ve görünmeyen yüceliğiyle anladığı gibi görünen ve görünmeyen her varlığın varlık amacını da kavrar. Çünkü görünen ve görünmeyen her varlık, Rabbine hamd eder ve O'na şükreder.

İnsan, gök ile yer ya da Zâhir ile Bâtın arasında bir bağdır (Schuon, 1998, s. 188). Bu manada Zâhir-Bâtın arasındaki bağı kuran kullar, Allah Teâlâ'yı hem görünen hem de görünmeyen isim ve sıfatlarıyla müşâhede ederler. Zâhir-Bâtın ismiyle Rabbini tanıyan kullar, Zâhir ismiyle O'na kalben iman ederler; Bâtın ismiyle O'nu isim ve sıfatlarının tecellileriyle anlarlar.

Ali Şuûri'ye göre Allah Teâlâ, Zâhir ve Bâtın ismiyle, mülk âleminin Rabbi'dir. Bu isimler, Allah Teâlâ'nın varlığının hakikatini anlamayı sağlarlar. Allah'ın Zâhir ismi, O'nun zahirî yönüdür. Allah'ın Bâtın ismi, O'nun batınî yönüdür. Zâhir isminin gereğince insan, âlemin varlığının anlamını anlar. Batın isminin gereğince ise insan, âlemin manevî yönünü ve gizli sırlarını görür. Bu isimler gereğince kul, en yüce isimlerin sahibinin ve hakiki Rab sıfatlarını taşıyanın Rabbi olduğunu fark eder (Şuûri, 1323, s. 19).

Zâhir ismini ahlakına ve maneviyatına yansıtan bir kul, bütün ibadetleri yerine getiren ve şüphesiz olarak Allah'ın Zâhir olduğunu bilen bir kimsedir. Bu kul, zahirî sözleri, batınî hallere tercih eder (Seccâdî, 1983, s. 322). Buna karşılık Bâtın ismini ahlakına ve maneviyatına yansıtan bir kul, manevî derinliği pak ve temiz olarak kalbî makamları aşmış olan bir kimsedir.

Zâhir ve Bâtın isimlerinin her ikisini de ahlakına ve maneviyatına yansıtan bir kul, Allah'ın sevdiği eylemlerde bulunarak, böyle olmayan yerlerden koruduğu bir kuldur. Böylelikle o, övülmüş fiillerle ortaya çıkar, kötü fiillerden uzak kalır (Saruhan, 2013, s. 324). Böylece insan, hatalarından ve yanlışlarından utanarak onlardan dönmeye çalışırsa, mana gözü hayatla bağlantısını kurar. Kalp gözüyle hayatı kavrayan bir kişi için, Zâhir-Bâtın ismi yansımış olur.

3.11. Semî ve Basîr İsimleri

Semî ismi, Allah Teâlâ'nın en iyi şekilde hakkıyla işitmesi; Basîr ismi de, en iyi şekilde hakkıyla görmesi anlamına gelir. İşitme vasfında olan her şey, ne kadar gizli olursa olsun Allah'ın işitmesinden uzak kalamaz; görülme vasfına uygun olan her şey de, ne kadar küçük olursa olsun O'nun görmesine engel olamaz (Sahib, 2008, s. 95).

Semî ve Basîr, işitilen ve görülen herhangi bir şeyin Allah'ın işitmesinin ve görmesinin dışında olmamasıdır. Herhangi bir varlık da, O'nun görmesinin dışında değildir. Her varlık, konuşmaktadır. Ancak varlığın farklılığına, yoğunluğuna, durumuna göre konuşması farklılık arz eder (Cilî, 2010, s. 38). Buna göre Semî ve

Basîr isimlerinin yansımasıyla bir kul, Allah'ın işitmesini istediği şeyleri işiten ve Allah'ın görmesini istediği şeyleri de gören bir kuldur (Kâşânî, 1992, s. 113).

Sonuç

Ali Şuûri'ye göre ilahî isimler, ilahî fiillerin yansımasıdır. O'na göre, Kendisi için rahmet, merhamet söz konusu olan Zât, *"Rahmân"* ismiyle isimlendirilir. Yine kendisi için öfke ve kahır söz konusu olan aynı Zât, *"Kahhâr"* ismiyle isimlendirilir. Yani Allah, bir taraftan kendi yüceliğini ve mutlak tekliğini ezelden ebede korurken; diğer taraftan da âleme sonsuz isim ve sıfatları ile tecellî etmektedir.

Ali Şuûri'ye göre Allah Teâlâ'nın, Allah ismi hariç, bütün isimleri kendisiyle ahlaklanmaya elverişlidir. Bu sebeple varlığın durumu, O'nun sıfatlarının özelliklerine göre, farklılık ve uyum arz eder. Allah'ın isimlerindeki farklılıklar, insana nispetledir. Yani Allah'ın isim ve sıfatları ne kadar çok birbirinden farklı ve zenginse, insanın karakter ve kişilik yapıları da bir o kadar farklı ve zengindir.

Rahmân ve Rahîm isimleri, manevî mutluluk ve huzurun kapılarını açar. Vedûd olan Allah, hem seven ve hem de sevilendir. Bu noktada Allah ile kul arasındaki sevginin karşılaştırılması imkânsızdır. Allah Teâlâ'nın sevgisi, kusursuz ve tam iken; insanın sevgisi, eksik ve basittir. O'nun rızası doğrultusunda hareket etmekle, her yapılan şeyde O'nun adına sevda büyür. Hakk'ın nûrlarından kalbin müşâhede ettiği her bir nûr, kalbin mârifetini gerçekleştirir.

Alîm ismini ahlakına ve maneviyatına yansıtan bir kul, Allah'ın kendisine ledünnî ve keşfî bir ilim verdiği kimsedir. Böyle bir kimse, Allah'ın izniyle her şeyi bilir. Bu kişi, O'nun her şeye şahit olduğunu bilen bir kimsedir. Bu kul, hem kendinde hem de bütün âlemde sürekli olarak Allah Teâlâ'yı müşâhede eder ve O'nu görür.

Ali Şuûri'ye göre Allah, hayat sahibidir ve kâinatta olan her şey O'nun hayat sahibi olmasından dolayı diridir. Kur'ân'ın ahlakî kuralları; hem müminlerin ve hem de diğer yaratılmışların hepsinin hayat kaynağıdır. Hây ve Kayyûm ismi rûhuna ve ahlakına yansıyan bir kul, Hakk'ın daimî hayatı ve diriliği ile kalır ve Hakk'ın ebedî hayatı ile canlı olur.

Mucîb ismi ahlakına ve maneviyatına yansıyan bir kul, çağrıldığı davete anında karşılık veren bir kuldur. Allah da, istediği her şeyde bu kuluna karşılık verir. Allah Teâlâ, kulun dua ettiği esnada, Hakk'ın karşılık vermesini Mucîb isminin gereği saymıştır.

Hâlik ismini ahlakına ve maneviyatına yansıtan bir kul, bütün işleri Allah Teâlâ'nın iradesine uygun olarak gören bir kuldur. Bâri ismini ahlakına ve maneviyatına yansıtan bir kul ise, bütün fiilleri ve davranışları Allah'ın isteği ve iradesi ile uyum sağlayan bir kişidir. Musavvir isminin tecellisiyle bir kul, Allah'ın gönlünü veya bedenini hoşnut olmayacağı bir şeyin şeklini almaktan koruduğu bir kuldur.

Ali Şuûri'ye göre Ezeli olan Evvel isminden, ebedi sırlar; gizli olan Bâtın isminden, varlığın sırrı; açık olan Zâhir isminden varlığın hakikati doğar. Her isim, bir sıfattan doğar. Bir sıfattan, bir isim doğar. Bütün bu yönleriyle Ali Şuûri'ye göre, Zâhir ve Bâtın isimleriyle Allah Teâlâ, yaratmanın gizli ve aşikâr hallerini tam hakkıyla bilir.

Semî ve Basîr isimlerine iman etmiş bir kimse, kendisinin sürekli gözetim altında olduğunu bilmelidir. Semî ve Basîr isimlerini ahlakına ve maneviyatına yansıtan bir kul, Allah Teâlâ'nın görme ve duyma sıfatları ile sıfatlanmış bir kimsedir. Bu kul, Allah Teâlâ'nın görme ve işitme güçlerini, işitilmemesini ve görülmemesini emrettiği şeylere yönelmekten sakındırdığı bir kuldur. Bunun neticesinde Allah, kulunu sever.

Kaynakça

Afîfî, E.A. (2000). *Fusûsü'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar Kelimeler,* (çev. Ekrem Demirli), İstanbul: İz Yayıncılık.

Bayrak, T. (2012). *Esmâü'l-Hüsnâ*, İstanbul: Sufi Kitap Yayınları.

Beydâvî, E.S.A. (2011). *Şerhu Esmâillâhi'l-Hüsnâ,* Beyrût: Dârü'l-Marife.

Cebecioğlu, E. (2004). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Anka Yayınları.

Cerrâhî, S.M. (2013). *Istılâhât-ı Sûfiyye Fî Vatan-ı Asliyye, Tasavvuf Terimleri*, İstanbul: Kırk Kandil Yayınevi.

Cevziyye, İ.K. (1418). *Cevâbü'l-Kâfi,* Mağrib: Dâru'l-Mârife.

Chittick, W.C. (1999). *Hayal Âlemleri, İbn Arabî ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi,* (çev. Mehmet Demirkaya), İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Cilî, A. (2010). *Hakîkat-i Muhammediyye*, İstanbul: Nefes Yayınları.

Dâye, N.R. (1986). *Mirsâdü'l-İbâd Mine'l-Mebde ile'l-Meâd*, (thk. Muhammed Emîn Riyâhî), Tahrân: İntişârât-ı İlmi ve Ferhengi.

Ernst, C.W. (1997). *The Shambhala Guide To Sufism*, Boston: Shambhala Publications.

Gazâlî, E.H.M. (1983). *İhyâ-ı Ulûmi'd-dîn*, (thk. Abdurrahîm b. Hüseyin el-Irakî), Beyrût: Dâru'l-Mârife.

Güngör, E. (1983). *İslam Tasavvufunun Meseleleri,* İstanbul: Ötüken Yayınları.

İbn Arabî, M. (1998). *Fusûsu'l-Hîkem,* Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyyi.

Kâşânî, A. (1992). *Mu'cemu Istılâhât-ı Sûfiyye,*(nşr. Abdülâl Şahin), Kâhire: Dâru'l-İnâd.

Konevî, S.M. (1994). *Şerhu Esmâi'l-Hüsnâ,* Aşır Efendi, 431, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi.

Meyerovitch, E.V. (2004). *Duanın Rûhu,* (çev. Cemal Aydın), İstanbul: Şûle Yayınları.

Nakşibendî, M.N.Ş. (1830). *Miftâhü'l-Kulûb,* İstanbul: Matbaâ-i Osmaniyye.

Nasr, S.H. (1969). *Three Muslim Sages: Avicenna-Suhrawardi-Ibn Arabî,* New York: Caravan Books.

Poyraz, M. (2013). 19. Yüzyılda Yabancıların Gözüyle Osmanlı Eğitimi, *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi*, 2 (1), 308-316.

Sahib, E. (2008). *Mektûbat-ı Mevlânâ Halid*, (haz. Dilaver Selvi, Kemal Yıldız), İstanbul: Sey-Tac Yayınları.

Saruhan, M.S. (2013). *İslam Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, Ankara: Grafiker Yayınları.

Sayın, E. (2014). *Tasavvuf Terapisi,* İstanbul: Nesil Yayınları.

Sayın, E. (2016). *Tasavvufî Aşkla Esmâü'l-Hüsnâ,* Bursa: Emin Yayınları.

Schuon, Fr. (1998). *İslâm ve Ezelî Hikmet*, (çev. Şehabettin Yalçın), İstanbul: İz Yayıncılık.

Seccâdî, S.C. (1983). *Ferheng-i Lüğât ve Istılahât ve Tabirât-i İrfânî,* Tahrân: Kitâbhâne-i Tahûrî.

Şuûri, A. (1323). *Kitâbü'l-Kâşife*, Balıkesir: Mektebetü'l-Hamîdiyye.

Tûsî, E.N.S. (2001). *Lümâ fi Tarihi't-Tasavvufi'l-İslamiyyi*, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyyeti.

Uzunçarşılı, İ.H. (1999). *Karesi Meşâhiri, Balıkesir Meşhurları,* (haz. Mehmet Sarı, Ahmet Karaman), Balıkesir: Zağnos Kültür ve Eğitim Vakfı Yayınları.

Yıldız, M.A. (2017). *Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan,* Ankara: Kalem Neşriyat.

Yıldız, M.A. (2019). Elmalılı Hamdi Efendi'nin Bazı Tasavvufi Görüşleri, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 14, 111-143.

Yıldız. M.A. (2019). Hüdayi ve Bazı Tasavvufi Görüşleri, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12 (62), 1858-1871

Yıldız, M.A. (2017). *Osmanlı'nın Bilgeleri Akşemseddin -8-* , İstanbul: İlke Yayıncılık.

Yılmaz, A. (2015). *Türk-İslâm Edebiyatı,* Ankara: Grafiker Yayınları.

Balıkesirli Halvetî-Uşşâkî Şeyhi Sıddık Nâci Eren ve Şiirlerinde "Kalp" Kavramı

Dr. Öğr. Üyesi Betül SAYLAN*

1. Sıddık Nâci Eren

1.1. Hayatı:

Nâci Eren Efendi 1925'te Balıkesir'in Aktarma Köyü'nde dünyaya gelmiştir. Babası Hacı Hafız Ali Efendi, annesi Hanife Hanım'dır. Askerlik vazifesini ifâ ederken, 1946'da Halvetî-Uşşâkî Şeyhi Bekir Sıtkı Visâlî'ye[1] intisâb etmiştir. 1947'de

* ,Trabzon Üniversitesi, betulbaslisaylan@gmail.com.

1 **Bekir Sıdkı (Halıcıoğlu) Visâlî:** Hayatı hakkındaki bilgilerin daha çok halîfe ve mürîdlerinin aktardıkları ve eserlerinde verdiği bilgilere dayandığı Bekir Sıdkı Efendi 1298/1880-81'de Manisa'nın Kula ilçesinde dünyaya gelmiştir. Babası Kula eşrafından Molla Efendizâde Hacı Mehmed Emin Efendi'dir. Kula'daki meşhur isimlerden Boşnak Hoca'dan ilk eğitimini almıştır. Tasavvufî eğitimini ise babasının da müntesib bulunduğu Kula'da mukim olan Nakşî şeyhi Muhyiddîn-i Sânî'den almıştır. Yüksek tahsilini Fatih Medreseleri'nde tamamlayan Bekir Sıdkı Efendi, bu süre zarfında Kadırga'da Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî'nin halîfelerinden Hacı Hâfız Ahmed Efendi'den ilm-i hadis okumuş ve icâzet almıştır. Eğitim sürecinin akabinde bir müddet kadılık vazifesinde bulunmuş, daha sonra aile mesleği olan halı ticareti ile meşgul olmuştur. Dükkânında hem ticaretle uğraşıp hem de irşâd vazifesini yerine getirirken zaman zaman da vaaz kürsülerinden seslenir. Bir Ramazan ayında İzmir Hisar Câmii'nde Halvetî-Uşşâkî şeyhi Abdurrahmân Sâmî Saruhânî'den (ö. 1934) etkilenerek kendilerine intisap etmiş ve seyr ü sülûkunu tamamlayarak halîfesi olmuştur. Şiirlerinde kullandığı "vâsıl olan, kavuşan" anlamındaki "Visâlî" mahlası kendisine mürşidi tarafından verilmiştir. XX. asrın İbn Arabî takipçilerinden olan, tasavvufî neşvesinin temelinde vahdet-i vücûd bulunan Bekir Sıdkı Efendi irşâd faaliyetinde bulunduğu dönemde bilhassa İzmir ve çevresinde etkili olmuştur. Beş evlâdı bulunan Bekir sıdkı Efendi, 16 Şaban 1381/22 Ocak 1962 günü İzmir'de vefat etmiştir. Kabri, İzmir Altındağ Kokluca Kabristanı'ndadır. İkisi mensûr, biri manzum olmak üzere günümüze ulaşan üç eseri bulunmaktadır. Bunlardan *Tavzîhu'l-ehâdîs* isimli eseri 83 hadîsin tasavvufî yorumlarını ihtivâ etmektedir. Sohbetlerinin bulunduğu defter ise Doç. Dr. Râşit Çavuşoğlu ve Doç. Dr. Hamide Ulupınar tarafından *Halvetî-Uşşâkî Yolunda âlim Bir Sûfî: Bekir Sıdkı Visâlî'nin Sohbetleri* adıyla yayınlanmıştır. Ayrıca 98 manzûmesinin yer aldığı eser de Mehmet Rûhî Akhan tarafından *Hacı Bekir Sıdkı Visâlî Halıcıoğlu Kasîdeler - Hakîkat ve Mârifet Sırları* adıyla yayınlanmıştır. Kendisine Füsûsu'l-hikem Şerhi ve Âl-i İmrân Sûresi'ne kadar Kur'ân Tefsiri isnâd edilmektedir ancak bu eserler tespit edilememiştir. (Sıddık Nâci Eren, *Pîr Seyyîd Hasan Hüsâmeddîn Uşşâkî Hazretleri*, (İstanbul: Sehâvetliler Derneği Yayınları, 2018), 38; Raşit Çavuşoğlu-Hamide Ulupınar, *Halvetî-Uşşâkî Yolunda Âlim Bir Sûfî: Bekir Sıdkı*

terhisinden sonra Aktarma Köyü'ne gelerek çiftçilikle meşgul olan Nâci Eren Efendi, 1950'de Balıkesir'e göç etmiştir. Balıkesir'de ticaretle uğraşan Nâci Eren Efendi bu meşgûliyetleri arasında mürşidini ziyâretleri aksatmaz, sık sık İzmir'e giderek mürşidi ile görüşür. İlk intisabından itibaren mürşidinin vermiş olduğu sorumlukları, tarikat vazîfelerini "aşk ve şevk ile, noksansız"[2] yerine getirir. Bir ziyâreti esnâsında mürşidi Bekir Sıdkı Visâlî'nin "almış olduğu manevî emir" doğrultusunda kendisine Halvetî-Uşşâkî icâzeti vererek irşâda memur kıldıklarını beyân eder.[3] Ayrıca hizmetinde bulunduğu mürşidi Mûsâ Kâzım Kızılkanat'ın[4] yönlendirmesi ile bir umre ziyareti esnâsında, Bağdat'ta, Kâzım Kızılkanat'ın da akrabası olan Abdülkādir Geylânî'nin on yedinci batından torunu Seyyîd Abdürezzâk'ın oğullarından Seyyid Fevzî Efendi'den aldığı Kādirî icâzeti bulunmaktadır.[5]

24 Nisan 2018'de vefât eden Nâci Eren Efendi, Balıkesir Başçeşme Mezarlığı'nda medfûndur. Dört erkek bir kız olmak üzere beş evlâdı bulunmaktadır.

Sıddık Nâci Eren Efendi'nin silsilesi: Ömer Hulûsî Güzelhisâr-ı Aydınî (ö. 1285/1868), Hüseyin Hakkı Kasabavî (ö. 1297/1880), Ahmed Tâlib-i İrşâdî (ö. 1298/1881), Ahmed Sücâeddîn (ö. 1331/1913), Abdurrahmân Sâmî Saruhânî (ö. 1934), Bekir Sıdkı (Halıcıoğlu) Visâlî (ö. 1962), Mehmed Rûhî Kulavî (ö. 1977), Seyyid Kâzım Kızılkanat (ö. 1976), Sıddık Nâci Eren Balıkesirî (ö. 2018).[6]

1.2. Eserleri:

Kâzım Kızılkanat'tan almış olduğu müsâade ile eserlerini kaleme almaya başladığını ve ilk kaleme almış olduğu eserin, çeşitli eserlerden istifâde ederek

---

Visâlî'nin Sohbetleri, (Ankara: İlâhiyat Yayınları, 2020), 11-22; http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/visali-bekir-sidki-halicioglu).

2 Sıddık Naci Eren, *Âhir Zaman Peygamberi (Ashâbı ve Ümmeti)* (İstanbul: Şelâle Yayıncılık, 2007), 626.

3 Eren, *Âhir Zaman*, 626-627.

4 **Kâzım Kızılkanat:** 1324/21 Nisan 1908'de Urfa/Siverek'te dünyaya gelmiştir. Babası Seyyid Ramazan Efendi, annesi Mollâ Seyyid Hân'ın kızı Nesîbe Hanım'dır. Nesebi Abdülkādîr Geylânî vâsıtasıyla Hz. Peygamber'e ulaşmaktadır. 1951'de Bekir Sıdkı Visâlî'den hilâfet almıştır. 1962'de Bekir Sıdkı Visâlî'nin vefâtı ile postnişîn olan Hacı Mehmet Rûhî Akhan'ın da 1974'te vefâtı üzerine Kâzım Kızılkanat postnişîn olmuştur. mehmet Rûhî Akhan'ın ve kendi postnişînliği dönemlerinde tarîkat içinde çıkan birtakım anlaşmazlıkları çözüme kavuşturduğunu, tarîkat içinde birliğin bozulmaması için nâhoşlukları ve ihtilâfları bastırdığını kaleme almış olduğu *Mü'minlerin Havâss Yolu* eserinde dile getirmektedir. Kâzım Kızılkanat'ın müddet-i hayâtında Şerîat-ı Muhammediyye'ye uygun davrandığı, yeme-içme-giyim gibi husûsî hayata müteallık konularda Sünnet-i Seniyye'ye riâyet ettiği, konuşmalarının avâm ve havâss her kesimin anlayabileceği seviyede olduğu kaydedilir. 1396/1981'de vefât etmiştir. Kabri Manisa/Kula Kabristanı'ndadır. (Seyyid Hacı Musa Kâzım Kızılkanat, *Mü'minlerin Havâss Yolu*, (1978), 3-4; Eren, *Hasan Hüsâmeddîn Uşşâkî Hazretleri*, 39-40; Eren, *Âhir Zaman*, 629-630).

5 Eren, *Âhir Zaman*, 630.

6 Semih Ceyhan, "Halvetiyye", *Türkiye'de Tarîkatlar: Tarih ve Kültür*, ed: Semih Ceyhan, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 764.

hazırlamış olduğu *Nûr-ı Muhammediyye* eseri olduğunu beyân eder.[7] Mürşidi Kâzım Kızılkanat'ın kendisini 210 eseri bulunan Halvetî-Uşşâkî kolunun pîri olan Abdullâh Salâhaddîn Uşşâkî'ye[8] benzettiğini ve bu benzetme doğrultusunda kendisinin de birçok esere imza atacağının müjdelendiğini kaydeder.[9] Yayınlanmış diğer eserlerinin bir kısmı şöyle sıralanabilir:

* *Allâh ve Resûlü'ne En Yakın Yol*[10]

* *Nûr-ı Muhammediyye*[11]

* *Gönül Âleminin Mânâ İncileri*[12]

* *Cennet Yolu*[13]

* *Kalplerin Anahtarı*[14]

* *Ölüm, Kıyâmet ve Âhiret*[15]

---

7 Eren, *Âhir Zaman*, 629.

8 **Abdullâh Salâhaddîn Uşşâkî:** XVIII. Yüzyıl Osmanlı mutasavvıf, mütefekkir, edîb ve bürokratlarındandır. 1117/1717'de Rumeli'nde bulunan Gölükesriye'de (şimdiki Yunanistan sınırları içindeki Kastorya) dünyaya gelmiştir. Babasının Saraybosnalı Hacı Muhammed Abdülazîz olduğu ve Saraybosna'dan Kesriye'ye göç ettiği bilinmektedir. Yirmili yaşlarına kadar tahsilini Kesriye'de devam ettiren Abdullâh Salâhaddîn Uşşâkî, hem tahsilini ilerletmek hem de meslek edinmek maksadıyla İstanbul'a gelmiştir. 26-27 yaşlarındayken bir müddet Tahvîl Kalemi'nde memuriyette bulunmuştur. Daha sonra dokuz yıl müddetle Hekîmoğlu Ali Paşa'nın (ö. 1171/1758) dîvân kâtibi olarak görev yapmıştır. Paşanın emrinde bulunduğu müddette birçok merkeze seyahat etmiş ve seferlere katılmıştır. Paşa Mısır Vâlisi olduğunda kendisiyle Kâhire'ye gitmiş, burada Halvetî-Şa'bânî şeyhi Şemseddîn Muhammed el-Hıfnî (ö. 1181/1767) ve Nakşibendî şeyhi Hüseyin Demenhûrî ile tanışarak intisap etmiş ve Hüseyin Demenhûrî'den cifr, vefk gibi havâss ilimlerini tahsil etmiştir. Hekîmoğlu Ali Paşa'nın Mısır görevi sona erdikten sonra Mısır'dan ayrılan Abdullâh Salâhaddîn Uşşâkî, yine Paşa'nın vazifesi sebebiyle bulundukları Edirne'de Muhammed Cemâleddîn Uşşâkî (ö. 1164/1751) ile tanışıp kendisine intisap etmiş ve bir müddet sonra Paşa'nın memuriyetinden ayrılarak İstanbul'a dönmüştür. 1157/1744'te şeyhinin kızıyla evlenmiş, şeyhine bağlılığını sıhriyet bağıyla kuvvetlendirmiştir. Bu evlilikten Muhyiddîn ve Mehmed Ziyâeddîn adında iki evlâdı dünyaya gelmiştir. Şeyhinin yanında geçirdiği yedi sene müddetinde seyr ü sülûkunu tamamlayan Salâhaddîn Uşşâkî, şeyhi Cemâleddîn Uşşâkî'nin 1164/1751'de vefâtının ardından şeyhinin postnişîn olduğu Eğrikapı-Savaklar'daki Hırâmî Ahmed Paşa Dergâhı'nda irşâd vazifesinde bulunmuştur. 1178/1764'te Fatih-Âşıkpaşa Mahallesi'nde bulunan Tâhir Ağa Dergâhı'na postnişin tâyin edilmiştir. 1196/1782'de çıkan büyük Tüfekhâne yangınında dergâhın yanması sebebiyle Eğrikapı'daki tekkeye taşınmıştır. Burada dört buçuk ay irşâd vazifesine devam eden Abdullâh Salâhaddîn Uşşâkî, 80 yaşında geçirdiği kalp rahatsızlığı neticesinde vefât ederek Tâhir Ağa Dergâhı hazîresine defnedilmiştir. Halvetiyye tarîkatının Ahmediyye kolunun Cemâliyye şubesine bağlı Salâhiyye alt-şubesinin kurucusudur. Kendisinden sonra bu şubenin devamı oğulları vâsıtasıyla devam ettirilmiştir. Kaynaklarda "Osmanlı'nın İbnü'l-Arabî"si olarak zikredilen Abdullâh Salâhaddîn Uşşâkî'nin diğer bir özelliği telif, tercüme, şerh üst başlıklarında incelenebilen, özellikle tevhid, vahdet-i vücûd konularında yoğunlaşan, net bir sayı belirtilmese de ciddi bir rakama ulaşan eserlerin sahibi olmasıdır. *Osmanlı Müellifleri*'nde 57 olarak kaydedilen eser sayısı, *Sefîne-i Evliyâ*'da "210'dan ziyâde" olarak nakledilir. (Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2015), 4/429-444; Sezâi Küçük, "Osmanlı Şerh Geleneğinde Bir Sufi: Abdullah Salâhî Uşşâkî (ö. 1179/1783) ve Şerhleri", *Osmanlı Düşüncesi: Kaynakları ve Tartışma Konuları*, ed. Fuat Aydın-Metin Aydın-Muhammed Yetim (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2019), 711-732.

9 Eren, *Âhir Zaman*, 630.

10 İstanbul: Demir Yayınevi, 1992.

11 İstanbul: Şelâle Yayıncılık, 2008.

12 İstanbul: Doğuş Matbaası, 1980.

13 İstanbul: Şelâle Yayıncılık, 1990.

14 İstanbul: Şelâle Yayıncılık, tarihsiz.

* *Mübarek Geceler ve Üç Aylar*[16]

* *Tarîk-i Uşşâkî'de Usûl ve Âdâb*[17]

* *Yüce Velîler ve Anadolu Evliyâları*[18]

* *Evrâd-ı Saâdet-i Ebediyye*[19]

* *Sohbetlerim*[20]

* *Âşıklar Bahçesi (İlâhîler ve Kasîdeler)*[21]

* *Sırlar Hazînesi*[22]

* *Özün Özü*[23]

* *Mâneviyât Bahçesi ve Saâdet-i Ebediyye*[24]

* *Tarîkatların İçyüzü*[25]

* *Tarîkat ve Evliyâlarda Usûl ve Âdâb*[26]

* *Pîr Seyyîd Hasan Hüsâmeddîn Uşşâkî*[27]

* *Müslümanlıkta İbâdet Ahlâk ve Âdâb*[28]

* *Allâh ve Rasûlullâh'ı Sevenlerin Yolu*[29]

* *Rasûlullâh'ın Dilinden Şifalı Duâlar*[30]

* *Âhir Zaman Paygamberi, Ashâbı ve Ümmeti*[31]

* *Hayat ve Ölüm Cennet-Cehennem*[32]

---

15 İstanbul: Demir Kitabevi, 1995.
16 İstanbul: Demir Kitabevi, 1993.
17 İstanbul: Uşşâkî Vakfı Neşriyatı, 1995.
18 İstanbul: Şelâle Yayıncılık, tarihsiz.
19 İstanbul: Şelâle Yayıncılık, 2011.
20 İstanbul: Demir Kitabevi, 1992.
21 İstanbul: Şelâle Yayıncılık, tarihsiz.
22 İstanbul: Şelâle Yayıncılık, 2008.
23 İstanbul: Demir Kitabevi, 1995.
24 İstanbul: Şelâle Yayıncılık, 1995.
25 İstanbul: Şelâle Yayıncılık, tarihsiz.
26 İstanbul: Demir Kitabevi, 1999.
27 İstanbul: Kişisel Yayınlar, 1995.
28 İstanbul: Şelâle Yayıncılık, 1999.
29 İstanbul: Şelâle Yayıncılık, 2003.
30 İstanbul: Şelâle Yayıncılık, 2004.
31 İstanbul: Şelâle Yayıncılık: 2007.
32 İstanbul: Şelâle Yayıncılık, 2009.

2. Sıddık Nâci Eren'in Şiirleri Hakkında Genel Bir Değerlendirme

Şiir asırlardan beri duygu ve düşüncelerin dile getirilmesinde etkili bir araç olmuştur. Bilhassa sûfîler bazı hakîkatleri anlatmak, anlaşılması güç ifadeleri dile getirmek için şiire başvurmuşlar ve şiirin mana denizinden istifâde etmişlerdir.

Son dönem tasavvuf büyüklerinden Sıddık Nâci Eren'in şiirleri hem tasavvufî görüşlerinin anlaşılması, hem ihvâna nasihatlerinin tespit edilebilmesi için önemli bir kaynaktır. Bazı şiirlerin Mehmet Kemiksiz, Ender Doğan, Sıtkı Sahil gibi mûsikî otoriteleri tarafından bestelenmiş ve albümlere kaydedilmiş olması, etki sahasını göstermesi açısından mühimdir.

Sıddık Nâcî Eren, şiirlerinde "Nâcî" mahlasını kullanmıştır. "Aklın Kanâat Etsin" başlıklı şiirde şiirin dinleyenlere lezzet veren ve Hz. Peygamber'in câiz gördüğü[33] bir yöntem olduğunu beyân eder. Hz. Peygamber'in Medîne yakınlarında, yanında Hz. Ebû Bekir ile birlikte şiir dinlemesini Hz. Peygamber'in şiire bakışının örneklerinden biri olarak gösterir. Hz. Peygamber'e muhabbeti olanlar, O'na ermek isteyenler şiire mürâcaat edebilirler.[34]

"Lütfeyledi Rabbim Bana"[35] ve "Yâ Rab İlmini İlân Ettim"[36] şiirlerinde ise şiirlerini ve eserlerini kaleme alış serüvenini ve neden eser kaleme aldığını anlatmaktadır. Sıddık Nâcî Eren Efendi, ümmî olduğu, "kitâbet, hitâbet, liyâkat" ehli olmadığı[37] hâlde Allâh'ın bir lütfu olarak, Hz. Peygamber'in sevgisiyle, O'ndan ve mürşidinden aldığı izin doğrultusunda[38] eserler verdiğini ve şiirler kaleme aldığını dile getirir. Şiirlerinde "nice sırlar"dan, "cevherler"den, "esrârlar"dan, "marifet"ten, "hakîkat"ten haber verdiğini, bu bilgilerin kendisine "mekteb-i irfân"a girip, "ilm-i ledün" öğrenmesi ve aşk deryâsına dalmasıyla "füyûzât-ı Rabbânî"nin çağlayıp gönlüne dolması neticesinde ulaştığını anlatır.[39]

---

33 "Güzel şiir, güzel söz gibidir. Çirkin şiir ise, çirkin söz gibidir" [Ali b. Ömer Darekutnî, *Sünen*, Thk. Şuayip el-Arnavut, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2004-1424), 5/274] ve "Canımı kudret elinde tutan o zâta yemin olsun! Gerçekten sizin kâfirlere karşı şiir okumanız, yayından fırlayan oktan onlarda daha çarpıcı bir etki bırakır" [Ahmed Muhammed b. Hanbel, *Müsned*, Thk. Şuayip el-Arnavut, (Beyrut: 1998-1419), 2/456] rivâyetleri Hz. Peygamber'in şiire bakışını göstermesi açısından örnek gösterilebilir. (Hz. Peygamber'in şiire bakışı ile ilgili daha fazla bilgi için bkz: Osman Nedim Yektar, "Hadîs Rivayetleri ve Hz. Peygamber'in Şiire Bakışı", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* 20/65 (2016), 405-432.

34 Sıddık Nâci Eren, *Âşıklar Bahçesi-Sıddık Nâci Eren Dîvân'ı*, (İstanbul: Şelâle Yayınları, tarihsiz), 133.

35 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 7.

36 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 258.

37 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 259.

38 Eren, *Âhir Zaman*, 629.

39 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 7.

Nâci Eren Efendi'nin şiirlerinde kullandığı üslûp nasihat tarzında olmakla beraber bu üslûp Ahmed Yesevî'nin *Dîvân-ı Hikmet*'inde olduğu gibi[40] karşı tarafa direkt nasîhat şeklinde değil, kişinin kendine nasîhati şeklindedir.

Bazı şiirler tasavvuf edebiyatında meşhur olmuş diğer dizeler ile benzerlik hatta ayniyet göstermektedir. Bazı şiirlerde ise mısra ve ifade tekrarlarına rastlanmaktadır. Kendisini "ümmî" olarak tanımlayan Nâcî Eren Efendi'nin herhangi edebî bir kaygı gütmeden, herhangi bir edebî akıma dâhil olmadan ve bir vezin gözetmeden şiirlerini vücûda getirdiğini söylemek mümkündür. Ayrıca şiirlerde tasavvuf edebiyatından Yûnus Emre (ö. 720/1320?), Pîr Sultân Abdal (ö. XVI. yy), Azîz Mahmûd Hüdâyî (ö. 1038/1628), Kul Nesîmî (ö. 1085/1674 sonrası), Erzurumlu İbrâhim Hakkı (ö. 1194/1780), Kuddûsî Ahmed Efendi (ö. 1849), Mehmet Hayrullâh Tâcettin Yalım (ö. 1954) gibi isimlerden esinlenme ve alıntılar görülmektedir. Temsilcisi olduğu Halvetî geleneğin Seyyid Nizâmoğlu (ö. 1010/1601), Niyâzî Mısrî (ö. 1105/1694), Sebilci Hüseyin Efendi (ö. 1975), Muzaffer Özak (ö. 1985) gibi önde gelen şâirlerinden de etkilendiğini söylemek mümkündür. Bu esinlenme ve alıntılar genellikle şiirlerin giriş kısımlarında ve redif kısımlarında dikkatimizi çekmektedir. Bununla birlikte benzerlikler şiirlerin orta bölümlerinde de karşımıza çıkmaktadır.

Etkisinde kaldığı bu isimlerin bazılarına ve kendi tasavvufî hayatında önemli olan isimlere yazmış olduğu şiirlerle muhabbetini, hayranlığını dile getirmiştir. Bu isimler Hz. Peygamber başta olmak üzere Hz. Ali, Veysel Karânî (ö. 37/657), Ebû Eyyûb el-Ensârî (ö. 49/669), Abdulkādir Geylânî (ö. 561/1165-66), Ahmed er-Rıfâî (ö. 578/1182), Muhyiddîn Arabî (ö. 638/1240), Hasan eş-Şâzelî (ö. 656/1258), Hacı Bektâş-ı Velî (ö. 669/1271), Hazret-i Mevlânâ (ö. 672/1273), Ahmed el-Bedevî (ö. 675/1276), Seyyid İbrâhim Dessûkî (ö. 676/1277), Bahâeddîn Nakşibend (ö. 791/1389), Ömer el-Halvetî (ö. 800/1397), Hacı Bayrâm-ı Velî (ö. 833/1430), Sünbül Sinân (ö. 936/1529), İbrâhim Gülşenî (ö. 940/1534), Şeyh Şa'bân-ı Velî (ö. 976/1569), Seyyid Nizâmoğlu (ö. 1010/1601), Azîz Mahmûd Hüdâyî (ö. 1038/1628), Nûreddîn Cerrâhî (ö. 1133/1721), Hasan Hüsâmeddîn Uşşâkî (ö. 1001/1593), Cemâleddîn Uşşâkî (ö. 1164/1751), Abdullâh Salâhaddîn Uşşâkî (ö. 1197/1783) gibi tasavvuf tarihinin önde gelen, gelenek ve eser sahibi isimleridir. Bunun yanında Nâci Eren Efendi'nin kendi tasavvufî tecrübesinin köşe taşı olan Abdurrahman Sâmî Saruhânî Efendi (ö. 1934), Bekir Sıdkı (Halıcıoğlu) Visâlî (ö. 1962), Mehmed Rûhî Akhan Efendi (ö. 1974), Kâzım

40 Kadir Özköse, "Klasiklerimiz-XV: Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 7/16 (2006), 302.

Kızılkanat (ö. 1981) için de şiirler kaleme alarak onlar hakkındaki duygularını ve teşekkürlerini kayıt altına aldığı görülmektedir.[41]

3. Şiirler ve Kalp Kavramı

3.1. Tasavvufî Düşünce ve Edebiyatta Kalp Kavramı

Sözlükte "bir şeyin altını üstüne getirmek, çevirmek" anlamlarına gelen bir kelime olan "kalp"in tasavvufî anlamı "insanın mâhiyeti", "madde ve mânânın birleştiği yer", "akıl", "ruh", "Allâh'ın tecellî ettiği mahal", "ilâhî latîfe" gibidir. Tasavvuf ehline göre, insan vücûdunda bir organ olan maddî kalp ile mânevî kalbin bir bağlantısı bulunmaktadır. Bu ise insanın hakîkatidir. Bu hakîkat, idrâk mertebesi ve bilme özelliklerine sahiptir.[42]

Kur'ân-ı Kerîm'de insanın bilgi edinme vâsıtaları beş duyu organı, akıl, vahiy ve rüyâ olarak sıralanmıştır.[43] İslâm âlimleri, İslâm filozofları ve tasavvuf büyükleri bilginin kaynağı üzerine geliştirdikleri teorilerde kişinin hakîkat bilgisine ulaşması noktasında kalbin kilit bir konumda bulunduğu konusunda ittifak etmişlerdir. İmâm Mâturidî (ö. 333/944), Fârâbî (ö. 339/950), İbn Sînâ (ö. 428/1037), gibi isimler bilgiye sadece akıl ile değil, "nazar", "sezgi" gibi yollarla ulaşılabileceğini dile getirirler. Hatta Gazzâlî'ye (ö. 505/1111) göre, akıl şüpheleri sonlandıramadığı için kesin bilgiye ulaşma konusunda yetersizdir. Kişi kesin bilgiye ancak "ikinci akıl" olarak tanımlanan "kalp" vasıtası ile ulaşır. "Akıl" ve "sezgi" bilgiye ulaşma noktasında iki önemli araçtır. "Akıl" sayesinde somut olanın bilgisine ulaşan kişi, soyut olanın yani somut olanın kaynağının bilgisinin edinilmesinde "kalp"e muhtaçtır. [44] Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de "Bunların kalpleri vardır ama onlarla bir şey anlayamazlar" (A'râf, 7/179), "Akletmek için onlarda kalp yok mu?" (Hacc, 22/46), "Kalbi olanlar için bunda bir öğüt vardır" (Kāf, 50/37) ve "Henüz iman kalplerinize yerleşmediğine göre…" (Hucûrât, 49/14) gibi âyetler kalbin imanın mahalli ve idrâk merkezi olduğuna işaret etmektedir.

Tasavvufta da bilgiye/hakîkate ulaşma aşama aşama ilerleyen bir süreçtir. Hakîkat bilgisi sadece akılla elde edilebilecek bir bilgi değildir. Hakîkat bilgisi, akla naklin, ilhâm ve keşfin eşlik ettiği ve kalbe yansıdığı bir bilgidir. Tasavvuf ehli için keşf ve ilhâm hakîkat bilgisine ulaşmak için ehemmiyet arz etmekle beraber "akıl"a

41 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 194-226.
42 Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2004), 341.
43 Vahit Göktaş, "Kur'ân'da Bilgi ve Bilginin Kaynakları", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/20 (2008), 164.
44 Nihal Yavuz, "Şeyh Gālib Dîvân'ında Bilgini Kaynağı Olarak Kalp", *ASOS Journal-Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5/42 (2017), 111.

alternatif bir bilgi kaynağı olmamışlardır. Aslolan akılda derinleşip aklın ötesindeki derinliği ve keşfi kavramaktır.[45] Kalbin hakîkat bilgisine âşinâ olabilmesi için ise aşamalardan geçmesi gerekmektedir. Kalbin geçirdiği aşamalar neticesinde olgunlaşması, tekâmülü ile geldiği nokta tasavvuf edebiyatında da kendini göstermiş ve sûfî-şâirler kaleme aldıkları şiirlerinde kalbin özellikleri, vazifesi üzerinde durmuşlar, elde ettikleri bilgiler doğrultusunda kalbi çeşitli mazmunlar ile ifadelendirmeye çalışmışlardır.[46]

Tasavvufî edebiyatta bilhâssa "ayna/mir'ât" sembolü kalbi anlatmak için sıkça kullanılan ifadelerdendir.[47] Ayrıca "şehir", "Kâbe", "Kaf Dağı", "kitap/mushaf", "testi", "mâbed", "mescid", Mescid-i Aksâ", "ay", "güneş", "deniz", "inci", "gemi", "Anka Kuşu", "Tûr Dağı", "gül/gül bahçesi", "muallim", "meyhâne", "kadeh", "saray/köşk", "buhurdân" gibi benzetmeler tasavvuf ehlinin kaleme aldığı şiirlerde ve eserlerde kalp için yaptıkları benzetmelere örnek gösterilebilir.[48] "Hayran", "rûşen", "perîşan", "derde esir", "dermânde", "âbid", "zâhid", "âsî", "mûtî", "şâdî", "giryân", "kış", "zemherî", "bostan", "katre", "câhil", "Calinus", "Lokman", "dev", "peri", "sultan-ı ins ü cinn", "gedâ", "fağfûr", "hakan", "günahkâr", "rıdvân", "ruhbân", "Mûsâ", "Firavn", "Hâmân", "İsâ", "gümrâh", "Cebrâil", "divan", "Kur'ân" gibi sıfatlar da yine çeşitli eserlerde kalbin hâllerini nitelemek için kullanılmıştır.[49]

Bütün bu benzetme çeşitliliğinin hâricinde, tasavvuf edebiyatında eser veren hemen hemen bütün sûfî-şâirlerin üzerinde ittifâk ettikleri, neredeyse gönlü anlatan bütün eserlerde yer alan ortak benzetme ise kalbin "Hakk'ın nazargâh-ı ilâhî"si, "tecellîgâh-ı ilâhî"si, "Beytullâh" oluşudur.

3.2. Sıddık Nâci Eren Şiirlerinde Kalp Kavramı

Nâci Eren Efendi şiirlerinde mü'min bir kulun kalbini Hakk'ın mahalli olarak, "sırr-ı esrâr"ın, "sırr-ı vahdet"in mahzeni olarak, "Mevlâ'nın muhabbeti"nin, "Rahmân'ın tecellîsi"nin, "yere göğe sığmayanın"[50] var olduğu yer olarak

45 Bayram Ali Çetinkaya, "Hacı Bayrâm-ı Velî Düşüncesinde Kalp ve Gönül", *Hacı Bayram-ı Velî / IV. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu*, ed. Vahit Göktaş-Harun Alkan (Ankara: İlâhiyat Yayınları, 2019), 51.

46 Yavuz, "Şeyh Gālib", 110-112.

47 Tasavvuf edebiyatında "ayna" metaforu hakkında bilgi için bkz. Osman Nuri Karadayı, "Alvarlı Hâce Muhammed Lütfî Efendi'nin Şiirlerinde Ayna Sembolizmi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43 (2015), 306-329.

48 Âmil Çelebioğlu, "Erzurumlu İbrâhim Hakkı Dîvân'ında Gönül", *Millî Kültür*, 1/12 (1979), 31-37.

49 Bayram Durbilmez, "Yûnus Emre ve Muhyiddîn Abdâl Dîvânları'nda Gönül", *Folklor/Edebiyat*, 8/29 (2002), 207; tasavvuf edebiyatında "kalp"in ele alınışına farklı örnekler için ayrıca bkz: Mahmut Kaplan, "Alvarlı Efe Muhammed Lütfi Dîvân'ında Gönüle Dâir", *Turkish Studies*, 10/8 (2015), 69-94; Yılmaz Öksüz, "Şeyh Hâlid Dîvân'ında Gönül Tasavvuru", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/2 (2017), 251-265.

50 Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 2/195.

tanımlamıştır.[51] Kişinin Hakk'ı dışarıda araması gereksizdir. Nitekim Hakk kişinin kalbindedir.[52] Dolayısıyla kalp mübârektir,[53] Hakk'ın rızâsını kazanabilmek için gönül kazanmak gereklidir. Kalp kırmak ise tasvip edilmeyen bir davranıştır. "Yıkma Gönlün Kimsenin" şiiriyle bu konu üzerinde durduğunu, hem kalbin mâhiyetini aktardığını, hem de kalp kırmama noktasında nasihatlerde bulunduğunu görmekteyiz.[54]

Nâci Eren Efendi şiirlerinde günah işlemenin, nefse aldanmanın, gaflet içinde olmanın kişiyi isyâna sevk ederek, kalbi karartan,[55] menzile, maksada ermekten uzaklaştıran[56] eylemler olduğunu dile getirir ve ikazlarda bulunur.[57]

Binbir günâh işledin, gönlün siyâh eyledin

Âsî oldun isyânla, uyan be gâfil uyan[58]

Şiirlerde kalp sıklıkla "nazargâh" olarak betimlenmiştir. Bazı şiirler ise "Beytullâhsın Ey Gönül"[59], "Kalbi Nazargâh Olur"[60] gibi başlıklar taşımaktadır.

Nazargâhtır bu gönül, sende Hakk'ın nazarı

Gayre bakma sendedir, sende iste sende bul[61]

Erenlerin, mü'minlerin kalpleri nazargâh/Beytullâh/arşullâh mertebesindedir.[62] Böyle kalpleri "Tûr-i Sînâ",[63] "arş-ı a'lâ"[64] olarak tanımlar. Kalbin, erenlerin kalpleri gibi "güneşten yüce",[65] nazargâh olabilmesi için kalp temiz olmalıdır. Aşk ile, cân u gönülden Hakk'ı zikrederek kalbini temizleyen insanlar "pâdişâh" mertebesindedir.[66] İnkâr edenlerin, münkirlerin gönlü ise Hakk'tan uzak ve bulanıktır.[67]

Aşk insanı şâh eder, kalbini pür nûr eder

---

51 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 108, 127, 128, 149, 191, 254, 264, 295.
52 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 295-296.
53 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 265.
54 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 155.
55 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 38, 39, 46, 150.
56 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 151.
57 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 38, 46, 151.
58 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 38.
59 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 191.
60 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 233.
61 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 17.
62 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 84, 93, 104, 137, 154, 261, 264.
63 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 137, 191, 261, 290, 340.
64 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 149.
65 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 93.
66 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 21, 108, 276.
67 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 93.

Kim gönlünü pâk etse, kalb-i nazargâh olur[68]

Hakk'ı zikretmek gönüllere devâ,[69] cilâ,[70] safâ[71] ve şifâ[72] verir, ma'rifete erdirir.[73] Hakk'ı zikrederek kalpleri nazargâh olanlara mahşer halkı,[74] melekler bile hayrandır:[75]

Kalpleridir nazargâh, hep derler Allâh Allâh

Hûrî melek âşıktır, görmeye dervişleri[76]

Kalbin "nazargâh" olabilmesi için kişi nefsiyle de cihâd hâlinde olmalıdır:

Bırak kuru sevdâyı, gel nefs ile kıl cihâd

Kalbini feth eyleyip, nazargâh etsin seni[77]

Gaflete düşmemeli, geçici olan[78] dünya ziynetine aldanmamalı, günâhına pişman olmalı, riyâkâr olmamalıdır.[79] Hem Hakk'a ermek, hem kalbin nazargâh mesâbesinde olabilmesi için Hakk'a duyulan aşk ateşiyle yanmak gerekir:[80]

Aşk ateşiyle pişmek, kalbi nazargâh etmek

Sonunda sana ermek, ne güzeldir ne güzel[81]

Hakk'ı bilmek, Hakk'ın rızâsına uygun yaşamak kalbi nazargâh kılar.[82] Nitekim Hakk'ın rızâsına O'nu bilmeden ma'rifetsiz erilmez. Ma'rifet ise gönüllere mutluluk veren bir nûrdur. Ma'rifet nûru ise mâsivallâhdan temizlenmiş gönüllerde yer edinir.[83] O nûrun yerleştiği kalbi temiz kişiler "insan-ı kâmil" olarak tanımlanır.

Ma'rifet bir nûrdur, gönüllerde sürûrdur

Kalbini pâk eyleyen, insan-ı kâmil olur

---

68 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 21.
69 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 281, 305.
70 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 305.
71 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 92, 135, 227.
72 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 263.
73 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 137.
74 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 228.
75 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 300.
76 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 27.
77 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 24.
78 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 241.
79 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 157.
80 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 104.
81 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 28.
82 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 136, 270.
83 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 229.

Ma'rifetsiz erilmez, Rahmân'ın rızâsına

Kim Rabbini bilirse, kalbi nazargâh olur[84]

Hakk'ın nazargâhı olabilmiş kalpler mübârektir, incitilmemelidir.[85] Bu mertebeye erenlerin sözleri Hakk'ın nutkudur ve böylesi kişiler dilleri dâimâ tevhîd söyler:

Nutk-ı Hüdâ sözleri, tevhîd okur dilleri

Kalpleridir nazargâh, incitme velîleri[86]

Kalbi bir "ev" olarak tanımlayan Nâci Eren Efendi'ye göre "gönül evi" Hakk'tan gayrı olan şeylerden pak olduğunda, kişide "benlik" kalmadığında Hakk orada tecellî eder,[87] "gönül gözü" açılır[88] ve perdelerin açılmasına,[89] kişinin makāmının cennet olmasına,[90] Allâh'ın rızâsını kazanmasına[91] vesîle olur.

Kişinin "gönül gözü"nün açılması için Nâci Eren'in tavsiye ettiği yöntemlerden biri de "halvet"tir.[92] Tasavvufî eğitim uygulamalarından biri olan "halvet", Nâci Eren Efendi'nin temsilcisi olduğu Halvetiyye tarîkinin temel uygulamalarındandır. Şiirlerinde başta temsilcisi olduğu tarîkin olmak üzere çeşitli tasavvufî eğitim yöntemlerinden (örn: tasfiye, tezkiye, zikrullâh, devrân..) örnekler vermektedir.

"Kanlı gözyaşları" ile Hakk'a yalvaran kimseler, "kalb-i selîm" sahipleri, Hakk'ın rahmetine mazhar olmuş "bahtiyar" kimselerdir.[93] "Gülme Gülme Ağla Gönül" ve "Ağla Gönül Gel Ağla" başlıklı şiirlerde gönlüne ağlamayı tavsiye eden Nâci Eren Efendi, dünyaya aldanmamayı, günahlara pişman olmayı, Hz. Peygamber'den itibaren ashâbın önde gelenlerinin, evliya ve enbiyânın bunu şiar edindiğini tavsiye eder.[94] Her bir zerrenin sorulacağı mahşer gününde hâlinin nasıl olacağından endişe duyduğunu dile getirir.[95] Ağlamak Nâci Eren Efendi'ye göre kalbi pür-nûr eden, [96] cehennem ateşini söndüren[97] amellerdendir. Hakk'a tâlip

84 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 75.
85 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 158.
86 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 31.
87 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 230, 270.
88 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 169.
89 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 258.
90 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 233.
91 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 234.
92 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 193.
93 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 166.
94 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 277.
95 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 239. 277.
96 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 271, 277.

olanlar, kalplerinden Hak'tan gayrısına yer vermeyerek ağlayarak Hakk'a vâsıl olurlar.[98]

Ayrıca kalbin temizlenebilmesi için Hakk'ı zikretmenin ve Rasûl'üne salavât getirmenin gerekliliğinden bahseder[99]:

Söyle cân u gönülden, de dâim Allâh Allâh

Et salavât Rasûl'e, gönül evi pâk olur

Beyt-i dil pâk olur, zikr-i Hakk'ı işiten

Sabrı kararı gider, işleri devrân olur[100]

Nâci Eren şiirlerinde kalbin "Beytullâh"a benzeyebilmesi için içinin mâsivâllâhtan temizlenmesi, gönül pasının silinmesi gereklidir.[101] Kalpte Hakk'tan gayrı olan şeylere yer verilmemelidir[102]:

Gel aşka sen tâlip ol, gâfil olma ârif ol

At gönlüden gayrıyı, kalbin Beytullâh ola[103]

Nitekim kişiye Mevlâ yeterlidir.[104] Ayrıca dünya Hakk'ın katında "cîfe/leş" olarak tanımlanmıştır ve dünya sevgisi gönülleri mahveden bir duygudur.[105] Hakk'ın sevgisi ile dolu olan gönüllere dünya "cîfe"sini yerleştirmeye çalışmak Hakk'a verilmiş sözü bozmak demektir.[106] Dolayısıyla mâsivâllâhdan temizlenen kalp hafifler. Sıkıntıları yok olur. Hakk'ın rızâsına lâyık olur.[107] Böyle kalp sahiplerinin arkadaşı Hz. Peygamber'dir:

Yağma et varlığın, gider kalpten darlığın

Mahv et ağyârlığın, yâr ola Rasûl sana[108]

---

97 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 354.
98 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 274.
99 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 29, 30.
100 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 20.
101 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 30, 73, 141, 149, 151.
102 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 28, 47.
103 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 19.
104 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 165, 185.
105 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 180.
106 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 262.
107 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 300.
108 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 80.

Ayrıca kalbin Beytullâh sayılabilmesi için gerekli şartlardan biri de şerîate ittibâ etmek, ibâdetleri yerine getirmeye çalışmak ve beş vakit namazda titizlik göstermektir:

Ehlullâhın namazı, kalbi rûhî ve sırrî

Kalbleridir Beytullâh, kıl beş vakit namazı[109]

Kişiyi "ârif" mertebesine ulaştıranın,[110] "fenâfillâh"a erdirenin,[111] "dîdârı gördürenin",[112] insanın kurtuluşunun kalpten mâsivânın atılmasına bağlayan, Nâci Eren Efendi, ruh[113] ile, ağlayarak yapılan tevhîd zikrinin, "tevbe-i istiğfâr"ın[114] zikir halkasına girmenin,[115] ve kalbi mâsivâdan pâk etmenin[116] kişinin "kalbini ma'mûr eyleyen", "gönül gözü"nü açan, gönül pasını silen, "gönül deryâsı"nı coşturan[117] bir unsur olduğunu söyler:

At gönülden hevâyı, terkeyle mâsivâyı

Her insanın necâtı, lâ ilâhe illâllâh

Mü'minler âr eylemez, zikri inkâr eylemez

Açar gönül gözünü, lâ ilâhe illâllâh[118]

Ayrıca haramları terk etmek, şerîat üzere amel etmek, takvâ üzere olmak,[119] seherlerde uyanık olup Hakk'a yalvarmak,[120] Hakk'ı seven ehlullâh olmuş kullarla beraber olup, onları sevmek, ümmete ettikleri duâlarda yer alıp himmetlerine vâsıl olmak,[121] "ism-i a'zam" zikri[122] de "gönül gözü"nü açan unsurlardır. Haram-helâl gözetmemek,[123] Hakk'tan uzak olmak ise "gönül gözü"nü kör eder.[124] Nefs ile mücâdele etmek,[125] tevbe-i istiğfârda bulunmak, bu yolda bir mürşid edinmek de kalbi "nazargâh" kılmanın yollarındandır. Nitekim rehbersiz yol alınmaz, Hakk'a

109 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 73.
110 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 32.
111 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 34.
112 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 246.
113 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 85.
114 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 30, 186.
115 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 85, 219.
116 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 33. 315.
117 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 85.
118 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 21.
119 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 74.
120 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 109.
121 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 159.
122 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 245.
123 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 158.
124 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 90.
125 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 24, 139, 148.

vâsıl olunmaz.[126] Nefsiyle mücâdele edenlerin kalplerini "pâdişâh", "hükümdâr" olarak tanımlar.[127] Nefs-i emmâre mertebesinde kalanların ise kalpleri pas tutmuştur.[128]

Hakk'a duyulan aşkın izleri dokunduğu kalpte hevâya, mâsivâya dâir ne varsa temizler. Dolayısıyla Allâh aşkı, muhabbetullâh hem kalbin temizlenmesi, kalbin temizlenmesiyle de mertebeler katetmesi için önemli bir etkendir:

Ah bu aşkın yelleri, her kime uğrar ise

Atar kalpten hevâyı, seyreder âlemleri[129]

Nâci Eren Efendi bazı şiirlerinde kalbi aynaya/mir'âta da benzetmiştir.[130] O aynadan tecellîlerin görünebilmesi için "gönül aynası" pâk edilmelidir:

Gönül mir'âtına gel pâk eyle sen

O anda görünür nice tecellâ[131]

"Bir Kumandan Sen Ara Bul"[132] ve "Meydan Senindir"[133] şiirlerinde ise "gönül" ifadesi ile kişinin kendisine hitap etmektedir. Gönül sahibinin kendisini Hakk'a götürecek, kişiyi nefsinin elinden kurtulmasına yardımcı olacak bir mürşide, kumandana, rehbere, tabîbe, arkadaşa muhtaç olduğundan, eğer "Küntü kenz" sırrını anladıysa bu rehberin peşine düşmenin gerekliliğinden bahseder. Bu çerçevede gönlüne bekā mülkü için ne kazandığını sorar. Hâline tefekkür etmesini öğütler. Nitekim gönül sâhibine Hakk'ın rızâsını bulduracak olan, fânî olandan uzaklaşmaktır.[134] Hak'tan gayrı olanların gönülde yer bulması ise kişi ile Hakk arasında bir "hicâb" olarak tanımlanmıştır.[135] "Hicâp"ları kaldıran, "gönül gözü"nü açan ise Hakk'ı zikretmek, "hû" zikridir.[136]

126 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 126.
127 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 139, 148.
128 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 150.
129 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 26.
130 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 43, 175.
131 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 43.
132 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 161.
133 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 264.
134 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 161, 244.
135 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 264, 258.
136 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 274.

Bütün bu tanımlama ve benzetmeler hâricinde Nâci Eren Efendi, Hakk'tan gayrısını istemediği[137] kalbinin Hakk'a lâyık olup olmadığı ile ilgili endişeler taşımaktadır:

Aceb benim bu gönlüm nazargâh ola mı yâ Rab?

Aceb benim bu kalbim, Beytullâh ola mı yâ Rab?[138]

Kalbini Hakk'a emânet ettiğini şiirlerinde dile getiren Nâci Eren Efendi, kalbinin nazargâh/Beytullâh olması için, cemâlullâh'ı görmesi için, Hakk'ın aşkıyla coşup taşması için, dâim zikretmesi için, Hz. Peygamber'i görebilmesi için niyâzda bulunur.[139] Ayrıca riyâdan[140] ve "nefs-i emmâre"den ve kalbini pâk eylemesi için, "ucub/kibir, gurur, kendini beğenmişlik"ten kurtarması için Hakk'a yalvarır:

Kim kurtulmuş acaba şu nefs-i emmâreden

Kurtar yâ Rab ucûbdan, pâk eyle şu kalbimi[141]

Sonuç

Son dönem tasavvuf büyüklerinden, 2018'de vefât eden, Halvetî-Uşşâkî şeyhi Balıkesirli Sıddık Nâci Eren İzmir'de intisâp ettiği Bekir Sıtkı Visâlî'den almış olduğu hilâfet ile Halvetiyye-Uşşâkîyye yolunu Balıkesir'e getirmiş, irşâd faaliyetlerini Balıkesir'de gerçekleştirerek Balıkesir'in görünür olmasında, mânevî bir merkez olmasında büyük bir rol oynamıştır. Nitekim Türkiye'nin, Dünya'nın birçok merkezinden kendisine müntesip olan birçok kişi kandil geceleri, bayram günleri gibi özel zamanlarda başta olmak üzere zaman zaman kendisini ziyaret maksadıyla Balıkesir'e gelmişlerdir. İstanbul, İzmir, Manisa, Antalya, Burdur-Bucak, Hatay, Konya, Kütahya-Tavşanlı, Şanlıurfa, Gaziantep coğrafyalarından müntesiplerinin bulunması, 2018'deki cenâzesine siyâsîlerin, akademisyenlerin, iş insanlarının, Türkiye'nin çeşitli merkezlerinden ahbâb u yârânının iştirâki Balıkesir için Nâci Eren Efendi'nin ehemmiyetini gözler önüne sermektedir.

Nâci Eren Efendi duygu ve düşüncelerini birçok eser vâsıtasıyla dile getirip kayda geçirdiği gibi şiirler de kaleme almıştır. Şiirlerini bir araya topladığı *Âşıklar Bahçesi* eseri mürettep bir dîvân olarak tanımlanamasa da Nâci Eren Efendi'nin

137 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 255.
138 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 61.
139 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 341.
140 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 250, 260.
141 Eren, *Âşıklar Bahçesi*, 181.

tasavvufî düşüncelerini anlamak için ehemmiyet arz etmektedir. Nitekim belli bir ölçü ve form kaygısı güdülmeden kaleme alındığı görülmektedir.

Tasavvuf edebiyatında kalp kavramı çeşitli benzetmelerle ele alınmıştır. Bu benzetmelerin başlıcaları beytullâh, nazargâh, mir'ât/ayna, evdir. Ayrıca edebiyat metinlerinde "gönül gözü", "gönül evi" ifadeleri sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Nâci Eren Efendi'nin şiirlerinde de tasavvuf edebiyatında yer alan benzetme ve ifadelere paralel ifâdelendirmeler karşımıza çıkmaktadır.

Nâci Eren Efendi şiirlerinde kalbi temiz tutmanın ehemmiyeti üzerinde durur. Kalbi temiz tutmak için en temel tavır, kalbi "mâsivâllâh"dan uzak tutabilmektir. Mâsivâllâhtan temizlenebilmiş kalp beytullâh, nazargâh, Tûr-i Sînâ, arşullâh olarak tanımlanır. Böyle selîm kalp sahipleri "pâdişâh" mertebesindedir.

Şiirlerinde kalbi temizlemenin yöntemlerinden de bahseder. Bunlar, Hakk'ın rızâsına uygun yaşamak, haram-helâl gözetmek, farzlara riâyet etmek, Hakk'ı zikretmek, aşk ateşiyle yanmak, gözyaşları ile Hakk' yalvarmak gibi prensiplerdir. Bu prensiplerin kişinin kalbini temizleyebilmesi için gerekli olduğunu şiirlerinde çeşitli vesileler ile dile getirir, öğütler.

Bütün bu benzetmeler ve nasihatler hâricinde Nâci Eren Efendi'nin nefsin elinden kurtulmak, kibre kapılmamak için Hakk'a yalvardığını ve kalbinin Hakk'a lâyık olup olmadığını sorguladığını şiirlerinde görmekteyiz. Bu tavır da peygamberî ve tasavvufî tavır ile parallellik arzetmektedir. Nitekim Hz. Peygamber "kalpleri evirip çevirenin Allâh olduğunu" dile getirir ve "kalpleri İslâm dini üzere sâbit kılması için" duâ eder. Şiirlerinde ihvânına nasihat ederken kendine de nasihat eden Nâci Eren Efendi'nin bu üslûbunu birçok şâir-sûfîde görmek mümkündür.

Kaynakça

Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2004.

Ceyhan, Semih. "Halvetiyye". *Türkiye'de Tarîkatlar: Tarih ve Kültür*. ed: Semih Ceyhan. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.

Çavuşoğlu, Raşit - Ulupınar, Hamide. *Halvetî-Uşşâkî Yolunda Âlim Bir Sûfî: Bekir Sıdkı Visâlî'nin Sohbetleri*. Ankara: İlâhiyat Yayınları, 2020.

Çelebioğlu, Âmil. "Erzurumlu İbrâhim Hakkı Dîvân'ında Gönül". *Millî Kültür*. 1/12 (1979), 31-37.

Çetinkaya, Bayram Ali. "Hacı Bayrâm-ı Velî Düşüncesinde Kalp ve Gönül". *Hacı Bayram-ı Velî / IV. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu*. ed. Vahit Göktaş-Harun Alkan. 47-74. Ankara: İlâhiyat Yayınları, 2019.

Durbilmez, Bayram. "Yûnus Emre ve Muhyiddîn Abdâl Dîvânları'nda Gönül". *Folklor/Edebiyat*. 8/29 (2002), 205-214.

Eren, Sıddık Naci. *Âhir Zaman Peygamberi (Ashâbı ve Ümmeti)*. İstanbul: Şelâle Yayıncılık, 2007.

Eren, Sıddık Nâci. *Âşıklar Bahçesi-Sıddık Nâci Eren Dîvân'ı*. İstanbul: Şelâle Yayınları, tarihsiz.

Eren, Sıddık Nâci. *Pîr Seyyîd Hasan Hüsâmeddîn Uşşâkî Hazretleri*. İstanbul: Sehâvetliler Derneği Yayınları, 2018.

Göktaş, Vahit. "Kur'ân'da Bilgi ve Bilginin Kaynakları". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/20 (2008), 149-179.

http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/visali-bekir-sidki-halicioglu

Karadayı, Osman Nuri. "Alvarlı Hâce Muhammed Lütfî Efendi'nin Şiirlerinde Ayna Sembolizmi". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 43 (2015), 306-329.

Kızılkanat, Seyyid Hacı Musa Kâzım. *Mü'minlerin Havâss Yolu*. (1978).

Küçük, Sezâi. "Osmanlı Şerh Geleneğinde Bir Sufi: Abdullah Salâhî Uşşâkî (ö. 1179/1783) ve Şerhleri". *Osmanlı Düşüncesi: Kaynakları ve Tartışma Konuları*. ed. Fuat Aydın-Metin Aydın-Muhammed Yetim. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2019.

Özköse, Kadir. "Klasiklerimiz-XV: Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 7/16 (2006), 296-312.

Vassâf, Hüseyin. *Sefîne-i Evliyâ*. haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2015. 4/429-444.

Yavuz, Nihal. "Şeyh Gālib Dîvân'ında Bilgini Kaynağı Olarak Kalp". *ASOS Journal-Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/42 (2017), 109-125.

Balıkesir Alevî Çepnilerinin İnançları ve Dinî Ritüelleri: Kavakbaşı Mahallesi Örneği

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Fatih ÖZEROL*

Giriş

Çepniler adı zamanımıza kadar gelmiş bir Türk boyudur. "Çepni" adına ilk olarak Kaşgarlı Mahmut'un "Divânû Lugâti't-Türk" adlı meşhur eserinde rastlanır. Bu eserde Çepni boyu Oğuzlar'ı oluşturan boyların yirmi birinci sırasında yer aldığı görülmektedir. (Kaşgarlı, 1995: 28). 1071 Malazgirt zaferiyle birlikte Anadolu toprakları Türkmen oymaklarının yerleşimine sahne olmuştur. Bu toprakların Türkleşmesi ve İslamlaşmasını sağlayan süreçte Çepni Türkmenleri de rol almıştır. Çepniler'in Anadolu'daki ilk yerleşim yerleri Karadeniz'in değişik bölgeleri olmuştur. 13. yüzyılda Sinop, Samsun ve Giresun'a uzanan toprakları fethederek bu bölgelere yerleşmişlerdir (Sümer, 1972: 327). Çepniler, Türkmen oymaklarıyla birlikte Suluca Kara-Hüyük köyüne yerleşerek Hacı Bektaş-ı Veli'nin ilk müridleri olmuşlardır. (Gölpınarlı, 1958: 26). Bektaşi çelebilerinin bu köydeki Çepniler'den tanınmış bir ailenin soyundan gelmeleri kuvvetle muhtemeldir. Çepniler Anadolu'daki sosyal ve dinî hareketlerin çoğunda bulunmuşlardır. Mesela 1240 tarihindeki Baba İshak ayaklanmasına katılan Türkmenler arasında Çepniler'in de bulunduğu rivayet edilmiştir (Sümer, 1993: 269-270).

Günümüzde Çepniler ülkemizin değişik bölgelerinde yaşamaya devam etmektedirler. Balıkesir ilimizdeki Çepniler'in bu bölgeye gelişleri Osmanlı devletinin 1691 yılında aşiretlere yönelik uyguladığı iskân politikası ile bağlantılıdır. Osmanlı devleti bu tarihte ülke asayişini sağlamak amacıyla konar-göçer durumdaki

* Balıkesir Üniversitesi, fmehmetozerol@hotmail.com

Türkmenleri iskâna zorlayan birtakım önlemler almıştır. Toprağa bağlı olmaksızın bir yaşam süren Türkmenlerin konar-göçerliği terkederek kendileri için gösterilen bölgelere yerleşmeleri istenmiştir. Bu çerçevede Çepniler, Suriye bölgesindeki Rakka vilayetine göçe zorlanmıştır. Ancak yeni yerleşim bölgelerindeki iklim koşulları Çepniler'in asırlardır sürdüregeldikleri yaşamlarına uygun gelmemiştir. Geniş otlaklarda hayvancılık yaparak geçimlerini sağlayan Çepniler ziraat yapmaya alışık olmadıklarından Rakka bölgesinden ayrılarak Anadolu'nun iç bölgelerinde mesken tutmaya başlamışlardır. İşte günümüzde Balıkesir ilimizin değişik yerleşimlerinde yaşayan Çepniler, Rakka'dan kaçarak bu bölgeye yerleşen Türkmenlerden oluşmaktadır (Su, 1938: 103-104). Balıkesir ve Bergama bölgesinde yaşayan Çepniler, Boz Ulus Türkmenlerinden olup, Kantemir Çepnilerinin torunlarıdır (Sümer, 1992: 121).

19. yüzyılda Çepniler ile ilgili önemli bir olay daha meydana gelmiştir. Bu yüzyılda ekonomik sıkıntı yaşayan Osmanlı Devleti vergi düzeninin islah edilmesi amacıyla konar-göçerleri iskân ettirmeyi amaçlayan bir kanun çıkartmıştır. Bu kanunu yeri geldiğinde cezai yaptırımlarla tatbik ederek uygulamaya çalışan Hüdavendigar (Bursa) valisi Ahmet Vefik Paşa, Çepniler'in belleklerinde kötü bir siyasi kişilik olarak yerini almıştır. Çünkü Ahmet Vefik Paşa, yerleşik hayata geçme konusunda direnen bazı aşiret beylerini astırmış, erkekleri kırbaçlattırmış, çadırları parçalattırmıştır. Bundan dolayı Çepniler onu "çadır yırtan paşa" olarak anarlar (Oğuz, ty: 14). Ayrıca Çepniler Ahmet Vefik Paşa'nın kendileri tarafından sevilmediğinin sembolü olarak pis kokan bir bitki türüne "Ahmet Refik" diye isim vermişlerdir (Mustafa Oğuz, kişisel iletişim, 2022).

Halk arasında adı "Ahmet Refik" olarak söylenen Ahmet Vefik Paşa'nın başlattığı iskân çalışmaları sancılı olmuştur. Ancak zorluklarla dolu yaylak-kışlak hayatının sona ermesi, zamanla yaşam ve ekonomik koşullarının önceki dönemlere göre iyileşmesi nedeniyle bugün geriye dönüp baktıkları zaman birçok Alevî vatandaşımızın memnuniyetlerini dile getirdiklerini görmekteyiz. Ahmet Vefik Paşa'yı -yaptığı baskı nedeniyle- olumsuz yönden hatırlayanlar olduğu gibi belirtilen nedenlerden dolayı olumlu olarak yâd eden kimseler de bulunmaktadır (Umaç, 2012:187).

1. İMAN ANLAYIŞLARI

Alevî Çepniler'in kabul ettikleri iman esasları bakımından diğer Müslümanlardan herhangi bir farkları söz konusu değildir. Onlar da imanın şartları olarak bilinen esasları benimserler. Ancak Alevî Çepniler Allah'a iman etmeyi farklı

yorumlayarak, bu inançlarını salt korkuya veya Cehennemden çekinmeye dayandırmazlar. Bunun yerine Allah'ın sevgi ve merhametini öne çıkaran bir inanç tarzına sahiptirler. Kendileriyle görüştüğümüz Alevî vatandaşlar bu hususa önem verdiklerini söylemişlerdir (K. Oğuz, kişisel iletişim: 2022). Yapılan bir araştırma sonucuna göre Çepniler dinî inançlarını aktarırken Allah'a, Peygambere ve Kur'an'a inandıklarını belirtmişlerdir. Kökenlerini ifade ederken dinî inançları olan Alevilik üzerinden kendilerini tanımlamışlardır (Bozatay, 2020: 13). Tüm bunlar Alevîlerin inançlarına ne derece bağlı olduklarını göstermektedir.

Aleviliğin inanç sistemindeki Allah-Muhammed-Ali birlikteliği önemli bir yer tutar. Onlara göre Allah her şeye kâdir olan ilahtır. Hz. Muhammed onun peygamberi ve İslam'ın davetçisidir. Hz. Ali ise bu yolun uygulayıcısı, sahibi ve koruyucusudur (Uluçay, 1997: 46). Alevî Çepniler, Hz. Muhammed'in peygamberliğini benimserler. Hz. Ali'yi ise Allah'ın velisi ve Hz. Peygamberin takipçisi olarak kabul ederler. Onlar açısından Hz. Muhammed'e iman etmek kadar Ehli beyt'e bağlı olmak da önemlidir. Ümmetin işlerini Ehl-i beytten olan ve peygamber soyundan kimselerin yürütmesi gerekir (M. Oğuz, kişisel iletişim, 2022).

Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Muaviye ve Yezid Alevîler tarafından sevilmez. Bu kimselerin sevilmemesinin sebebi olarak hilafet konusunda Hz. Ali ve Ehl-i beyt'i saf dışı etmiş olmaları gösterilir. Bazı Alevîler Muaviye, Yezid ve Hz. Ali'yi suikast sonucunda şehit eden İbn. Mülcem için cem esnasında veya başka zamanlarda lanet okurlar. Ancak bu davranış Alevîlerin genelinde uygulanan bir âdet değildir. Bu kimseleri sevmedikleri için çocuklarına ad olarak koymazlar. (M. Oğuz, kişisel iletişim, 2022).

2. İBADETLERİ

2. 1. Namaz

Alevî Çepniler'e göre namazın özü, Allah'a yapılan duadır, yakarıştır. Namaz ibadetini yerine getirirken şekilcilikten uzak olmayı tercih ederler. İslam fıkhının öngördüğü şekilde namaz kılmayı bir tür şekilcilik olarak telakki ederler. Bu nedenle diğer Müslümanların namaz kılmalarını yadsırlar. Onlara göre namaz kılmak, içsel arınmak ve batinî olarak temizlenmektir. Cennette mükafat elde etmek için namaz kılmak Alevîlere göre doğru bir yaklaşım değildir. Namaz ibadetinde önemli olan husus, insanın nefsini kötü davranış ve düşüncelerden uzaklaştırması ve dürüstçe yaşamasıdır. Bu dünyada iyi olan bir kimse ahirette de kazançlı çıkacaktır. Mustafa Oğuz, Alevîlerin Cuma akşamları bir araya gelip birlik cemi yapmalarının bir tür

namaz ibadeti olduğunu söylemiştir. Bu şekilde kıldıkları namazı ise "salatı selam" olarak isimlendirdiklerini ifade etmiştir. (M. Oğuz, kişisel iletişim: 2022).

