



MÜSİKÎ VE EDEBİYAT DERGİSİ KADEM

ÜÇ AYLIK MÜSİKÎ VE EDEBİYAT DERGİSİ / 35 / YAZ 2021

ERMENİ MESELESİ

İSMET BİNARK

FEVZİPAŞA'NIN AĞAÇLARI

YELDA İBADİ

ÇOCUK İFTARI GELENEĞİNİN DOĞUŞU

ÜNAL ŞENEL

SÂMİHA AYVERDİ'DE TASAVVUFÎ

MEFHUMLARIN KULLANILIŞ ŞEKİLLERİ

E. SEVAL YARDIM

TÜRK MÜSİKİSİNDE TANBURİLER SİLSİLESİ

YAKUP SELİM ŞENEL

NEDEN PAGOS?

DOÇ. DR. GÜLBERK BİLECİK

İSİMLERİMİZ

DR. FAHRÜNNİSA BİLECİK

YAPAY ZEKÂ ÇAĞINDA İNSAN-II

ENGİN SORHUN

SEVDA İLE DÜŞTÜM AŞKIN YOLUNA

ONUR KURALAY

KONYA AKŞEHİR'DE BİR TÜRBE:

SEYYİD MAHMUD HAYRÂNÎ

BEYZA AFŞAR

HARF DEVRİMİNDEN SONRA

BURSA'DA GÖRÜLEN

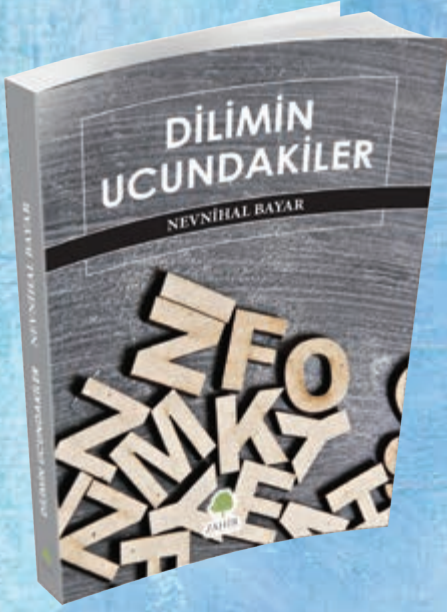
MEZAR TAŞLARI ÜZERİNE

BAZI DÜŞÜNCELER

AHMET AYDIN

FÂTİH SULTAN MEHMET

FAHRÜNNİSA BİLECİK



DİLİMİN UCUNDAKİLER

Nevnihal BAYAR

Dil, bir milletin sınır bekçilerindendir. Onu yok ederseniz ya da yaralarsanız vatanınızı, birliğinizi koruyan muhafızlarınızdan birini saf dışı etmiş olursunuz. Bu da düşmanlarınız için kaçırılmayacak bir fırsattır. Maalesef bugün Türkçe'nin içine düşürüldüğü durum, budur. Dil hâinleri, şuurlu veya şuursuz, hiç ara vermeden gerek yapı gerekse anlam bakımından dilimizi yok etmeye, yok edemezlerse de yıpratmaya çalışıyorlar. Başarılı oluyorlar da...



KARAHANLI TÜRKÇESİ VE HAREZM TÜRKÇESİ KILAVUZU

Fahrünnisa BİLECİK

Bu kitap Türk Dili ve Edebiyatı Bölümleri'nde okutulan Karahanlı Türkçesi ve Harezmi Türkçesi dersleri için bir el kitabı mahiyetindedir. I. Bölüm'de 10. Asra damgasını vuran ilk Müslüman Türk devleti Karahanlılar hakkında kısa bir bilgi, dönemin kültürümüzün temelini oluşturan önemli eserleri, Türk dil tarihi bakımından büyük değer taşıyan Karahanlı Türkçesi dilbilgisi ve örnek metinler yer almaktadır. II. Bölüm'de ise Karahanlı Türkçesi'nin devamı olan Harezmi Türkçesi dil özellikleri bulunmaktadır.

Bu çalışma ile özellikle üniversitelerin Türk Dili ve Edebiyatı bölümlerinde okuyan öğrencilere faydalı olabilmek, dilimize sahip çıkması gereken gençlerimizin her iki dönemin dili hakkında daha sistemli, daha pratik bir bilgiye ulaşabilmeleri hedeflenmektedir.



Merhaba Kıymetli Okurlarımız,

Yeni ve dopdolu bir sayı ile yine karşınızdayız. Aynı kaldığımız zaman içerisinde ülkemiz nice badireler atlattı nice zorluklarla savaştı. Yangın felaketi, ardından sel felaketi derken hepsinin üstesinden geldik çok şükür. Allah bir daha yaşatmasın inşallah diyelim. Bu vesileyle kaybettiğimiz canlara rahmet, yaralılarımıza da acil şifalar diliyoruz.

Biz de bu devrede kıymetli yazarlarımızdan Devlet Arşivleri Eski Genel Müdürü İsmet Binark Beyefendi'nin ani vefatıyla sarsıldık. Çok çalışkan ve verimli bir insandı. Allah rahmet eylesin. Aziz hatırasını yad etmek için sevgili Sertaç Karaağaoğlu tarafından derlenen ve kendisinin çok emek verdiği "Ermeni Meselesi" yazısını sizlerle paylaşıyoruz. Bir kere daha içimiz yanarak anladığımız ağaç dikmenin önemini Araş. Gör. Yelda İbadi'nin daha önce bir yarışmada birincilik alan yazısı "Fevzipaşa'nın Ağaçları" ile vurguluyor, yine çok önemli bir irfan birikimimiz olan "Çocuk İftarı Geleneğinin Doğuşu"nu kıymetli yazarlarımızdan Dr. Öğr. Üyesi Ünal Şenel'den öğreniyoruz. Sâmiha Ayverdi Anadolu Lisesi Müdür Yardımcısı E. Seval Yardım büyük mutasavvıf ve aynı zamanda Fevzipaşa Caddesi'nin ağaçlandırılmasını sağlayan "Sâmiha Ayverdi'de Tasavvufî Mefhumların Kullanılış Şekilleri"ni büyük bir dikkatle inceliyor, kendisi de bir sanatkâr olan Araş. Gör. Yakup Selim Şenel "Türk Müsikisinde Tanburîler Silsilesi" yazısıyla bu alana ışık tutuyor. Doç. Dr. Gülberk Bilecik, İzmirimizin mütena köşesi Kadifekale'nin yeni pazar yerine verilen ismi "Neden Pagos?" yazısıyla haklı olarak eleştirirken, ben de "İsimlerimiz" yazımla son dönemde sanatçılarımızın çocuklarına verdikleri isimleri üzümlere sizlerle paylaşıyorum. Prof. Dr. Engin Sorhun "Yapay Zekâ Çağında İnsan"ı ve akıl kavramını anlattığı yazısının ikincisiyle bizlerle buluşurken, Halk Edebiyatı sahasının yeni temsilcilerinden Öğr. Gör. Onur Kuralay "Sevda İle Düştüm Aşkın Yoluna" adlı şiiriyle bizi başka bir âleme götürüyor. Yeni Sanat Tarihçilerimizden Beyza Afşar "Konya Akşehir'de Bir Türbe: Seyyid Mahmud Hayranî" yazısı ile bu değerli zâtı gündemimize getirirken, Ahmet Aydın da "Harf Devrimi'nden Sonra Bursa'da Görülen Mezar Taşları Üzerine Bazı Düşünceler"ini bizimle paylaşıyor. Son olarak bendenizin çağ açıp çağ kapayan büyük sultan "Fatih Sultan Mehmed" i anlatmaya çalıştığım yazımla dergimiz nihayetleniyor.