Alevî vatandaşlarımızın anlattığına göre geçmiş dönemlerde yaşlıların bir kısmı insanî ilişkilere önem verdikleri için komşu mahalle olan Bahçedere'de bayram namazlarına katılırlarmış. Özellikle yaşlılar bayram namazlarını Sünniler ile birlikte camide kılarlar ve bayramlaşırlarmış. Kavakbaşı'na döndükleri zaman kendi komşularıyla birlikte bayram namazlarını tekrar kılarlarmış. Ancak iki yerleşim yeri arasına göletin yapılması ve doğrudan yolun olmaması nedeniyle Bahçedere'de bayram namazı kılma zamanla terkedilmiştir. Bu bilgi Bahçedere'de yaşayan Sünni vatandaşlarımız tarafından da verilmiştir. Bu bilgiyi veren Bahçedere sakinleri bu durumu biraz da sitayiş ile bahsetmişlerdir. Keşke aynı durum devam etseydi diye de temennide bulunmuşlardır.

Günümüzde ise Cuma veya bayram namazı kılmak isteyen Kavakbaşı mahallesinde yaşayan Alevîler ulaşım yönünden daha uygun olan diğer köylerdeki camilere giderek Cuma ve bayram namazlarını yerine getirmeye devam etmektedirler. (M. Oğuz, kişisel iletişim: 2022) .

2. 2. Cenaze Namazı ve Diğer Hizmetler

Ölen kimseler için yapılan cenaze hizmetleri önemlidir. Bu işler organizeli olarak yerine getirilir. Bir taraftan defin için mezar kazılırken, diğer taraftan cenaze yıkanır ve kefenlenir. Bu işlemlerden sonra tabuta konan cenaze için helallik alınır ve namazı kılınır. Bu işler cenaze evinde veya cem evinde yapılır. Yapılan merasime kadın-erkek herkes katılır. Dedenin helallik dilemesinin ardından iki rekat cenaze namazı kılınır. Cenaze namazı aynen Sünnî Müslümanların kıldığı namaz gibidir.

Definden sonra mezar çıkışında cenaze sahiplerine sırayla başsağlığı dilenir. Dede herkes dağıldıktan sonra defnedilen cenazenin telkinini yapar. Diğer Müslümanların yaptığı telkinden farklı olarak dede, imamlarının Hz. Ali, pirlerinin Hacı Bektaş Veli, mürşitlerinin Köse Süleyman Ocağı, mezheb büyüklerinin Cafer Sâdık olduğunu söyleyerek cenazeye karşı son görevi de yerine getirmiş olur.

Cenazenin ardından yedinci günü hayır yapılır ve Kur'an okutulur. Buna "yedicelik yapma" denir. Yedicelikte lokma dökülür ve insanlara dağıtılır. Kırkıncı gün ise "kırk hayırı" yapılır. Kırk hayırı için ölümün üzerinden kırk gün geçmesi şart değildir. Kırkıncı günden birkaç gün sonra da yapılabilir. Hayırlar için mutlaka kurban kesilir. Kurban etlerinde yapılan yemek hayıra katılanlara dağıtılır. Kırk hayırında da Kur'an'dan değişik süreler okunur (Oğuz, ty: 115-118).

Kurban ve Ramazan bayramlarda arefe günleri mezarlar ziyaret edilir. Nevruz, Hıdırellez gibi günlerde de mezar ziyareti yapılır. Ziyaret edilen mezarın başında ikişer mum yakılır. Mezarların üzerindeki otlar temizlenir. Kadınlar ağıt yakarlar (Oğuz, ty: 119).

2. 3. Oruç

Oruç ibadeti Muharrem ayında on iki gün boyunca tutulan yastan oluşur. Bu oruca Muharrem orucu denildiği gibi "yas ve matem orucu" da denir. Bu yas, Kerbela'da Yezid'in ordusu tarafından Hz. Hüseyin ve etrafındaki Müslümanların şehid edilmesi nedeniyle tutulur. Çepniler tarafından oruç ibadeti yas olarak anlaşıldığından bu günlerde toy ve düğünlerden uzak durulur. Canlı varlıklara kıyılmaz. Diğer günlerde yapılan sakal kesme, aynaya bakma, kendine çeki düzen verme gibi birtakım davranışlara ara verilir. Bir araya gelip hoş muhabbet bir ortam içerisinde sohbetler yapılmaz. Alevî toplum olarak Muharrem ayındaki bu yas günlerinde düğün, nişan gibi etkinlikler planlanmaz. İçki içilip alem yapılmaz. Türkü söylenip oyun oynanmaz, eğlenilmez (Oğuz, ty: 90).

Mustafa Oğuz, oruç ibadetinin yapılışını da şu şekilde tarif etmiştir: Alevî vatandaşlar oruç ibadetine gece 24.00'den itibaren başlarlar. Bir gün boyunca özellikle normal su içilmez. Bu davranış Hz. Hüseyin ve etrafındaki Müslümanların Yezid'in ordusu tarafından su içmekten mahrum bırakılmasını yad etmek içindir. Su ihtiyacı ise meyve suyu, ayran şeklindeki normal sudan farklı birtakım içecekler vasıtasıyla giderilir. Korkut Oğuz, bu sıvıların içilmesi esnasında Yezid'e lanet okunduğu bilgisini vermiştir. Ancak bu davranışın tüm alevi vatandaşlarımız tarafından yapılmadığını da sözlerine ilave etmiştir.

Alevî Çepniler'de oruç ibadeti nedeniyle toplu sahur ve iftar geleneği bulunmamaktadır. Ramazanda davul çalma ve iftar topu patlatmak gibi adetleri yoktur. Bu bilgiyi paylaşan Korkut Oğuz, Ramazan ayında yapılan toplu iftarları oruç ibadetinin ruhuna aykırı olarak değerlendirdiklerini özellikle belirtir. Ancak önceki dönemlerde oruç tutanların dedenin evinde iftar sofrasında ağırlandıkları, sonradan bu adetin terkedildiği de ifade edillmiştir. Dedenin evinde verilen iftarın olabildiğince mütevazi olduğu ve günümüzde verilen toplu iftarlar gibi olmadığı da söylenmiştir. Tutulan oruçlar genellikle zeytin ile açılır Oğuz, ty: 90-91).

Muharrem orucunun sonunda, Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'in oğlu Zeynel Abidin'in sağ kurtulması nedeniyle duyulan sevinci yâd etmek için kurban kesilir ve aşure pişirilir. Aşure, Muharrem orucunun on birinci günü ateşe konur, pişirilir ve

on ikinci günün sabahında yenilir. Aşure hazırlanıp yenilinceye kadar, hiçbir şey yenilmez ve içilmez (Oğuz, ty: 92).

2. 4. Kurban Kesme (Tığlama)

Kurban, bayram namazının kılınmasının ardından kurban kesilir. "Kesmek" kelimesi hoş karşılanmadığı için onun yerine tığlama ifadesi kullanılır (Çınar, 2020: 71). Kurban edilecek hayvana su verilir, yönü kıbleye doğru döndürülür. Kurbanı kesecek kimsenin abdestli olması gerekir. Üç kez söylenen besmelenin ardından "Yâ Allah, yâ Muhammed, yâ Ali" denilir ve kurban kesilir.(Oğuz, ty: 101-102).

Alevî Çepniler arasında çeşitli amaçların gerçekleşmesi için evliya veya doğrudan Allah adına adak adanır. Adağın üç zaman dilimi içerisinde yerine getirilmesi gerektiğine inanılır. Üç zaman; üç gün, üç hafta, üç ay veya en fazla üç yıldır. Adak kurbanın eti en az üç haneye dağıtılır veya en az üç sofra kurulur. Adak sahibi kesilen adak kurbanın etinden yemez. Açılan sofra için dede dua okur (Oğuz, ty: 146-147).

3. CEM AYİNİ

Cem ayini, Alevî literatüründe olduğu gibi Çepniler tarafından da bir ibadet olarak bilinir. Cem, arınma, aydınlanma yeri olduğu gibi bazen de toplumsal sorunların çözüme kavuşturulduğu mahkeme yeridir. Alevi Çepniler'e göre cem ibadetinin temeli "kırklar cemi"ne dayanır. Rivayete göre Hz. Muhammed, Miraç yolculuğunun dönüşünde bir kubbe altında bulunan kırklar cemaatine katılmış ve onlarla birlikte samah yapmıştır. Diğer Alevîler gibi Çepniler de cemlerini kırklar cemi ile ilişkilendirirler (Odabaşı, 2016: 12).

Balıkesir Çepniler'inde dinî ve kültürel kimliğin aktarılmasında cem törenlerinin önemli bir yeri vardır. Sözlü kültür ortamının hâkim olduğu toplumlarda cem törenlerinin yürütülmesi esnasında bu kültüre ve inanç esaslarına bağlı kişilerin etkin rol alması, katılımcıların yaşam ve kültürle ilgili tecrübelerini kendi toplumuna aktarmaları nedeniyle bu törenleri Çepni kültürünün merkezine yerleştirmektedir. Sosyal ve dinî hayatı düzenleyen cem törenlerinin sahip olduğu güçte, dinî inanışların yanında, kutsal kabul edilen anlatıların da önemli bir payı bulunmaktadır (Bozatay, 2020: 17).

Çepniler'in bağlı olduğu Köse Süleyman ocağındaki cemler iki türlüdür. Bunlardan ilki "birlik cemi", diğeri ise "görgü cemi"dir. Birlik cemleri taliplerin görgü ve bilgilerini artırmak için yapılır. Birlik cemlerine isteyen herkes katılabilir.

Görgü cemlerine ise sadece evli ve musahip olanlar katılabilirler. Görgü cemleri Alevîlik-Bektâşîlik inanç ve uygulamalarının gerçekleştirildiği cemlerdir. Görgü cemlerinde alevi yoluna girmek isteyenlerden ikrar alınır, ikrar vermiş olanların sorgusu yapılır. Kurban kesmek isteyen, musahiplik erkânından geçecek olan, ölen yakınları için dâr hizmeti almak isteyen, düşkünlük halini kaldırmayı talep eden herkes görgü cemine katılmak zorundadır. Görgü cemlerinin işleyiği 12 hizmet sahibinin görevlerini yerine getirmeleriyle icra edilir. Balıkesir Çepniler'inin cemlerindeki görev alan hizmet sahipleri ise dede, kamber, delilci, kapıkulu, gözcü, mercancı, kurbancı, aşçı, üç bacı, sakacı, süpürgeci ve peyikçidir (Şahin, 2019: 28-29).

Çepniler cem ibadetini icra etmeye "cem sürme" şeklinde ifade ederler. Cem dedenin denetiminde yürütülür. Mustafa Oğuz, Alevî dedelerinin, din görevlisi olmadığını, inanç ve kanaat önderi olduğunu belirtmiştir. Dedelerin devletten maaş almadıklarını, ancak cem ibadetine katılanların maddi katkı sağladıklarını özellikle ifade etmiştir. Çepniler'de cem sürmenin öncesinde dargın olanlar barıştırılır. Halk arasındaki sorunlar giderilir. Bu işlemlerden sonra cem sürülmeye başlanır. Dargın olanlar cemde birlikte bulunamazlar ve cem süremezler. Cem ibadeti için genellikle Perşembe günü hazırlıklar yapılır, Cuma günü başlanır. Dede, Perşembe günü cemevine veya cemin yapılacağı yerleşim yerine gelir. Yapılan hazırlıklar ve toplanmanın ardından cem ibadeti gerçekleştirilir (M. Oğuz, kişisel iletişim: 2022).

Cemlerde saz çalıp şiir söyleyen kimselere zâkir veya kamber denir. Balıkesir Çepniler'inde dedenin gülbankları kadar kamberin nefeslerinin ve deyişlerinin de cem sürülmesinde önemli bir yeri vardır (Şahin, 2019: 30).

3. 1. İkrar Alma

Çepniler'de ikrar alma önemlidir. "Ben Alevîyim" diyen birisine ikrar alıp almadığı sorulur. İkrarsız Alevî "özde değil, sözde alevî" olarak değerlendirilir. Bir bakıma Alevî olduğunu ilan ve tescil ettirme anlamındaki ikrar alma, cem ayinlerine katılmanın temel şartıdır (Oğuz, ty: 19).

3. 2. Miraçlama

Cemlerde kamber tarafından okunan nefese miraçlama denir. Bu sırada dervişler yerde otururken, bacılar ayakta durarak dervişlerin başlarına secde ederler. Balıkesir Çepniler'inin, biraz daha genel bir ifade ile Batı Anadolu Çepniler'inin cem törenlerinde genellikle Şah Hatayî mahlasıyla şiir yazan Şah İsmail'in miraçlamaları icra edilmektedir (Şahin, 2015: 105).

3. 3. Semah Ayini

Cemlerde miraçlamadan sonra yapılan ve ibadet olarak kabul edilen bir ritüeldir. Semahta kamber en az üç tane semah nefesi çalar. Burada nefeslerin sayısı üç, beş, yedi, dokuz olabilir. Aynı şekilde semaha katılanların sayısı da yine tek sayılardan oluşur. Semaha kalkacaklar önce oldukları yerde, sonrasında ise delile niyaz ederler. Derviş ve bacılar delile niyazdan sonra kalkarak dâra dururlar. Dârda herkes birbiriyle helalleşir. Bacılar, dervişlerin omuzlarına niyaz ederler. Niyazdan sonra kamber, semah deyişlerini çalmaya başlar. İlk önce yavaş ritimli deyişler söylenir. Semah ayininde, yeni musahip olanlarla birlikte tüm cem erenleri darda ayağa kalkar. Bazen dede de semaha kalkabilir. Dede semaha kalktığında ceme katılanlar dedeyi izlerler. Dede birkaç eren ile birlikte semah döner. Semahı en son dönenler omuz omuza verirler. Dârda semah yapan erenler sol elleri açık, sağ elleri ise kalplerinin üzerinde tutarak öne arkaya doğru eğilip kalkarlar. (Şahin, 2018: 119).

Alevî Çepniler semahın "kırklar cem"inden geldiğine inanırlar. Semaha sadece musahip ve ikrar vermiş olanlar katılabilir. Düşkünler ve ikrar vermemiş olanlar semaha katılamazlar (Oğuz, ty: 87-89).

3. 4. Koyun Baba Cemi

Çepniler'in cemine özgü bir hizmettir. Bacılar, dervişlerin dizine niyaz edecek şekilde otururlar. Bacılar, dervişlerin dizlerine secde ederler. Meleklerin Âdem'e secde etmesinin temsilidir (Şahin, 2018: 505).

4. DİĞER RİTÜELLERİ

4. 1. Musahiplik

Musahiplik, Alevî inancına mensup olup ikrar vermiş, evli iki kişinin eşleri ile birlikte ahirete kadar kardeş kalacaklarına, birlik ve beraberlik içerisinde yaşayacaklarına, toplum ve Dedenin huzurunda söz vermeleri şeklinde gerçekleşen bir akrabalık türüdür (Dönmez – Balcı – Çelik, 2019: 256). Geleneksel Alevîlikte musahiplik, köken olarak önemli ölçüde Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin hicret sonrasında kardeş olmalarına dayandırılır. Yazılı ve sözlü kaynaklarda, Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin ne zaman ve nerede musahip olduklarıyla ilgili olarak üç farklı anlatım yer almaktadır. Bunlar: Miraç, Medine kardeşlik sözleşmesi ve Gadir-î Hum olayıdır (Yazıcı, 2014: 740-741).

Çepniler'de musahiplik önemlidir ve toplumsal ilişkilerde değer verilir. Musahiplik yol kardeşliği, bu dünyada ve ahirette "manevi kardeşlik" yerine geçer.

Mesela musahiplerin çocukları birbiriyle evlenemez. Evli olan kimseler musahiplerini kendileri seçer. Musahip olunurken yaş itibariyle akran olma, ekonomik seviye itibariyle denk olma, aynı yerde oturma gibi bazı kriterler gözönünde bulundurulur. Ancak son zamanlar değişen hayat şartları nedeniyle Alevi Çepniler arasında musahip olma azalmıştır (Oğuz, ty: 83-85).

4. 2. Düşkünlük

Alevîler, kendi âdetlerini korumak amacıyla olmazsa olmaz kurallar koymuşlardır. Bu kuralların en önemli amacı hak ve adaleti korumaktır. Suç işleyenlere ceza verilmiş ve bu cezaya da "düşkünlük" denilmiştir (Zülfikar, 2011: 412).

Çepniler'de düşkünlük sosyal ve toplumsal düzenin sağlanması amacıyla uygulanan ağır bir cezadır. Düşkün olan kişi, çevresi tarafından dışlanır. Kendisiyle konuşulmaz, evine gidilip gelinmez. Onlardan kız alınıp, verilmez. Herhangi bir sosyal ilişkiye girilmez. Bu yüzden herkes tavır ve davranışlarına dikkat etmek zorundadır. Düşkünlüğün süresi dedenin ve cem erenlerinin vereceği karara göre belirlenir (Oğuz, ty: 120-121).

4. 3. Sultan Nevruz

İlkbaharın başlangıcı kabul edilen 21 Mart, Alevîler açısından aynı zamanda Hz. Ali'nin doğum günü olarak kabul edilir (Şengül, 2008: 65). Sultan Nevruz denilen bu günde hayatın yeniden doğduğuna ve Allah'ın dünyayı bu gün yarattığına inanılır. Bu günde lokma yapılıp dağıtılır. Mezar ziyaretinde bulunulur. Alevî Çepniler kız çocuklarına Sultan ve Nevruz isimlerini koyarlar (Oğuz, ty: 145).

4. 4. Hıdırellez

Hızır peygamber ile İlyas peygamberin buluştuklarına inanılan Mayıs ayının altısında yapılan bir törendir. Bugünün öncesinde ev temizliği başta olmak üzere genel bir temizlik yapılır. Yine bugünün gecesinde tencereler ve ambarlar açık bırakılır. Bereket ve bolluğun simgesi olarak kabul edilen Hızır'ın gezdiğine ve bereket dağıttığına inanılır. Bugünde Hıdırellez ateşi yakılır. Üzerinden atlayanlara nazar değmeyeceğine ve hastalık bulaşmayacağına inanılır. Şenlik düzenlenir, piknik yapılır ve eğlenilir (Çınar, 2020: 68).

SONUÇ

Günümüzde ülkemizin diğer bölgelerinde olduğu gibi Alevî Çepni vatandaşlarımız Balıkesir'in birçok köy ve ilçelerinde Sünnî vatandaşlarımız ile farklı yerleşim yerlerinde yaşamış olsalar da barış ve huzur içerisinde ilişkilerini sürdürmektedirler. Kendileriyle görüştüğümüz Kavakbaşı mahallesindeki Alevi Çepni vatandaşlarımız ile Bahçedere mahallesindeki Sünni vatandaşlarımızın yüzyıllardır aralarında herhangi bir sorun olmadan yaşamaya devam etmeleri bunun en güzel örneğidir.

Alevî Çepniler herkesin inanç ve ibadetini özgürce yerine getirmesi felsefesine sahip bireyler olarak kendilerine özgü gelenek ve göreneklerini yaşamayı temel amaç edinmişlerdir. Kendileriyle konuştuğumuz Alevî vatandaşlarımız geçte olsa son zamanlarda Alevîlik ile ilgili devletimizin yaptığı açılımları yerinde gördüklerini ifade etmişlerdir. Alevîliğin ve Alevîlerin ülkemizin bir gerçeği olduğu bilgisinin özellikle okullarda resmî öğretim çerçevesinde çocuklarımıza aktarılması gerektiği söylenmiştir. Laikliğin din ve vicdan özgürlüğünün teminatı olduğunun ve devletin din ve inançlar bazında vatandaşlara eşit şartlarda muamele etmesi gerektiğinin altı çizilmiştir. Toplumdaki Alevîliğe dair yanlış bilgilerin ancak bu şekilde düzeltileceği vurgulanmıştır.

Ayrıca Balıkesir Valiliği ve Büyükşehir Belediyesinin katkılarıyla Kavakbaşı mahallesine cemevi inşa edilmesinden dolayı Alevî vatandaşlarımızın memnuniyet duyduklarını da özellikle ifade etmek istiyorum.

Kaynakça

Bozatay, Şeniz Anbarlı (2020). Alevi Çepni Topluluğunda Kültürel Sürekliliği Sağlayan Temalar: Balıkesir Karamanlar Köyünde Nitel Bir Araştırma, *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi*, 5(1), 1-33.

Çınar, Ali Abbas (2020). "Alevilerde Hızır Kültü ve Ritüelleri", *Milli Folklor*, 126/ Yaz, 63-74.

Dönmez M. – Balcı S. – Çelik H. (2019), "Alevilikte Musahiplik Erkânı ve Bu Erkânın Uygulanmasındaki Yaş İle İlgili Genel Değerlendirmeler", A*nemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(1), 255–263.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1958). *Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Veli (Vilâyetnâme),* İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Kaşgarlı, Mahmud (1985), *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, trc. Besim Atalay. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Odabaşı, Gülbahar (2016). *Alevi Geleneğinde Cem İbadeti*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi), Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Oğuz, Korkut (ts). *Ege-Marmara'da Çepni Cemi Örf, Adet, Gelenek ve Görenekleri*, Balıkesir: Doğukan Baskılama Hizmetleri.

Özbilgin, Zülfikar (2011). "Alevilikte Düşkünlük". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 60, 411-414.

Su, Kamil (1938). *Balıkesir Civarında Yörük ve Türkmenler*, İstanbul.

Sümer, Faruk (1972). *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Sümer, Faruk (1993). "Çepni", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 8, 269-270.

Sümer, Faruk (1992). *Çepniler Anadolu'nun Türk Yurdu Haline Gelmesinde Önemli Rol Oynayan Oğuz Boyu*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Şahin, H. İbrahim (2015), "Ritüel ve Kutsal Anlatı İlişkisi Bağlamında Balıkesir Çepnilerinin Cem Törenlerindeki Miraçlamalar Üzerine Bir Değerlendirme", *Milli Folklor*. 105/Bahar, 100-110.

Şahin, H. İbrahim (2018). "Cem Törenlerinde Kamberlik/Zâkirlik Geleneği: Balıkesir Çepnileri Örneği", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21/40, 107-126.

Şahin, H. İbrahim (2018). "Balıkesir Çepnilerinde Kamberlik/Zâkirlik Geleneğinin Günümüzdeki Durumu Üzerine Tespitler". *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. Ankara: Hacı Bektaş-ı Velî Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları.

Şahin, H. İbrahim (2019). *Âşıklık Yolunda Bir Kamber Matemî*. Ankara: Gazi Kitapevi.

Şengül, Abdullah (2008). "Türk Kültüründe Nevruz ve Anadolu'da Nevruz Kutlamaları", *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 26, 61-73.

Uluçay, Ömer (1997). "Alevilikte Cem ve Nefesler", *Cem*, 67/Ocak, 46-48.

Umaç, Zeynep Şimşek (2012). "Balıkesir Çepnilerinde Göçebelik ve İskân İzleri", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15/28-1, Aralık, 177-188.

Yazıcı, M. (2014). "Aleviliği Günümüze Taşıyan Ana Unsurlar: Musahiplik Geleneği". Geçmişten Günümüze Alevilik I.Uluslararası Sempozyumu Bildiriler Kitabı. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları.

Balıkesirli Bir Âlim ve Şâir Devletoğlu Yûsuf ve Türkçe Manzum Fıkıh Eseri*

Dr. Öğr. Üyesi Yılmaz FİDAN**

Devletoğlu Yûsuf Kimdir?

Hayatı hakkında geniş bilgi sahibi olamadığımız Devletoğlu Yûsuf (ö. 828/1424'ten sonra), Balıkesirli'dir. Ancak yazma eser kütüphaneleri kataloglarında adına ve eserine rastlamak mümkündür. Adını esas alıp yapılacak aramalarda Balıkesirli, Balıkesîrî ve Balıkesrî nisbelerine şahit olunur. Devletoğlu Yûsuf diye ünlüdür. Aynı zamanda kadı sıfatıyla tanındığı görülür. *Tercüme-i vikâye* adlı eseri ise onun bilinen tek kitabıdır. Devletoğlu Yûsuf ile bir başka Balıkesirli âlim, aynı kimse sanılarak zaman zaman birbirine karıştırılır.[1] Oysa Kirmastî nisbesi taşıyan o âlim Devletoğlu Yûsuf değildir. Kaynaklarda her iki müellif için verilen tarihlerin ve müelliflere ait eserlerin isimlerinin birbirinden açık bir şekilde farklı görülmesi bu tesbiti doğrulayıcı mahiyettedir.

Bursalı Mehmed Tâhir'in ifadesi ile;

"Devletoğlu Yûsuf Balıkesrî, ulemadan tabîiat-ı şi'riyye'ye mâlik bir zat olup Balıkesirlidir. 827 tarihinde fıkıhtan meşhur *Vikâye*'yi nazmen tercüme eyledi. Bu tercümenin elime geçen bir nüshasını Balıkesir kütüphanesine ihdâ eyledim.

Tercümenin Matla'ından:

Evvel ismullah ile başlayalım

İşi bismillâhla işleyelim

İş ki bismillâh ile başlansa ger

---

* Bu bölüm, Balıkesir Üniversitesi tarafından 02-04 Aralık 2022 tarihleri arasında düzenlenen *"Geçmişten Günümüze Balıkesir'in Kültürel Mirası"* Uluslararası Sempozyumu'nda aynı adla sunulan tebliğin gözden geçirilmiş ve geliştirilmiş halidir.

** Balıkesir Üniversitesi, abdullahyilmazfidan@gmail.com

1 Bilal Aktan, "Balıkesirli Devletoğlu Yusuf'un Türk Edebiyatındaki Yeri", *Balıkesir Sempozyumu 2005 Tebliğler Kitabı*, Düzenleme Kurulu: Metin Ayışığı, vd. (Balıkesir: Balıkesir Belediyesi, Balıkesir Üniversitesi, ts.), 446, 449; Ahmet Tanyıldız, "Yûsuf, Devletoğlu Fakîh Yûsuf Çelebi". *Türk Edebiyatı İsimleri Sözlüğü* (Erişim 1 Aralık 2022).

Âkıbet hayrile olur muteber

İş ki bismillâh ile başlanmaya

Âkıbet ebter olur işlenmeye"[2]

Devletoğlu Yûsuf, Hanefîler'in "dört muteber fıkıh metni, mütûn-ı erbaa" diye tabir ettikleri kitaplardan birisi olan *Vikâye*'yi nazmen Türkçe'ye kazandırmıştır. Eser takrîben 7.000 beyitten oluşur. Mesnevî türü olup aruz vezninde "fâilâtün fâilâtün fâilün" kalıbıyla[3] başarılı bir şekilde yazılmıştır. Oldukça sade ve anlaşılır bir Türkçe'dir. Eserde, sohbet havası vardır.

Eser, belli kişi ve topluluk isimleriyle dolu olup hitap cümleleriyle müslüman halka yöneliktir ve onlara bir tür yakınlık ve dostluk gösterir. Eser, zamanla kadılara ait bir el kitabı niteliğine bürünmüştür.

Eserin müellifi tarafından II. Murad'a takdim edildiği kitabın kendi dizelerinde yazılıdır. Türkçe eser yazmaktan kaçınıldığı bir zamanda böyle bir eseri hem Türkçe çeviri hem de şiir halinde kaleme alması başlı başına önem taşır. Bu eser, bilinen en eski Türkçe tercüme manzum fıkıh eseridir.

Eser, gerek ülkemizde gerekse de dışarda bazı kütüphanelerde mevcuttur. Eser halen el yazması şeklindedir ve henüz neşredilmemiştir. Mevcut eser için, kütüphanelerin katalog kayıtlarından hareketle onlarca sonuca ulaşılabilir. Eserin ülkemizde bir yüksek lisans tezi ve iki doktora çalışmasına konu edildiği görülmektedir.[4] Eser, Türk dili ve edebiyatı bağlamında incelenmiş ise de henüz fıkhî bir araştırmaya konu edilmiş değildir. Bu eser, ilmihal grubuna dahil edilmektedir. Dolayısıyla eserin fıkhî açıdan mukayeseli çalışmalarla iyice aydınlatılmasının faydalı olacağı değerlendirilmektedir.

Eserin Latin harflerine çevrilerek orijinali yanında her iki metin bir arada neşredilmesi kanaatimizce uygun olacaktır. Bu eserin Süleyman Çelebi'nin *Mevlid*'i ile dil, üslûp ve vezin itibariyle benzerlikler taşıdığı söylenebilir. Burada eserin açıklamalı basımına ihtiyaç bulunduğunu da söylemek yerinde olur. Çünkü yapılacak bu tür çalışmalar, hem eseri aslından okumak isteyen araştırmacılara hem de onun manasını anlamak isteyen kimselere faydalı olacaktır.

ll. Murad devrinde yaşayan ve *Vikâye*'yi bütün tepkileri göze alarak Türkçe'ye kazandıran Devletoğlu Yûsuf Balıkesîrî, şer'î hükümleri bilmenin herkese farz olduğunu, özellikle kadıların bu konuyu iyi bilmesi gerektiğini kaydettikten sonra,

---

2 Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333), 1/304.

3 Neclâ Pekolcay vd., *İslâmî Türk Edebiyatında Şekil ve Nev'ilere Giriş* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1994), 276.

4 Balıkesirli Devletoğlu Yûsuf'un Vikâye Tercümesi Türk dili açısından yüksek lisans ve doktora çalışmalarına konu edilmiş, Latin harflerine üç farklı transkripsiyonu yapılmıştır. Murteza Bedir, "Vikâyetü'r-rivâye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/107.

onların bu Türkçe eserden yararlanabileceklerini, zaten bu eseri ilm-i fürû' öğrenilsin diye yazdığını belirtmektedir.[5]

Müellif, fıkhî konuların daha iyi hatırda kalabilmesi için eserini manzum olarak kaleme almıştır. İfade bakımından yer yer sohbet havasının hakim olduğu eser, lisan itibarıyla zengin bir malzemeye kaynaklık teşkil ettiği gibi, dinî -fıkhî türün ilk manzum örneği olması hasebiyle de oldukça önemlidir.[6]

Devletoğlu Yûsuf, takriben 7.000 beyit olan eserini bir yılda tamamlayıp 1424'te Sultan II. Murad'a sunmuştur. 47 bölüm ve 119 fasılın yer aldığı eser oldukça kapsamlı bir fıkıh kitabıdır. Devletoğlu'nun fıkıh konularını manzum şekilde kaleme almasının sebepleri arasında konuların daha rahat akılda tutulması arzusu ile eseri sunduğu II. Murad'ın şiiri seven ve şairlerin kıymetini bilen bir padişah olması yer almaktadır.[7]

Nitekim, müellif bu eserini Edirne'de II. Murad'a sunmuştur. Kitap, 15. yüzyılda fıkıh konusunda yazılmış önemli mesnevilerden biri olarak kabul edilmiştir. Ayrıca müellifin eserin başında kendisi ve devri hakkında bilgiler vermesi, Edirne'yi zikretmesi ve Türkçe'yi savunması anlamlıdır. Bu bilgiden hareketle eserin yazarının hayatının bir döneminde Edirne'de bulunduğu yahut orada yaşadığı sonucu çıkartılabilir.[8] Buna mukabil mezarının nerede olduğu hâlâ bilinmemektedir.

Genelde Balıkesir'in kültürel mirası ve tarihine özelde ise müellifin söz konusu eserinin farklı kütüphane kayıtlarına internet vasıtasıyla erişmek isteyen araştırmacıların Devletoğlu Yûsuf'a ve onun eserine daha rahat ulaşmaları için Balıkesir'den türetilmiş bazı arama sözcüklerine dikkat etmeleri faydalarına olacaktır. Bu kapsamda farklı yazılış biçimlerine şahit olunan Balıkesirli Devletoğlu Yûsuf'a ve oradan hareketle de *Vikâye Tercümesi*'nin katalog bilgilerine daha kolay ulaşacaklardır. Bu sözcükleri Balıkesrî, Balıkesîrî, Balıkesirî ve Balıkesirli şeklinde saymak mümkündür.

---

5 Tercümenin kadılar için "el kitabı" niteliği taşıması maksadıyla yazıldığı anlaşılmaktadır. Recep Cici, "Osmanlı Hukuk Düşüncesini Etkileyen Başlıca Kaynaklar", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/8 (1999), 227.

6 Âmil Çelebioğlu, *Türk Mesnevî Edebiyatı Sultan İkinci Murad Devri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 182. İlk eserin Gülşehrî'nin Kudûrî tercümesi olduğu söylenmektedir. bk. a.mlf., "Balıkesirli Devletoğlu Yusuf'un Fıkhî Bir Mesnevisi", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1998), 127-140. Gülşehrî'nin Kudûrî'ye ait Muhtasar'ı manzum şekilde tercüme ettiği ve anılan tercümenin bu kapsamda bilinen ilk fıkıh eseri olduğu yönündeki bilgi için ayrıca bk. Abdülkadir Karahan, "XV. Yüzyıl Klasik Türk Edebiyatı'nda Manzum Dînî Edebiyat Nevilerinin Tekâmülü ve Balıkesirli Devletoğlu Yusuf'un Vikâye Tercümesi". *Milli Kültür Aylık Dergi* 1/10 (Ekim 1997), 37, 38; Ahmet Aydın, "Manzum Fıkıh Metinleri I". *Usûl İslam Araştırmaları* 26 (Temmuz-Aralık 2016), 153.

7 Bilal Aktan, *Devletoğlu Yûsuf'un Vikaye Tercümesi (İnceleme-Metin-Dizin)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002), 6-11.

8 Sadık Yazar, "Osmanlı Döneminde Fıkıh Sahasında Yapılmış Türkçe Tercümeler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 12/23 (2014), 65.

Vikâye Tercümesi ve Önemi

Türkçe manzum ilk tercüme fıkıh eseri niteliğinde sayılan Vikâye tercümesinin çok sayıda kütüphanede el yazması nüshaları bulunmaktadır. Buradan hareketle manzum fıkıh kitabının Türkler arasında büyük bir hüsnükabul gördüğü sonucu çıkartılabilir. Vikâye'nin Arapça'dan Türkçe'ye manzum çevirisi olan *Tercüme-i Vikâye* ile aynı ismi taşıyan fakat başka müellifler tarafından yazılmış eserlere de rastlamak mümkündür. Ayrıca tercümenin ilk kaynağı Vikâye adlı eserin Hanefî mezhebine tâbi olanlar tarafından önemli ve muteber bir metin sayıldığı ve üzerine pek çok sayıda muhtasar, şerh, hâşiye, nazma çekme ve tercüme çalışmaları kaleme alındığı bilinmektedir.[9]

Türk dilinde yazılmış tercümelerden gerek açıklamalı gerekse de muhtasar olanlara rastlamak[10] mümkündür. Bu cümleden olarak şu örnekler sayılabilir:

1. Kurt Efendi, 2. Balıkesrî Devletoğlu, 3. Karamânî Ahmed Efendi, 4. Lübbî Mehmed Efendi, 5. Ahmed Arab Çelebi.[11]

Yukarıda adları sayılanlardan, Devletoğlu Yûsuf'un kaleme aldığı manzum fıkıh kitabından şu şekilde söz edilmektedir. Bu eser, *Vikâye*'ye bağlı kalınarak hazırlanmış bir "tercüme" eser olmasının yanı sıra aynı zamanda önemli bazı eserler de göz önünde bulundurulup onlardan da faydalanıldığı için bir "telif-tercüme" eser kabul edilir.[12]

Şimdi incelediğimiz esere gelince bu eseri yani manzum fıkıh kitabını öncelikle katalog kayıtlarından arayıp taratırken; bu eserin dilinin Osmanlıca yahut Türkçe şeklinde kayıtlı bulunduğuna dikkat etmek gerekir.

Daha önce yazar adının farklı şekillerde karşımıza çıkabileceğini belirtmiştik. Tıpkı onun gibi eserin adı için de aynı şeyler geçerlidir. Genellikle eserden *Vikâye Tercümesi* yahut da *Tercüme-i Vikâye* şeklinde söz edilmektedir. Bunların yanısıra şu isimlere de rastlamak mümkündür: *Şerhu Vikâyeti'r-rivâye*, *Kitâbü'l-beyân*, *Manzûme-i Vikâye*, *Manzûm Vikâye Tercümesi*, *Muradnâme*, *Vikâyenâme*, *Manzum Fıkıh*.

---

9 Bedir, "Vikâyetü'r-rivâye", 43/106-108; Vikâye'nin tercümeleri hakkında bilgi için bk. Ömer Faruk Atan, *Burhânü'ş-şerî'a'nın Vikâyetü'r-rivâye fî mesâili'l-Hidâye Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 49.

10 Vikâye üzerine yapılan tercüme çalışmalardan olarak, Devletoğlu Yûsuf el-Balıkesîrî'ye, Kurt Efendi'ye, Abdulcemîl b. Muhammed b. Muhammed es-Sâfî'ye, Ömer b. Muharrem'e ve Üsküdârî Kasım b. Süleyman'a ait beş tane Vikâye tercümesi günümüze ulaşmıştır. Bunlardan es-Sâfî'nin Menâfi'u'l-Müslimîn adlı tercümesi Farsça; diğer dördü ise, Osmanlıca olup, kütüphane kayıtlarında yetmişi aşkın nüshası bulunmaktadır. Bunların en önemlileri, Devletoğlu Yûsuf ve Kurt Efendi'nin tercümeleridir. *Vikâye*, mütûn-i selâse, mütûn-i erba'a' ve mütûn-i sitte diye bilinen temel metinler grubunun her birinde bulunmaktadır. bk. Ömer Faruk Atan, "Hanefi Literatüründe Muhtasarlar ve Metinler", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2016), 75.

11 Mehmet Ali Kırboğa, *Kâmûsü'l-kütüb ve Mevzûâtü'l-müellefât* (Konya: Yeni Kitap Basımevi, 1974), 1/118.

12 Abdülkadir Karahan, *Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1980), 242-244.

Esere *Vikâyenâme* adının verilmesinin sebebi, onun Burhânüşşerîa'ya ait "*Vikâyetü'r-rivâye fî mesâili'l-Hidâye*" adlı eserin Türkçe'ye nazmen çevirisi olmasıyla açıklanabilir.

Devletoğlu Yûsuf'un Kaynakları Nelerdir?

Vikâyetü'r-rivâye adlı eser, tercümenin asıl kaynağı olan kitaptır. Ayrıca müellifin eseri yazarken *Kudûrî* ve *Hidâye* adlı meşhur Hanefî kaynaklarına da müracaat etmiş olduğu söylenebilir.[13] Devletoğlu Yûsuf, başka âlimlerden istifade edip yazdığı eserin konularını zenginleştirmiştir.[14]

Ayrıca dört fıkıh mezhep imamına ait bazı görüşlerin yanısıra, Hanefî müntesipleri tarafından mutemet fıkıh kitapları olarak kabul edilen belli başlı eserler de onun kaynakları arasında sayılır. Müctehidlerin isimlerini de Devletoğlu'nun *Vikâye Tercümesi*'nde net bir şekilde görmek mümkündür. Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî buna örnek olarak sayılabilir. Öte yandan İmâmeyn'e de atıf vardır. Bu atıflar yanında müellifin kendine ait bir takım ifadeleri ve Türkçe nazımda ölçüye uymak için kullandığı Türkçe, Arapça ve Farsça sözcükler dikkat çeker.

Kitap Hakkındaki Tezler ve Yazma Örnekler

Aktan, Bilal. *Devletoğlu Yûsuf'un Vikâye Tercümesi (İnceleme-Metin-Dizin)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.

Demir, Mehmet. *Devletoğlu Yûsuf, Vikâye Tercümesi Metin Dil İncelemesi*. İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999.

Altunkaynak, Nimet. *Devletoğlu Yûsuf Vikâye Tercümesi (Transkribe-Metin)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1992.

Yukarıda adları zikredilen çalışmalar Türk dili incelemeleri bakımından yapılmış tez çalışmalarıdır. Bunların dışında, *Vikâye Tercümesi*'nin yazma nüshalarına pek çok kütüphanede rastlanmaktadır. Eserin başlıca nüshaları ülkemizde şu şehirlerde bulunmaktadır: Balıkesir, Bursa, İstanbul, Ankara, Kayseri. Bunlara Konya, İzmir, Kastamonu, Tokat, Çorum ve diğer il halk kütüphaneleri de eklenebilir.

Mevcut eserler yazmalar sayfasında taratılırsa bilinenden daha fazla sonuç alınabilir.[15] Burada bazı nüshalara örnek kabilinden şu isimleri sıralamak mümkündür:

---

13 Karahan, *Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri*, 245.

14 Recep Cici, "Osmanlı Klâsik Dönemi Fıkıh Kitapları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3/5 (2005), 234.

15 Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı web sitesinde Türkiye yazmaları kapsamında yapılan araştırma ve incelemeler sonucunda elde edilen nüshaların isimleri burada listelenmiştir. Verilen listenin dünya ölçeğindeki nüshaların tamamını temsil etmediği açıktır. Bu bakımdan konunun etraflıca aydınlatılmasının faydalı olacağı muhakkaktır. Öte yandan listede birkaç yerde görüleceği üzere sehven değişik yazılmış bazı kütüphane katalog kayıtlarına rastlanmaktadır. Söz konusu kayıtların asılları tarafımızdan da aynen muhafaza edilmiştir. Bununla eserlerin kolaylıkla gün yüzüne çıkarılıp değerlendirilmesi amaçlanmıştır.

1. Devletoğlu Yûsuf Balıkesrî, *Manzume fi'l-fıkh*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Beşir Ağa, no. 71)
2. Devletoğlu, Yusuf el-Balikesri, *Terceme-i Vikaye Nazmen,* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, no. 1508)
3. Devletoğlu-Yusuf, *Tercemetü Vikayeti'r-Rivaye fi Mesaili'l-Hidaye*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, no. 4439)
4. Devletoğlu-Yusuf Balıkesi, *Tercemetü'l-Vikaye Nazmen,* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah, no. 138)
5. Devletoğlu Yusuf Balıkesri, *Terceme-i Vikayeti'r-rivaye*, (Burdur: Burdur İl Halk Kütüphanesi, no. 766)
6. Devletoğlu, Yusuf el-Balikesri, *Terceme-i Vikaye Nazmen,* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, no. 1533)
7. Devletoğlu-Yusuf Balıkesi, *Vikaye Tercümesi*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, no. 762)
8. Devletoğlu-Yusuf Balıkesi, *Vikaye Tercümesi-Manzum*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, no. 217)
9. Devletoğlu-Yusuf Balıkesi, *Vikaye Tercümesi,* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, no. 218)
10. Devletoğlu-Yusuf Balıkesi, *Vikaye Tercümesi,* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, no. 219)
11. Devletoğlu-Yusuf Balıkesi, *Vikaye Tercümesi,* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, no. 714)
12. Devletoğlu Yûsuf Balıkesrî, *Terceme-i Vikâyetu'r-rivâye fî mesâ'ili'l-Hidâye*, (Kastamonu: Kastamonu Yek. no. KHK1272)
13. Devletoğlu Yûsuf Balıkesrî, *Manzûm vikâye tercemesi*, (Kastamonu: Kastamonu Yek. no. KHK1182)
14. Devletoğlu Yusuf, *Vikaye Tercümesi*, (Afyonkarahisar: Afyon Gedik, no. 18348)
15. Devletoğlu Yusuf, *Terceme-i Vikâyetü'r-rivâye fi mesâili'l-Hidâye*, (Balıkesir: Balıkesir İl Halk Ktp., no. 10 Hk 447)
16. Devletoğlu Yusuf, *Manzûm el-Fıkh*, (Bursa: Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, no. 4600).
17. Devletoğlu Yusuf Balıkesirli, *Vikaype Tercümesi,* (İstanbul: Beyazıd Devlet Kütüphanesi, Beyazıd, no. 2179)
18. Devletoğlu-Yusuf Balıkesi, *Vikaye Manzumesi*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kadızade Mehmed, no. 236)
19. Ebu Yusuf Balıkesiri, *Manzum Fıkıh Kitabı,* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, no. 1571)
20. Devletoğlu Yusuf Balıkesirli el-Kadi, *Vikaye Tercümesi,* (Kayseri: Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi, Raşid Efendi, no. 27535/4)
21. Yusuf b. Devlet Balıkesirli, *Tuhfe,* (Çorum: Çorum İl Halk Kütüphanesi, no. 1493/12)

22. Devletoğlu Yûsuf Balıkesirî, *Terceme-i Vikâyetü'r-Rivâye*, (Ankara: Milli Kütüphane, no. 06 Mil Yz A 3671)
23. Devletoğlu Yusuf, Balıkesirî, *Manzûme: Vikâye Tercümesi*, (İstanbul: İstanbul Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, no. 34 Fe 932)
24. Devletoğlu Yusuf Balıkesirli, *Vikaye*, (Konya: Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Konya İl Halk Kütüphanesi, no. 42 Kon 3099)
25. Devlet oğlu Yusuf Balıkesiri, *Manzum Vikaye Tercümesi*, (Konya: Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Konya İl Halk Kütüphanesi, no. 42 Kon 4388/2)

Bizim çalışmamız esnasında temin edip istifade ettiklerimiz ise yukarıda adı geçenlerden Balıkesir ve Bursa'da bulunan nüshalardır. Daha evvel bazı araştırmacılar tarafından yapılmış bulunan çeşitli çalışmalardaki verilere bakılacak olursa eserin toplam nüsha sayısı hakkında kesin bir bilgi vermek zordur. Bununla birlikte yazma eser kütüphanelerinin tamamı tarandığı takdirde ulaşılacak sonuçların şimdikilerden çok daha farklı çıkacağı öngörülebilir.[16]

Vikâye'nin Tercümeleri

Merginânî'den sonra yaşamış Ubeydullah Mahbûbî Hanefî'nin "*Hidâye*" tertibi ile yazdığı "*Vikâyetü'r-rivâye fî mesâili'l-Hidâye*" adlı eseri kendi zamanında çok meşhur olmuştur. Bu eser birçok âlim tarafından şerhedilmiş ve muhtelif dillere ve de Türk diline tercüme edilmiştir.

Kâtip Çelebi, meşhur "*Keşfü'z-zunûn*" adlı eserinde "*Vikâyetü'r-rivâye fî mesâili'l-Hidâye*" hakkında geniş bilgi vermekte ardından tercümelerine sözü getirmekte ve "Yûsuf b. Devletoğlu el-Bâlîkesrî aynı eseri Türkçe nazma çekmiştir"[17] demektedir.

Vikâye Arapça kitaplar arasında olup Türkçe'ye birçok tercümesi yapılmıştır. Ancak bu anlamdaki tercümelerin çoğu Osmanlı Türkçesi'ne çeviriler şeklinde gerçekleşmiştir. Osmanlıca çevirilerin günümüz Türkçesi ile açıklamalı, sadeleştirilmiş, yahut da mukayeseli tam metin herhangi bir neşrine rastlanamamıştır. Buna karşın eserin Latin harflerine birkaç çevirisi yapılmıştır. Bu metin çevirileri için yukarıda bahsi geçen tezlerde yer alan ilgili bölümler örnek verilebilir. Öte yandan *Vikâye* tercümesinden birkaç dize seçilip Latin harflerine aktarılarak kitapçık halinde neşredildiği de olmuştur.[18]

Yukarıda ifade edildiği üzere, Devletoğlu Yûsuf el-Balıkesîrî'ye, Kurt Efendi'ye, Abdülcemîl b. Muhammed b. Muhammed es-Sâfî'ye, Ömer b. Muharrem'e ve Üsküdârî Kâsım b. Süleyman'a ait beş tane *Vikâye Tercümesi*

16 Yazar, "Türkçe Tercümeler", 66. Örnek yazma listesi için bk. Ali Rıza Karabulut, Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cemü'l-târîhi't-türâsi'l-İslâmî fî mektebâti'l-'âlem: el-mahtûtât ve'l-matbû'ât* (Kayseri: Dâru'l-Akabe, 2001), 5/3990; Zahir Süslü, *Klasik Türk Edebiyatında Manzum Fıkıh Eserleri ve Ceceli Müftü İbrahim Efendi'nin Şâfî Adlı Eseri (İnceleme-Metin)* (Edirne: Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 60, 61.

17 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 2/2024.

18 K. Kâni Akpınarlı, *Devlet oğlu Yusuf Fakih (Balıkesirli)*, (Balıkesir: Balıkesir Halkevi Yayınları İl Basımevi, 1936).

günümüze ulaşmıştır. Bunlardan es-Sâfî'nin *Menâfi'u'l-müslimîn* adlı tercümesi Farsça; diğer dördü ise, Osmanlıca olup, kütüphane kayıtlarında yetmişi aşkın nüshası bulunmaktadır. Bunların en önemlileri Kurt Efendi[19] ile Devletoğlu Yûsuf'un tercümeleridir.[20]

Doğum ve ölüm tarihleri kesin olmamakla beraber, II. Murad döneminde yaşadığı bilinen Devletoğlu Yûsuf, *Vikâye*'yi şiirsel bir şekilde tercüme ederek Osmanlı Türk okuyucusuna kazandırmıştır. Bu hukukçu, II. Murad'a ithafen kaleme aldığı bu tercümeye 827'de başlayarak onu 828'de tamamlamıştır.[21]

Vikâye'nin Anadolu sahasında yapılmış en önemli tercümesi olan bu eser, Türkçe'de ilk manzum fıkıh kitapları arasında yerini almış, hem İslâm hukuku alanına, hem de Türkçe'ye katkıda bulunmuştur. Kütüphanelerde otuza yakın nüshası bulunan bu tercüme, takriben 7.000 beyit halinde olup, *Vikâyenâme* olarak da adlandırılmıştır. Müellif, tercümesinde şer'î hükümleri tamamladıktan sonra bunları bilmenin herkese farz olduğunu belirterek, kadıların bu kitabı iyi okuması gerektiğini kaydetmiş ve Türkçe olmasından dolayı, zorluk çekmeyeceklerini ifade etmiştir. Fürû'-i fıkıh konularının öğretimi amacıyla yazılan bu eser, bir yönüyle telife benzer.[22] *Vikâye*'den başka kaynaklardan da istifade edilerek hazırlandığı için bu şekilde düşünülmüştür.

Manzum Fıkıh eseri belli bölümlerden oluşur. Bölümlerde ibadetlerle alakalı konular olmak üzere meselâ, Kitâbü't-tahâre, Kitâbü's-salât, Kitâbü'l-hacc; muâmelât ve ceza ile alakalı konular olmak üzere meselâ, Kitâbü'n-nikâh, Kitâbü't-talâk, Bâbü'l-hudûd, Kitâbü's-siyer, Kitâbü'l-büyû', Kitâbü'l-cinâyât ve daha başka bir çok başlığa yer verilmektedir. Bu bölümlerin ekseriyeti kendi içinde bablardan ve fasıllardan oluşur. Meselâ, Kitâbü'n-nikâh'ın kendi içinde babları ve fasılları bulunur.[23]

Osmanlı'nın kuruluşu ve onu takip eden devirlerinde yaşamış müslümanlar arasında dine, şiire, edebiyata, fıkha, felsefeye ve diğer alanlara dair eserler esasen Arapça yazılırdı. 15. asırda yaşamış müellifin bu Türkçe eserinin varlığı şunu gösteriyor ki, Türkçe'yi kullanan Türkler, ana dillerinde ictimaî, siyasî ve ilmî bakımlardan önem kazanmış eserler yazmışlardır. Bu sayede Türk dili kendi varlığını devam ettirebilmiştir.

---

19 Tercümeler içinde en güzeli Kurt Efendi'ye nisbet edilenidir. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/2024.

20 Kütüphane kayıtları için bk. Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi 19 Hk 1493/1, Konya Bölge Yazma Eser Kütüphanesi 32 Hk 1840/2, Ankara Milli Kütüphane 60 Hk 1731 vd. Tercümeler için bk. Orazsahet Orazov, "Vikâyetü'r-rivâye fî mesâili'l-Hidâye Bağlamında Oluşan Fıkıh Edebiyatı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1 (Haziran 2020), 109.

21 Recep Cici, *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları Kuruluştan Fatih Devri Sonuna Kadar* (Bursa: Arasta Yayınları, 2001), 143.

22 Geniş bilgi için bk. Cici, *İslam Hukuku Çalışmaları,*142-145.

23 Eser fıkıh sahasında meşhur olup bunda herhangi bir şüphe yoktur. Eserde akaid kitaplarında yer alan bilgilere de temas edildiği değerlendirilmiştir. bk. Pekolcay vd., *İslâmî Türk Edebiyatında Şekil ve Nev'ilere Giriş*, 276.

Türkler arasında *Manzum Fıkıh* eseri, âlimler, kadılar ve fakihler tarafından büyük takdirle karşılanmış, yazıldığından daha sonraki dönemlerde mahkeme işlerinde başvuru kitabı olarak değer görmüştür. Devletoğlu'nun kendisi bu gerçeği şöyle anlatır:

Kamu âlimler anı kıldı kabul,

Cümle halk içinde meşhur oldu al,

Türkî olmak, manzum olmak bes kelâm,

Ana hiç ayıb olmaz işim vesselâm.

Öte yandan bu eser, Selçuklular'ın ve de Osmanlılar'ın o dönemlerde Türkçe kelime hazinesindeki hukuk terimlerini görmek isteyenler için çok gereklidir. *Manzum Fıkıh* eserinin esas önemli yanlarından biri de onun şiir şeklinde yazılmasıdır. Şu bir gerçektir ki, şiir halinde yazılan eser, nesirle yazılana kıyasla hatırda daha rahat kalır ve daha hızlı ezberlenir. Bu sebeple de o dönemin fakihleri bu eseri kolaylıkla anlamış ve kavramıştır. Nitekim *Manzum Fıkıh* Türkçe konuşan halklar arasında diğer fıkıh eserlerine kıyasla daha çabuk meşhur olmuştur.

Bu eser, müslümanların tarihini, kültürünü, sanatını, dînî düşüncelerini, edebiyatını, şiirini, lisanını, sosyolojisini, ekonomisini ve medeniyetini araştırıp incelemek isteyenler için asla vazgeçilemeyecek bilgiler ihtiva eder.[24]

Devletoğlu Yûsuf, bir yandan *Vikâye Çevirisi* mesnevisini yazarken öte yandan Türkçe'nin şiirde gelişmesine yardım etmiştir.

Devletoğlu'nun, halka dinî bilgi vermek ve özellikle de kadılara yardımcı olmak amacıyla eserini Türkçe kaleme aldığını yukarıda ifade etmiştik. Manzum eserlerin diğerlerine kıyasla daha rahat hatırda kaldığı bilinen bir gerçektir. Ayrıca sohbet havasının eserin tamamına hâkim kılındığı ve bu üslûbun şiirleri ezberlenmeye daha uygun hale getirdiği gerçeği de göz önüne alındığı takdirde söz konusu eserin diğer *Vikâye* tercümeleri arasındaki yeri ve önemi daha iyi anlaşılır.[25]

Mesnevî'den Beyitler

1. İbadet

Kitâbü's-Salât

Geldük ana kim odur maksûdumuz

Bize farz itdi anı ma'bûdumuz

Kim namaz oldı o biş vaktda tamam

Bize borç oldı kılavuz iy imam

[24] Ebülfez Elçibey, "Hanefilik ve Onun Esas Yönleri", çev. Muhammet Kemaloğlu, *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 1/3 (Ağustos 2014), 13.

[25] Diğer tercümelere manzum yahut mensur şekillerde rastlanmaktadır. bk. Yazar, "Türkçe Tercümeler", 65-70.

Dinle ol biş vaktı evvel nicedür
Kim bularun hâli gündüz gicedir
Subh-ı sâdık fecrün evvel vaktıdur
Tâ güneş toğıncaya dek ol durur
Pes güneş toğdı anun vaktı çıkar
Çünki böyle kıldı şâri' ihtiyâr

2. Muâmelât
Kitâbü'n-Nikâh

Zikr olındı çün ibâdet uş tamam
Bâkî şer'iyyâtı dinle iy imam
Kim anunladur nizâmı âlemün
Âlem içinde maaşı âdemün
Birisi oldı anun akd-ı nikâh
Kim haram oldı kamu dinde sifâh
Yani kamu dinde olmışdur haram
Birisi anun zinâdur ve's-selâm
Bir de nâ-hak yirde âdem katli hem
Bir de yalan söylemekdür iy dedem
Yani bu üç nesneler cümle tamam
Kamu dinde bunlar olmışdur haram

3. Hudûd
Bâbü'l-Hudûd

Bu nizâm-ı âlem içün çok 'ukûd
Cümlesinden birisi oldı hudûd
Dinle anı dahı zikr eyleyelüm
Vus'ı tâkatça nedür söyleyelüm

4. Siyer
Kitâbü's-Siyer

Dinle hem dahı nedür asl-ı siyer
Zikr idelüm anı dahı iy püser
Çün şerî'at emriyile bu cihâd

Farz olupdur ana kılgıl i'tikâd

Lîki bu farz-ı kifâye oldı hem

Ba'zı halk anı iderse iy dedem

Sâkıt olur bâkisinden farzı pes

Hoşdur anı itmege kılma heves

Hiç birisi anı itmezse eger

Kamusı hep âsım olur iy püser

Farz-ı 'ayn olur nefîr-i 'âm ola

Yani şol yerlerde kim İslâm ola

İslam dinindeki belli başlı hükümlerin diğer bir deyişle ilmihal bilgilerinin şiirsel ifadeleri olarak anılan bu eserin Türçe'de Fıkıh alanında ve şiir dili ile telif edilmiş ilk eser olduğu burada tekrar hatırlanmalıdır. Bu noktada eserden seçilmiş olan şu örnek dizelere bakılırsa maksat bir parça açıklığa kavuşur:

Her kişi kim bu kitâbı okuya

Hâşâ kim ol anı elinden koya

Belki maksûd edine ezber kıla

İlm-i ahkâm-ı şerâyi'dür no'la

Sonuç

Hanefîi fıkhı alanındaki bu eser, Balıkesirli bir âlim-şâir tarafından kaleme alınmıştır. Bu zat şâir tabiatlı bir kimsedir. Arapçayı iyi bilmektedir. İsmi ise kaynakların çoğunda Devletoğlu Yûsuf Balıkesrî diye geçmektedir.

Eser, 15. yüzyıl Türkler'inin tarih, din, dil, hukuk ve kültür özelliklerini tanımak isteyenler için kaynak olacak mahiyettedir.

Eserde mecburen kullanılmış olduğu düşünülen bir takım Arapça ve Farsça kelimeler dışında çoğunlukla Türkçe kelimeler görülür. Eser, konuşma dili ile son derece açık bir Türkçe ile nazmedilmiştir. Bu eser aynı zamanda arûz vezni ile, didaktik bir üslûpla kaleme alınmış ilk Türkçe manzum çeviri ve ilmihal kitabıdır.

Eser, Ey kardeşim! Ey insanlar! Ey imamlar! Ey gençler! şeklinde bir takım hitabeler içerir. Bu yönüyle fıkhî hükümlerin konuşma diliyle ifade edildiği örnek bir metin sayılır. Ancak günümüz Türkçesi açısından ifade etmek gerekirse metinde anlamı bilinmeyen garîb bazı kelimeler bulunur.

Eserin şiir diliyle yazılmış olması o dönemde şiirin bir iletişim vasıtası olarak kabul edildiğini gösterir. Bu vesileyle de dînî konuların farklı farklı halk kesimlerine ezberletilmesi maksadı güdülmüştür.

Kanaatimizce bu eserin neşredilerek ilim erbabının ve araştırmacıların istifadesine sunulması faydalı olacaktır.

Kaynaklar

Akpınarlı, K. Kâni. *Devlet oğlu Yusuf Fakih (Balıkesirli)*. Balıkesir: Balıkesir Halkevi Yayınları, İl Basımevi, 1936.

Aktan, Bilal. "Balıkesirli Devletoğlu Yusuf'un Türk Edebiyatındaki Yeri". *Balıkesir Sempozyumu 2005 Tebliğler Kitabı*. Düzenleme Kurulu: Metin Ayışığı, vd.. 446-456. Balıkesir: Balıkesir Belediyesi, Balıkesir Üniversitesi, ts.

Aktan, Bilal. *Devletoğlu Yûsuf'un Vikâye Tercümesi (İnceleme-Metin-Dizin)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.

Atan, Ömer Faruk. "Hanefi Literatüründe Muhtasarlar ve Metinler". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2016), 75-81.

Atan, Ömer Faruk. *Burhânü'ş-şerî'a'nın Vikâyetü'r-rivâye fi mesâili'l-Hidâye Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili.* Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.

Aydın, Ahmet. "Manzum Fıkıh Metinleri I". *Usûl İslam Araştırmaları* 26 (Temmuz-Aralık 2016), 137-170.

Bedir, Murteza. "Vikâyetü'r-rivâye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/106-108. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Boz, Erdoğan. "Balıkesirli Devletoğlu Yûsuf'un Vikâyenâme Tercümesi ve Bir Nüshasının Tanıtımı". *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (1999), 187-196.

Bursalı Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. 3 Cilt. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333.

Cici, Recep. "Osmanlı Hukuk Düşüncesini Etkileyen Başlıca Kaynaklar". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/8 (1999), 215-246.

Cici, Recep. "Osmanlı Klâsik Dönemi Fıkıh Kitapları". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3/5 (2005), 215-248.

Cici, Recep. *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları Kuruluştan Fatih Devri Sonuna Kadar*. Bursa: Arasta Yayınları, 2001.

Çelebioğlu, Âmil. "Balıkesirli Devletoğlu Yusuf'un Fıkhî Bir Mesnevisi", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları.* İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1998.

Çelebioğlu, Âmil. *Türk Mesnevî Edebiyatı Sultan İkinci Murad Devri*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.

Demir, Mehmet. *Devletoğlu Yûsuf, Vikâye Tercümesi Metin Dil İncelemesi*. İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999.

Devletoğlu Yûsuf, *Manzum Fıkıh*. Balıkesir: Mutasarrıf Ömer Ali Bey Yazma Eser Kütüphanesi, İl Halk Kütüphanesi, 447, 1b-209a.

Devletoğlu Yûsuf, *Manzum Fıkıh*. Bursa: Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, GE4600, 1b-123a.

Elçibey, Ebülfez. "Hanefilik ve Onun Esas Yönleri". çev. Muhammet Kemaloğlu. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 1/3 (Ağustos 2014), 1-19.

Karabulut, Ali Rıza & Karabulut, Ahmet Turan. *Mu'cemü't-târîhi't-türâsi'l-İslâmî fi mektebâti'l-'âlem: el-mahtûtât ve'l-matbû'ât.* 6 Cilt. Kayseri: Dâru'l-Akabe, 2001.

Karahan, Abdülkadir. "XV. Yüzyıl Klasik Türk Edebiyatı'nda Manzum Dînî Edebiyat Nevilerinin Tekâmülü ve Balıkesirli Devletoğlu Yusuf'un Vikâye Tercümesi". *Milli Kültür Aylık Dergi* 1/10 (Ekim 1997), 37-38.

Karahan, Abdülkadir. *Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri.* İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1980.

Kâtip Çelebi. *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.

Kırboğa, Mehmet Ali. *Kâmûsü'l-kütüb ve Mevzûâtü'l-müellefât*. Konya: Yeni Kitap Basımevi, 1974.

Orazov, Orazsahet. "Vikâyetü'r-rivâye fî mesâili'l-Hidâye Bağlamında Oluşan Fıkıh Edebiyatı". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1 (Haziran 2020), 81-122.

Özkan, Mustafa. "Devletoğlu Yûsuf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/243-244. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Pekolcay, Neclâ vd.. *İslâmî Türk Edebiyatında Şekil ve Nev'îlere Giriş*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1994.

Süslü, Zahir. *Klasik Türk Edebiyatında Manzum Fıkıh Eserleri ve Ceceli Müftü İbrahim Efendi'nin Şâfî Adlı Eseri (İnceleme-Metin).* Edirne: Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019

Tanyıldız, Ahmet. "Yûsuf, Devletoğlu Fakîh Yûsuf Çelebi". *Türk Edebiyatı İsimleri Sözlüğü*. Erişim 1 Aralık 2022. http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/yusuf-devletoglu-fakih-yusuf-celebi

Yazar, Sadık. "Osmanlı Döneminde Fıkıh Sahasında Yapılmış Türkçe Tercümeler". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 12/23 (2014), 49-166.

Ahmed Saʿdî Havrânî'de Nakşî-Hâlidî Tasavvuru*

Arş. Gör. Dr. Muhammet Akif TİYEK

Giriş

Bidâyette tasavvuf sûfî bî-cân olmaga derler
Nihâyette gönül tahtında sultân olmaga derler
Olanlar Şeyhi İbrahim (ö. 1065/1655)[1]

Tasavvuf, çeşitli şekillerde tanımı yapılan bir kavramdır. Yukarıda zikredilen beyit çerçevesinde ise öncelikle müridin kâinatta Allah'ın tecellilerini görerek kendi varlığını unutması şeklinde tanımlanmaktadır. Bunun neticesinde mürit, Allah'ın varlığına mazhar olacak ve gönüllerde yer edinecektir.

Türklerin İslamiyet'i kabul etmesiyle birlikte yaşam tarzlarında, kültürlerinde, sanat ve edebiyatlarında değişim ve dönüşüm meydana gelmiştir. Bu değişim ve dönüşümün edebiyat alanına yansımasıyla hem şekilde hem de muhtevada önemli farklılaşmalar olmuştur. Nazım şekilleri ve türleri değişmiş, muhteva itibariyle İslamiyet'in kabulünün etkisiyle dinî içerik nazım şekillerine yansımıştır. Bu veçhesiyle edebiyatın dinî inanç ve ilkelerin halka aktarılmasında bir araç vazifesi gördüğü söylenebilir.

Tasavvufi düşünce ve buna bağlı ortaya çıkan çeşitli oluşumların İslamiyet'in kabulüyle birlikte gün yüzüne çıktığı ifade edilebilir. Horasan'da Hoca Ahmed Yesevî (ö. 562/1166) ile filizlenen tasavvufî oluşum, onun yetiştirdiği talebeleri aracılığıyla Anadolu'da teşkilatlanmış ve yayılmıştır. Horasan ve çevresinde yetişen talebeler, Anadolu'da Türk tasavvuf edebiyatının oluşumuna, gelişmesine ve

* Çalışma esnasında sürekli fikir teâtîsinde bulunduğum Araş. Gör. Münevver Tiyek'e ve Arapça kısımların tercümesinde destek aldığım Öğr. Gör. Lütfi Özbey'e teşekkür ederim.

1 Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: M. Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016), 43.

kökleşmesine vesile olmuştur. Çeşitli eğitimlerden geçerek kemâl yolculuğuna çıkan bu mutasavvıflar, düşünceleriyle insanları etkilemiş; kâl ve hâl diliyle insanlar üzerinde nüfuz sahibi olmuşlardır. Böylece mutasavvıfların hem mürit yetiştirme anlamında hem de yöneticilerle olan ilişkileri bağlamında çevreleri hayli genişlemiştir. Çevreleri genişleyen zümreler giderek kollara ayrılmaya başlamışlardır.[2]

Tasavvufî oluşumların devlet ve halk nazarında itibar görmesiyle yayılışları daha da hızlanmıştır. Yusuf Hemedânî (ö. 535/1140) ile Orta Asya'da yayılan Nakşibendîlik, Anadolu'yu da etkisi altına almıştır. Bu minvalde 19. yüzyılın başından itibaren Osmanlı Devleti'nde etkisi ve görünürlüğü en fazla olan tasavvufî oluşumlardan birinin de Nakşibendilik olduğu söylenebilir.[3]

Şeyhlerin, müritlerine tarikatın birtakım ilke ve kriterlerini öğretmek amacıyla edebiyat sahasına yöneldiği, manzum ve mensur eserler kaleme aldığı görülmektedir. Tekkelerde şiirler yazan nice âlim ve meşâyih yetişmiştir. Bunlar şiiri bir araç olarak kullanmış ve müritlerine çeşitli bilgiler aktarmışlardır. Bu tarikat erbabı kişilerden biri de Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında hayatını sürdüren Ahmed Saʿdi Havrânî'dir. Ahmed Saʿdi, yazmış olduğu eserlerinde Müslümanların zihninde soru işareti bırakan hususları açıklamış, kaleme aldığı şiirler aracılığıyla tasavvufi müktesebatının etkisiyle de insanlara öğütlerde bulunmuştur.

Bu çalışmada öncelikle Ahmed Saʿdi'nin hayatı, onun tâbî olduğu Nakşibendîlik ve Hâlidîlik hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Daha sonra müellifin eserleri incelenmiş, bu inceleme sonucunda Nakşibendîlik ve Hâlidîlik ile ilgili hususlar tespit edilmiştir. Akabinde tespit edilen hususların onun Nakşî-Hâlidî tasavvurunu nasıl şekillendirdiği ortaya konulmuştur.

Ahmed Saʿdi Havrânî'nin Hayatı ve Eserleri

a) Hayatı

Emir Hafız, Emir Hoca ve Hoca Hafız gibi isimlerle anılan Mevlânâ Celâleddin Ahmed Saʿdî Havrânî, Balıkesir/Edremit'in Havrân köyünde[4] 1256/1840-1841 yılında doğmuştur. Annesi Fatıma Hanım, babası ise Konyalı Mustafa Konevî'dir. Ahmed Saʿdî, Balıkesir Müftüsü Ali Şuûrî Efendi'den[5] eğitim almış,

---

2 Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf Sûfîler, Devlet ve Ulemâ* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2007), 25.

3 Reşat Öngören, "Osmanlı Türkiyesi'nde Tarikatlar", *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 80.

4 Havran, günümüzde Balıkesir'e bağlı ilçe merkezidir.

5 Koca Müftü olarak anılan ve künyesi Sabahaddin olan Ali Şuûri Efendi, Balıkesir'de dünya gelmiştir. Doğum tarihi net olarak bilinmemektedir. Eğitimine Susurluklu Hoca Mehmed Efendi'den aldığı derslerle başlamış; tahsilini İstanbul'da Denizlili Yahya Efendi ve Akşehirli Ömer Efendi'den aldığı eğitimle sürdürmüş ve icazet almıştır. Müderrislik ve müftülük vazifelerinde bulunan Ali Şuûrî Efendi, 1285/1868 yılında ahirete irtihal etmiştir. Kabri, Dâru'n-Nâfia Medresesinin kütüphane kısmında bulunmaktadır. *Subhâ-i Sıbyân* tarzında kaleme aldığı manzum bir lügatı ve tasavvufa dair *Kâşife* adlı eseri bulunmaktadır. İsmail Hakkı Bey, *Karesi Meşâhiri* (Karesi: Karesi Vilayet Matbaası, 1342), 20-23; Muharrem Eren, *Balıkesir İl Müftüleri ve Tarihi Kitabeler* (Balıkesir: İnce Ofset, 1990), 8-9.

eğitimini tamamladıktan sonra Edremit müftüsü olarak uzun yıllar görevini sürdürmüştür. Havrânî, geride yetişmiş birçok öğrenci bırakmıştır. Bunlardan biri de Burhaniye Müftüsü Hoca Mehmed Bey'dir.[6] Ahmed Saʿdî Havrânî, 1299/1882 yılında vefat etmiştir. Kabri Havran ilçesinde bulunmaktadır. Vefatından sonra yaptırıldığı düşünülen[7] kabir taşının ayakucu ve başucu kitabesi şöyledir:

" İlā ruḥi'l-muḥaḳḳiḳi cāmiʿi'l-menḳūli

Ve'l-maʿḳūl müʾellifu Mecmau'l-Baḥreyn

Ḥaşiyetü Mirātü'l-Uṣūli Aḥmed

Saʿdī Efendi el-müftī el-Edremidī

El-Fātiḥa sene 1312 27 Kānūn-ı Evvel"[8]

"Hüve'l-bāḳī

Yā zāire'l-faḳīr bi-Rabbike'l-ḫabīr

Aḥsin ile'ş-şehīr bi-Aḥmedi'l-emīr

Yā vaḳıfen bi-ḳabri emā terā ve tedrī

Haẕā ʿaleyke yecrī velev mine'l-ḫaṭīr

İyyāke ve's-surūr ve cennibi'l-ġurūr

Veġtebiri'l-ḳubūr ḫavfen mine'l-baṣīr

Yā ṭālibe'n-necāti min fitneti'l-memāti

Mā dümte fi'l-ḥayāti iʿmel bilā taḳṣīr

Ẕeḳtü'z-zevāli emsi sümme ḥavānī ramsī

Ḳīle irciʿī li-nefsī li-Rabbiki'l-Ḳadīr

Sene 4 Şaʿbān 1314"[9]

---

6 Muhammet Akif Tiyek, *Mevlânâ Celâleddin Ahmed Sa'dî Havrânî Hayatı, Eserleri ve Divân'ı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 12-13. Hoca Mehmed Bey, 1282/1866 yılında Burhaniye'de dünyaya gelmiştir. Babası Beyzâde Ali Bey'dir. İlk eğitimini Burhaniye'de tamamlayarak İstanbul Atik Ali Paşa Medresesinde eğitimine devam etmiştir. 1889 yılında Burhaniye'ye dönen Mehmed Bey, devlet yönetiminde meclis üyeliği, belediye başkanlığı, müftülük gibi çeşitli görevlerde bulunmuştur. Soyadı Kanunu ile Tarhan soy ismini alan Hoca Mehmed Bey, 2 Ocak 1952 tarihinde ahirete irtihal etmiştir. Ali Sarıkoyuncu, *Milli Mücadelede Din Adamları II* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2002), 284-286.

7 Tiyek, *Mevlânâ Celâleddin Ahmed Sa'dî Havrânî Hayatı, Eserleri ve Divân'ı*, 19-20.

8 Kabir taşı için bakınız: Ek-1.
Câmi'ul-Menkûl ve Ma'kûl isimli eserin muhakkiki,
Mecmau'l-Baḥreyn'in müellifi,
Mirâtü Usûl isimli haşiye yazan Edremit Müftüsü Ahmed Saʿdî Efendi'nin ruhuna el-Fâtiha.
27 Kānūn-ı Evvel 1312 / 8 Ocak 1897

9 Kabir taşı için bakınız: Ek-2.
Bâkî olan yalnızca Allah'tır

b) Eserleri

Bibliyografik kaynaklarda Ahmed Saʿdî Havrânî'ye nispet edilen *Enâmilür'Resâil*, *Delâilü'l-Mesâil*, *Hamâilü'l-Vesâil*, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Saʿdî*, *Mecmaü'l-Bahreyn* ve *Mir'ât-ı Haşiye* olmak üzere altı eser bulunmaktadır.[10]

Nakşibendîliğin ve Hâlidîliğin Tarihi Seyri

Nakşibendî tarikatı; Ebu Bekir'den Selmân-ı Farısî, Kasım b. Muhammed b. Ebu Bekir ve Cafer-i Sâdık'tan Bayezîd-i Bistâmî'ye geçen tasavvufi oluşumdur. Nakşibendîlik, tarikat silsilesinde yer alan mürşitlere nispetle Bekriyye, Sıddıkıyye, Tayfuriyye gibi adlarla da anılmıştır.[11] Bu tarikat, Yusuf Hemedanî ile hâcelerin yolu anlamında Hacegân;[12] Bahaeddîn'den sonra "*kalbe Allah'ın ismini nakşeden*" anlamında Nakşibendîye olarak adlandırılmıştır.[13] Bahaeddîn Nakşbend'e nispet edilen bu tarikatta sohbet, rabıta ve hafî zikre ayrı bir önem verilmektedir.[14] Nakşibendîlik tarihî süreçte; Ahrâriyye, Müceddidiyye, Hâlidiyye, Mazhariyye ve Melâmiyye-i Nuriyye gibi kollara ayrılmıştır.[15] Nakşibendîlik; Orta Asya, Anadolu, İran, Hicaz ve Hindistan gibi geniş bir coğrafyada yayılmıştır.[16]

Nakşibendî tarikatının temel ilkeleri şu şekildedir:[17]

1- *Vukûf-ı Zamânî*
2- *Vukûf-ı Adedî*

Ey her şeyden haberdar olan Rabbine muhtaç ziyaretçi
Ahmed Emir diye bilinene iyilikte bulun
Ey kabrimde duran adam görmüyor musun anlamıyor musun
Tehlikeli olsa bile bu senin de başına gelecek
Sakın sevinme ve gururdan da kaçın
Her şeyi gören Allah'tan korkmak adına kabirlerden ibret al
Ey ölüm fitnesinden kurtulmayı isteyen
Hayatta olduğun sürece eksiksiz amel et
Dün ben yok oluşu tattım sonra kabrim beni çepeçevre sardı
Nefsime dendi ki kudret sahibi Rabbine dön.

10 Tiyek, *Mevlânâ Celâleddin Ahmed Sa'dî Havrânî Hayatı, Eserleri ve Divân'ı*, 20. Müellifin eserleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bakınız: Tiyek, *Mevlânâ Celâleddin Ahmed Sa'dî Havrânî Hayatı, Eserleri ve Divân'ı*, 20-24; Hüseyin Akpınar, *Celaleddin Konevi'nin Enamilü'r-Resail Adlı Eserinin Tercüme, Tahlil ve Değerlendirilmesi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993).
Müellifin *Dîvân*'ı üzerine 2016 yılında Muhammet Akif Tiyek tarafından yüksek lisans tezi yapılmıştır. İlgili *Dîvân* üzerinde herhangi bir araştırma olduğu vurgulanmadan ve eser hakkında hiçbir çalışma olmadığı izlenimi verilerek Fettah Kuzu tarafından mezkûr eser kitap olarak yayımlanmıştır. Kuzu kitabının ön sözünde (sayfa 8) eser üzerine çalışmasının amacını *" ... edebiyat sahası araştırmalarına bir katkı sağlamak ve Türk kültür ve edebiyat hazinesinin parçası olma hüviyetindeki bir eseri tozlu raflardan alıp okurların istifadesine sunmaktır."* şeklinde ifade etmiştir. Hakkında bilimsel bir çalışma yapılan eserin, bilgiye ulaşmanın bu kadar hızlı bir şekilde gerçekleştiği bir yılda ve lisansüstü çalışmanın üzerinden beş yıl geçtikten sonra, Kuzu tarafından tespit edilememiş olması hayli dikkat çekicidir (!). Çalışmanın künye bilgileri şu şekildedir: Fettah Kuzu, *Dîvânu Gülzâr Li-Hâfız Sa'dî (İnceleme, Metin, Tıpkıbasım)* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2021).
11 Hamid Algar, *Nakşibendîlik* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2007), 14.
12 Algar, *Nakşibendîlik*, 16.
13 Abdurrahman Memiş, *Hâlidî Bağdâdî ve Anadoluda Hâlidîlik* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000), 206.
14 Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 233-234.
15 Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 233.
16 Algar, *Nakşibendîlik*, 30.
17 Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar,* 375-380.

3- *Vukûf-ı kalbî (Kalbi ayık tutmak)*
4- *Hûş Der-Dem (Nefes alıp verirken gaflette olmamak)*
5- *Nazar Ber-Kadem (Ayağa nazar)*
6- *Sefer Der-Vatan (Halktan, Hakk'a sefer)*
7- *Halvet Der-Encümen (Toplulukta Halvet)*
8- *Yâd Kerd (Zikretmek)*
9- *Baz Geşt (Dönüş)*
10- *Nigâh Daşt (Muhâfaza)*
11- *Yâd Daşt (Yâd etmek)*

Dîvân'da bu kollardan yalnızca müellifin de intisap ettiği Hâlidîyye koluna yer verilmiştir. Hâlidîyye, Nakşibendîliğin Hâlid-i Bağdâdî'ye nispet edilen koludur.[18] Hâlidîyye'nin temel prensipleri şu şekildedir:[19]

1- *Şer'î esaslara bağlılık*
2- *Zikre ve fikre önem verme*
3- *Geceleri ibadetle ihyâ etme*
4- *Takarrub bi'n-nevâfil*
5- *Muhasebe-Murâkabe*

Ahmed Saʿdî Havrânî'de Nakşî-Hâlidî Tasavvuru

Ahmed Saʿdî Havrânî'nin eserleri incelenmiş ve ilgili çalışmalarda Nakşibendîlikle ilgili onun zihin dünyasını şekillendiren unsurlar irdelenmiştir. Bu araştırma ve inceleme sonucunda onun eserlerinde daha çok kelâmî konulara ağırlık verdiği tespit edilmiş olup Saʿdî'nin yalnızca *Dîvân*'ında Nakşibendîlik ve Hâlidîlikle ilgili hususlara değindiği saptanmıştır. Zaten Ahmed Saʿdi Havrânî, *Dîvân*'ında Nakşibendî tarikatının Hâlidî koluna mensup olduğunu açıkça zikretmektedir. Hatta bu tarikata ilişkin yoğun övgüler yer almaktadır. Mezkûr eserde Nakşibendîlik ve bu tarikatla ilgili kaleme alınmış beş müstakil manzume[20] tespit edilmiştir. Bu şiirler dışında ne *Dîvân*'ında ne de diğer eserlerinde söz konusu tarikatla ilgili beyit ya da dörtlüklere tesadüf edilmemiştir. Müstakil olarak yazılan şiirlerin nazım şekli, beyit ya da dörtlük sayısı, aruz kalıbı, şiirlerde kullanılan ayet ve hadis iktibasları şu şekildedir:

Nazım	Beyit/Dörtlük	Aruz	Ayet ve Hadis

18 Memiş, *Hâlidî Bağdâdî ve Anadoluda Hâlidîlik*, 209.
19 Memiş, *Hâlidî Bağdâdî ve Anadoluda Hâlidîlik*, 244.
20 Tespit edilen manzumelerin *Dîvân*'da bulunduğu sayfalar şu şekildedir: 31-32, 38-39, 48-49, 133-134. Mevlânâ Celâleddin Ahmed Sa'dî Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfiz Sa'dî* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1284).

Transkribeli metin verilirken aşağıdaki hususlar göz önünde bulundurulmuştur:
1- Şiirlerin yer aldığı sayfa numaraları dipnotta belirtilmiştir.
2- Arapça ve Farsça kelimelerin yazımında "Çeviriyazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler" adlı çalışma dikkate alınmıştır.
3- Özel isimlere gelen ekler ayrılmamıştır.
3- Tasarrufta bulunulan kısımlar köşeli parantez [ ] içerisinde verilmiştir.

Şekli	Sayısı	Kalıbı	İktibasları
Murabba	**9**	**Fāʿilātün/Fāʿilātün/Fāʿilātün/Fāʿilün**	Lā yesʿanī mā-zā ġa'l-baṣar Eynemādan ş̧emme vechu'llāh ev ednā Lī meʿallāh
Gazel	**10**	**Fāʿilātün/Fāʿilātün/Fāʿilātün/Fāʿilün**	Ḳābe ḳavseyn ev ednā min ḥabl
Gazel	**8**	**Mefāʿīlün/Mefāʿīlün/Mefāʿīlün/Mefāʿīlün**	fakr ile fahr
Gazel	**8**	**Mefāʿīlün/Mefāʿīlün/Mefāʿīlün/Mefāʿīlün**	seḳāhüm nahnü aḳreb
Murabba	**5**	**Fāʿilātün/Fāʿilātün/Fāʿilātün/Fāʿilün**	semme vechullah Lī meallāh illiyyīn

Ahmed Saʿdî Havrânî, *Dîvân*'ında dinî-tasavvufî muhtevaya yoğun bir şekilde yer vermiş ve şiirlerinde sade bir dil kullanmayı tercih etmiştir. Buna ek olarak kimi şiirlerinde anlamın kapalı olduğu da söylenebilir. Şiirlerinde kerîm kitap olan Kurân'da da vurgulandığı gibi Allah ve Resulullah sevgisi ön plandadır.[21] Hz. Muhammed'in vasıfları ve isimleri nispeten ayrıntılı sayılabilecek şekilde zikredilmiştir. Saʿdî, *Dîvân*'ında Müslümanlara birtakım öğütlerler vermiş, Allah'ın birliğini vurgulamış ve kâinattaki her şeyin O'nun varlığına bir delil teşkil ettiğini belirtmiştir. Ayet ve hadis iktibaslarının[22] çok fazla yer verildiği eserde vurgulanan temel düşüncenin ilâhî aşka ulaşmak olduğu iddia edilebilir.

Ahmed Saʿdî'nin *Dîvân*'ında tespit edilen şiirler onun zihnindeki Nakşî-Hâlidî portresini net sayılabilecek nitelikte yansıtmaktadır. Şiirlerde daha çok ilgili tarikata övgüler yer almakta ve mensup olduğu tarikatı ve kolunu yüceltici hususlar göze çarpmaktadır. Bu çerçevede Ahmed Saʿdî'de Nakşî-Hâlidî tasavvurunu şekillendiren hususlar aşağıdaki maddeler çerçevesinde ele alınacaktır.

1- Nakşiliğin/Hâlidiliğin Benzetildiği Şeyler

Ahmed Saʿdî, tespit edilen manzumelerde Nakşîleri ve Hâlidîleri "*ârif, bülbül, dîvâne, murg, dürr-i sühan, er, gül, hem-râz, merdâne, pervâne, sûzâne, şâh, şehbâz, talgıç*" vb. şeylere benzetmiştir. Bu durum müntesip olduğu tarikatı ve ilgili kolu yüceltme amacı taşımaktadır.

21 Âl-i İmrân 3/31. *Kur'an-ı Kerîm*. Erişim 10 Ekim 2022. https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf

22 Divandaki ayet ve hadis iktibasları ile ilgili bakınız: Tiyek, *Mevlânâ Celâleddin Ahmed Sa'dî Havrânî Hayatı, Eserleri ve Divân'ı*, 107-125.

Murabba-ı mütekerrir nazım şekliyle kaleme alınan şiirde Nakşibendî tarikatının mürşitleri övülmüştür. Saʿdî'ye göre Allah'ın mümin kulun kalbini tenvir ettiği ârif kimseler Nakşibendîlerdir. Nakşibendîler aynı zamanda Allah'ın gizli sırlarına vâkıf olup Allah'ı zikretmekte ve O'ndan yardım istemektedirler:

Lā yesʿanī sırrını vāsiʿ vü ʿārif dil-pesend

Naḳşibendir Naḳşiyāndır Naḳşīlerdir Naḳşibend

Sırr u aḫfā ile Ḥaḳḳı ẕikr iden hem müstemmid

Naḳşibendir Naḳşiyāndır Naḳşīlerdir Naḳşibend[23]

Âdeta dalgalarla dolu deniz olan lâhût âlemine girip dalgıç gibi kesrette vahdeti bulup çıkaran, hidayetin geniş yolunda Allah'ta varlıklarını yok edip fenâfillah makamına ulaşanlar Nakşîlerdir:

Baḥr-i pür-emvāc lāhūta girüp ṭalġıc olan

Keṩret eṣdāfında dürr-i vaḥdeti muḫric olan

Menhec-i nūr-ı hidāyetde Ḥaḳa nā-heç olan

Naḳşibendir Naḳşiyāndır Naḳşīlerdir Naḳşibend[24]

Allah'ın mümin kulla her daim beraber olduğu düşüncesini taşıyan Nakşîler, bu bağın bülbülleri olup kendi varlıklarından geçerek her şeyde Allah'ın tecellilerini görerek tıpkı bir bülbül gibi inlemektedir:

Lī meʿa'llāh bāġınıñ açılmış olan gülleri

Gülşen-i cemʿü'l-cemʿiniñ zār iden bülbüller[i]

Ol tecellīniñ ṣafāsında olan Ḥaḳ ḳulları

Naḳşibendir Naḳşiyāndır Naḳşīlerdir Naḳşibend[25]

Nakşibendî mürşitlerinin övüldüğü gazelde Saʿdî, Nakşîlerin Hakk'a vuslat yolunda udun sesiyle coşarak kendilerinde geçtiklerini ve ilahî nura vasıl olunca da tıpkı pervaneler gibi kendilerini ateşe attıklarını belirtmektedir:

Micmerinde ʿūdunu sūzānelerdir Naḳşīler

Şemʿ-i vaṣla yanmaġa pervānelerdir Naḳşīler[26]

[23] Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Saʿdî*, 31.
[24] Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Saʿdî*, 32.
[25] Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Saʿdî*, 32.
[26] Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Saʿdî*, 38.

Nakşîler, kâinatta kendi benliklerinin aslında var olmadığının bilincindedirler. Onlar, ilahî aşk ile gönülleri tutuşan ve kendisinden geçen, varlık ikliminde bir ve tek olanı müşahede edenlerdir:

Varlıġından ṣoyunup meydān-ı ʿaşḳda Hū idüp

Evzāyla Ḥaḳḳa baḳan dīvānelerdir Naḳşīler[27]

Nakşîler, gönülleri Hakk'a uçan kuşlar gibidir ve Elest bezminde aşk şarabı içtiklerinden Allah aşkıyla kendilerinden geçmiş olanlardır:

Kūh-ı ḳāf-ı tenlerinde sūre-i Ḳāf oḳuyup

Dilleri Ḥaḳḳa uçan murġānelerdir Naḳşīler

Sāḳī-i rūz-ı Elest peymānesinden içdiler

Tā ezelden ʿāşıḳ-ı mestānelerdir Naḳşīler[28]

Hâlidîler, ilahî aşk ile sürekli gönülleri yanıp tutuşan kimselerdir ve bu aşk ile yanıp kavrulmaktadırlar:

Dem-ā-dem ʿūd-ı ʿaşḳı micmer-i tende yaḳupdur dil

Anıñçün ʿaşḳla sūzāne olmuş Ḫālidīyüz biz[29]

Dîvân'da Saʿdî, "*hakikat feleğinin güneşi ve insan-ı kâmillerin kutbu*" olarak nitelendirdiği ve Nakşibendî tarikatını sistemleştiren Bahâeddin Nakşibend[30] için murabba-ı mütekerrir nazım şekliyle müstakil manzume kaleme almıştır. Bahâeddin Nakşibend'in ehl-i takva olup gavs-ı azam olduğu, vahdet bahçesinde bülbül gibi hoş sadalarla müridânı tenvir ettiği vurgulanmıştır:

Gülşen-i vaḥdetde dāʾim ʿandelīb-i ḫoş nevā

Ġavs-ı aʿẓam Naḳşibend ki şāh-ı Bahāʾü'd-dīn taḳī

Gülsitān-ı semme vechullahda iden ḫoş ṣafā

Ġavs-ı aʿẓam Naḳşibend ki şāh Bahāʾü'd-dīn taḳī[31]

---

27 Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Saʿdî*, 38.

28 Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Saʿdî*, 39.

29 Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Saʿdî*, 48.

30 Asıl adı Bahaeddîn Muhammed b. Muhammed Buhârî'dir. Babasıyla nakışçılık yaptığından dolayı Nakşbend olarak maruftur. Bahaeddîn, genel kanaate göre 718 Muharrem/Mart 1318'de Buhara'nın Kasr-ı Hinduvân (Bu köy daha sonra Kasr-ı Ârifan olarak adlandırılmıştır.) köyünde doğmuştur. Bahaeddîn Derviş Halil'in sohbet halkasına katılmış, ona hizmet etmiş ve bu hizmetten bir süre sonra inzivaya çekilmiştir. Daha sonra Bahaeddîn; Emir Külâl, Bahâeddîn Dîggerânî/Kışlâkî, Mevlânâ Ârif Dîggerânî, Kusem Şeyh gibi tasavvuf ehlinden dersler alarak manevî eğitimi tamamlamış ve irşat faaliyetinde bulunmuştur. Bahaeddîn Nakşbend, 791/1389 yılında vefat etmiştir. Necdet Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarîkatı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 97-104.

31 Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Saʿdî*, 133.

Nakşibendîler, Allah'ın mutlak hakikatine ulaşmak için sürekli çaba gösteren ve lâhût âleminde Allah'ın cemâline kavuşmak isteyen hakikat erleridir:

Ḥalḳa-i bāb-ı hüviyyetden ṭuṭupdır elleri

Dār-ı lāhūta girüp dīzārı ister dilleri

Ger baña ṣorsañ yā kimdir o ḥaḳīḳat erleri

Naḳşibendir Naḳşiyāndır Naḳşīlerdir Naḳşibend[32]

Bahâeddin Nakşibend, bu âlemde ulûhiyet âleminin sırlarına vâkıf; ten evinde gönlü her daim Hak'la beraber; cennetteki en yüce makamda (illiyînde) Allah'ın veli kullarına sırdaş olandır:

Ḥalḳa-i nāsūtda lāhūt ʿarşına pervāz olan

Lāne-i tenden dili Ḥaḳḳa uçup şehbāz olan

Enbiyāya ʿadn-i illiyyīnde ḫoş hem-rāz olan

Ġavs̱-ı aʿẓam Naḳşibend ki şāh Bahāʾü'd-dīn taḳī[33]

2- Şer'î İlkelere Bağlılık

Dîvân'da Nakşibendîlerin ve Hâlidîlerin tarikatın esaslarına sıkı sıkıya bağlı oldukları hayatlarını bu minvalde düzenledikleri vurgulanmaktadır.

Saʿdî, Nakşibendîliğin kolu ve kendisinin de tabi olduğu tarikat olan Hâlidî mürşitlerini övmüştür. Gazel nazım şekliyle kaleme aldığı şiirde Hâlidîlerin hayatlarının her alanında şeriata bağlı; fenafillah ve bekabillah makamlarına ulaşıp hakikate vasıl olduklarını belirtmektedir:

Şerīʿat māhtābıyla hüdāda Ḫālidīlerdir

Ṭarīḳat gülşeninde ḫoş ṣafāda Ḫālidīlerdir

Şerīʿatle fenāfi'llāh ṭarīḳatde beḳābi'llāh

Ḥaḳīḳatde vusūl-i Ḥaḳḳ-ı Ḫudāda Ḫālidīlerdir[34]

Hâlidîler, Allah'a vasıl olmak için öncelikle bütün işlerini şerî ilkelere göre tanzim etmekte ve bunun sonucunda da ilahî birtakım sırlara vâkıf olmaktadırlar:

Şerīʿat mübtedāsıyla girerler baḥr-i ʿaşḳ içre

Ḥaḳīḳatde anıñçün müntehāda Ḫālidīlerdir[35]

3- Fakirlik

---

32 Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Saʿdî*, 31.

33 Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Saʿdî*, 133.

34 Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Saʿdî*, 39.

35 Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Saʿdî*, 39.

Nakşî-Hâlidî tasavvurunu şekillendiren diğer bir husus fakirliğin övülmesidir. Nakşîler, Allah'a vasıl olmak için mal, mülk biriktirmeyi tercih etmezler ve onların dünya hayatındaki varlıkları Allah'ın varlığına nispetle yokluktur. Ayrıca *Dîvân*'da hadis olduğu söylenen fakat aslı olmayan "*Fakirlik benim övüncümdür*."[36] lafzına manevî iktibas yoluyla telmihte bulunulmuştur.

Hâlidîler, Allah'ın varlığına nispetle var olduğu kabul edilen bu âlemde Peygamberimiz gibi fakirliği övünç kaynağı olarak nitelemiş ve böylece esas zenginliğe ulaşmış kimselerdir:

Bu erbānıñ iżāfātı kesilmişdir bu ʿālemden

Faḳrla faḫr idüp bāḳī ġınāda Ḫālidīlerdir[37]

Allah yolunda fakirliği seçip asıl zenginliğe ulaşan kimseler Nakşîlerdir. Yine onlar, hakikatin lezzetiyle gönüllerini mamur eden; ilahî aşk ile Firdevs cennetlerine kavuşanlardır:

Rāh-ı Ḥaḳda iḫtiyār-ı faḳr idüp bulan ġinā

Verd-i bī-ḫār-ı ḥaḳīḳatden alan būy-ı ṣafā

Cennetü'l-Firdevs-i ʿaşḳda Ḥaḳla bulan liḳā

Naḳşibendir Naḳşiyāndır Naḳşīlerdir Naḳşibend[38]

4- Nebevî Yolun Muakkibi

Kuran-ı Kerim'de Resulullah sevgisinin önemine işaret edilmiştir. Hâlidîler de Peygamber Efendimiz'in yolunun takipçileridir. Kuran ile hemhâl olan ve tıpkı ashabın Peygamberimiz'in huzurunda olması gibi Hâlidîler de onun huzurunda olduklarının bilincinde olarak hareket ederler:

Vücūdı muṣḥafında dilleri oḳur ḥadīs̱ āyet

Ki āṣḥābveş ḥużūr-ı Muṣṭafāda Ḫālidīlerdir[39]

a. Zikre Merbutiyet

Nakşibendîlikte zikrin önemli bir yeri bulunmaktadır. Nakşibendî ve Hâlidîler, hafi zikir anlayışını benimsemişlerdir. Onlar sürekli Allah'ı zikirle meşguldürler.

Nakşibendîler, hafi zikir ile Allah'ı zikretmekte ve O'ndan yardım istemektedirler:

---

36 "Fakirlik benim övüncümdür." İsmail b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs amme'ş-tehere mine'l-ehâdîs alâ elsineti'n-nâs* (Beyrut: Mektebetü'l-Kudsî, 1351), 2/87 (No. 1835). Ahmet Yıldırım, ilgili rivayetin kaynaklarda tespit edilemediğini ve mevzu hadis olduğunu belirtmektedir. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 417-418.

37 Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Sa'dî*, 39.

38 Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Sa'dî*, 31.

39 Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Sa'dî*, 39.

Lā yesʿanī sırrını vāsiʿ vü ʿārif dil-pesend

Naḳşibendir Naḳşiyāndır Naḳşīlerdir Naḳşibend

Sırr u aḫfā ile Ḥaḳḳı ẕikr iden hem müstemmid

Naḳşibendir Naḳşiyāndır Naḳşīlerdir Naḳşibend[40]

Hâlidîler, Hû zikriyle Hakk'ı anmaktadırlar:

Hâlidî mürşitler, Allah'a vasıl olmak için uğraşmaktadırlar. Salikler Hû zikri ile kendilerinden geçmekte ve gönülleri hakiki aşığın aşkı ile yanıp tutuşmaktadır:

Çerāġ-ı vaṣlıñ eṭrāfında Hū diyüp dönüp her dem

Yanup ʿaşḳ nārıyla pervāne olmuş Ḫālidīyüz biz[41]

5- Sığınılacak Liman

Tüm tarikatlarda olduğu gibi Nakşibendîlik de kendisini sığınılacak bir liman olarak nitelendirmekte ve kurtuluşun yolu olarak görmektedir. Saʿdî kendisinin çaresiz bir Nakşibendî olduğunu ve bu dergâha sığınarak bir mürşide tabi olması gerektiğini belirtmektedir. Çünkü nasipsiz kimselere ihsanda bulunan yüce şâh Nakşibend'dir:

Naḳşibendī bendesi bī-çāre Saʿdī derd-mend

Melceʾ-i dergāhına geldi ḳaçup el ḳol be-bend

Bildi çün her bī-nevāya dād iden şāh-ı ser-bülend

Naḳşibendir Naḳşiyāndır Naḳşīlerdir Naḳşibend[42]

Saʿdî, kendisine seslenerek Nakşî dergâhına sığınması gerektiğini; çünkü kendisine yardım edecek yiğit ve mert insanların Nakşîler olduğunu belirtmektedir:

Saʿdiyā gir dergehine yüz sürüp eyle penāh

Çün saña imdād ider merdānelerdir Naḳşīler[43]

Saʿdî, Hâlidî dergâhına intisap edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Çünkü kalbî hastalıkların tedavisi bu dergahtadır:

Eyā Ḥāfıẓ eşigin öp varup dergāhına ḳul ol

Ḳulūb emrāżını dāfiʿ devāda Ḫālidīlerdir[44]

---

40 Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Sa'dî*, 31.

41 Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Sa'dî*, 48.

42 Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Sa'dî*, 32.

43 Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Sa'dî*, 39.

44 Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Sa'dî*, 39.

Saʿdî'ye göre, Hakk'a vasıl kılacak mürşit Bahâeddin Nakşibend'dir. Bundan dolayı pirine sığınılması gerektiğini; çünkü pirinin insanları yüce âlemlere ve çeşitli sırlara vâkıf kılacağını dile getirmektedir:

Pīriñiñ ḳudsiyesine var penāh it Saʿdiyā

ʿĀlem-i aʿlāya itsün çün seni ol āşinā

Ger ṣorarsañ kimdürür ol mürşid-i rāh-ı liḳā

Ġavṯ-ı aʿẓam Naḳşibend ki şāh Bahāʾü'd-dīn taḳī[45]

6- Salikleri Eğiten Dershane

Tekkeler, bireylerin manevî yolculuğunda önemli bir merkez, duraktır. Tekkelerin talipleri yetiştiren bir eğitim kurumu olmanın yanı sıra, sosyo-kültürel işlevleri de bulunmaktadır. Saʿdî, Nakşîlerin gönül ehlinden ders alıp ilahî sırlara vâkıf olduklarını ve böylece Allah'a ulaşan kimseler olduğunu belirtmektedir:

Ḳābe ḳavseyn dersini üstād-ı dilden ögrenüp

Tende cānı vāṣıl-ı cānelerdir Naḳşīler

Bāġ-ı ev ednāda her dem vāṣıl-ı dīdār olup

Murġ-ı ʿaşḳu'llāha ne ḫoş lānelerdir Naḳşīler[46]

Nakşîler, gönül ikliminde Kur'an'ı taşıyıp onun hükümlerine göre hayatını düzenleyen kimselerdir ve Allah'ın kendilerine şah damarından daha yakın olduğunun bilincindedirler. Ayrıca saliklere eğitim verip manevi terbiye almalarında âdeta inci gibi kıymetli sözler ve sırlar veren de Nakşîlerdir:

Dilleri ten muṣḥafında sırr-ı min ḥabli oḳur

Sālike taʿlīm ider dürr-i süḫāndır Naḳşīler[47]

Nakşîler, kemâl yolculuklarını hocalarından aldıkları eğitimle tamamlayan ve daha sonra mürit yetiştirmek amacıyla dersler veren bir eğitim kurumu mahiyetindedir:

Oḳuyu[p] nahnü aḳreb dersini üstād-ı Ethemden

Daḫi oḳutmaġa ders-ḫāne olmuş Ḫālidīyüz biz[48]

Sonuç

45 Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Saʿdî*, 134.

46 Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Saʿdî*, 38.

47 Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Saʿdî*, 39.

48 Havrânî, *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Saʿdî*, 48.

Ahmed Saʿdî Havrânî, 1840-1882 yılları arasında hayatını sürdürmüş, kendisini ilme ve etrafındakileri Hak yola davete adamış Balıkesir'in manevî mimarlarından yalnızca biridir. Âlim ve mutasavvıf olan bu zât, eserlerinde kelâma dair konuları açıklamaya ağırlık vermiş, bunun yanı sıra insanlara öğüt vermek ve içinde bulunduğu ruh hâlini yansıtmak amacıyla şiirler de kaleme almıştır. Şiirlerini mutasavvıf kimliğinin de etkisiyle sade bir dille yazdığı söylenebilir.

Nakşibendîliğin Hâlidî koluna mensup olan Ahmed Saʿdî, *Dîvân*'ında Nakşî-Hâlidî tasavvurunu yansıttığı şiirlere yer vermiştir. Saʿdî, tarikatı ve ilgili kolu *murg, gül, bülbül, dalgıç* vb. kavramlara benzeterek ele almış; tarikatının şer'î ilkelere bağlılığını ve biricikliğini vurgulamış, fakirlikle iftihar ettiklerini belirtmiş, kendilerini Nebevî yolda olup salikleri eğiten bir ilim yuvası olarak betimlemiştir. Ayrıca bu tarikat ve ilgili kol kendisine sığınanlar için tıpkı bir liman işlevi üstlenmektedir. Dertlerin devası da bu tarikata tabiiyetledir. Tasavvufta çeşitli makamları kat eden de yine Nakşî ve Hâlidîlerdir. Ahmed Saʿdî'nin bu tasavvurunun şekillenmesinde ilgili tarikata mensup olmasının etkileri çok açık bir şekilde görülmektedir. Bu etki ile mensup olduğu tarikatı hayli övmüş ve kurtuluş yolunun Nakşibendîlik/Hâlidîlik olduğunu belirtmiştir. Bu çerçeveden bakıldığında Saʿdî'nin kavmiyetçi bir zihin dünyasına sahip olduğu iddia edilebilir. İlgili tarikatı fazla övdüğünü fark eden Saʿdî kimi zaman

"Eyā Ḥāfıẓ yeter medḥiñ ki bildirmek nedir kendiñ

Di ʿaşḳile hemān vīrāne olmuş Ḫālidīyüz biz"

diyerek sırrın fâş olmasından korkmakta ve âdeta kendisini ikaz etmektedir.

Netice itibariyle Havrânlı bir âlim olan Ahmed Saʿdî'nin Nakşî/Hâlidî tasavvurunun başka tarikat müntesiplerinde olduğu gibi yüceltmeci bir yaklaşım şeklinde tezahür ettiği tespit edilmiştir.

Kaynakça

Aclûnî, İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l-Hafâ ve Müzilü'l-İlbâs amme'ş-tehere mine'l-ehâdîs alâ elsineti'n-nâs*. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Kudsî, 1351.

Akpınar, Hüseyin. *Celaleddin Konevi'nin Enamilü'r-Resail Adlı Eserinin Tercüme, Tahlil ve Değerlendirilmesi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993.

Algar, Hamid. *Nakşibendîlik*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2007.

Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: M. Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 12. Baskı, 2016.

Eren, Muharrem. *Balıkesir İl Müftüleri ve Tarihi Kitabeler*. Balıkesir: İnce Ofset, 1990.

İsmail Hakkı Bey. *Karesi Meşâhiri*. Karesi: Karesi Vilayet Matbaası, 1342.

Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 13. Basım, 2016.

Kur'an-ı Kerîm. Erişim 10 Ekim 2022. https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf

Kuzu, Fettah. *Dîvânu Gülzâr Li-Hâfız Sa'dî (İnceleme, Metin, Tıpkıbasım)*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2021.

Memiş, Abdurrahman. *Hâlidî Bağdâdî ve Anadoluda Hâlidîlik*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000.

Mevlânâ Celâleddin Ahmed Sa'dî Havrânî. *Dîvân-ı Gülzâr Li-Hâfız Saʿdî*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1284.

Mevlânâ Celâleddin Ahmed Sa'dî Havrânî. *Hamâilü'l-Vesâil alâ Delâilü'l-Mesâil*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1284.

Öngören, Reşat. "Osmanlı Türkiyesi'nde Tarikatlar". *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*. ed. Semih Ceyhan. 55-94. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.

Sarıkoyuncu, Ali. *Milli Mücadelede Din Adamları II*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2002.

Tiyek, Muhammet Akif. *Mevlânâ Celâleddin Ahmed Sa'dî Havrânî Hayatı, Eserleri ve Divân'ı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.

Tosun, Necdet. *Bahâeddîn Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarîkatı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Baskı, 2002.

Ünver, İsmail. "Çeviriyazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler". Türkoloji Derneği Dergisi 9/1 (1993), 51-89.

Yıldırım, Ahmet. *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Baskı, 2009.

Yılmaz, Necdet. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf Sûfiler, Devlet ve Ulemâ*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2007.

Ek-1:

Ek-2:

Balıkesirli Bir Osmanlı Âlimi Hacıhasanzâde (ö. 911/1505) ve Fıkhî Yönü Üzerine Bir Değerlendirme

Arş. Gör. Emeti ÇALIŞKAN[*]

Giriş

Balıkesirli bir ulema ailesine mensup olan Fatih Sultan Mehmed dönemi uleması arasında zikri geçen Hacıhasanzâde'yi konu edinen bu çalışma öncelikle Hacıhasanzâde'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi vererek onu daha yakından tanıma amacını taşımaktadır. Eserleri ile ilgili birtakım aidiyet problemleri olduğu anlaşılan müellifin söz konusu eserlerindeki yanlışlıklara işaret edilerek aidiyet problemleri giderilmeye çalışılacaktır. Konumuzu yakından ilgilendirmesi hasebiyle daha ziyade iki ciltlik bir fıkıh eseri olarak kendisine nispet edilen *Mecmau'l-bihâr* eseri hakkında daha ayrıntılı bilgi verilecek ve söz konusu eserin iddia edildiği gibi bir fıkıh kitabı olmadığı üzerinde durulacaktır. Bununla birlikte kendi döneminde oluşan bir yazım geleneği olarak *Mukaddimât-ı Erbaa* literatürüne dair yazmış olduğu bir hâşiye ile fıkıh müktesebatına olan yakınlığı anlaşılmaya gayret edilecektir.

1. Hacıhasanzâde'nin Hayatı

XV. asrın ikinci yarısında öne çıkan âlimler arasında zikri geçen Hacıhasanzâde'nin tam adı Muhammed b. Mustafa b. Hacı Hasan'dır.[1] Bazı kaynaklarda ise Hacı Hasanzâde Muhyiddin Muhammed Câmî şeklinde

[*] Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, emeti.caliskan@dpu.edu.tr.

[1] Ahmed Efendi Taşköprizâde, *Tercüme-i Şekâik-i numâniyye: Hadâikü'ş-Şekâik*, çev. Mehmed Mecdi (İstanbul: Dârü't-tıbâati'l-âmire, 1269), 179; Mehmet İpşirli, "Hacıhasanzâde Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/503-504; İmam Rabbani Çelik, *XV. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Telvîh Hâşiyeleri: Teklîfe Dair Tartışmalar* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 15.

kaydedilmiştir.[2] Ancak literatürdeki yaygın kullanıma göre Câmî mahlasını zikreden *Osmanlı Müellifleri* yazarının eser nispetleri de dikkate alındığında ilk isimlendirmenin daha doğru olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Bursalı Mehmed Tahir'in *Osmanlı Müellifleri* isimli eserinde XVI. yüzyıl divan şairi Câmî-i Rûmî ile Hacıhasanzâde ve bazı eserlerini birbirine karıştırdığı anlaşılmaktadır.

Kaynaklarda doğum tarihi hakkında net bir bilgi verilmemekle beraber vefat ettiği tarihteki yaşı dikkate alınırsa II. Murad döneminde doğduğu söylenebilir. Balıkesirli bir ulema ailesine mensup olduğu ifade edilen Hacıhasanzâde'nin dedesi Hacı Hasan'dır ve Bergama'da bir camisinin olduğu kaydedilmiştir.[3] Aileden gelen ulema geleneğini devam ettirdiği görülen Hacıhasanzâde'nin kendisinden sonra da torunu Muhammed Şah'ın ilimle meşgul olduğu dikkat çekmektedir.[4]

Doğduğu yere nispetle Balıkesirî nisbesi kullanılmıştır.[5] İlk tahsilinin ardından İstanbul'a giderek Molla Yegan'a (ö. 865/1461 civarı) talebe olmuş ve tahsilini tamamlamıştır. Tahsilini tamamlamasının ardından; Dimetoka ve Malkara medreselerinde müderrislik yapmış daha sonra ise Gelibolu kadılığına tayin edilmiştir. Veziriazam Mahmud Paşa'nın kendisinden Fatih Sultan Mehmed'e övgüyle bahsetmesi neticesinde Bursa Muradiye medresesine müderris olarak tayin edilmiş ve burada gösterdiği gayret ve azmi sayesinde Bursa kadılığına getirilmiştir. Ardından İstanbul'a giderek dönemin en prestijli medreselerinden olan Sahn-ı Semân medresesinde müderrislik yapmış ve yine kariyerindeki yükselmeyi devam ettirerek İstanbul kadılığına terfi olmuştur.[6]

Osmanlılar'da Sultan I. Murad zamanında ihdas edilen kazaskerlik makamı Fatih döneminde Anadolu ve Rumeli şeklinde ikiye ayrılmıştır. Fatih Sultan Mehmed henüz vefat etmeden önce 886 senesinde veziriazam Karamanî Mehmed Paşa'nın teklifiyle Muslihuddin Efendi (ö. 901/1496) Rumeli kazaskerliğine tayin edilirken Hacıhasanzâde ise ilk Anadolu kazaskeri olmuştur. II. Bayezid döneminde de görevini devam ettiren Hacıhasanzâde 893 senesinde Rumeli kazaskerliğine getirilmiş ve bu tarihten vefat ettiği 911 senesine kadar da bu görevine devam etmiştir.[7] Böylelikle Anadolu ve Rumeli kazaskerliği olmak üzere uzun yıllar kazaskerlik yaptığı dikkat çekmektedir.

---

2 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333), I, 273.
3 Mecdî Efendi, *Hadâikü'ş-Şekâik*, 179.
4 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, II, 16.
5 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 273.
6 Mecdî Efendi, *Hadâikü'ş-Şekâik*,179-180.
7 Mecdî Efendi, *Hadâikü'ş-Şekâik*, 180.

Bütün bu görevlerin yanı sıra Hacıhasanzâde'nin pek çok talebe yetiştirdiği de bilinmektedir. En meşhur ve maruf olanı Tâcîzâde Câfer Çelebi (ö. 921/1515) olmakla birlikte onun talebeleri arasında Celâleddin el-Kâdî (ö. 934/1528 veya 935/1529), Gedik Hüsam Efendi (ö. 933/1526), İbnü'l-Mimar -Mimarzâde- (ö. 934/1527), Nihânî -bu mahlasla meşhur olup ismi bilinmemektedir- (ö. 926/1520) ve Şeyh Emîr Ali (ö. 940/1533) gibi isimlerin de zikri geçmektedir.[8]

Doğum tarihi hakkında net bir bilgi bulunmamakla birlikte açıkça 911 senesinde vefat ettiği bilgisi mevcuttur. Nitekim içerisinde Hacıhasanzâde'nin *Mukaddimât-ı erbaa hâşiyesi'*nin de bulunduğu bir mecmuayı kaleme alan Sadi Çelebi söz konusu mecmuanın zahriyesinde onun vefat tarihini 11 Rebiülevvel Pazartesi günü 911 olarak kaydetmiştir.[9] Kendisinin de o tarihte Hocası Muhyiddin Mehmed Samsûnî'nin huzurunda Teftâzânî'nin *Telvîh* isimli eserini kıraat yöntemiyle okumakla meşgul olduğunu beyan etmiştir. Bu ifadeden hareketle o gün kendisinin de ne işle meşgul olduğunu hatırlayan Sadi Çelebi'nin vefat tarihi için verdiği bu bilginin kuvvetle muhtemel olduğunu söyleyebiliriz. Aynı şekilde Taşköprüzâde de 911 senesinde vefat ettiği bilgisini vererek Hacıhasanzâde'nin o tarihte 90 yaşını aştığını bildirmiştir. Hatta Mecdî'nin *Şekâik* tercümesindeki kenar notunda yazarının adı verilmeyen bir Şuarâ tezkiresinde yaşının 115 olarak nakledildiği zikredilmektedir.[10] Sehî Bey'in (ö. 955/1548) *Tezkire*'sinde ise 100 yaşının üzerinde olduğu nakledilmiştir. İstanbul'da vefat eden Hacıhasanzâde Fatih'te yaptırmış olduğu mescid haziresine defnedilmiştir.[11]

Fatih semtinin Haliç'e inen yamacındaki Sinanağa mahallesi Hacıhasan sokağında bulunan bu mescidin yapılış tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte Ayvansarâyî bu mescidin Hacıhasanzâde'ye ait olduğunu ifade etmiştir. Bir vakıf kaydıyla desteklendiği bildirilen bu bilgi ile birlikte 953 tarihli tahrir defterinde de Mevlânâ Hacı Hasan Mescidi ismiyle zikredilen bu mescidin aidiyeti kesinleşmiştir. Mescid 1274 tarihinde çıkan bir yangında harab olmuş ancak kitabesinde yer alan bir bilgiye göre Hüseyin Ağa adında bir hayır sahibi tarafından yaptırılmıştır. Halk arasında Hacı Hasan Camii olarak bilinen bu mescidin etrafını çeviren avlu duvarının girişi yanında kitabesiz bir çeşme yer almakla birlikte cami ile birlikte yapıldığı bildirilen medreseden bugün hiçbir iz olmadığı nakledilmektedir.

---

8 Ahmed Efendi Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n- numâniyye fî ulemâi'd- devletil-Osmâniyye*, çev. Muhammet Hekimoğlu (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 518,670,688,726,734,738.

9 Bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, nr. 802.

10 Mecdî Efendi, *Hadâikü'ş-Şekâik*, 180.

11 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 273; Semavi Eyice, "Hacıhasanzâde Mescidi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/504-505.

Medreseye dair en son 1918 yılında içinde barınılamaz durumda olduğuna dair bir kaydın varlığından söz edilmekle birlikte 1918 sonrası İstanbul'da çıkan yangın ve yeniden yapılanma sonrası bir bilgi bulunmadığına işaret edilmiştir. Hacıhasanzâde'nin de burada medfun olduğu ifade edilmişse de sadece bir mezar mı yoksa türbe mi olduğu anlaşılmayan bu kabrin de bugün ortadan kalktığı bilgisi verilmektedir.[12]

Kendisinden sonra birçok kişinin ondan övgüyle bahsettiği görülmektedir. Nitekim kendisine yakın dönemde yaşamış Taşköprüzâde (ö. 968/1561) ondan bahsederken "Uzun boylu, koca sakallı, parlak simalı, alçak gönüllü, şeyhleri ve fakirleri seven biriydi. İlimde bir deryaydı. İlmi ve âlimleri severdi. Aklî ve şer'î ilimlerin tamamını bilmesi yanında usûl ve fürû ilimlerine de vâkıftı" ifadelerini kullanmıştır.[13] Burada kendisinin boyunu, simasını vs. aktaracak kadar onu tanıdığı düşünülürse Hacıhasanzâde ve eserleri hakkında verilen bilgilerde Taşköprüzâde'nin nispetlerini esas almak daha yerinde olacaktır.

Aynı şekilde Hacıhasanzâde'nin talebelerinden Tâcîzâde Câfer Çelebi (ö. 921/1515) meşhur eseri *Hevesnâme* isimli eserinde dört kişiden övgüyle bahsetmektedir ki bunlardan birisi de hocası Hacıhasanzâde'dir. Câfer Çelebi kendisinden ders aldığı hocalarından övgüyle bahsettiği yerde "Biri Hacı Hasanzâde Vâhîdî, Zamânun muktedâsı vü ferîdî" dizeleriyle Hacıhasanzâde'yi de zikretmektedir.[14]

Yine Mecdi Şekâik tercümesinde "Vâhîdî" mahlasını kullandığına işaret ederek ondan şu dizelerle övgüyle bahseder. "Mahlası Vâhîdi'dir. Fazlu kemâl semtinin ferîdi ve şi'ru gazel vadisinin vâhîdî'dir."[15]

Aynı şekilde Klâsik Türk edebiyatının en eski ve hacimli biyografik kaynaklarından olan *Tezkiretu'ş-Şu'ara ve Tabsıratu'n-Nuzama* isimli tezkiresinde Latîfî'nin de Vâhidî mahlasını kullanarak Hacıhasanzâde'den şu övgü sözleriyle bahsettiği nakledilmektedir:[16]

"Vahîdî: Balıkesrîdendür. Beyne'l-akrân Hacı Hasan-zâde dimekle şöhret bulmışdur. Selatîn-i Osmâniyyeden Sultân Bâyezîd Hân-ı vâcibü'l-gufrân devrinde

12 Eyice, "Hacıhasanzâde Mescidi", 504-505.
13 Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n- numâniyye,* çev. Muhammet Hekimoğlu, 268.
14 Necati Sungur, *Tâcî-zâde Câfer Çelebi'nin Hevesnâme'si* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998), 63-218.
15 Mecdî Efendi, *Hadâikü'ş-Şekâik*, 180.
16 Elif Şimşek, *Vâhîdî'nin Saadetnâme'si (İnceleme-Metin)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 5.

gelmiş ve kadı'asker olmışdur. Beyne'l-ahâlî ehliyyetle mevsûf u muttasıf ve mevâlî mevleviyyetine mukırr-u mu'terif idi. Hattâ tâc-ı fuzelâ Tâc-zâde Heves-nâme nâm risâlesinde mevâlî-i medâris-i Semâniyyenün dört nefer e'âli-i ehâlîsin ifrâz u intihâb idüp 'âlem-i 'anâsırda çâr-'unsûra teşbih-ü temsil itmişdür. Ol tafdîl-ü tercih olınan mevâli-i e'âlînün biri Mevlânâ-yı mûmâ-ileyhdür ki bu ebyât ile meziyyet-ü faziletine şehâdet itmişdür."

Bu ifadeler onun kendi döneminin seçkin uleması arasında yer aldığına işaret ettiği gibi kendisinden sonraki ulema tarafından da tanınıp kabul gördüğünü göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

2. Eserleri

Bu kısımda konumuzla yakından ilgili olan *Mecmau'l-bihâr* ve *Mukaddimât-ı Erbaa Hâşiyesi* isimli eserleri hakkında daha ayrıntılı bilgi verilirken diğer eserlerine kısaca değinilecektir.

2.1. *Mecmau'l-bihâr*: *Osmanlı Müellifleri* ve *Diyanet İslam Ansiklopedisi* gibi bazı kaynaklarda Hacıhasanzâde'ye nispet edilen bu eserin iki ciltlik bir fıkıh eseri olduğu kaydedilmiştir.[17] Eserin bulunduğu yer olarak ise Süleymaniye Kütüphanesi Turhan Valide Sultan bölümü numara 318 ve 319'a işaret edilmiştir. İlgili yerde müellif adına bu isimle bir eser bulunmakla birlikte eser içeriği incelendiğinde bir fıkıh eseri olmadığı görülmektedir. 319 numarada kayıtlı ikinci cilt içerisinde mecmuanın ilk sayfasında *Mecmau'l-bihâr* ifadesi bulunmasının yanı sıra ikinci cildin sonunda ferağ kaydı kısmında هذا اخر مجمع البحار الثلثة التي هي كتاب الصحاح و التكملة له والقاموس المحيط ifadesi yer almaktadır.[18] Eserin 883 senesinde şevval ayında tamamlandığı da ifade edilmiştir ki müellifin Anadolu kazaskeri olduğu 886 tarihinden önce yazmış olduğu anlaşılmaktadır. Bu ifadeler gösteriyor ki müellifin bu isimde bir eseri vardır ancak bu kayıtlarda geçtiği gibi bir fıkıh eseri değildir. Nitekim Taşköprüzâde de müellifin eserlerini zikrederken böyle bir eserinden söz etmemektedir.[19] İlgili verilerin incelenmesi akabinde söz konusu eserin yanlışlıkla bir fıkıh eseri olarak kaydedilmiş olma ihtimali ortaya çıkmaktadır.

Ferağ kaydındaki ifadeden de anlaşıldığı üzere söz konusu eserde, İsmâil b. Hammâd el-Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) daha çok *es-Sıhâh* ismiyle meşhur

---

17 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 274; İpşirli, "Hacıhasanzâde Efendi, 503-504; Öztürk, "Hacı Hasanzâde'nin Mukaddimat-ı Erbaa Hâşiyesinin Tahkiki", 897; Muhammet Divani, *Hadis İlminde Sülâsiyyât Geleneği ve Muhammed Şâh Balıkesirî'nin "Şerhun Alâ Sülâsiyyâti'l-Buhârî" İsimli Eserinin İncelenmesi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 65.

18 Hacıhasanzâde, *Mecmau'l-bihâr* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Turhan Valide Sultan 319), 547.

19 Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n- numâniyye,* çev. Muhammet Hekimoğlu, 268; Mecdî Efendi, *Hadâiku'ş-Şekâik*, 180.

olan *Tâcu'l-luğa ve sıhâhu'l-arabiyye* isimli Arapça sözlüğü[20], Radiyyuddin es-Sâğânî (ö. 650/1252) tarafından *es-Sıhâh* için yazılan *et-Tekmile ve'z-zeyl ve's-sıla*[21] ve Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *el-Kâmûsu'l-muhît*[22] isimli sözlükleri cem edilmiştir. İçerik itibariyle de incelendiğinde bu eserin bir cem faaliyeti olduğu desteklenmektedir. Müellif bu üç eseri bir bahr/deniz olarak gördüğü için bunları biraraya getirdiği bu eserine de *Mecmau'l-bihâr* ismini koymuştur. Nitekim Sâğânî'de Cevherî'nin *Sıhâh*'ı ile onu tamamlayıp yanlışlarını düzeltmek üzere yazdığı *et-Tekmile* ve *el-Hâşiye* isimli eserlerini cem ettiği bir eser yazmış ve buna *Mecmau'l-bahreyn* adını vermiştir.[23] Aynı şekilde ferağ kaydından da anlaşıldığı üzere Hacıhasanzâde, Sâğânî'den sonra onu da dahil ettiği bu telifine, kendi başına bir deniz olarak gördüğü üç eseri bir arada toplama amacıyla bu ismi vermiştir.

Hacıhasanzâde mukaddime kısmında bu eserin telif metodundan da bahsederek *Sıhâh*'ta uygulanan tertibi takip edeceğini bizzat belirtmiştir. *Sıhâh*, son harf sistemine göre tasnif edilen sözlüklerden olduğu için konumuz olan eser de bu sınıflandırmaya dahil olmaktadır. Kelimeleri son harf esasına göre tertip eden bu tür sözlüklerde bir kelimeyi bulabilmek için kelimenin son harfinden bakmak gerekmektedir. Örneğin كتب fiilini ararken ك başlığı altında, alfabetik sıraya göre ب harfinde aramalıdır.[24] Eserin 28 babtan oluşacağı ve her babın da fasılları ihtiva edeceği ifade edilmiştir. Mukaddimenin akabinde giriş yapılan eserde ilgili kelime ile alakalı *Sıhâh*, *Tekmile* ve *Kâmûsu'l-muhît'*den kırmızı mürekkeple yapılan alıntılar dikkat çekmektedir.[25] Sistematik ve özenle hazırlandığını söyleyebileceğimiz bu eser ilgili alanda ayrı bir çalışmaya konu edilebilecek muhteviyattadır.

Müellifin Arap Dili alanında sarf ilmine dair *Mizânü't-tasrîf* ve *Garâib'i lugat* isimli iki eserinden de bahsetmiş ve bu eserlerin günümüze ulaştığına dair bir kayıt bulamadığımızı dile getirmiştik. Söz konusu eserin bu eserlerden biri olma ihtimali düşünülecek olursa; eserin sarf kaidelerinden ziyade bir sözlük özelliği taşıması hasebiyle *Mizânü't-tasrîf*, eserde oldukça yaygın olan عمل -عسل – غزال ve غفل gibi kelimelerin yer alması ve ömrünün vefa etmeyip tamamlanamadığının ifade

20 Kenan Demirayak, *Arap-İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi*, (İstanbul: Cantaş Yayınları, 2016), 243; Hulusî Kılıç, "Tâcü'l-luğa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/356-357.

21 Demirayak, *Arap-İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi*, 243; Mehmet Görmez, "Radıyyüddin Sâğânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/487-489.

22 Demirayak, *Arap-İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi*, 244; Hulusi Kılıç, "el-Kâmûsü'l-Muhît", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/287-288.

23 Görmez, "Radıyyüddin Sâğânî", 487-489.

24 Demirayak, *Arap-İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi*, 242-243.

25 Örnek için bkz. Turhan Valide Sultan nr. 318, vr. 3b.

edilmesi sebebiyle de *Garâib'i lugat* olma ihtimali de bulunmamaktadır. Nitekim zaten ferağ kaydında eser adından *Mecmau'l-bihâr* olarak bahsedilmişti.

2.2. *Hâşiye ale'l-Mukaddimâti'l-Erbaa:* Hacıhasanzâde'ye nispet edilen önemli bir eseri ise *Mukaddimâtü'l-erbaa hâşiye*'sidir.[26] Süleymaniye ve Beyazıt Devlet Kütüphanesinde çok sayıda yazması bulunan bu eserin Süleymaniye Kütüphanesi Ragıp Paşa 1459 numarada kayıtlı olan nüshanın müellif hattından istinsah edildiği nakledilmektedir.[27] Hâşiyesine geleneğe uygun olarak hamdele ve salvele ile başlayan müellifin, berâat-i istihlâl sanatını kullanarak mukaddime kısmında hâşiyenin ana konusuna işaret eden kelime seçimlerine özen gösterdiği dikkat çekmektedir. Telif sebebini bizzat kendisi belirtmiş ve kabulü vacip emir olarak gördüğü Fatih Sultan Mehmed'in emri üzerine bu eseri kaleme aldığını mukaddimesinde zikretmiştir. Diğer eserlerinde de âdet edindiği üzere Fatih Sultan Mehmed'e olan övgü dolu ifadeler serdeden müellif yazmış olduğu bir şiiri de mukaddimesinde Sultan'a arz etmektedir.[28]

Ubeydullah b. Mesud Sadrüşşerîa'nın (ö. 747/1346), kendisine ait *et-Tenkîh* isimli fıkıh usulü metnine şerh olarak yazdığı *et-Tavzih* adlı eserde yer alan, hüsün-kubuh ve irade hürriyeti meselelerine dair el-Mukaddimâtü'l-Erba'a metni mevcuttur. Sadeddin Mesud b. Fahreddin Teftâzânî (ö. 792/1390) ise *et-Telvîh* isimli *Tavzîh* haşiyesinde bu metne birtakım açıklama ve eleştiriler yöneltmektedir. Üzerinde tartışmaların cereyan ettiği bu konu ilim ve ulemaya olan ilgisi ile bilinen Fatih Sultan Mehmed'in dikkatini çekmiş olmalı ki, adı geçen iki mütefekkirin görüşlerinin tartışıldığı bir meclis düzenleyerek dönemin ulemâsını bu konuda fikir teâtisine davet etmiştir. Alâeddin Arabî Efendi (ö. 901/1496), Kestelî (ö. 901/1496), Samsunîzâde (ö. 891/1486), Hatibzâde Muhyiddin Efendi (ö. 901/1496), Molla Lütfi (ö. 900/1495), Molla Abdülkerim (ö. 895/1489) gibi seçkin ulemanın katıldığı bu toplantıya iştirak edenlerden biri de Hacıhasanzâde Efendi'dir. Sultanın emri üzerine toplantıya katılan ulemâ iki müellifin görüşlerini değerlendirmek amacıyla yazdıkları risâleler ile bu literatürün oluşmasına önemli katkılarda bulunmuşlardır.[29] İlgili literatürde ilk yazılan eserin Alâeddin Arabî'nin eseri olduğu ifade edilmekte

---

26 Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n- numâniyye,* çev. Muhammet Hekimoğlu, 268; Mecdî Efendi, *Hadâikü'ş-Şekâik*, 180; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 274.

27 Hacıhasanzâde, *Hâşiye ale'l-mukaddimât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ragıp Paşa, 1459) 67a.

28 Hacıhasanzâde, *Hâşiye ale'l-mukaddimât* (Ragıp Paşa, 1459), 64b-65a.

29 Şükrü Özen, "Tenkîhu'l-Usûl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/454-458; Asım Cüneyd Köksal, İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlâkîliği Meselesi –Mukaddimât-ı Erbaa'ya Giriş–", *İslam Araştırmaları Dergisi* 28 (Eylül 2012), 6; Köksal, "Osmanlılarda Mukaddimât-ı Erbaa Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (Şubat 2016), 102-103.

ve bunu Kestelî, Hatibzâde, Samsûnîzâde, Molla Lütfi ve son olarak Hasanzâde'nin hâşiyelerinin takip ettiği dile getirilmektedir.[30]

2.3. *Hâşiye alâ Tefsîri Sûreti'l-En'âm:* Beyzâvî'nin (ö. 685/1286)) *Envârü't-tenzîl* isimli meşhur tefsirinin En'âm suresine hâşiye yazmıştır. Mukaddime kısmında bizzat ismini zikrederek Beyzâvî'ye dua eder ve onun yapmış olduğu telifin güzelliklerini ifade ederek övgülerde bulunur. Ramazan ayının başında başlayıp yine ramazan ayının bitmesiyle bitirdiğini ifade ettiği bu telifine, Sultan için yazıp onun kapısına ithaf etmesi sebebiyle "er-Risâletü's-Sultâniyye" ismini verdiğini belirtmiş ve Sultan'a övgülerde bulunmuştur. Söz konusu hâşiyede Fahreddin Râzî, Teftâzânî ve Zemahşerî gibi otorite isimlerin yanı sıra Matürîdî ulemaya da yer verdiği dikkat çekmektedir.[31] Eserin yazma halde bulunan eserin nüshalarına kütüphane kayıtlarından ulaşılabilmektedir.[32]

2.4. *Mizânü't-tasrîf*: Sarf ilmine dair bir eserinin varlığından söz edilmektedir.[33] Kütüphane kayıtlarında bu isimle bir kayıtlı bir eserine rastlanmamıştır.

2.5. *Garâib'i Lugat*: Padişahın emriyle garâib'i lugatı bir araya toplayan bir eser yazmaya başlamış ancak ömrü vefa etmeyince bu eseri yarım kalmıştır.[34] Ancak kaynaklarda bu esere dair herhangi bir kayda ulaşılamamıştır.

2.5. *Risâle fi'l-Cihet*: Fatih Sultan Mehmet döneminde öne çıkan ulemanın çoğunluğunun cihet risalesi yazdıkları bilinmektedir. Nitekim Hacıhasanzâde'ye de *Risâle fi'l-cihet* ismiyle bir eser nispet edilerek Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya bölümü nr. 2350'de 40b-43a varaklar arasına işaret edilmektedir.[35] Ancak cihet risalelerini içeren ilgili mecmuada Muslihuddin Kestelî, Hatibzâde (Muhyiddin Efendi), Sinan Paşa, Hocazâde, Kazasker Mansur, Efdalzâde, Mevlânâ Arab, Mevlânâ Hasan, Kadızâde, Mevlâ Alâuddîn, Mevlâ Bahâuddîn, Mevlânâ Nişancı isimlerine ait risâleler yer almaktadır.[36] Burada "Mevlânâ Hasan" ile kast edilenin Hacıhasanzâde olma ihtimali bulunmakla birlikte bunu destekleyen başka bir kayda rastlayamadık. Nitekim Kâtip Çelebi de, *risâle fi'l-cihet* için Hocazâde, Efdalzâde,

---

30 Kronolojik sıralama için bkz. Çelik, *XV. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Telvîh Hâşiyeleri: Teklîfe Dair Tartışmalar*, 85.

31 Örnek için bkz. Hacıhasanzâde, *Hâşiye alâ Tefsîri Sûreti'l-En'âm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 91/2), 65a-66b.

32 Hacıhasanzâde, *Hâşiye alâ Tefsîri Sûreti'l-En'âm* (Esad Efendi, 91/2), 61a-103b.

33 Mecdî Efendi, *Hadâikü'ş-Şekâik*, 180; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 273.

34 Mecdî Efendi, *Hadâikü'ş-Şekâik*, 180.

35 Mustafa Bilal Öztürk, "Hacı Hasanzâde'nin Mukaddimat-ı Erbaa Hâşiyesinin Tahkiki", *Tasavvur* 7/1 (Haziran 2021), 898.

36 Bkz. (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 2350).

Muslihuddin Kestelî, Hatibzâde, Hasan Samsûnî ve Kadızâde isimlerini zikretmiş[37] Hacıhasanzâde'ye ise değinmemiştir. Buradan hareketle, mecmuada zikredilen "Mevlânâ Hasan" ile Hacıhasanzâde'nin kastedilebileceği gibi Samsunizâde Hasan'ın da kastedilmiş olma ihtimali bulunmaktadır.

2.6. ***Muhâkeme beyne'l-Allâme ed-Devvânî ve'l-Fâdıl Mîr Sadreddin*****:** Taşköprüzâde ve Kâtip Çelebi tarafından müellife nispet edilen bu eserin, isminden de anlaşılacağı üzere Hacıhasanzâde'nin çağdaşlarından olan ve aralarında cereyan eden ilmi tartışmalar ile bilinen Devvânî (ö. 908/1502) ve Mîr Sadreddîn (ö. 903/1498) arasındaki cedelleşmeyi konu alan bir eser olduğu anlaşılmaktadır.[38] Ancak kütüphane kayıtlarında müellife nispet edilen bu isimde bir esere rastlanılmamıştır.

2.7. ***Saadetnâme*****:** İran âlimlerinden Hüseyin Vâiz-i Kâşîfî'nin (ö. 910/1504) *Ravzatü'ş-şühedâ* isimli eserini *Saadetnâme* adıyla tercüme ettiği bilgisi kaydedilmiştir.[39] Ancak ilgili literatüre bakıldığında *Osmanlı Müellifleri*'nin yazarı Bursalı Mehmed Tahir'in Hacıhasanzâde ile XVI. yüzyıl divan şairi Câmî-i Rûmî'yi karıştırdığı anlaşılmaktadır. Nitekim Bursalı, eserinde Hasanzâde için "Câmî" ve "Vâhîdî" mahlaslarının kullanıldığını da bildirmişti. Bununla birlikte *DİA* "Câmî-i Rûmî" maddesinde söz konusu yanlışlığa dikkat çekilerek Topkapı Kütüphanesinde bulunan dört nüshanın (Revan Köşkü nr: 1092; nr: 1361; nr: 1497 ve Koğuşlar nr: 1000) sehven Hacıhasanzâde'ye nispet edildiği açıkça ifade edilmiştir.[40] Ayrıca Türkiye Kütüphaneleri Yazma Eserler Kurumu'nun ilgili sitesinde yapılan aramalarda da bu eserin Hasanzâde'ye nispet edilerek kaydedildiği görülmüştür.[41] Ancak Mustafa İsmet Uzun, ilgili madde'de *Saadetnâme*'nin içeriğinden bahsederken başında ve sonunda Kânûnî'yi öven kısımlara yer verildiğine dair bir bilgi paylaşmaktadır. Netice itibariyle bu ifade açıkça gösteriyor ki bu eser Hacıhasanzâde'nin vefatından sonraki yüzyılda kaleme alınmıştır ve ona ait olma ihtimali yoktur. Nitekim Hasanzâde'nin dönemini daha yakında tanıyan Taşköprüzâde de bu isimde bir eserinden bahsetmemektedir.

2.8. ***Risâle fi't-Tâun*****:** *Şekâik* tercümesinin kenar notunda bazı ulemanın hattından naklen Tâun'a dair bir risalesinin olduğuna dair bir bilgi aktarılmıştır.[42]

---

37 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn* (Lübnan: Dâru İhyâ-u Türâsi'i-Arabî, ts.), I, 859.

38 Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n- numâniyye,* çev. Muhammet Hekimoğlu, 268; Mecdî Efendi, *Hadâikü'ş-Şekâik*, 180; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1610-1611.

39 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 274; İpşirli, "Hacıhasanzâde Efendi", 14/504.

40 Mustafa İsmet Uzun, "Câmî-i Rûmî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/102.

41 Bkz. Yazmalar.gov.tr

42 Mecdî Efendi, *Hadâikü'ş-Şekâik*, 180.

Ancak kütüphane kayıtlarında bu isimde bir eserine rastlanmamıştır. Hacıhasanzâde'nin yaşadığı dönem ve bu dönemdeki tarihi verilere bakıldığında Fatih Sultan Mehmed döneminde şiddetli bir veba salgının yaşanmış olması dikkat çekmektedir. Bu verilere bakıldığında her ne kadar günümüze ulaşmamış veya kayıtlarda rastlanamamış olsa da Hacıhasanzâde'nin bu isimle bir risâle telif etmiş olma ihtimali kuvvetlenmektedir.

3. Fıkhî Yönü

Bir fakih olarak Hacıhasanzâde'ye baktığımızda eserlerinden bahsederken açıkladığımız üzere iddia edildiği gibi fürû fıkha dair bir telifi bulunmasa da bu onun fıkıh müktesebatına mesafeli olduğu anlamına gelmemektedir. Çünkü biliyoruz ki o müderrisliğin yanı sıra kadı ve kazaskerlik gibi önemli mevkilerde konumlandırılmış bir âlimdir. Bursa, İstanbul gibi bugün dahi önemini ve otoritesini koruyan merkezlere kadı olarak tayin edilmiş olması kadılık mesleğinin olmazsa olmazı olan usul ve fürû ilimlerine yani fıkha olan yetkinliğinin en bariz işaretlerindendir. Aynı şekilde kazaskerliği sürecince ise, bir divan üyesi olarak şer'i hukuk ve yargının yürütülmesinde görev almış ve yedi yıl Anadolu, onsekiz yıl da Rumeli Kazaskerliği olmak üzere toplam 25 yıl vefatına kadar bilfiil hukuk-yargı göreviyle meşgul olmuştur. Bunun yanı sıra fıkıh usûlünün en zor bahislerinden biri olarak şöhret bulmuş "Mukaddimât-ı Erbaa" bahsine yazmış olduğu hâşiye de onun aklî ve naklî ilimlere olan vukufiyetinin en bariz delillerindendir.

XV. yüzyılda *Telvîh* üzerine hâşiye kaleme alan Alâeddin Arabî Efendi, Muslihuddin Kestelî (ö. 901/1496), Samsunîzâde Hasan (ö. 891/1486), Hatibzâde Muhyiddin Efendi (ö. 901/1496), Molla Lütfi (ö. 900/1495) ve Molla Abdülkerim gibi dönemin temayüz etmiş âlimlerinin ve bu isimler arasında zikredilen Hacıhasanzâde'nin dönemin en prestijli kurumlarından olan Sahn-ı Semân'da hocalık yaptıklarını belirtmiştik. Kendi dönemlerinde ilim camiası içerisinde öne çıkan bu isimlerin büyük çoğunluğunun eş zamanlı olarak veya yakın tarihlerde Sahn'da görev yapmış olmaları, onların paylaştıkları entelektüel ortamın hâşiyeleri üzerinde de etkili olduğuna işaret edebilir.[43] Bütün bu inceleme ve değerlendirmeler neticesinde Hacıhasanzâde'nin Osmanlı'nın söz konusu döneminde ortaya çıkan entelektüel çevrenin önde gelen isimlerinden biri olduğu anlaşılmaktadır.

Hacıhasanzâde'nin *Mukaddimât-ı erbaa* hâşiyesi'nin mukaddime kısmına bakıldığında kelam bilgisinden (*el-ilm bi'l-mebde ve'l-meâd*) sonra en yüce ve faydalı

43 Çelik, *XV. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Telvîh Hâşiyeleri: Teklîfe Dair Tartışmalar*, 51.

ilmin kurtuluşun yegane yolu olan ahkâmın bilgisi olduğuna dikkat çektiği görülür. Bu çerçevede özellikle emirlere ve nehiylere dair hükümlerin önemli olduğuna vurgu yapar. Dolayısıyla emir ve nehiy konusu üzerine incelemelerde bulunur.[44]

Hacıhasanzâde'nin hâşiyesi incelendiğinde eleştiri ağırlıklı olduğu ifade edilebilir. Nitekim hâşiye'de Teftâzânî, Cürcânî ve Sadrüşşerîa gibi otorite isimlerin argümanlarına itiraz ettiği dikkat çekmektedir. Bu ifademize bir örnek kabilinden açıklama getirecek olursak, Muhtaçlığın bilgisinin zorunlu mu yoksa istidlali mi olduğu tartışmasında, Teftâzânî mümkünün varlığının var edici bir illete bağlı olduğunun zorunlu olarak bilinebileceğini iddia etmiştir. Hacıhasanzâde ise, Teftâzânî'nin zikrettiği tanımdan hareketle mümkünün zâtı dışında bir illete ihtiyaç duyduğunun zorunlu olarak bilinemeyeceğini ifade ederek Teftâzânî'yi eleştirir.[45]

Hacıhasanzâde getirmiş olduğu eleştirilerin yanı sıra kimi yerlerde ise Sadrüşşerîa veya Teftâzânî'ye övgülerde bulunmakta ve onların görüşlerini savunmaktadır. Mesela; o hâşiyesinde, kendisinden önce Teftâzânî'ye yöneltilen bir eleştiriyi isim vermeden nakleder. Nüshanın hâmişinde Hacıhasanzâde'nin muasırlarından birine ait olduğu kaydedilen bu eleştiriye göre; delinin ve ıztırar altındaki kimsenin fiili bu kimselerden ortaya çıktığında iyi, akıl ve kudret sahibinden ortaya çıktığında ise kötü olarak nitelenebilir. Bu durumda iyi ve kötü tanımları fertlerini içine alması, diğerlerini ise dışarıda bırakması bakımından eleştirilemez. Hacıhasanzâde, Teftâzânî'ye böyle bir eleştirinin yöneltilemeyeceğini savunur. Çünkü Teftâzânî'nin ifadesi fiillerin hüsün ve kubhunun zâtı bakımından değerlendirilmesine dayanır. Yani, Teftâzânî burada delinin ve ıztırar altındaki kimsenin yaptığı bir fiili fâilinden bağımsız olarak değerlendirmiş ve bizatihi kötü olabileceğini söylemiştir.[46]

Hacıhasanzâde'nin kendisiyle aynı ilim çevresine mensup olan ulemanın argümanlarını da eleştirdiği görülmektedir. Mesela, kendisiyle aynı ilim çevresine mensup olan Molla Hüsrev, Alâeddin el-Arabî ve Kestelî bu isimlere örnek olarak verilebilir. Bütün bu verilerden anlıyoruz ki Hacıhasanzâde gerek kendinden önceki ilmi mirasa gerekse kendi dönemi içerisindeki entelektüel çevrede hâkim olan tartışmalara kayıtsız kalmamış ve kimi zaman nakilleriyle kimi zamanda eleştiri ve yorumlarıyla varlık göstererek adını bugüne taşımayı başarmıştır.

---

44 Hacıhasanzâde, *Hâşiye ale'l-mukaddimât* (Ragıp Paşa 1459), 64b.

45 Hacıhasanzâde, *Hâşiye ale'l-mukaddimât* (Ragıp Paşa 1459), 69; Ayrıntılı bilgi için bkz. Çelik, *XV. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Telvîh Hâşiyeleri: Teklîfe Dair Tartışmalar*, 142-143.

46 Hacıhasanzâde, *Hâşiye ale'l-mukaddimât* ((Ragıp Paşa 1459), 67a¸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Çelik, *XV. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Telvîh Hâşiyeleri: Teklîfe Dair Tartışmalar*, 287.

Kaynakça

Çelebi, Kâtip. *Keşfü'z-zunûn ʿan esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. thk. Şerefettin Yaltkaya, Rıfat Bilge. 2 Cilt. Lübnan: Dâru İhyâ-u Türâsi'i-Arabî, ts.

Çelik, İmam Rabbani. *XV. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Telvîh Hâşiyeleri: Teklîfe Dair Tartışmalar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

Demirayak, Kenan. *Arap-İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi*. İstanbul: Cantaş Yayınları, 2016.

Divani, Muhammet. *Hadis İlminde Sülâsiyyât Geleneği ve Muhammed Şâh Balıkesirî'nin "Şerhun Alâ Sülâsiyyâti'l-Buhârî" İsimli Eserinin İncelenmesi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Eyice, Semavi. "Hacıhasanzâde Mescidi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/504-505. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Görmez, Mehmet. "Radıyyüddin Sâğânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/487-489. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Hacıhasanzâde, Muhammed b. Mustafa. *Mecmau'l-bihâr*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Turhan Valide Sultan, 318-319.

Hacıhasanzâde, *Hâşiye 'ale'l-Mukaddimâti'l-Erba'a*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 802, 1-18.

Hacıhasanzâde, *Hâşiye 'ale'l-Mukaddimâti'l-Erba'a*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ragıp Paşa, 1459, 63-74.

Hacıhasanzâde, *Hâşiye 'alâ Tefsîri Sûreti'-l-En'âm*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 91/2, vr. 61a-103b.

Hacıhasanzâde, *Risâle fi'l-cihet*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 2350, 41-45.

İpşirli, Mehmet. "Hacıhasanzâde Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/503-504. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Kılıç, Hulusî. "Tâcü'l-luğa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/356-357. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Kılıç, Hulusi. "el-Kâmûsü'l-Muhît", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/287-288. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Köksal, Asım Cüneyd. "İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlâkîliği Meselesi –Mukaddimât-ı Erbaa'ya Giriş–". *İslam Araştırmaları Dergisi* 28 (Eylül 2012), 1-43.

Köksal, Asım Cüneyd. "Osmanlılarda Mukaddimât-ı Erbaa Literatürü". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (Şubat 2016), 101-132.

Özen, Şükrü. "Tenkîhu'l-Usûl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/454-458. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Öztürk, Mustafa Bilal. "Hacı Hasanzâde'nin Mukaddimat-ı Erbaa Hâşiyesinin Tahkiki", *Tasavvur* 7/1 (Haziran 2021), 893-953.

Sungur, Necati. *Tâcî-zâde Câfer Çelebi'nin Hevesnâme'si*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998.

Şimşek, Elif. *Vâhîdî'nin Saadetnâme'si (İnceleme-Metin)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

Tahir, Bursalı Mehmed. *Osmanlı Müellifleri*. 3 Cilt. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333.

Taşköprizâde, Ahmed Efendi. *Tercüme-i Şekâik-i numâniyye: Hadâikü'ş-Şekâik*, çev. Mehmed Mecdi. İstanbul: Dârü't-tıbâati'l-âmire, 1269.

Taşköprizâde, Ahmed Efendi. *eş-Şekâiku'n- numâniyye fî ulemâi'd- devletil-Osmâniyye*, çev. Muhammet Hekimoğlu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.

Uzun, Mustafa İsmet. "Câmî-i Rûmî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/102. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Balıkesir Mutasarrıf Ömer Ali Bey Yazma Eser Kütüphanesinde Eseri Bulunan Balıkesirli Müellif ve Müstensihler

Arş. Gör. Enise Osmanoğlu BENGİ*

Giriş

Kültürel mirasın önemli sembollerinden biri de yazma eserlerdir. Asırlardır korunup günümüze kadar varlıklarını devam ettirebilmiş bu eserler Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı tarafından Türkiye genelinde 16 farklı kütüphanede bir araya toplanmıştır. Bu kütüphanelerden biri de Balıkesir Mutasarrıf Ömer Ali Bey Yazma Eser Kütüphanesidir.

Kuruluşu Ömer Âli Bey'in Karesi Mutasarrıflığı döneminde gerçekleşen ve "Hamidiye Kütüphanesi" olarak adlandırılan bu yer, süreç içerisinde farklı isimlerle anılmış ve 1962 yılından itibaren de 2011'e kadar "İl Halk Kütüphanesi" olarak hizmet vermeye devam etmiştir. 2011 yılında Balıkesir Mutasarrıf Ömer Ali Bey Yazma Eser Kütüphanesinin kurulması ve İl Halk Kütüphanesinde bulunan Harf İnkılabı öncesi döneme ait Arap harfli eserlerin burada toplanması kararlaştırılmıştır.

Yapılan bu çalışmada öncelikle Ömer Âli Bey'in hayatı ve Balıkesir'de yapmış olduğu faaliyetler hakkında bilgi verilmiş sonrasında da Balıkesir Mutasarrıf Ömer Ali Bey Yazma Eser Kütüphanesinin tarihçesi anlatılmıştır. Türkiye Yazma Eserler Kurumunun çevrimiçi veri tabanından yararlanılarak eserleri burada bulunan Balıkesirli müellifler tespit edilerek hayatları ve eserleri tanıtılmıştır. Müstensihler hakkında ise ayrıntılı bilgi verilmeyip istinsah ettikleri eserlerin ve müelliflerinin isimlerini aktarmayla yetinilmiştir. Bu sayede gerek kütüphanenin gerekse de Balıkesir'in ilmî ve kültürel mirasına katkı vermiş olan Balıkesirli müellif ve müstensihlerin tanınması amaçlanmıştır.

* Balıkesir Üniversitesi.

1. Mutasarrıf Ömer Âli Bey'in Hayatı ve Faaliyetleri

Ramazanoğulları sülalesinin bir ferdi olan Ömer Âli Bey 1 Ramazan 1259/25 Eylül 1843 yılında Adana'da doğmuştur.[1] Dedesi, Bahr-i Sefîd Boğazı (Çanakkale) Komutanlığı ve "mir-i mîran" rütbesiyle Adana Mutasarrıflığı gibi görevlerde bulunmuş Arif Paşa,[2] babası ise Tarsus Kaymakamlığı yapmış olan Ahmed Paşadır.[3] Ömer Âli Bey'in Adana'da 1279/1862-63 yılında Tahrirât Kitâbeti Refâkatiyle başladığı devlet hizmeti, 21 Temmuz 1909 yılında Kastamonu Valisi olarak sona ermiştir.[4]

Devlete karşı yerine getirdiği hizmetlerde oldukça başarılı olan Ömer Âli Bey, Rumca, Ermenice ve konuşabilecek düzeyde de Arapça bilmekteydi.[5] Anadili olan Türkçede kaleme aldığı *Cemal Bey*[6] ve *Türkmen Kızı*[7] adlı iki romanı ve biri kayıp[8] diğeri ise Balıkesir İl Halk Kütüphanesinde bulunan hatıra defterleri[9], kendisinin edebî bir yönünün de bulunduğunu göstermektedir.