Verimli okumalar diliyoruz.

Fahrünnisa Bilecik



içindekiler



04



18



47

04

ERMENİ MESELESİ
İsmet BİNARK

47

**TÜRK MÜSİKİSİNDE TANBURİLER
SİLSİLESİ**
Yakup Selim ŞENEL

18

FEVZİPAŞA'NIN AĞAÇLARI*
Yelda İBADİ

56

NEDEN PAGOS?
Gülberk BİLECİK

21

**"ÇOCUK İFTARI"
GELENEĞİNİN DOĞUŞU**
Ünal ŞENEL

58

İSİMLERİMİZ
Fahrünnisa BİLECİK

24

**SÂMİHA AYVERDİ'DE
TASAVVUFÎ MEFHUMLARIN
KULLANILIŞ ŞEKİLLERİ**
E. Seval YARDIM

60

YAPAY ZEKÂ ÇAĞINDA İNSAN-II
Engin SORHUN

ISSN: 2687-3559

Kağışdağı Caddesi, No: 27/5 Küçükbakkalköy

Ataşehir / İSTANBUL

Tel: 0 216 357 20 90

www.kadem.org

www.musikiveedebiyat.com

e-posta: bilgi@kadem.org

Araştırma Kültür Düşünce Eğitim ve Müsikî Derneği

(AKDEM) İktisâdî İşletmesi adına Sahibi

Dr. Öğr. Üyesi Fahrünnisa BİLECİK

(fbilecik@kadem.org)

Editör ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürleri

Dr. Öğr. Üyesi Nevnihal BAYAR

(nevbayar@kadem.org)

Yüce GÜMÜŞ (yucegumus@kadem.org)

Yayın Kurulu

(Sıralama soyadlara göre alfabetik

olarak yapılmıştır.)

Prof. Rûhi AYANGİL (Mûsikî)

Dr. Öğr. Üyesi Nevnihal BAYAR (Dil)

Dr. Öğr. Üyesi Fahrünnisa BİLECİK (Dil)

Doç. Dr. Gülberk BİLECİK

(Sanat Tarihi)

Prof. Dr. Osman BİLEN (Felsefe)

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Vefa ÇOBANOĞLU

(Sanat Tarihi)

Prof. Erol DERAN (Mûsikî)

Yüce GÜMÜŞ (Mûsikî)

Niyâzi KÜLAHLI (Mîmârî)

Dr. Öğr. Üyesi Ünal ŞENEL (Edebiyat)

Doç. Dr. Murat Sâlim TOKAÇ (Mûsikî)

Prof. Dr. Mutlu TORUN (Mûsikî)

Prof. Dr. M. Baha TANMAN (Sanat Tarihi)

Prof. Dr. Ayşe ÜSTÜN (Gelenekli Sanatlar)

E. Seval YARDIM (Edebiyat)

Redaksiyon

Dr. Öğr. Üyesi Nevnihal BAYAR

Yüce GÜMÜŞ

Nota Yazım

Yüce GÜMÜŞ

Görsel Yönetmen

Tekin ÖZTÜRK

Dağıtım Organizasyonu ve Abonelik Servisi

Serdar BAŞER

(0 536 776 42 97 - 0 216 357 20 90)

Grafik Tasarım

PROJESANAT

www.projesanat.com.tr

Yerel süreli yayın.



65

SEVDA İLE DÜŞTÜM AŞKIN YOLUNA

Onur KURALAY

66

**KONYA AKŞEHİR'DE BİR TÜRBE: SEYYİD
MAHMUD HAYRÂNÎ**

Beyza AFŞAR

72

**HARF DEVRİMİNDEN SONRA BURSA'DA
GÖRÜLEN MEZAR TAŞLARI ÜZERİNE BAZI
DÜŞÜNCELER**

Ahmet AYDIN

74

FÂTİH SULTAN MEHMET

Fahrünnisa BİLECİK

Ermeni Meselesi*

İsmet BİNARK**



Ermeni meselesinin ortaya çıkış sebeplerinin, Osmanlı Devleti toprakları üzerinde yaşayan Ermenilerin sosyal, ekonomik, siyasî, kültürel, dinî ve idarî statülerinden kaynaklanmadığı; bu meselenin temelinde sun'î olarak yaratılmış 'Şark meselesi' adı ile anılan milletlerarası bir emperyalist stratejinin, güçler dengesi politikasının yattığı bilinmelidir.

Ermeniler, Birinci Dünya Harbi sırasında Türk askerlerinin cephelerde bulunmasından yararlanarak düşmanla iş birliği yapmışlar, devlete ihanet etmişler, silahsız ve savunmasız kadın, erkek, çocuk ayırımı yapmadan masum halka her türlü saldırıyı reva görmüşler, katliam ve mezalimde bulunmuşlardır.

Tarihçi Justin Mc Carthy, Ermeni ayaklanmalarının altını çizer ve alınan tehcir kararına açıklık getirir:

"Ermeni ayaklanmaları tabii ki bir tesadüf değil, ayaklanmalarının [çeşitli cephelerde] gerçekleşmesinin bir sebebi var. Bu ayaklanmalar, Osmanlı Ordusu için büyük bir felaket anlamına geliyordu ve Osmanlılar ... Ermeni isyancılarla savaşabilmek için cephelerden asker çekmek zorunda kaldılar. Eğer bu birlikleri isyancılarla değil, [İngiliz, Fransız ve Ruslarla] savaşmak üzere cepheye gönderebilselerdi, savaşın sonucu çok farklı olabilirdi.

Mareşal Pomyankovsky –ki kendisi Birinci Dünya Savaşı sırasında Osmanlı İmparatorluğunda bulunan tek Avrupalı tarihçidir- demiştir ki, Ermeni isyanı aslında Osmanlıların doğu bölgelerinde başarısız olmalarının en büyük sebebidir ve Ermeni ayaklanmasından yedi ay sonra, Osmanlılar Ermenilerin tehciri kararını çıkardılar."

Osmanlı Hükümeti Ermeni ayaklanmaları karşısında, önce Ermeni Patriği'ni, Ermeni asıllı mebusları