Ömer Âli Bey'in mutasarrıf olarak ilk görev yeri Karesi'dir. 53 yaşında başladığı Karesi Mutasarrıflığına 12 Kasım 1896'dan 15 Şubat 1905 tarihine kadar devam etmiştir. Cömert ve yardımsever bir kişiliğe sahip olan Ömer Âli Bey'i Balıkesir için unutulmaz bir şahsiyet yapan ise 29 Ocak 1898'de meydana gelen Balıkesir Depremidir. Sancak merkezi Balıkesir, Bigadiç Kazası, Kepsut Nahiyesi ve bunlara bağlı ova köylerini etkileyen ve oldukça büyük tahribata sebep veren bu deprem sonrasında Ömer Âli Bey, son derece gayretli ve hamiyetli çalışmaları ve gösterdiği fedakârlıklar sayesinde şehrin yeninden inşa ve imarına öncülük etmiştir. Deprem sırasında Fatma Kadın Hamamı'nın kubbesinin çökmesi sebebiyle enkaz altında kalan 27 kadının kurtarılması için kendisi de yaralı olduğu halde mücadele etmiştir. Kış ayında gerçekleşen depremde ihtiyaç sahiplerinin yararlanması için kendi kömürlüğünü halka açmıştır. Şehrin yeniden imarı için cami, medrese gibi dinî ve sosyal hizmet veren binaların yapımında bilfiil çalışmasının yanında şahsî servetini de sarf etmiştir. Ömer Âli Bey, depremde zarar gören Zağnos Mehmed Paşa

---

1 Nesimi Yazıcı, "Ömer Âlî Bey'le İlgili Bazı Değerlendirmeler (Karesi Mutasarrıfı-Kastamonu Valisi)", *Belleten*, (ts.), 619.

2 Mehmed Süreyya, *Sicilli Osmanî*, Yeni basımda 1/334.

3 Muharrem Eren, *Zağnos Paşa* (Balıkesir: Kültür ve Eğitim Vakfı, 1994), 137.

4 Yazıcı, "Ömer Âlî Bey'le İlgili Bazı Değerlendirmeler (Karesi Mutasarrıfı-Kastamonu Valisi)", 619.

5 Yazıcı, "Ömer Âlî Bey'le İlgili Bazı Değerlendirmeler (Karesi Mutasarrıfı-Kastamonu Valisi)", 621; M. Kayahan Özgül, "İlk Köy Romanımız Türkmen Kızı (mı)?", *Folkloristik: Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı* (Ankara, 1998), 284.

6 İstanbul, Mihran Matbaası, 1304.

7 İstanbul, Âlem Matbaası, 1307/1889. Eseri günümüz alfabesine çevirerek yeniden yayınlayan M. Kayahan Özgül'e göre *Türkmen Kızı* edebiyatımızdaki ilk köy romanı olma özelliği taşımaktadır. bk. Özgül, "İlk Köy Romanımız Türkmen Kızı (mı)?", 284.

8 Nesimi Yazıcı, bu bilgiyi Ömer Âli Bey'in ölümü üzerine *Tasvir-i Efkâr* (7 C. Âhir 1338/27 Şubat 1336)'da yayınlanan bir makaleden öğrendiğini belirtmiştir. bk. Yazıcı, "Ömer Âlî Bey'le İlgili Bazı Değerlendirmeler (Karesi Mutasarrıfı-Kastamonu Valisi)", 621.

9 Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, Nr. 739. Eserin bir başlığı bulunmamakla birlikte kütüphanede *Ömer Âli Bey'in Balıkesir'e Ait El Yazması Hatırâtı ve Şiirleri* olarak kaydedilmiş ve kısaca *Hatıra Defteri* olarak isimlendirilmiştir. Klasik tarzda hatıralarını içeren bir eser olmayıp Balıkesir'de görev yaptığı süre içerisinde özellikle Ocak 1898 depreminin ardından gerçekleşen yazışmalar ve kendine ait şiirleri bulunmaktadır.

Camii'nin yıkılıp yeniden yapılması için halka önderlik yapmış ve hep birlikte gösterilen çaba sonucunda camii 26 C. Evvel 322/9 Ağustos 1904'te yeninden ibadete açılmıştır. Halkın gayreti ve desteğini Ömer Âli Bey *Hatıra Defteri*'nde şu sözlerle anlatmıştır:

"Ötekilerde yapıldığı gibi bunda da bir şevk ve gayret-i hayret-efzâ lzhanyla ulemâ ve sulahâ, ağniyâ ve fukarâ ve pir ve bernâ ve hatta sıbyân-ı mahdân (sünnet olmamış küçük çocuklar) teberrüken ve teyemmünen elleriyle taşmı toprağını ayiklayarak kimisi tâ Gelibolu'dan ustalar celbiyle ve iki yüz lira sarfiyla minaresini, kimisi yüzlerce lira sarf edip müzeyyen mermerden kapılarını, lâmbalarmı, kimisi pencerel erini, kimisi duvarlarınclan üçer beşer metre mahallerini inşâ ettirmek ve kimisi demir potrellerini celp etmek veya bizzat çalışmak suretiyle ve eskisinden pek vâsi ve pek metin ve dil-nişin bir vaziyet-i nazar-rübâda inşâsma başlamışlardır"[10]

Balıkesir Depreminin şiddetiyle dinî yapılar oldukça fazla hasara uğramış ve kullanılamaz hâle gelmişti. Afetin Ramazan ayında gerçekleşmesi sebebiyle toplu ibadetlerin devam edebilmesi amacıyla baraka camiler ve Balıkesir'de yaşayan Rum ve Ermeniler için de baraka kilise yapıldı. Ömer Âli Bey, yalnızca geçici çözümler için değil şehrin yeniden imarı için de çabaladı. Bu amaçla kendi bütçesinden sarf ederek minaresiyle birlikte Hacıali Camiini inşa ettirmiştir. Caminin avlusunda on odalı bir medrese tesis eden Ömer Âli Bey, odalardan birine öncelikle kendi kitaplarını koyarak burada bir kütüphane de kurmuş oldu.[11]

Karesi Mutasarrıflığı, Ömer Âli Bey'in en uzun süreyle yerine getirdiği görevdir. Dokuz yıl bulunduğu Balıkesir'de, depremin hasarını onarmak ve şehri yeniden imar etmek için unutulmayacak hizmetlerde bulunan Ömer Âli Bey, çalışmalarının amacını ve hayat felsefesini kurduğu kütüphane için yazdığı şu dörtlükte ifade etmiştir:

Hüdâyâ! Eyle bu dâru'l-kitabı feyz ile meşhün
Derünu ehl-i fazlın rağbetinden kalmasın hâli
Çalıştık sâye-i Şâhânede te'sis-i umrâna
İderler nâmım hayr ile elbet yâd (1316/1900)

Ömer Âli Bey, Balıkesir'in ardından Kastamonu ve daha pek çok şehirde devlet hizmetlerinde bulunmuş ve başarılı faaliyetlere imza atmıştır. 25 Şubat 1920 tarihinde vefât eden Ömer Âli Bey'in mirası vasiyeti üzerine Hilâliahmer'e bağışlanmıştır. Bundan haberdar olan Sultan Vahdettin, böyle cömert bir zâtın layık olduğu şekilde Fatih Camii haziresine defnedilmesini uygun görmüştür.[12] Hilâliahmer tarafından yaptırılan ve bugüne kadar sağlam bir şekilde kalan mezar

10 Eren, *Zağnos Paşa*, 141.

11 Ömer Âli Bey'in Balıkesir'de yaptığı faaliyetler için bk. Yazıcı, "Ömer Âlî Bey'le İlgili Bazı Değerlendirmeler (Karesi Mutasarrıfı-Kastamonu Valisi)", 622-627.

12 Yazıcı, "Ömer Âlî Bey'le İlgili Bazı Değerlendirmeler (Karesi Mutasarrıfı-Kastamonu Valisi)", 668; Özgül, "İlk Köy Romanımız Türkmen Kızı (mı)?", 286.; Yazıcı, "Ömer Âlî Bey'le İlgili Bazı Değerlendirmeler (Karesi Mutasarrıfı-Kastamonu Valisi)", 668.

taşında "Emvalini Hilal-i Ahmer'e teberru eden Kastamonu Vali-i esbakı Adanalı Paşabey-zade Ömer Ali Efendi" ifadesi yer almaktadır.[13]

2. Balıkesir Mutasarrıf Ömer Ali Bey Yazma Eser Kütüphanesinin Tarihçesi

1898 yılında gerçekleşen deprem Balıkesir'i oldukça fazla tahrip etmişti. Depremin ardından şehrin yeniden imarı için çaba gösteren Ömer Âli Bey, şahsî servetini kullanarak yaptırdığı Hacıali Camiinin bahçesine on odalı bir medrese kurdu. Bu odalardan birine kendi kitaplarını koyarak burada bir kütüphane tesis etti.

Ömer Âli Bey'in yapmış olduğu müracaat sonucunda 28 Eylül 1901 tarihinde dönemin padişahı II. Abdülhamid'e nispetle buraya 'Hamidiye Kütüphanesi' isminin verilmesi uygun görüldü. Kütüphane zamanla Balıkesirlilerin yaptıkları kitap bağışlarıyla daha da gelişti. 1908 yılında 'Maarif Kütüphanesi', 1922'de 'Vatan Kütüphanesi', 1962 yılında da VII. Milli Eğitim Şurası Kararları uyarınca 'İl Halk Kütüphanesi' adını almıştır.

Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığının 2010 yılında aldığı kararla Türkiye genelinde kurulan 15 yazma eser kütüphanesine ek olarak 2011 yılında da Balıkesir'de de Mutasarrıf Ömer Ali Bey Yazma Eser Kütüphanesi kuruldu. İl Halk Kütüphanelerinde yer alan 1928 yılında gerçekleşmiş harf inkılabı öncesi dönemde yazılmış Arap Harfli el yazması ve matbu eserler, bu yazma eser kütüphanelerinde bir araya getirildi. Mutasarrıf Ömer Ali Bey Yazma Eser Kütüphanesi kendine ait bir bina tahsis edilinceye kadar İl Halk Kütüphanesi bünyesinde hizmet vermeye devam etti. 2013 yılında mülkiyeti Balıkesir Ticaret Odası'na ait olan 1911 yılında Sultan Mehmed Reşad döneminde inşa edilmiş Ziraat Bankası eski binasının kütüphaneye tahsis edilmesine karar verildi. 2015 yılında Balıkesir Valiliği tarafından restorasyonu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı tarafından da tefrişatı tamamlanan kütüphane binası 2016 yılında fiilen hizmete açılmıştır.

3. Kütüphanede Eseri Bulunan Balıkesirli Müellifler

Balıkesir Mutasarrıf Ömer Ali Bey Yazma Eser Kütüphanesinde eseri bulunan Balıkesirli müelliflerin tespiti için Türkiye Yazma Eserler Kurumunun çevrimiçi veri tabanından yararlanılmıştır. Bu incelemeye göre Balıkesirli müellifler Devletoğlu Yûsuf, Râsih Ahmed, Ali Şu'ûrî ve İbrâhîm bin Mehmed'dir.

3.1. Devletoğlu Yûsuf el-Balıkesrî ve *Terceme-i vikâyetu'r-rivâye fi mesâ'ili'l-hidâye* Adlı Eseri

Devletoğlu Yûsuf'un hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Balıkesir'de doğduğu bilinmektedir.[14] 827 yılında tercüme etmeye başladığı ve daha çok *Vikâyenâme* olarak bilinen manzum fıkıh eserini II. Murad'a 828 yılında takdim ettiği bilindiğinden vefatının da bu tarihten sonra olduğu anlaşılmaktadır. Doğum

[13] Özgül, "İlk Köy Romanımız Türkmen Kızı (mı)?", 286.

[14] Bursalı Mehmed Tâhir Efendi, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Meral Yayınevi, ts.), 297; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Karesi Meşâhiri (1. Kısım)* (Karesi Vilayet Matbaası, 1342), 18.

yerinin Balıkesir olduğu ve eserini tercüme ettiği tarihleri şu beyitlerinden anlamak mümkündür:

Balıkesrî olmuş anın mevlidi
Hem sekiz yüz dahı yigirmi yedi

Hicret-i tarih ana ermiş iken
Hem yigirmi sekize girmiş iken

Bunu nazm etti o yıllarda hemân
Kim hakîkat maksûd olur bîgûmân[15]

Fıkıh alanında ilk manzum tercüme eser, Gülşehri'nin *Mantıku't-tayr*'ında Türkçe'ye çevirdiğini söylediği el-Kudûrî'ye ait (ö. 1972-1037) *el-Muhtasar*'dır. Ancak eser bugüne kadar hiç ortaya çıkmamıştır. Bu sebeple Devletoğlu Yûsuf'un *Vikâyenâme*'sinin bu türdeki elde olan ilk eser olduğunu söylemek mümkündür.[16] Bu manzum eser *Vikâye*, *Vikâye Tercümesi*, *Hidâye ve Vikâye Tercümesi*, *Manzum Fıkıh*, *Kitâb-ı Manzûme*, *Kitâbü'l-Beyân* ve II. Murad'a sunulmasından dolayı da *Tuhfe-i Murâdî* ve *Murâdnâme* isimleriyle de bilinmektedir.[17]

Devletoğlu Yûsuf'un Türkçe'ye tercüme ettiği eserin aslı Tâcüşşerîa Mahmûd b. Ahmed b. Ubeydullah el-Mahbûbî'nin (VII/XIV. yüzyıl) *Vikâyetür'r-rivâye fî mesâili'l-hidâye* adlı kitabıdır. Ancak Devletoğlu, yalnızca bu eseri tercüme etmekle kalmayıp başka kaynaklardan da yararlanarak bilgiler naklettiğinden *Vikâyenâme* için sadece tercüme değil yarı telif bir eser olma özelliği taşıdığını söylemek daha doğru olacaktır.

Devletoğlu *Vikâyenâme*'yi daha iyi anlaşılması ve halkın da faydalanabilmesi için Türkçe, daha akılda kalıcı olması için de manzum olarak kaleme aldığını belirtmektedir. Eserin aslı da manzum olduğundan tercümesinin de bu şekilde çevrilmesi sorun olmamaktadır. Bununla birlikte *Vikâyenâme*'nin nazım açısından çok da başarılı olduğu söylenemez. Bunun bir sebebi anlatılan konuların şiir ile ifade edilmesinin zorluğu, diğer bir sebebi de Devletoğlu'nun ifadesiyle Türkçe'den kaynaklanmaktadır. Ancak dinî kaynakların Arapça telif edildiği ve Türkçe'nin bu konuları anlatmakta kaba ve yetersiz görüldüğü bir dönemde Devletoğlu'nun manzum bir eseri Türkçe'ye çevirmesi, onun dil şuuruna sahip olduğuna işaret eder. Müellifin eserinde kullandığı dil oldukça yalın ve anlaşılırdır. O dönemde kaleme alınan eserlerde olduğu gibi Arapça ve Farsça kelime ve terkiplerle anlatım

15 46 ve 49. Beyitler.

16 Abdülkadir Karahan, "XV. Yüzyıl Klasîk Türk Edebiyatı'nda Manzum Dînî Edebiyat Nevilerinin Tekâmülü ve Balıkesirli Devletoğlu Yusuf'un Vikâye Tercümesi", *Milli Kültür* 1/10 (Ekim 1977), 38; Bilâl Aktan, *Devletoğlu Yûsuf'un Vikâye Tercümesi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Doktora, 2002), XV.

17 "DEVLETOĞLU YÛSUF", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 19 Kasım 2022), 243.

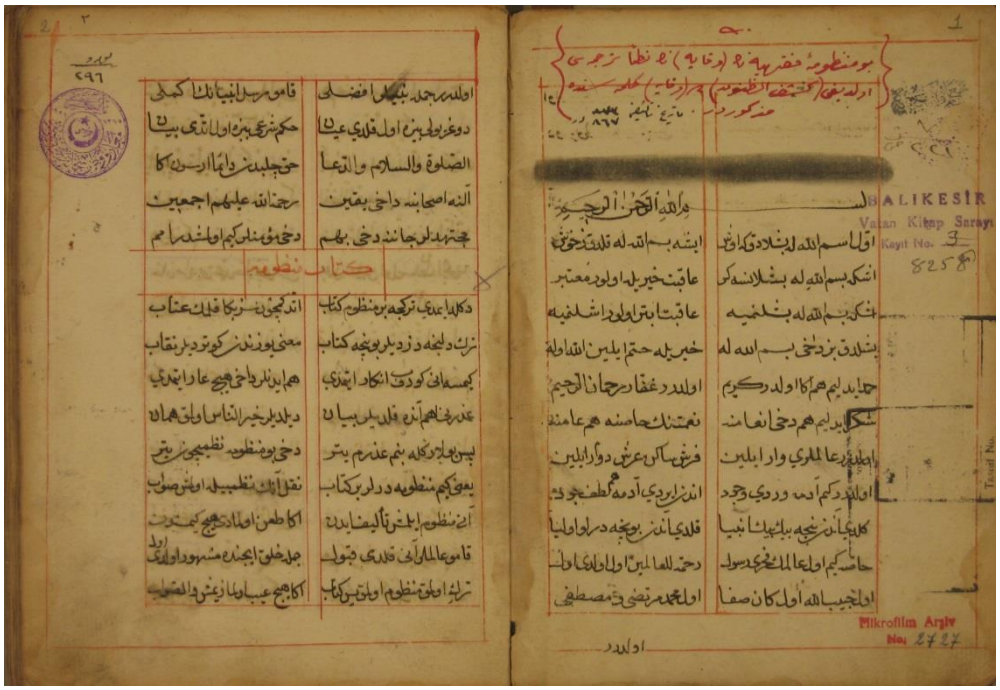
süslenmeye çalışılmamış ve üslup ağırlaştırılmamıştır. Bu haliyle *Vikâyenâme* Türk dili açısından zengin ve kıymetli bir kaynaktır.[18]

Vikâyenâme, abdest, oruç, hac gibi konuları içermesi yönüyle bir ilmihâl kitabı olarak da değerlendirilebilir. Bunun yanında günün koşullarına ve sosyal ihtiyaçlarına yönelik konuları da ele alması sebebiyle kapsamlı bir fıkıh kitabıdır. Devletoğlu, 47 tane olan ana bölüme "Kitâb" ismini vermiş; 119 alt konu başlığını ise "Bab, Fasl" olarak isimlendirmiştir. Klasik fıkıh kitaplarındaki meseleler *Vikâyenâme*'de de bulunmaktadır.[19] Eser Türkçe'ye tercüme edilmiş olsa da ana ve alt başlıklar Arapça asıllarıyla bırakılmıştır.

Vikâyenâme, kendi arasında kafiyeli ikişer beyit anlamına gelen mesnevi şeklinde ve "failâtün/ failâtün/ fâilün" kalıbıyla 6960 beyit olarak kaleme alınmıştır. Müellif, eserin girişinde öncelikle besmelenin faziletinden bahsetmiş ardından da tevhid ve na't kısımlarına yer vermiştir. Sonrasında "Sebeb-i Nazm-ı Kitâb" bölümünde şer'i hükümlerden ve kadılıkla alakalı meselelerden bahsetmiş, eserin mahiyeti ve Hanefî mezhebine göre kaleme alındığı gibi bilgileri de burada aktarmıştır. Giriş niteliğindeki bu kısımlardan sonra fıkhî meseleleri içeren ana başlıklara geçmiştir.

Ömer Ali Bey Kütüphanesinde bulunan nüsha Bursalı Mehmed Tahir tarafından önceden Vatan Kütüphanesi olarak da isimlendirilen bugünkü İl Halk Kütüphanesine bağışlanmıştır.[20] Ömer Ali Yazma Eser Kütüphanesinde 10 Hk 447 demirbaş numarasıyla kayıtlı olan eser mukavva bir cilt içinde ve 220x115 mm ölçüsündedir. 210 yapraklı eserin her sayfası 17 beyit içermekte ve nesih yazı türüyle yazılmıştır. Bu nüshanın istinsah tarihi ise 1720'dir.

18 "DEVLETOĞLU YÛSUF", 244.
19 Aktan, *Devletoğlu Yûsuf'un Vikâye Tercümesi*, 6.
20 Uzunçarşılı, *Karesi Meşâhiri (1. Kısım)*, 18.


BALIKESİR
Vakıflar Kitap Sarayı
Kayıt No. 3
8258
Mikrofilm Arşiv
No. 2727

3.2. Râsih Ahmed bin Sinan el-Balıkesrî ve *Fâlü's-sa'âde* Adlı Eseri

Doğum tarihiyle ilgili bilgi bulunmayan Râsih'in 17. yüzyılın sonu ile 18. yüzyılın ilk yarısında yaşadığı bilinmektedir. Fatih devri sadrazamlarından meşhur Zağnoş Paşa'nın (ö. 1481) torunlarından olması dolayısıyla soyu aristokrat bir aileye dayanmaktadır. Râsih'in kaleme aldığı *Fâlü's-sa'âde* adlı eserinde yazmış olduğu şu sözlerden şeceresi ve Balıkesir'de doğmuş olduğu anlaşılmaktadır: "…bu abd-i hakir ü âciz-i pür-taksîr Râsih Ahmed bin Sinân Paşa ibni Mehmed Paşa medîne-i Balıkesrîde tevellüd ve hâl-i sığarımdan…" [1b].[21] *Bürûcu'n-nücûm* ve *Sâlim Tezkiresi* adlı eserlerinde de aynı bilgileri vermiş olması soyu ve doğum yeri hakkındaki bilgileri kesinleştirir.[22] Buna göre Râsih'in adının Ahmed, dedesinin Zağnos Paşa'nın torunlarından Mehmed Paşa, babasının ise Sinan Paşa (ö. 1079/1668) olduğu anlaşılmaktadır.[23] Aristokrat ve köklü bir aileye sahip olmasından ötürü de Ahmed Bey diye tanınmıştır.

Râsih Ahmed Bey, anne tarafından da soylu bir aileye mensup olup annesi, IV. Murad devrinde giriştiği isyan sonucunda katledilen İlyas Paşa'nın (ö. 1041/1632) torunudur. Her iki taraftan da asil ailelere mensubiyeti dolayısıyla Osmanlı zurefâ sınıfına uygun bir şekilde yetiştirilmiştir. Yaşadığı müddetçe üstlendiği devlet görevleri hakkında kesin bilgiler bulunmamaktadır. Ancak tuğ sahibi olan Zağnos Paşa ailesinin bir ferdi olması ve Osmanlı sarayında yetiştiği bilindiğinden devlet hizmetlerinde bulunduğu muhtemeldir. Muharrem Eren bununla ilgili olarak Râsih'in 1118 (1706) yılında uzun memurluk sürecinin ardından Balıkesir'e

21 Bursalı Mehmed Tâhir Bey, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Meral Yayınevi, 1972), 307.

22 Mustafa Yeşil, *Ahmed Râsih Efendi'nin Fâlü's-Sa'âde Adlı Eseri (İnceleme-Metin)* (Çorum: Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Türk Dili ve edebiyatı Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 10.

23 Ali Tanyeri, *Balıkesirli Râsih Divânının Edisyon Kritiği* (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Lisans Tezi, 1963), II.

döndüğünü, Zağnos Paşa vakıflarının otuz sekiz yıl boyunca mütevellîliğini üstlendiğini[24] ve bu zaman zarfında da ilmî ve edebî faaliyetlerde bulunduğunu aktarmıştır. Hatta mezar taşındaki kafa kısmının büyük ve özenli hazırlanmış olmasının hem yönetici hem de ilmiye sınıfına mensup olduğuna işaret etmek amacıyla olduğunu belirtir.

Râsih Ahmed, mezar taşında yazan kitabeye göre 14 Rebiülevvel 1144/16 Eylül 1731 tarihinde vefat etmiştir ve kabri Balıkesir'de Zağnos Paşa Aile Mezarlığında yer almaktadır. Râsih'in mezar taşındaki kitabede şu sözler yazar:

"Göçdi dünyadan beka iklimine bu pîr-aziz

Havzasın rahle-i cennet ide Rabbü'l-âlemîn

Merhum el-Hâc Ahmed fevtine eyle duâ

Dâr-ı Firdevsî envâr eyle Allahım hemîn

Ve Râsih Hacı Ahmed Beg

İbni Sinan Paşa ruhlarına

El-Fâtiha Rebiülevvel 14 sene 1144"[25]

Râsih Ahmed henüz hayattayken sahip olduğu şöhretini "Üstüne" adlı redifli gazeliyle elde etmiştir.[26] Telif ettiği eserler hakkında farklı görüşler vardır ancak yazmaları üzerine derinlemesine bir araştırma yapan Sadık Yazar, Râsih Ahmed'e aidiyetinin kesin olduğunu düşündüğü eserleri şu şekilde sıralamaktadır: *Dîvânçe-i Tevârîh*, *Gâyetü't-Tebrîk/Kasîde-i Mübâreke*, *Şehrengîz-i Aydın*, *Bürûcu'n-Nücûm*, *Bülgatü'l-Ahbâb*, *Sübhatü'l-Âdâb*, *Sürre Men Re'â*.[27]

Râsih Ahmed'in Balıkesir Mutasarrıf Ömer Ali Bey Yazma Eser Kütüphanesinde bir nüshası bulunan yazma eseri ise *Fâlü's-Sa'âde*'dir. Eser, 10 Hk 567 numarasıyla kayıtlıdır. 62 yapraktan oluşup her sayfası genellikte 25 satır içermektedir. *Fâlü's-Sa'âde* talik hattıyla kaleme alınmıştır. Yazma eserin diğer iki nüshasından biri, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Türkçe Yazmalar bölümünde NEKTY10278 demirbaş numarası ve 133.3 yer numarası ile kayıtlıdır. Bu nüsha 58 yapraktan oluşmaktadır. Nüshaların ikincisi ise, Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları koleksiyonunda Timuriye 2611 demirbaş numarası ile yer almakta ve 90 yapraktan oluşmaktadır. 230x150 mm. ölçülerinde olan eser yine aynı şekilde her bir sayfası 25 satır içerecek şekilde nesih yazı türü ile kaleme alınmıştır.

Eserin başlangıcında adından ve Balıkesir'de doğduğundan bahseden Râsih Ahmed, sonrasında bu eseri telif etmesinin nedenlerini açıklar. Küçük yaşından

---

24 Eren, *Zağnos Paşa*, 207.

25 Eren, *Zağnos Paşa*, 211; Bahattin Kahraman, "Balıkesirli Râsih", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6/10 (2003), 65.

26 Bursalı Mehmed Tâhir Bey, *Osmanlı Müellifleri*, 307.

27 Sadık Yazar, "Eylemişler Râsih'e Bühtân Bühtân Üstüne: Balıkesirli Râsih'in Eserlerine Dair Bilgilerin Tashihi", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 24 (2019), 646-669.

itibaren ilim tahsili ve rivayetlerle oldukça fazla meşgul olan Râsih, bu meşguliyetinin karşılığında Allah'ın bir lütfu olarak misal âleminde defalarca Hz. Peygamberi (s.a.v.) gördüğünü aktarır. Bu sebeple de Hz. Peygamberi (s.a.v) övmek ve vasıflarını zikretmek amacıyla bu eseri yazmayı kendisine vazife olarak addeder. Bunun yanında kendi döneminde tahta çıkan Sultan Mustafa Han'a da övgüde bulunup kitabını onun için yazdığını belirten Râsih Ahmed, saltanatının sonsuza kadar sürmesi ve ona mutluluk getirmesi amacıyla da eserine *Fâlü's-Sa'âde* adını verdiğini aktarır.[1b-2a]

Nesir konusundaki kabiliyetini göstermek amacıyla Râsih eserinde nesirdeki uyak anlamına gelen seciye başvurmuştur. Anlatımındaki ses uyumunu korumak amacıyla eserinde yer verdiği âyetlerde de ses uyumuna dikkat etmiş ve böylelikle âyetleri de seciye dâhil etmiştir.[28] Eserin muhtevasına gelince Râsih, eserini her biri üç başlıktan oluşan dört rükün ve bir hâtime şeklinde telif ettiğini bildirir. Bunu yaparken de bölümleri dört halife, dört müçtehit imam ve anâsır-ı erba'â sayısınca oluşturmanın teberrüken olduğunu açıklar. Muhteva hakkında verdiği bu bilgilerin ardından eserini on iki başlık altında kaleme aldığını dile getirerek on iki sayısının önemi hakkında açıklama yapar. Râsih, eserinin birinci bölümünde Allah'ın varlığı, birliği, eşi ve benzeri olmamasından bahsetmiş ve Hz. Peygamberin (s.a.v.) on iki na'tına yer vermiştir. İkinci bölümde yine Hz. Peygamberin (s.a.v.) meziyetleri, faziletleri ve diğer peygamberlerden üstün olan özellikleri ele alınmıştır. Üçüncü bölümde Hz. Peygamberin (s.a.v.) künyesi ve isimleri hakkında bilgi verilmiştir. Dördüncü bölümü ise Râsih, Hulefâ-i Râşidîn'e ayırmıştır. Onların soyları, künye ve lakaplarını anlatmış ve faziletleri hakkındaki rivayet ve âyetleri nakletmiştir. Eserin son kısmı olan hâtimede ise salavât-ı şerîfe ve kasideye yer vermiştir. Bu kısım daha çok manzum şekilde telif edilmiştir.[29]

Râsih Ahmed Bey'in *Fâlü'-Sa'âde* adlı eserini kaç yılında telif ettiği bilinmemektedir. Ancak Sultan Mustafa Han'ın tahta çıkışıyla ilgili yaptığı övgülerden 1695-1703 yılları arasında tarihlendirmek mümkündür.[30]

[28] Yeşil, *Ahmed Râsih Efendi'nin Fâlü's-Sa'âde Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, 22.
[29] Yeşil, *Ahmed Râsih Efendi'nin Fâlü's-Sa'âde Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, 44.
[30] Yazar, "Balıkesirli Râsih'in Eserlerine Dair Bilgilerin Tashihi", 655.

3.3. Ali Şu'ûrî ve *el-Kâşife* Adlı Eseri

İsmail Hakkı, irfan ve yüksek himmet sahibi bir ilim adamı olarak bahsettiği Ali Şu'ûrî'nin künyesinin Sabahaddîn olduğunu bildirmektedir. *el-Kâşife* isimli eserinin girişinde kendisini şu beyitle tanıtmıştır: Pes andan bu esîm-i cürm-i bîhad / Ali b. Ali b. Mehmed" (bu pek çok günahı ve kusuru olan Mehmed oğlu Ali oğlu Ali). Şeceresini zikrettiği beyitten anlaşıldığı üzere büyük babası Mehmed Efendi, babası ise Ali'dir. Büyük babası Mehmed Efendi, Hicaz'daki Vâdî-i Fâtıma'dan Anadolu'ya hicret ederek Balıkesir'e bağlı Balya kazasının Akbaşlar köyüne yerleşmiştir. Burada evlenmiş ve köyün camisinde imamlık yaparak maişetini kazanmıştır. Mehmed Efendi'nin Ali ismindeki oğlundan bahsi geçen Şu'ûrî Efendi dünyaya gelmiştir.[31]

Eğitim hayatına kendileri de âlim olan babası ve dedesinin yanında başlayan Ali Şu'ûrî zekâsı ve kabiliyeti sayesinde dikkat çekmiş ve zengin kimselerin desteğiyle Balıkesir'e gelmiş ve ailesinin yanında başladığı eğitim hayatına burada devam etmiştir. Balıkesir'de Susurluklu Hoca Mehmed Efendi'den ders almaya başlamış ve hocasının ihtimamına mazhar olmuştur. Mehmed Efendi'nin telkinleriyle Osmanlı'nın ilim merkezi olan İstanbul'a gitmiş ve başta Denizlili Yahya Efendi ve Akşehirli Ömer Efendi olmak üzere birçok hocanın rahle-i tedrisinden geçip icazetler almıştır.[32]

Ali Şu'ûrî İstanbul'da Hamîdiye Medresesinde ilim tahsil etmiştir. Ardından Balıkesir'e döndüğünde eğitim aldığı medresenin küçük bir benzeri olarak burada 1862 yılında Dâru'n-Nâfia'yı inşa etmiştir. Dâru'n-Nâfia, büyük Balıkesir

31 Uzunçarşılı, *Karesi Meşâhiri (1. Kısım)*, 20; A. Duymaz, "Şu'ûrî", *Türk Dünyası Ortak Edebiyatı: Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2007), 8/127.

32 Uzunçarşılı, *Karesi Meşâhiri (1. Kısım)*, 21.

depreminde tamamen yıkılmış ancak 1906 yılında yeniden yapılmıştır. Buradaki eğitim öğretim faaliyetleri Cumhuriyet devrinde medreselerin kaldırılışına kadar devam etmiş, ardından yerine Alişuuri İlköğretim Okulu yaptırılmıştır. Ali Şu'ûrî, medresenin karşısına bir de kütüphane tesis etmiş ve buraya pek çok kitap hediye etmiştir. Ancak deprem sonrası yıkılan kütüphane yenilenmemiş ve içindeki kitaplar Ömer Âli Bey tarafından kurulan Hamidiye Kütüphanesine devredilmiştir.

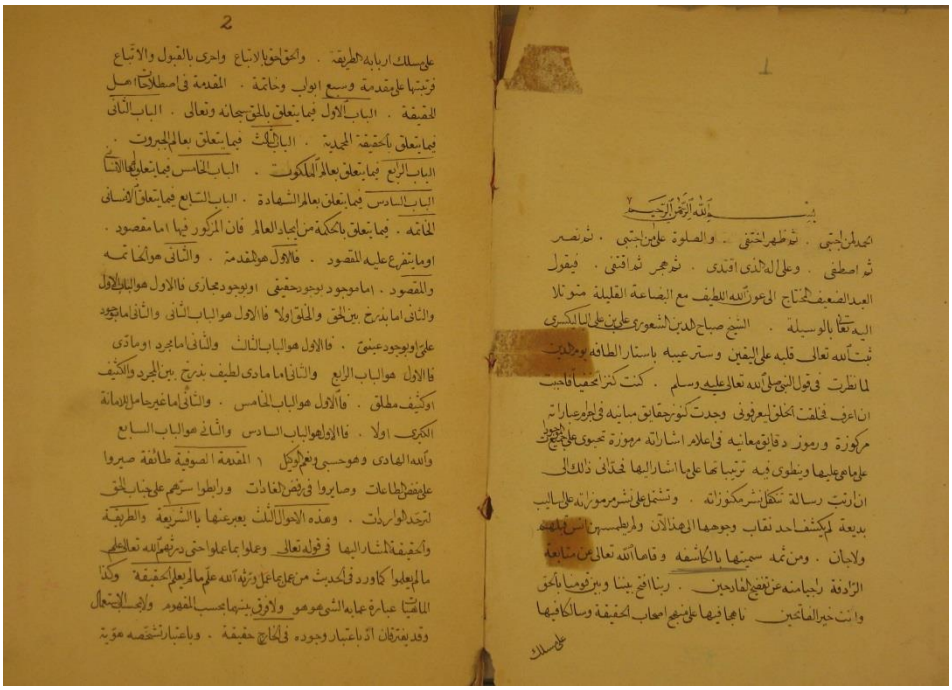
El-Kâşife adlı eser, Ali Şu'ûrî'nin ilmi ve fikri kudretine delalet etmektedir. *El-Kâşife* bir mukaddime, yedi bab ve bir hâtimeden oluşmaktadır. Eserin birinci bölümünde tasavvuf ilminden ve öneminden, ikinci bölümde Allah Teâlâ'dan ve O'nun isimlerinden, üçüncü bölümde kalp, nefis ve ruh kavramlarına işaretle insanın manevi yapısından, dördüncü bölümde insan-ı kâmilden, beşinci bölümde hakikat-ı Muhammediye'den, altıncı bölümde nübüvvetten ve yedinci bölümde velâyet konusundan bahsetmektedir.[33]

El-Kâşife isimli eserin Mutasarrıf Ömer Ali Bey Yazma Eser Kütüphanesinde istinsah edilen iki nüshası bulunmaktadır. Bunlardan biri 10 Hk 841 demirbaş numarasıyla kayıtlı Hafız Talib nüshasıdır. 1323/1905 yılında istinsah edilmiş nüsha 21 satır içeren 49 yapraktan oluşmaktadır. Talik hattıyla yazılan nüsha ciltsiz cüz halinde olup 240x180 ölçüsündedir.

Kütüphanede 10 Hk 984 demirbaş numarasıyla kayıtlı diğer nüsha ise İsmail Şemseddin tarafından 1274/1856 yılında istinsah edilmiştir. Talik hattıyla kaleme alınmış 19 satır içeren 47 yapraktan müteşekkil nüsha 235x155 ölçülerinde meşin kaplı kalın mukavva bir cilde sahiptir.

Balıkesir'de yaptığı müftülük ve müderrislik faaliyetleri sayesinde halk arasında "Koca Müftü" olarak bilinen Ali Şu'ûrî, 1285/1868 yılında vefat etmiştir. Mezarı bugünkü Alişuuri İlköğretim Okulunun girişinde bulunmaktadır.[34]

33 Esma Sayın, *Kâşife İsimle Eserinde Ali Şuûri'nin Tasavvufî Meselelere Yaklaşımı* (Bursa: Emin Yayınları, 2018), 15.
34 Bursalı Mehmed Tâhir Bey, *Osmanlı Müellifleri*, 1/450.



El-Kâşife'nin Hafız Talib tarafından istinsah edilen nüshası

3.4. İbrâhîm b. Mehmed Balıkesrî ve *Şerhü Dibâceti't-Tarîkati'l-Muhammediye* Adlı Eseri

Balıkesir Mutasarrıf Ömer Ali Bey Yazma Eser Kütüphanesinde bulunan bir diğer yazma eser de İbrâhîm b. Mehmed Balıkesrî'ye ait *Şerhü Dibâceti't-Tarîkati'l-Muhammediye*'dir. 10 Hk 647/1 demirbaş numarasıyla kayıtlı yazma, müellif nüshası olup İbrâhim b. Mehmed'in kim olduğuyla ilgili bir bilgiye ulaşılamamıştır. Eser, Birgivî Mehmed Efendi'nin *Et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* adlı eserinin önsözüne yani dibacesine yazılmış bir şerhtir. 1154/1741 yılında talik hattıyla telif edilmiştir.[35]

4. Kütüphanede Eseri Bulunan Balıkesirli Müstensihler

İstinsah ettikleri eserler Balıkesir Mutasarrıf Ömer Ali Bey Yazma Eser Kütüphanesinde bulunan Balıkesirli müstensihlerin isimleri, Türkiye Yazma Eserler Kurumunun çevrimiçi veri tabanından yararlanılarak tespit edilmiştir. [36] Bu müstensihlerin ve istinsah ettikleri eserlerin isimleri şu şekildedir;

4.1. İbrahim Edhem Balıkesrî

Ömer Feyzî b. Sâlih Tôkâtî (1216-1265/1801-1849)'ye ait mantık alanındaki *Hâşiye alâ'l-Fevâ'idi'l-Fenârîye* adlı eseri 1248/1831 tarihinde istinsah etmiştir. Kütüphanede 10 Hk 317/2 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır.

4.2. Mesud Balıkesrî

35 "Yazmalar" (Erişim 21 Aralık 2022).
36 "Yazmalar" (Erişim 22 Aralık 2022).

Esîr ed-dîn Mufaddal b. Ömer el-Ebherî (ö. 664/1265)'nin felsefe alanındaki *Hidâyetu'l-Hikme* adlı eserini 1268/1850 yılında istinsah etmiştir. Eser kütüphanede 10 Hk 505/3 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır.

4.3. İsmail b. Hasan Balıkesrî

Ebû Sa'îd Muhammed b. Mustafâ el-Hâdimî (1113-1175/1701-1762)'nin *Hazâ'inu'l-cevâhir ve Mehâzinu'z-zevâhir* adlı eserini 1186/1771 yılında istinsah etmiştir. Demirbaş numarası 10 Hk 407/10'dur.

4.4. Mehmed b. Halîl Balıkesrî

Kürd Mehmed Efendî Hanefî (ö. 1084/1673)'ye ait *Tefsîru'l-Hanefî* adlı eseri 1223/1807 yılında istinsah etmiştir. Nüsha kütüphanede 10 Hk 356 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır. Aynı eserin yine Mehmed b. Halîl tarafından 1268/1852 yılında istinsah edilen diğer nüshası da kütüphanede 10 Hk 673 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır.

4.5. Mehmed b. Ahmed Balıkesrî

Muhammed b. Alî el-Haskefî (1025-1088/1616-1677)'nin *ed-Dürrü'l-müntekâ fi şerhi'l-mültekâ* adlı eserini 1226/1810 yılında istinsah etmiştir. Kütüphanede 10 Hk 658 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır. Mehmed b. Ahmed, aynı zamanda Şeyhîzâde (ö. 1078/1667)'nin *Mecmaü'l-enhur fi şerhi mülteka'l-ebhur* adlı eserini de 1236/1821 yılında istinsah etmiştir. Bu nüsha da kütüphanede 10 Hk 860 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır.

4.6. Mehmed b. Bekir Balıkesrî

Şeyhülislâm Ebû İshâkzâde Atâ-Allâh Mehmed Efendî (ö. 1236/1821)'ye ait *Fetava* adlı eseri 1273/1855 yılında istinsah etmiştir. Demirbaş numarası 10 Hk 707'dir.

4.7. İsmail b. İbrahim Balıkesrî

Mollâ Husrev Muhammed b. Ferâmurz Tarsusî (ö. 885/1480)'nin *Mirâtu'l-Usûl fî Şerhi Mirkâti'l-Vusûl* adlı fıkıh eserini 1236/1819 yılında istinsah etmiştir. Dursunbey İlçe Halk Kütüphanesi koleksiyonundan alınan bu eser kütüphanede 10 Dur 56 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır.

4.8. Salih b. Ahmed Balıkesrî

Abdullah b. Mehmed Hâdimî (ö. 1192/1778)'ye ait *Şerhu dürri'n-nasâih* adlı eseri istinsah etmiştir. İstinsah tarihi bilinmeyen bu nüsha kütüphanede 10 Hk 593 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır.

4.9. İsmail Hakkı Evren Balıkesrî

Karesi Mutasarrıf Ömer Âli Bey'e ait anıları ve şiirlerini kaleme aldığı *Hatırat ve Eşâr* adlı eseri istinsah etmiştir. Kütüphane demirbaş numarası 10 Hk 739'dur.

4.10. İbrahim Balıkesrî

Müellifi veri tabanında yer almayan astronomi alanındaki *Risâle fî'l-Amel bi'r-Rub'i'l-Müceyyeb* adlı eser İbrahim Balıkesrî tarafından 1268/1851 yılında istinsah edilmiştir. Dursunbey İlçe Halk Kütüphanesi koleksiyonundan alınan nüsha kütüphanede 10 Dur 505/6 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır.

4.11. Ali b. Hızır

Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed el-Îcî (680-756/1281-1355)'nin kaleme aldığı *Şerhü Müntehâ's-Su'al ve'l-Emel fî İlmeyi'l-Usûl ve'l-Cedel* adlı eser 1175/1762 yılında istinsah edilmiştir. Fıkıh alanındaki bu eser kütüphanede 10 Hk 1151/2 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır.

4.12. Niyâzî Balıkesrî

Esîreddîn Mufaddal b. Ömer el-Ebherî (ö. 664/1265)'ye ait *el-Îsâgûcî* adlı eser 1263/1847 yılında istinsah edilmiştir. Mantık alanındaki eser 10 Hk 514/4 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır.

4.13. Mehmed b. Hasan Balıkesrî

İsmail b. Mustafâ Gelenbevî (1143-1205/1730-1791)'ye ait *Haşiyetü'l-haşiye ala şerhi tehzîbi'l-mantık ve'l-kelâm* adlı eser 1221/1806 yılında istinsah edilmiştir. Kütüphanede 10 Hk 609 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır.

4.14. Seyyid Salih Balıkesrî

Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed el-Îcî'nin *Şerhü Müntehâ's-Su'al ve'l-Emel fî İlmeyi'l-Usûl ve'l-Cedel* adlı eseri 1196/1781 yılında istinsah edilmiştir. Fıkıh alanındaki eser kütüphanede 10 Hk 624/2 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır.

4.15. Kayın-zâde Hüseyin Halîfe Balıkesrî

Muhyissünne Rükneddin Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesud el-Bagavî (436-510/1044-1117)'ye ait *Mesabihü's-sünne* adlı eser 1266/1849 yılında istinsah edilmiştir. Hadis alanındaki bu eserin nüshası kütüphanede 10 Hk 793 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır.

Sonuç

Büyük Balıkesir Depreminin ardından şehrin yeniden imarı ve inşası için büyük çaba ve gayret gösteren dönemin Karesi Mutasarrıfı Ömer Âli Bey tarafından kurulan Hamidiye Kütüphanesi, süreç içerisinde farklı isimlerle anılmış ve gelişmiştir. 1962 yılından itibaren de "İl Halk Kütüphanesi" olarak hizmet vermektedir. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı tarafından 2010 yılında Harf İnkılabı öncesinde kaleme alınmış Arap harfli eserlerin yazma eser kütüphanelerinde bir araya toplanması kararlaştırılmıştır. Bu karar neticesinde açılan 15 kütüphaneye ek Balıkesir'de Balıkesir Mutasarrıf Ömer Ali Bey Yazma Eser Kütüphanesi hizmete açılmış ve İl Halk Kütüphanesindeki yazmalar buraya taşınmıştır.

Balıkesirli olan ve eseri de Balıkesir Mutasarrıf Ömer Ali Bey Yazma Eser Kütüphanesinde bulunan müellifler, Türkiye Yazma Eserler Kurumunun çevrimiçi veri tabanından faydalanılarak tespit edilmiştir. Buna göre kütüphanede eseri bulunan Balıkesirli müellifler Devletoğlu Yûsuf, Râsih Ahmed, Ali Şu'ûrî ve İbrâhîm b. Mehmed'dir. Çalışmada müelliflerin hayatları ve eserleri hakkında bilgiler verilmiştir. Balıkesirli müstensihlerin ise hayatları hakkında bilgi verilmeyip yalnızca adları ve istinsah ettikleri eserlerin ve bu eserlerin müelliflerinin isimleri listelenmiştir.

Sonuç olarak, Ömer Âli Bey'in Balıkesir için öneminin anlaşılması ve Balıkesir Mutasarrıf Ömer Ali Bey Yazma Eser Kütüphanesi hakkında bilgi sahibi olunması açısından bu çalışma önem arz etmektedir. Bunun yanında Balıkesir'in kültürel mirasına katkı sağlamış Balıkesirli müellif ve müstensihlerin tanınmasına da katkı sağlamış olması umulmaktadır.

Kaynakça

Aktan, Bilâl. *Devletoğlu Yûsuf'un Vikâye Tercümesi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Doktora, 2002.

Bursalı Mehmed Tâhir Bey. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: Meral Yayınevi, 1972.

Bursalı Mehmed Tâhir Efendi. *Osmanlı Müellifleri*. 2 Cilt. İstanbul: Meral Yayınevi, ts.

Duymaz, A. "Şu'ûrî". *Türk Dünyası Ortak Edebiyatı: Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*. 8/127. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2007.

Eren, Muharrem. *Zağnos Paşa*. Balıkesir: Kültür ve Eğitim Vakfı, 1994.

Kahraman, Bahattin. "Balıkesirli Râsih". *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6/10 (2003), 61-74.

Karahan, Abdülkadir. "XV. Yüzyıl Klasîk Türk Edebiyatı'nda Manzum Dînî Edebiyat Nevilerinin Tekâmülü ve Balıkesirli Devletoğlu Yusuf'un Vikâye Tercümesi". *Milli Kültür* 1/10 (Ekim 1977), 37-39.

Özgül, M. Kayahan. "İlk Köy Romanımız Türkmen Kızı (mı)?" *Folkloristik: Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı*. 280-291. Ankara, 1998.

Sayın, Esma. *Kâşife İsimle Eserinde Ali Şuûri'nin Tasavvufî Meselelere Yaklaşımı*. Bursa: Emin Yayınları, 2018.

Tanyeri, Ali. *Balıkesirli Râsih Divânının Edisyon Kritiği*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Lisans Tezi, 1963.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Karesi Meşâhiri (1. Kısım)*. Karesi Vilayet Matbaası, 1342.

Yazar, Sadık. "Eylemişler Râsih'e Bühtân Bühtân Üstüne: Balıkesirli Râsih'in Eserlerine Dair Bilgilerin Tashihi". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 24 (2019), 391-460.

Yazıcı, Nesimi. "Ömer Âlî Bey'le İlgili Bazı Değerlendirmeler (Karesi Mutasarrıfı-Kastamonu Valisi)". *Belleten*.

Yeşil, Mustafa. *Ahmed Râsih Efendi'nin Fâlü's-Sa'âde Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*. Çorum: Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Türk Dili ve edebiyatı Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

TDV İslâm Ansiklopedisi. "DEVLETOĞLU YÛSUF". Erişim 19 Kasım 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/devletoglu-yusuf

"Yazmalar". Erişim 21 Aralık 2022. http://yazmalar.gov.tr/eser/serhu-dibacetit-tar%C3%AEkatil-muhammediye/32151

"Yazmalar". Erişim 22 Aralık 2022. http://yazmalar.gov.tr/pbl/katalog_tarama_sonuc?kutuphane=Bal%C4%B1kesir%20%C4%B0l%20Halk%20K%C3%BCt%C3%BCphanesi&mustensih=bal%C4%B1kes&page=1

İmam Birgivî'nin *İzhâr*'ında Ayetle İstişhâd Metodu ve Birgivî'nin İrşad Edici Yönü

Arş. Gör. Şule Yüksel ARICI*

Giriş

Birgivî, Kanunî Sultan Süleyman devrinde Balıkesir'de dünyaya gelmiştir. Osmanlı Devleti'nin kültür hayatına katkıda bulunmuş, Hanefî-Maturîdî mezhebinin hakim olduğu Anadolu coğrafyasında ilmi faaliyetlerini sürdürerek toplumun düşünce dünyasına yön veren ellinin üzerinde eserin sahibi büyük bir alimdir. Dini ve kültürel geleneği benimseyip topluma değer katmayı önemseyen ve son derece faydalı çalışmalarıyla toplumu irşad eden bir şahsiyettir.[1] Medresede müderrislik yaptığı süreçte derin ilmini, samimi bir üslupla perçinleyerek etrafında çok sayıda talebe toplamıştır. Fıkıh, hadis, tasavvuf, Arap Dili, akaid gibi birçok dini alanda eserler yazan güçlü bir kaleme sahip olan Birgivî, yeri geldiğinde siyasî kadroların eksik ve yanlışlarını da yazma cesaretini göstermiş, vaaz kürsüsünden halka bid'at ve hurafelere karşı uyarılarda bulunmuştur. Yaşadığı sürece Kur'an'ın emr-i bil'l-ma'ruf nehyi ani'l-münker emrini ilke edinmiştir.

Bu çalışmanın amacı; İmam Birgivî'nin yaşadığı dönemin yanı sıra bugün de bıraktığı kültürel mirası ile topluma dönük çok çeşitli fayda sağlayan şahsına ve eserlerine mündemiç özelliklerinin öne çıkarılmasını sağlamaktır. Bu yönüyle hayat boyu yaşadığı ahlakî öğretilerin kaynağı olan ilahi kitap Kur'an-ı Kerim'den eğitim amacıyla yazdığı eserlerde de delil getirmesi ve bunu bir eğitim metodu olarak tercih

* İzmir Katip Çelebi Üniversitesi.

1 Recep Önal, "Bir Osmanlı Bilgini İmam Birgivî Üzerine Biyografik Bir İnceleme", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/14 (2018), 128.

etmesi bunlardan biridir. İmam Birgivî'nin hayatı ve ilmi kişiliğine dair bilgilere değinilecek, O'nun sahip olduğu kültürel birikimin bugünü bile irşad etme ve ihya noktasında ne denli önemli olabileceği ele alınacaktır. Ardından yazıldığı tarihten bugüne öğrencilerin ilgi odağı olan Arap dili alanında telif ettiği *İzhâru'l-Esrâr* isimli eserinin öneminden bahsedilecektir. Son olarak Birgivî'nin *İzhâr* adlı eserinde kullandığı ayetle istişhâd metodu üzerinde durulacak ve seçtiği ayetlerden örnekler getirilerek ayetlerin içerikleri Birgivî'nin eserlerinde tercih ettiği terbiyevî uslüb gereğince uyarıcı ve irşad edici metoduna dikkat çekilecektir.

İmam Birgivî'nin yaşadığı toplumun eğitim ve öğretimine verdiği öneme binaen bu kaygının Arap dilinde yazdığı bir eserde de görüldüğü, Kur'anî delillerle gramer kurallarını desteklediğini ve bu noktada uyarıcı ve irşad edici bir dili önemsediğine vurgu yapılacaktır. Bu yönüyle ilgili literatür incelenmiş, İmam Birgivî'nin çok farklı yönlerini ele alan çalışmalar tespit edilmiştir. Fakat İmam Birgivî'nin *İzhar* isimli eserinin özellikleri ile birlikte Birgivî'nin eğitimciliğindeki irşad edici metodunun dikkatlere sunulmadığı görülmüştür. Çalışmamız bu yönüyle önemli bir konuyu analiz edecektir.

1. Birgivî Mehmet Efendi'nin Hayatı

Birgivî Mehmet Efendi'nin asıl adı, Zeynüddin Muhammed b. Pîr Ali b. İskender Muhyiddin el-Birgivî olup İmam Birgivî olarak meşhurdur. İmam Birgivî hicrî 929 yılının Cemaziyelevvel ayının 10. Günü; miladi ise 27 Mart 1523 günü Balıkesir'de dünyaya gelmiştir. Dedesi Balıkesir'in Kepsut ilçesinin Bekteşler Köyünden İskender Efendi'dir. Babası da Balıkesir halkı tarafından bilinen medrese müderrisliği yapan Pir Ali'idir. İmam Birgivî ilk eğitimini babasında tahsil etmiştir. Mantık ve bir takım ilimleri öğrenerek Kur'an-ı Kerim'i hıfzetmiştir. Kendisi de ilim ile meşgul olan Pir Ali, İmam Birgivî'yi dönemin üniversitesi olan Semâniye Medresesi'nde okuması için İstanbul'a göndermiştir. Burada da yüksek dereceyle eğitimini tamamlayan İmam Birgivî, müderrislik payesini almaya hak kazanmıştı.[2] Birgivî Mehmed Efendi'nin sülalesinin Balıkesirli olmasına rağmen Birgivî olarak anılmasının nedeni, onun hayatının en verimli ve münbit dönemini Birgi'de geçirmiş olmasından ileri gelmektedir.[3]

İcâzetnâmesini aldıktan sonra İstanbul'un çeşitli medreselerinde müderrislik yapmıştır. Birgivî ders aldığı hocalarından Haseki Medresesi müderrisi Abdurrahman Efendi'nin tavsiyesiyle Edirne'de Kassâm-ı Askeri olarak bir süre

2 Emrullah Yüksel, "Mehmet Birgivi", Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, 1977, 176.

3 Huriye Martı, Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni Osmanlı'da Felsefe ve Akli Düşünce, ed. Bayram Ali Çetinkaya (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 7/634.

görev yapmıştır. Daha sonra bu görevinden ayrılarak İstanbul'a gelip Bayramiyye tarikatı şeyhlerinden Abdurrahman Karamani'ye intisap ederek inziva hayatını seçmiştir. Bir süre inzivada kalan Birgivî şeyhinin telkinleriyle dervişliği bırakıp tekrar tedris hayatına dönmüş, vaaz ve irşad faaliyetlerine devam etmiştir. Zamanının ilim meclislerinde ilmi birikiminden dolayı şöhret kazanmış ve dikkatleri üzerine çekmiştir. II. Sultan Selim'in hocası Atâullah Efendi'nin isteğiyle İzmir'in Ödemiş ilçesine bağlı Birgi yerleşkesinde bulunan Dâru'l-Hadis Medresesi'ne müderris tayin edilmiştir. Tam bilinememekle birlikte Birgivî'nin Birgi'de müderrislik yaptığı yıllar 971/1564 yıllarına denk gelmektedir. Yaşadığı yüzyıla tedris faaliyetleri ve irşad faaliyetleriyle önemli katkıları olan XVI. yüzyılın yaşamış İmam Birgivî, 981/1573 İstanbul'a yolculuğu esnasında vefat etmiştir.[4]

Balıkesir'in yetiştirdiği önemli şahısların başında gelen İmam Birgivî, medresede ilmi ile talebelerine yön verirken, cami kürsülerinde vaazlarıyla topluma dini ve ahlaki değerleri anlatmış, halkı Kur'an ve sünnete aykırı olabilecek batıl ve hurafe kabul edilen hareketlere karşı uyarmayı vazife edinmişti.[5]

2. İlmi Kişiliği

Birgivî'nin yaşadığı dönem siyasi ve içtimai yönden Osmanlı Devleti'nin çöküşe hazırlandığı yıllara tekabül etmektedir. Böyle bir dönemde yaşamış olan İmam Birgivî, yaşadığı devrin problemlerine karşı sorumluluk bilinciyle yaklaşmış, güncel meselelere çözümler üretmeye çalışmıştır. Devrin yönetici devlet adamlarına yanlış uygulamaları terk etmeleri ile ilgili görüşlerini hem vaaz kürsüsünde hem de yazdığı eserlerde dile getirmiştir. Özellikle toplumun İslam inancı özelinde Ehl-i Sünnete muhalif inançlara yönelmemeleri noktasında yönlendirmelerde bulunmuştur. Toplumun sosyal ve ahlakî bozulmalarının ve bidatlere dalmalarının önünü kesmek için Kur'an ve sünnetin ilkelerine uyulmasını salık vermiştir.[6]

İmam Birgivî eserleriyle dört yüz kusür yıldır okunmakta ve araştırmalara konu olmaktadır. Bunda en önemli sebeplerden biri Birgivî'nin teliflerinde anlaşılabilirliğe ve kolaylaştırmaya özen göstermesi olmuştur. Aynı şekilde Arap gramerine dair eserlerinin de medreselerdeki talebelerin başucu kitabı olmasında onun bu kolaylaştırıcı ve anlaşılır dili etken olmuştur. Birgivî'nin bu özelliğini henüz 23 yaşında iken ilk müderrisliğini yaptığı esnada medreselerde okutulan *Maksûd*

4 Önal, "Bir Osmanlı Bilgini İmam Birgivî Üzerine Biyografik Bir İnceleme", 131.
5 Yüksel, "Mehmet Birgivi", 177.
6 Önal, "Bir Osmanlı Bilgini İmam Birgivî Üzerine Biyografik Bir İnceleme", 137.

isimli eserine yazdığı *İm'ânü'l-enzâr* isimli şerh nüshasını telif etmesinden de anlamak mümkündür.[7]

Aynı şekilde Edirne'de Kassam-ı Askerîliği döneminde yazdığı Ferâiz Risalesi, memuriyetiyle irtibatlı mevzuları ve bu görevin ana özelliklerini ortaya koymaktadır. Benzer şekilde Birgi'deki Dâru'l-Hadis'de hadis tedrisinde görevli olduğu dönemde hem toplumun hem de öğrencilerin ihtiyaçlarını dikkate alarak, *Şerhu Ehâdîsi-i Erbain*, *Kitâbu'l-İman* ve *Kitâbu'l-İstihsan* ve *Usûl-i Hadis*'ini telif etmiştir.[8]

Birgivi'nin yaşadığı dönem klasik dini eserlere yazılan şerh ve haşiye ile geleneğin devam ettirilmesi söz konusudur. Eğitim alanında özgün eserler ortaya koyulamayacağına inanılan bir zamanda Birgivî kendine has üslubu ve bakış açısıyla özgün eserler ortaya koymayı başarabilmiş bir İslam alimidir.[9]

Diğer yandan toplumun nabzını tutarak güncel meselelere dair problemlerin çözümlerini eserlerinde işlemeyi öncelemiştir. Birgivî'nin zihin dünyasını meşgul eden şeylerden biri, döneminin kurumlarındaki yozlaşmalara çözüm bulmak şeklindedir. Birgivî hakkında söylenebilecek ilk şeylerden biri toplumuna karşı sorumlu bir alim profiline sahip olduğudur. Toplumu yöneten ve devlet görevine sahip kişilerin makamlarına rüşvetle geldiklerini ve kamu görevlerinin hakkaniyetle yürütülmediğini, hocaların üzerine düşeni yapmadıklarını ve dinini öğrenmek isteyenlerden para talep ettiklerini defaatle söyleyerek onları eleştirmekten geri durmamıştır. Kendi anlayışlarını halka din olarak empoze edenlerin karşısında durmuş, makam ve mevki sahibi kimselerinin ehliyet sahibi olmadıkları halde makamlarını çocuklarına bırakmalarına karşı çıkmıştır. Diğer yandan halkın türbelerde mum yakarak medet ummalarının ve ölülerinin ruhlarına parayla Kur'an okutmalarının yanlışlığını dile getirmiştir.[10]

Birgivî'nin ilmi hayatını meşgul eden konulardan biri de yozlaşmış tasavvuf ve halk arasında yayılan hurafeler olmuştur. İslam bilginlerinden Fahreddin er-Razi'nin (v. 606/1210) tasavvufu dışlayan akılcı kelam yaklaşımıyla, iç içe olan medrese ve tekke kültürü ayrışmaya başlamıştır. Medreseler aklî ve şer'i ilimlerin menbaı kabul edilirken hikmet, ahlak ve tasavvuf tekkelerden öğrenilmiş, ama hiç

---

7 Muhammed Çetkin, "İmam Birgivi ve Arap Dilindeki Yeri", Balıkesirli Bir İslam Alimi İmam Birgivi, Ed. Mehmet Bayyiğit vd. İstanbul: Kent Arşivi Yayınları 3 (Şubat 2021), 5.

8 Yaşar Düzenli, "Balıkesir'li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivi", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/4 (2000), 239.

9 Önal, "Bir Osmanlı Bilgini İmam Birgivî Üzerine Biyografik Bir İnceleme", 143.

10 Düzenli, "Balıkesir'li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivi", 237.

bir zaman birbiri arasındaki ahenk bozulmamıştır. Fakat XVI. yüzyılın ikinci yarısında yaşanan meşayih ve ulema arasındaki tartışmalarda Birgivî dinin zahirini görmezden gelen tasavvufi akımlara karşı çıkarak ulemadan yana tavrını koymuştur. Tamamen ilmi çevrelerde doğru tasavvuf anlayışını savunmuş dinin hem zahirine hem batınına dikkat çekmiştir.[11]

Bu noktada Birgivî tutumunu tenkit eden mutasavvıflara karşı Bâyezît-i Bistâmî (v.261/874) ve Cüneyd-i Bağdâdî (v.297/909) gibi önde gelen tasavvuf ehlinin sözlerinden deliller getirmesi önemlidir.[12] İmam Birgivî'nin Fatiha ve Bakara süresinin ilk 98 ayetinin tefsirine dair yazdığı tefsir risaleleri, onun Kur'an'a vukufiyetine dair bilgi verirken özellikle Kur'an'ın işârî tefsirine dair yorumlarını inceleme fırsatı vermektedir. Bu eseri, Birgivî'nin tasavvuf ile ilgili tartışmaların neresinde durduğunu göstermesi açısından önemlidir.[13]

Birgivî, eserlerini Türkçe ve Arapça telif etmiş olup, fıkıh, hadis, akaid, tefsir, tasavvuf, Arapça gibi ilimlerde eserler yazmıştır. Özellikle *Vasiyetnamesi*, *et-Tarikâtü'l- Muhammediyye*, Arapça, sarf ve nahvine dair yazdığı eserler uzun yıllar okunmuş ve etkisi devam etmekte olan eserlerindendir.[14]

Birgivî'ye göre Arapça İslâm'ın kaynaklarına nüfuz etmek noktasında bir araç mesabesindedir. Ve amacı, Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in hadisleri başta olmak üzere dini ilimler alanında gerekli dil ehliyetine sahip olunmasına katkı sağlamaktır. Bu sayede İslâm'a Arap milletleri dışından girenlerin kaynaklara ulaşma sorununu ortadan kaldırarak hataya düşmelerini önlemek mümkün olmaktadır.[15]

Birgivî, Türk halkına dinlerini kendi dilleriyle öğretmek gerektiği düşüncesi ile Ehl-i Sünnet itikadının ve Hanefî ilmihalinin halkın dili olan Türkçe ile anlatılması noktasında kararlı bir duruş sergilemiştir. Bununla ilgili olarak "bir şehrin ulemasından emr-i ma'ruf nehy-i münker yapacak kimseler olmasa bile o şehrin hatibinin hutbede ettiği konu ile farz o kişiden düşer mi?" sorusuna "bu memlekette olmaz zira hutbe Arapça'dır, halk anlayamaz. Emir ve nehye muhatap olmak için anlamak şarttır" demiştir.[16]

---

11 Önal, "Bir Osmanlı Bilgini İmam Birgivî Üzerine Biyografik Bir İnceleme", 140.

12 Ahmet Ali Çanakçı, "Birgivî Mehmed Efendi'nin Hayatı, İlmî Kişiliği ve Eğitim Anlayışı", *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 8 (2019), 101.

13 Yunus Emre Gördük, "Bakara Sûresi Tefsiri Perspektifinden İmam Birgivî'nin Tasavvufa ve İşarî Te'vîle Yaklaşımı", *Amasya İlahiyat Dergisi* (2019), 40.

14 Düzenli, "Balıkesir'li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivi", 243.

15 Çetkin, *İmam Birgivi ve Arap Dilindeki Yeri*, 6.

16 Martı, "Birgivi Mehmet Efendi", 644.

Birgivî Mehmed Efendi'nin başarılı bir eğitimci olmasında babasının âlim ve müderris olması ve ilk öğretmeninin babası olması büyük etkiye sahiptir. Sahip olduğu azim, kuvvetli hafıza, kabiliyet, çalışkanlık ve disiplin ile küçük yaşlarda ilim tahsiline başlamış olması başarısındaki bir diğer etmendir. Daha sonrasında babasının sahip olduğu vizyon ile eğitimine İstanbul'daki medreselerde devam etme imkanı bulması ve vaaz ve tedris faaliyetlerine büyük önem vermesi etkili olan bir diğer nedendir. Birgivî, öğrendiklerini etkili ve verimli öğretebilmesinin yanı sıra hal diliyle de bildikleriyle amel edebildiğini göstermesi onun tesirini açıklayabilecek bir diğer noktadır. Muhatap kitlenin seviyesini göz önünde bulundurarak hedef kitleye uygun yöntem zenginliği becerisine sahip olması Birgivî'nin başarısını açıklayabileceğimiz bir diğer noktadır.[17]

3. Birgivî'nin *İzhâr* İsimli Eseri

İzhâru'l-Esrâr yaygın bilinen ismiyle *İzhâr*, Birgivî daha önce yazmış olduğu *Avâmil* adlı nahiv kitabının şerhi olarak telif ettiği bir nahiv eseridir. *İzhâr*'da *Avâmil* eserinde kısaca değindiği konulara tanımlamalar yaparak ve ayetler ve güzel sözlerle deliller getirerek genişlettiği bir dil öğretimi kitabıdır. Kitap âmil, mâmul ve i'rab olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır.[18]

Birgivî'nin Arapça sarf ve nahiv öğretimine dair yazdığı eserler öğrencilere hem itikadî hem de ahlâkî bilgiler içermektedir. Ayrıca sarf ve nahvin temel düzeydeki bilgilerini aktarma metodu eğitimci araştırmacılar tarafından pedagojik bulunmaktadır. Öne çıkan sağlam terkipleri ve kısa ve öz anlatıma sahip eserleri ile alanında çokça müracaat edilen kaynakların başında gelmektedir.[19] Birgivî'nin ehl-i sünnet itikadına ve güzel ahlaka dair yönlendirmeleri ve terbiyevî içerikleri barındıran örnekler vermesi de bu minvalde dikkate değer bir özelliğidir.[20]

İmam Birgivî'nin *İzhâr* isimli eseri dönemin eğitim ve öğretim kurumu olan medreselerde okuyan öğrencilerin ellerinden düşmeyen bir kitap olup Arapça ile meşgul olan kişilerin ilk olarak müracat ettikleri eserlerin başında gelmiştir.[21] Birgivî'nin dil eğitimindeki bu tesirini metodunun sahip olduğu basitlik, yorumlayarak örnekleme, seçenekler sunarak örnekleme, tartışma ve polemik

17 Çanakçı, "Birgivî Mehmed Efendi'nin hayatı, ilmî kişiliği ve eğitim anlayışı", 102.
18 Hüseyin Elmalı, "İzhârü'l-Esrâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 9 Kasım 2022).
19 Adem Yerinde, "Birgivî'de Nahiv Tasavvuru; Muhteva ve Tasnif Yöntemi Olarak Nahve Dair Eserlerindeki İzdüşümü", *Balıkesirli Bir İslam Alimi İmam Birgivi*, ed. Mehmet Bayyiğit vd. (İstanbul: Kent Arşivi Yayınları, 2021) 53.
20 Çanakçı, "Birgivî Mehmed Efendi'nin Hayatı, İlmî Kişiliği ve Eğitim Anlayışı", 104.
21 Yüksel, "Mehmet Birgivi", 185.

içermeyen dil öğretimi, işleklik, müfrede ve cümleye çevirme metodu ve görüntüleme metodu gibi başlıklar sıralanabilmektedir.[22]

Bugün ise, Osmanlı döneminin gözde eserlerinden olan *İzhâr*, Tanzimat ile başlayan modern müfredat programlarına uymadığı gerekçesiyle yerini modern Arapça ders kitaplarına bırakmıştır. Buna rağmen Arapça'yı okutmak isteyenlerin müracaat ettiği ve metodundaki sadelik ve anlaşılırlıktan ötürü Türk öğrencilerin, Birgivî'nin kullandığı metodu benimsedikleri Arapça öğreniminde çokça yararlandıklarını söylemek mümkündür.

4. Birgivî'nin *İzhâr*'ında Kur'anla İstişhâd Metodu

İslâmiyet'ten önce Araplar, kurallara ihtiyaç duymadan mizaçlarına uygun bir şekilde konuşuyorlardı. Kabile toplumu olarak yaşamaları onların dillerini korumalarına imkan sağlamıştı. İslâmiyet'in Arap yarımadasında kabulüyle birlikte Kur'an-ı Kerim arap dilini daha değerli kıldı. İslâm'ın Arap Yarımadası dışında fetihlerle yayılmasının ardından acem olarak isimlendirilen Araplar dışındaki halklar Kur'an-ı Kerim'in okunması noktasında hata yapmaya başladılar. İşte bu hataları önlemek ve Arap dilinin korunmasını sağlamak maksadıyla dil çalışmalarına hız verilmiştir."[23]

Dilciler, söz konusu hataların önüne geçmek için dil çalışmalarına hız verildiğini ve Arapça gramer yapılarının ortaya çıktığını bildirmektedir. Özellikle Kur'an ve hadis metinlerinde manayı bozacak hataları fark eden alim ve dönemin idarecileri nahiv ilminin teşekkül etmesine destek vermişlerdir. Nahiv ilmi Kur'an ve hadislerin daha iyi anlaşılması adına da çok değerli bir ilim dalı kabul edilmiştir.[24]

Hicri ikinci asra tekabül eden Arap diliyle ilgili bu gelişmelere bağlı olarak, dilbilimsel olarak da adlandırılan filolojik tefsir hareketi ortaya çıkmıştır. Arap dilinin Kur'an'la ilişkisinin ne denli önemli olduğu görülmüştür. İslam alimleri, Kur'an'ın dile bağlı yorumunu konu edinen garîbu'l-Kur'an, meâni'l-Kur'an, i'rabü'l-Kur'an, müşkilü'l-Kur'an ve vücuh ve nezair isimli disiplinleri teşekkül ettirmişlerdir. Dilbilimciler Kur'an'ın Arap dilinin mantık, anlayış, kelime haznesi ve nahiv yönlerinden standardını yükselttiği ve belagatın son noktası olduğunu ifade

22 Çanakçı, "Birgivî Mehmed Efendi'nin Hayatı, İlmî Kişiliği ve Eğitim Anlayışı", 104.
23 Muhammed Çetkin, "İmam Birgivi ve Arap Dilindeki Yeri", 4.
24 Mahmut Kafes, "Arap Dilinde Nahiv İlminin Doğuşu ve Önemi", *Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi* 10 (1994-1995), 116.

etmektedirler. Sözü güçlü kullanışı, yaptığı tasvirler, kullandığı tabirler, deyimler ve mesellerle edebi güzelliğiyle Arap diline katkı sağladığı bir gerçektir.[25]

Kur'an Arapçasının, Arapça'ya çok sayıda katkısının olduğunu söyleyebiliriz. Arap dilini bozulmaktan koruması, Arap gramer kalıplarında birlik meydana getirmesi, Arapça'nın geniş coğrafyalara yayılması, Arap diline yeni kalıplar ve deyimler kazandırması, Arap edebiyatında yeni ilim dallarının ortaya çıkması ve Arap diline delil kabul edilebilecek şahitler getirmesi gibi katkıları sıralanabilir. Kur'an'ın bu eşsiz ve sağlam üslubu Arap dilcileri için şiirden sonra bir istişhâd makamı haline gelmiştir. Kur'an'la istişhâd, ihtiyaç olarak ortaya çıkmıştır. İslam öncesi olarak bilinen Cahiliye döneminde şiirle yapılan şahid getirme şeklindeki istişhâdın İslâm için yapılan fetihler sonunda karşılaşılan dilde bozulma tehlikesi ile Kur'an aracılığıyla yapılmaya başlandığını söylemek yerinde olacaktır.[26]

Sözlükte "şahit getirmek, şahit göstermek" manasına gelen istişhâd, Arap dilinin lugat, sarf, nahiv ilimlerinde "bir kelimenin veya bir ifadenin lafız, anlam ve kullanım doğruluğunu kanıtlamak amacıyla doğruluğu kesin olan nazım ve nesirden örnek vermek" manasında kullanılır. Bu getirilen örneğe şahid denir. Şahidin misyonu bir dil bilgisi kuralının doğruluğunu kanıtlamaktır.[27]

Kur'an ile istişhâd etme dilbilimsel çalışmalarda Kur'an'ın benzersiz üslubundan dolayı bir delil getirme metodu olarak benimsenmiştir. İlk dönem dil çalışmalarında önemli bir yere sahip olan el-Ahfeş (v. 215/832) de *Meâni'l-Kur'an* adlı isimli eserinde Kur'an'dan ayetlerle istişhâd metodundan yararlanan dil alimlerinden biridir. Örneğin: " قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ/ Rabbim! Bana katından hayırlı bir nesil ver." Al-i imran Süresi 38 .ayetindeki min harfi cerrinin sonundaki nunun men edatının sonundaki nun gibi sakin olduğu görüşünü savunur.ve şu iki ayette geçen min edatını şahid getirir: " وَإِذاً لَآتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا اَجْراً عَظِيماً/O taktirde onlara katımızdan büyük bir mükafat verdik." Bir diğer örnek ise Neml Süresi 6. Ayettir: " وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْاٰنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ/Resulüm! Şüphesiz ki bu Kur'an hikmet sahibi ve her şeyi bilen Allah tarafından sana verilmektedir."[28]

Görüldüğü gibi istişhâd çok erken devirlerden itibaren Arap dilinde başvurulan bir yöntem olmuştur. XVI. Yüzyılda yaşamış bir alim olan İmam Birgivi de bu yöntemi eserlerinde kullanmıştır. Bununla birlikte Birgivi'nin istişhâd ettiği

---

25 İsmail Aydın, *Kur'ân'ın filolojik yorumu Tarihsel gelişim ve sorunlar* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2014), 174.

26 Yakup Eroğlu, "Kur'ân'ı Kerîm'in Arap Diline Etki ve Katkıları", *Ağrı İslami İlimler Dergisi* 7 (Aralık 2022), 183.

27 İsmail Durmuş, "İstişhâd",*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 7 Kasım 2022).

28 Ayhan Kaya, "el-Ahfeş'in Me'âni'l-Kur'ân'ındaki İştişhâd Metodu", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.1/39 (2014), 60.

ayetleri anlamlı parçalar halinde aktarması ve ayetlerin içeriği Allah'a iman, ahiret gününe iman, cehennem, azap, gayba iman gibi konulardan seçmesi onun bu tercihlerinde de emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker ilkesi gereğinde hareket ettiğini göstermektedir. Bu ayetlerde Birgivî, ayetleri anlamlı bir bütün halinde aktararak anlamın zihinlerde billurlaşmasını sağlamıştır. *İzhâr*'ın ana metininde bulunan ayetlerden bu konuya örnekler getirilecektir.

4.1. Allah'a İman

Birgivî, *İzhâru'l-Esrâr* isimli eserinin mamul bahsinde getirdiği cümlenin müfred hükmüne girdiği yerlerle ilgili iman etmenin emredildiği bir ayeti delil getirmektedir: "وَاِذَا قِيلَ لَهُمْ اٰمِنُوا/Onlara iman edin dendiği zaman"[29] ayetinde cümle olan امنوا lafzının müfred hükmüne girdiğine dair kaideye delil olarak getirilmiştir.[30]

Birgivî'nin eğer müptedа اَمَّا den sonra gelirse onun haberine ف nin dahil olması gerektiğini fakat söz gizlendiğinde اَمَّا gelse bile haberin başına ف nin gelmesi gerekmediğini aktarır. Burada ahiret gününde iman etmemelerinden dolayı yüzleri kararacak kişilerden bahseden ayeti delil getirmiştir:[31] "فَاَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ اَكَفَرْتُمْ / Yüzleri kararanlara: İnanmanızdan sonra inkar eder misiniz? denilir"[32] Bu ayette ف hazfedildiğine işaret ederek kaideyi delillendirmiştir.

Birgivî'nin Allah inancına dair getirdiği ayetlerden bir kaçı da şöyledir:

Mamul bahsinde müptedanın belirli ya da yarı belirli olması gerektiğini şeklinde ifade eder.[33] Buna ayetten şahit getirir: "وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ /mümin bir köle müşrik birinden daha hayırlıdır."[34]

Birgivi اِلَّا nin kendinden sonra gelen isme sıfat olduğuna şu ayeti şahit getirmiştir:[35] " لَوْ كَانَ فِيهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا/Şayet yer ve gökte Allah'tan başka Tanrılar olsaydı, ikisi de bozulurdu."[36]

Başına ف harfinin gelmesi caiz olan yerleri söylerken şu ayeti şahit getirir:[37]" وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ/Kim bunu yaparsa (kafirleri dost edinirse), Allah katında bir değeri yoktur."[38]

---

29 el-Bakara 2/13.
30 Zeynüddin Muhammed b. Pîr Ali b. İskender Muhyiddin el-Birgivî, *İẓhâru'l-Esrâr fi'n-nahv,* nşr. Enver bin Ebi Bekir eş-Şeyhî ed-Dağıstânî (Beyrut: Daru'l-Minhâç, 1430/2009), 90.
31 el-Birgivî, *İẓhâr*, 102.
32 Âl-i İmrân 3/106.
33 el-Birgivî, *İẓhâr*, 100.
34 el-Bakara 2/221.
35 el-Birgivî, *İẓhâr*, 108.
36 el-Enbiya 21/22.

Birgivî'nin istişhad ettiği bu ayetler, Allah'a imanı emir, imanın değeri, iman etmenin hayırlı oluşu, Allah'ın tek bir ilah oluşunun hikmeti ve iman eden kişinin iman etmeyene göre Allah katında değerli oluşu gibi konular ihtiva etmektedir.

4.2.Ahiret Gününe İman

Birgivî Mehmet Efendi'nin Arap dilinde Kur'an'la istişhâd ettiği ayetlerin bir kısmı, ahiret gününe iman ile ilgili bir muhtevaya sahiptir. Birgivî اَنَّ nin اَنْ şeklinde muhaffef okunduğunda fiile لا قد سوف harflerinin gelmesi gerekmediğini, اَنْ nin dahil olduğu fiil, mutasarrıf olmayıp, şart veya dua anlamına gelirse o zaman bu harflerin tıpkı şu ayette olduğu gibi lazım gelmediğini ifade eder:[39] " وَاَنْ عَسٰى اَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ اَجَلُهُمْ/Ecellerinin yaklaşmış olması ihtimalini düşünmüyorlar."[40] Bu ayet dahil olan fiilin mutasarrıf olmadığında söz konusu harflere ihtiyaç duyulmadığına dair örnek içermektedir. "تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ اَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ/Ortaya çıktı ki, şayet cinler görülmeyeni bilmiş olsalardı, alçak düşüren bir azab içinde kalmazlardı."[41] "وَالْخَامِسَةَ اَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا../Beşincisi de kendisinin Allah'ın gazabına uğramasını diler."[42]

İmam Birgivî, bu ayetlerle insanın eceli konusunda duyarsızlığından, gayb hakkında asılsız iddialarda bulunulan cinlerin akıbetinden ve Allah'ın gazabından bahsetmektedir.

Gayb aleminden ve ahiretten bahseden ayetleri anlamlı parçalarıyla aktardığı ayetlerden bir kaçı şunlardır:

Birgivî, cümlenin izafet yapılmakla birlikte müfred hükmüne girdiğini ayetle delillendirmiştir:[43] " يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ/Bu doğrulara doğruluklarının fayda verdiği gün…"[44]

Müpteda, fiil ya da zarf ile sıralanmış ism-i mevsul ile sıfatlanırsa haberine ف dahil olur. Bunun Kur'an'dan delili şu ayettir: [45] "قُلْ اِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَاِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ/De ki: Doğrusu kendisinden kaçtığınız ölüme mutlaka yakalanacaksınız." [46]

---

37 el-Birgivî, *İzhâr*, 112.
38 Al-i İmran 3/28.
39 el-Birgivî, *İzhâr*, s. 64.
40 el-A'raf Süresi 7/185.
41 Sebe 34/14.
42 en-Nur Süresi 24/9.
43 el-Birgivî,*İzhâr*, 91.
44 el-Maide Süresi 7/119.
45 el-Birgivî, *İzhâr* 102.
46 Cum'a 62/8.

Cümlenin izafet yapılmak süretiyle müfred hükmüne girdiğine şu ayeti delil getirmiştir. "وَسَوَٓاءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ / İnkar edenleri uyarman da uyarmaman da birdir."[47] انذارك و عدم انذارك demektir.[48]

Birgivî'nin delil getirdiği bu ayetler, insanın ecelinden, gayb aleminden, kıyamet gününden, insanın ölüme karşı takındığı tutumdan bahsetmektedir. Kıyamet gününde doğruluğun fayda vereceğini vurgulamaktadır.

4.3.İbadetler

Birgivî'nin *İzhâru'l-Esrâr* isimli eserinde istişhâd ettiği ayetlerden bir kısmı da ibadetlerle ilgilidir. Birgivî, cümle ile masdar manası kastedilirse müfred hükmüne girer. Böylece cümleye, انْ ما harfleri vasıtasıyla masdariyet manası verilir der: " وَاَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ/ Oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır." ayetinde olduğu gibi ayet namaz oruç ibadeti ile ilgilidir.[49]

Birgivî, amil bahsinde namaz ibadetiyle ilgili ayetle istişhad etmiştir. اِنْ nin اِنَّ okunacağı yerler hususunda esreli ا ن maddesinin amel etmekten düşürülmesiyle hafifletilip cezm olarak okunması halinde haberinin başına ibtida lamının lazım geldiğini ve bu halde اِنْ nin müpteda haber alan fiillerin başına gelmesinin caiz olduğunu söyler: "وَاِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً اِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللهُ/Doğrusu Allah'ın yola koyduğu kimselerden başkasına bu ağır bir şeydir." [50]

Örneklerden de görüldüğü üzere Birgivî Mehmet Efendi'nin Arap gramerini ihtiva eden *İzhâru'l-Esrâr* isimli eserinde Arap dilinin nahvinde çokça başvurulan istişhâd metodunu kullandığını görmek mümkündür. Müellif, ayetleri anlamlı bir kısım halinde nakletmeye önem vermiştir. Ayetlerin muhtevası incelendiğinde Allah'a iman, ahirete iman, gayb, azab, ibadât konularını içermektedir. Birgivî'nin eserlerinde kullandığı ahlakî, akîdevî ve terbiyevî içerik göz önünde bulundurulduğunda bu onun irşad edici yönüne işaret etmektedir.

SONUÇ

İmam Birgivî, eğitimci bir ailenin eğitimci bir ferdi olarak Balıkesir'de dünyaya gelmiştir. İstanbul'da tahsil hayatını tamamlamış, İzmir'in Birgi ilçesinde Daru'l-hadîs medresesinde müderrislik yapmıştır. Dini ilimlerin çeşitli alanlarında yazdığı eserlerle çok sayıda talebe yetiştirmiş, toplumun eğitim-öğretim hayatına

47 el-Bakara 2/6.
48 el-Birgivî, *İzhâr*, 91.
49 el-Birgivî, *İzhâr*, 91.
50 el-Bakara 2/143.

yön vermiştir. Diğer yandan yaşadığı dönemin güncel meselelerine kayıtsız kalmamış, bazen medrese kürsüsünden bazense vaaz kürsüsünden hurafe ve bidatlara karşı halkı; kayırmacılık, rüşvet ve yolsuzluklara karşı idarecileri uyarmayı vazife edinmiştir.

İmam Birgivî, ilmi şahsiyetiyle o günden bu güne Osmanlı ilim mirasının önemli bir zincirini teşkil etmektedir. Eserlerinde işlediği konular ve özgün bir tarzda yazdığı meseleler onu hala daha kültürel halkanın vazgeçilemez bir parçası haline getirmiştir. Bunun yanı sıra eserlerinde tercih ettiği kolaylaştırıcı ve anlaşılır dili, onun ahlakî, terbiye edici ve irşad edici metodu eğitim ve öğretimde özgün hale gelmesini sağlamıştır.

İzhâr'ul-Esrâr isimli eseri öğrenciler tarafından müracaat edilen Arap diline dair, bu özellikleri haiz bir gramer eseridir. Arap dilinin gramer kurallarının oluşumundan bu yana dili desteklemek için kullanılan Kur'an'dan ayetle istişhâd etme metodunu Birgivî de benimsemiştir. Bununla birlikte Birgivî bu ayetlerle hem dili öğretmeyi amaçlamış hem de Kur'an gibi sağlam bir dil harikası kitaptan örnekler getirmekle kitabında yer verdiği kuralların sağlamasını yapmıştır.

Birgivî'nin eserinin ana metin kısmındaki Kur'an'dan delil getirdiği ayetler incelendiğinde onun Allah'a iman, Ahirete iman, ibadetler gibi muhtevaya sahip olduğu görülmektedir. Bu nokta ise onun hayatında düstur edindiği irşâd edici yönünün en bariz örneklerinden olmuştur. İmam Birgivî'nin yaşadığı toplumun eğitimine ve öğretimine verdiği öneme binaen bu kaygının Arap dilinde yazdığı bir eserde de göründüğü ve Kur'anî delillerle gramer kurallarını desteklediği ve bu noktada uyarıcı ve irşâd edici bir dili önemsediğini söylemek mümkündür.

Sonuç olarak, İmam Birgivî, kültürel ve ilmî birikimiyle topluma yol gösterici bir rol üstlenmiş Balıkesir'in önemli ilmi şahsiyetlerinden biridir. İmam Birgivî dinî ilimlerin birçok alanında kaleme aldığı nitelikli eserlerin yanı sıra Kur'ân ve sünneti barındıran eğitim metoduyla Osmanlı Dönemi'nin ilim dünyasına yön vermiş bir alimdir. Bu etkileyici ilmi dehası ve birçok yönüyle ele alınmaya değer olan İmam Birgivî'nin eserleri, okunma ve araştırmalara konu olma noktasında öne çıkarılarak Balıkesir'in kültürel mirası kategorisinde yer verilmektedir.

Kaynakça

Aydın, İsmail. *Kur'ân'ın filolojik yorumu Tarihsel gelişim ve sorunlar.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.

Çanakçı, Ahmet Ali. "Birgivî Mehmed Efendi'nin Hayatı, İlmî Kişiliği ve Eğitim Anlayışı". *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 8 (2019), 89–121. https://dergipark.org.tr/en/pub/tudear/issue/51238/667047

Çetkin, Muhammed. "İmam Birgivi ve Arap Dilindeki Yeri". *Balıkesirli Bir İslam Alimi İmam Birgivi*. Ed. Mehmet Bayyiğit vd. İstanbul: Kent Arşivi Yayınları 3 (Şubat 2021), 106-115.

Durmuş, İsmail."İstişhâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 7 Kasım 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/istishad--arap-dili

Düzenli, Yaşar. "Balıkesir'li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivi". *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/4 (2000), 228–245.

el-Birgivî, Zeynüddin Muhammed b. Pîr Ali b. İskender Muhyiddin. *İzhâru'l-Esrâr fi'n-nahv.* nşr. Enver bin Ebi Bekir eş-Şeyhî ed-Dağıstânî. Beyrut: Daru'l-Minhâç, 1430/2009).

Elmalı, Hüseyin. "İzhârü'l-Esrâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Erişim 9 Kasım 2022.*

Eroğlu, Yakup. "Kur'ân'ı Kerîm'in Arap Diline Etki ve Katkıları". *Ağrı İslami İlimler Dergisi* 7 (Aralık 2022), 182–199.

Gördük, Yunus Emre. "Bakara Sûresi Tefsiri Perspektifinden İmam Birgivî'nin Tasavvufa ve İşarî Te'vîle Yaklaşımı". *Amasya İlahiyat Dergisi* (2019), 33–54. https://doi.org/10.18498/amailad.579955

Kafes, Mahmut. "Arap Dilinde Nahiv İlminin Doğuşu ve Önemi". *Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi* 10 (1994-1995), 101–115 (Erişim 11 Haziran 2022). http://isamveri.org/pdfdrg/D00587/1994-1995_9-10/1994-1995_9-10_KAFESM.pdf

Kaya, Ayhan."el-Ahfeş'in Me'âni'l-Kur'ân'ındaki İştişhâd Metodu". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.*1/39, 53-71.

Martı, Huriye. "Birgivi Mehmet Efendi". *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni Osmanlı'da Felsefe Ve Aklî Düşünce*. ed. Bayram Ali Çetinkaya. İstanbul: İnsan Yayınları (2015), 633-674.

Önal, Recep. "Bir Osmanlı Bilgini İmam Birgivî Üzerine Biyografik Bir İnceleme". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/14 (2018), 127–165. https://dergipark.org.tr/en/pub/bozifder/issue/42038/459320

Yüksel, Emrullah."İmam Birgivî". *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Dergisi. (*1977), 175-185. https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/31044

Balıkesirli Mutasavvıf Abdülaziz Mecdî Tolun ve *Dîn-i Muhammedî* İsimli Eserinin Tahlili

Arş. Gör. Azime Merve TAŞDELEN*

Giriş

Osmanlı'nın son dönemi ile Cumhuriyet'in ilk döneminde yaşamış, Balıkesirli Abdülaziz Mecdî Bey Osmanlı döneminde Karesi meb'usluğu, Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti müsteşarlığı gibi ehemmiyetli resmî görevlerde bulunmuş bir siyaset adamı olmasının yanı sıra önemli bir âlim, mutasavvıf ve şâirdir. Müellifin 1919-1920 yıllarında *Sebîlürreşâd Dergisi*'nde yayınlanan altı makalesinden oluşan eseri *Dîn-i Muhammedî*'de İslâm dininin husûsiyetleri açıklanmaktadır. Abdülaziz Mecdî Efendi bu eserde dönemin sıklıkla tartışılan hürriyet, eşitlik, hak, adalet, milliyetçilik, lisan birliği gibi kavramları üzerinde durmakta, yaşanan bozulmalara karşı daha çok İslâm dininin ahlâkî yönüne vurgu yapan çözümler sunmaktadır.

Bu bildiride Abdülaziz Mecdî Efendi'nin ana hatlarıyla hayatı ve eserleri ele alındıktan sonra *Dîn-i Muhammedî*'de öne çıkan kavramlar üzerinde durulacak, müellifin görüşleri dönemin siyâsî, sosyal ve ilmî şartları çerçevesinde değerlendirilmeye çalışılacaktır. Ayrıca tebliğin sonundaki ek kısmında makalelerin günümüz Türkçesine aktarılmış metinlerine yer verilecektir.

Abdülaziz Mecdî Tolun'un Hayatı ve Eserleri

Abdülaziz Mecdî Tolun 1281/1865 yılında Balıkesir'in günümüzde Karesi Mahallesi olarak isimlendirilen Okçukara Mahallesi'nde doğmuştur.[1] Babası şeyhü'l-kurrâ Hâfız Hasan Efendi'den ilk eğitimini almıştır. On dört yaşında hıfzını ikmâl etmiş olarak rüşdiyeye

* Balıkesir Üniversitesi.

1 İbrahim Karataş, *Balıkesirli Abdülaziz Mecdî ve Divanı (İnceleme-Metin)* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 11.

başlamıştır. Ayrıca Balıkesir Belediyesi'nde başkâtiplik vazifesi de yapan dayısı Müderris Yahya Nef'î Efendi'den medreselerde tâlim edilen İslâmî ilmleri öğrenmiş ve icâzet almıştır.[2]

Rüşdiyeden mezun olunca aynı mektepte ikinci muallim olarak göreve başlamış, burada dokuz yıl çalışmıştır. Rüşdiyelerin lağvedilip îdâdîye dönüşmesi üzerine açılan Balıkesir Îdâdîsi'ne Darülmuallimîn mezunu olmadığı için atanamamış ve açıkta kalmıştır. Meclis-i Kebîr-i Maarif başkanı Ali Haydar Efendi'ye durumunu izah etmek amacıyla yazdığı dilekçenin heyetin dikkatini çekmesi üzerine tâbi tutulduğu imtihanda büyük bir başarı göstermiş ve Balıkesir Îdâdîsi Türkçe ve edebiyat muallimliğine tayin edilmiştir. Burada kısa bir süre çalıştıktan sonra Girit'e edebiyat-ı Osmânî dersi öğretmeni olarak görevlendirilmiştir. Yaklaşık dört yıl kaldığı Girit'te çıkan *Hakikat* gazetesinde edebî makaleleri yayınlanmıştır. İstanbul'a döndüğünde kendisine bir îdâdî müdürlüğü teklif edilmişse de Abdülaziz Mecdî Efendi bu görevi kabul etmemiş, ticaretle meşgul olmayı tercih etmiştir.[3]

1318/1902 yılına kadar ticarete devam eden Abdülaziz Mecdî Bey, otuz yedi yaşında yaşadığı cezbe ve istiğrak hâlinin tesiriyle her şeyden uzaklaşıp Balıkesir'deki evinde uzlete çekilmiştir. Yaşadığı bu manevî hâlden önce Abdülaziz Mecdî Efendi'nin tasavvuf ve tarikatlara karşı eleştirel bir tavrı olduğu söylenmektedir. Bununla beraber her gün Kâdirî evrâdı *Arûsu's-Salât*'ı gözyaşları içinde okuduğunu anlatmaktadır. İlk inâbeyi de Remle'den gelerek Balıkesir'e yerleşmiş Kâdirî Ali Aşur Efendi'den almıştır.[4]

Balıkesir'deki evinde geçirdiği sekiz aylık bu süreçte halkın ve devlet erkânının zihninde hastalandığına dair oluşan şüpheleri bertarâf etmek için Balıkesir Hacı Ali Camii'nde bir ay vaaz vermiş, kalabalık bir cemaate Yûsuf sûresini tefsir etmiştir.[5] Daha sonra Konya'ya giden Mecdî Efendi burada tasavvufî bir çevre edinmiştir. Konya'da camilerde tefsir dersleri yapmaya devam etmiş, başta *Hâfız Dîvânı* olmak üzere dînî ve edebî eserler okutmuştur. Ticaretle iştigalinin yanında Konya Zahire Borsası komiserliği vazifesini de yürütmüştür.[6]

1908 yılında II. Meşrutiyet'in ilanıyla yapılan seçimlerde Balıkesir milletvekili seçilen Mecdî Bey bu yıllarda Fatih türbedârı Ahmed Amiş Efendi (öl. 1336/1920) ile tanışmış ve kendisine intisâb etmiştir. İttihad ve Terakkî içinde muhalif bir grup olan "Hizb-i cedîd"i kurduğundan ve İttihad Terakkî'nin siyaset ve uygulamalarına karşı çıktığından tekrar vekil seçilememiştir.[7] Önce memleketi Balıkesir'e dönmüş, ardından ailesiyle birlikte Mısır'a gitmiştir. Kısa bir süre sonra Birinci Dünya Savaşı'nın başlaması üzerine yaklaşık altı buçuk

---

2 Osman Ergin, *Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun-Hayatı ve Şahsiyeti* (İstanbul: Kenan Basımevi, 1942), 1-4.

3 Ergin, *Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun-Hayatı ve Şahsiyeti*, 4-15.

4 Ergin, *Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun-Hayatı ve Şahsiyeti*, 15-18.

5 Balıkesir halkının yoğun ilgi gösterdiği bu vaazların Abdülaziz Mecdî'nin şehirdeki nâmını artırdığı ve sonraki yıllarda meb'us seçilmesinde etkili olduğu ifade edilmektedir. Yücel Yiğit, "Sosyalistlikle Masonluk Arasında Tarihi Bir Kimlik: Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Efendi", *Siyasi ve Sosyal Tarihiyle Balıkesir* (Balıkesir: Altıeylül Belediyesi Kültür Yayınları, 2022), 29.

6 Ergin, *Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun-Hayatı ve Şahsiyeti*, 18.

7 Abdülaziz Mecdî Efendi'nin Miralay Sâdık Bey ile beraber liderliğini yaptığı Hizb-i Cedîd Hareketi hakkında bilgi için bk. Yücel Yiğit, "İttihat ve Terakki Fırkası İçinde Parti İçi Muhalefet: Hizb-i Cedit Hareketi", *Siyasi ve Sosyal Tarihiyle Balıkesir* (Balıkesir: Altıeylül Belediyesi Kültür Yayınları, 2022), 31-58.

yıl Mısır'da kalmıştır. Ailesinin geçimini temin etmek için burada ticaretle uğraşmıştır. Zorlu geçen Mısır yıllarında insanlardan uzak, sade bir hayatı tercih eden Mecdî'nin görüştüğü nâdir kimseler arasında sâbık şeyhülislâm Cemâleddin Efendi ile Gümüşhaneli dergâhı şeyhi Dağistanlı Ömer Ziyaeddin Efendi bulunmaktadır.[8]

Mütârekeden hemen sonra İstanbul'a dönen Abdülaziz Mecdî Efendi Balıkesir milletvekili olarak ikinci kez meclise girmiş, son Meclis-i Meb'usân'da ikinci reis vekilliği görevinde bulunmuştur. Ancak 11 Nisan 1920 tarihinde meclisin kapatılması sebebiyle bu görevi yalnızca üç ay sürmüştür. 1922-1924 yılları arasında Şer'iyye ve Evkâf vekâleti müsteşarlığı yapan Mecdî kurumun lağvedilmesini müteâkib kendisine teklif edilen Diyanet İşleri Başkanlığı görevini kabul etmemiş, vefatına kadar başka bir vazife almamıştır.[9] Beyazıt'taki evine çekilen Mecdî Bey vaktini okuma-yazma faaliyetleriyle ilim sohbetlerine vermiştir. Osman Nuri Ergin, Hasan Basri Çantay[10], Dr. Süheyl Ünver[11], Bursalı Mehmed Tahir, Abdülbaki Gölpınarlı, Muallim Cevdet Bey, Ömer Ferid Kam gibi dönemin önemli simaları sohbetlerinin müdâvimleri arasındadır. Ancak sohbetlerinden istifade edenlerin büyük çoğunluğunu üniversitede okuyan gençler oluşturmaktadır.[12]

27 Ağustos 1941 tarihinde vefat eden müellifin kabri Edirnekapı Şehitliği'ndedir.[13]

İki dönem milletvekilliği yaparak aktif siyasetin içinde yer alan Mecdî Efendi mutasavvıf ve âlim yönü ile temâyüz etmiştir.[14] Nitekim İbnülemîn Mahmud Kemal'in *Son Asır Türk Şairleri*'nde yayınladığı, bizzat Mecdî Efendi tarafından kendisine gönderilen biyografide de bu durum şu cümlelerle ifade edilmektedir:

> *"Gençliğinde Balıkesir camilerinde halka vaaz ve nasîhat ile iştigâl ve takrîrdeki selâset ve kudreti ile iştihâr etti. Düstûr-ı hareketi, nef'-i nâs ile hayru'n-nâs olmaktır. Tedrîsâtından pek çok genç istifâde etmiştir. Meb'usluk az çok siyasetle iştigâlini mucib olmuş ise de hayatının kısm-ı a'zamını -hakîkat-i azîme tanıdığı- ilm-i tasavvufa sarfeylemiştir. Eş'ârının ekseri mutasavvıfânedir."*[15]

Abdülaziz Mecdî Efendi sohbetleriyle ve eserleriyle Şâbânî-Melâmî şeyhi Ahmed Amiş Efendi'nin tasavvuf yolunu devam ettirmiştir. Sohbetlerinde siyâsî meselelere fazla

---

8 Ergin, *Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun-Hayatı ve Şahsiyeti*, 44-48.

9 Ergin, *Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun-Hayatı ve Şahsiyeti*, 49-56.

10 Hasan Basri Çantay'ın Abdülaziz Mecdi Bey ile irtibâtı için bk. Ahmet Murat Özel, "Sırlı Bir Âlim: Hasan Basri Çantay ve Tasavvufî Dünyası", *Vefatının 50. Yılında Hasan Basri Çantay*, ed. Mehmet Bayyiğit vd., 2 Cilt (Balıkesir: Altıeylül Belediyesi Kültür Yayınları, 2021), 413-424.

11 Abdülaziz Mecdî Bey'in Süheyl Ünver'e yazdığı mektuplar üzerine yapılan bir çalışmada mektuplarda ele alınan tasavvufî meseleler, "vahdet-i vücûd, insan, kalp, tefekkür, mi'râc ve urûc, aşk ve rabıta" başlıkları altında incelenmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Mehtap İpek, *Abdülaziz Mecdi Tolun'un Ahmet Süheyl Ünver'e Mektupları ve Tasavvufî Görüşleri* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 23-42.

12 Şeyda Öztürk, "Ahmed Amiş Efendi'nin Huzûrunda Bir Âlim: Abdülazîz Mecdî Tolun", *Fâtih Türbedârı Ahmed Amiş Efendi Armağan Kitabı*, ed. Adalet Çakır Çağlı (İstanbul: Kocaeli Üniversitesi Vakfı Yayınları, 2021), 162.

13 Nihat Azamat, "Abdülaziz Mecdi Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/191; Talat Olgun, *Abdülaziz Mecdi Tolun'un Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 50.

14 Yiğit, "Sosyalistlikle Masonluk Arasında Tarihi Bir Kimlik: Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Efendi", 29.

15 İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1988), 2/910.

girmeyen Abdülaziz Mecdî'nin[16] dönemin sıkıntılarıyla ilgili kendisine sorulan sorulara ya da şikayetlenmelere verdiği "Mesleğimiz susmaktır, susuyoruz, gönülden geçene de karışamazlar ya" şeklindeki cevabı kendisindeki melâmî neşveyi göstermesi, "Ortalık çok bozulduysa çok düzelecek, çabuk bozulduysa çabuk düzelecek" cevabı ise geleceğe dâir ümidini göstermesi bakımından mânidardır. Hâli her sorulduğunda "Dünyanın en bahtiyar adamıyım yâhû!" yanıtını vermesi ve daima mütebessim olması da ümitvâr ve her duruma şükreden karakterinin yansımalarıdır.[17]

Telif ve tercüme yirmiye yakın eseri bulunmaktadır:[18]

İnsân-ı Kamil, İnsân-ı Kâmil Tercümesi, Istılâhât-ı Sûfiyye Tercümesi (Ta'rîfât Tercümesi), Hakîkat-i İnsâniyye Tercümesi, Salât-ı Feyziyye Tercümesi, Vahdet-i Vücûd Tercümesi, Kitâbü'l-Ma'rife Tercümesi, Tecelliyât-ı İlâhiyye Tercümesi, Merâtib-i Vücûd Tercümesi, Kasîde-i Ayniyye Tercümesi, Dîn-i Muhammedi, , Bedâyi', Esrarnâme, Risâle-i Tevhîd, Amerika'dan Sorulan Suâllere Cevaplar, Sohbetnâme, Dîvân, Kavâid-i Fârisiyye, Risâle-i Edebiyye.

Dîn-i Muhammedî

Abdülazîz Mecdî Bey'in hayatı ve eserleri hakkında temel kaynak olan, müellifin talebesi Osman Nuri Ergin'in yazdığı *Balıkesirli Abdülaziz Mecdî Tolun-Hayatı ve Şahsiyeti* isimli kitapta Tolun'un eserleri arasında zikredilen *Dîn-i Muhammedî*, müellifin 1919-1920 yıllarında *Sebîlürreşâd Dergisi*'nde "İnneme'l-Mü'minûne İhvetün" (I[19]-II[20]-III[21]) ve "Âlem-i İslâm'da Esbâb-ı İ'tilâ ve İnhitât"[22] (I[23]-II[24]-III[25]) isimleriyle yayınlanmış altı yazısından oluşmaktadır. Müellif bu makaleleri Mısır'dan İstanbul'a döndüğü yıllarda kaleme almıştır. O dönemlerde aktif siyasetin içinde yer alan Abdülaziz Mecdî, bu yazılarıyla İslâm dininin

---

16 Abdülaziz Mecdî Tolun'un da aralarında yer aldığı Melâmîler'in Cumhuriyet dönemi uygulamalarına verdikleri tepkilere dair önemli değerlendirmeler için bk. Rüya Kılıç, *Osmanlıdan Cumhuriyete Sufi Geleneğin Taşıyıcıları* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009), 109-124.

17 Ergin, *Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun-Hayatı ve Şahsiyeti*, 259-260; Öztürk, "Ahmed Amiş Efendi'nin Huzûrunda Bir Âlim: Abdülazîz Mecdî Tolun", 164.

18 Eserleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Ergin, *Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun-Hayatı ve Şahsiyeti*, 81-92; Olgun, *Abdülaziz Mecdi Tolun'un Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri*, 92-112; Karataş, *Balıkesirli Abdülaziz Mecdî ve Divanı (İnceleme-Metin)*, 55-60.

19 Abdülaziz Mecdi Tolun, "İnneme'l-Müminûne İhvetün-I", *Sebîlürreşâd* 18/450 (11 Rebîülevvel 1338), 93-94.

20 Abdülaziz Mecdi Tolun, "İnneme'l-Müminûne İhvetün-II", *Sebîlürreşâd* 18/451 (18 Rebiülevvel 1338), 107-108.

21 Abdülaziz Mecdi Tolun, "İnneme'l-Müminûne İhvetün-III", *Sebîlürreşâd* 18/452 (25 Rebiülevvel 1338), 109-111.

22 Müellifin bir dizi olarak yayınladığı makalelerin başlıklarında tutarsızlık vardır. İlk makale, "Âlem-i İslâm'da İ'tilâ ve İnhitâtın Esbâbı-I", ikinci makale "Âlem-i İslâm'da Esbâb-ı İ'tilâ ve İnhitât-II", üçüncü makale ise "Âlem-i İslâm'da Esbâb-ı İ'tilâ İnhitât-III" şeklindedir. Her üç başlığın mana itibarıyla aynı olması sebebiyle tutarlılık açısından yazımızda üç makaleyi de "Âlem-i İslâm'da Esbâb-ı İ'tilâ ve İnhitât" şeklinde kullanmayı uygun gördük.

23 Abdülaziz Mecdi Tolun, "Âlem-i İslâm'da Esbâb-ı İ'tilâ ve İnhitât-I", *Sebîlürreşâd* 18/453 (9 Rebîülâhir 1338), 121-123.

24 Abdülaziz Mecdi Tolun, "Âlem-i İslâm'da Esbâb-ı İ'tilâ ve İnhitât-II", *Sebîlürreşâd* 18/456 (30 Rebîülâhir 1338), 158-160.

25 Abdülaziz Mecdi Tolun, "Âlem-i İslâm'da Esbâb-ı İ'tilâ ve İnhitât-III", *Sebîlürreşâd* 18/457 (14 Cemâzilûlâ 1338), 170-171.

siyâsî, ictimâî, iktisâdî esaslarını açıklarken kendi siyâset düşüncesini de ortaya koymaktadır.[26]

Müellif eserde Anglikan Kilisesi'nin birkaç ay evvel Osmanlı Meşihat Kurumu'na yönelttiği "Din-i Muhammedî ahvâl-i hâzırayı nasıl tedavi eder?" sorusuna cevap vermek istediğini belirterek İslâm dininin yaşanan siyâsi, ictimâî ve iktisâdî hastalıkları kolaylıkla tedavi edeceğini örneklerle açıklamaya gayret etmiştir.[27] Ona göre Kur'an'ın hükümleri her asırda olduğu gibi yaşadıkları devirde de tüm müşkilâta çözümler sunmaktadır.[28] O dönemlerde gündem oluşturan Anglikan Kilisesi'nin sorularının müellifi bu makaleleri yazmaya sevk eden âmillerden biri olduğunu söyleyebiliriz. Zira kilisenin sorduğu sorular, müellifin yazdıklarıyla paralellik göstermektedir. [29]

Eserin Tahlili

Abdülaziz Mecdî Bey Hucûrât sûresinin 10. âyetinde geçen "İnneme'l-mü'minûne ihvetün" ibâresini âyetin siyâsî yönünü belirlemek maksadıyla makalesine başlık olarak seçtiğini söylemektedir. Ona göre Allah'ın birliğine inananların hepsi kardeştir, hangi milletten oldukları farketmeksizin hepsi "uhuvvet-i İslâmiyye" ile şereflenmiştir.[30]

Eserin ilk üç makalesi "teâvün" kavramını merkez edinmektedir. İslâm siyasetinin teâvün esası üzerine kurulduğu, bu ilke gözetilirse güncel siyâsî, iktisâdî, ictimâî tüm sorunlara çareler bulunacağı ifade edilmektedir. Abdülaziz Mecdî Efendi, Avrupa'da teâvün yerine rekabet ilkesi gözetildiğinden anarşinin ortaya çıktığını, teâvün (yardımlaşma) esasının ise insanlar üzerinde manevî bir zabıta vazifesi göreceğinden halkı anarşi ihtiraslarından koruyacağını belirtmektedir.[31]

Müellif yaşadıkları son yüzyılda "muhayyiru'l-ukûl" olarak nitelendirilebilecek fennî gelişmelerin zuhûr ettiğini ancak sosyal bilimler içinde düşünce, ahlâk ve hukuk alanını ıslâh, tanzîm ve tehzîb eden ilmî gelişmelerin söz konusu olmadığını ifade etmektedir. Ona göre bu iki alandaki gelişmeler bir arada olsa fennî gelişmeleri pratiğe geçirirken rekabet yerine teâvün ilkesi gözetilse tahrîbat yerine pek çok alanda güzellikler görülecek, grevler, ekonomik

---

26 Bu metinler İttihat ve Terakki Fırkası içinde kendisi hakkında çıkarılan masonluk iddialarına bir cevap olarak da okunabilir. Abdülaziz Mecdî Efendi İttihat ve Terakki Fırkasının bazı uygulamalarını eleştirdiği için yalnızlaştırılmış ve masonlukla suçlanmıştır. Ayrıca *İştirak* dergisinde kaleme aldığı makaleler sebebiyle "sosyalist" olarak vasıflandırılmıştır. Kendisi hakkında öne sürülen sosyalistlik ve Masonluk iddialarına dair değerlendirmeler için bk. Yiğit, "Sosyalistlikle Masonluk Arasında Tarihi Bir Kimlik: Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Efendi".

27 Tolun, "İnneme'l-Müminûne İhvetün-III", 110.

28 Tolun, "İnneme'l-Müminûne İhvetün-I", 93.

29 İngiltere'nin resmî kilisesi niteliğinde olan Anglikan Kilisesi 1919 senesinde Osmanlı Meşihat Kurumu'na "İslâm Dini nedir? Bu din fikre ve hayata neler veriyor? Zamanımızın sıkıntılarını nasıl çözüyor? Dünyayı daha iyi ve daha kötü şekilde değiştiren siyasi ve mânevi güçler hakkında ne diyor?" şeklinde dört soru yönelterek bunları ayrıntılı bir şekilde açıklamalarını talep etmiştir. Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Zekeriya Akman, "Anglikan Kilisesi'nin Meşihat Kurumuna Soruları ve Bunlara Verilen Cevaplar", *Hikmet Yurdu* 6/11 (Haziran 2013), 357-359; M. Süreyya Şahin, "Anglikan Kilisesine Cevap", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/197.

30 Tolun, "İnneme'l-Müminûne İhvetün-I", 93.

31 Tolun, "İnneme'l-Müminûne İhvetün-I", 93; Tolun, "İnneme'l-Müminûne İhvetün-III", 111.

buhranlar, harp sıkıntıları yerine refah yaşanacaktır.[32] Mecdî Efendi, siyâsette güç ve kuvvetin yerine hak ve adalet kavramlarının ikâme edilmesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü: "Kuvvet kendinden üstün başka bir kuvvetle yıkılır, ancak hak ve adalet nâkâbil-i inhidâmdır."[33]

Müellife göre ilm-i siyasette milletlerin hükûmet şekilleri değişse bile değişmeyecek sâbit kâideler vardır ki bunlar, ittihad-ı efkâr ve bunu yaşatan mefkûre-i asabiyyedir. Fikir birliğini ortaya çıkaran ilkeler lisan, milliyet ve dindir. Mecdî Efendi'ye göre millet geniş bir aile, lisan ise onun alâmet-i fârikası mesabesindedir. Yaşadığı dönemde her sorunun çözümü olarak sunulan milliyet fikrini tartışırken birbirine tamamıyla benzeyen, her biri öğretme ve öğrenme kâbiliyetine sahip ve mebde' itibarıyla aynı babanın evlâdı olan insanları milliyetlerine bakarak birbirinin mugâyiri göstermenin hikmet-i akliyye ile taban tabana zıt olduğunu söylemektedir. Dil konusunu milliyete göre daha önemli gören Mecdî Efendi yine de İslâm'ın belirlediği unsur yanında lisanın kıymetinin kalmadığını ifade etmektedir. Zira lisanlar farklı olsa da dillerin medlûlâtı olan manalar aynıdır. İslâm'a göre esas insanları birleştiren unsur "iman"dır. Allah'a iman etmek tüm hakîkatları ihtivâ eden bir hakîkatin etrafında toplanmak demektir ki bu dairedeki kuşatıcılık milliyet ve lisan dairelerine kıyasla oldukça geniştir.[34]

Müellif, zamanının popüler kavramları arasında olan hürriyet, müsâvât ve adaletin İslâm dininde hakîkî manalarıyla var olduğunu, hatta İslâm'ın bu temeller üzerine inşâ edildiğini söylemektedir. İslâmiyet'in ilk yıllarından müşahhas örnekler zikrederek İslâmiyet'teki adalet, eşitlik ve hürriyetin içi doldurulmamış siyâsî kavramlar olmadığını ortaya koymaktadır.[35]

Müellife göre dîn-i İslâm'ın her zemine ve zamana hitap eden iki büyük düsturu vardır ki bunlar hemen her müşkileyi çözmeye kâfîdir. Bunlardan ilki kendin içi râzı olmadığın şeye başkası için de râzı olmamak, diğeri de hukûk-ı gayra tecâvüz etmemektir. Bu iki düstura riâyet edildiği takdirde ne insanlar ne de devletler arasında sorun çıkar.[36]

Mecdî Efendi diğer üç makalesinde ise İslâm'ın ilk yıllarında ve daha sonra özellikle Endülüs döneminde hızla gelişmesi ve yayılmasını açıklarken ahlâkı ön plana çıkarmaktadır. Kendi zamanında İslâm âleminde yaşanan siyâsî ve toplumsal çöküşün de ahlâkî zaafiyetlerden kaynaklandığını ileri sürmekte, bu sebeple İslâm dininin hususiyetlerini anlatırken "tezkiye-i nefs" ve "tehzîb-i ahlak" kavramlarına vurgu yapmaktadır.[37]

Dinde peygamberlerin ve Hz. Muhammed'in konumuna değinen Mecdî Efendi, "Enbiyânın hepsi, halkı tevhîd-i Hüdâ ve takdîs-i zât-ı kibriyâya ve beyne'l-beşer icrâ-yı adâlete da'vet eder. Bu esasta kâffe-i peygamberân-ı izâm müttehidü'l-kelâmdır." demektedir. Bu kısımda Hollandalı şarkiyyatçı Dozy'e[38] de atıfta bulunan Mecdî, "insidâd-ı aklîye

32 Tolun, "İnneme'l-Müminûne İhvetün-I", 93.

33 Tolun, "İnneme'l-Müminûne İhvetün-III", 111.

34 Tolun, "İnneme'l-Müminûne İhvetün-II", 107.

35 Tolun, "İnneme'l-Müminûne İhvetün-III", 109.

36 Tolun, "İnneme'l-Müminûne İhvetün-III", 111.

37 Tolun, "Âlem-i İslâm'da Esbâb-ı İ'tilâ ve İnhitât-II", 160.

38 Reinhart P. A. Dozy'nin *Essai sur l'Histoire de l'Islamisme* adlı eseri 1908 yılında Ahmet Cevdet tarafından *Târîh-i İslâmiyyet* ismiyle Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Hz. Muhammed'e yönelik iftiralar ve aşağılayıcı ifadelerle dolu olan

mübtelâ münkirîn"den saydığı Dozy'nin "Dîn-i Muhammedî'de asliyyet yoktur" iddiasının dinler hakkındaki cehâletinden kaynaklandığını ileri sürmektedir. [39]

Eserin kaleme alındığı yıllar, Osmanlı Devleti'nin pek çok alanda mağlup olduğu, geri kaldığı, yokluk, zorluk içinde geçen yıllardır. Dönemin entelektüelleri devletin geri kalmışlığını telafi etme, yaraları onarma, tadil etme, kendilerini tenkit süzgecinden geçirerek değiştirme, dönüştürme, iyileştirme faaliyeti içerisindedirler.[40] Genel temayül devletin çöküşü ile İslâm'ın gerilemesini aynîleştirmek yönündedir. Kötü gidişin, inhitâtın müsebbibi olarak İslâm'ın bizzat kendisini göstermek itikâdî ve siyâsî açıdan mümkün olamayacağından İslâm'ın yaşanma şeklinin yanlış olduğu kanaatinde yoğunlaşılmıştır. [41]

Ortak gayeleri devletin kurtuluşunu ve bekâsını sağlamak, mağlup konumdaki Osmanlı Devleti'nin siyâsî birliğini ve hilâfeti muhafaza etmek, devleti kalkındırmak ve eski ihtişamlı, itibarlı hâline döndürmek olan aydınların fikrî ve siyâsî projeleri arasında muhteva detayları bulunmakta, bu sebeple öne çıkan birtakım görüşleri sebebiyle Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Millliyetçilik gibi akımlara dâhil edilmektedirler. Ancak bu akımları birbirinden ayıran çok net sınırlar bulunmamaktadır.[42] Bu bilgiyi hatırda tutmakla beraber *Dîn-i Muhammedî*'de hâkim olan ana fikrin İslâmcıların görüşlerine daha yakın olduğunu söyleyebiliriz. Uhuvvet-i İslâm, yaşanılan çağın sorunlarına dinin ana kaynaklarına müracaat ederek çözümler üretme İslâmcıların öne sürdüğü temel argümanlar olup eser de bu fikirler üzerine inşâ edilmiştir. İslâmcılar alternatif bir siyaset ideolojisi ortaya koymak yerine dinin iman, ibadet ve ahlâka ait hükümlerini ön plana çıkararak bunların uygulanabilirliğini artırmak, bu sayede hem maddî hem de manevî kalkınmayı sağlamak düşüncesindedirler.[43] Abdülaziz Mecdî Tolun dinin iman ve ibadete dair esaslarını da açıklamakla birlikte İslâm'ın ahlâk anlayışına ağırlıklı olarak yer vermiş, İslâm aleminin itilâsını ahlâkî ilkelere riayete, inhitâtını da ahlâkî ilkelerden uzaklaşmaya bağlamıştır. Şüphesiz bu vurguda müellifin mutasavvıf kimliğinin payı büyüktür. Bunun yanında eserde yer yer vahdet-i vücûd[44], evliyânın dindeki seçkin konumu[45], tezkiye-i nefs[46], tehzîb-i ahlâk[47] gibi tasavvufî konulara da temas edilmiştir.

---

eser fikrî kamuoyunda büyük bir infial oluşturmuştur. Hadis merkezli oryantalist düşüncenin Türkiye'ye geçişinde önemli vasıtalardan biri olarak görülen bu tercüme ve mütercimine yönelik pek çok âlim tenkit kaleme almıştır. Mehmet Özdemir, "Dozy, Reinhart Pieter Anne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/514; Mustafa Demir, *20. Yüzyılın İlk Yarısında Türkiye'de Hadis Tartışmaları* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 20-23..

39 Tolun, "Âlem-i İslâm'da Esbâb-ı İ'tilâ ve İnhitât-II", 158.

40 İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 12.

41 Kara, *Din ile Modernleşme Arasında*, 34-35.

42 Kara, *Din ile Modernleşme Arasında*, 42-43.

43 İlhan Kutluer, "İslâmcılık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/67.

44 Tolun, "Âlem-i İslâm'da Esbâb-ı İ'tilâ ve İnhitât-II", 159.

45 Tolun, "İnneme'l-Müminûne İhvetün-II", 108.

46 Tolun, "Âlem-i İslâm'da Esbâb-ı İ'tilâ ve İnhitât-II", 160.

47 Tolun, "Âlem-i İslâm'da Esbâb-ı İ'tilâ ve İnhitât-II", 160.

Sonuç

Siyâsî, sosyal, iktisâdî, ilmî pek çok buhranın yaşandığı bir dönemde yaşamış Abdülaziz Mecdî Efendi, dönemin sıkıntıları karşısında ye'se kapılıp kendi köşesine çekilmek yerine elinden gelen her alanda vatana, halka hizmete gayret etmiştir. Müderrislik, vaizlik, şairlik, milletvekilliği, yazarlık, sohbet şeyhliği gibi birbirinden farklı birçok sahada çalışmalarını sürdürmüştür. *Din-i Muhammedî* İslâm Devleti'nin husûsiyetlerini anlattığı, Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu sıkıntıları aşması için çözümler sunduğu bir eserdir. Müellifin siyaset düşüncesini tanımamıza, 20. yüzyılda sıklıkla tartışılan milliyetçilik, lisan birliği, hak, adalet, eşitlik ve hürriyet gibi kavramlara bakışını görmemize imkân sağlaması açısından önemli bir metindir.

Kaynakça

Akman, Zekeriya. "Anglikan Kilisesi'nin Meşihat Kurumuna Soruları ve Bunlara Verilen Cevaplar". *Hikmet Yurdu* 6/11 (Haziran 2013), 357-377.

Azamat, Nihat. "Abdülaziz Mecdi Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/191-192. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Demir, Mustafa. *20. Yüzyılın İlk Yarısında Türkiye'de Hadis Tartışmaları*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.

Ergin, Osman. *Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun-Hayatı ve Şahsiyeti*. İstanbul: Kenan Basımevi, 1942.

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal. *Son Asır Türk Şairleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 3. Baskı., 1988.

İpek, Mehtap. *Abdülaziz Mecdi Tolun'un Ahmet Süheyl Ünver'e Mektupları ve Tasavvufî Görüşleri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Kara, İsmail. *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 6. Basım, 2018.

Karataş, İbrahim. *Balıkesirli Abdülaziz Mecdî ve Divanı (İnceleme-Metin)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

Kılıç, Rüya. *Osmanlıdan Cumhuriyete Sufî Geleneğin Taşıyıcıları*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009.

Kutluer, İlhan. "İslâmcılık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/65-67. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Olgun, Talat. *Abdülaziz Mecdi Tolun'un Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.

Özdemir, Mehmet. "Dozy, Reinhart Pieter Anne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/513-514. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Özel, Ahmet Murat. "Sırlı Bir Âlim: Hasan Basri Çantay ve Tasavvufî Dünyası". *Vefatının 50. Yılında Hasan Basri Çantay*. ed. Mehmet Bayyiğit vd. 1/413-424. Balıkesir: Altıeylül Belediyesi Kültür Yayınları, 2021.

Öztürk, Şeyda. "Ahmed Amiş Efendi'nin Huzûrunda Bir Âlim: Abdülazîz Mecdî Tolun". *Fâtih Türbedârı Ahmed Amiş Efendi Armağan Kitabı*. ed. Adalet Çakır Çağlı. İstanbul: Kocaeli Üniversitesi Vakfı Yayınları, 2021.

Şahin, M. Süreyya. "Anglikan Kilisesine Cevap". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/197-198. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Tolun, Abdülaziz Mecdi. "Âlem-i İslâm'da Esbâb-ı İ'tilâ ve İnhitât-I". *Sebîlürreşâd* 18/453 (9 Rebîülâhir 1338), 121-123.

Tolun, Abdülaziz Mecdi. "Âlem-i İslâm'da Esbâb-ı İ'tilâ ve İnhitât-II". *Sebîlürreşâd* 18/456 (30 Rebîülâhir 1338), 158-160.

Tolun, Abdülaziz Mecdi. "Âlem-i İslâm'da Esbâb-ı İ'tilâ ve İnhitât-III". *Sebîlürreşâd* 18/457 (14 Cemâzilûlâ 1338), 170-171.

Tolun, Abdülaziz Mecdi. "İnneme'l-Müminûne İhvetün-I". *Sebîlürreşâd* 18/450 (11 Rebîülevvel 1338), 93-94.

Tolun, Abdülaziz Mecdi. "İnneme'l-Müminûne İhvetün-II". *Sebîlürreşâd* 18/451 (18 Rebiülevvel 1338), 107-108.

Tolun, Abdülaziz Mecdi. "İnneme'l-Müminûne İhvetün-III". *Sebîlürreşâd* 18/452 (25 Rebiülevvel 1338), 109-111.

Yiğit, Yücel. "İttihat ve Terakki Fırkası İçinde Parti İçi Muhalefet: Hizb-i Cedit Hareketi". *Siyasi ve Sosyal Tarihiyle Balıkesir*. 31-58. Balıkesir: Altıeylül Belediyesi Kültür Yayınları, 2022.

Yiğit, Yücel. "Sosyalistlikle Masonluk Arasında Tarihi Bir Kimlik: Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Efendi". *Siyasi ve Sosyal Tarihiyle Balıkesir*. 19-30. Balıkesir: Altıeylül Belediyesi Kültür Yayınları, 2022.

Ek: *Dîn-i Muhammedî*'nin Metni

İnneme'l-Mü'minûne İhvetün-I

Vahdâniyyet-i ilâhiyyeyi tasdîk edenlerin hepsi yekdiğeriyle kardaştırlar. Îmân onların arasında cihet-i câmiadır. Uhuvvetlerinin temel taşıdır. Tevhîd-i bârîyi kabul eden âdem, Arab olsun, Türk olsun, Hindli olsun, İranlı olsun, Afganlı olsun, İngiliz olsun, hâsılı küre-i arzın hangi kıt'asına ve hangi millete mensûb olursa olsun mâdem ki kalbinde nûr-ı îmân parlamış, vahdet-i ilâhiyyeyi tasdîk etmiştir uhuvvet-i İslâmiyye şerefiyle müşerreftir.

Sûre-i Hucurât'ın cümle-i âyât-ı mübeccelesinden bir âyet-i celîle-i ma'lûmenin bir cüz'-i mübeccelini burada sernâme ittihâz etmekten maksad, âyet-i celîlenin hâvî olduğu cihet-i siyâsiyyeyi beyândır.

Hakîkaten dîn-i celîl-i Muhammedî'nin esâsât-ı kavîme ve desâtîr-i celîle-i müstakîmesinden hangi bir asl-ı celîle, hangi bir hükm-i cemîle nazar olunsa her nokta-i nazardan irfân-ı beşere ulviyyet ve kudsiyyet bahşedecek hükm-i âliyeyi müştemildir; hevâperestân siyâsetin ihtiyâcât-ı beşere nisbetle hâdisât-ı yevmiyye üzerine müesses bir mefkûre ile vaz' ettiği düstûrlar gibi değildir. Kur'ân'ın müştemil olduğu mübeccel, ulvî, her asra ve her unsura kābil-i tatbîk ve her türlü ihtiyâc ile kābil-i tevfîk olan hükm-i celîlesi bin üç yüz bu kadar sene evvel bütün âlem için fezâil-i irşâdiyyeye kâfî olduğu gibi bugünkü mesâil-i zamâniyyenin bütün tenevvüâtıyla, bütün müşkilâtıyla hepsine karşı dahî hallâl-i müşkilât olacak esasları muhtevî ve her türlü siyâsî ve ictimâî emrâz için ilâc-ı şâfîdir.

Çünkü dîn-i celîl-i Muhammedî serâpâ bir mecmûa-i hakāyıktır. Hakîkat ise zemîn ile, zaman ile fersûde olmayıp her zaman hakîkattir, her zaman terütâzedir.

Dîn-i celîl-i Muhammedî mecmûa-i hakāyıktır. Çünkü cem'iyyet-i beşeriyye arasında "teâvün" esası üzerine mübtenîdir. Avrupa medeniyyet-i hâzırası gibi rekābet esası üzerine binâ edilmiş değildir. Cem'iyyât-ı beşeriyye arasındaki siyâsî ve ictimâî mesâil-i mühimmenin düstûr-ı halli "teâvün" olduğu takdirde ihtiyâcât-ı umûmiyye tekâfül-i umûmî tahtına girerek medeniyet makinesinin devrân-ı umûmîsinde intizâm-ı umûmî meşhûd olur. Kavînin zayıf ile zayıfın **(2. Sütun)** kavî ile hukuk ve vezâifdeki teâzudu intizâmın bekâ-yı ebedîsini muhâfaza eyler. Teâvünün efkâr-ı umûmiyye-i beşere ilhâm edeceği fezâil insanların yekdiğere karşı irtibât ve hürmetini te'sîs ve muhâfaza ederek bu emr-i ma'nevî cem'iyyet-i beşeriyye arasında âdetâ zâbıta vazifesini dahi îfâ ve bu ma'nevî hükûmet halkı anarşi ihtiraslarından vikāye eyler.

Rekābet esâsına mebnî olan ahvâl-i ictimâiyye-i beşerde ise insanları hadd-i i'tidalde tutmak için kuvve-i maddiyyeye, o kuvvetin vücûd-i dâimîsine ihtiyâc-ı kat'î vardır. Kuvve-i maddiyyeye biraz zaaf ârız olur olmaz intizâm-ı idâre rahnedâr olur. Ve cem'iyyet-i beşeriyye içinde derhâl fevzâ baş gösterir.

Teâvün – Rekābet nazariyyeleri üzerinde yürüttüğümüz fikir ve nazar bir hakîkat-i mahzadır. Bunu en yakın bir zamanın vekāyi'-i mühimmesiyle isbât edeceğiz.

Herkesin taht-ı i'tirâfındadır ki on dokuzuncu asr-ı milâdîdeki terakkiyyât-ı fenniyye, edvâr-ı mâziyye-i zamandan bizce ma'lûm olan dört beş bin sene içinde görülmemiştir. Hakîkaten yüz senelik terakkiyyât muhayyiru'l-ukûldür. Fakat şurasını unutmayalım ki bu terakkiyyât ihtiyâcât-ı beşeriyyenin umrâna âit aksâmını teshîl ve tezyîn eden "fenn-i mihanik" esaslarına aittir. Yoksa efkâr ve ahlâk-ı beşeri ıslâh ve hukūk-ı umumiyye-i beşeri tanzîm ve tehzîb eden esâsât-ı aliyye-i ilmiyyede değildir. Yani Avrupa ve Amerika'da cilveger-i âlem-i şuhûd olan bedâyi'-i fenniyyede rehber-i efkâr rekābet olduğu gibi bu rekābet siyâset-i umûmiyyede dahi rehber-i harekât olmuştur. İşte bu rekābetle deryalar gibi cûş eden mesâî-i beşeriyye hayât-ı umûmiyye-i beşerde öyle bir sıklet-i izâfiyye hâsıl etmiştir ki siyâset-i umûmiyyenin teâvün ve tekâfül umûmu merkez-i ittihâdına merbût olmamasından nâşî muvâzenet-i umûmiyyesini gāib ederek bütün mücehhezât-ı fenniyye ve medeniyyesiyle tebâh olmuştur.

Bugün beşeriyyet hey'et-i umûmiyyesiyle öyle mesâib-i elîme içinde pûyândır ki dehât-ı siyâsiyye te'sîs-i muvâzenet için bütün mevcûdiyyetleriyle uğraştıkları hâlde henüz bir intizâm-ı umûmî gayr-ı meşhûddur.

Hâlbuki terakkiyyât-ı fenniyyede ve beşerin ahvâl-i umûmiyye-i ictimâiyyesinde kāid-i tevfîk "teâvün" olsa idi "fen" tahrîbâta hizmet eden edevât-ı cehennemiyyenin i'mâlinden sarf-ı nazarla umrânın sâha-i vesîa-i kemâlinde beşeriyyeti tes'îd edecek bin türlü bedâyi'-i âsâr meydana getirirdi.

"Teâvün" bugün sâha-i arz üstünde alemdâr-ı gālibiyyet olan Avrupa medeniyetinin kavânîn-i siyâsiyyesinde vâhid-i kıyâsî-i adâlet olsa idi bir Nemse veliahdının vefâtı bütün beşeriyyeti kan deryâlarına atmaz ve iki âdil hakemin hükmüyle tesviye-i mesâil eyler idi.

"Teâvün" âlemin siyâset-i umûmiyyesinde rehber-i harekât olsa idi dünyanın en büyük mesâî fabrikalarını sektedâr etmekte bulunan "ta'tîl-i eşgâl" işkâlâtıyla beşeriyyet zarara uğramaz ve akîb-i harbde âlem bir de " harb-i iktisâdî" mesâibine giriftâr olmazdı. **(94. Sayfa)**

"Teâvün" ekâbir-i siyâsiyyenin sernâme-i ictihâdı olsa idi "Lenin" gibi en yeni programlarla muvâcehe-i âleme çıkarak arzın bir kıt'a-i kebîresinde nizâm-ı âlemi hercümerc ederek milyonlarla Rus ağniyâsının haksız yere kanlarını dökmez ve hiçbir sebeb-i meşrû' olmadığı hâlde mallarının nehb ü gâret eylemezdi.[48]

Abdülaziz Mecdi

İnneme'l-Mü'minûne İhvetün-II

Dîn-i celîl-i İslâm'da teâvün ve tesânüdün esas olması bünyân-ı rasîn-i İslâm'ın ebediyyetini te'mîn ve "îmân" gibi bir emr-i ma'nevî-i muazzamın ihtivâ ettiği câmia ile uhuvveti tahkîm ve tarsîn eylemiştir. Ahvâl-i umûmiyye-i beşeri tanzîm ve tedvîr ile meşgūl olan "ilm-i siyâset"te birtakım kavâid-i sâbite vardır ki eşkâl-i hükûmât-ı milel ne kadar tenevvü' ederse etsin o kavâid lâyetegayyerdir. Ezmân-ı kadîmenin inkılâbât-ı mütenevviası arasında tesbît edilen o tagayyür-i nâpezîr düstûrlardan birisi teşkîl ve te'sîs-i hükûmette her şeyden evvel "ittihâd-ı efkâr"ın ve onu yaşatan mefkûre-i asabiyyetin şart-ı a'zam olmasıdır.

"Beşeriyyet" bu nokta-i nazardan yekdiğere karşı " kuvâ-yı dâfia" şeklinde muhtelif menâzım-ı siyâsiyyeye ayrılmıştır. "Cem'iyyât-ı beşeriyye" arasında hâiz-i nüfûz ve te'sîr olan "vahdet-i fikriyye"nin mebâdi-i zuhûru "lisan" "milliyet" "dîn"dir.

İşte bu üç esas tavzîh edilir ve dîn-i celîl-i İslâm'ın efkâr-ı beşere telkîn ve ilhâm ettiği mebâdî-i ulviyye ve desâtîr-i celîle-i ilmiyye tedkîk edilirse şems-i hakîkat bütün şa'şaasıyla, bütün envârıyla arz-ı cemâl eyler.

---

[48] Bu mesele birkaç makāle devam edecektir.

Evvelâ milleti ve lisânı tedkîk edelim.

Beşeriyyetin edvâr-ı kadîme-i mechûlesinde cereyân eden takallübâtın suver-i cereyânını hâkî elde âsâr-ı muhallede-i mufassala bulunmadığı için milliyet istihâlelerini kat'iyyet-i riyâziyye şeklinde ta'yîn taht-ı imkânda değildir. Maamâfih şurası ma'lûmdur ki edvâr-ı kadîmede âile râbıtasıyla dâiresini tevsî' eden nisbet-i ırkıyye, usûl-i tefâhümdeki işârât-ı savtıyyesiyle de temyîz-i ifâde eylemiş ve bu sâyede lisân-ı mahsûsunu dahi îcâd etmiştir.

Şu hâlde " milliyet" vâsi' bir âilenin yekdiğere nisbet-i irtibâtını muhâfaza gâyesinden ibâret olup "lisan" ise ekseriyâ onun alâmet-i fârikası **(2. Sütun)** makāmındadır. Ezmine-i ahîrede br millet içinde birkaç nev' lisan zuhûru ise akvâmın yekdiğeriyle ihtilâtına âit bir mes'eledir. Dehâ-yı siyâsî-i beşerin bin türlü âmâle âlet-i tedvîr ve istihsâl-i menâfi'a kuvvetli bir tedbîr yolunda isti'mâl ettiği "milliyet" ve "lisan" câmiaları târîh-i beşeri o kadar vukūât-ı mühimme sebtiyle meşgūl etmiştir ki beş altı bin senelik mahfûzâtını hakkıyla ihâta metâib-i azîme-i fikriyyeye vâbestedir. Hatta hamûle-i siyâseti bütün ezmân-ı mâziyye siyâsiyyâtından daha ağır, daha şümullü, daha murtabıt olan hâl-i hâzırda "milliyet" düstûru hemen her müşkilenin hallinde esas ittihâz olunmaktadır. Hâlbuki efrâd-ı insâniyyeden her ferde gerek teşekkülât-ı cismiyye ve gerek kuvâ-yı akliyyesi i'tibârıyla yekdiğerinin "şebîh-i kâmil"i olduğu gibi hangi bir ırka mensûb olursa olsun her ferd-i insânî kābil-i ta'lîm ve taallümdür.

Böyle eşkâl-i uzviyye ve melekât-ı akliyyesi i'tibârıyla biri diğerinin aynı ve mebde' i'tibârıyla şübhesiz bir babanın evlâdı olan efrâd-ı kesîre-i mütemâsileyi hemcinsine mugāyir göstermek "hikmet-i akliyye" ile taban tabana zıttır. Bu hikmet-i ulviyyeye mebnîdir ki câmi'-i hakāyık-ı ulviyye olan "Kur'ân"-ı azîmü'ş-şân kavmiyyete "taârüften" ziyâde bir meziyyet vermemiş ve âtîde tafsîl edileceği vechle "câmia-i İslâmiyye"yi başka bir hakîkat-i âliyye üzerinde te'sîs eylemiştir.

İşte bu sûretle "milliyet" beşeriyet libâsı üstüne sürülmüş gayr-i sâbit bir boya, bir "alâmet-i fârika" olup vahdet-i fikriyye-i ukalâyı tesbîte kâfî bir "câmia-i mühimme" değildir.

"Lisan" ehemmiyyette milliyetten daha yüksek olmakla berâber İslâm'daki "cihet-i câmia"ya nisbeten yine hâiz-i ehemmiyyet değildir. Çünkü ihtilâf-ı elsineden mütevellid elfâz-ı mütenevvianın medlûlâtı olan "maânî" zihn-i beşerde vâhiddir. Mir'ât-i fikr-i beşerde cilveger olan bir "ma'nâ"nın her lisanda başka bir kelimesi, başka bir âhenk-i ifâdesi vardır. Elfâz müteaddid, ma'nâ vâhiddir.

Sernâme-i tebcîl ve ta'zîm ittihâz ettiğimiz âyet-i celîle-i Kur'âniyye'de ise "îmân" uhuvvet-i İslâmiyye "câmia-i ulviyye"sine üssü'l-esâs ittihâz buyurulmuştur. Cenâb-ı Hak, Feyyâz-ı Mutlak Hazretleri acaba niçin "milliyet" ve "lisanı" câmia-i İslâmiyye olarak göstermeyip "îmân"ı uhuvvet-i İslâmiyye câmiası kılmıştır? İşte bu makālenin rûhu ve bu bâbdaki maksad-ı esâsî, bu nazm-ı celîlin ihtivâ ettiği siyâset-i ulviyyeyi beyândan ibâret olup mezkûr suâlin cevâbını muhtevîdir.

Ma'lûm-ı erbâb-ı basîrettir ki ecsâm-ı ulviyye ve süfliyyede muhayyiru'l-ukûl olan milyonlarca bedâyi'-i kevniyye arasından en ziyâde nazar-ı dikkat ve ihtimâma çarpan bir zî-rûh var ise o da "insan" denilen bedîa-i hilkattir. Çünkü "insan" bir şehristân-ı müteharrik olup dekāik-i hilkatin kâffe-i acâibini muhtevî bir nâdire-i rûzgârdır. Bunu maddî ve ma'nevî nazar-ı tedkîk ve im'âna **(108. Sayfa)** alanlar ve letâif-i ulviyyesini hüsn-i idrâk edenler kâinâtı tedkîkten müstağnîdir. Husûsiyle ruh ve akıl denilen latîfe-i Rabbâniyye ki bunun mâhiyyet-i asliyye ve hakîkat-i ulviyyesinden ibârettir, onu idrâk mevhibe-i ilâhiyyesiyle mümtâz olanlar serâir-i hilkatin ezvâk-ı nâmütenâhiyyesiyle sermesttirler. Şu noktada ifâdeyi müdrikât-ı beşeriyyenin tavr-ı âdîsine tenzîl ile diyebiliriz ki şu âlem-i kevn ve fesâdda muhteraât-ı bedîa-i fenniyye nâmına her ne îcâd edilmiş ve beşeriyyetin irfânı sergisine herhangi bir metâ'-ı ma'rifet ihdâ olunmuş ise bunların kâffesi "akıl" denilen hasîsa-i insâniyyenin mahsûl-i bedî'-i faâliyyetidir. Bu delîl ile bedâheten hükmederiz ki alelıtlak nev'-i insânî hakikatte akıl ve idrâkinden ibârettir. Melekât-i akliyyesi i'tibârıyla ecsâm-ı maddiyye ve hayavânât-ı sâirenin fevkinde bir mahlûk-i zî-kudret olan nev'-i insan her nev'-i maânî ve maâlîyi idrâke müstaid bulunan akl-ı derrâkini hakāyık üzerinde icâle ettikçe yükselir ve yükseldikçe hilkatin mebde'-i evvelini keşfe doğru giderek fikr-i nazarın evc-i âlîsine i'tilâ eyler. İdrâkât-ı beşeriyyenin derecâtı i'tibârıyla beyne'l-beşer tefâvüt-i zuhûru ise zarûrî olduğundan bu zarûretle beşer sâfil, mutavassıt, âlî olmak üzere üç kısm-ı azîme ayrılır. İki evvelki kısım beşeriyyet-i âdiyyeden tahlîs-i girîban edemeyerek "kısm-ı âlî" hakāyık-ı ulviyyeye kesb-i ıttılâ' ettiklerinden kudsiyyetle

tebcîl olunurlar. "Kısm-ı âlî" esrâr-ı ilâhiyyeye derece derece muttali' olan ricâl-i kudsiyye olup bunların "vahy-i ilâhî" ile müşerref olan kısmına "enbiyâ", "ilhâm-ı Rabbânî" ile müşerref olan zümresine "evliyâ" denilir.

Bu mevzû'-i âlîde idrâkât-i beşeriyyeye dâir olan beyânâtımız ehemmiyyet ve azameti müstağnî-i îzâh olan bu bahs-i mühimmi ukūla takrîb içindir. Yoksa ilm-i enbiyâ diğer insanların nazariyyâtı gibi eserden müessire urûc sûretiyle olmayıp müessire karşı keşf-i ilâhî husûlüyle oradan âsâra hareket şeklindedir. Bizimkinin aksinedir. Bu bir tarîk-i kudsî-i ilimdir ki onun ashâbı bizce muhâl-i âdî olan nazar-ı umûmîye mâliktirler. Yani hemen bütün avâlim-i ulviyye ve süfliyyeyi görürler ve yedlerinden birçok "hârikulâde" ahvâl zuhûr eyler. Bunların derecesi o kadar ulvî ve kudsîdir ki bunlara i'tirâz veya inkâr, âlemi tenvîr eden küre-i şemsi söndürmek heves-i Mecnûnâsiyle püf demekten daha âdîdir.

Sultân-ı serîr-i eflâk aleyhi's-salavât mâdâratü'l-eflâk olan peygamberimiz Hazret-i Muhammed Mustafa (sas) Efendimiz o zümre-i celîlenin serdefteri ve kāfile-sâlârıdır. İstikşâfât-ı ulviyye-i rûhiyyeleriyle bütün kâinâtı bir zerre gibi tedvîr ve tedbîr eden zât-ı ulûhiyyetten haberdâr ve bütün füyûzâtı onun Hatiratül-kuds celal u cemâlinden ahz u telakkî ile nâşiru'l-envârdır.

Kemâlât-ı insâniyyenin sidretü'l-müntehâ-yı füyûzâtında dâimü'l-lemeân olan o şems-i nübüvvet basît-i gabrâda hatve-zen-i terakkî olarak geçen bütün beşeriyyetin bâlâ-yı izzetinde bir mertebe-i alü'l-âle erişmiştir. **(2. Sütun)**

Ona münzel olan Kur'ân öyle hakāyık-ı ulviyyeyi şâmildir ki beşeriyyet henüz birçoğunu hal ve idrâke bile yol bulamamıştır. Bütün erbâb-ı fennin mechûlü bulunan "hakîkat-i rûhiyye" onun ilminde bir elifbâ olup külliyyât-ı ma'neviyyesi ise ukûl-i kāsıranın idrâkinden pek bâlâterdir.

"Rûha" ait idrâkâtten bîhaber ve bütün mahsûl-i mesâîsi netâyic-i maddeye müncer olan cühelâ-yı fenniyyenin şân-ı nübüvvetteki güft ü gûları akıl ve mantıklarının muhît-i sağîrini tecâvüz etmeyen bir sadâ-yı mekrûhtan ibârettir.

İşte mebde' ve meâdı ve bütün serâir-i kâinatı tedkîk ve avâlim-i ulviyye ve süfliyyenin bütün ecsâm-ı uzviyye ve melekât-ı külliyye-i akliyyenin hasâisini hey'et-i mecmûasıyla idrâk sûretinde bir isti'dâd-ı kudsîye mâlik bulunan Hazret-i Mahuammed (sas)'in mehbıt-ı esrâr-ı kudsiyye olan kalb-i celîline nâzil olan Kur'ân'da "vahdet-i fikriyye"yi teşkîl edebilecek câmia, câmia-i İslâmiyye "îmân" olarak gösterilmiştir.

Çünkü idrâkât-ı beşeriyyenin müntehâ-yı kemâlinden keşf olunan "ulûhiyyete" inanmak müessir-i hakîkîyi tasdîk etmek, zât-ı ulûhiyyetin birliğini i'tirâf etmek, ulûhiyyetin te'sîrindeki ihâta-i külliyye i'tibârıyla bütün hakāyıkı muhtevî bir hakîkatin etrâfında toplanmak demektir ki bunun dâire-i şümûlüne giren vüs'at hiçbir câmianın muhîtinde mevcûd değildir. Belki câmia i'tibâr edilen diğer her şey bâlâdaki hakîkat-i azîmenin taht-ı te'sîrindedir.

Yine burada ukūl-ı mutavassıta ve kāsıra ashâbının mikyâs-ı idrâkini ele alarak tarz-ı beyânı tahvîl ile diyebiliriz ki milliyet ve lisan gibi câmiaların muhîti pek dar olup efrâd-ı insâniyyeye şâmil değildir.

Hâlbuki câmia-i İslâmiyye rûha, kalbe, akla bunların gāye-i tefekkürü bulunan îmân-ı billaha âit olduğundan vüs'at-i rûhiyye ve fikriyye ile bütün beşeriyyeti bir gāye, bir mefkûre etrâfında toplamak şekil ve mâhiyyetindedir. Demek isteniliyor ki insan mütefekkir-i bi'z-zât bir mahlûktur. Mahlûkât-ı sâireye nazaran aklı, irfânı, dehâsı ile fâiktir. Aklı ve tefekkürü ile mâhiyyet-i zâtiyyesini anlamak ve bilmek isti'dâdındadır. Mâhiyyet-i zâtiyyesi ise rûhudur. Rûhunu bilince nefsini bilmiş olur. Nefsini bilen ise hâlıkını, hâlık-ı âlemi bilmek isti'dâdına mâlik olur. Hâlıkını bilince îmân etmek, inanmak zarûrîdir. Hâlıka îmân edince insan mehâsin-i hulkiyye ile mütehallik olmak mecbûriyetindedir. Bu gibi kemâlât elde edilince nev'-i beşer yekdiğerinin hukūkuna tecâvüz edemez. Hey'et-i ictimâiyye-i beşerde tezelzül-i nâpezir intizâm hâsıl olur. Beşeriyyet mes'ûdiyyet-i mütemâdiyye içinde yaşar. Bu "mefkûre-i âliyye"nin etrâfında toplanalım. Hep kardaş olalım. Yekdiğerimizle harb ve cidâl etmeyelim.

Abdülaziz Mecdi

İnneme'l-Mü'minûne İhvetün-III

İki makālemizdeki tafsîlâttan şu netîce-i âliyyeyi istintâc ederiz ki irfân-ı beşerin bâlâ-yı tâk-ı kemâlinde son tezyînâtı bihakkın tesbit eden "dîn-i celîl-i Muhammedî" bir câmia-i ulviyye, bir mefkûre-i kudsiyye etrâfında beşeriyyeti cem' ederek o tezyînât-ı lâhûtî-fürûğun şa'şaa-i envârıyla bütün âlemi tenvîr etmek, bütün erbâb-ı akl ve iz'ânı vâyedâr-ı feyz-i teâlâ eylemek, bütün erbâb-ı gafleti îkâz etmek, bütün ashâb-ı cehâleti tarîk-i rüşd ve hüdâya sevk etmek mâhiyyetindedir.

O "dîn-i celîl-i Muhammedî" beşeriyyetin fıtrat-ı asliyyesinde münderic ve teşekkülât-ı maddiyye ve ma'neviyyesine nazaran sîmâ-yı umûmiyyesinde mündemic bulunan "uhuvvet"i bütün mezâyâsıyla berâber insana ta'lîm ve telkîn eder.

O "dîn-i celîl-i Muhammedî" serâir-i kâinatı tedkîk ve hâlık-ı kâinatı tefhîm ederek kitâb-ı âlemin her satr-ı bedî-i beyyinâtından vâzıhan istidlâl olunan "vahdâniyyet-i ilâhiyye"yi tasdîke sevk ve irşâd ile riyâz-ı tevhîdi seyr ü temâşâ ve beşeriyyeti mes'ûdiyyet-i dâimeye ilkā için enfüs ve âfâk mastabalarında istirâhatin usûl ve âdâbını her aklın derece-i idrâkine göre irâe ve teshîl eder.