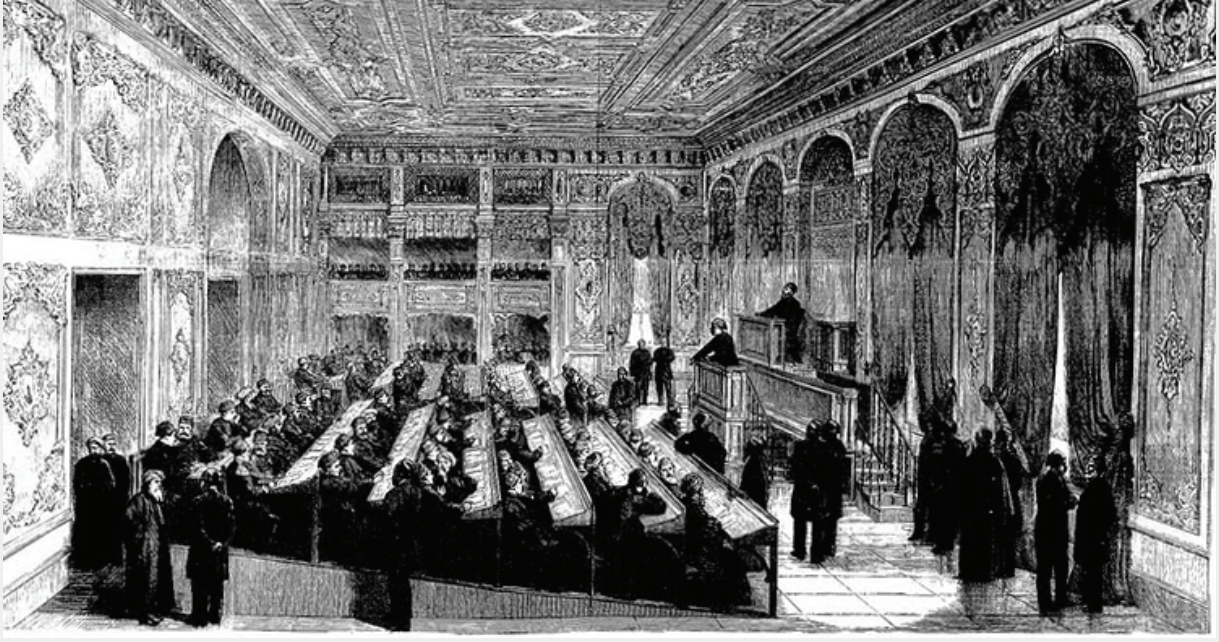
ve Ermeni cemaatinin önde gelenlerini çağırarak, Ermeni komitacılarının ve çetelerinin katliam ve mezaliminin devam etmesi hâlinde, gerekli tedbirleri alacağını bildirmiş; bu ihtar netice vermeyince; vilayetlere ve mutasarrıflıklara gönderdiği 9C. [Cemâziyelâhîr] 1933 (24 Nisan 1915) tarihli gizli tamimle Ermeni komite merkezlerini kapatmış, evrakına el koymuş ve tebaası olduğu devlete isyan ve ihanet eden, devlet aleyhine her türlü faaliyette bulunan, birer terörist olan komite mensuplarından ve elebaşlarından 2345 kişiyi, devlet aleyhine faaliyette bulunmak suçundan tutuklamıştır. Çeşitli ülkelerdeki Ermenilerin her yıl 'soykırım!' yıldönümü diye adlandırdıkları 24 Nisan, devlet aleyhine faaliyette bulunmuş, vatandaşı olduğu devlete ihanet etmiş bir grup eşkiyanın tutuklandığı tarihtir. İleri sürüldüğü gibi, iddiaların katliam ile, soykırım ile hiçbir ilgisi yoktur. İddialar asılsız, düzmece ve hayaldir.

Bâb-ı Âlî Dâhiliye Nezâreti Emniyyet-i Umûmiyye Müdirriyeti'nden Nâzır imzasıyla gönderilen şifreli bir telgraf:

"Ermenilerin bulundukları yerlerden çıkarılarak tayin edilen mıntikalara sevklerinden hükümetçe takip edilen gaye, bu unsurun hükümet aleyhine faaliyetlerde bulunmalarını ve bir Ermenistan hükümeti teşkili hakkındaki millî emellerini takip edemeyecek bir hâle getirilmelerini temin esasına mâtuftur. Bu kimselerin imhası söz konusu olmadığı gibi sevkîyat esnasında kabilelerin emniyeti sağlanmalı ve muhacirin tahsisatından sarfiyat yapılarak inşelerine ait her türlü tedbir alınmalıdır. Yerlerinden çıkarılıp sevk edilmekte olanlardan başka, yerlerinde kalan Ermeniler bundan sonra çıkarılmamalıdır. Daha önce de tebliğ edildiği gibi, asker aileleriyle ihtiyaç nispetinde sanatkâr, Protestan ve Katolik Ermenilerin sevk edil-

* Derleyen: Sertaç Karaağaoğlu

** Devlet Arşivleri Eski Genel Müdürü



memesi hükümetçe kesin olarak kararlaştırılmıştır. Ermeni kafilelerine saldırıda bulunanlara veya bu gibi saldırılara önayak olan jandarma ve memurlar hakkında şiddetli kanunî tedbir alınacak ve bu gibiler derhal azledilerek Divân-ı Harblere teslim edilecektir. Bu gibi olayların tekrarından vilayet ve sancaklar sorumlu tutulacaktır.”

Talat Paşa'nın 26 Mayıs 1915'te Sadaret Makamına gönderdiği tezkerede Osmanlı Devleti topraklarında gözü olan istilacıların, Osmanlı tebaası olan Ermeniler arasına nifak soktukları ve onlara yardım ettikleri, isyan eden Ermenilerin çeşitli cephelerde harp etmekte olan ordunun hareketini güçleştirmek için çeşitli engellemelerde bulundukları, cephelerdeki askere erzak ve mühimmat nakline mani oldukları, düşmanla işbirliği içinde bulundukları, bir kısmının ise düşman saflarına katılmış oldukları, askerî birliklere ve masum halka silahlı saldırıda bulundukları, şehir ve kasabalarda katliam ve yağmacılık yaptıkları, müstahkem mevkiileri düşmana gösterdikleri, düşman kuvvetlerine istihbarî bilgi verdikleri, bunun yanı sıra düşmana erzak temin ettikleri, devletin selameti ve emniyeti için köklü tedbirlere ihtiyaç duyulduğu ve bunun için de, cephelere yakın bölgelerde hadise çıkaran Ermenilerin başka bölgelere nakline karar verildiği, bunlara muhacirin tahsisatından, daha önceki malî durumlarına uygun emlak ve arazi verileceği, muhtaç olanlara yardım edileceği, alet-e-devat ve tohumluk konusunda devletin kendilerine yardımcı olacağı, geride bıraktıkları mallarının zâyi olmaması için deftere kaydedileceği ve bu konuda bir talimatname hazırlanacağı gibi, son derece insanî

ve Ermenilerin geleceklerini güvence altına alan hususlar da yer almaktaydı.

Osmanlı Meclisi 4 gün sonra bu tezkereyi tasdik etmiş ve ilave olarak sevk ve iskân tabi tutulan Ermenilerin gayrimenkul mallarının korunması ile ilgili bir karar çıkarmış, tayin edilecek komisyonlar marifetiyle bunların teşvikinin yapılması, sevke tabi tutulacak Ermenilerin gönderildikleri yerlerde durumlarına uygun iş sahalarının açılması ve muhacirin tahsisatından kendilerine yardım yapılacağı hususları da ifade olunduktan sonra, Ermenilerin nakillerinin emniyet içinde yapılması konusunda ilgililere gerekli talimatın yazılması da bu kararda yer almıştır.

Bu konuda çıkarılan geçici kanunda “tehcir” kelimesinin kullanılmadığı, “diğer mahallere sevk ve iskân” ifadesinin kullanıldığı; Dâhiliye Nezareti tezkeresi ile Vekiller Heyeti kararında da, “tayin ve tahsis edilen mahallere nakil ve iskân” ifadelerinin yer aldığı görülmektedir. Aynı kanun ordu, kolordu ve fırka komutanlarına, casusluk ve vatana ihanet ettikleri anlaşılan köy ve kasaba halkını tek tek veya toplu halde başka yerlere sevk ve iskân etme yetkisi tanıyordu.

Osmanlı Devleti, savaş şartlarına rağmen, Ermeni kafilelerinin sevkياتının emniyet içinde yapılmasına ve kafilelerin bir zarara uğramamasına büyük itina göstermiş, bunun için de elindeki bütün imkânları azami ölçülerde zorlayarak, sevk ve nakil işlemini uygulamaya çalışmıştır.

Osmanlı Devleti'nin ortaya koyduğu bu sağduyulu tavır, arşiv belgeleri ve bu konudaki tarafsız neşriyat ile de sabittir. Ermeni terör odaklarının bitmek

“

Düşmanla birleşip hedeflerini gerçekleştirmek için silaha ve bu arada savaş hukukunun ihlali olan sistematik terörist eylemlere başvuran bir siyasi gruba karşı mücadelede, askerî nedenlerle tehciye başvurulması hukuken soykırım tanımına girmediği gibi, bu süreçte işlenen suçlar da ayrıca işlendikleri kanıtlanmış olsa dahi, soykırım değildir.

”

bilmeyen vahşet ve cinayetleri karşısında, Osmanlı Hükümeti, Osmanlı topraklarında yaşayan Ermenileri, savaş bölgelerinden uzak yeni yerleşim bölgelerine sevk etmek mecburiyetinde kalmıştır. Kafkas, İran ve Sina cephelerinin güvenlik hattını teşkil eden bölgelerdeki Ermenilerin başka yerlere nakledilmele-ri, onların imhasına yönelik bir uygulama olmayıp, devletin güvenliğini sağlamak zorunlu olarak başvuru- rulan bir işlemdir.

Ermeni tarihçi Leo (Arakel Babakhanian) isyanların, sevk ve iskândan önce Ermeniler tarafından çıkarılmış olduğunu da “Türkiye Ermenilerinin İhtilâl İdeolojisi” adlı kitabında ifade eder:

“Muş’ta ve Ova’da (7000) Ermeni silahlandırılmıştır. Bunlar çeşitli köylere dağılmışlardır. Birçokları Türklere askerlik etmemek için kaçmışlardır. Sasun ne asker vermiş ve ne de başka bir şey. Hatta bu amaçla gönderilmiş olan Kürt memurlarını da öldürmüşlerdir. Rus ordusu yaklaşınca, Muş bölgesinde hazırlanmış Ermeni gençliği isyan bayrağını kaldıracaklardır. Osmanlı Devleti Rus kışkırtmalarına kapılarak ve Rus silahlarına güvenerek karışıklık ve isyanlar çıkaran Ermeni komiteleri karşısında kendi varlığını korumak hakkını kullanmıştır.”

Soykırım terimi, tanımı olan bir suçu ifade eder. Bu tanım ise, İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra hazırlanarak, Birleşmiş Milletler Genel Kurulu’nun 9 Aralık 1948 tarihli kararıyla onaylayıp 11 Ocak 1951’de yürürlüğe giren “Soykırım Önlenmesine ve Cezalandırılmasına İlişkin Sözleşme” adlı uluslararası bir sözleşmeyle yapılmıştır. Türkiye de bu sözleşmeyi imzalayıp onaylamıştır.

Sözleşmenin 2. maddesi hangi eylemlerin, hangi koşullarda soy kırımı sayılacağını belirtmelidir. Buna göre, soykırımı bir ulusal, etnik, ırksal veya dinî gruba mensup insanları, tamamen veya kısmen, o gruba mensup oldukları için ortadan kaldırmak – halk de-yimi ile kökünü kazımak- amacıyla işlenmiş aşağıdaki eylemlerden biridir:

- a) Bir grubun üyelerini öldürmek.
- b) Bir grubun üyelerine cismanî veya aklî zarar vermek.
- c) Bir grubu üyelerini fizikî olarak tamamen veya kısmen yok etme sonucunu vereceği önceden bilinen yaşam koşulları altına sokmak.
- d) Grup içindeki doğumları bilinçli olarak önlemeye dayalı önlemler dayatmak.
- e) Bir grubun çocuklarını başka gruplar içine zorla götürmek.

Osmanlı Devleti’nin “sevk ve iskân uygulamasında”, “Soy Kırımının Önlenmesine ve Cezalandırılmasına İlişkin Sözleşmede” tanımlanan soykırımı unsurlarının bulunmadığı çok açıktır. Zira, soykırımının asıl unsuru, Ermeniler olduğu için, Ermeni etnik grubunu yok etmeye yönelik kasıt unsuru bulunmamaktadır.

Sevk ve iskân kararının alınma sebeplerinden birisini, 15 Nisan 1915 tarihli “Van İsyanı” teşkil etmektedir. Van’ın Rusların eline geçmesi üzerine, Rus Çarı II. Nikola, Van’daki Ermeni komitesine 21 Nisan 1915’te bir telgraf göndererek Rusya’ya yaptığı hizmetler sebebiyle teşekkür etmiştir. Ermeniler sevk ve iskâna tâbi tutuldukları için isyan etmemişlerdir. Aksine, isyan ettikleri için sevk ve isyana tâbi tutulmuşlardır.

Düşmanla birleşip hedeflerini gerçekleştirmek için silaha ve bu arada savaş hukukunun ihlali olan sistematik terörist eylemlere başvuran bir siyasi gruba karşı mücadelede, askerî nedenlerle tehciye başvurulması hukuken soykırım tanımına girmediği gibi, bu süreçte işlenen suçlar da ayrıca işlendikleri kanıtlanmış olsa dahi, soykırım değildir. Osmanlı İmparatorluğu’nda Ermenilere karşı ırkçı nefretin duyulmadığı biliniyor. Aslında, Batıdaki antisemitizm türü bir ırkçı nefrete İslam ve Türk toplumlarının tarihinde hiç rastlanmıyor. İslam’da Hristiyanlar “ehli kitap” sayıldığından, Hristiyanların Yahudilere yönelttikleri suçlamaların benzeri Müslümanlarca Hristiyanlara karşı hiç yapılmadı.

Ermeniler kamu alanında da aktiftiler. İçlerinde merkezi idarenin yüksek kademelerinde yer alan memurların yanında, kaymakam, paşa, vali, büyükelçi, hatta dışişleri bakanı olarak Osmanlı Devleti'ni temsil eden çok sayıda insan vardı. Misyonerler tarafından 19. yüzyılın başından itibaren açılan okullarda eğitildiklerinden kısa zamanda zenginleştiler ve imparatorluğun ekonomisine hâkim oldular.

Tüm tedbirlere rağmen, bazı sivil Ermenilerin tehcir sırasında öldüğüne kuşku yok. Bu ölümlerin, devletin aslı görevlerini bilerek ihmal etmesinden kaynaklanmadığı açık. Doğu cephesinden 65.000 kişilik Osmanlı ordusu da Sarıkamış'ta donarak öldü. İklim ve coğrafya şartları, Ermeni konvoylarını korumakla görevli askeri birliklerin yetersizliği, ihtiyacı karşılayacak gıda ve ilaç bulunmaması ve salgın hastalıklar ölümlerin doğal nedenlerini oluşturur. Son günlerini yaşamakta olan bir devletin güçsüzlüğü görev ihmali olarak nitelendirilemez.

Bazı Ermeni yanlısı yazarlar, arşivlerin tasnifi nedeniyle gecikerek açılması, hükümetin yok etme kararını kanıtlayacak belgelerin ortadan kaldırılmasını amaçladığını ileri sürüyorlar. Bunlar savaş sonunda İttihatçıların kendilerini ilzam eden belgeleri toplayıp imha ettiklerini iddia ediyorlar. Oysa Osmanlı arşiv sisteminde gelen bir belgenin yok edilmesi mümkün değil.

Balkan Savaşlarının sonuçları ışığında Ermenilerin işgalci Rus orduları ile birleşerek Türk ve Müslümanların büyük çoğunlukta olduğu doğu bölgelerinde soykırım boyutlarında bir etnik temizlik yaparak kendi devletlerini kurma gayretlerini önlemek için tehcir yapıldı. Bu durum, devletler hukuku bakımından güvenlik gerekçesinden de önemli bir gerekçe oluşturuyor. Bu kavrama, "meşru savunma"dan farklı olarak, dilimize "kendini koruma" şeklinde çevrilebilecek "self-preservation" deniyor. Bu şartlar altında, Ermeni tehciri meşru oluyor ve tehcir sırasında vuku bulan ölümler de ceza hukuku açısından adi suçları oluşturuyor. Nitekim, 1914-18 arasında bu tür suçları işleyen 1.397 kişinin çok ağır cezalara çarptırıldığı da biliniyor.