O "dîn-i celîl-i Muhammedî"nin esâsât-ı ulviyye ve kavâid-i hükmiyyesi hürriyet müsâvât, adâletin medlûlât-ı sahîhası üzerine mübtenîdir. Delâlet-ı târîhiyye ile sâbit olduğu vechle bu üç kelimeyi tenvîm-i siyâsî yerinde bir nağme kabîlinden olarak isti'mâl etmez. Belki câmi' minberinde hitâbet eden bir emîrü'l-mü'minîne karşı "İstikāmetten ayrıldığın takdirde seni kılıcımızla doğrulturuz" demek cesaretine bir ferd-i âdîyi müstehak kılar, İmam Ali gibi en muazzam bir âlim-i hakîmi tâife-i Yehûd'dan bir adamın talebi üzerine **(2. Sütun)** lede'l-muhâkeme sübût-ı hakla mahkûm eyler, Kudüs'ün kale anahtarlarını islâm için Mekke'den yola çıkan Ömer bin el-Hattâb gibi meşhûr âlim bir kahraman yolda deveye binmek husûsunda kölesiyle berâber saat be saat münâvebe icrâ eyler, bir fiil-i menhî îkā' ettiğinden dolayı en şedîd bir hükm-i şer'înin yine o kahraman tarafından oğlu hakkında tatbîki için asla tereddüt eylemez. O dîn daha bunlara mümâsil olarak her ferd-i beşeri tahsînhân edecek nice ulviyyetlerle mâlâmâldir.

O "dîn-i celîl-i Muhammedî" servet-i beşeriyye ve saâdet-i dünyeviyyenin en muhrib bir düşman-ı bî-emânı olan "kumar"ı her türlü eşkâliyle tahrîm ve hânüman-sûz-ı ağniyâ olan bu beliyyenin hiffet-i akliyye âsârından olduğunu hüsn-i tefhîm ederek servetin muhâfaza ve idâmesini ve bu ni'met-i ilâhiyyenin lede'l-iktizâ muhtâcîn-i beşere ibzâl buyurulması yollarını ta'lîm eyler.

O "dîn-i celîl-i Muhammedî" en büyük bir ni'met-i ilâhiyye olduğunda şübhe edilmeyen "akıl"ı izâleye sebebiyyet verdiği için ukalâyı muvakkaten mecnûn ederek bir çok cerâimi îkāa dahi bâdî olduğu cihetle "şarap" ve onun mülhakātından bulunan bilumum müskirâtı men' ile tarîk-i akl-ı savâbı göstermiştir.

O "dîn-i celîl-i Muhammedî" sevk-i rekābetle vukūa gelecek vekāyi'-i fecîayı tefekkürle berâber nesl-i sahîh-i beşeriyyeti muhâfaza esâs-ı âlîsini düşünerek tâife-i nisâyı emtia-i umûmiyye şeklinde isti'mâle cevaz vermemiş ve binâenaleyh zinâyı tahrîm ve mes'ûdiyyet-i âile usûlünü takvîm eylemiştir.

O "dîn-i celîl-i Muhammedî" uhuvvet-i İslâmiyye câmiasıyla beşeriyyeti tevhîd ederek "teâvün ve tesânüd" hikmet-i ameliyyesiyle o câmiaya revnak-bahş olmuş ve bir gün umûm-ı ebnâ-yı beşeri dâire-i irşâdına almak mâhiyyetinde bulunan bu mefkûre-i azîme ile saâdet-i umûmiyye yolunu açmıştır. **(110. Sayfa)**

O "dîn-i celîl-i Muhammedî" birisi hallâk-ı a'zam-ı âleme îmân ve ubûdiyyet ve diğeri hukūk-ı gayra riâyet ve ebnâ-yı beşere merhametten ibâret olmak üzere iki düstûr-ı muazzama istinâd etmiş ve bu sûretle irfân-ı beşere terettüb eden serâir-i ilmiyyenin tarz-ı bâlâterîn-i kemâlini gösterdiği gibi hukūk-ı âhara mürââtla da hayât-ı beşeriyyede te'sîs-i intizâmın rükn-i a'zamını keşf ve îzâh eylemiştir.

Dîn-i celîl-i Muhammedî'nin esâsât-ı ulviyyesinde olan îmân-ı billahtan sonra en mühim esas hukūk-ı gayra riâyet mühimmesidir. Bu hukūk-ı âhara riâyet kaziyyesi o kadar mühim bir düstûr-ı âlîdir ki bilumum ahkâm-ı dîniyyeyi buna ircâ' etmek kābildir. Bu düstûr-ı âlîyi bilumum mesâil-i hayâtiyye-i beşere tatbîk ile biraz îzâh edelim.

Bugün rûy-ı zemînde sâkin olup müteaddid devletlere, milletlere, cem'iyyetlere, muhtelif edyâna, mezâhibe, âdâta, muhtelif lisanlara, sîmâlara, ırklara mensûb olan efrâd-ı beşerden her biri kendi his ve fikrince saâdet-i beşeriyyenin tarafdârıdır.

Fakat beşeriyyeti teşkîl eden ahzâb-ı muhtelife kendi saâdetlerini, kendi menfaatlerini âharın mazarratında aramakta ve bu maksad uğrunda esbâb ve edevât-ı lâzime ne ise onu ihzâra çalışmaktadır.

Beşerin defter-i kebir-i a'mâli tedkîk ve binlerce senelerden beri îkā' edilen muharabâtın muhasebe-i umûmiyye bilançoları telfîk olunarak muhâkemât-ı umûmiyye icrâ olunmak mümkün olsa acaba haksız yere dökülen kanların müsebbibleri olan milletlerden hangisi tebrie-i zimmet edebilirdi. Hâdisât-ı siyâsiyye yekdiğerinin netâyici olmak haysiyyetiyle siyasî olan her mes'ele-i hâzıra hâdisât-ı mâziyyenin netîcesi ve her mes'ele-i müstakbelenin mukaddimesidir.

Tetâbu'-i izâfât gibi teselsül edip gelmekte olan bütün mesâil-i beşeriyye bir nizâm-ı kavîm-i umûmîye rabt edilemediği için beyne'l-beşer saâdet-i umûmiyye te'mîn edilememiştir.

Bunun sebebi ise pek âşikârdır. O da düstûr-ı celîl-i Muhammedî bulunan "hukūk-ı gayra adem-i tecâvüz" kāidesine riâyet olunmamasıdır.

İki âdem arasında hukūk-ı mütekābile ne ise iki millet, iki devlet arasında dahi hukūk-ı mütekābile odur. Yekdiğerin hukūk-ı beşeriyyesine riâyet her zaman için bâis-i emniyyet ve saâdettir. Hâlbuki mesâil-i düveliyye taâruz ettiği takdirde alelekser harb denilen dâhiyenin hitâmında gālibin mağlūba cebren kabûl ettirdiği metâlible netîcelendiğinden adâlet-i sahîhadan ziyâde kuvvete istinâd etmektedir. Gālibin kuvve-i kahhârânesine istinâdı hâlinde ise hukūk-ı insâniyyeye mürâât öteden beri gayr-ı mer'î olup şevâib-i intikām ile memzûc olması âdet-i kadîme olmuştur. İşte bu sûretle kulûb-i beşerde muzmer kalan nâr-ı intikām fırsat-ı münâsibe zuhûrunda istirdâd-ı hukuk ve menâfi' sevdasıyla tekrar iştigāl etmiştir.

Kitâb-ı siyâsette "merhamet" yerine "menfaat" ve "hak" yerinde **(2. Sütun)** "kuvvet" mektûb olmayıp da beşeriyyet arasında tevâzün-i hukūk ve menâfi' üzerine müesses düstûrlar kabûl edilmiş olsa idi beyne'l-beşer bir uhuvvet-i siyâsiyye için çoktan temel taşı atılmış ve üzerine sulh-i umûmî binası inşâsına başlanmış olurdu. Hâlbuki bazı büyük milletlerce "Hak kuvvet ve kuvvet haktır" kāidesi bir düstûr-ı riyâzî gibi telakkî edildiğinden ve bazılarınca mücâdele-i hayâtta ecsâm-ı uzviyyenin yekdiğerini ifnâ ile bekā-yı mevcûdiyyeti düşünüldüğünden beşeriyyet-i hâzıranın pîşvâ-yı irfânı olanlar bütün mesâî-i âlemi edevât-ı cehennemiyye ihzârına mecbûr eylemiştir. Rekābet ve kuvvete tâziyâne-i canhıraş olan menfaat-i maddiyye ise son asr-ı ahîrde kuvve-i buhâriyye ve elektirikiyye gibi hâdim-i hayr ve şer olan iki zâde-i kimyâvînin yere ve göğe sığmayan âsâr-ı faâliyyetini elde edince mecrâ-yı hayât-ı beşer kâmilen değişmiş ve mesâil-i hayâtiyye-i beşer tahammülfersâ bir ihtiyâc-ı vâsi'a cevelângah olmuştur. İşte medeniyet sâha-i vâsiasında rûnümâ olan bu ihtiyâc-ı azîm ve celb-i menâfi'daki rekābetten mütehassıl gayz-ı elîm ile sulh-i umûmî-i beşer muvâzenesini gāib etmiş ve zâil olan hercümerc-i umûmîyi tevlîd eylemiştir.

Hercümerc-i umûmînin ahvâl-i maîşet-i ümemde îkā' ettiği müzâyaka-i umûmiyye ahlâk-ı beşeri esâsından sarstığı için her memlekette icrâ-yı tahrîbât eden fiten gûnâgûn rûnümâ olmuş ve beşeriyyet acınacak bir hâle gelmiştir.

Kimse hakkına râzı değil ve hemen herkes hukūk-ı müktesebesinde tasarrufundan emîn değildir denecek bir hâle yaklaşmıştır.

Hayâtın beşeriyyete bâr-ı girân olduğu böyle bir devre-i fevzâyı târîh-i âlem birinci def'a olarak kaydetmektedir. Biz bu nokta-i mühimmede mevzû-i beyânı biraz tahvîl ederek birkaç ay mukaddem Anglikan Kilisesi'nin Meşîhat-i İslâmiyye'den sorduğu mesâil içinde "Dîn-i Muhammedî ahvâl-i hâzırayı nasıl tedâvî eder?" yollu suâline cevab vermek isteriz ve deriz ki dîn-i celîl-i İslâm hâl-i hâzırdaki emrâz-ı siyâsiyye ve ictimâiyye ve iktisâdiyyenin kâffesini pek kolaylıkla hüsn-i tedâvî eder.

Dîn-i İslâm'ın her zemîne, her zamâna, her asra, her unsura, rehber-i saâdet olacak birçok desâtîr-i celîlesi olduğu gibi iki düstûr-ı celîl-i aslîsi de vardır ki hemen her müşkileyi halle kâfîdir.

Birisi: Nefsine râzı olmadığın bir şeyi başkasına da râzı olma. İkincisi: Hukūk-ı gayra tecâvüz etme. Bugün bütün devletleri işgāl eden derd-i siyâsî diğerine metâlibini kabul ettirerek kendisinin menâfi'ına, öbürünün mazarratına hizmet etmektir.

Nefs mikyas-ı adâlet tutularak meselâ bütün milletler hukūk-ı mütesâviyye ile cem'iyyet-i akvâma idhâl edilse harbe ebediyyen hitâm verilmiş olur. Kezâlik Avrupa, Amerika ve sâir bilâdın mesâil-i mühimmesinden olan "ta'tîl-i eşgâl" müşkilesini hal için ağniyâ nefislerini fukarâ gibi ve fukarâ dahi kendilerini ağniyâ gibi **(111. sayfa)** düşünseler bir daha "ta'tîl-i eşgâl" vukū' bulmayacak bir sûret-i hasenede bu mes'ele dahi halledilmiş olur. Hâlbuki ağniyâ fukarâdan ziyâde tama'kâr ve fukarâ ise ağniyâdan fazla celb-i ahvâle hâhişger olduğundan amele mesâili âlemşümûl bir teşevvüşle devâm edip gidiyor. Ağniyâdan maksad, ashâb-ı sermâye, fukarâdan maksad amele olduğunu îzâha lüzûm yoktur. Dîn-i İslâm, aristokrasi ve demokratî usullerinin ikisini birden hâvî ve hukūk-ı siyâsiyye ve şahsiyyede herkesi müsâvî tuttuğundan hemen her şeyde bilumum mensûbînini tatyîb etmek mâhiyyetindedir.

Şerîf-i Kureyş ile abd-i Habeşî nazar-ı dînde müsâvîdir. Hiç birisi âharın hukūkuna tecâvüz edemez.

Siyâsî, ictimâî, iktisâdî her mes'elede dînin matmah-ı nazarı hak ve adâlettir. Kuvvet ve rekābet değildir. Rekābet ihtirâsı tevlîd, ihtirâs ise hukūk-ı âhara tecâvüzü tezyîd, hukūk-ı âhara tecâvüz ise hafî veya alenî fevzâyı teşdîd eder.

Hak ve adâlet ise fermân-ı ilâhîdir. Beyne'l-beşer cârî olan her muâmelede füyûzâtı nâmütenâhîdir. Kuvvet, kendisine fâik diğer bir kuvvetle yıkılır. Hak ve adâlet ise nâkābil-i inhidâmdır, ebediyyü'd-devâmdır. İnsanları ma'nevî ve maddî iki esâs-ı ulvî üzerinde yürüterek ma'neviyyâtla fikir ve nazarını i'lâ ve menâfi'-i meşrûa-i maddiyye ile de ahvâl-i hayâtiyyesini tanzîm ve bu vechle mes'ûdiyyet-i beşeriyyeyi ibkā dîn-i celîl-i Muhammedî'de maksûd-ı aksâdır.

Uhuvvet-i İslâmiyye câmiası münasebetiyle yazdığımız bu makāleye hitam veriyoruz. Diğer bir makāle ile âlem-i İslâm'daki inhitâtın esbâbını teşrîh edeceğiz. Ve mine'llâhi't-tevfîk.

Üsküdar Abdülaziz Mecdi

Âlem-i İslâm'da İ'tilâ ve İnhitâtın Esbâbı-I

Hakkın kuvvete, adâletin zulüm ve i'tisâfa, müsâvâtın, hürriyetin istibdâda karşı gösterdiği mübârezât ve mücâdelât, âlem-i beşeriyyette pek çok inkılâbât tevlîd etmiştir. Eski ve yeni bütün vekāi'-i mühimme-i beşeriyyede esbâb-ı hakîkiyye, mübârezât-ı mezkûredir. Zulüm kuvve-i hâcime vaz'iyyetini aldıkça hak ale'd-devâm kuvve-i dâfia şeklinde tecellî eylemiştir. İşte bu sûretle vukūât-ı beşer müteselsil bir mes'ele-i mü'lime-i hayâtiyye şeklinde devâm edip gitmektedir.

Târîh-i âlemin hemen her sahîfesinde zulmün âsâr-ı tahribiyyesine revâc veren birçok şevket ve kudret sâhibi hükûmetlerin âkıbet-i fecîasını görürüz; ibret alırız.

Hakkın faâliyyet-i hudâpesendânesini okuruz, pişgâh-ı enzârımızda tâk-ı zaferler tecellî eder.

Haşmet ve azamet sâhibi tâcdârların kitâbe-i enkaz-ı şevketinde "Elbette olur o yıkanın hanesi viran" mazmûn-i ibretini okudukça adâletin celâlet-i kadrini tebcîl ederiz.

İşte târîh-i âlemden birkaç misâl:

Riyâz-ı medeniyyesi acâib-i seb'a-i âlemin bir gülşen-i semâvîsi gibi nazar-firîb olan "Hükûmet-i Babilya", asrının en muhteşem bir hükûmeti idi. Bu kadar bin sene mukaddem bir "Eyfel" kulesi inşa etti. Keenne sükkân-ı semâvâta medeniyyetinin tâk-ı zaferini gösteriyordu. Bu hükûmetin haşmet ve dârâtına "Nemrud" mâlik olunca zulüm ve i'tisâfa saptı. Kendisine karşı timsâl-i hak olarak bir sâhib-i hurûc zuhûr etti. **(2. Sütun)** Nemrud evvela o sâhib-i hurûca bir sivri sinek kadar ehemmiyyet vermedi. Fakat netîcede ne oldu? Hak ve adâlet tarafdarlarının sademâtına dayanamadı. Hükûmetiyle, medeniyetiyle, debdebesiyle, dârâtıyla berâber yıkıldı gitti.

Türâb-ı arzı altın kimyasıyla muhammer olarak yaratılan kıt'a-i Mısriyye'de eski Mısrîler öyle bir hükûmet teşkîl etmişti ki enhâr-ı medeniyyet riyâz-ı Mısriyye'nin hemen her parçasına akardı. Meşhur Firavun re's-i hükûmete gelince gurûr-ı milk-i Mısır ile adâletten udûl etti. İşi da'vâ-yı ulûhiyyete kadar vardırdı. Buna karşı müeyyed min indi'llâh olarak Hazret-i Mûsâ çıktı. Hakperestlik husûsunda azamet-i efkâr gösterdi; füyûzâtı deryâlar gibi cûş etti. O koca Firavun bütün haşmet ve dârâtıyla nâpedîd oldu, bitti.

Dârânın dârâtını dahi zulmü imhâ etti.

Küre-i arzın üç büyük kıt'ası üzerinde te'sîs-i şükûh ve şevket eyleyen Roma İmparatorluğu'nun sükût-ı ebedîsi dahi netîce-i mezâlimi idi. Hâdisât-ı beşeriyyenin defter-i kebîr-i a'mâli olan târîh-i âlemde daha pek çok ibret misâlleri vardır.

Beyne'l-beşer düstûr-ı adâlet şudur: Kendi hukūk ve menâfi'ını gözetmek husûsundaki inhimâkin nisbetinde âharın hukūk ve menâfi'ına da riâyet. Bu düstûr, hukūk-ı medeniyye ve mesâil-i hayâtiyye-i beşerde bütün şerâyi'-i sâlifenin hülâsasıdır. Bu mîzân-ı adâletle mesâil-i umûmiyyesini vezn etmeyen her ferd, her cem'iyyet, her millet, her hükûmet haksızdır, zulümkârdır. Adâlet bir gülşendir. Ancak her milletin kendine mahsûs inşâ ettiği **(122. Sayfa)** bahçeler gibi değildir. Beşeriyyetin umûmî sahne-i safâsıdır. Her ferdin, her cem'iyyetin, her milletin o bahçede mütesâviyen hakk-ı temâşâsı, hakk-ı temettuu vardır.

Ma'lûmdur ki her her ferd celb-i menâfî'den memnûn, selb-i menâfî'den mahzûndur. Hâlbuki beşeriyyetteki müsâvâta nazaran iki tarafın hukūk-ı mütekābilesi muhâfaza edilmedikçe te'sîs-i muvâzenet imkânsızdır. Bu bir kazıyye-i mühimmedir ki siyâset-i ferdiyyeden, siyâset-i milelden atlayarak âlemşümûl bir mes'ele mâhiyyetini teşkîl eder. Muhârebât-ı beşeriyye ise asırların butûn-ı hâdisâtında vukū' bulan adâletsizliklerin aksülamelleri şeklinde zuhûr etmiş ahvâl-i elîmedir. Müsâvât, beşerin hakk-ı tabîîsidir, mevhibe-i fıtrîsidir. Tefevvuk, tahakküm bu hakk-ı tabîîye muhâliftir. Beşeriyyet kuvve-i fâikayı hakk-ı tabîîsine bir darbe, bir darbe-i sakîle olmak üzere telakkî eder. İşte bütün mücâdelât ve muhârebâtın menşe'-i aslîsi budur.

Beyânât-ı sâlifeden şu netîceyi istinbât ederiz ki beyne'l-beşer muhârebâtı kaldırmak pek güç olmakla berâber mümkündür. Fakat her şeyden evvel bütün milletler arasında siyâsî ve iktisâdî hukūk-ı mütesâviye ile "meşrûtiyyet-i beyne'l-milel" i'lân olunmalı; müzâkerât ve mukarrarât adâlet-i tâmme esaslarına rabt edilmelidir.

Yoksa altı yedi bin seneden beri tekerrür edip gelen usûl-i uhûd ile beşeriyyeti huzûr ve saâdete nâil etmek taht-ı imkânda değildir.

Hâsılı zulüm ister bir âdemden, ister bir hükûmetten görülsün, yâhut zulmü bir hükûmet diğer bir hükûmete karşı icrâ etsin, bunların hepsi netîce i'tibârıyla birdir. Beşeriyyetin ızdırâbını, heyecânını, ihtilâlini, ahz-ı intikāma kıyâmını müntic olur.

Hâfıza-i beşer ise, târîh-i sahîh-i âlemi sebt ve zabt eden bir kitâb-ı vukūâttır. Hâlin mâzîdeki hesâbını hiçbir zaman unutmamıştır.

Bütün bu mukaddemâtı temhîdden maksad, "dîn-i İslâm"ın zuhûru esnâsındaki beşeriyyetin ahvâlini tasvîre ve İslâm'ın mebâdî-i zuhûrundaki hakāyık-ı ulviyyeye ve o hakāyıkın feyz-i irşâdıyla beşeriyyetin tenevvürât-ı akliyye ve kemâlât-ı ilmiyyesine sözü ircâ' etmek ve bundan mütehassıl i'tilâ-yı İslâm'ı beyân eylemektir. Devre-i i'tilâyı ba'de'l-beyân esbâb-ı inhitâtı tavzîh ve sonra da îcâbât-ı asrıyyeyi teşrîh eylemek makālemizin üssü'l-esâs-ı mevzûudur.

Altıncı asr-ı milâdîde dalalet-i fikriyye, mefâsid-i ahlâkiyye revâcını tevsî' etmiş idi. Mes'ûdiyyet-i umûmiyye-i beşer hufre-i hevlnâke uçuyordu. Zulmün hakka, cehâletin ilme galebesiyle nizâm-ı âlemin esâsât-ı ulviyyesi tahrîb edilmekte idi. Meslek-i savâb-ı enbiyâyı ihmâl eden halkın ukalâsı her fazîletin, her ulviyyetin mebde'-i sahîhi olan îmân-ı billahdaki vahdet esâsını tağyîre, cühelâsı ise adâlet ve müsâvâtı zîr ü zeber ederek hercümerc-i umûmîyi teksîre çalışmakta idi. İnkıbâzı, inbisât.. şiddeti, yüsr ve suhûlet,,, dıyk-ı maîşeti, vüs'at ve rehâ… **(2. Sütun)** adâveti, uhuvvet ve mahabbet… harbi, sulh… zulmü, hak ve adl… istibdâdı, müsâvât.. dalâlet-i fikriyyeyi, reşâdet-i akliyye... kahrı, lütuf… tuğyân-ı beşeri, salâh-ı ahvâl.. inkâr ve küfrü, îmân ve îkān.. zulümât-ı cehli, envâr-ı ilim ve irfân ta'kîb etmek hâdisât-ı beşeriyyede cârî olan hükm-i ilâhiyyedendir.

Esrârı beşerin umûmuna ma'lûm olmayan bu hikmet-i ilâhiyye bi'set-i enbiyâda illet-i mûcibedir. Altıncı asr-ı milâdînin safahât-ı muzlimesini ve ilelebed âlemi tenvîr için ba's olunan hâtemü'l-enbiyâ Hazret-i Muhammed'in zuhûru dahi o hikmet-i bâliğaya mebnîdir.

Taâli-i İslâm'ın mebde'-i evvelini teşkîl eden şahsiyyet ma'neviyye-i Muhammediyye'dir, o şahsiyyet-i celîle, zulûmât-ı leyli ta'kîb eden şems-i pür-envâr gibi idrâkât-ı beşeriyye üzerine şa'şaabâş olmuştur.

Dîn-i celîl-i Muhammedî – İlâhî, i'tikâdî, ahlâkî, ictimâî, siyâsî, iktisâdî bütün mesâil-i hayâtiyye-i beşeri muhît olan hakāyık-ı ulviyyenin mecmûa-i külliyâtıdır, ma'nevî ve maddî tekâmülün hey'et-i mecmûa-i envâını müştemildir. Dîn-i celîl-i mezkûr, ihâta-i külliyyesi i'tibârıyla mâzînin kemâlât-ı ilmiyyesini ve müstakbelin dâiretü'l-maârif-i hakikate sebt edebilmesi mutasavver olan bütün idrâkât-ı ulviyyesini câmi'dir. Binâenaleyh edyân-ı sâlife ve efkâr-ı müstakbeleden müstağnîdir.

Beşeriyyetin muhît-i irfânından zuhûru mutasavver kemâlâtın kâffesini ön ve son tezyînât ile tesbît eden dîn-i celîl-i mezkûra hayât-ı beşer ebediyyen minnetdâr olmak mecbûriyetindedir.

Câmia-i İslâmiyye'ye âit yazdığımız makālede dîn-i İslâm'ın esaslarından bir kısmını müteferrikan ta'dâd etmiştik. Esbâb-ı i'tilâ gereği gibi anlaşılmak için burada esâsât-ı İslâmiyyeyi daha şümullü bir şekilde îzâh ve tafsîl mecbûriyetindeyiz. Bu tafsîlat, hayât-ı peygamberîdeki mâhiyyet-i asliyye üzerinedir. Edvâr-ı âtiye-i ictihâdiyyeye göre değildir. Çünkü siyâset-i İslâmiyyeyi meclâ-yı zuhûrundaki hakāyık-ı sâbiteden ahz u telakkî etmek daha mühimdir. Siyâset-i mutlaka nokta-i nazarından daha esaslı, daha nâfi'dir.

Dîn-i İslâm'ın en mühim esâsı vahdâniyyet-i ilâhiyyeye îmândır. Îmân, ilmî bir mes'ele-i mühimmedir. İstikşâf-ı hakîkate âit azîm bir irşâdın muhassalasıdır. Bu asl-ı celîle tâbi' ma'nevî diğer irşâdât ile dinin i'tikâdiyyât kısmı tahassül etmiştir. İ'tikâdiyyâtının netîce-i mehâsini olarak "ahlâkiyyat"ı müncelî olmuştur. Ahlâkiyyât, beşeriyyetin muâmelât-ı umûmiyyesinde mücâmelât-ı ulviyyeyi ta'lîm ve tesbît eder. Sonra sırf muâmelâtı tanzîm için "ahkâm" kısmı gelir. İctimâiyyât ile iktisâdiyyât, ahlâkiyyât ile ahkâmın kavânîn-i celîlesinde dâhildir. "Siyâsiyyât"ı ahlâkiyyât ile ahkâm hakkındaki desâtîr-i celîlesinin muhassala-i intizâmıdır. Şu hâlde dîn-i İslâm "i'tikâdî, ahlâkî, medenî" olmak üzere üç kısm-ı azîme ayrılmıştır. Desâtîr-i umûmiyye-i ulviyyesini mecelle-i kudsiyye-i ilâhiyye olan "Kur'ân" ile kelimât-ı mübeccele-i Muhammediyye'den alır. Tafsîl edelim: **(123. Sayfa)**

Beşeriyyet idrâkât-i akliyyesine nazaran sâfil, mutavassıt, âlî olmak üzere üç kısma münkasım olup ekseriyyet-i azîmeyi teşkîl eden iki evvelki kısımlardır. Kısm-ı âlî ekall-i kalîldir. Ekseriyyet-i azîme keşf-i hakāyıka muktedir olamadıklarından ukūl-i muzlimelerinin sevkiyle her zaman istibdâda, zulme, tahakküme, bel'-i hukuka meyl ederler. Dalâlet-i fikriyyeden, fesâd-ı ahlâkdan kurtulamazlar. Nizâm-ı âlemi zîr ü zeber ederler.

Hallâk-ı âlemin rızâ-yı ilâhîsi ise muâmelât-ı umûmiyye-i beşeriyyenin intizâmında ve hak ve adâletin kıvâmında ulûhiyyete karşı kulûb-i beşeriyyenin ta'zîm ve tebcîle devamındadır. Bu hikmete mebnî Cenâb-ı Hak kısm-ı âlî-i beşerden intihâb buyurduğu zevât-ı kudsiyyü's-sıfâtı dalâlet-i fikriyye ashâbını irşâda me'mûr eder. Bunlar enbiyâdır. Enbiyânın umumu irfân-ı beşerin bâlânişîn-i tabakāt-ı kemâlâtıdır. Hepsi halkı tevhîd-i Hüdâ ve takdîs-i zât-ı kibriyâya ve beyne'l-beşer, icrâ-yı adâlete ve hukūk-ı gayra riâyete da'vet eder. Bu esasta kâffe-i peygamberân-ı izâm müttehidü'l-kelâmdır.

Âlem-i beşeriyyette hak ve adl sözü en evvel bunlardan sudûr etmiştir. İdrâkât-ı beşeriyyenin mertebe-i kusvâsından keşfolunabilen "ulûhiyyet"in ta'rîfât-ı kudsiyyesi dahi bunlardan zuhûr eylemiştir.

Hazret-i Mauhammed bu kısm-ı âlînin serdefter-i kemâlâtıdır. Diğer enbiyâ gibi Hazret-i Muhammed (sas) dahi taraf-ı ilâhîden teblîğe me'mûrdur. "vahy" **(2. Sütun)** ile bize teblîğ ettiği her şey teblîğ-i ilâhîdir. Beşeriyyet-i âdiyyenin menba'-ı ma'lûmâtı vâridât-ı fikriyyedir. "Evliyâ" ma'lûmât-ı hakîkiyyeyi beşeriyyet-i âdiyyeninkinden daha yüksek bir nev'-i ihtizâzât ve ihtisâsât-ı rûhiyye ile Hak'tan alır. "Vahy" ise en âli bir nev'-i inkişâfât-ı rûhiyye şeklinde olup enbiyâya mahsûs tecelliyât-ı ilâhiyyedendir.

Havâs ve mezâyâ-yı ecsâm ile iştigāle münhasır olup "ulûm-ı mâ-fevka't-tabîa"dan ahz u beyan-ı ma'lûmât edemeyen fünûn ashâbının dinsizliğe düşmesi kısm-ı âlî-i beşerdeki ahvâl-i fevkalâde-i rûhiyyeyi idrâk edemediklerindendir.

Hâlbuki zamanımızda "manyatizma" gibi hâlât-ı acîbenin idrâk-i umûmî-i beşere fenden dîne doğru bir revzene açmasını ve bizim fevkimizde istitlâât-ı azîme-i rûhiyyeye mâlik zevât-ı kudsiyyenin vücûduna

imkân bırakmasını îcâb eder. Ancak bundan takrîben dört yüz sene mukaddem Avrupa'da hüküm-fermâ olan "ruhbâniyyet-i mutaassıba" ihtiyâcât-ı beşeriyyeyi teshîl eden fünûnun zuhûruna mâni' olmak istediğinden Avrupa halkında dinsizlik cereyânı tevlîd eylemiştir. "Dîn-i İslâm"da ise fünûn-ı sınâiyyenin zuhûruna bir mâni' olmadığından şarkta dinsizliğin tarafdârı bulunması kadar şâyân-ı hayret bir hâl tasavvur olunamaz. Şarkta az çok sernümâ olan dinsizlik olsa olsa " taklîd-i cehlî"den ibârettir.

Abdülaziz Mecdi

Âlem-i İslâm'da Esbâb-ı İ'tilâ ve İnhitât -II

"Enbiyânın hepsi, halkı tevhîd-i Hüdâ ve takdîs-i zât-ı kibriyâya ve beyne'l-beşer icrâ-yı adâlete da'vet eder. Bu esasta kâffe-i peygamberân-ı izâm müttehidü'l-kelâmdır." demiş idik. Doktor Dozy gibi insidâd-ı aklîye mübtelâ münkirînin dîn-i Muhammedî'de "asliyyet" yoktur tarzındaki i'tirâzları edyân hakkındaki cehl-i mutlakın eseridir. Din – Cenâb-ı Hakk'ın beşeriyyete tuhfe-i ilâhiyyesidir. Usûl-i irşâdiyyesidir. Enbiyâ yalnız vesâit-i teblîğiyyedir. Hatta dîn-i Muhammedî'nin edyân-ı sâlifeyi nâsih olması tekallübât-ı kadîme-i zamâniyyenin kütüb-i ilâhiyyedeki telâubâtından, tahrîfâtından müberrâ desâtîr-i celîleyi tesbîti ve mâkablinden istiğnâsı hikmetine mebnîdir. Yoksa usûl-i ilâhiyye, bir sebîke-i zehebiyye-i mezhebiyye olup lâyetegayyerdir. Muâmelâta müteallik ahkâm tezhîbât-ı tehzîbâttır. Eşkâli mütenevvi' tezyînâttır.

Dîn-i İslâm bâlâda beyan olunduğu vechle dâiretü'l-irfânın muhît-i **(2. Sütun)** umûmîsinde tesbîti mutasavver ve gayr-i mutasavver bilumum maâlîyi ihtivâ ettiği için mâzîyi nâsih ve müstakbelden müstağnîdir.

Dîn-i celîl-i Muhammedî, dîn-i İslâm'dır, Allah'a teslîm-i umûr etmek dînidir. Selâmet-i umûmiyye dînidir. O dîne mütemessik olanların elinden ve dilinden başkaları selâmettedir. Dîn-i İslâm vicdân-ı beşer üzerinde tazyîfât icrâ etmez. Hele maîşet-i beşerin selâmet-i cereyânı aksâ-yı emelidir. Bunun içindir ki muhît-i istilâsında efrâdının en mütekâsif noktalarında bile edyân-ı sâirenin ekalliyyet-i sağîreleri servet içinde idâme-i hayât ve mevcûdiyyet etmişlerdir. Bu bir ulviyyet-i dîniyyedir.

Hâlbuki Avrupa'nın cihât-ı muhtelifesine yerleşen müslümanlar hâkimiyyeti zâyi' eder etmez ekseriyyet hâlinde bile idâme-i mevcûdiyyete muvaffak olamamış ve hele o gibi yerlerde iktisâdiyyât-ı İslâmiyye üzerine indirilen darabât-ı elîme beşeriyyete şeyn olacak bir hâlde rûnümâ olmuştur. **(159. sayfa)**

Dîn-i celîl-i Muhammedî – Atâlet değil, tevekkül dînidir. Tevekkül esbâb-ı zâhiriyyeye bütün mesâî, bütün faâliyyet-i beşeriyye ile tevessül ettikten sonra Hakk'a tefvîz-i umûr demek olduğundan mesâil-i hayâtiyye-i umûmiyyede tesâdüf olunması tabîî olan mesâib-i kevniyye hiçbir müslimin manzûme-i fikriyyesini haleldâr edemez. İstikbâl ümitlerini kesemez. İleri harekâtını tevkîf edemez. Binâenaleyh ef'âl ve mesâî-i beşeriyyenin en mühlik bir kuvve-i tahrîbiyyesi olan "ye's" felâketine ma'rûz bırakmaz. Belki hakîkî müslim maddî ve ma'nevî tefeyyüzün âşık-ı ebedîsidir. Muakkib-i dâimîsidir. Dîn-i celîl-i Muhammedî bünyân-ı vesî'-i ihtişâmına girmek için bâb-ı necâtına ilticâ eden her ferdi evvelâ "Lâ ilâhe illallah Muhammedün Rasûlullah" nidâ-yı hakîkatiyle uyandırır.

Ulûhiyyete, sıdk-ı nübüvvete îmân ettirir. Lâ ilâhe illallah ne muazzam hakîkat, ne muhteşem irşâd. Beşeriyyete mebde'-i evvel-i kâinâtı ta'lîm ediyor. Hallâk-ı avâlimi bildiriyor. Enfüs ve âfâkın hâkim-i hakîkîsini tefhîm eyliyor. Allah – Nâmütenâhî bir kudretin, nâmütenâhî bir azametin sâhibi, bütün sıfât-ı kemâliyyenin arş-ı ihtişâmında bir sultân-ı bî-hemâl, bir pâdişâh-ı lâ-yezâl. Her şeyi muhît, her şey onun taht-ı kahr ve ceberûtunda. Onun ilim ve irâdesinden hâriç hiçbir şeyin husûlüne imkân mutasavver değil.

Muhît-i ef'âlinden hâriç fiil mevcûd değil. Dâire-i basarımıza giren aksâm-ı kevniyye eb'âd-ı cevviyyenin en uzak mıntıkalarında cevelân eden ecrâm-ı semâviyye ve menâzım-ı şemmiyye hep onun zîr-i tasarrufunda. Muhît-i idrâkimize sığan ve sığmayan bi'l-cümle avâlim-i ulviyye ve süfliyyenin maddî ve ma'nevî faâliyyet-i umûmiyyesinde nâzım-ı hakîkî. Onun hakîkî varlığına nisbetle her şeyin varlığı ma'dûm, ta'bîr-i diğerle zıllî ve mecâzî. Vücûdu vâhid. Onun vücûdundan başka vücûd olmadığı için taaddüd ve hulûl ve ittihâda imkân mutasavver değil. Temsîl değil, tefhîm için denebilir ki beden-i insânîde iki rûhun vücûduna imkân olmadığı gibi âlemde iki mutasarrıfın vücûduna da cevâz-ı aklî yoktur.

Hülâsa, eczâ-yı ferdiyye ve teşekkülât-ı uzviyye-i umûmiyyede müessir-i hakîkî o Allah, o zü'l-celâldir.

İdrâkât-ı beşeriyyenin tecelliyyât-ı mütenevviasında isti'dâda göre müfîz olan o zât-ı ecel olduğu için idrâk ne kadar yükselse onun daha fevkinde olduğu ve muhît olup muhât olmadığı cihetle künhünü idrâk mümkün değil.

İşte dîn-i Muhammedî böyle bir Cenâb-ı Hakk'a îmânı emreder. İdrâkât-ı beşeriyye fıtrat-ı beşeriyyede mevhibe-i ilâhiyye olan tecelliyyât kabîlinden olduğu cihetle dîn-i İslâm dîn-i fıtrîdir. Çünkü dîn-i Muhammedî isti'dâd-ı celîl-i Ahmedî üzerine şa'şaapâş olan envâr-ı ilmiyye-i ilâhiyyeden, ta'bîr-i âharla rûh-ı Muhammedî'de, fıtrat-ı celîle-i Ahmediyye'de sernümâ olan mir'ât-ı idrâke mün'akis maâlî-i celîle-i ilâhiyyeden müteşekkildir. Bu atf ve in'itâfa "vahy" denilmiştir. "Vahy" ya mir'ât-ı Ahmediyye'de zuhûr veya vesâtet-i Cibrîl-i celîl ile vukū' bulmuştur. "Cibrîl" serâdıkāt-ı celâlin sırr-ı emîn-i feyzi olduğu cihetle bâb-ı ilâhîde vahyin me'mûr-i dâimîsidir. **(2. Sütun)**

Beşeriyyette en büyük cünûn inkâr-ı ilâhdır. Kitâb-ı kâinâtın her satr-ı bedî'-i beyyinâtı bir mûcidin vücûduna vâzıhan delâlet etmektedir. Bundan sarf-ı nazar insan bir nüsha-i kübra, bir mecmûa-i ulyâdır. Keşf-i hakāyık için bir enmûzec-i âlîdir ve insana nefsi her şeyden yakındır. İnsan bir kere kendisini, teşekkülât-ı uzviyyesini, mükellefât-ı akliyyesini, mâhiyyet-i idrâkini iyiden iyi düşünmeli. Beden var, teşekkülât-ı hâriciyye ve dâhiliyyesi var, bu iklîm-i müteharrikin ihtiyâcât-ı maddiyye ve ma'neviyyesini tedbîr ve tasarruf eden bir rûhu var. Bunların hep varlığında şübhe yok. Sonra âlem var. İçinde bin türlü havâs ve mezâyâyı câmi' kuvâ-yı maddiyye mevcûd. Bunları tedbîr ve tasarruf eden bir sâhib yok demek hâşâ sümme hâşâ dalâlet-i fikriyyenin en şenîi, küfrün en rezîlidir. Allah vardır. Her var olanın varlığı onun varlığına nisbetle ma'dûmdur. Bu mecâzî varlıkların varlığı hep onun varlığıyla kāimdir. İnsanda teşekkülât-ı uzviyyesi de, melekât-ı akliyyesi de, avâlimde muhayyir-i ukūl olan havâssı da, mezâyâsı da onun varlığıyla kāim, onun varlığıyla dâimdir. Ezelîdir, ebedîdir. Avâlim mezâhirdir. Hakkın mazhar-ı etemmi ise insandır.

Beyânât-ı sâlifeden şu hakîkat müstebân olur ki dîn-i celîl-i Muhammedî dîn-i ilâhîdir. O dînin mecelle-i celîle-i ilâhiyyesi olan "Kur'ân"-ı azîmü'ş-şân serâpâ "vahy"-i ilâhîdir. Ulûhiyyete i'tikâd eden her ferd-i müslim Hazret-i Muhammed'in sıdk-ı nübüvvetini dahi tasdîk etmiş olur. Çünkü o hakîkat-i azîmenin mazhar-ı füyûzâtı şahsiyyet-i ma'neviyye-i Muhammediyye'dir. Binâenaleyh biz bâlâda o şahsiyyet-i celîleyi taâli-i İslâm'a mebde'-i evveldir demiş idik. Yoksa İslâm ta'bîri kutbu't-tevhîd olan ebu'l-enbiyâ Hazret-i İbrâhim ile ibtidâ eder.

Dîn-i celîl-i Muhammedî'nin esâsât-i i'tikâdiyyesinden biri de ahvâl-i mâba'de'l-mevte îmândır. Ba'de'l-mevt olan âlem, âlem-i âhirettir. "Men mâte fekad kâmet kıyâmetühü[49]" misdâkınca insan bu âlem-i şehâdeyi terk eder etmez rûh mücessed olarak âlem-i âhirete intikāl eder. Âlem-i âhiret kısm-ı âlî-i beşerden olan enbiyâ ile derece-i insilâha varabilen evliyânın mekşûf ve meşhûdudur. Âhiret, dünya gibi ma'rûz-ı fenâ ve zevâl olmayıp ebediyyet âlemidir. Naîmi, cehîmi hep ebedîdir. Ukūl-i mütevassıta ve sâfile ashâbının âhirete îmânı gaybî olmak zarûrîdir. Çünkü bu nev' insanların ilmi havass-ı hamse-i zâhireyi tecâvüz edemeyeceğinden vesâit-i istitlâiyyelerinin hâricindeki mesâilde lağzîde-pâ olmak tehlikesi rûnümâdır. Binâenaleyh istitlâât-ı beşeriyyenin bâlâsına irtikā ve şuhûd-i kalbî ile âlem-i gayb ve şehâdeyi rü'yet ederek kesb-i i'tilâ eden kısm-ı âlî-i beşerin ihbârât-ı sahîhasını tasdîk eslemü't-tarîktir.

Ef'âl-i beşerde hayır ve şer mükâfât ve mücâzâtını görmek adâlet-i kâmile-i ilâhiyyenin iktizâ-yı celîlidir. Hâlbuki hayât-ı beşerde hafî ve celî icrâ edilen mezâlim-i mütenevvianın ihsâiyyâtı cedvellerinde cezâsız kalmış binlerce taaddiyât vardır. Bu nokta-i nazardan âhiret dünyanın aksü'l-a'mâli, mir'ât-i ef'âlidir. Allah'ın mahkeme-i kübrâsıdır. Muhâkemât-ı aleniyyenin mahall-i tatbîkidir. Hasenât ve seyyiâtın cây-ı tedkîkidir. **(160. Sayfa)**

Netîce, mevcûdiyyet-i beşeriyyenin ömr-i tabiî ile intifâ-pezîr olarak fenâ-yı ebedîye ma'rûz olması hikmet-i ilâhiyye ile taban tabana zıttır. Yoksa umûr-ı dünyeviyyedeki icrâât-ı ilâhiyyenin hâşâ sefhe makrûn olması lazım gelir.

[49] "Ölenin kıyâmeti kopmuştur."

Burada kalben veya kāliben ihfâ edilen hasenât ve seyyiât bir âlem-i diğerle alâniyete çıkararak şerît-i vukūât-ı beşer birer birer nazar-ı temâşâya konulmalıdır. İşte müslümanların dediği âhiret o yevm-i âkıbettir. O âleme îmân zarûrîyât-ı dîniyyedendir.

Dîn-i celîl-i Muhammedî – İnsanlara Cenâb-ı Hakk'a îmân ve şân-ı ulûhiyyete ta'zîm vazîfesini emrederek kulûb-i insâniyyeyi mehâfetullah ile imlâ ve herkesin rûz-ı cezâda hayır ve şerr-i a'mâlinin mücâzâtını göreceğini tenbîh ve inhâ ettikten sonra ma'neviyyâtı tanzîm için ahlâk-ı beşeri tehzîb ve tezhîbe ihtimâm eder.

İşte bu maksad-ı ulvîye mebnîdir ki dîn-i celîl-i mezkûrda esas i'tibârıyla beşeriyyeti ızrâr eden her "huy" mezmûm, insâniyyete fâide bahş olan her "hulk" hasen ve memdûhdur. Sadâkat, ahde vefa, emanete adem-i hıyânet, mazlûma imdâd, melhûfa hüsn-i muvâsât, fukarâya muâvenet, sehâ, büyüğe hürmet, küçüğe şefkat, valideyne itaat, akrabâya hüsn-i meveddet ve hürmet, komşuya ihtirâm, ashâb-ı ilim ve irfâna ta'zîm, uli'l-emre itaat, iyiliğe hüsn-i mukābele, in'âm ve ihsâna şükran, ihvân-ı dîne tesânüd ve teâzudu müntic muâmele-i muâvenetkârî, cem'iyyet-i beşeriyyeye hüsn-i hizmet gibi her biri ictimâiyyâtı tanzîm ve tahsîne esas olacak nice mehâsin-i ahlâkiyye mübeccelât-ı dîniyyeden ma'dûddur.

Kizb, riyâ, ahde muhâlefet, hıyânet, zulüm, ilkā-yı fitne, merhametsizlik, hısset, vâlideyne adem-i itaat, tekebbür, gurur, nahvet, âharı ızrâr, nemîme, ashâb-ı nâmusa bühtan gibi beşeriyyete îkā'-ı zarar eden zemâim-i hulkiyye dahi dînin şiddetle nefret ettiği ahvâldendir.

Esas maksad maâlî-i İslâmiyye'ye dâir bir telhîsnâme-i fezâil yazarak mir'ât-i icmâlde esbâb-ı i'tilâyı seyr ü temâşa ve ne gibi ilcââtın sahâif-i nekâyısında inhitât baş gösterdiğini ifşâ olduğundan ahlâkiyyâtın zübdesiyle iktifâ ciheti tercîh edilmiştir.

Yalnız şurası bir hakîkat-i sâbitedir ki İslâmiyet'in devre-i ûlâsında dîn-i celîl-i Muhammedî tezkiye-i nüfûs ve tehzîb-i ahlâk-ı beşeriyyete o derecede ihtimâm ve bunun müessir-i ulviyyesini o derecede tesbît etmiştir ki beşeriyyet böyle bir ulviyyeti, bir fazîleti hiçbir zaman görmemiştir.

Şübhe yoktur ki dîn-i celîl-i Muhammedî mehâsin-i ahlâkiyyenin mecmûa-i fezâil ve kemâlâtıdır. "Ben mekârim-i ahlâkı itmâm için ba's olundum." meâlinde olan hadîs-i şerîfin dahi delâlet-i sarîhası vechle tehzîb-i ahlâk-ı beşer bi'set-i nebeviyyede bir illet-i kudsiyyedir.

Dîn-i celîl-i Muhammedî ictimâiyyât, iktisâdiyyât siyâsiyyâtını hep mehâsin-i ahlâkiyye ile tanzîm ve tezyîn etmiştir. Bütün mesâil-i hayâtiyyedeki taâlî ve tekaddüm ve tefeyyüzün esrâr-ı ma'neviyyesi buradadır. **(2. Sütun)**

Asya'nın mesâha-i fesîhasında tanzîmât-ı medeniyyesini ihtişamlar içinde neşr ve tevsî' eden hükûmetlerin, akvâmın İslâm'a serfürû etmesi kuvâ-yı münteşiresine değil idi. Belki satvet-i maddiyesinden evvel iklimler feth ü küşâd etmek ulviyyetini gösteren kuvâ-yı ma'neviyyesine, irfânına, fezâiline, kemâlâtına maâlî-i ahlâkiyyesine idi.

Evet maâlî-i ahlâkiyye o mezâyâ-yı celîle, o kemâlât-ı ulviyyedir ki nüfûs-i beşeriyye ona müştâktır. Zulüm-dîde olanlar saâdeti, idâme-i hayatı onun feyz-i intişârından beklerler. Zâlimler dahi iğvâât-i müzlime-i nefsiyyelerinden kalben icrâ ettikleri hafî nefretler arasından o maâlîye hasret çekerler.

Abdülaziz Mecdi

Âlem-i İslâm'da İ'tilâ İnhitâtın Esbâbı-III

Dîn-i celîl-i Muhammedî maâlî-i ahlâkiyyenin mecmûa-i kemâlâtıdır, demiş idik. Bu bir hakîkat-i mahzadır.

Câhiliyyetin tûfân-ı mefâsidi arasında doğan bu dîn-i celîl seyyiât-ı zamâniyye ile dem-güzar olan tabâyi'-i mütefessiha ashâbını o derece âlî, o derece insâniyyetkârâne mehâsin-i nefsiyye ile tezyîn ve tezhîb eylemiştir ki tashîh-i ahlâkta tağyîr-i mâhiyyet edercesine gösterdiği kudret-i azîme bu güne nisbetle muhâlât-ı âdiyyedendir.

Mehâsin-i ahlâkiyyenin o zaman nüfûs-ı sahâbede halk ve ibdâ' ettiği ulviyyet-i sahîha-i fikriyye, ma'nevî bir zâbıta vazîfesini îfâ etmiş ve beşeriyyet arasında polissiz ve jandarmasız münkerât-ı ictimâiyyenin vücûduna imkân bırakmamıştır. O muhîtin terbiyetgerdesi olan fikr-i beşerin en ehemmiyyetli iştiğâlâtı hayrât ve hasenâtında müsâbaka-i ef'âlinden ibâret idi.

Ara sıra âsârını ibrâzdan hâli kalmayan "nifak"ın çekimsiz kalan zuhûrâtı dahi olmasa idi beşeriyyetin o devrede mülkiyyet-i tâmmeye inkılâb ettiğine hükmetmek lâzım gelirdi.

Hilkat-i Âdemden beri nâ-mahdûd istihâlelerden geçen efkâr-ı beşerin dîn-i celîl-i İslâm'ın zuhûrunda gösterdiği tahavvülât-ı serîa efkârda olduğu gibi ahlâkta dahi tebdîl ve tebeddülün cevâzına burhân-ı kâtı'dır.

İnsan hakîkatte kuvâ-yı müktesebe-i ilmiyyesinden ibâret olmağla vukûf ve ıttılâ'ının tebeddülüyle efkâr ve ahlâkı değil, mâhiyyeti bile tebeddül etmiş olur. Şu hâlde tebdîl-i ahlâk mümkün değildir, diyenlerin müddeayâtı pek vâhîdir.

Hülâsa, bi'set-i nebeviyye ile şa'şaa-pâş-ı zuhûr olan maâlî-i ahlâkiyyenin envârı, dâire-i irşâd-ı nebeviyyede zânû-zen ittiâz olan sahâbe-i kirâmın kulûbünü o derecede tenvîr etmişti ki bu feyz-i serşâr-ı kemâlât olanların her birisi bir necm-i münîr-i irfân olarak muhît-i beşeriyyeti tenvîre müsteid bir hâle gelmişti.

İşte bilhassa bu sebebe mebnîdir ki cezîretü'l-Arab'ın yalçın kayaları, kızgın kumları arasından doğan şems-i İslâm Afrika'nın sevâhilü'z-zehebine, Asya'nın Hindistan sevâhiline kadar otuz senede intişâr etmişti.

Bu nûr-i ma'nevînin biraz sonra Afrika'dan Avrupa'ya ve sâir efkâr-ı cihâna sür'atle sıçraması âdeta zıyâ-ı maddînin fezâdaki sür'at-i seyrine nazîre teşkîl ediyordu**. (2. Sütun)**

Zuhûr-ı İslâm'ın mebâdîsinde tahaddüs eden bir mes'ele-i müessife cây-ı husûl bulmamış olsa idi İslâmiyet'in yarım asır içinde bütün aktâr-ı cihânı ihâta etmesi en mümkünü'l-husûl mesâilden idi.

Bizce taâlî-i İslâm husûsunda bin üç yüz küsur senelik med ve cezir hâdisâtının avâmil-i asliyyesi, bütün mesâil-i ahlâkiyyedir.

Fezâil-i insâniyye ve kemâlât-ı beşeriyyenin zübdesi olan ahlâk-ı İslâmiyye meclâ-yı zuhûrundaki ulviyyeti, şerefi ne derece muhâfaza etmiş ise o derecede âsâr-ı terakkî göstermiş ve asl-ı celîline nisbetle olan nekâyısı derecesinde inhitât tevlîd eylemiştir.

Bunun en bâriz misâli Endülüs'tür. Kıt'a-i mezkûre maâlî-i İslâmiyye ve fezâih-i ahlâkiyyenin her ikisine cilvegâh-ı zuhûr olmuştur. Hicretin birinci asrı evâhirine doğru mehâsin-i İslâmiyye ve maâlî-i beşeriyye silahlarıyla mücehhez olan cuyûş-i kemâlât, beşeriyyetin rehber-i füyûzât-ı ahlâkiyyesi olarak o kıt'a-i muhteşemeye girdikleri zaman, kıt'anın sermestân-ı sefâhati hâb-ı gaflette idi.

Memleketlerinin levâzım-ı irfâniyye ve kemâlât-ı insâniyyedeki nekâyısını görebilecek ashâb-ı basîrete mâlik değil idiler. Hâriçten gelen ve nekâyıs-ı beşeriyyeyi ıslâha me'mûr bulunan İslâm ordularına serfürû etmeğe mecbur oldular. Maddeten ziyaa, manen ribh-i azîme nâil oldular.

Çünkü gelen ordunun düstûr-i hareketi adâlet, nükûş-i râyâtı mehâsin-i ahlâk-i beşeriyyet idi.

Bu kavm-i cedîd-i ulviyyetin o kıt'aya duhûlü, ümrân-ı bilâdı, refâh-ı ibâdı istilzâm etti. Bir hâlde ki emniyyet-i umûmiyye kıt'anın en hücrâ köşelerinde dahi cârî ve envâr-ı maârif her tarafa sârî idi. Bir hâlde ki her belde bir dârü'l-fünûn-i kemâlât şekline girmiş idi. O irfânıyla, o kemâlâtıyla, o idâre-i âdilesiyle âlem için kıble-i maârif olmuş idi. Hatta Avrupa sanâyi-i cedîdesine mehd-i zuhûr oldu. Asırlarca devam eden bu terakkiyyâtın bütün âmil-i aslî ve sebeb-i hakîkîsi mehâsin-i ahlâkiyye idi. O mehâsine, o maâlîye vehn ve halel târî olunca her taraftan inhitât yüz göstermeğe başladı. O kuvve-i İslâmiyye orada ibdâ' ettiği "el-Hamrâ"ları sâha-i inhizâmında ve teessürât-ı amîkayı târîh-i vukuâtında bırakarak izmihlâle uğradı. **(171. Sayfa)**

Âlem-i İslâm'ın sâha-i garbiyyesinde tulû' ve ufûlünü tasvîr eden bu misâlin bir şekl-i diğeri de sâha-i şarkıyyesinde rûnümâ olmuştur.

"el-Cezîre"nin sahârî-i vâsia-i feyz ve bereketini iki taraftan tenmiye için kucaklayan iki nehr-i azîmin sâha-i zirâatinde te'sîs-i hükûmet eden "Abbâsîler" Dicle'nin sâhil-i ihtişâmında binâ edilen "Zevrâ" belde-i

tayyibesini makarr-ı saltanat ittihâz ettikleri zaman, yine maâlî-i İslâmiyye ve mehâsin-i ahlâkiyye düstûr-i hareket idi.

Bu düstûr-i ulviyyet sâyesinde o kıt'a-i feyznâk öyle bir hâl-i tekemmüle vâsıl olmuş idi ki semâsından başka gayr-i mezrû' sâhası kalmamış ve 40 milyon nüfûsun debdebegâh-ı saâdeti, makarr-ı medeniyyeti olmuş idi.

Câmia-i İslâmiyye'nin merkez-i mübecceli olan Zevrâ (Bağdad) cihânın bir kütüphane-i kemâli ve şarkın ka'be-i ikbâl ve âmâli tanınmış idi.

Eyyâm-i ikbâl ve iclâlinde dâire-i ahlâkına fesad sokmayan milletler zevâlden ma'sûndur, düstûru en çok ukalâ-yı İslâmiyye'nin bildiği esâsât-ı ulviyyeden olduğu hâlde bu esasa "hükûmet-i Abbâsiyye" ricâli mürâât edemedi.

Müvellidü'r-rezâil olan "sefâhat" ahlâk-ı fâzılayı tahrîbe başladı. İcrâât-ı hükûmet desâtîr-i ulviyyeye nâmuvâfık bir şekil aldı.

Fesâd-ı ahlâk İbn Alkameler doğurdu. Aksâ-yı şarkta zuhûr eden tufân-ı mecusiyyetin pîşgâh-ı istilâsında duran hükûmât-ı İslâmiyyenin tevhîd-i kuvâsına merkezin ihtimam-ı tâmmı iktizâ ederken hükûmât-ı mezkûrenin yekdiğeriyle boğuşması bî-tarâfâne temâşâ edildi.

Usûl-i celîle-i İslâm'ın ihmâl edilmesi mücâzât-ı azîmeye bâdî oldu. Aksâ-yı şarktan kopan tûfân-ı azîm önündeki müteferrik kuvvetleri imhâ ede ede tâ Bağdad'ın dilnişîn kâşânelerine kadar geldi dayandı. Orada senelerin mahsûl-i mesâî-i temeddünü olan âsâr-ı âliyye tahrîb ve Dicle dimâ-i ma'sûme-i beşeriyyetle telvîn edildi. Bunların hepsi fesâd-ı ahlâkın cezâ-yı sezâsı idi. "Ömer bin el-Hattâb"ın on senelik bir müddet-i vecîzede şehr unvânına lâyık bin beldeye rekz-i livâ-yı zafer etmesi ve Mekke'den çıkan ordusunun Mâverâünnehir'de bâbu'l-ebvâbdan geçerek Hindistan'a girmesi usûl ve ahlâk-ı İslâmiyye'deki yektâlığına mahmûl olduğu gibi hükûmet-i Abbâsiyye'nin felâket-i ma'rûzası dahi aks-i kazıyyeye tâbi'dir.

Yalnız intizâm veya fesâd-ı ahlâkın menfaat ve mazarratı umûmiyyete tâbi' bir mes'ele olduğundan usûl-i garbiyyece bu bâbda şeref ve mes'ûliyyetin eşhâs-ı mahdûdeden ziyâde ensâl-i asriyyeye râci' olması iktizâ ederse de şark ile garb arasındaki tefâvüt-i umûmîye nazaran şarkta şeref ve mes'ûliyyet ümerâya tevcîh olunmak kāidedir.

Abdülaziz Mecdi

Bandırma'da Bir Velî: Hulefâ-yı Nakşibendiyyeden Nâzım Yüzbaşı Efendi (1930-2017)

Dr. Muzaffer ERTUĞRUL[*] & Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ[**]

Giriş

Nazım Yüzbaşı Balıkesir'in ismi pek duyulmamış manevî önderlerinden biridir. Aslen Uşaklı olan Nazım Efendi, ticarî faaliyetlerini daha iyi yürütebilmek için 1960 yılında Bandırma'ya göç etmiş ve ömrünün sonuna kadar da burada ikamet etmiştir. Devlet kademesinde herhangi bir memuriyet görevi almamış, iki oğluyla beraber ticaret yaparak geçimini sağlamıştır. Bandırma'ya yerleştikten bir müddet sonra manevî bir arayış içine giren Nazım Efendi, Manyas'ın Darıca köyünde ikamet eden Abdülkadir Efendi üzerinden Nakşî yoluna intisap etmiştir. Ahıskalı Ali Haydar Efendi'nin hulefâsından olan Adülkadir Efendi kısa bir müddet sonra vefat etmiştir. Onun vefatından sonra diğer bir Nakşî yolunun mürşidi olan Mahmud Sâmi Ramazanoğlu'na intisap etmiştir. Sâmi Efendi'nin vefatından sonra onun haleflerine de tâbî olmuş ve ömrünün sonuna kadar bu yolda devam etmiştir. Nakşî yoluna hürmette, mürşide muhabbette ve ihvana hizmette kısa zamanda büyük mesafeler kat etmiş ve Sâmi Efendi tarafından kendisine hilafet icazeti verilmiştir. Böylece Balıkesir ve Çanakkale bölgelerinde irşat vazifesini yüklenen Nazım Efendi, son nefesine kadar aşkla ve şevkle müsterşidi irşada devam etmiştir.

[*] Gönen Anadolu İmam Hatip Lisesi
[**] Ankara Üniversitesi

Nazım Efendi, irşat faaliyetlerinin yanında sosyal yardım faaliyetlerinden de geri durmamıştır. Cömert bir fıtrata sahip olan Nazım Efendi, yardım işlerini planlı ve programlı bir şekilde yürütülebilmek için oğullarına bir vakıf kurdurmuştur. Tasavvufî bir nezâket örneği sergileyerek vakfa da ilk mürşidi Ali Haydar Efendi'nin şeyhi Bandırma Tekke Camî hazîresinde medfun Ali Rıza el-Bezzâz'ın ismini vermiştir. Nazım Efendi'nin kurulmasında öncülük yaptığı Bandırma Hacı Ali Rıza Efendi Vakfı bugün de öğrenci bursundan fakir fukara yardımına kadar her türlü sosyal yardım faaliyetlerini devam ettirmektedir.

Bildiride onun hayattayken muhtelif yerlerde yaptığı sohbetlerden, vefatından sonra ailesiyle, yakın çevresiyle, ihvanıyla yapılan görüşmelerden ve hakkında yazılanlardan istifade edilerek bir Nâzım Efendi portresi çizilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda metin üç bölüme ayrılmış: birinci bölümde onun hayatından bahsedilmiş; ikinci bölümde Ali Rıza Efendi Vakfı üzerinden yürüttüğü sosyal yardım faaliyetlerine değinilmiş ve üçüncü bölümde de irşat faaliyetlerine ve tasavvufî görüşlerine yer verilmiştir. Şunu da itiraf etmek gerekir ki burada yazılanlarla Nazım Efendi ancak deryada bir katre olarak tarif edilebilmiştir.

1. HAYATI

1. 1. Hayat Kronolojisi

1930'da Uşak'ın Karahallı kazasının Beki köyünde dünyaya gelen Nazım Efendi, Kamil Bey ile Ümmü Hanım'ın altı evladından ikincisidir. En büyükleri Nazmiye Hanım'dır. Nazım Efendi'den sonra sırasıyla Hüseyin Efendi, Rüştü Bey, Saide Hanım ve İbrahim Bey dünyaya gelmiştir. Nazım Efendi biraderi Hüseyin Efendi ile beraber ticaretle uğraşmış ve tahsilini devam ettirmemiştir. Rüştü ve İbrahim Beyler ise tahsillerini devam ettirerek öğretmen olmuşlardır.

Ailenin soy ismi askerliğe Yemen'de er olarak başlayıp 42 sene vazife yaptıktan sonra Denizli'den yüzbaşı olarak emekli olan büyük dedeleri Mehmet Efendi'den gelmektedir. Soyadı kanunu çıkınca Kamil Efendi, babasının vazifesine binaen "yüzbaşı" soyadını kullanmayı tercih etmiştir.[1] Nazım Efendi'nin pederi Kamil Bey, çevresinde sevilen ve sayılan biri olduğu için onu o bölgedeki Halkevleri'nin başkanı yapmışlardır.

Nazım Efendi ve kardeşleri, çocukluk yıllarındaki resmî ortamdan dolayı Kur'an-ı Kerim öğrenememişler ve dinî bir eğitim alamamışlardır. Nazım Efendi,

[1] Necdet Tosun, "Bandırmalı Nâzım Yüzbaşı Efendi", Dünya Bülteni, (Erişim 1 Kasım 2022).

köylerinde okul olmadığı için yedi kilometre uzaklıktaki başka bir köyün okulunda üç sene temel eğitim görmüştür. Onun öğrenim hayatı bu üç seneyle sınırlı kalmış ve bundan başka herhangi bir kurumsal eğitim almamıştır.

Nazım Efendi, 1942'den 1947'ye adar askere gitmeden evvel köyde çobanlık yapmıştır. 1948'de dayısının kızı Ayşe Hanım'la evlenir. Bu evlilikten Raziye ve Ümmü isminde iki kızları; Ekrem ve Mehmet isminde iki oğulları olur. Nazım Efendi, Anadolu'da devam edegelen bir geleneğe uyarak kızlarının birine validesi Ümmü Hanım'ın, diğerine ise büyük validesi Râziye Hanım'ın ismini vermiştir.

Beki köyü dokumacılıkla meşhurdur. Nazım Efendi, askere gitmeden önce bir süre köydeki dokuma tezgâhlarında dokumacılık yapmıştır.[2] 1950 yılında askere gitmiş ve askerlik dönüşü de ticarete başlamıştır.

Nazım Efendi ticarî seyahatlerinde uğradığı Bandırma'yı ticaretinin gelişmesi için elverişli görmüştür. 1953'ten sonra Bandırma bölgesindeki ticarî faaliyetlerine ağırlık vermiştir. Memleketi Uşak'tan gelip giderek ticaretine devam etmiştir. 1960 yılında Uşak'tan ayrılarak ailesiyle birlikte trenle Bandırma'ya gelmiştir. Önce Cin Çukuru mevkiindeki kiralık bir eve yerleşmiştir. Bu küçük ev aileye dar geldiği için bir müddet sonra Beşevler'deki başka bir eve kiracı olarak taşınmıştır.

1970 yılında Ali Rıza el-Bezzaz'ın torununun torunundan altı mağaza üstü ev olarak kullanılan iki katlı bir binayı satın almıştır. Bir müddet sonra bu bina ihtiyacı karşılamaktan uzak kalınca yıktırarak şu an da halen halı mağazası olarak kullanılan mekânı inşa ettirmiştir. Takdir-i ilâhî Ali Rıza el-Bezzâz'ın Bandırma'daki evini ve dükkânını zaman içinde Nazım Efendi satın almıştır. Hatta Mûsâ Efendi, Nazım Efendi'nin evinde misafir kaldığı zaman evdeki manevî berekete işaret ederek "Bu evde rical kokusu var!" buyurmuştur.

Nazım Efendi'nin ardından öğretmenlik yapan kardeşi Rüştü Bey ve kendisi gibi ticaretle uğraşan Hüseyin Bey de Bandırma'ya taşınmıştır. Ablaları Nazmiye Hanım Beki köyünde kalmış, kız kardeşleri Saide Hanım İzmir'e, en küçük biraderleri İbrahim Bey de Uşak'a yerleşmiştir.

1968 yılında, Bandırma Tekke Cami'nin haziresinde medfun Ali Rıza el-Bezzaz'ın türbedarı Eskici Baba lakaplı Abdullah Eltan'ın (1898-1981) delaletiyle Manyas'ın Darıca köyünde yaşayan Abdulkadir Efendi ile tanışmış ve bir müddet sonra ondan zikir talimi almıştır.

---

[2] Nazım Yüzbaşı, "Takva Hayatı Seyr ü Sülûkla Olur", (Görüşmeci: Selman Tan), *Altınoluk,* 374 (Nisan 2017), 22.

1970 yılında Abdulkadir Efendi vefat edince manevî bir boşluğa düşen Nazım Efendi dostu Ali Öztaylan'ın (1913-2008) yönlendirmesi ve rüyada gördüğü bir işaretle Mahmud Sâmi Ramazanoğlu'nun Bursa halifesi Kitapçı Hakkı'ya gitmiştir. Böylece bir Nakşî yolundan başka bir Nakşî yoluna geçiş yapmış olur.

Sâmi Efendi'nin yolunda aşk ve gayretle hizmet eden Nazım Efendi kısa bir süre sonra 1973 yılında Balıkesir ve ilçelerindeki ihvana sohbet yapmakla vazifelendirilmiştir. Nazım Efendi bir yandan ticaretle iştigal ederken diğer yandan da bu sohbet vazifesini ihmal etmeden yerine getirmiştir. Gönül hoşluğu ile hizmet ederek kemal yolunda ilerleyen Nazım Efendi'ye 1980 yılında Bandırma ve civarında geçerli olmak üzere hilafet icazeti verilmiştir. 1983 yılında irşat bölgesine Çanakkale ili de eklenmiştir. Nazım Efendi, mürşidinin emri ve izniyle başladığı irşat faaliyetlerine son nefese kadar devam etmiştir. Böylece onun sohbetlerinden binlerce kişi neşv ü nemâ bulmuş ve manen ihya olmuştur.

Nazım Efendi yemede ölçülü davrandığı için genel itibariyle sıhhatli ve son nefesine kadar da hareketli bir ömür sürmüştür. Sağlık açısından tek derdi şeker hastalığıdır. Onu da dert olarak değil Allah'tan bir ikram olarak telakki etmiş ve uzun yıllar şikâyet etmeden bu hastalıkla yaşamıştır. 2004 yılında 74 yaşındayken kalp ameliyatı olmuştur.

2015 yılında Nazım Efendi'nin zevcesi Ayşe Hanım vefat etmiş ve Edincik kabristanlığına defnedilmiştir. 2017'de vefatından birkaç ay önce de gözlerinden katarakt ameliyatı olmuştur. Göz ameliyatı olduğu zaman namazlarda secdeye gidememiştir. Medine sofralarında hizmet eden oğlu Mehmet Yüzbaşı'nın umreye beraber gitme teklifini "Resûlullah Efendimiz'in huzurunda secdeye varamamaktan hayâ ediyorum!" diyerek kabul edememiştir. O senenin Ramazan ayında kalp krizi geçirdiği için Bursa'daki fakülte hastanesine kaldırılmıştır. Burada bir müddet yoğun bakımda kaldıktan sonra 5 Haziran 2017 tarihinde rahmet-i Rahmân'a kavuşmuştur. Naaşı 6 Haziran'da Bandırma Haydar Çavuş Câmii'nde kılınan cenaze namazından sonra binlerce seveninin omuzlarında ve gönüllerinde çok sevdiği Eskici Baba'nın ve muhtereme hanımının yanına yani Edincik kabristanlığındaki ârâmgâhına defnedilmiştir.

1. 2. Ticarî Faaliyetleri

Nazım Efendi devlet kademesinde herhangi bir görev almamış, rızkını ticaret ve alışverişte aramıştır. Ticarette dönem dönem ortaklıklar da kurmuştur. Ticarete atılmadan önce askere gidene kadar köyünde bir müddet koyun çobanlığı yapmıştır.

Babaları Kamil Efendi, Beki köyünde yirmi otuz dönüm kadar tarlasında ziraat ve hayvancılıkla uğraşmaktadır. Nazım Efendi köy şartlarında hayvancılık ve ziraatın kendisini geçindirmeyeceğini anlamıştır. Beki köyü dokumacılıkla meşhurdur. Kardeşi Rüştü Efendi'nin anlattığına göre köylüler gömleğin kaba hali olan astar dokurlardı. Hatta Amerikan bezi bile dokurlardı. Nazım Efendi dokunan bu mamulleri alır civar illere, kasabalara ve köylere götürüp satardı. Bu sırada kayınpederi olan dayısı ona ufkunu açacak bir yol göstermiş ve damadını alıp Bandırma'ya götürmüştür. Yıl 1953, Nazım Efendi 23 yaşındadır. Bandırma'da manifatura işini yapanın az olduğunu görmüş ve bu bölgedeki ticaret potansiyelinin farkına varmıştır. Böylece ticarî faaliyetlerinde Bandırma ve civarına ağırlık vermeye başlamıştır. Uşak ve Denizli bölgesinden aldığı astar, çarşaf ve diğer dokumaları trenle Bandırma'ya getirip satmıştır. 1960 yılına kadar 7 yıl ticaretine böyle Uşak'tan gelip giderek devam etmiştir.

Bu şekilde ticarete devam ettiği yıllarda Bandırmalı esnaf Hacı Emrullah Efendi'nin Nazım Efendi'ye büyük iyiliği olmuştur. Nazım Efendi'deki ahlak-ı hamîdeyi ve ticaret kabiliyetini fark eden Emrullah Efendi mağazasını Nazım Efendi'nin kullanımına açmıştır. Hatta Nazım Efendi olmadığı zamanlarda onun mallarını onun adına satmıştır. Neticede ticaretten iyi kâr eden Nazım Efendi, işlerini genişletmek için bir süre sonra ayrı bir dükkân kiralayıp mallarını oraya nakletmiştir. 1960 yılında evini de Uşak'tan Bandırma'ya taşımıştır.

Nazım Efendi, bir sufî olmasına rağmen, ticareti ticaretin kanunlarına göre yapmayı bilmiş ve ticarî faaliyetler hususunda kendini sürekli yenilemiştir. Manifatura olarak isimlendirilen bez ve dokuma mamulü ile başladığı işine 1964 yılından sonra halı ticaretini de eklemiştir. Isparta'nın meşhur halılarını getirip Bandırma'da satmıştır. Bir dönem Bahâriye halılarının bayiliğini alıp Bursa ve Balıkesir'de mağazalar açmıştır. Halı ticareti yaparken diğer taraftan da Bandırma'da mobilya atölyesi kurdurmuştur. Mobilya atölyesi için İstanbul'dan işi bilen usta getirtmiştir. Oğlunun ifadesine göre usta o dönemde İstanbul'dan Bandırma'ya her hafta uçakla gelip gitmiştir. 1970'li yıllardaki ulaşım şartları düşünüldüğünde ustanın vasıta olarak uçağı tercih etmesi, Nazım Efendi'nin ticaretteki gelirini ve işçisine verdiği ücret ve değerini göstermesi bakımından önemlidir.

Nazım Efendi, ticareti ticaretin kurallarına göre yapmış ama Allah'ın koyduğu haddi de aşmamıştır. Bir Müslüman'ın sahip olması gereken ticarî ahlaka sahip olarak ticaret yapmıştır. Meselâ; ticarî hayatında haram ve helale çok dikkat eden Nazım Efendi, en başta asla fâize bulaşmamış ve bankalardan kredi çekip ticaret

sermayesi yapmamıştır. Ticarete ilk başladığı yıllarda senetler üzerinden banka ile bazı muameleleri olunca kalben rahatsız olur. Uşak Karahallı'nın Karbasan köyünde ikamet eden Osmanlı bakiyesi âlimlerinden Âsım Efendi'den bankayla yaptığı bu muameleler hakkında fetva istediği zaman şu cevabı alır: "Banka kasasında paranızı muhafaza etmeniz ve bu işlem için de bankaya ücret ödemeniz dışında, bankayla yaptığınız bütün ticarî muameleleriniz haramdır!" O fetvadan sonra Nazım Efendi'nin faiz kurumlarıyla herhangi bir işi olmamıştır.

Hâsılı; Nazım Efendi *"ticaretin de satımın da kendilerini Allah'ı anmaktan, namazı hakkıyla kılmaktan ve zekâtı vermekten alıkoyamadığı kişiler"*[3] zümresinden olarak başkalarına misal gösterilebilecek bir ticarî hayat yaşayabilmiştir.

2. VAKIF VE YARDIM FAALİYETLERİ

Bu bölümde Nazım Efendi'nin cömertliği ve vakıf faaliyetlerine verdiği önem üzerinde durulacaktır. O hal ehli bir zat olarak bir taraftan sohbetine gelenlerin manevî açlıklarını doyurduğu gibi diğer taraftan da vakıf kurdurarak maddî ihtiyaçlarını da gidermeye çalışmıştır. Onun Bandırma'da kurdurduğu Hacı Ali Rıza Efendi Vakfı, modern çağda bir tekke işlevi görerek kapısına gelenleri ve çatısı altına sığınanları hem maddî hem de manevî cihetten kucaklamış ve yalnız bırakmamıştır. Nazım Efendi sadece Bandırma'da değil hizmet bölgesinin her tarafında vakıfların ve derneklerin kurulmasına öncülük etmiştir.

2. 1. Nazım Efendi'nin Cömertliği

Nazım Efendi cömert bir kimsedir. Sufîlerin en temel özelliklerinden biri cimri değil cömert olmalarıdır. Cömertlik Rahman sıfatı ile alakalıdır. Rahman isminin mazharı olan bir kimse inancına ve itikadına, mezhebine ve meşrebine bakmadan muhtaç olana vermekten haz duyar. Nazım Efendi de Rahman isminin bir gereği olarak imkânları ölçüsünde bazen gizli bazen açık, bazen az bazen çok ihtiyacı olanlara vermekten vaz geçmemiştir.