İşgal sırasında İngilizler 150 civarında ileri gelen Türk yüksek yöneticisini, politikacısını ve fikir

adamını tevkif ederek Malta adasına sürmüşlerdir. İngilizler bu Türk aydınları suçlamak ve mahkûm etmek için çok uğraşmışlar ve Ermeni olaylarındaki rolleri hakkında deliller aramışlardır. Ancak, tüm gayretlerine rağmen bu yolda Türk idarecileri suçlayacak hiçbir belge ve bilgi ortaya koyamamışlardır. Amerikan yetkilileri de İngiliz başvurusuna cevaben, bu hususta yeterli delil ve hukukî belge olmadığını açıklamışlar; kendi dosyalarını İngilizlerin incelemesine müsaade etmişlerdir. Ancak bu konuda suçlayıcı hiçbir belge ve bilgi ortaya konamamıştır.

Amerika'daki Louisville Üniversitesi öğretim üyelerinden Prof. Dr. Justin Mc Carthy, Ermenilerin asılsız soykırım iddiaları ile ilgili olarak der ki:

"Soykırım iddialarına karşı yegâne cevap tarihi incelemek ve gerçekleri açıklamaktır. Siyasî alandaki hareket ve girişimciler Türklerin soykırım yapmadığını dünyaya inandıramaz. Bilimsel çalışmaların arttırılması, arşivlerin açık ve herkes için kolaylıkla kullanılabilir olması ve üniversite mezunu öğrencilerin Ermeni sorununu incelemesine teşvik edilmesi yollarıyla dünya ikna edilebilir.

Başlangıçtan itibaren Ermeni sorunu siyasî bir kampanya olmuştur. Bu arada, Ermeni sorununa yönelik sahte bir tarih kurmak için, çeşitli malzemeler kabul edilmiştir; bunlar siyasî belgelerdir ve siyasî amaçlara göre oluşturulmuşlardır.

Taşnak Gazetesinde çıkmış makaleler ya da İngiliz propaganda ofisinin ürettiği bazı belgeler kullanılır. Halbuki bunlar tarihte birer belge olarak kabul edilmez. Tarihçiler ise, gerçek tarihî kaynaklara başvururlar ve sürekli olarak burada karşımıza bir Ermeni soykırımına dair kanıt olduğunu gösteren bazı belgelerin sahte belgeler olduğunu biliyoruz. Burada gerçek tarihin nasıl yapılacağını bilmeyen kişiler; bütün bu yalanların gerçek olduğuna inanmaya başlamışlardır.

Nüfusla ilgili yanlış istatistikler, Mustafa Kemal'in söylediği iddia edilen birtakım şeyler, Talat Paşa'nın gönderdiği söylenen sahte belgeler, Mavi Kitap'ta yazılı olan yalanlar, mahkeme kayıtlarının çarpıtılması, bir de Ermeniler tarafından öldürülen Türklerden bahsedilmemesi bunların arasında. Bunlar aslında çok büyük yalanlar değil, aptal yalanlar



Talat Paşa

bence ve biliyoruz ki, kitap bir kez elimize geçtikten, bir kez kitabı okuduktan sonra bu kitabın baştan sona yalanla dolu olduğunu anlamak zor değil. Tek kitap da bu değil. Almanlara karşı da benzer propaganda kitapları hazırlandı ve savaş sonrasında “Her şey bu kadar saçma olamaz.” dendi ve inanmadılar; ama, Türkler için hiç kimse bu kadar hoşgörülü olmadı; çünkü, Türklere karşı önyargı çok fazla.”

Osmanlı Arşivi, Ermeni asıllı araştırmacıların incelemesine de açılmıştır. CHP'nin eski lideri Deniz Baykal'ın, TBMM'nin ortak kararıyla İngiltere'ye başvurma, Türk ve Ermeni bilim adamlarından oluşacak ortak bir araştırma komisyonu kurulması, ilgili bütün devletlerin arşivlerini açması önerisini dönemin Başbakanı Erdoğan da sahiplendi. Ancak, Türkiye'nin bu yöndeki girişimleri, Ermenistan tarafından her zaman tartışılmadan reddedilmiştir.

Ermeni soykırımına ilişkin iddialar yakın bir geçmişe kadar genellikle liberal, sol ve yeşil siyasî görüşlü kişilere mensup kişiler tarafından dile getirildi. Papa bunu değiştiren kişi olarak tarihe geçti. Artık Ermeni iddiaları, onun girişimleri sonucunda “Katolik” tutucular tarafından da destekleniyor. Daha önce parlamentosunda “Ermeni soykırımı” iddialarını reddeden İsviçre, Piskoposlar Konferansı'nın tavsiyesiyle 16 Aralık 2003 tarihinde “Ermeni soykırımını” resmen tanıdı. Ortak kanaat odur ki, Ermenilerin asılsız iddia ve ithamlarına uzun yıllar sessiz ve duyarsız kaldığımız içindir ki, Ermenilerin ve Türklere düşman çevrelerin yorumlarına dayalı olan bu hayali görüntü kör topal yol almış ve gerçeğin ters yüz edilmesine imkân sağlamıştır. Bunda Birinci Dünya Savaşı sonrasındaki Türk hükümetlerinin, ilgili kurum ve kuruluşlarının, bu asılsız Ermeni iddialarını cevapsız bırakmasında rolü olduğu muhakkaktır. Bunun sonucu olarak, Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki insanlar da Türk-Ermeni tarihi diye, Ermenilerin anlatageldiklerini dinlemek durumunda kalmışlardır.

Öncelikle, Ermenilerin soykırma uğradıkları tezi bütün dünyada yayımlanan binlerce kitap ve makale ile Yahudi jenosidinden sonra en önemli soykırım olarak dünyanın beynine işlenmiştir. Ermeni tezin-den kendi ulusal menfaatleri doğrultusunda faydalanmak isteyen ve tarihte ilk soykırım gerçekleştiren halk olma durumundan kurtulmak isteyen Almanya tarafından desteklenirken, Ermeni sorunu kendi politik kültürünün aşamadığı bir parçası olan Fransa tarafından da hoşgörü ile kabul edilmiştir.

1990'ların sonu 2000'lerin başında Türkiye'de Ermeni tezini destekleyen 25 kitap çıkmış ve en ufak bir tepki görmeden satılmıştır. Bu süreçte Türkiye'de Ermeni yanlısı küçük bir akademisyen/iş adamı merkezli grup oluşmuştur. Şimdi bu grup dünyanın değişik yerlerine davet edilerek Ermeni yanlısı platformlarda Türkiye-Ermenistan yakınlaşması adına Ermeni soykırımı için özür dilemektedirler. Türkiye'de aynı süreçte Ermeni meselesi ile ilgili olarak çalışanların sayısı sürekli azalmış, 1970 ve 1980'lerde dünyaya Türk tezini anlatan diplomat/bilim adamı grubu biyolojik olarak aktif mücadelenin dışına çıkmıştır.

Yapılabilecek şeylerden bir tanesi olan Ermeni örtlü savaşına ve psikolojik harekâtına karşı mücadelede bilimsel bir karargâh olacak bir merkezin oluşturulmasıdır. Bu merkezde Osmanlıca, Ermenice ve Batı dillerini bilen uzmanlar başlangıçtan günümüze Ermeni tarihini, kültürünü, dinini, politikasını, Ermenistan'ı, Ermeni diasporasını, politik ve kültürel etkinliğini tarihsel ve günlük çerçevede incelemelidir.

Ermeni diasporasını ve Ermenistan'ın yürüttüğü savaşın politik hedefi bugün için gerçekçi görünmeyen Batı Ermenistan'ın kurtarılmasını içermektedir. Bu hedefe varmadan önceki ara aşamalar ise; a) Bütün dünyanın Ermeni katliamını kabul ettikten sonra, b) Türkiye'nin de sorumluluğunu kabul etmesi, c) Türkiye'den ayrılan Ermenilerin geri dönmesi ve nihayet d) Türkiye'den toprak talebi şeklinde özetlenebilir.

Emekli büyükelçi Özdem Sanberk'in, 23 Mart 2005 tarihli Radikal Gazetesindeki yazısında; “*Birinci Dünya Savaşı'nda Anadolu'da Müslüman halkın kayıpları 3 milyona, yani halkın üçte birine yaklaşılmaktaydı. Öte yandan Balkanlar'da 1821-1925 arası yüzyıllık dönemde ise 5,5 milyon Müslüman tebaa öldürülürken, 5 milyonu da yüzyıllardır yaşadıkları topraklardan kopararak Anadolu'ya hicrete zorlanmışlardı. Bu ıstıraplar hiç konuşulmuyor. Osmanlı'nın gayrimüslim göçmenleri imparatorluğun çöküşü sırasında yaşadıklarını hiçbir zaman unutmak istemezken, Balkanlardan Anadolu'ya kaçan Müslüman tebaa, o zaman yaşadığı acıları kendilerinin ve çocuklarının hafızalarından silmeyi, acılarını geride bırakmayı, kimliklerini geçmişin düşmanlıklarında değil, geleceğin dostluklarında aramayı tercih etti. Bugün Azerbaycan'da bir milyon dolayında insan kamplarda yaşıyor. Bu insanlar Ermenistan'ın 1989'dan itibaren silahlı güç kullanarak topraklarını genişletme emellerini gerçekleştirmek istemesi sonucu yerlerinden, yurtlarından sökülüp atılmış.*”

Yıllardır sürdürülen bu asılsız Ermeni iddiaları karşısında, asıl suçlanması gerekenin, vatandaşı olduğu devlete savaş şartlarında isyan ve ihanet eden Ermeniler olduğunu; belgelerle, tarihin yalan bilmezliği önünde ortaya koymak, dünya kamuoyuna, Ermeni iddialarına destek veren devlet ve ülkelerin parlamentolarına, devlet adamlarına, ilim ahlâkına sahip üniversite ve yansız basın mensuplarına ve aydınlarına tarihî gerçekleri anlatmak durumundayız. Konuyu görmezlikten gelmek, özellikle de tek yanlı ve maksatlı asılsız iddia ve ithamları dünya gündemine taşıyan neşriyata cevap vermemek, suskun kalmak tarih önünde asla geçerli olamaz.

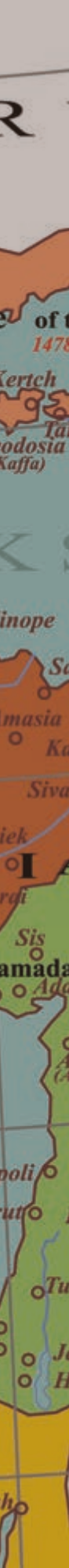
Ermenilerin asılsız soykırım iddiaları, Ermeni komitacılarının ve çetelerinin Anadolu'da ve Kafkaslarda yaptıkları insanlık dışı katliam ve mezalim, Osmanlı Arşivi'ndeki belgelerin kitap serileri olarak neşri ile, dünya kamuoyunun ve ilim çevrelerin dikkat ve istifadesine sunulmuş, kimin mazlum kimin sabıkalı olduğu belgelerle ortaya çıkarılmış, asılsız soykırım iddia ve ithamları tarihin yalan bilmezliği önünde çürütülmüştür.

Erzurum, Bitlis ve Elazığ'da Ermenilerin yaptığı katliam ve mezalimle ilgili olarak vilayetlerden gelen telgrafların sûretlerinde;

"Rusların Ermeni çeteleriyle birlikte Hasankala'dan hudûd-ı asliyyeye sürüldüklerinde beraberlerinde götürdükleri iki bin İslâm ahalisinden bir kısmını öldürüp, bir kısmını ülke içlerine sevk ettikleri, Erzurum'da dokuz kişiyi idam edip on dört yaşına

kadar olan erkek nüfusu meçhul yerlere gönderdikleri, Pekreç nahiyesinde Ermenilerden teşekkül eden bir mahkemenin üç-dört yüz kişiyi astığı, Aşkale, Tercan, Ilıca, Tavuskerd ve Artvin taraflarında İslâm namına bir şey bırakmadıktan, Van'da Ermenilerin iki yüz kadar kadın ve çocuğu öldürüp Mahfuran Deresi'nde sekiz-on bin Müslümanı katlettikleri, Narman hududunda Hot Karyesi ahalisinin mitralyözlerle tamamen imha edildiği, Bitlis'in Çukur nahiyesindeki Morh-i Süfla muhacirlerinin çoğunun kılıçtan geçirildiği, Ergani, Cinis, Pezentan ve Semer-şeyh karyelerinin ahalisiyle birlikte yakıldığı; Kürt/Bedirhani Kâmil'in şarlatanlığı sebebiyle Bitlis'e yakın bir yere yerleştirilen pek çok köy ahalisinin açlıktan öldüğü, ağır hasta çocukların Bitlis Hastanesi'nde vahşice öldürüldüğü, Balekan karyesinde katledilenlerin cesetlerinin köpeklerle yedirildiği, çukurda esir edilen kadın ve kızlara tecavüz edilip ihtiyarların yakıldığı, çocukların süngüyle öldürüldüğü..." anlatılmaktadır. Ermenilerin katliam ve mezalimi ile ilgili olarak, Tahkikat Komisyonlarının resmî raporlarından bazı iktibaslar yapalım:

"Mayıs 1915'de Tercan kazasının merkezi olan Mama Hatun kasabasına geldik. Kasabada mevcut binaların beşte dördü yıktırılmış, Câmi-i Şerifin minberi yıkılarak cami kiliseye çevrilmiş ve minareye çan takılmıştı. Ermeniler bazı Rus Kazaklarıyla birlikte evleri yağma etmişler ve zorla birçok kadın ve kızların ırz ve namuslarını çiğnemişlerdir.. Kaza merkezini terk ettikten sonra Sazavartik köyüne gittik. Burada Ermeniler pek çok tahribat yapmış ve birçok



zulümler irtikâb etmişlerdir. Kız ve kadınların ırzlarına zorla tasallut etmişler, ailelerini müdafaaya çalışsan 7 kişiyi çoluk çocuklarıyla birlikte şehit eylemişlerdir... Bu köyün ihtiyar kadınları bile tecavüzden kurtulamamıştır. Her kadının hissesine 10-30 Ermeni isabet ettiğini zavallı kadınlar, yemin ederek feryat ve figanla anlatırlar.”

Ermenilerin, Trabzon havalisinde halka katliam ve mezalim yaptıklarına tanıklık eden bir başka belge:

“Ermeni ve Rusların, Trabzon’un Yomra nahiyesinin Kalafka köyü Müslümanlarını evlerinden toplayıp, kadın ve erkekleri ayırarak, erkekleri bilinmeyen bir yere sevk ettikleri, küçük kız çocuklarına ve kadınlara tecavüz ettikleri, yeni doğmuş bir bebeği havaya fırlatarak altına tuttukları süngüyü tesadüf ettirmek suretiyle katlettikleri, Maçka kazasının İpsil, Haçavra ve Soldoy köylerinde de benzer biçimde kadınların ve kız çocuklarının namuslarının kirletildiği ve birçok kişinin hunharca katledilip ateşte yakıldığı, yapılan bu katliamları Rusların teşvik ettiğine dair maktul ve mazlumların isimlerinin de belirtildiği Kalafka köyünden Salim oğlu Mehmed’in zevcesi Fatma bint-i Ali Osman’ın ve İpsil köyünden Alemdar oğlu Besim bin Mehmed’in yeminli ifadelerini ihtiva etmektedir.”