Yakın dostu emekli müftü Mustafa Oyan'ın anlattığına göre yaptıkları yolculuklarda harcamaları Nazım Efendi yapar kimseye bir şey harcatmazdı.[4] Bazı dostlarının masraflarını karşılayıp onları hacca ve umreye götürdüğü de olmuştur. Nazım Efendi kapısına geleni boş çevirmek istemezdi. Her isteyene duruma göre vermek âdetiydi. Bazen oğulları zekât için ayrılan miktarın bittiğini söyleyince, gelen

---

3 *Kur'ân-ı Kerîm Meali* (Erişim 1 Kasım 2022), en-Nûr, 24/37.

4 Ethem Cebecioğlu, *Bandırmalı Nazım Yüzbaşı Efendi (1930-2017),* Kalem Neşriyat, Ankara 2020, s. 69.

muhtacın bitmediğini gören Nazım Efendi "Evladım, zekât bittiyse sadaka yok mu?"[5] diyerek yine isteyenlere verdirmeye devam ederdi.

Nazım Efendi'nin cömertliğinden memleketi olan Beki köyündeki fakirler de istifade etmiştir. Köydeki fakir fukaranın listesini almıştı. Her sene zekât ve sadaka olarak köydeki fakirlere de gönderirdi. Hatta bir seferinde imkânı olmayan yirmiden fazla çocuğun bütün masraflarını karşılayarak sünnet düğünlerini yaptırmıştır.

O, sevdiklerine mağazada sattığı ürünlerden hediye etmekten de hoşlanırdı. Dostlarının eline halı, paspas, kilim, battaniye ve nevresim takımı gibi şeylerden tuttururdu. Bir gün Bandırma'daki Kadiri şeyhi Hicri Efendi'nin evine gidince oturdukları odanın halısının eski olduğunu görür. Ertesi gün mağazadan büyük, güzel ve kaliteli bir halıyı oğluyla Hicri Efendi'ye gönderip odaya serdirir.

Nazım Efendi yaptığı hayrı gizlemeyi severdi. Büyük bir hürmet beslediği Eskici Baba'nın kurbanlarını her sene göndermiş ve bu hayrını oğullarından bile gizlemiştir. Eskici Baba, Nazım Efendi'nin bu cömertliğini bir yakınına söyledikten sonra iş ortaya çıkmıştır.[6]

Zevcesi Ayşe Hanım da Nazım Efendi gibi cömertti. Şehir içinden veya dışından, ihvandan veya hariçten gelen ziyaretçileri çok olurdu. Her gün misafirleri eksik olmazdı. Ev de mağazanın üstünde olduğu için sürekli mağazadan zile basılır ve Ayşe Hanım'dan yemek istenirdi. Nazım Efendi, gelen misafirini yemek yemeden göndermezdi. Dışarıda yemek yedirmek âdeti değildi. Evde hanımının yaptığı temiz yemekleri yedirmek isterdi. Bu da ev halkının yükünü artırmıştır. Fakat zevcesi Ayşe Hanım, kızları ve gelinleri şikâyet etmeden misafirlere yemek hazırlayıp ikram etmekten usanmamışlardır.

Nazım Efendi, kendisi cömert olduğu gibi ihvanı da vermeye teşvik ederdi. Bir gün ihvandan birisine şu tavsiyeyi yapmıştır: "Evladım, biri yardım istediği zaman elini cebine atacaksın, eline ne gelirse hiç düşünmeden vereceksin!"

Başkalarına karşı cömert olan Nazım Efendi kendi nefsine karşı cimri davranırdı. Üzerindeki bir ceketi yıllarca giyerdi. Oğlunun anlattığına göre maddî durumları gayet iyi olduğu halde, Nazım Efendi kardeşi Hüseyin Efendi ile beraber uzun yıllar sakal tıraşı için tek bir tıraş makinesini müşterek kullanmışlardır.

---

5 Cebecioğlu, *Bandırmalı Nazım Yüzbaşı Efendi (1930-2017)*, s. 80.
6 Cebecioğlu, *Bandırmalı Nazım Yüzbaşı Efendi (1930-2017)*, s. 64.

2. 2. Bandırma Hacı Ali Rıza Efendi Vakfı'nın Kuruluşu

"Halka hizmet Hakk'a hizmettir!" düsturuyla hareket Nazım Efendi, İstanbul'daki mürşidi ile istişare edip onun da onayını aldıktan sonra 1992 senesinde bir vakıf kurmaya karar vermiştir. Kurulacak vakfa, tasavvufî bir edep ve nezaket misali olarak bölgedeki vefat etmiş tasavvuf büyüklerinden manevî tasarruf sahibi birisinin ismini vermek ister. Böylece o zatın manevî bereketinden istifade etmeyi amaçlamıştır. Bu meyanda kurulacak vakfa Bandırma Tekke Cami bahçesinde medfun Ali Rıza el-Bezzaz'ın ismini vermiştir.

Bulgaristan'ın Ohyo kasabasında doğan Ali Rıza Efendi, ailesiyle birlikte Bandırma'ya hicret etmiştir. Oldukça zengin bir aileden gelen Hazret, bezzazlık yani manifaturacılık yaparak zenginliğini daha da artırmış ve ticaretini kendi gemileriyle yapacak kadar işlerini ilerletmiştir. Fakat onun bu ticareti ve zenginliği tasavvuf yoluna girmesine ve nefsini terbiye ederek mürşitlik makamına kadar yükselmesine mâni olamamıştır.

Nazım Efendi ile Ali Rıza Efendi arasında manevî bir nispet de bulunmaktadır. Şöyle ki: Nazım Efendi'nin ilk mürşidi Darıcalı Abdulkadir Efendi, Ahıskalı Ali Haydar Efendi'nin halifesidir. Ali Haydar Efendi de Ali Rıza Efendi'nin halefi olarak post-nişîn olmuştur. Dolayısıyla, Nazım Efendi'nin ilk feyiz aldığı kaynak Ali Rıza el-Bezzaz'dan gelen yoldur. Ayrıca ilginç bir tevafuk Ali Rıza Efendi'nin de Nazım Efendi'nin de mesleği manifaturacılık yani "bezzaz"lıktır. Yine ilginç bir tevafuk Ali Rıza Efendi'nin Bandırma'daki işyerini ve evini vefatından yıllar sonra, varislerinden Nazım Efendi satın almıştır.

Neticede; Nazım Efendi'nin oğlu Ekrem Yüzbaşı'nın başkanlığında 1992 yılında Bandırma Hacı Ali Rıza Efendi Vakfı kurulur. Vakıf ilk kurulduğunda vakıf merkezi olarak on yıl kadar kiralık bir mekân kullanılmıştır. Daha sonra Beyköy'den İsmail Efendi'nin bağışladığı Paşabayırı'ndaki üç katlı binaya geçilmiş ve hizmetler buradan yürütülmüştür. Burası artık ihtiyacı karşılamadığı için daha büyük bir bina yapılmış ve vakıf 2022 yılında oraya taşınmıştır. İsminin kısaltması BAHAREV olan vakıf, hakikaten ismiyle müsemma bugün de mazlumların mahzun gönlünü bahara çevirmeye devam etmektedir.

Nazım Efendi sadece Bandırma'da değil hizmet bölgesinin tamamında vakıfların ve derneklerin kurulmasına öncülük etmiştir. Meselâ; Çanakkale'de, Biga'da, Çan'da, Gönen'de ve Manyas'ta onun ihvanı ve sevenleri tarafından resmî

olarak sivil toplum kuruluşları kurulmuştur. Bu vakıf ve dernekler onun vefatından sonra da onun gösterdiği ilkeler doğrultusunda halka hizmete devam etmektedir.

2. 3. Ali Rıza Efendi Vakfının Yardım Faaliyetleri

Vakfın belirli ve sabit bir geliri yoktur. Tamamen bağışlarla yardım faaliyetlerini devam ettirmektedir. Bu faaliyetler üç ana başlık altında toplanabilir:

2. 3. 1. Eğitim Yardımları

Nazım Efendi, kendisi ümmî olsa da ilmi küçümsememiş ve ilim tahsilini önemsemiştir. Bandırma'ya taşındığı yıllarda henüz İmam Hatip Lisesi açılmadığı için kendi çocuklarını bu okulda okutamamıştır. Fakat Bandırma'da İmam Hatip Lisesinin açılmasında öncülük etmiştir. Özellikle gençlerin eğitimine ayrı bir önem vermiştir. Ali Rıza Efendi Vakfı üzerinden yüzlerce öğrenciye burs temin etmiştir. Meselâ; şu an emekli olan bir hocamız Yüksek İslam Enstitüsünde okurken Nazım Efendi'nin kendisine her ay düzenli olarak burs verdiğini söylemişti. Hâlbuki o zamanlar henüz vakıf kurulmuş değildi.

Nazım Efendi, eğitimi sevdiği için öğretmenleri de sevmiştir. Özellikle dinî eğitim verdiği için İmam Hatip Lisesindeki öğretmenlere de ayrı bir değer vermiştir. Meselâ; bir gün Bandırma İmam Hatip Lisesine bir müdür atanır. Fakat gelirine uygun kiralık ev bulamaz. Bulduğu evlerin kirası yüksektir. Nazım Efendi müdürün rahatı için oğlu Mehmet Efendi'yi yeni taşındığı evden çıkarır. Mehmet Efendi'nin çıktığı eve müdürü yerleştirir. Böylece müdür hem kirası uygun hem de kullanışlı bir eve taşınmış olur. Mehmet Efendi ise kirası daha yüksek olan başka bir eve taşınır.

Bugün Bandırma'da vakfın bünyesinde kız ve erkeklere ayrı ayrı olmak üzere üniversite öğrenci evleri bulunmaktadır. Bu evlerde yabancı uyruklu öğrencilere de barınma imkânı sunulmaktadır. Vakıf günümüzde hem örgün hem de yaygın eğitim faaliyetlerini sürdürmektedir. Bandıma ve civarında, Çanakkale ve ilçelerinde Nazım Efendi'nin ihvanı[7] tarafından resmî olarak kurulan kreş, Kız Kur'ân Kursu ve Şehbal Eğitim Merkezleri ile çocukların, kızların ve hanımların; dernek ve vakıflar ile de gençlerin ve erkeklerin hem zihnî hem de kalbî eğitimlerine devam edilmektedir. Dolayısıyla yediden yetmişe herkes Nazım Efendi'nin kurulmasına öncülük ettiği vakıf ve derneklerin eğitim faaliyetlerinden istifade etmektedir.

---

7 Kardeşler anlamına gelen ihvan kelimesi Mahmud Sami Razanoğlu'ndan gelen Nakşî yoluna intisap eden dervişler için kullanılmaktadır.

2. 3. 2. Fakir-Fukara Yardımları

Nazım Efendi'nin cömertliği sadece ihvanını değil bütün insanlığı şamildi. O verirken muhtacın maddî ve manevî kimliğine bakmaz ihtiyaç sahibi olmasına bakardı. Kurduğu vakfın hizmet ilkelerini de bu anlayışa göre oluşturmuştu. Meselâ, vakıftaki iftarlara sadece oruçlu olanlar değil bazen oruçlu olmayan fakirler ve evi barkı olmayan sarhoşlar da gelirdi. Onlar da oruçlular gibi herhangi bir kınamaya maruz kalmadan karınlarını doyurur ve giderlerdi. Vakfın hizmet anlayışındaki bu incelik bugün de hala devam etmektedir. Vakfa yardım edenlerden bazıları sarhoşların da yemeğe gelmesini bahane ederek artık yardım yapmayacaklarını söyleyince başta Nazım Efendi olmak üzere vakfın hâdimleri onların bu tavrından etkilenmemişler ve dinî kimliğine bakmadan herkese yardım etmeye devam etmişlerdir.

Vakıfta fakir fukaraya günlük olarak ekmek ve yemek yardımı yapılmaktadır. Gelenler kendileri almakta, gelemeyenlerin de evine götürülmektedir. Ayrıca giysi yardımı da yapılmaktadır.

2. 3. 3. Afrika Yardımları

Nazım Efendi; Sâmi Efendi, Mûsâ Efendi ve onun halefi olmak üzere üç büyük zata halifelik yapmış firasetli bir insandı. Önceleri hizmetler yurt içindeydi. Yurt dışına daha gidilmemişti. Mûsâ Efendi hayattayken, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği dağıldıktan sonra, Azerbaycan'dan gelen talep doğrultusunda yurt dışında ilk hizmet Azerbaycan'da başlamıştır ki onu da başlatan Üstâd olmuştur.

Dolayısıyla son dönemdeki siyasî ve iktisadî şartların elverişli olması hizmeti Anadolu'dan dünyaya taşımayı ve farklı boyutlara ulaştırmayı zorunlu kılmıştı. Bu zorunluluğun farkına varan Üstâd, masasına Türkiye haritasını değil dünya haritasını koydu. Çünkü ulaşımın ve iletişimin kolaylaşması İslam coğrafyasının birçok şehrini Anadolu şehirleri gibi İstanbul'a yaklaştırmıştı.

Üstâd'ının bu yeni hizmet anlayışına Nazım Efendi hemen ayak uydurdu. İstanbul'dan gelen her ricayı emir telakki edip, ihvanıyla beraber canla başla hizmet etmeye yöneldi. Önce Afrika'nın fakir bir ülkesi olan Burkina Faso'daki hizmetleri maddî olarak destekleme görevi Nazım Efendi'nin uhdesine verilmişti. Daha sonra Gana'daki hizmetleri destekleme görevi verildi. Nazım Efendi kendi bölgesinden her ay düzenli olarak bu Afrika ülkelerine ihvanın da gönüllü desteğiyle nakdî yardım gönderdi.

3. TASAVVUFÎ HAYATI VE İRŞAD FAALİYETLERİ

Yıllarını sufileri araştırmakla geçiren Annemarie Schimmel (1922-2003) *Tasavvuf Notları* kitabında saliki tek bir kelime bile söylemeden bizatihi varlıklarıyla irşat edebilecek kadar nurlu ümmî zatlardan[8] bahseder. İşte Schimmel'in sözünü ettiği o zatlardan biri de Nazım Yüzbaşı Efendi idi.

Nazım Efendi ümmî ve hâl ehli bir zattı. Genellikle celalli bir karaktere sahipti. Kendisiyle tanışanları veya sohbetine katılanları kısa zamanda tesiri altına alır kendine hayran bırakırdı. Muhatabı onun manevî hâlinden zahiren haberdar olmasa bile adeta ona hürmet etmek zorunda kalırdı. Çünkü ciddî ve vakur bir duruşu vardı. Zahirî tahsili üç sene ilkokuldan ibaretti. Tahsili sorulduğu zaman latife yollu "Efendim, bendeniz hayat üniversitesi, tasavvuf fakültesi mezunuyum." diye cevap verirdi. Dolayısıyla onun edebi, terbiyesi ve hâli yani bütün manevî birikimi takriben yarım asır müntesibi olduğu Nakşî yolunun bir semeresidir.

Nazım Efendi, ilimde rüsûh sahibi rabbânî mürşitlerden feyz aldığı ve onların sohbetinde yetiştiği için tasavvufu doğru anlamıştır. Onun tasavvuf anlayışında elini tespih alıp bir kenara çekilmek yoktur. Etrafındakileri daima hizmete yönlendirmiş hem dünyevî hem de uhrevî hayat için çalışmaya teşvik etmiştir. Onun ihvanından mesleği olmayan ve herhangi bir işte çalışmayan kimse yoktur.

3. 1. Nakşî Yoluna İntisabı ve Mürşitleri

Mûsâ (as) Tih'te kavmi için Allah'tan (cc) su istediği zaman, zahirî sebep bâbında, emr-i ilâhî asâsıyla taşa vurunca *"taştan on iki pınar fışkırmıştı. Her grup hangi kaynaktan içeceğini bilmişti."*[9] Görüldüğü taştan bir kaynak değil İsrailoğulları'nın on iki Sıbtı için ayrı ayrı birer kaynak fışkırmıştır. Tasavvufta da böyledir. Tasavvuf bir neşve ve meşrep meselesidir. Salik meşrebine ve karakterine göre bir tasavvuf yoluna meyledebilir. Bu meyilde bazen manevî bir ikaz bazen de zahirî bir sebep etkili olabilir. Nazım Efendi de Nakşî yoluna meyletmiştir. İlk mürşidi Abdulkadir Efendi'yi dostlarının vasıtasıyla bulmuştur. İkinci mürşidi Mahmud Sâmi Efendi'ye ise hem dostlarının teşvikiyle hem de rüya yoluyla yönlendirilmiştir.

8 Annemarie Schimmel, *Tasavvuf Notları*, çev. Dilara Yabul, Sûfî Kitap, İstanbul 2018, s. 10.

9 el-Bakara, 2/60.

3. 1. 1. Ahıskalı Ali Haydar Efendi'nin Halifesi Abdulkadir Efendi'ye İntisabı

Nazım Efendi'nin Nakşî yoluna ilk intisabı Abdülkadir Efendi üzerinden Ahıskalı Ali Haydar Efendi'yedir. Nazım Efendi Bandırma'da ticaret yaparken, kendi tabiriyle içine bir aşk ateşi düşmüş ve gözü sağda solda mürşit aramaya başlamıştır. Eskici Baba, ondaki bu arayışı fark eder ve onu alıp Ali Haydar Efendi'nin halifesi Abdulkadir Efendi'ye götürür. Bandırma'da Tekke Cami'nin yanında eskicilik yaptığı için Eskici Baba ismiyle maruf Abdullah Eltan, Ali Haydar Efendi'nin müridânındandır. Nazım Efendi 1968 yılında Abdulkadir Efendi üzerinden Nakşî yoluna intisap ettiğinde 38 yaşındadır.

Nazım Efendi intisap ettiği zaman Ali Haydar Efendi vefat etmiş dolayısıyla o ilk mürşidini hiç görememiştir. Bulgaristan muhacirlerinden ümmî bir zât olan Abdulkadir Efendi, Manyas'ın Darıca köyünde ikamet etmiş ve orada vefat etmiştir. 1970 yılına vefat eden Abdulkadir Efendi, mürşidi Ali Haydar Efendi dünyada olmadığı halde, kendisinin mürşit değil bir halife olduğunu sohbetlerinde sürekli vurgulamıştır. Fakat Nazım Efendi onun bir mürşid-i kâmil gibi manevî yetkinliğe haiz olduğunu söylemiştir.

Takriben 1969 yılında Abdulkadir Efendi'den zikir dersi alan Nazım Efendi'nin Ali Haydar Efendi'ye intisabı üç sene kadar sürmüştür. Abdulkadir Efendi Nazım Efendi'yi yola kabulde acele etmemiş ve istiharesi müspet çıktığı halde yedi ay kadar zikir telkini yapmadan bekletmiştir. Bekletmeye sebep olarak da üç mesele öne sürmüştür. Nazım Efendi'nin sohbetlerinde defaatle anlattığına göre bunların birincisi kul hakkı meselesi, ikincisi ana baba hakkı meselesi ve üçüncüsü de banka ile muamele meselesidir.

Kendisine tabi olma isteyen Nazım Efendi'ye Abdulkadir Efendi'nin mukabelesi şu olur: "Efendi Babalar, üzerinde kul hakkı olan birini kabul etmiyorlar." Bunun üzerinde Nazım Efendi Bandırma'daki ticarî ortağının hakkının geçtiğinden şüphelenir. Hemen hesapları kontrol ettirir. Fakat ortağının hakkının geçtiğine dair herhangi bir iz bulamaz. Sohbetine gittiği zaman Abdulkadir Efendi ikaz eder: "Buralarda gözükmüyor. Bir de memlekete bakılsın!" Bu yönlendirmeden sonra Nazım Efendi Uşak Karahallı'nın Beki köyünde yaşayan babasına haber gönderir. Babası "Nazım'dan alacağı olan var mı?" diye köyde sordurunca Emine Nine adında yaşlı bir kadın çıkar. Meğer bu kadın Nazım Efendi'nin köyde ticaret yaptığı yıllarda ona biraz para vermiş ve kendisine kasabadan kumaş cinsinden bir şey getirmesini istemiş. Nazım Efendi o günün yoğunluğunda bu siparişi unutmuş.

"Peki, niye sonradan hatırlatıp istemedin?" diye sorulunca Emine Nine "Siz zekât olarak ondan kat kat fazlasını zaten verdiniz." diye cevap verir. Görüldüğü gibi zekât zaten bu fakir kadının hakkı olduğu için borcu sakıt etmemektedir. Hemen bu kadının gönlü yapılır ve isteği yerine getirilir. Ondan sonra Abdulkadir Efendi sohbetinde kul hakkı meselesini dile getirmez olur.

İkincisi; ebeveynin Nazım Efendi'ye darılma meselesidir. Bu satırların yazarının, kendi ağzından pek çok defa dinlediği bu meseleyi Nazım Efendi şöyle anlatmaktadır:

"Bir gün Abdulkadir Efendi'nin yanındaydım. 'Be çocuk, ana baba dargın olduğu zaman manevî ders olmuyor, diyorlar.' dedi. Bu dargınlığın sebebini bana hiç sormadan anlatmaya başladı: 'Sende bir oğlan var. Akrabalarınızdan bir kız var. Kızın gönlü senin oğlanda. Kızın ailesi ile senin anan baban bu nikâhın kıyılmasını istiyorlar. Fakat siz çekimser kalıyorsunuz. Bundan mütevellit ana baba sana dargın duruyorlar. Onlar dargın durunca da dervişlik olmuyor, diyor Efendi Babalar!' dedi. Ekrem, İzmir'de okuyordu. Tatilde memlekete gönderdim. 'Git, dedeni ve nineni ikna et!' dedim. On beş gün çocuk yalvardı yakardı. Bu nikâhı istemediğini anlattı. Çocuk oradayken Abdulkadir Efendi fakire dedi ki: 'Anan razı geldi fakat baban hala razı değil!' Aradan birkaç gün geçti. Adeta müjde verir gibi 'Baban biraz celalli ama o da razı geldi artık!' dedi. Bizi, bizden iyi takip ediyor. Belki kendisi de hem dua hem de tasarruf etti. Neticede Efendilerin hoş görmediği kul hakkı ve ana baba dargınlığından fakiri Allah'ın izni ve lütfuyla kurtarmış oldu."

Abdulkadir Efendi'nin öne sürdüğü üçüncü mesele ise banka ile muamele meselesidir. Nazım Efendi bu meseleyi şöyle anlatmaktadır:

"Fakir, artık yola kabul ediliriz ümidiyle yanına gittiğim zaman yine kabul yüzü göstermediler ve banka meselesini önüme sürdüler: 'Be çocuk, bankalar ile muamele olduğu müddetçe dervişlik olmaz, diyor Efendiler.' diyerek bankayla tüm muamelemi kesmemi ihtar ettiler. Banka ile muamelem de şuydu: Ticaret yaptığımız ortağımızdan ayrılmıştık. Kendisine senetler verdik. Ziraat Bankasından nakde çevrilecekti. Abdulkadir Efendi bunu söyleyince hemen gidip bankadan senetleri aldım."

Bu üç mesele hallolduktan sonra en nihayet Nazım Efendi müritliğe kabul edilir: "Biz bu işlerle uğraşırken aradan yedi ay gelip geçmişti. Yedi ay gözlerim yaş yerine kan döktü. Nihayet sonunda fakiri kabul edip güler yüz gösterdiler ve

buyurdular ki: 'Be çocuk, artık vakit geldi. Nazım kardeşe ders verebilirsiniz, diyor Efendiler.'"

Bu üç mesele Abdulkadir Efendi'nin irşat hususundaki yetkinliğini ve maneviyattaki kemalini ispat etmesi bakımından çok mühimdir. Çünkü Nazım Efendi'nin hayatıyla alakalı olan bu hususlar Abdulkadir Efendi için gayb hükmündedir. Allah'ın bildirmesiyle o gayba muttali olmuştur. Yedi aylık bu tehirden sonra manevî bir işaretle kabul yüzü göstermiş ve Nazım Efendi'ye beş binle başlayan ism-i celâl zikrini telkin etmiştir.

3. 1. 2. Mahmud Sâmi Ramazanoğlu'na İntisabı

Nazım Efendi intisap ettikten kısa bir süre sonra 1970 yılında Abdulkadir Efendi vefat etmiştir. Fakat Nazım Efendi, mürşidi vefat etse de mürşidinin emaneti olan evrâd u ezkârını büyük bir iştiyakla seher vaktinde çekmeye devam eder. Fakat mürşidi hayatta olmadığı için manevî halini takip edecek kimse kalmamıştır. Kendi ifadesine göre sayısı binleri bulan ism-i celalin tesiriyle kalbinde bir yanma başlar.

İsm-i celal zikrinin tesiriyle kalbinde manevî sıkıntı yaşayan Nazım Efendi derdini Bandırma'nın manevî simalarından dostu Ali Öztaylan Efendi'ye açar. Ali Öztaylan da daha öncesinde Ali Haydar Efendi'ye müntesiptir. Fakat Ali Haydar Efendi'nin vasiyetine uyup onun vefatından sonra Mahmud Sâmi Ramazanoğlu'na intisap etmiştir.

Ali Efendi onu mürşidi Sâmi Efendi'ye yönlendirir ve istihareye yatmasını tavsiye eder. Nazım Efendi istiharede Sâmi Efendi'yi alenen görür. Sâmi Efendi mana âleminde onu Bursa'daki halifesi Kitapçı Hakkı'ya yönlendirmiştir. Bunun üzerine soluğu Bursa'da alan Nazım Efendi'ye Kitapçı Hakkı'nın ilk işi Abdülkadir Efendi'nin telkiniyle çektiği yüklü miktardaki ism-i celal zikrini bıraktırmak olur. Bu emre uyan Nazım Efendi on beş gün kadar zikirden fariğ olur ve kalbindeki yanma hissi kaybolur. On beş gün sonra tekrar Bursa'ya gidince Kitapçı Hakkı Sâmi Efendi'nin usulüne uygun olarak Nazım Efendi'ye zikir telkini yapar. Böylece Türkiye'deki meşhur Nakşî yollarında biri olan Ali Haydar Efendi'nin yolundan ayrılan Nazım Efendi diğer bir Nakşî yoluna Mahmud Sâmi Ramazanoğlu'nun yoluna intisap etmiş olur. Onun bu durumu da aslında tasavvufta bazı ahvâlde yol ve mürşit değiştirmenin zorunlu olduğunun bariz bir delilidir.

Mürşidi Sâmi Efendi'nin 1984 yılında Medine'de vefatından sonra da onun halefi Topbaşzâde Mûsâ Efendi'ye tabi olan Nazım Efendi, Mûsâ Efendi'nin

vefatından sonra da onun halefine intisap ederek son nefesine kadar bu yoldan ayrılmamıştır.

3. 2. Halifelik İcazeti

Lügatte; birinin yerine geçen, arkasından gelen ve vekil olan kişi anlamlarına gelen halife kelimesi tasavvuf ıstılahında mürşidin, manevî kemal sahibi olan müritlerinin arasından kendisine yardımcı olması için seçtiği kişilere denir. Halife mürşidin naibidir.[10] Yoldaki tasarruflarını mürşidi adına yapar. Eğer yolda mürit çoksa mürşidin kendisine halife veya halifeler seçmesi, işlerin düzenli yürümesi ve müritlerin manevî terbiyesinin aksamaması açısından önemlidir. Bununla beraber bir mürşidin yerine geçebilecek halifeler yetiştirebilmesi onun manevî kemalinin en büyük delillerinden biridir. Halife olarak seçilen müride mürşidi tarafından, bir anlamda diploma denilebilecek bir icazet verilir.

Nazım Efendi'ye de 1980 yılında mürşidi Mahmud Sâmi Ramazanoğlu tarafından Mûsâ Topbaş Efendi vasıtasıyla hilafet icazeti verilmiştir. Fakat bundan önce 1973 yılında Balıkesir ve ilçelerinde sohbet yapma vazifesi verilmiştir. Mürşidinin bu emrinden sonra Nazım Efendi Bandırma'dan kalkıp uzak yakın demeden ihvanın olduğu her yere giderek sohbetler yapmaya başlamıştır. Bu hizmeti yaklaşık dokuz sene kadar sürmüştür. Bu sohbetlerin manevî bereketini başkaları gördüğü gibi kendisi de görmüş ve bir süre sonra eğnine hilafet hırkası giydirilmiştir.

İstanbul'dan Hizbullah Efendi ve Mehmet Aydın Bey'den oluşan heyet icazeti getirir. Heyetin elinde mürşidin Medine'den gönderdiği sarı bir zarf vardır. Sarı zarfın içinden kapalı beyaz bir zarf ve mürşitten bir not çıkar: "Bu icazet topluluk önünde okunacak, hâzırûna gösterilecek ve akabinde imha edilecek!" Civardaki ihvan Bandırma'ya çağrılır ve kapalı zarf herkesin huzurunda açılıp okunur. Akabinde imha edilir. Hatta Nazım Efendi'nin kadim dostu ve yılların dervişi Ali Öztaylan Efendi, o anda hiç kimsenin aklına gelmeyen tasavvufî bir incelikle icazeti alır, üç defa öpüp başına koyar ve yanındakine verir. Çünkü o mürşitten gelen bir mektup ve emirdir. Üzerinde mürşidin kokusu vardır.

Emekli müftü Mustafa Oyan'ın naklettiğine göre mektupta Mûsâ Efendi'nin yazdığı ibarelerden biri de şudur: "Recep Ayının filan günü Üstadımız Sâmi Efendi, fakiri yanlarına çağırdılar ve buyurdular ki: 'Bandırma ve civarının manevî

---

[10] Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Otto Yayınları, Ankara 2014, s. 190.

sorumluluğu Nazım Yüzbaşı kardeşe zuhur etti. Kendisine tebliğinden itibaren hilafet vazifesini yerine getirsinler.'"

Oğulları Mehmet Efendi'ye göre icazetin yakılmasının sebebi şudur:

"Mürşitlik gibi halifelik için de icazet şarttır. Fakat bazı halifeler mürşidin vefatından sonra nefislerine ve şeytana uyup, mürşidin işaret ettiği kişiye biat etmeyebilirler ve 'Bizim de icazetimiz var, post bize kaldı!' gibisinden laflar ederek yazılı belgeyi gösterebilirler. Böylece fitneye ve bölünmelere sebep olurlar. Etraflarındaki insanlar bilmezler ki bu icazet mürşitlik için midir halifelik için mi? İşte bu yüzden pederimizin halifelik icazeti, ihvanın içinde tebliğinden sonra imha edilmiştir."

İcazet verildikten sonra Mûsâ Efendi Medine'den bir kart göndererek Nazım Efendi'yi tebrik etmiştir. Dört sene sonra da irşat bölgesine Çanakkale ve havalisi de eklenmiştir. Nazım Efendi bir Nakşî halifesi olarak yaşamını sürdürmenin ötesinde *"yeryüzünde Allah'ın halifesi olma"*[11] şuuruyla hayatını devam ettirmiştir.

3. 3. Mürşitlerine Muhabbeti

Tasavvufta mürşit ile mürit arasındaki manevî uyum önemlidir. Bu uyum ne kadar kuvvetli olursa müridin mürşidinden istifadesi o kadar fazla olur. Mürit ile mürşit arasındaki uyumun bazı müşahhas işaretleri olur ki bunlardan biri de müridin mürşidine duyduğu muhabbettir.

Nazım Efendi; Abdulkadir Efendi, Sâmi Efendi, Mûsâ Efendi ve onun halefi olmak üzere hayatında dört mürşide intisap etmiştir. Birincisine mürit olarak, diğerlerine ise hem mürit hem de halife olarak hizmet etmiştir. Sohbetlerinde "Fakir, delice bir muhabbetim vardı. Başka da bir şeyim yoktu!" diyen Nazım Efendi mürşitlerine ziyadesiyle muhabbet ve sevgi beslemiştir. Mürşidini hem sever hem de ihvana sevdirirdi. İhvanı kendi muhabbetine hapsetmez hemen mürşidinin muhabbet deryasına ulaştırır ve şöyle derdi: "Bizim ilmimiz, irfanımız yok! Biz mürşid-i kâmilin tebliğ eden evlatlarıyız. Bizim vazifemiz size üstadı sevdirmektir. Biz bir aracız, amaç değiliz. Bizden ziyade üstadı seveceksiniz. Muhabbetiniz ne kadar fazla olursa manevî derslerden o kadar feyz alırsınız ve manevî terakkiniz kolaylaşır."

Nazım Efendi'nin ilk mürşidi Abdulkadir Efendi'ye olan muhabbeti son nefsine kadar eksilmeden devam etmiştir. Sadece iki sene kadar bir beraberlikleri olmasına rağmen Abdulkadir Efendi, onun hayatında müspet yönde çok derin izler

[11] el-En'âm, 6/165.

bırakmıştır. Hemen hemen her sohbetinde mutlaka Abdulkadir Efendi'yi yâd etmiştir. Sohbete "İlk müntesibi olduğum zât" diye başlar ve genellikle Abdulkadir Efendi'nin biz sözü veya kıssasıyla mevzuyu açardı. Onun ismini anmadan yaptığı bir sohbet neredeyse yok gibidir. Hatta muhabbetine binaen, Abdulkadir Efendi'den bir söz nakledeceği zaman Rumeli muhaciri olan Efendisinin şivesini de büyük bir zevkle taklit ederdi.

Abdülkadir Efendi'nin vefatından takriben kırk yıl kadar sonra, güzel bir sohbet mekânında Nazım Efendi, muhabbetli dervişlerinden birine diyor ki: "Seni neden seviyorum biliyor musun?" Derviş "Bilmiyorum Efendim!" deyince, Nazım Efendi devam ediyor: "Çünkü sen bana Kadir Efendimi hatırlatıyorsun. O da senin gibi muhacir şivesiyle konuşurdu."

Abdulkadir Efendi'nin vefatı çiçeği burnunda derviş Nazım Efendi için beklenmedik bir zamanda gerçekleştiğinden adeta manevî bir yıkım olmuştur. Fakat ilk mürşidinin vefatından sonra kalbinde oluşan boşluğu diğer mürşitleri doldurduğu için bu yıkımı manevî bakımdan zararsız bir şekilde atlatabilmiştir.

Nazım Efendi Sâmi Efendi'ye ve onun haleflerine de büyük aşk ve muhabbet beslemiştir. Mürşitlerine muhabbet dolayı Mûsâ Efendi'nin kendisine hediye ettiği çini bir levhayı tüm malından ve mülkünden üstün tuttuğunu ifade etmiştir. "Herkes mürşidinden teslimiyet ve muhabbetine göre istifade eder." diyen Nazım Efendi'nin mürşidine muhabbetiyle alakalı dostlarından emekli müftü Mustafa Oyan şu misali vermiştir:

"Kitapçı Hakkı üzerinden Sâmi Efendi'ye intisap ettikten sonra Nazım Efendi'de mürşidine karşı büyük bir aşk tecelli etti. Yerinde duramaz oldu. Hakkı Efendi'nin en küçük bir işaretiyle hemen Bandırma'dan kalkar uzak yakın demez Bursa'nın yolunu tutardı. Aradaki iki saatlik mesafe ona hiç gelirdi."

Burada onun zahirde Kitapçı Hakkı'ya olan muhabbetinin özünde mürşidi Sami Efendi'ye olduğunu unutmamak gerekir.

Onun bu sözü de mürşitlerine muhabbetinin derecesini göstermesi bakımından kâfidir: "Şuurlu derviş için en büyük imtihan ve musibet mürşidinin ahirete irtihalidir. Üç sefer yıkıldım: Bir Kadir Efendi Hazretleri, bir Sâmi Efendi Hazretleri bir de Mûsâ Efendi Hazretleri'nin dâr-ı bekaya irtihallerinde. Sanki dünya başıma yıkıldı."

Mürşidi adına kurban kestirmesi de Nazım Efendi'nin muhabbet tezahürlerinden biridir. Sâmi Efendi İstanbul'dan Bursa'ya her teşrif ettiğinde onun adına kurban kestirip fukaraya dağıttırmıştır. Bu kurbanları ondan önce Bursalı işadamı ve muhabbetli bir ihvan olan Nihat Kahyaoğlu kestirmektedir. Nihat Bey'in 1974 yılında vefatından itibaren, Sâmi Efendi'nin Medine'ye 1979 yılında hicretine kadar kurban kesme işini Nazım Efendi uhdesine almış ve Bursa'daki ihvana bırakmamıştır. Mürşidi Bandırma'ya teşrif ettiği zaman da üç kurban kestirmiştir. Sâmi Efendi yaşlılık hasebiyle Bandırma'ya gelememiştir. Ama Mûsâ Efendi ve halefi çok defalar teşrif etmiş ve Nazım Efendi'nin hanelerini şereflendirmiştir.

Nazım Efendi'nin diğer bir muhabbet tezahürü de mürşitlerine hediyeler takdim etmesidir. Mesleği halıcılık olduğundan güzel ve kaliteli bir halı eline geçtiği zaman onu mürşidine hediye etmek için can atardı. İntisabının ilk yıllarında kendi hanesi için kuzu yönünden bir halı dokutturur. Dokuması bittiği zaman halıyı ziyadesiyle beğenen Nazım Efendi "Bu halı benim gibi kemter birine değil Allah dostlarına daha layıktır!" diyerek götürüp Sâmi Efendi'ye hediye etmiştir.

Bursa'daki bir şekerleme firması yeni bir ürün deneyip çikolatalı kestane şekeri üretir. Nazım Efendi, bunu görünce aldığı gibi oğluyla İstanbul'a mürşidine göndermiş ve bu yeni lezzetten mürşidinin de tatmasını arzu etmiştir. Oğlu Mehmet Yüzbaşı şöyle anlatıyor: "Biz İstanbul'a ziyarete giderken bu bölgenin meşhur kelle peynirinden, yoğurdundan götürürdük. Bir gün merhum Fahrettin Bey'den Üstâdımız'ın höşmerimi de sevdiğini öğrenince artık listeye onu da ekledik." Onun Bandırma'da kurduğu vakfa Ali Rıza Efendi ismini vermesi de mürşidine muhabbetin tezahürüdür.

Mûsâ Efendi Bursa'ya teşrif edince Nazım Efendi'nin ev halkı Mûsâ Efendi'ye tatlısından tuzlusuna envâî çeşit yemekler hazırlayıp Bandırma'dan Bursa'ya devlethaneye götürürlerdi. Devlethaneye getirilen ikramlar en güzel şekilde ambalajlanır, içindeki yiyeceğin çeşidi ve malzemesi üzerine etiketle yazılırdı. Mûsâ Efendi Bandırma'dan kahvaltılıkların geldiğini görünce "Yoğurt var mı?" diye sormaz, tebessüm ederek "Yoğurdu getirin o zaman!" dermiş.

Nazım Efendi, muhabbetinden mütevellit hem ibadetinde hem de günlük yaşantısında mürşitlerine benzemeye çalışmış adeta onları taklit etmiştir. Meselâ kahveyi Mûsâ Efendi gibi sade içerdi. Mürşidinin kendisine gönderdiği selamları mutlaka ayağa kalkarak alırdı. Mürşidinden telefon geldiği zaman hemen ayağa kalkar, önünü ilikler ve öyle konuşurdu. En büyük zevklerinden biri de mürşidinin sohbetine katıldıktan veya bir vesile ile onunla görüştükten sonra, selamını

etrafındaki ihvana aktarmaktı. Kendisi mürşidini sevdiği için ihvanın da aynı şekilde sevmesini arzu ederdi. Bunu sağlamak için de mürşidi ile ihvanı buluşturacak her fırsatı değerlendirmekten kaçınmazdı. Araba tutar, genç yaşlı demeden ihvanı doldurur, bazen İstanbul'a bazen de Bursa'ya götürüp getirir ve masrafları da kendisi karşılardı. Her namazın akabinde ihvana, mematta olan mürşitlerinin ruhu için, hayatta olanların da sağlık ve afiyetleri için üç ihlas, bir fâtihâ okutturur ve "Muhabbete vesile olur." buyururdu.

Hâsılı; Nazım Efendi mürşit muhabbetini sadece kendinde bırakmamış, hanımına, oğullarına, gelinlerine, kızlarına, torunlarına; kardeşleri ve yeğenleri gibi yakın akrabalarına ve sohbetine devam eden ihvana da aşılamıştır.

3. 4. Nakşî Tarikatına/Yoluna Muhabbeti

Sufîler tasavvufî sistemlerini ifade etmek için "tarikat" kelimesini kullanmayı tercih etmişlerdir.[12] Farsça "râh" ve Türkçe "yol" anlamına gelen bu kelime ile Nakşibendiye, Kâdiriye, Şâzeliye, Darkaviye, Rufâiye, Celvetiye ve Halvetiye gibi tasavvuf ekolleri kast edilmiştir.

Nazım Efendi mürşitlerine muhabbet beslediği gibi müntesibi olduğu Nakşî yoluna da büyük muhabbet beslemiştir. Son nefesine kadar bu yolda aşk ve şevkle hizmete gayret etmiştir. İlk mürşidinin vefatından dolayı başka bir mürşit aramış ama Nakşî yolunu değiştirmemiştir. Nakşî yoluna müntesip olmasının değerini dünyalık hiçbir şeyle mukayeseye dahi tenezzül etmemiştir. Etrafındakilere Nakşî yolunu büyük bir heyecanla anlatırdı. Sohbetlerinde yeni yüzleri görmekten memnun olur ve yola yeni giren her ihvan ile âdeta yeniden can bulurdu. Yolcuların davranışları yüzünden yolun herhangi bir zarar görmesini de istemezdi. Yolda olanın yolun âdâbına göre davranması gerektiğini söyler ve ihvan üzerinde yolun âdâbına mugayir bir olay gördüğü zaman hemen müdahale ederdi. Meselâ ihvandan birine sohbet etme görevi vermişti. Ticaret ehli olan bu ihvan bir müddet sonra iş yerinde bir hanım sekreter çalıştırmaya başlayınca sohbet görevini ondan almıştı.

Nakşî yolu ile alakalı şu sözleri onun yola muhabbetinin delilidir:

"Yolumuz Allah ve Resûlü'nün yolu. Nebîler, sıddıklar ve büyük veliler yolu. Amanın kıymetini bilelim! Kaç kuruş para verdiniz de bunu satın aldınız? Hangi ilminizle bunu elde ettiniz? Rabbim sizleri seçmiş beğenmiş de evliyalar meclisine dâhil etmiş. Birazcık çarşıda pazarda dolaşırken halimize dikkat edelim. Hakiki mürşidin yolunda biz neredeyiz? Kimin

[12] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 474.

evlatlarıyız, ne haldeyiz? Kendimize, evlatlarımıza ve torunlarımıza bu tefekkürü aşılamalıyız. Allah sizleri, bizleri sevmiş ve bu kapıya evlat kılmış. Kadrini de bildirsin inşaallah. Yoldan istifade için sohbete dikkat edeceğiz; seher vaktine dikkat edeceğiz ve helal rızka dikkat edeceğiz!"

İhvanın yolun kıymetini daha iyi idrak edebilmesini sağlamak için bazı teşbihler yaparak yolu sıcak asfalta benzetir ve şöyle misal getirirdi: "Nasıl ki sıcak asfalt dökülen yol, mıcırlı yol gibi değildir ve üzerinde giden arabayı ve yolcuyu yormadan menziline ulaştırırsa işte Nakşî yolu da müntesibi olan salikleri hiç üzmeden ve yormadan menzillerine ulaştırır."

Yine şu olay da onun Nakşî yoluna muhabbetini ve verdiği değeri açıkça göstermektedir: Bandırma'da Kâdirî şeyhi emekli Albay Hicri Efendi vardır. Hicri Efendi ile Nazım Efendi arasında güzel bir dostluk kurulmuştur. Bir gün Hicri Efendi, Nazım Efendi'den Kâdirî yoluna girmesini ister ve kendisine mürşitlik icazeti vermeyi teklif eder. Yani Hicri Efendi'nin müritleri arasında, ondan sonra yolu devam ettirecek kemal sahibi biri bulunmamaktadır. Bu teklifin yapıldığı sırada Nazım Efendi'nin Nakşi yolundan henüz halifelik icazeti de yoktur. Buna rağmen Nazım Efendi özür beyan ederek Hicri Efendi'nin teklifini geri çevirir ve Sâmi Efendi'nin yolundaki erliği başka bir tarikattaki şeyhliğe tercih ettiğini söyler.[13]

3. 5. Kur'ân ve Sünnete İttibâ Konusundaki Hassasiyeti

Günümüzde dünyanın farklı yerlerinde pek çok mistik yol bulunmaktadır. Tasavvuf da bu mistik yollardan biridir. Fakat tasavvufu diğer mistisizmlerden ayıran temel fark, daha ilk kaynağından itibaren Kur'ân ve sünnetle kayıt altına alınmış olmasıdır. Kur'an ve sünnet tasavvufun iki temel sütunudur ve tasavvuf bu sütunlar üzerinde asırlardır sağlam bir şekilde durmaktadır. Dolayısıyla Kur'an ve sünnetin olmadığı bir yerde tasavvuf olamaz! Kur'ân ve sünnetin kabul etmediği bir ritüeli tasavvufun kabul etmesi mümkün değildir!

Modern çağda bazı sufî geçinenler bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde Kur'ân ve sünnetin dışında bir yol tutturmakta ve tuttukları bu yolu da tasavvufla irtibatlandırmaya çalışmaktadır. Fakat onların bu çalışmaları beyhude bir çabadan ibarettir. Çünkü tasavvufu Kur'ân ve sünnetten ayırmaya çalışanlara karşı çıkan her asırda hakiki sûfiler var olmuştur. Meselâ; İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624) şeriatsız tasavvuf fikrine şiddetle karşı çıkmış ve *Mektûbât*'ında (43. mektub) şöyle demiştir:

---

13 Nazım Yüzbaşı, "Takvasız Manevi Hayat Olmaz", (Görüşmeci: Selman Tan), *Altınoluk 375* (Mayıs 2017), 11.

"Tarîkat ve şeriat birbirinin aynıdır. Onların arasında saç teli kadar bir ayrılık yoktur. Fark icmâl ve tafsildir, istidlâl ve keşiftir. Her ne ki şeriata muhaliftir kabul edilmemiştir. Bütün hakikatler eğer şeriat reddediyorsa zındıklıktır. Şeriat üzre olup hakikat talep etmek Allah erlerinin işidir."[14]

Ahmet b. Ebu'l-Havârî (ö. 230/844) de Allah Resûlü'nün sünnetine uymayan her ameli bâtıl saymıştır.[15] Ebû Süleyman Dârânî de (ö. 215/830) kalbe vehbi olarak gelen nükteleri iki adil şahide arz etmeden kabul etmediğini söylemektedir ki bu şahitler Kur'ân ve sünnettir.[16] İşte Nazım Efendi de kadim devirlerdeki hakikî sufîler gibi, modern çağda bir sufî olarak son nefesine kadar Kur'ân ve sünnet çizgisinin dışına taşmadığı gibi, taşanları da ret ve inkâra devam etmiştir.

Babaları Kamil Efendi şeriat hassasiyetine sahip mütedeyyin bir kimsedir. Gençliğinde ağır bir hastalık geçiren Nazım Efendi'ye doktor şifa için bir miktar rakı içmesi gerektiğini söyleyince Kamil Efendi oğlunun rakı içmesine izin vermemiş ve evladının ölümünü haramdan gelecek şifaya tercih etmiştir.[17]

Bandırma'nın önde gelen ihvanından emekli müftü Mustafa Oyan, yarım asra yakın süren dostluklarından sonra Nazım Efendi'nin şeriat hassasiyeti hakkında şu hükme varmıştır: "Nazım Efendi'de şeriat hassasiyeti çok fazla idi. Şer'î ahkâmı tatbik hususunda asla gevşeklik göstermezdi. Tarikatı şeriatın dışına çıkarmazdı. Mağazasında Abdullah Büyük hocanın tercüme ettiği beş ciltlik fıkıh eseri vardı."

Nazım Efendi, şeriatın yasakladığı hiçbir şeyi câiz görmez ve tevil yoluna gitmezdi. Meselâ; duvarda bırakın bir insan resmini, bir insan siluetinin olmasını bile tasvip etmezdi. Özellikle kadın erkek ihtilâtı konusunda çok titizlik gösterirdi. İhvanın kadın erkek karışık oturulan çay bahçelerinde veya kafelerde vakit geçirmesinden rahatsız olurdu. "Allah Resulü olsa hanımlarıyla bu mekânda oturur muydu?" diyerek ihvanı ikaz ederdi.

Nazım Efendi gözü haramdan muhafaza etme konusunda da dikkatli davranırdı. Halı mağazası Bandırma'da iş hayatının yoğun olduğu ve ticaretin kalbinin attığı bir sokaktaydı. Bu yüzden ziyadesiyle kalabalık olurdu. Nazım Efendi, bu kalabalıklar arasında sokaktan geçerken harama gözüm değer korkusuyla Nakşî yolunun temel düsturundan biri olan "nazar ber-kadem" usulünü uygular ve

---

14 Ahmet Fâruk es-Sirhindî, *Mektûbât*, hz. Arif Nauşhahi, Erkam Yayınları, İstanbul 2019, c. I (I), s. 134.

15 Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fi ilmi't-tasavvuf,* thk. Ma'ruf Mustafa Zerîk, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1439/2018, s. 410.

16 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 411.

17 Yüzbaşı, ""Takva Hayatı Seyr ü Sülûkla Olur", 22.

gözlerini ayakucuna çevirir sağa sola bakınmadan yoluna devam ederdi. Mahremiyete son derece riayet ettiği için mağazasında hanım tezgâhtar ve sekreter çalıştırmazdı. Hanım müşteri geldiği zaman onunla doğrudan muhatap olmamaya çalışır ve yere bakarak göz göze gelmemeye dikkat ederdi.

Şeriat hassasiyetinden dolayı hiçbir zaman kadın ve erkeklerin aynı mekânda oldukları bir sohbet yapmamıştır. Kadınlara ayrı sohbet de yapmamıştır. Kendisine nikâh düşen hiçbir kadına elini öptürmemiştir. Hiçbir şekilde hanım ihvan ile asla özel ve yalnız bir görüşme yapmamıştır. Onların dertlerini ve sıkıntılarını haremi Ayşe Hanım vasıtasıyla çözmeye çalışmıştır.

İçki satılan bir marketten alışveriş yapmazdı. Bandırma'nın karşı sahilinde Kapıdağ yarımadasında Aşağıyapıcı köyünde yazlığı vardı. Köyün muhtarı aynı zamanda market işletmekteydi. Bir gün Muhtar, marketine uğramayan Nazım Efendi'ye sitem edince "Kardeş, biz size dargın değiliz. Fakat alkol sattığınız için marketinize uğrayamıyoruz." karşılığını almıştır.

Nazım Efendi, Kur'ân ahkâmını ciddiye aldığı gibi Allah Resûlü'nün sünnetini de ciddiye almıştır. Tasavvufta fenâ fi'ş-şehyten sonra ve fenafillahtan önce fenâ fi'r-resûl makamı bulunmaktadır. Allah Resûlü'nün muhabbetinde yok olmak anlamına gelen fenâ fi'r-resûle ulaşabilmek Hz. Peygamber'in sünnetini taklit etmekle mümkündür. Bu bakımdan Nazım Efendi'nin tasavvuf anlayışının en temel yönü Âlemlerin Efendisi'ni taklitten ibarettir. Özellikle "29 sene bir mürşide râm oldum, bana iki kelime öğretti: Allah Resûlü'nün yaptıklarını yap, yapmadıklarını yapma! Ben de bununla yetiniyorum!"[18] diyen ilk mürşidi Abdulkadir Efendi'nin sözünü sıklıkla tekrar etmiştir.

Sağlığı el verdiği sürece Ramazan ayında Resûlullah'ın mescidinde bulunmaya gayret etmiştir. Mürşidine uyup özellikle Ramazan'ın son 10 günü Haremeyn'de olmayı tercih ederdi. Mekke'de umreyi tamamladıktan sonra fazla kalmadan Medine'ye dönmeye can atardı. İbadet hayatında takvalı olmak niyetiyle aşırılığa kaçmaz ve sünnetin sınırlarını aşmazdı. Meselâ; Allah Resulü yapmadığı için üç aylarının tamamının oruçlu geçirilmesini istemezdi. Daha fazla sevap kazanma arzusuyla üç ayların tamamını oruçlu geçirmek isteyen ihvanı bundan men ederdi.

18 Tosun, "Bandırmalı Nâzım Yüzbaşı Efendi".

İhvan genç biri ise veya mesleği uygun değilse onu sakal bırakması konusunda zorlamazdı. Fakat emekli olmuşsa ya da mesleği din adamlığı ise onun da sünnet-i seniyeye uygun olarak sakal bırakmasını isterdi.

O, maalesef bazılarının önemsemediği ve küçük gördüğü sünnet-i seniyeyi ihyaya gayret etmiştir. Meselâ; yemeğe tuzla başlardı. Gaflet edilip sofraya tuz konulmamışsa isterdi. Sünnete muhalif olduğu için sol elle yemek yenilmesinden aşırı derecede rahatsız olurdu. Sol elle yemek yiyen birini gördüğü zaman muhatabını incitmeyecekse orada, incitecekse daha sonra haber göndermek suretiyle mutlaka ikaz ederdi. Bir gün bir davette ihvandan birinin sol elle yemek yediğini görür. O anda uyarmaz ama daha sonra o kasabadaki ihvandan birini arayarak o kardeşin ismini verir ve bir daha sol elle yememesini tembih eder.[19]

3. 6. İhvanı İrşat Konusundaki Gayreti

Nazım Efendi, kendisine tevdi edilen irşat görevini hakkıyla yerine getirebilmek büyük gayret göstermiştir. İrşat bölgesindeki ihvanı kendisine zimmetli bilmiştir. İhvanı irşat etmek için sohbet yöntemini etkin bir biçimde kullanmış ve haftalık sohbetlerinde gerekli ikazları usulünce yapmıştır. İhvanın sorumluluğunu taşıma bilincini hiçbir zaman kaybetmemiş ve bu ağır yükü uzun süre tek başına çekmiştir. Bir gün namaz çıkışı caminin bahçesinde otururken kendisini yaşından daha ihtiyar gören birine sorar: "Sizin kaç çocuğunuz var?" Adam "İki tane." diye cevap verince Nazım Efendi tebessüm eder: "Bizim 3000 tane."

İrşat hayatı boyunca mürşidinin "Bizim müesseselerimizde ordu disiplini, medrese ilmi ve tekke edebi olmalıdır!" sözünü şiar edinmiştir. Bu yazıyı çerçeveletip mağazasına asmıştır.

İhvanı terbiyede celal ve cemal dengesini sağlamayı bilmiştir. Duruma göre bazen celal bazen de cemal yüzü gösterirdi. Onun derdi öncelikle ihvanın ahiretini kurtarmaktı. Bu yüzden ahirette hüsrana uğranılacak bir durumla karşılaştığı zaman sert konuştuğu da olurdu. Bu da aslında ihvanı sahiplenme hissinden kaynaklanmaktaydı. Bazen ikazını doğrudan yapar bazen de dolaylı olarak ima ederdi. O ihvanını sultanların edebiyle edeplendirmeye gayret ederdi.

Namık Kemal'in "Ölürsem görmeden millette ümit ettiğim feyzi / Yazılsın seng-i kabrime vatan mahzun, ben mahzun" beytini sıklıkla sohbetlerinde tekrar etmesi, ihvanı terbiye hususundaki iştiyakını anlatmaya kafidir.

---

19 Cebecioğlu, *Bandırmalı Nazım Yüzbaşı Efendi (1930-2017),* s. 174.

Onun sohbetlerinde dilinden düşürmediği diğer bir söz de "Ehl-i diller arasında aradım kıldım taleb / Her hüner makbul imiş illâ edeb illâ edeb!" beytidir. Edebinden dolayı onu topluluk içinde veya yalnızken ayak ayak üstüne atarken gören olmamıştır. Ondaki bu edep hali de ilk mürşidi Abdulkadir Efendi'nin sıkı takibinden dolayıdır. Nazım Efendi'nin naklettiğine göre bir zamanlar Sivas'tan Bandırma'ya dönerken otobüste herkesin uyuduğu gece vaktinde kendisi de uykuya dalar. Uykuya daldığı sırada "Utanmaz mısın Nazım, kaç defa söyleyeceğiz?" diye şiddetli bir ses kulaklarında çınlar. Hemen toparlanır bakar ki belki yol yorgunluğundan belki de gafletten ayak ayak üstüne atmış. Nereden geldiğini anlayamadığı bu sesi herkesin duyduğunu zanneder. Fakat otobüste şoför ile muavin dışında herkes uyumaktadır. Bandırma'ya döndükten bir müddet sonra görüştükleri zaman Abdulkadir Efendi otobüsteki vakadan haberdar olduğunu ima edince kendisine seslenenin o olduğunu anlar. İşte, kendisi hakiki mürşitlerin elinde sıkı bir terbiyeden geçtiği için ihvanın da maddî manevî edepli ve terbiyeli olmasını arzu ederdi.

İhvanın hem iç âlemi hem de dış ahvali açısından tertipli ve düzenli olması için gayret ederdi. Kendisi ihvanın önüne ceketsiz çıkmaktan hayâ ederdi.[20] Fakat ihvana şeriatın nehyettiği hariç kıyafet konusunda herhangi bir dayatması olmazdı. "Sarık saracaksın!" veya "Cübbe giyeceksin!" diye kimseyi zorlamazdı. Çünkü tasavvufu bir şekil olarak algılamazdı. Bu yüzden "Dervişlik olsaydı tâc ile hırka / Biz dahi alırdık otuza kırka" beytini sohbetlerinde sık sık tekrar ederdi. Ama Haremeyn'e gidildiği zaman orada Allah Resûlü'nün kıyafetine bürünülmesini isterdi.

İnsanları hâliyle ve kâliyle etkileme konusunda mahirdi. Pek çok kişi onun sayesinde günah bataklığından kurtulmuş, pek çoğu da gaflet perdesini yırtarak zâkirlerden olmuştur. Mesela; bir gün sohbetine sabah akşam içki sofralarında dolaşan şirretliğiyle konu komşuyu usandıran biri getirilir. İlk defa Nazım Efendi'yi gören bu adam, sohbetinden çok etkilenir. Sohbetin sonunda ayrılırken açık ve net bir şekilde biraz da külhanbeyi edasıyla hiç çekinmeden "Eğer bana sahip çıkabilecekseniz ve çoban olabilecekseniz sohbetlerinize devam edeceğim!" der. Nazım Efendi, hakikaten ona sahip çıkmış, içki başta olmak üzere pek çok kötü huyu ona bıraktırmıştır. Şu an hayatta olan bu zât da ihvanın önde gelenlerinden ve Nazım Efendi'nin âşıklarından olmuştur.

---

20 Cebecioğlu, *Bandırmalı Nazım Yüzbaşı Efendi (1930-2017),* s. 143.

Nazım Efendi, ihvanın sadece manevî gelişiminden değil maddî durumlarından da haberdar olmak isterdi. Kendisine dertli bir ihvan geldiği zaman onu uzun uzun dinler, derdine çözüm bulmaya çalışırdı. Böylece ihvanın sadece uhrevî işleri ve manevî gelişimleriyle değil maddî ve dünyevi işleriyle de ilgilenirdi. Çünkü maddî işleri düzenli olmayan birinin manevî hayatının da düzenli olamayacağını bilirdi. Bu bakımdan dünya işleri hakkında da ihvanı ikaz ederdi. Meselâ; bir defasında kendisini Cuma namazına çıkarmak için gelen ihvandan birinin yanında uzun süre vakit geçirmesini hoş görmemiş ve onu işinin başına göndermişti. Çünkü esnaf olan o dervişin o sıralarda işleri yolunda değildi ve işlerini iyi takip etmesi gerekiyordu.

3. 7. Sohbetleri ve Sohbete Verdiği Önem

Nakşî geleneğinde sohbete büyük önem verilmektedir. Hatta Bahaddin Nakşibend Hazretleri "Yolumuz, sohbet yoldur!"[21] buyurarak Nakşî yolu için sohbetin önemine dikkat çekmiştir. Nazım Efendi'nin dünürü Tahsin Yatman Efendi'nin beyanına göre Sâmi Efendi de ihvana "Hasta veya yaşlı da olsanız mutlaka sohbete geliniz. Refikiniz sizi getirsin." buyururmuş.

Bu bakımdan Nazım Efendi de mürşitleri gibi sohbete önem vermiş ve sohbeti ihvanın yetiştirilmesi için bir vasıta olarak kullanmıştır. Nazım Efendi sohbet hususunda hakikaten mahirdi. Ondaki bu sohbet kabiliyetini gören mürşidi Mûsâ Efendi, daha kıdemli dervişler olduğu halde, ona 1973 yılında Balıkesir ve havalisinde ihvana sohbet yapma görevi vermiştir. Nazım Efendi âlim biri olmadığını ifade edip bu vazifeden affını talep edince Mûsâ Efendi'nin mukabelesi şu olur: "Nazım Efendi bilseniz de bilmeseniz de endişe etmeyin, sizi konuştururlar!" Ulaşımın şimdiki gibi kolay olmadığı zamanlarda maddî olarak pek çok fedakârlıklarda bulunarak kendisine verilen vazifeyi aksatmadan yerine getirmiştir.

Sohbet etme kabiliyeti sanki onun fıtratında meknuzdu. İnsanı halden hale sokar, bazen güldürür bazen ağlatır, bazen müjdeler bazen korkuturdu. Sohbetleri gayet feyizli olurdu. Her sohbetinden mutlaka cezbeye gelip nâra atanlar bulunurdu. Günah işlenmemiş olarak nitelendirdiği yeşil kırlarda ve açık mekânlarda sohbet yapmaktan zevk alır ve "Sohbet bâkir yerlerde yapılır." buyururdu. Mustafa Oyan'ın anlattığına göre kendisi, Eskici Baba ve Nazım Efendi bazen yatsıdan sonra

[21] Hânî, *Âdâb*, s. 74.

buluşurlar ve teheccüd vaktine kadar gece sohbetleri yaparlarmış. Sufîlerin kendi aralarında yaptıkları bu gece sohbetlerine tasavvufta müsamere denmektedir.[22]

Nazım Efendi, önceleri halı mağazasının en üst katını mescit olarak düzenleyip ihvanın hizmetine açmış ve sohbet mekânı olarak kullanmıştır. Daha sonra 1992 yılında vakıf kurulunca düzenli olarak vefatına kadar Cuma günleri ikindiden sonra vakıfta sohbet yapmıştır. Hizmet bölgesine Çanakkale de eklenince iki üç ayda bir Çanakkale'ye sohbet yapmaya gitmiştir.

Nazım Efendi'nin nazarında sohbet "rical meclisi" manasına gelmekteydi. "Fakir, yalnız kaldığım zaman sıkıntıdan çatlayacak gibi oluyorum. Sizleri görünce gözüm gönlüm açılıyor." diyerek sohbete kendisinin de ihtiyacı olduğunu söylerdi. Sohbetine geleni gideni iyi takip eder, ilk defa gördüğü biri varsa halini hatırını sorarak onunla ilgilenir ve mesleğini öğrenirdi. Ayrıca sohbete kimin vasıtasıyla geldiğini sormayı da ihmal etmezdi. Sohbeti aksatanlara haber gönderir ve onları ikaz ederdi. Sohbete uzak yakın, er geç demeden ve mazeret üretmeden gelenleri takdir eder "Âşığa Bağdat sorulmaz!" buyururdu.

Sohbetlerinde gençleri görünce çok sevinir adeta yüzünde güller açardı. Gençlerin sohbette kendisine yakın olmasını arzu eder ve onları önüne oturturdu. İhvanla beraber olup sohbet etmekten büyük haz alırdı. Ömrünün sonuna kadar sağlığı elverdiği sürece Hacı Ali Rızâ Efendi Vakfında Cuma sohbetlerine devam etmiştir. Bayramların da genellikle ikinci gününü ihvanla bayramlaşmaya hasretmiştir.

Sohbeti sesi güzel, kıraati düzgün bir hafızın veya ihvandan birinin okuduğu aşırla başlatırdı. Kur'an okuyacak kişi eğer yere oturmuşsa onu sandalyeye oturtmadan kıraate başlatmazdı. Kur'ân kıraatinden sonra Altınoluk dergisinden veya mürşitlerinin eserlerinden bir bölüm okur veya başkasına okuturdu. Yarım saati geçmeyen okuma faslından sonra irticalen konuşur, sohbete istifade için gelenlerin ahvaline uygun mevzulardan bahseder ve kıssalar anlatırdı. Sohbet yaparken hali değişir adeta kendinden geçerdi. Sanki kendisinde değilmiş gibi ağır ağır tane tane konuşurdu. O konuşurken bir taraftan ikramlar dağıtılırdı ama sessizce ve sohbetin insicamını bozmadan. Çaylar karıştırılır fakat kaşık sesi duyulmadan. Kimseden çıt çıkmaz, herkes bir taraftan sessizce kendisine ikram edileni yer diğer taraftan da can kulağıyla sohbeti dinlerdi. Nazım Efendi de hem ikamdan yer hem de tatlı tatlı sohbetine devam ederdi. Her sohbetinde, duruma göre

22 Cebecioğlu, *Bandırmalı Nazım Yüzbaşı Efendi (1930-2017),* s. 73.

mutlaka bir ikram olurdu. Çay illa ki olur yanında da tatlı, tuzlu veya kuruyemiş cinsinden bir şeyler bulunurdu. Bazen mevsimine göre meyve tabağı hazırlanırdı.

Sohbetinde huzur bulup kendisini takdir eden olursa nefsine pay çıkarmamak için hiç üzerine alınmaz ve "Sohbetteki bu feyiz ve ruhaniyet benden değil, Allah'ın (cc) izniyle üstadlarımızın tasarrufundan!" buyururdu. Sohbetlerinde bazen sesi güzel olan kardeşlere ilahi veya kasideler okuttururdu.

Sohbetlerinde en çok şu beyitleri okurdu:

"Allah'a dayan sa'ye sarıl hikmete râm ol!

Yol varsa budur bilmiyorum başka çıkar yol!" (Mehmet Akif Ersoy)

"Nakd-i cân isterler bâb-ı teslime

Erenler bezmine başka armağan olmaz!"[23]

"Ölürsem görmeden millette ümid ettiğim feyzi

Yazılsın seng-i kabrime vatan mahzun, ben mahzun"

(Namık Kemal)

"Bir memlekette nefisler koşar başa

O memleket halkı soğuk demir döğer boşa"

3. 8. Sohbetlerinde Üzerinde Çokça Durduğu Tasavvufî Mevzular

İhvânı manen yetiştirmek için sohbeti bir vasıta olarak kullanan Nazım Efendi özellikle şu hususlar üzerinde fazlaca dururdu:

3. 8. 1. Takvalı Amel

Tasavvufta; Allah'a itaat ederek azabından sakınmak ve Allah'tan uzaklaştıracak şeylerden uzak durmak[24] gibi anlamlara gelen takva tasavvufun temel kavramlarından biridir. Takva kalbin Allah'a ulaşan[25] amelidir.[26] Allah Kur'an'da takvayı manevî ayıpları örten bir libasa[27] ve ahiret azığına[28] benzetir. Nasıl ki elbise

---

23 Nazım Efendi'nin aklında böyle kalan beytin aslı şudur: "Girenler nakd-i cân îsâr ederler bâb-ı teslîme / Erenler bezmine bir başka türlü armağan olmaz" Mecdî (Abdülazîz Mecdî Tolun)

24 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 342.

25 el-Hac, 22/37.

26 el-Hac, 22/32.

27 el-A'raf, 7/26.

28 el-Bakara, 2 /197.

bedenin maddî kusurlarını ve çirkin yerlerini örtüp bedeni güzel gösteriyorsa, takva da kulun manevî zaaf ve kusurları gidererek insanın manevî hâlini güzel gösterir. Bu bakımdan sufîler, hayatlarını tanzim ederken fetva ile yetinmemişler ve takvaya büyük önem vermiştir.

Nazım Efendi fetva ehli değil takva ehliydi. Hayatını takvaya göre bina ettiği gibi sohbetlerinde de takva üzerinde çok durmuştur. Hem ev halkını hem de ihvanını takvalı bir hayat yaşamaları hususunda sürekli teşvik etmiştir. Bir gün işten eve döndüğü zaman kızını açık görür. Kızı babasındaki takva hassasiyetini bildiği için hemen kaçıp odasına gizlenir. Nazım Efendi kızının bu halini görünce odanın kapısına gelip kızına şöyle seslenir: "Evladım, başına Allah korkusundan değil de babanın korkusundan kapatacaksan hiç kapatma daha iyi!" Hanımının evde kısa kollu dolaşmasına dahi gönlü razı olmazdı. Şer'an mahsurlu olmadığı halde kendisini kısa kollu bir gömlek veya tişörtle gören olmamıştır. İhvanın karşısına genellikle ceketle çıkardı. Sürekli abdestli bulunur ve abdestsiz bir şey yiyip içmezdi.

Nazım Efendi, uzun yıllar ticaretle aktif olarak uğraştığı halde takva hassasiyetinden dolayı yanında hiçbir zaman hanım tezgâhtar veya sekreter çalıştırmamıştır. Bu konuda ticaretle uğraşan ihvanını da uyarmıştır. Takva hassasiyetinden dolayı alkollü mekânlarda yapılan düğünlere veya davetlere davet sahibin sosyal statüsü ne olursa olsun katılmamıştır. Alkollü bir mekândan alışveriş yapmamıştır.

Takva hassasiyetinden dolayı evine televizyon almamış ve televizyonu faydası olsa da zararı daha çok bir meta olarak değerlendirmiştir. "Efendim, evimize televizyon alsak da televizyondaki faydalı şeylere baksak ve lüzumsuz şeylere bakmasak…" diyenlere mürşidi Mûsâ Efendi'den duyduğu şu misali naklederdi: "Kardeş, düşünelim ki bir kova süte bir damla zehir atsanız bu sütün neresinden içebilirsiniz?" Nazım Efendi televizyon seyretmeyi öncelikle harama bakma korkusundan; ikincisi de kalbî huzuru bozar endişesinden dolayı tavsiye etmemiştir.

3. 8. 2. Letâif Zikri

Zikir, tasavvuf ıstılahında Allah'ın ismini ve sıfatlarını muayyen zaman ve adetler dâhilinde düzenli olarak yâd edip O'ndan bir an bile gâfil kalmamaya gayret etmek mânâsında kullanılır.[29] Bazı tasavvuf ekolleri cehrî zikir usulünü tercih

[29] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 393.

ederken bazıları da hafî zikri tercih etmişlerdir. Nakşî yolunda usul, letâifleri[30] çalıştırmaya dayanan hafî zikirdir. Nakşîbendî-Hâlidî mürşitlerinden Abdullah el-Hânî (ö. 1279/1862), yolunun usul ve esaslarını anlattığı *Âdâb* kitabında "Nakşibendî tarikatında silsileyle gelen zikir hafî zikir yani kalbe yapılan zikirdir. Bu da Zât ismi olan ism-i celâli 'Allah, Allah' diye kalple zikretmektir."[31] buyurur.

Hânî eserinde letâifler hakkında bilgi de vermektedir. Letâif-i hamse olarak da ifade edilen bu beş letâif sadırdadır. Letaif-i kalp, vücutta kan pompalayan maddî kalp ile muvafık düşecek şekilde sadrın sol alt kısmındadır. Letâif-i ruh, sadrın sağı tarafında kalple aynı hizadadır. Letâif-i sır, sol sadırda kalbin üstünde; letaif-i hafî de sağ sadırda ruhun üstündedir. Bu dördünün arasında sadrın ortasına gelecek şekilde letâif-i ahfâ bulunmaktadır. Bu beş letâif Emir Âlemi'ndendir ve maddeden yaratılmamıştır. "Allah" lafzı ile bu beş letâif zikre başlayınca altıncı bir letâif olarak nefs-i nâtıka devreye girer ki nefsin vücuttaki makamı da alında iki kaşın arasındadır. Nefis de zikre alışınca zikir tüm vücuda yayılır. Buna da zikr-i küllî adı verilir.[32] Böylece letâif-i seb'a (yedi letâif) zikretmeye başlar ve böylece derviş zikri içselleştirmiş olur.

Hânî'nin mürşidi İsmail el-Hâlidî'den ve Muhammed Ma'sûm'dan (ö. 1079/1668) naklettiğine göre insandaki kalp letâifi Hz. Âdem'in, ruh Hz. Nuh'un, sır Hz. Mûsâ'nın, hafî Hz. İsa'nın ve ahfâ da Hz. Muhammed'in ruhaniyetleriyle alakalı ve irtibatlıdır. Çalışan her letâifin herkes tarafından müşahede edilemeyen ayrı bir nuru ve rengi vardır. Kalbin nuru sarı, ruhun nuru kırmızı, sırrın nuru beyaz, hafinin nuru siyah ve ahfânın nuru yeşildir.[33]

Bundan sonra nefy u ispat zikri yani nefesi haps edip kelime-i tevhidi içten söyleme zikri gelir.[34] Derviş bunda da başarılı olursa murakabeler başlar ki Nakşî yolunda bunlar da dört tanedir. Bütün bu zikre başlamadan önce yola giren ihvana "istiğfar, kelime-i tevhid ve salavattan" mürekkep bir zikir telkin edilir ve buna da "hazırlık dersi" adı verilir.

İşte Sâmi Efendi'nin yolunda hazırlık dersinden ta en sondaki murakabe-i muhabbete kadar devam eden ve ihvanın her gece seher vakti yapmakla mükellef olduğu bu evrâd u ezkâr "manevî ders" olarak isimlendirilir. Mürşit on binlerce

30 Mustafa Merter kitabında letâifler ile Hinduizm'deki şakraları karşılaştırmıştır. Bk. Mustafa Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan,* Kaknüs Yayınları, İstanbul 2008, s. 44-45.

31 Muhammed b. Abdullah el-Hânî, *Âdâb,* çev. Ali Hüsrevoğlu, Erkam Yayınları, İstanbul 1995, s. 208.

32 el-Hânî, Âdâb, s. 209.

33 el-Hânî, Âdâb, s. 214.

34 el-Hânî, Âdâb, s. 215.

müridinin bu manevî dersinin takibi kendi tek başına yapmakta zorlanacağı için kendisine halifeler tayin ederek onların üzerinden müridin manevî gelişimini takip eder.

Nazım Efendi ihvanın manevî dersini düzenli bir şekilde takip etmeyi ihmal etmezdi. Altı ayda bir veya senede bir mutlaka ihvanla rûberû görüşür ve manevî gelişimlerini kontrol ederdi. İhvanın manevî haline göre bazen zikir sayısını artırır bazen de azaltırdı. Bir letâif zikirle uyanmaya başlamışsa ihvanı bir üst letâifin zikrine atlatırdı. Onun ders görüşmesinde ihvanın letâiflerinin çalışıp çalışmadığını nasıl bildiği tasavvufun ezoterik tarafıyla alakalıdır ve bizce meçhuldür.

Zikrin de kendine göre müride verdiği bir sıklet vardır. Eğer zikir dersi düzenli takip edilmezse müridin zikrin ağırlığıyla meczup olma tehlikesi bulunmaktadır. Nazım Efendi, ilk mürşidi Abdulkadir Efendi'nin vefatından sonra da çekmeye devam ettiği ve sayısı on binleri bulan ism-i celal zikrinin kendisine verdiği sıklet hakkında "Neredeyse meczup olacaktım!" buyurmuştur. İki Nakşî ekolünden de zikir tecrübesi olan Nazım Efendi, aradaki sayı farkını mürşitlerin tasarrufuna bağlamış ve şöyle demiştir:

"Ali Haydar Efendi'nin yolunda yükü müride çektirirler ve adet olarak fazla sayıda zikir verirler. Beş bin ile başlar. Daha sonra artarak devam eder. Verilen zikri tamamlayabilmek için öyle gayret ederdik ki edata elimizde tesbih sabahlara kadar zikrederken kan ter içinde kalırdık. Fakat bu yolda Sâmi Efendi'nin yolunda, yükü mürşit çeker. Mürşidin nazarı kuvvetlidir ve müridini teveccühle yetiştirir. Zikir sayısı diğerine göre adet bakımından daha azdır."

Nazım Efendi sohbetlerinde letâiflerin isimlerini diliyle söylerken yerlerini eliyle işaret edip ihvana gösterirdi. İhvanın, letâiflerin yerini iyi bilip ona göre zikir çekmesini arzu ederdi. Kalbi zikre alışmış manen tekâmül etmiş ihvana küçük gruplar halinde özel olarak Hatm-i Hâcegân denilen toplu ve sesli zikri yaptırırdı. Bu zikre de herkese almazdı.

3. 8. 3. Sadık Mürşide Râbıta

Râbıta tasavvuf ıstılahında müridin zihnî olarak tefekkür ve muhayyile vasıtasıyla mürşidiyle beraberlik hissini kalbinde taşımasını ifade eder.[35] Aslında insanların geneline bakıldığında üç türlü râbıtadan söz etmek mümkündür: birincisi; tabî râbıtadır. İnsanın yakınlarına duyduğu fıtrî muhabbettir. Mesela; bir annenin

[35] Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, s. 391.

evladına muhabbet ev alakası buna misaldir. İkincisi; suflî rabıtadır. Men edilmiş şeytanî ve nefsani temayüllere olan muhabbet. Mesela; bir kumarbazın kumara meyil sebebiyle her şeyi unutması buna misaldir. Üçüncüsü de ulvî râbıtadır. İnsanı Allah'a götüren mukaddes mefhumlara olan meyil ve muhabbettir.[36] İşte, tasavvufta râbıta ile insanın kalbini ve zihnini suflî bağlardan kurtarıp ulvî olana rabt etmesi amaçlanır. Sufîler **"كونوا مع الصادقين"**[37] ilâhî emrini mürşide râbıtaya senet olarak göstermişlerdir. Ubeydullah Ahrar'a (ö. 895/1490) göre bu ayette kast edilen sadıklarla beraberlik iki mânâya gelmektedir: Birincisi; keynûnet-i sebeb-i sûrettir. Yani onlarla hem-meclis olmak ve sohbetlerinde bulunmaktır. İkincisi keynûnet-i sebeb-i manadır. Yani onları hatırlamaktır.[38]

Bu durumda sadık bir mürşit ile maddî planda beraber olmak Allah'ın emridir. Ama bu maddî beraberliğin mümkün olmadığı zamanlarda ise sadıklarla kalbî ve ruhî berberlik kurarak da bu ilahi emir yerine getirilebilir. İşte, tasavvuftaki râbıtadan maksat, müridin kalbini ve zihnini süfli meyillerden kurtararak ulvî olana yönlendirmektir. Bu yüzden tasavvufta ilimde rüsuh sahibi rabbânî bir mürşide râbıta önemsenmiştir.

Nazım Efendi de bir Nakşî halifesi, olarak râbıtaya önem vermiştir. Fakat râbıtanın kendisine değil mürşidine yapılması gerektiğini özellikle vurgulamıştır. Sohbetlerinde sürekli ilk mürşidi Abdulkadir Efendi'den örnek verirdi: Abdulkadir Efendi "Ben mürşit değilim. Râbıtayı Ali Haydar Efendi'ye yapacaksınız!" dermiş.

Nazım Efendi, râbıtayı "mürşidi hatırlamak ve onun yaşadığı gibi yaşamaya çalışmak" olarak tarif ederdi. "Bir hadise ile karşılaştığımız zaman 'Burada mürşidim olsaydı ne yapardı?' diyerek mürşidimizle empati kuracağız! Böylece onun yaşadığı gibi yaşamaya gayret edeceğiz!" derdi. O râbıtayı kuvvetlendirmeye vesile olması bakımından bazen sohbete başlarken Kur'ân kıraatinden sonra ihvandan birine silsile-i şerifi okuttururdu. Yine her namazdan sonra mürşidin sağlık ve sıhhati için üç ihlas ve bir Fâtihâ okumayı, mürşide râbıtayı ve muhabbeti artırmaya vesile olacağı düşüncesiyle, tavsiye ederdi.

3. 8. 4. Seher Vakti ve Teheccüd Namazı

Manevî gelişimin temel sâiklerinden biri de teheccüd namazıdır. Gece namazı için uyanmak veya uyanık kalmak anlamına gelen teheccüd tasavvuf ehlinin

---

36 Osman Nuri Topbaş, *İmandan İhsana Tasavvuf,* Erkam Yayınları, İstanbul 2002, s. 251.

37 et-Tevbe, 119.

38 Fahreddin Ali Safî, **Reşehât-ı 'Aynü'l-Hayât,** (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, OE Far 00008, 1315/1897), vr. 244.

üzerinde çok durduğu nafile bir ibadettir.[39] Allah Resûlü'ne doğrudan hitap eden "فتهجّد به نافلةً لك"[40] ayetini sanki kendilerine hitap etmiş gibi telakki eden sufîler her gece seher vakti yataklarını terk edip en az iki veya daha fazla namaz kılmayı kendilerine vazife edinmişlerdir.

Nazım Efendi, manevî faydasına binaen teheccüd namazının üzerinde çokça dururdu. Sohbetlerinde "Gecenin leylî vakti" ifadesine çok kullanırdı. İhvanın evrâd u ezkârını mutlaka teheccüd namazını kıldıktan sonra seher vakti çekmesini arzu ederdi. Letâiflerin seher vakti çekilen ism-i celal zikri ile çalışacağını söylerdi. İlk mürşidi Abdulkadir Efendi'nin teheccüd ile alakalı kendisine yaptığı ihtarı sürekli hatırlatırdı: Onun anlattığına göre zikir dersi aldığı ilk aylarda üç gece teheccüde kalkamamış veya vaktin sonuna yetişebilmiş. Birkaç gün sonra Abdulkadir Efendi Bandırma'ya geldiği zaman hemen Nazım Efendi'yi şu sözlerle ikaz etmiş: "Ne oluyor, teheccüdler kaçıyor değil mi? Senin yaptığın iş neye benzer bilir misin? Atlas bir kumaş metrelerce dokunur dokunur fakat üç dikiş yanlış atılır. Bütün kumaş defolu olur." Bu ikazdan sonra Nazım Efendi, seher vakti ve teheccüd namazı hususunda daha dikkatli davranmıştır.[41]

3. 8. 5. Halka Hizmet

Bazıları tasavvufu, dünya işlerinden elini eteğini çekmek ve eline tesbihi alıp bir köşeye çekilmek şeklinde tasavvur etmektedir. Hakiki tasavvuf onların bu tasavvurundan ârîdir. Bazı dönemlerde bazı sûfiler bireysel olarak inziva çekilmişler ve halkın arasına karışmamışlardır. Fakat bu onların şahsî tercihidir ve tasavvuf ehlinin geneline şâmil değildir.

Özellikle Nakşî yolunda Hak için halka hizmete büyük önem verilmiştir. Yola ismini veren Bahaddin Nakşibend, mürşidinin emriyle bir müddet Buhâra'nın yollarını temizlemiştir.[42] Yolun büyük simalarından Ubeydullah Ahrar "Ben bu yolu sufîlerin kitabından elde etmedim. Belki halka hizmetten elde ettim. Herkesi bir kapıdan götürürler. Bizi de hizmet kapısından götürdüler."[43] buyurarak Nakşî yolunda hizmete verilen öneme işaret etmiştir.

---

39 Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,* s. 485.

40 El-İsrâ, 17/79.

41 Nazım Efendi bu olayı anlattıktan sonra Abdulkadir Efendi'nin firâseti takdir ederdi ve "Allah'ın izniyle müridini uzaktan adım adım takip ediyordu!" buyururdu.

42 Necdet Tosun, *Altın Silsile*, Eriş Vakfı, İstanbul 2017, s. 101.

43 Safî, *Reşehât-ı 'Aynü'l-Hayât,* (Osman Ergin Yazmaları, OE Far 00008, 1315/1897), vr. 230.

Nazım Efendi de sohbetlerinde hizmet hususuna özelikle vurgu yapmış ve "Yolumuz hizmet yoludur!" buyurarak Allah rızası için hizmet edenleri, başkalarına misal olması açısından sitâyişle anmıştır. Hizmet ehlini çok severdi. İslam'a ve Nakşî yoluna hizmet edenlere ayrı bir muhabbet duyar onları sohbetlerinde sürekli dile getirirdi. Hizmet edene büyük değer verir ve alaka gösterirdi. Eğer hizmet eden genç olursa buna daha çok sevinirdi. Sohbetlerinde "İhvana nasıl daha iyi hizmet ederim; nasıl daha faydalı olurum, diye düşünmekten her tarafım zangır zangır titriyor." buyururdu. Hizmette gayretli olduğu halde "Evladım, bizim hizmetimiz devenin yaylımı gibi oluyor!" diyerek mürşidinin hizmeti yanında kendi hizmetini küçük görürdü.

Hizmet hususunda adeta mürşidinin gözünün içine bakardı. O nereyi işaret ettiyse o alanda hizmet etmeye gayret gösterirdi. Mesela; yurt dışına kurban gönderme meselesinde o kadar gayret etmişti ki bir sene Bandırma bölgesi ihvanın sayıca üstün olduğu birçok ili geride bırakarak yurt dışına en fazla kurbanı göndermişti. Yine Mürşidi, Kırımlı mütefekkir Mustafa Cemiloğlu'nun talebiyle Kırım'da dinî tebliğ yapacak kişilere ihtiyaç olduğunu söyleyince Nazım Efendi hemen kendi bölgesindeki ilahiyat mezunu öğretmenlerden oluşan ve içlerinde emekli müftü Mustafa Oyan'ın da bulunduğu bir hizmet grubunu üç yıl yaz tatillerinde Kırım'a göndermişti.

Nazım Efendi, özelikle mürşide hizmet konusunda Mûsâ Topbaş Efendi'yi misal gösterirdi. Mûsâ Efendi bir Hicaz yolculuğunda orada kaldıkları gün kadar, yaklaşık elli adet, mürşidi Sâmi Efendi'ye bohça hazırlamış ve her bohçaya takkesinden çorabına entarisinden mendiline kadar her şeyi büyük bir titizlikle yerleştirmiştir. Sâmi Efendi'ye bir giydiğini ikinci gün giydirmemiştir.

Nazım Efendi'nin hizmet heyecanını gören ilk mürşidi Abdulkadir Efendi bir gün etrafındakilere şöyle diyor: "Bir Yüzbaşı çocuk var. Bandırma'dan Darıca'ya kadar yollara halı ser desek, serecek!" Nazım Efendi'den aldığı hizmet aşkıyla oğlu Mehmet Yüzbaşı da 1993 yılında Medine'de Mescid-i Nebevî'de etrafını saran dilencilere sadaka verirken onların iteklemesiyle mermer zemine düşerek kalça kemiği kırılan mürşidi Mûsâ Topbaş'a yakından hizmet etme şerefine nail olmuştur. Yatağa düşen Mûsâ Efendi'ye büyük bir titizlikle ve nezaketle bir ay boyunca hizmet eden oğullarının, mürşidine hizmetinden gayet memnun olan Nazım Efendi "Bizim Mehmet, manen kazandıysa Mûsâ Efendi'ye hizmetinden kazandı!" buyurmuştur.

Mehmet Efendi'nin hizmetteki mahareti ortaya çıkınca, bir müddet sonra Hüdâyi Vakfı'nın Medine'de açtığı iftar sofralarının tanzimi ve idaresi kendisine

verilmiştir. Mehmet Yüzbaşı, her sene Ramazan'da ihvandan gönüllü bir ekiple Medine'ye giderek Ravza'nın bahçesinde Allah Resûlü'nün misafirlerden yaklaşık üç bin kişiye, helvasından etli Buhara pilavına kadar türlü nimetlerle her gün iftar açtırmaktadır.[44]

3. 8. 6. Avamdan İmtinâ

Halk, ahali anlamına gelen avam lafzı tasavvuf ıstılahında ehl-i tarik olmayan,[45] tasavvuf eğitiminden geçmemiş ve nefsinin haftalıklarını iyileştirememiş[46] kimseler için kullanılan bir terimdir.

Nazım Efendi, sohbetlerinde zikreden kalbin avamdan çok çabuk etkileneceğini belirterek kalbin öneminden bahsederdi. Avamın gafletinin kullandığı arabaya sirayet ettiğini ve bu gafletin dışarıdan bile belli olduğunu söylerdi. Kalbin manen korunması için avamdan uzak durulması gerektiğini dile getirir ve ihvanı şöyle uyarırdı:

"Fakir mağazada bile, karşıma bir avam gelip oturduğu zaman, hemen kalbimi biraz yana çeviriyorum. Çoğunuzun kalbinin uyanmamasının sebebi, avamla ihtilata dikkat edememenizdendir. Avamın kalbinden kalbimizi muhafaza edebilirsek inanın muhabbetimiz artar, halimiz değişir. İşte, işin özü kalp! Avamla alışveriş miktarı görüşülecek. Zikreden kalp uyanıktır ve etrafından hemen etkilenir. Adil Bey'in hesabı her nerede olursak olalım kalbimizi zikre alıştıracağız ve avamdan koruyacağız. Bir bu ölüm mutlaka gelecek. Gelmeden kalbi daimî zikre alıştırmak lazım!"

Nazım Efendi, avamdan sakınma konusunda mürşidi Sâmi Efendi'den pek çok defalar dinlediği Adil Bey kıssasını fırsatını bulduğu her ortamda anlatırdı. Beylerbeyi'nde oturan Adil Bey isminde keşfi açık ve hal ehli bir zât, Ayasofya'da tertip olunan bir cemiyete katılıyor. Kur'ân'ın okunduğu ve ilahilerin söylendiği bu mekânda kalbine bir kasvet çöküyor. Sebebini araştırınca bakıyor ki avamdan gafil biri ile karşı karşıya oturmuş ve kalp kalbe gelmiş. Oturduğu yerden kalkıp başka yere geçse de üzerindeki ağırlığı atamıyor ve kalbindeki bu kasvetin tesiri gidene kadar bir müddet keşfi kapanıyor.[47]

---

44 Pandemi sebebiyle iki sene ara verilen sofra hizmetine 2023 Ramazanından itibaren yine devam edilecektir.

45 Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 53.

46 Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 57.

47 *"Gözler (basarlar) kör olmaz. Lakin sadırlardaki kalpler kör olur!"* (el-Hac, 22/46)

3. 9. Bir Kerameti

Peygamberlerden zuhur eden olağanüstü hadiseler mucize olarak isimlendirilirken bu olağanüstü hal peygamber dışındaki bir kişiden zuhur ederse tasavvuf ıstılahında buna keramet adı verilmektedir.[48] Sufîlerin hayatlarının anlatıldığı tabakât kitaplarında güvenilir kaynaklara dayandırılarak pek çok keramet nakledilmektedir. Fakat ham sufîler hariç keramet sufîler arasında revaç bulmamış ve kişinin Allah katındaki manevî derecesini göstermede bir ölçü olarak kabul edilmemiştir.

Bu bakımdan Nazım Efendi de keramete önem vermezdi. Bu hususta mürşidi Sâmi Efendi'nin "En büyük keramet, istikamettir." sözünü sık sık tekrar ederdi. Burada onunla alakalı gönülden geçenleri bilme, uzakta bile olsa ihvanının halini sezme, sohbet esnasında suale sorulmadan cevap verme gibi keramet türünden pek çok olay anlatılabilir. Fakat kendisi keramete önem vermediği için biz de üzerinde durmuyoruz. Sadece, materyalist mantığa sahip olduğu için kerameti inkâr edenlere bir ibret vesikası olması temennisiyle onun bir kerametinin kayda geçmesini istiyoruz.

Nazım Efendi bir gün Manyas'ın esnaflarından Erdinç Tecimen Bey'e telefon eder. "Evladım, bir araştırın bakalım Darıca'da Abdulkadir Efendi'nin evine yakın fakir bir aile var mı?" der. Nazım Efendi bunları söylerken tevafuk Darıcalı Hikmet Efendi de Erdinç Bey'in işyerine gelmiştir. Erdinç Bey telefonu kapatmadan Hikmet Bey'e sorar. Onun "Evet, var!" cevabını aktarınca, Nazım Efendi "Akşam, mana âleminde Abdulkadir Efendi zuhur etti ve o fakir komşusuna yardım etmemizi emretti. Neye ihtiyaçları varsa alın masrafını ben karşılayacağım." diyerek onları Darıca'ya gönderir. Erdinç Bey'in söylediğine göre Abdullkadir Efendi'nin ihtiyaç sahibi o komşusuna uzun müddet yardım yapılmıştır.

Bu olay belki Abdulkadir Efendi'nin, belki Nazım Efendi'nin belki de o fakirin kerametidir. Doğrusunu Allah bilir!

SONUÇ

Nazım Efendi, 87 yıllık ömrünü Kur'ân ve sünnet çizgisinin dışına taşmadan geçiren bir sufîdir. Önceleri Ahıskalı Ali Haydar Efendi'nin halifesi Abdulkadir Efendi'ye müntesipken onun vefatından sonra manevî işaretle Mahmud Sami Ramazanoğlu'nun yoluna intisap etmiştir. Yoldaki gayretinden ve hizmetinden

---

48 Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 281.

dolayı bir müddet sonra kendisine halifelik icazeti verilmiştir. Böylece Bandırma ve civarında, Çanakkale ve havalisinde uzun yıllar ihvanı irşada devam etmiştir.

O, irşat faaliyetleriyle beraber aynı zamanda halı ticaretini de devam ettirmiş ve böylece ticaretin ve alışverişin kendilerini Allah'ın zikrinden gâfil bırakamadığı kimseler zümresine dâhil olmuştur. Onun tasavvuf anlayışında eline tesbihi alıp bir kenara çekilmek yoktur. Kendisi malıyla ve canıyla halka hizmete koştuğu gibi ihvanını da hizmet yolun sevke etmiştir. Bu amaçla Bandırma Hacı Ali Rıza Efendi Vakfı başta olmak üzere irşat bölgesindeki pek çok yerde vakıf, dernek, Kur'ân kursu ve kreşlerin kurulmasına öncülük etmiştir. Onun kurdurduğu bu müesseseler bugün hala yediden yetmişe, sadece ihvana değil herkese hizmet vermeye devam etmektedir.

Nazım Efendi, tasavvufî bir hayat yaşamanın artık mümkün olmadığının düşünüldüğü modern çağda tüm insanlığa rol model olabilecek tasavvufî bir hayat yaşayabilmiştir. Ne dini için dünyasını ne de dünyası için dinini tek etmiştir. Evlenmiş, çoluk çocuk sahibi olmuş, ticaret yapmış fakat bunları yaparken Allah'tan gafil kalmamıştır. "El kârda (işte) gönül yârda (Allah'ta)" düsturuyla bir hayat yaşamıştır.

Kaynakça

Cebecioğlu, Ethem. *Bandırmalı Nazım Yüzbaşı Efendi.* Ankara: Kalem Neşriyat, 2020.

————. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü.* Ankara: Otto Yayınları, 2014.

el-Hânî, Muhammed b. Abdullah. *Âdâb.* Çeviren Ali Hüsrevoğlu. İstanbul: Erkam Yayınları, 1995.

Kur'ân-ı Kerîm Meali. Erişim 1Kasım 2022. https://kuran.diyanet.gov.tr

el-Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fi ilmi't-tasavvuf.* Düzenleyen Ma'ruf Mustafa Zerîk. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1439/2018.

es-Sirhindî, Ahmed el-Fârukî. *Mektûbât.* Düzenleyen Arif Naushahi. İstanbul: Erkam Yayınları, 2019.

Merter, Mustafa. *Dokuz Yüz Katlı İnsan.* İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2008.

Safî, Fahreddin Ali. *Reşehât-ı 'Aynü'l-Hayât,* (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, OE Far 00008, 1315/1897), *vr. 364.*

Schimmel, Annemarie. *Tasavvuf Notları.* Çeviren Dilara Yabul. İstanbul: Sûfî Kitap, 2018.

Topbaş, Osman Nuri. *İmandan İhsana Tasavvuf.* İstanbul: Erkam Yayınları, 2002.

Tosun, Necdet. *Altın Silsile.* İstanbul: Eriş Vakfı, 2017.

———. "Bandırmalı Nâzım Yüzbaşı Efendi". Dünya Bülteni. Erişim 1 Kasım 2022. https://www.dunyabulteni.net/islam/bandirmali-nzim-yuzbasi-efendi-h467337.html

Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2016.

Yüzbaşı, Nazım. "Takva Hayatı Seyr ü Sülûkla Olur" (Görüşmeci: Selman Tan). *Altınoluk* 374, (Nisan 2017), 22-25.

Yüzbaşı, Nazım. "Takvasız Manevi Hayat Olmaz" (Görüşmeci: Selman Tan). *Altınoluk* 375, (Mayıs 2017), 11-13.

Osmanlı Döneminde Balıkesir'de Tasavvuf Kültürü

Özcan METİN

OSMANLI DÖNEMİNDE BALIKESİR'DE TASAVVUF KÜLTÜRÜ

Balıkesir; coğrafî konumundan dolayı önemli ticaret yolları üzerinde bulunması ve verimli topraklara sahip olması ile her dönemde önemli bir yerleşim yeridir. Tarih boyunca çeşitli din ve inanışlara ev sahipliği yapan Balıkesir, Halife Muâviye'nin (ö. 60/680) İstanbul'u kuşatmak için Bizans'a düzenlediği sefer sırasında İslamiyet'le tanışmış; Yahudi, Hristiyan ve Müslümanların beraber yaşadığı bir bölge olmuştur. Türkler'in Anadolu'ya gelmesi ve bölgede Karesi Beyliği'nin kurulmasıyla tasavvuf kültürüyle tanışan Balıkesir, bundan sonra tasavvuf kültürünün etkin bir şekilde yaşandığı yerlerden olmuştur. Karesi Bey'le (ö. 728/1328'den önce) beraber bölgeye yerleşen Türkler ve Sarı Saltuk'un (ö. 697/1297-98) halifesi Ece Halil Bey'in (ö. 712/1312) önderliğinde Dobruca'dan şehre gelen Türkler Balıkesir ve çevresinde tasavvuf kültürünün yayılmasına büyük katkı sağlamışlardır.

1345 yılında Karesi Beyliği'nin Osmanlı Beyliği'ne ilhakıyla Balıkesir Osmanlı topraklarına katılmıştır. Karesi Beyliği Osmanlı'ya katılan ilk beylik olmasıyla Osmanlı'yı beylikten devlete, güçlü ordusu ve donanmasıyla İstanbul'un fethine sağladığı katkı ile de devletten imparatorluğa taşımıştır. Aynı zamanda fethedilen yerlere dinî ve tasavvufî kültürün taşınmasında erken dönemde İslamiyet ile tanışan Balıkesir'in rolü büyük olmuştur. Şehir tasavvuf kültürünün Batı Anadolu, Rumeli ve İstanbul'a yayılmasında köprü görevi görmüştür.

Osmanlı'da yaşanan dinî ve tasavvufî kültürün etkisi Balıkesir'de her dönemde görülmüştür. Karesi Beyliği'nin Osmanlı'ya ilhakından sonra Orhan Gazi, halkın eğitimi için köylere kadar uzanan kurumlar inşa ettirmiştir (Eratalay, 1997, s. 389). Böylece Balıkesir'de başlayan imar ve eğitim faaliyetleri Osmanlı'nın son dönemlerine kadar devam etmiştir. Zaman içerisinde padişahlar, devlet adamları, mutasavvıflar ve halkın önde gelenleri tarafından şehirde cami, mescit, tekke, zâviye,

medrese ve külliye gibi birçok kurum inşa ettirilmiştir. Yıldırım Bayezid'in (ö. 805/1403) Balıkesir'de yaptırdığı Yıldırım Külliyesi Osmanlı'nın ilk külliyeleri arasında bulunmaktadır.

Osmanlı döneminde şehirde inşa edilen câmi, medrese, tekke gibi eğitim kurumlarının ve bu kurumlarda yetişen âlim, mutasavvıf ve irfan ehlinin çokluğu şehirde dinî ve tasavvufî kültürün ne kadar yoğun bir şekilde yaşandığını göstermektedir. Balıkesir tarih boyunca birçok kez deprem, yangın gibi doğal afetlerle karşılaştığı için bu tarihî yapılardan çok azı günümüze gelebilmiştir (Durukan, 2003, s. 141).

Tasavvufun kurumlaşmasıyla ortaya çıkan tarikatlar, Osmanlı coğrafyasında etkili oldukları gibi Balıkesir'de de her dönemde etkili olmuşlardır. Bu çalışmada Osmanlı döneminde Balıkesir'deki tasavvuf kültürü, Balıkesir'de etkili olan başlıca tarikatların faaliyetleri açısından incelenmiştir.

Babaîlik ve Bektaşîlik

Babâilik, Vefâiyye tarikatının Anadolu'daki şeyhi olan *Baba İlyas (ö. 637/1240)* tarafından XIII. yüzyıl ortalarına doğru yeni bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Baba İlyas'ın halifelerinden *Hacı Bektâş-ı Velî'den (ö. 669/1271 [?])* sonra ise *Bektaşîlik* adını almıştır (A. Y. Ocak, 1992, s. 373-379). Bektaşîlik, Balıkesir'de faâliyet gösteren ilk tarikatlardandır. Karesi Bey'in, beyliğinin sınırlarını genişletmek ve şehrin nüfusunu arttırmak için Dobruca'dan getirdiği Türkmenlerin komutanı Ece Halil Bey, Sarı Saltuk'un halifesidir (Günal, 1994, s. 379). Anadolu ve Balkanlar'ın Türkleşip Müslümanlaşmasını sağlayan alperenlerden Sarı Saltuk'un tasavvufî kimliği ile ilgili şeyhinin Rifâî olduğu (M. Kıel, 2009, s. 147-150) ile ilgili bir görüş bulunsa da Sarı Saltuk'un Hacı Bektâş-ı Velî'ye bağlı bir Bektaşî dervişi olduğu görüşü daha yaygındır (Ayhan, 2020, s. 87). Balıkesir'e gelen Ece Halil Bey ve beraberindeki Türkmenler, Balıkesir ve çevresinde İslam dini ve tasavvufunun yayılmasında önemli rol oynamışlardır.

Bektaşî dervişi *Barak Baba'nın (ö. 707/1307)* Bigadiç'te bulunan türbesi, Bektaşîliğin Balıkesir'de faâliyet gösteren ilk tarîkat olduğunun diğer bir göstergesidir. İlk dönemlerde Baba İlyas'ın halifelerinden Aybek Baba'nın müridlerinden olan Barak Baba, daha sonra Hacı Bektâş-ı Velî'nin halifelerinden Sarı Saltuk'a intisap etmiştir. Bektaşî Velâyetnameleri'nde ise Barak Baba'nın Hacı Bektâş-ı Velî'nin halifelerinden olduğu ve "…bir halifem de Barak Baba'dır. O gerçek bir erdir. Ona söyleyin, Karesi'ye varsın, Balıkesri'ye gidip orasını yurt edinsin…" dediği belirtilmiştir (Ayhan, 2020, s. 31).

XVI. yüzyıl başlarında Hacı Bektâş-ı Velî'nin halifelerinden *Balım Sultan (ö. 922/1516),* Bektaşîlik tarikatının gelişmesini sağladığı için tarikatın ikinci pîri kabul edilmiştir. Balım Sultan'ın kabri, gerçekte Hacı Bektâş-ı Velî'nin türbesinin olduğu Hacı Bektaş'ta bulunsa da pîr olduğundan Anadolu'nun çeşitli yerlerinde de makâmı

bulunmaktadır. Martlı Camii yakınlarında bulunan Balım Sultan Makâmı, Bektaşîlik tarikatının Balıkesir'deki etkisinin XVI. yüzyıl ve sonrasında da devam ettiğinin bir göstergesidir (Ayhan, 2020, s. 131-133).

Kübrevîlik

Tasavvufun hızla yayıldığı XV. yüzyılda Anadolu'da etkin birçok tarikat Balıkesir ve çevresinde de faaliyette bulunmuştur. Bunlardan ilki Kübreviyye tarikatına mensup olduğu düşünülen *Emir Sultan'dır (ö. 833/1429 [?]).* Emir Sultan, Bursa'da yaşamasına rağmen daha hayatta iken Osmanlı sınırları içindeki birçok yerde tanınmış bir mutasavvıftır. Emir Sultan'nın tasavvufî görüşleri, o yaşarken ve vefatından sonra halifeleri vasıtasıyla Anadolu'nun pek çok yerine taşınmıştır (Algül ve Azamat, 1995, s. 146). Balıkesir'e gelişi ile ilgili bir çok rivayet bulunan *Hasan Baba (ö. 845/1441-42),* Emir Sultan hayatta iken irşad için Balıkesir'e gelmiş ve Emir Sultan'ın vefatından sonra halifesi olmuştur (Nimetullah Efendi, H. 970, s. 67b).

Âlim bir zat olan Hasan Baba, Balıkesir'de bulunduğu dönemde münzevi bir hayat yaşamış, bir zâviye açarak burada öğrenci yetiştirmiştir (Sevim, 1993, s. 285). On bir yıl halifelik görevinde bulunan Hasan Baba (A. Uğur, 2013, s. 31), öldüğü zaman Balıkesir'de kaldığı Arap Hanı'na gömülmeyi vasiyet etmiştir. Vasiyeti yerine getirilen Hasan Baba'nın kabri, bugünkü Hasan Baba Çarşısı içinde bulunmaktadır (Yasa ve Korkut, 1935, s. 109).

Emir Sultan, asıl adı Mahmud olan *Bedreddin Halife'yi (ö. 863/1458-1459)* Hasan Baba'ya yardım etmesi için Balıkesir'e göndermiştir. Bedreddin Halife, bir süre Balıkesir'de görev yaptıktan sonra İvrindi'ye tayin edilmiştir. Daha sonra Ece Ovası'na, oradan da Gelibolu'ya giderek irşad faaliyetlerinde bulunan Bedreddin Halife, Hasan Baba'dan sonra Emir Sultan'ın ikinci halifesi olmuştur. Bedreddin Halife, on dokuz yıl halifelik görevinde bulunduktan sonra görevi Şeyh Lütfullah Karamanî'ye (ö. 893/1487) bırakmıştır (A. Uğur, 2013, s. 141-146).

Emir Sultan'ın Balıkesir'deki diğer bir halifesi ise Hasan Baba'nın öğrencisi *Veli Şemseddin Efendi*'dir. Âlim bir zat olan Veli Şemseddin Efendi, Balıkesir'de *Ayak Dedesi* olarak bilinir. Veli Şemseddin Efendi'nin kabri Atatürk Parkı'nın batı tarafındaki yol ayrımında bulunmaktadır (Akpınarlı, 1973, s. 23).

Emir Sultan'ın halifelerinden bir diğeri de Gönenli *Yahyâ bin Bahşî'dir (ö. 840/1436-37).* İcâzetini Şeyh Lütfullah Karamanî'den alan Yahyâ bin Bahşî, Çanakkale'nin Ezine ilçesine bağlı Yaylacık köyünde bir tekke kurmuş ve ömrünü bu tekkede irşad göreviyle geçirmiştir (Uzunçarşılı, 1991a, s. 50).

Ayrıca Emir Sultan'ın dördüncü halifesi *Davud Efendi'nin (ö. 900/1494-95) oğlu Muhyi (Memi) Çelebi,* Edremit'te zâviye açarak tarikatın yayılması için çalışmıştır (Balcıoğlu, 1937 s. 67-69; A. Uğur, 2013, s. 141-146).

Bayramîlik

Sünnî kimliği ile öne çıkan Bayramîlik, Ankaralı *Hacı Bayrâm-ı Velî (ö. 833/1429-30)* tarafından kurulan ilk Türk tarikatıdır. Hacı Bayrâm-ı Velî hayatta iken Ankara dışına yayılan tarikat, ileriki dönemlerde Anadolu ve Rumeli'nin mânevî yapısının şekillenmesine katkı sağlamıştır (Bayramoğlu ve Azamat, 1992, s. 269-270). Halvetîlik ve Nakşibendîliğin esaslarını birleştiren tarikata, *ikinci devre Melâmîlik* de denir (Ö. Yılmaz, 2017, s. 269). Bayramîlik kuruluş döneminde Balıkesir'e gelen ve sonraki dönemde de Balıkesir'de etkili olan bir tarikattır. Bayramîliğin Balıkesir'deki ilk halifesi *Şeyh Lütfullah Efendi'dir (ö. 1444-1446 [?]).*

Balıkesir'de ikamet eden Şeyh Lütfullah Efendi, Ankara'da bulunduğu sırada Hacı Bayrâm-ı Velî ile tanışarak tarikata intisap etmiştir. Şeyh Lütfullah Efendi'nin daveti üzerine Balıkesir'e gelen Hacı Bayrâm-ı Velî, bir süre Balıkesir'de kalmıştır. Ankara'ya dönerken de Şeyh Lütfullah Efendi'yi halife olarak görevlendirmiştir. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Balıkesir'de kaldığı evi tekkeye çeviren (Taşköprülüzâde, 2019, s. 140) Şeyh Lütfullah Efendi, tekkenin yanına bir de cami inşa ettirmiştir. Ölünceye kadar burada irşad görevini sürdüren (Uzunçarşılı, 1991a, s. 48-49) Şeyh Lütfullah Efendi, bir de vakıf kurarak tekke ve caminin ihtiyaçlarını karşılamış hem de ihtiyaç sahiplerine yardım ederek şehirde sosyal yardımlaşmaya katkıda bulunmuştur (Akkuş, 2018). Bayramîlik, Şeyh Lütfullah Efendi'den sonra yine onun neslinden gelen kişilerle devam etmiştir.

Şeyh Lütfullah Efendi'nin *Bahâuddin (ö. 895/1489-90)* ve *İskender* isminde iki oğlu da tasavvufî bir ortamda yetişmişlerdir. Şeyh Lütfullah Efendi'nin vefatından sonra tarikatın şeyhi Bahâuddin Efendi olmuştur. Müderris olan Bahâuddin Efendi, tarikata hizmet etmek için müderrisliği bırakarak Balıkesir'e gelmiştir. Daha sonra II. Bayezid'in, Edirne'de yaptırdığı medreseye müderris olarak tayin edilen Bahâuddin Efendi, tarikata bağlılığının bir göstergesi olarak vefat edinceye kadar Bayramî alâmeti olan tacı başından çıkarmamıştır (Uzunçarşılı, 1991a, s. 39-40).

Bahâuddin Efendi'den sonra Balıkesir'de Bayramî şeyhi oğlu *Muhyiddin Mehmed Efendi (ö. 952/1545-46)* (Martı, 2011, s. 29) olmuştur. Muhyiddin Mehmed Efendi müderris olmasına rağmen görevini bırakararak Şeyh Mehmed İskilibî'den hilâfet almıştır. Balıkesir'e döndüğünde babasından kalan dergâhta irşad ile meşgul olan Muhyiddin Mehmed Efendi, Pîrdaşı Abdürrahim Müeyyidî'nin (ö. 944/1537-38) vefat etmesi üzerine onun yerine şeyhinin tekkesine tayin edilmiştir. Burada beş yıl kadar görev yaptıktan sonra hac için yola çıkan Muhyiddin Mehmed Efendi, hacdan dönerken Kayseri'de vefat etmiştir (Uzunçarşılı, 1991a, s. 49).

Şeyh Lütfullah Efendi'nin diğer oğlu İskender Efendi ve İskender Efendi'nin oğlu *Pîr Ali Efendi* hakkında çok az bilgi bulunmasına rağmen ikisinin de tasavvufa aşina oldukları bilinmektedir. Âlim bir zat olan Pîr Ali Efendi, bugünkü İncirli Camii'nin olduğu yerde bulunan İnciroğlu Medresesi'nde müderrislik yapmış ve birçok öğrenci yetiştirmiştir (Bayyiğit, 2021, s. 27). Pîr Ali Efendi'nin yaptığı bu hizmetler onun hem aklî hem de naklî ilimlerdeki derinliğini göstermesi açısından

önemlidir (Yüksel, 1992, s. 191). Halk arasında *Zihin Dedesi* olarak bilinen Pîr Ali Efendi, Balıkesir'de vefat etmiştir. Herkes tarafından ziyaret edilen kabri, şehir merkezindeki Başçeşme Mezarlığı'nın girişinde bulunmaktadır (Aslıer, 2021, s. 374).

Pir Ali Efendi'nin oğlu *Mehmed Efendi (ö. 981/1573),* Balıkesir'de doğmuş olmasına rağmen uzun zaman İzmir'in Ödemiş ilçesine bağlı Birgi'de ikamet ettiği için *Birgivî* olarak bilinmektedir. Eğitimine babasının medresesinde başlayan Birgivî Mehmed Efendi, medresedeki derslerinin yanında hâfızlığını da tamamlamış ve eğitimine devam etmek için İstanbul'a gitmiştir. Eğitimini tamamladıktan sonra İstanbul'daki medreselerde müderrislik yapan Birgivî Mehmed Efendi, görev için Edirne'de bulunmuştur. Birgivî Mehmed Efendi, İstanbul'a döndüğünde Bayramî şeyhi Abdullah Karamanî'ye (ö. 972/1564) intisap etmiştir. Şeyhi, bir süre inzivâya çekilen Birgivî Mehmed Efendi'den hizmet etmesini isteyince Birgi'de ki medreseye tayin edilmiştir. Birgivî Mehmed Efendi ömrünü bu medresede öğrenci yetiştirerek, vaaz ederek ve eser yazarak geçirmiştir (Uzunçarşılı, 1991a, s.5-7).

Birgivî Mehmed Efendi, büyük dedesi, amcası ve kuzeni gibi Bayramî şeyhlerindendir. Böyle olmasına rağmen yazdığı *el-Kavlü'l-vasît beyne'l-ifrât ve't-tefrît* adlı risâle nedeniyle bazıları, onun tasavvufa karşı olduğunu düşünmüşlerdir. Halbuki dinî ve ahlâkî olgunluğa erişmiş, doğruyu söylemekten hiçbir zaman çekinmeyen bir âlim olan Birgivî Mehmed Efendi, bu risâlede tasavvufun aslından uzaklaşmış ve tasavvufu kendilerine alet eden sûfî görünümlü kişileri eleştirmiştir. O, hiçbir zaman ehl-i sünnet çizgisinden ayrılmamış ve bu çizgideki mutasavvıflara her zaman saygı duymuştur. Birgivî Mehmed Efendi'nin öğrencisi tarafından yazılan, Birgivî'nin bir günlük hayatının anlatıldığı *Tercüme-i Evrâd-ı Birgiviyye* adlı risâlede, onun ne kadar yoğun bir tasavvufî hayat yaşadığı görülmektedir (Yüksel, 1992, s. 191-194).

Nakşibendîlik

En yaygın tarikatlardan biri olan Nakşibendîlik, daha sonraki dönemde Ahrârîlik, Müceddidîlik ve Hâlidîlik kollarına ayrılmıştır (Ö. Yılmaz, 2017, s. 243-244). Nakşibendîlik, Ahrâriliğin kurucusu *Ubeydullah Ahrâr (ö. 895/1490)* ile Orta Asya'da gelişmiştir. Anadolu'ya ise Ubeydullah Ahrâr'ın halifesi *Molla Abdullah İlâhî (ö. 896/1491)* vasıtasıyla gelmiş ve buradan Rumeli'ye yayılmıştır (Öngören, 2015, s. 260).

Nakşibendîlik, XV. yüzyılda Molla Abdullah İlâhî vasıtasıyla Balıkesir'e gelmiştir. Kütahya'nın Simav ilçesinde doğan Molla Abdullah İlâhî, Semerkant'a giderek Ubeydullah Ahrâr'a intisap etmiştir. Mürşidi tarafından Anadolu'da irşadla görevlendirilen Molla Abdullah İlâhî, (Kara ve Algar, 1988, s. 110) Batı Anadolu'ya geldiğinde Edremit'te ikamet etmiştir. Burada Emir Sultan'ın halifelerinden Dâvud Efendi'nin oğlu Muhyi (Memi) Çelebi'nin olduğunu gören Molla Abdullah İlâhî, Edremit'in yakınında bir yer olan Dârussafâ'ya giderek zâviyeler açmıştır. Buradan yola çıkarak Batı Anadolu'da Nakşibendîlik ilk kez Balıkesir'e gelmiştir denilebilir.

Ahîlik geleneğini de bilen Molla Abdullah İlâhî'nin yaptığı hizmetler Edremit halkı tarafından beğenilmiş ve Molla Abdullah İlâhî esnaflar arasında da hürmet görmüştür.

Fatih Sultan Mehmet (ö. 886/1481) Edremit'e geldiğinde Molla Abdullah İlâhî'den Sadrettin Konevî'nin (ö. 673/1274) *Miftâhu'l-gayb* adlı eserini şerh etmesini istemiş Molla Abdullah İlâhî de, Edremit'te bulunduğu sürede bu eseri şerh etmiştir (Balcıoğlu, 1937 s. 67-69). Fatih Sultan Mehmet, Molla Abdullah İlâhî'yi İstanbul'a davet etmiş fakat o İstanbul'a müridi Emîr Ahmed Buhârî'yi (ö. 922/1516) göndermiştir. Fatih Sultan Mehmet'in vefatından sonra İstanbul'a giden Molla Abdullah İlâhî, daha sonra Selanik yakınlarındaki Vardar Yenice'sine gitmiştir. Vefatına kadar buradaki hankahta kalan Molla Abdullah İlâhî, birçok mürid yetiştirmiş ve eser yazmıştır. Mutasavvıf, âlim ve şair olan Molla Abdullah İlâhî vasıtasıyla Nakşibendîlik Rumeli'de yayılmıştır (Kara ve Algar, 1988, s. 110-111). Buradan yola çıkarak Ahrâriliğin Balıkesir'den Batı Anadolu, İstanbul ve Rumeli'ye yayıldığı söylenebilir.

Ahmet Faruk Sirhindî (ö. 1034/1624) Nakşibendîliğin Müceddidîlik kolunu kurmuştur (Algar, 2000, s. 194). Ahrârîlik ve Müceddidîlik, Anadolu ve Balkanlar'dan öte gidememiştir (Uludağ, 1997a, s. 296).

Hâlid-i Bağdâdî (ö. 1242/1827) ile Müceddidîliğin devamı olarak ortaya çıkan Hâlidîlik kısa sürede İslâm dünyasının en yaygın tarikatı haline gelmiştir (Demirci, 2017, s. 106). Kur'an ve sünnete bağlı, ilmi önceleyen, aktif bir tarikat anlayışına sahip Hâlid-i Bağdâdî, Osmanlı'da Tanzimat ve Islahat hareketlerinin yapıldığı dönemde tarikatın her yere yayılması için gayret etmiş ve İstanbul'a özel önem vererek halife göndermiştir. 1826 yılında Yeniçeri Ocağı kaldırıldığında kapatılan Bektaşî tekkeleri, devlete bağlılıklarıyla bilinen Hâlidîlere verilmiştir (Uludağ, 1997a, s. 297-298).

Balıkesir'de bildiğimiz en eski Nakşibendî mensubu Birgivî Mehmed Efendi'nin büyük oğlu *Mustafa Efendi* (ö. 995/1586) dir (Uzunçarşılı, 1991a, s. 32). XIX. yüzyıl ve sonrasında Balıkesir'de görev yapan bir çok müftü, müderris gibi ilim ehlinin Nakşibendî olması Balıkesir'de Nakşibendîliğin ne kadar yaygın olduğu hakkında bilgi vermektedir. Bunlardan ilki halk arasında *Koca müftü* olarak bilinen *Ali Şuûri Efendi (ö. 1281/1864-65)* dir. Müderrislik yaptığı dönemde Kadirî olan Ali Şuûri Efendi, hac için Mekke'de bulunduğu sırada Nakşibendî şeyhi Mehmet Can Abdullah Efendi'ye de intisap ederek hilâfet almıştır. Yenilikçi eğitim düşüncesine sahip Ali Şuûri Efendi; yaptırdığı medrese, kütüphane, yazdığı eserler ve yetiştirdiği öğrenciler ile Balıkesir'in eğitim ve imarında unutulmayacak izler bırakmıştır (Uzunçarşılı, 1991a, s. 12-13).

Ali Şuûri Efendi'nin öğrencilerinden *İbrahim Edhem Efendi (ö. 1289/1872-73),* Nakşibendî şeyhi Hacı Süleyman Efendi'den ders aldığı sırada tarikata intisap etmiştir. Âlim bir zat olmasının yanında tasavvufta da mürşid-i kâmil olan İbrahim

Edhem Efendi, ölünceye kadar Yıldırım Bayezid (Eski Camii) Medresesi'nde müderrislik yapmıştır (Uzunçarşılı, 1991a, s. 7).

İbrahim Edhem Efendi'den hilâfet alan *Vehbi Ali Efendi (ö. 1284/1867-68)* âlim bir zattır. Birçok eserinin yanında âdâb-ı Nakşibendiyye'ye dair risâleleri ve şiirleri bulunan Vehbi Ali Efendi, zamanını ilim tahsil ederek ve kitap yazarak geçirmiştir (Uzunçarşılı, 1991a, s. 37).

Ali Şuûri Efendi'nin öğrencilerinden *Es'ad Sa'di Efendi (ö. 1299/1881-82)* de Nakşibendî tarikatına mensuptur. *Emir Hâfız* ve *Emir Hoca* olarak bilinen Es'ad Sa'di Efendi, Edremit müftülüğü yapmıştır (Uzunçarşılı, 1991a, s. 3).

Melek Hoca olarak tanınan *Hâfız Abdullah Efendi (ö. 1320/1902-03),* hocası Nakşibendî şeyhi Hacı Süleyman Efendi'ye intisap ederek tarikata girmiştir. Halk tarafından çok sevilen Melek Hoca, hocası Hacı Süleyman Efendi'nin vefat etmesiyle hocasının yerine geçerek birçok öğrenci yetiştirmiştir (Uzunçarşılı, 1991a, s. 31).

Melek Hoca'dan hilâfet alan *Hacı İzzet Efendi (ö. 1318/1900-01)* (Uzunçarşılı, 1991a, s. 8-9) ve Balıkesir'de yetişen ârif ve âlimlerden *Osman Nuri Efendi (ö. 1330/1911-12)* de Nakşibendî tarikatına mensuptur. 1899 yılında Balıkesir müftülüğüne atanan Osman Nuri Efendi, Melek Hoca'dan hilâfet alarak onun yerine geçmiştir (Uzunçarşılı, 1991a, s. 15-16).

Osmanlı'nın son dönemlerinde Balıkesir'de kadınlar arasında da tarikata intisabın oldukça fazla olduğu görülmektedir (Yüzbaşı İshak Hakkı Bey, 1339-1341). 1255/1839 yılında Balıkesir'de dünyaya gelen *Fatma Kâmile Hanım (ö. 1337/1919),* Şeyh Mazhar'a intisap ederek Nakşibendî müridi olmuştur. Tarikata intisabından sonra vefatına kadar vaktini ibadetle ve evine gelen kadınlara vaaz etmekle geçirmiştir (Uzunçarşılı, 1991b, s. 43).

1920 yılının sonlarında Karesi Sancağı'na gelen Nakşibendî-Müceddidî Şeyh Ahmed Hüsameddin Dağistanî (1848-1925), Karesi'den Hacı Kâmûsî-zâde Halil Efendi, Hâlid Efendi, Halil Efendi'ye; Bandırma'dan Tevfîk Efendi, Mustafa Efendi, Yozgatlı Hacı Muhammed Efendi, Müftü Ahmed Kemâleddîn Efendi, Mustafa Efendi, ulemâdan Hacı Muhammed Efendi'ye; Manyas'tan Sefer Efendi'ye, Gönen'den Hacı Ömer Efendi'ye ve Edincik'ten Hacı İsmail Efendi'ye hilâfet vermiştir (Vassâf, 2005, s. 140).

1920 yılında Balıkesir'deki Nakşibendî şeyhleri *Süleyman Efendi ve Kırımlı Ayanzâde Halil Efendi*'dir. Tarikatın iki şeyhi olmasına rağmen tekkesi bulunmamaktadır (Yüzbaşı İshak Hakkı Bey, 1339-1341).

Mevlevîlik

Mevleviliğin pîri *Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273)* olmasına rağmen tarikat oğlu Sultan Veled (ö. 712/1312) tarafından teşkilatlandırılmıştır (Demirci, 2017, s. 97). XIII. yüzyılda Konya'da ortaya çıkan Mevlevîlik, XIV. yüzyılın ilk

yarısında kuruluşunu tamamlayarak Anadolu'da hızla yayılmış ve Anadolu'nun birçok yerinde mevlevîhâneler açılmıştır (Tanrıkorur, 2004, s. 469-471). Mevlevîlik, II. Murad (ö. 855/1451) döneminde Osmanlı Devleti'ne girmiştir. 1491 yılında İstanbul'da kurulan Galata Mevlevîhânesi ile İstanbul önemli bir Mevlevî şehri olmuştur (Öngören, 2015, s. 273). XVI. ve XVII. yüzyıllarda Osmanlı idarecileri Safevîliğin Anadolu'da yayılmasını önlemek, taşradaki yöneticiler ise Mevlevî idarecilere yakın görünmek için görev yaptıkları yerlerde mevlevîhâneler inşa ettirmişlerdir (Tanrıkorur, 2004, s. 469-470). XVII. yüzyıllarda Balıkesir'de görev yapan *Hacı İlyas Paşa (ö. 1042/1632)* da şehirde bir mevlevîhâne, bir cami, bir mescid ve bir de han inşa ettirmiştir (Uzunçarşılı, 1992a, s. 2-7).

Mevleviliğin Balıkesir'e ne zaman geldiği ile ilgili kesin bir bilgi olmamasına rağmen Hacı İlyas Paşa'nın yaptırdığı mevlevîhâneden önce Balıkesir'de *Ahmed Dede Efendi* isminde bir Mevlevî şeyhi bulunmaktadır. Ahmed Dede Efendi'nin görev yaptığı mevlevîhâne daha sonra İlyas Paşa'nın Zağnos Paşa Camii yakınlarında (eski hal binası) yaptırdığı mevlevîhâneye taşınmıştır. Hacı İlyas Paşa, mevlevîhânenin vakfını düzenleyemeden öldüğü için bir süre sonra mevlevîhânenin ihtiyaçları karşılanamamıştır. Bundan dolayı uzun süre kapalı kalan mevlevîhâne, İdris Efendi'nin oğlu Ahmet Efendi tarafından tamir ettirilip yeni odalar eklenerek 1147/1734-35 yılında medrese olarak faaliyet göstermeye başlamıştır (Uzunçarşılı, 1992a, s. 2-7). Mevlevîhâne Medresesi 11 Mart 1915 gecesi Balıkesir'de çıkan yangında yandığı için maalesef günümüze gelememiştir (Karesi Gazetesi, 12 Mart 1915, s. 1).

XVI. yüzyıla ait belgelerde bulunan *İzmiroğlu Hamza Bey Zâviyesi*, Çırakçı Mezraası'nda kurulmuş olmasından dolayı halk arasında *Çırakçı Zaviyesi* olarak bilinmektedir. Çırakçı Mezraası eskiden beri mevlevîlere tahsis edildiği için bu zaviyenin Mevlevî Zâviyesi olduğu düşünülmektedir (Ünlüyol, s. 204). Aynı zamanda XVII. yüzyıl öncesine ait şer'iyye mahkemesi sicillerinde Balıkesir'de bir mevlevîhâne bulunması Mevleviliğin XVII. yüzyıldan önce (XVI. yüzyıl başlarında) Balıkesir'e geldiğini göstermektedir.

XVII. yüzyılın ilk yarısında inşa edildiği düşünülen *Çınarlı Tekye Zâviyesi* İzmirler Mahallesi'nde bulunmaktadır. Zaviyenin XVIII. yüzyıla ait belgelerde İstanbul'daki Beşiktaş Mevlevîhanesi'ne akar olduğu yazmaktadır (Ünlüyol, 1996, s. 204).

XVIII. yüzyılın başlarında "Deve Yoncası" olarak bilinen yerde bulunan *Debbağlar Tekkesi*'nin de bir mevlevî tekkesi olduğu ve XX. yüzyıl ortalarına kadar varlığını sürdürdüğü halk tarafından bilinmektedir (Ünlüyol, 1996, s. 91).

Mutasavvıflar arasında *Can Âlim*, halk arasında *Şeyh Budak* olarak bilinen *Pir Mehmed Efendi (ö. 1026/1617)*, Balıkesirli mevlevîlerdendir. Pîr Mehmed Efendi, eğitimini Balıkesir'de tamamladıktan sonra Bursa'da bulunan Şeyh Hamdi Efendi'den Eşrefilik hilâfeti almıştır. Daha sonra Mevlevîliği seçen Pir Mehmed

Efendi, İstanbul'a giderek Fatih'teki Mimar Yusuf Sinan Zâviyesi'nde irşad görevinde bulunmuştur. *Mesnevî'nin* şerhine dair *Hazînet'ül-Ebrar* isimli eseri yazan Pîr Mehmed Efendi, İstanbul'da bulunduğu zamanlarda Fatih Camii'nde Mesnevî dersleri yapmıştır (Uzunçarşılı, 1991a, s. 40).

Celvetîlik

Bayramîliğin bir kolu olan Celvetîlik, XVII. yüzyılda *Aziz Mahmud Hüdâyî (ö. 1038/1628)* ile müstakil bir tarikat haline gelmiştir (H. K. Yılmaz, 1993, s. 273). Tarikatın hızlı bir şekilde yayılmasında Aziz Mahmud Hüdâyî'nin alim, güzel şiir yazan ve beste yapan biri olması etkili olmuştur (Kara, 2019, s. 225). İstanbul'da birçok müridi olan Celvetîlik, halifeler vasıtasıyla İzmir, Balıkesir, Bursa, Orta Anadolu ve Balkanlar'da hızla yayılmıştır. Daha sonraki dönemde Celvetîlik; *Selâmi Ali Efendi'ye (ö. 1104/1692)* nisbetle Selâmilik, *İsmail Hakkı Bursevi'ye (ö. 1137/1725)* nisbetle Hakkîlik, *Fenâî Ali Efendi'ye (ö. 1158/1745)* nisbetle Fenâilik ve *Hâşim Baba'ya (ö. 1197/1783)* nisbetle Hâşimilik kollarına ayrılmıştır (H. K. Yılmaz, 1993, s. 274).

Celvetîliğin Balıkesir'e ne zaman geldiği ile ilgili kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Tarikatın baş halifesi *Şeyh Ahmed Efendi (Muk'ad) (ö. 1049/1639-40)* Balıkesirli'dir. *Dizdarzâde* ünvanıyla bilinen Şeyh Ahmed Efendi Balıkesir'deki eğitiminden sonra İstanbul'a giderek Aziz Mahmud Hüdâyî'ye intisap etmiştir. Hilâfet aldıktan sonra Bulgurlu Tekkesi'ne, daha sonra da Bursa'daki Celvetî tekkesine tayin edilmiştir. Aziz Mahmud Hüdâyî'nin vefatından sonra tarikatın şeyhi olan Ahmet Efendi, on bir yıl görev yapmıştır (Uzunçarşılı, 1991a, s. 39). Daha sonraki dönemde Celvetîlik, Şeyh Ahmed Efendi'nin yetiştirdiği iki halifesi; *Zâkir-zâde Abdulvahhâb Efendi (ö. 1133/1721)* ve *Tophâneli Veliyyüddin Efendi (ö. 1108/1696-97)* vasıtasıyla yayılmıştır (Vassâf, 2005, s. 17). 1613-1614 yıllarında Şeyh Ahmed Efendi'nin Balıkesir'de *Şeyh Ahmed Çeşmesi* olarak bilinen; biri Hacı Ali Camii'nin kıble tarafındaki dış duvarına, diğeri ise Yeşilli Camii'nin dış köşe duvarına bitişik iki çeşme yaptırması tarikatın kuruluşundan hemen sonra Balıkesir'e geldiğini düşündürmektedir (Uzunçarşılı, 1991a, s. 39; Öntuğ, 2003, s. 147; Sakarya, 2020, s. 311).

XVIII. yüzyıla gelindiğinde *Bandırmalı Hâmid Efendi'nin (ö. 1139/1726)* oğlu *Yusuf Nizameddin Efendi (ö. 1166/1752-53)* Celvetîliği Bandırma'ya getirmiştir. İstanbul'da Celvetîlik, Bandırmalı Hâmid Efendi'den sonra Bandırmalızâde ailesiyle devam etmiştir.

Câfer-i Sâdık neslinden olan Hâmid Efendi, Bandırma'dan İstanbul'a giderek, Üsküdar'daki İnâdiye Tekkesi yakınlarında ikamet etmiştir. Bu sırada Celvetî şeyhi *Tophaneli Veliyyüddin Efendi*'ye intisap eden Hâmid Efendi, hilâfet aldıktan sonra Üsküdar'daki birçok camide vaaz ederek irşad faaliyetlerinde bulunmuştur.

Hâmid Efendi'nin oğlu Yusuf Nizameddin Efendi (ö. 1166/1752-53) ilim tahsil etmek için Medine'de üç yıl kalmıştır. Medine'den dönüşte Bandırma'ya gelen Yusuf

Nizameddin Efendi vasıtasıyla Celvetîlik Bandırma'ya gelmiştir. Babasının ölümünden sonra Üsküdar'daki evi tekke haline getiren Yusuf Nizameddin Efendi, ölünceye kadar burada irşad görevinde bulunmuştur (Tanman ve Yılmaz, 1992, s. 54-55). Yusuf Nizameddin Efendi'nin; *Hâmid Efendi*, *Mustafa Hâşim Efendi* ve *Seyyid Enis Efendi* isminde üç oğlu ve bir de kızı vardır.

Yusuf Nizameddin Efendi'nin büyük oğlu Hâmid Efendi, Celvetî sülûkunu tamamladıktan sonra dinî ilimleri tahsil etmek için Hicaz, Mısır ve Suriye'ye gitmiştir (Uzunçarşılı, 1991a, s. 40-41). Bu sırada Kadirî, Şâzelî ve Nakşibendî icâzetleri de alan Hâmid Efendi, İstanbul'a döndüğünde Bandırmalızâde Tekkesi'nde babası görev yaptığı için Selâmi Ali Efendi Tekkesi'nin şeyhliğinde bulunmuştur (Tanman ve Yılmaz, 1992, s. 54). Hâmid Efendi, daha sonra Bandırma'ya gelerek vefatına kadar burada ikamet etmiştir.

Yusuf Nizameddin Efendi'nin ortanca oğlu Mustafa Hâşim Efendi de Celvetî âdâb ve erkânında büyümüştür. Mustafa Hâşim Efendi, ilim tahsili için Anadolu, Mısır ve Arap ülkelerine de gitmiştir. Bu sırada Bektaşîliğe meyleden Mustafa Hâşim Efendi, Mısır'da Bektaşî şeyhi Hasan Baba'ya intisap etmiştir. Hacıbektaş'taki Bektaşî âsitânesine giderek dört yıl kadar burada kalmıştır (H. K. Yılmaz, 1997, s. 406). Yusuf Nizameddin Efendi vefat ettikten sonra Bandırmalızâde Tekkesi'nin şeyhi olan Mustafa Hâşim Efendi, on sekiz yıl burada görev yapmıştır (Uzunçarşılı, 1991a, s. 50).

Melâmîmeşrep bir sûfî olarak bilinen Mustafa Hâşim Efendi, Celvetî âsitânesi tarafından dışlandığı için vefatından sonra onun taraftarları kendisine *Hâşimilik* adlı bir tarikat nisbet etmişlerdir. Bundan sonra Bandırmalızâde Tekkesi, Hâşimî âsitânesi olarak faaliyet göstermiştir (H. K. Yılmaz, 1997, s. 407). Mustafa Hâşim Efendi'den sonra Bandırmalızâde Tekkesi'nin şeyhliği bu aileden gelen kişilerle yürütülmüştür.

Seyyid Enis Efendi, Yusuf Nizameddin Efendi'nin küçük oğludur. Üsküdar'daki Selâmi Ali Efendi Tekkesi'nde şeyhlik yapmıştır (Uzunçarşılı, 1991a, s. 41). Görüldüğü gibi İstanbul'da Celvetîlik Bandırmalızâde ailesi tarafından devam ettirilmiştir.

Kadirîlik

İslâm dünyasının en eski tarikatı olan Kadirîlik, farklı İslâm coğrafyasında kurulup daha sonra Osmanlı Devleti'ne gelen tarikatlardandır. Tarikat, kurucusu *Abdülkadir-i Geylânî'nin (ö. 561/1165-66)* vefatından sonra başta Irak olmak üzere geniş bir İslâm coğrafyasına yayılmıştır (Öngören, 2015, s. 252). *Eşrefoğlu Rûmî (ö. 874/1469-70),* İznik'te bir Kadirî tekkesi kurarak tarikatın Anadolu'da yayılmasının sağlamıştır. XVII. yüzyıldan itibaren tarikatın merkez tekkesi Bursa'daki İncirli Dergâhı olmuştur (Bardakçı, 2016, s. 279). Kadirîlik, *İsmail Rûmî (ö. 1041/1631)* vasıtasıyla İstanbul'a gelmiştir (Kara, 2019, s. 229).

Kadirîliğin Balıkesir'e ne zaman geldiği ile ilgili bilgi bulunmamaktadır. XVII. yüzyıldan sonra tarikatın merkez tekkesinin Bursa'da olması ve Hisariçi mahallesinde bulunan Kadirî tekkesinin 1785 yılında kurulması, tarikatın Bursa'dan hemen sonra Balıkesir'e geldiğini düşündürmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde Hisariçi Mahallesi, Debbağlar Mahallesi ve İzmirler Mahallesi'nde olmak üzere Balıkesir'de üç Kadirî tekkesi bulunmaktadır. 1920 yılında Balıkesir'de Kadirî şeyhi Ali Efendi'dir. (Yüzbaşı İshak Hakkı, 1339-1341). İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın *Karasi Meşâhiri* adlı eserinde Edremit'teki iki Kadirî şeyhi hakkında bilgi bulunmaktadır.

Edremit'te dünyaya gelen *Aczî Mustafa Efendi (ö. 1292/1875-76)* tarikata intisap ettikten sonra Bayramiçli *Dombayzâde Şeyh Ali Efendi*'den hilâfet almıştır. Edremit ve çevresinde birçok mürid yetiştirerek tarikatın yayılmasını sağlayan Aczî Mustafa Efendi şiirlerini *Aczî* mahlasıyla yazmıştır (Uzunçarşılı, 1991a, s. 47).

Edremit'teki Kadirî halifelerden bir diğeri de *Enîsî Mustafa Efendi (ö. 1325/1907-08)* dir. Enîsî Mustafa Efendi, Aczî Mustafa Efendi'nin halifelerinden *Şeyh Rüstem Efendi*'ye intisap ederek hilâfet almıştır. İlmiye sınıfından bir şair olan Enîsî Mustafa Efendi, şiirlerini *Enîsî* mahlasıyla yazmıştır (Uzunçarşılı, 1991b, s. 1).

Uşşâkîlik

Halvetîliğin bir kolu olan Uşşâkîlik, *Hasan Hüsâmeddin Uşşâkî (ö. 1001/1593)* tarafından Uşak'ta kurulmuştur (Kılıç, 2016, s. 7). Tarikatın üçüncü pîri (Ceylan, 2009, s. 18) *Abdullah Selâhaddin Uşşâkî (ö. 1197/1783)* Balıkesirli'dir. Görev için Edirne'de bulunduğu sırada tarikatın ikinci piri *Mehmed Cemâleddin Uşşâkî (ö. 1751)* ile tanışarak tarîkata intisap etmiştir. Bundan sonra devlet görevinden ayrılarak inzivâya çekilen Abdullah Selâhaddin Uşşâkî, mânevî terbiyesini tamamladıktan sonra şeyhinin baş halifesi olmuştur. Şeyhinin vefat etmesiyle tekkenin postnişîni olan Abdullah Selâhaddin Uşşâkî, hayatının sonuna kadar irşad görevine devam etmiştir. Âlim ve şair bir mutasavvıf olan Abdullah Selâhaddin Uşşâkî, kısa sayılabilecek bir ömürde yaklaşık iki yüz kadar eser vermiştir.

Balıkesirli olmasına rağmen Abdullah Selâhaddin Uşşâkî'nin hayatta olduğu dönemde Balıkesir'e gelemeyen tarikat daha sonra halifesi *Mehmet Zühtü Efendi (ö. 1807)* silsilesi [Ali GâlibVasfî Efendi (ö. 1850), Mehmed Tevfîk Efendi (ö. 1864), Ömer Hûlûsî-i Efendi (ö. 1868), Hüseyin Hakkı Efendi (ö. 1880)'den Ahmed Tâlib-i İrşâdî (ö. 1881)] (N. Kaya, 2015) ile Balıkesir'e gelmiştir.

Hüseyin Hakkı Efendi'den hilâfet alan *Ahmed Tâlib-i İrşâdî* yirmi bir yıl Balıkesir, Çanakkale ve Gelibolu çevresinde irşad faaliyetlerinde bulunarak birçok halife yetiştirmiştir (Vassaf, 2005, s. 294-295). 1283/1866-67 yılında Balıkesir'e gelen Ahmed Tâlib İrşâdî, 1288/1871 yılında İzmirler mahallesinde bir tekke kurmuştur. *Garipler (Azipler) tekkesi* adını verdiği tekkenin şeyhi olarak halifelerinden *Kuddûsî Ahmed Efendi'yi (Kudsî Baba) (ö. 1322/1904-05)* görevlendirmiştir. Altmış üç yaşında vefat

eden Kuddûsî Ahmed Efendi, vefatına kadar bu tekkede irşad faâliyetlerinde bulunmuştur. Kuddûsî Ahmed Efendi'den sonra Garibler Tekkesi'nin şeyhi *Bıçakçı Ahmed Şevki Efendi* olmuştur (Yüzbaşı İshak Hakkı Bey, 1339-1341; Uzunçarşılı, 1991a, s. 48-64; Vassaf, 2005, s. 296).

Balıkesir'de Uşşâkîlik kısa sürede yayılmış ve Eski Kuyumcular mahallesinde bir tekke daha kurulmuştur. 1327/1909 yılında kurulan tekkenin şeyhi *Zuhûrî Efendi* olmuştur. İki Uşşâkî tekkesi, tekke ve zâviyelerin kapatılmasına kadar Balıkesir'de faâliyetlerine devam etmiştir (Yüzbaşı İshak Hakkı Bey, 1339-1341).

Rifâîlik

Rifâilik, XII. yüzyılda kurulan ve aynı yüzyılda kuruluşunu tamamlayıp teşkilatlanan ilk tarikattır. Tarikatın kurucusu dört kutuptan biri olan âlim, fakih, müfessir ve muhaddis *Ahmed er-Rifâî (ö. 578/1182-83)* dir (Ö. Yılmaz, 2017 s. 229).

Rifâilik, Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde Anadolu'daki en etkili tarikatlardan biri olmasına rağmen İstanbul'a XVI. yüzyılın sonlarında gelmiş ve XVIII. yüzyılda yaygınlaşmıştır. XIX. ve XX. yüzyıllarda ise Osmanlı topraklarında yaygın bir tarikat haline gelmiştir (Tahralı, 2008, s. 100).

XX. yüzyıl Rifâî şeyhi *Kenan Rifâî (ö. 1950),* mürşidi ile Balıkesir'de karşılaştığı için Balıkesir'in tarikatta özel bir yeri vardır. Rifâiliğin Balıkesir'e ne zaman geldiği ile ilgili bilgiye rastlayamasakta 1920 yılında Balıkesir'de bir tekkesi bulunmayan Rifâiyye tarikatının şeyhi, Şeyh Rahim Efendi'dir (Yüzbaşı İshak Hakkı Bey, 1339-1341).

Sonuç

Bulunduğu konum dolayısıyla tarihte bir çok kültüre ev sahipliği yapan Balıkesir, İslam dini ve tasavvuf kültürüyle erken dönemde tanışmıştır. Karesi Beyliği'nin Osmanlı'ya ilhakından sonra Anadolu'daki tasavvuf kültürü aynı ölçüde Balıkesir'de de etkili olmuştur. Bir tasavvuf kurumu olan tarikatlar bazen İstanbul'dan sonra bazen de İstanbul'dan daha önce Balıkesir'e gelmişlerdir. Tarikat tekkeleri ise eğitim ve sosyo-kültürel olarak Balıkesir'de önemli görevler yapmışlardır. Balıkesir, bulunduğu konum itibari ile tarikatların Balkanlar'a ve Batı Anadolu'ya yayılmasında büyük rol oynamıştır.

XV. yüzyılda Anadolu'da etkili olan Babaîlik, Bektaşîlik, Kübrevîlik ve Bayramîlik gibi tarikatlar halifeleri vasıtasıyla Balıkesir'de faaliyet göstermişlerdir. Nakşibendîlik Osmanlı'da olduğu gibi Balıkesir'de de yaygın bir tarikattır. Tarikat Molla İlâhî vasıtasıyla İstanbul'dan önce Balıkesir'e gelmiştir. Bundan sonra hızla yayılan tarikat özellikle Osmanlı'nın son dönemlerinde her yerde olduğu gibi Balıkesir'de çok yaygındır.

XVI. yüzyılın başlarında Balıkesir'de varlığını bildiğimiz Mevlevîlik, XX. yüzyıla kadar devam etmiştir. Hacı İlyas Paşa'nın yaptırdığı ve daha sonra medreseye dönüştürülen mevlevîhâne yandığı için günümüze gelememiştir.

Kuruluşundan hemen sonra Balıkesir'e geldiğini düşündüğümüz Celvetîlik, XVIII. yüzyılda Yusuf Nizameddin Efendi vasıtasıyla Bandırma'ya gelmiştir. Tarikat daha sonraki dönemde İstanbul'da Bandırmalızâde ailesi tarafından devam ettirilmiştir.

Kadirîlik Bursa'dan hemen sonra XVIII. yüzyılda Balıkesir'e gelmiştir. Osmanlı'nın son dönemlerinde üç tekkesi bulunan tarikat Edremit'te de yaygındır.

Uşşâkîliğin üçüncü piri Abdullah Selâhaddin Uşşâkî Balıkesirli olmasına rağmen tarikat, Ahmed Tâlib İrşâdî vasıtasıyla XIX. yüzyılda Balıkesir'e gelmiştir. Hızla yayılan tarikat kurulan ikinci tekke ile irşad faaliyetlerine devam etmiştir.

XX. yüzyıl Rifâî şeyhi Kenan Rifâî'nin, şeyhi ile Balıkesir'de tanışmış olmasından dolayı Balıkesir, tarikatta özel bir yere sahiptir. Tarikatın Balıkesir'e ne zaman geldiğini bilemesek de Osmanlı'nın son dönemlerinde Balıkesir'de Rahim Efendi isminde bir Rifâî şeyhi bulunmaktadır.

Görüldüğü gibi Osmanlı döneminde Balıkesir'de tasavvufî hayat oldukça canlı bir şekilde yaşanmıştır. Tasavvuf kültürünün Balıkesir'e kazandırdığı irfan ehli kişiler tarihte iz bırakarak kültürel mirasımızı oluşturmuşlardır.

Kaynakça

Akkuş, M. (2018). Arşiv belgeleri ışığında Balıkesirli Şeyh Lütfullah Camii ve zâviyesi. Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, 22 (2), 885-908.

Akpınarlı, K. K. (1973). Balıkesir'de yatırlar. Balıkesir: Taner Matbaası.

Algül, H. ve Azamat, N. (1995). Emir Sultan. Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi içinde (c. 11, s. 146-148). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Aslıer, K. (2021). Maziye açılan küçük bir pencereden Balıkesir. (c. 2). Balıkesir: İkiz Yayınevi

Ayhan, A. (2020). Balıkesir ve çevresinde Horasan erenleri. (2. baskı). Ankara: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Kent Arşivi Yayınları.

Balcıoğlu, T. H. (1937). Tarihte Edremit. Balıkesir: Balıkesir Vilayet Matbaası.

Bardakçı, M. N. (2016). Doğuştan günümüze tasavvuf ve tarikatlar. (2. baskı). İstanbul: Rağbet Yayınları.

Bayramoğlu, F. ve Azamat, N. (1992). Bayramiyye. Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi içinde (c. 5, s. 269-273). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Bayyiğit, M. (2021). Balıkesirli bir öncü Hasan Basri Çantay. Vefatının 50. Yılında Hasan Basri Çantay içinde (c. 1, s. 19-46). İstanbul: Altıeylül Belediyesi.

Demirci, M. (2017). Sorularla tasavvuf ve tarikatlar. (3. baskı). İstanbul: Mihrabad Yayınları.

Durukan, A. (2003). Balıkesir ve çevresinde Türk dönemi yapıları. Bitek kent: Balıkesir içinde (s. 141-151). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Eratalay, C. (1997). Balıkesir bir kentin kimliği. Ankara: Rotary Kulübü Yayınları.

Günal, Z. (1994). Ece Bey. Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi içinde (c. 10, s. 379-380). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Kara, M. (2019). Tasavvuf ve tarikatlar tarihi. (16. baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kara, M. ve Algar, H. (1988). Abdullah-ı İlâhî. Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi içinde (c. 1, s. 110-112). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Karesi Gazetesi. (12 Mart 1915). Karesi Gazetesi, s. 1.

Karesi Salnâmesi. (1305). Karesi vilâyetine mahsus salnâme. Balıkesir: Balıkesir Vilâyet Matbaası.

Kaya, N. (2015). Abdurrahmân Sâmi'nin dört eseri: divan, mevlîd, mir'at-ı eyyâm, nâme-i Muharrem. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kiel, M. (2009). Sarı Saltuk. Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi içinde (c. 36, s. 147-150). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Küçük, S. (2015). Mevleviyye. S. Ceyhan (Ed.), Türkiye'de tarikatlar: tarih ve kültür içinde (s. 489-536). İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları.

Martı, H. (2011). Birgivî Mehmed Efendi. (2. baskı). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Nimetullah Efendi. (H. 970). Menâkıb-ı Emîr Sultân.

Ocak, A. Y. (1978). Zâviyeler (Dini, sosyal ve kültürel tarih açısından bir deneme). Vakıflar Dergisi, (12), 247-270.

Öngören. (2015). Başlıca tarikatlar. K. Özköse (Ed.), Tasavvuf el kitabı içinde (3.baskı, s. 246-293). Ankara: Grafiker Yayınları.

Öntuğ, M. M. (2003). XVII. yüzyılın ilk yarısında Balıkesir şehrinin fiziki, demografik ve sosyo-ekonomik yapısı. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Sakarya, E. (2020). Balıkesirnâme. Balıkesir: İkiz Yayınevi.

Sevim, S. (1993). XVI. yüzyılda Karesi sancağı. Yayımlanmamış Doktora tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Tahralı, M. (2008). Rifâiyye. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi içinde (c.35, s. 99-103). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Tanman, M. B. ve Yılmaz, H. K. (1992). Bandırmalızâde tekkesi. Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi içinde (c. 5, s. 54-55). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Tanrıkorur, Ş. B. (2004). Mevleviyye. Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi içinde (c. 29, s. 468-475). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Taşköprülüzâde Ahmed Efendi. (2019). Eş-şakâ'iku'n-nu'mâniyye fî ulemâi'dDevleti'l-Osmâniyye. (Haz: M. Hekimoğlu). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

Uğur, A. (2013). Emîr Sultân menâkıbnâmeleri ve Nimetullah'ın menâkıb-i Emîr Sultân adlı eseri (İnceleme-Metin). Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Uludağ, S. (1997). Hâlidiyye. Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi içinde (c.15, s. 296-299). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Uzunçarşılı, İ. H. (1991a). Karasi meşâhiri 1. (Çev: M. İnce). Balıkesir: Balıkesir Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları.

Uzunçarşılı, İ. H. (1991b). Karasi meşâhiri 2. (Çev: M. Durak). Balıkesir: Balıkesir Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları.

Uzunçarşılı, İ. H. (1992). Karasi meşâhiri 3. (Çev: M. Durak). Balıkesir: Balıkesir Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları.

Ünlüyol, A. (1996). Şer'iyye sicillerine göre XVIII. yüzyılın ilk yarısında Balıkesir (1700-1730). Yayımlanmamış Doktora Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Vassâf, O. H. (2005). Sefîne-i evliyâ evliyâ-yı ebrâr şerh-i esmâr-i esrâr. (Çev: M. Akkuş ve A. Yılmaz). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Yasa, M. ve Korkut, H. (1935). Balıkesir'de yatırlar. Kaynak Dergisi. Balıkesir: Balıkesir Halkevi Yayınları.

Yılmaz, H. K. (1993). Celvetiyye. Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi içinde (c. 7, s. 273-275). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Yılmaz, Ö. (2017). Geçmişten günümüze tasavvuf ve tarikatlar. (2. baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.

Yüksel, E. (1992). Birgivî. Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi içinde (c. 6, s. 191-194). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Yüzbaşı, İ. H. B. (1339-1341). Balıkesir rehberi.