Ermeni çetelerinin Van ve çevresinde yaptıkları katliam ve mezalim, Anadolu’nun diğer yerlerinde yaptıkları gibi, tarih önünde bir utanç tablosudur. Van Jandarma Alay Kumandanının raporunda Ermeni çetelerinin yaptığı vahşet, insanlık dışı muamele şöyle anlatılmaktadır:

“Ruslar, Osmanlı hududuna tecavüz ettikleri zaman Van Ermenileri öteden beri beklemekte oldukları fırsatın gelmiş olduğuna kani olarak ötede beride kıyam edip ihtilâl hareketine başladılar. Bunlar müdafaasız Müslüman köylerine, yolcu ve postalara tecavüz etmek ve ordu için celp edilen erzakı bazı güzergâhlarda pusu kurmak suretiyle yağma etmek gibi hareketlerde bulunarak daha evvel kararlaştırılmış olan programın hızla tatbikatına giriştiler.

Mirgehi köyünde Muhtar Molla Haşan, köylüleriyle Ruslar’a önderlik eden Ermeni çetelerinden aman diledikleri halde âdeta koyun boğazlanır gibi gaddarâne şehit edildiler. Elli sekiz nüfuslu köyden sekiz erkek, on iki kadın, on sekiz çocuk şehit edilmiş, geriye kalan kız ve gelinler ise Ermeniler tarafından götürülmüştür.

Çarıksar köyünde bir çocuğun bir süngüye takılarak kuzu gibi ateşte kızartıldığı birçok kimseler

tarafından ifade edilmiş ve cesedin enkazı bizzat müşahade edilerek hâdisenin doğruluğu tespit edilmiştir. Ahurik ile Avazerlik köyleri arasında dört kişinin elleri karınlarına, tenasül uzuvları ağızlarına sokulmuş vaziyette cesetleri bulunmuştur.

Kavli köyünde yedi yaşında Fatma ve dokuz yaşlarında Gülnaz isimlerinde iki kız çocuğuna her iki cihetten de tecavüz edilerek malül bir hâle getirildiği müşahade edilmiştir. Bu masumlar Ermeni zulmünün dehşetinin canlı misalleri olarak görülmektedirler.

Ahtucu köyünde Kemo ismindeki şahsın karısı Zeliha tandır başında ekmek pişirmekte iken, altı aylık çocuğu ateşe atılarak, anasının gözü önünde pişirilmiş ve kendisine yemesi emredilmiş; reddetmesi üzerine zavallı validenin bir bacağı tandıra sokularak merhametsizce yakılmıştır.

Yine bu köyde tezek yığınları içine masum çocukların atılarak yakıldığı, mevcut cesetlerinden anlaşılmıştır.

Herite köyünde Han Osman isminde birini işken-ce ile katlettikten sonra üç kız ve iki gelinine söz ve yazıyla tasvir edilemeyecek çirkinlikte bulunmuşlar ve biçareler bu şeriaatten son derece müteessir olarak intihar etmişlerdir.

Akari’den çıkarak firar etmek isteyen üç yüze yakın Musevi, Sil köyünde parça parça doğranarak yok edilmiş ve cesetleri yığınlar teşkil edecek şekilde istif yapılmıştır. Van’ın bütün camileri tahrip edilmiş ve Müslüman mahallesi yakılmış olup, Van ve çevresi yangın yerine çevrilmiştir.

Ermenilerin Van muhitinde yaptıkları zulmün yazılması ciltler teşkil eder. Yukarıda kaydedilenler, zulme uğrayan ve her nasılsa kurtulabilen biçarelerin ifadelerinden tespit edilmiştir.”

Ermenilerin Van’da yaptıkları mezalime, Başbakanlık Osmanlı Arşivindeki bir başka belge, tarih önünde tanıklık etmektedir. Bu belgede şunlar yazılıdır:

“Ermeni ve Rusların Van ve havalisinde Müslüman ahaliye büyük mezalim yaptıkları, Van’ın Abbasağa mahallesinden Firdevs’in ifade sine göre işgalcilerin kadın, çocuk, genç, ihtiyar demeden İslam ahaliyi çeşitli zulümler yaparak öldürdükleri; hâmile bir kadının karnını yararak çocuğu çıkarıp kafasını kestikleri, girdikleri evlerdeki insanları saatlerce işkence yaptıktan sonra öldürdükleri, on beş-on altı yaşlarında bir erkek çocuğu çırlıçıplak soyarak cinsel organını kestikleri ve daha sonra doğradıkları; Amerikan müessesesine götürülen kadın ve kızların ırzına geçil-

diği, mezarlıkları kazarak defnedilmiş olanları dışarı çıkardıkları ve ziyaretgâhları kazıp içlerine pislik doldurdıkları...”

Ermeni vahşet ve mezalimine tanıklık eden ve ilk defa Türkçe olarak yayımlanmış bir Rus resmi belgesini, tarihin yalan bilmezliği önünde, asılsız Ermeni iddialarına arka çıkan devletlerin dikkat ve sağduyusuna sunuyoruz. Birinci Dünya Harbi'nde, Erzurum'un Ruslar tarafından işgali sırasında Rus kuvvetlerinin komutanı Üsteğmen Abgral'ın, 3 Mart 1918'de Erzurum'dan Kafkasya Ordu Komutanına gönderdiği resmi rapor, Ermenilerin Erzurum'da savunmasız halka yaptıkları katliam ve mezalimi bütün çirkinliğiyle gözler önüne sermektedir.

Erzurum, 3 Mart 1918

Kafkasya Ordu Komutanına,

26 Şubat 1918 günü öğle saatlerinde, milis kuvvetlerinden bir grup, Türkleri toplamaya başladı. Maksatları tabyalara giden demiryolu ve yolları Türklerle temizletmekti. Söz konusu bu emir General Antranik tarafından verildi. Ancak, emri uygulayan şehirdeki milislerin başkanı M. Farachian'dı. Türkler durumdan şikâyetçi oldular ve Rus Komutan tarafından imzalanmış yazılı bir emir gerektiğini, ancak böyle bir emrin mevcut olmadığını, bu sebeple kendilerinin toplatılmalarının kanunî formalite ile bağdaşmadığını ileri sürdüler... Ben derhal Farachian ile temasa geçtim, kendisi son gelişmeler sebebiyle komutandan yazılı emir alma usulünün kaldırıldığını söyledi. Toplananlar üç gruba bölündü. Bir grup işçi Kars Kapısı'na gönderildi. İkinci grup Oltu Kapısı'na gönderildi. Saat 15.00 civarında askerlerimden biri Kars Kapısı'na gönderilen Türklerin Aziziye Tabyası'nın içine alındıklarını haber verdi. Askerlerin verdiği bu bilginin önemini 27 Şubat günü anlayabildik. Erzurum'dan ayrılırken Kars yolu üzerinde 70'ten fazla Türk'ün cesediyle karşılaştım. Kafalarından, boyun ve göğüslerinden kurşunlandıktan ve ayrıca, kalp ve karınlarından süngülandıkları görülüyordu. Türklerin ikinci grubuna Ermeniler şunları yaptılar:

Bunları tahta barakalara tika basa doldurmuşlar; yere oturmaları dahi imkânsızmış... Aynı gece, Ermeniler, Türkleri teker teker kurşuna dizmeye başlamışlar, bir süre sonra da barakalara yayılım ateşi açıp hepsini yok etmişler. Bu olaylara şahit olan yöredeki demiryolu işçileri, ifadelerinde olayı aynen bu şekilde anlatılar.

İstihbarat elemanlarından edindiğim bilgilere göre, üçüncü grup Türkleri, Trabzon Kapısında

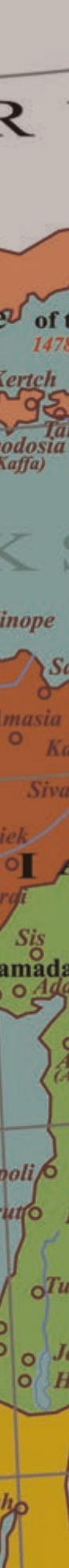
makinelî tüfek ateşiyle öldürmüşler. Şimdi sizlere o kâbus dolu ve kanlı 26 Şubat gününü anlatmaya çalışacağım. Ermeniler silâh zoruyla, Türklerin evlerine girerek 11 ve daha yukarı yaşlardaki erkekleri, ihtiyar erkekler dahil topladılar. Bunları sıraya dizerek dipçik ve kamçı darbeleriyle şehrin dışına sürdüler. Bu Türk erkeklerini en gaddar bir biçimde katlettiler. Bir defasında Türkleri nereye götürdüklerini sordum. Çalıştırılmak için mi götürdüklerini sorduğumda, Ermeni askerler: “Hayır.” dedi. Memnun bir ifade ile de: “Herhalde öldüreceğiz...” diye sözlerine devam ettiler.

Kadın çıgılları yükselen bir Türk evinin kapısını açtım, merdivenlerden tırmandım ve bir odaya girdim. Burada tam teçhizatlı yedi Ermeni askerini gördüm. Birinin elinde bir mum vardı, diğerleri evi talan ediyor ve kadınları en vahşi şekilde katlediyorlardı. Yerde peçesiz üç kadın yatıyordu. Yüzlerinden kanlar akıyordu. Üçünün de bluzları parçalanmış, çıplak göğüsleri kan içindeydi. Yanı başlarında küçük çocuklar vardı, korkudan kaskatı kesilmişlerdi, sanki ölüydüler. Birden çocuklardan biri çok yüksek sesle çıgıllık atarak yaşlı gözlerini aça aça ağlamaya başlayınca, Ermenilerden biri onu susturmak istedi. Fakat dehşet içindeki çocuk susmadı. Ermeni de çocuğun kafasını dipçikle parçaladı. Çocuk susmuştu, yere yuvarlandı. Anne çocuğun hâlini görünce hıçkırma-ya başladı. Ermeni çocuğu süngüledi, annenin başına da dipçikle vurduktan sonra, karnını süngüledi. Bu durumu gören diğer kadınlar gözlerini elleriyle kapatarak ağlamaya başladı. Diğer çocuklar ise kollarını kavuşturmuş, başları eğik olarak sıranın kendilerine gelmesini bekliyorlardı. Aniden karnıma doğru bir süngü tutulduğunu gördüm ve odadan çıkmamın daha akıllıca olacağını anladım.

Ölü sayısı o kadar yüksekti ki, şehrin tamamında sadece ve sadece 250 Türk'ün sağ kaldığını rahatlıkla söyleyebilirim. Bu 250 Türk'ün hayatta kalış sebebi kendilerini gizleyebilmiş olmamalarındandı.

Başka bir sahne de eski askerî muhasibimizin evinde cereyan edendi. Bu tipik olaydan da tesadüfen orada bulunduğum için haberdar oldum. Evde birkaç Ermeni ile karşılaştım. Bir lâmbanın etrafına oturmuşlar, talan ettikleri altın bilezik, yüzük, takı gibi şeyleri inceliyorlardı. Bir Ermeni yağmacı, bana bir kadının bileziğini bileğinden çıkartamadığı için kadının bileğini kesip elini kopardığını anlattı. Bu gerçeği adam kendisi anlattı...

Üsteğmen Abgral



Erzurum'un Askerî Komutanı

3 Mart 1918, Erzurum

Ermenilerin ve yandaşlarının iddia ettiği gibi, geçmiş olaylara mutlaka bir sorumlu aranacak ise, bu sorumlular, önce Ermenileri kendi emperyalist emellerine vasıta kılarak kullanan ve kandıranlar, daha sonra da tutulmayacak vaatlere kanarak Anadolu'yu kana boyayan, masum ve savunmasız Türk halkına insanlık dışı vahşet ve mezalim yapan, unutulmaz acılar çektiren Ermeni komite ve çeteleridir.

İstanbul'da çıkan Agos Gazetesi'nin Genel Yayın Yönetmeni Hırant Dink, yaşanan felaketlerden Avrupalıyı sorumlu tutmakta ve "... bin yıl bir arada yaşayan Türk ve Ermeni halklarının ilişkilerini tüketen Avrupa'nın bedel ödemesi gerektiğini ... ve Avrupalıların, yaşanan felaketlerde oynadıkları rolü sorgulamadıklarını" söylemekte ve "Geçmişte Ermeniler üzerinde hâmilik yaptılar ... Yaşanan felaketin de bir yerde akıl vericileriydiler. Ama Avrupa'da bunlar hiç sorgulanmadı ... Onların sayesinde bin yıldır bir arada yaşayan iki halkın ilişkileri tüketildi" demektedir.

Vatandaşı olduğu devlette isyan ve ihanet eden Ermeni komitacıların ve çetelerin, Rus ve Fransız ordusu saflarında yer alan Ermeni gönüllü alaylarının yaptığı vahşet ve mezalimi, 14 insanlık dışı muameleleri, bugün Ermeni milletine mal ederek, dolayısıyla Ermeni milletini kötülemek, bir kavmi kin ve nefret duygularıyla karalamak gibi bir art niyetimiz yoktur.

Türk olarak kan davası gütmek, inancımıza da tarihî şeref ve asaletimize de yaraşmaz. Bugün бүтүнлүк ilkesine dayalı bir Cumhuriyet çerçevesinde ülkesindeki Ermeni topluluğu ile barış içinde birlikte yaşamayı sürdüren bir milletiz. Ancak hakikatleri ortaya koymak, bu konudaki tek sesliliği ortadan kaldırmak, unutulmamalıdır ki devlet, millet ve fert olarak bir sorumluluğumuz olduğu kadar aynı zamanda aziz şehitlerimize ödememiz icap eden bir manevî borçtur.

ERMENİ MESELESİ

Sâmiha Ayverdi

2. MEŞRUTİYETİN İLANINA KADAR ERMENİ MESELESİ

Hangi idrak ve iz'an kabul eder ki, bir devlet bir kavmi dokuz yüz sene himayesinde bulunduracak ve dokuz yüzüncü sene, üstelik zayıf olduğu bir dönemde, o kavmi yok etmek isteyecek. Eğer Türk Devleti hâmi ve efendi millet şahsiyetine sahip olmasaydı, evvelce de belirttiğimiz gibi, bugün yeryüzünde değil Ermeni, bir Bulgar, bir Yunan, bir Sırp kavmi mevcut bulunmazdı.

Trabzon'daki İngiliz Konsolosu, Osmanlı Devleti nezdindeki İngiliz sefiri Sir Philip Currie'ye 28 Ekim 1895'te verdiği raporda şu itirafta bulunmaktadır:

"Hınçaklılar, hareketleri dışarıdan idare ediyorlar kendileri tamamıyla emniyet içinde bulundukları halde Türkiye'deki ırkdaşlarının hayatlarını altüst ediyorlar, maksatları, İslamları Hristiyanlara karşı tahrik etmek ve katliamlar çıkartarak memleketi dehşet içinde bırakmaktır. Bütün dünyaca malum olmalıdır ki, bu teşkilatın anarşik bir

“

1905'te Ruslar Ermenilerin meskûn olduğu 148 köyle 476 aileyi mahvettiler. 3.000 de sürgüne gönderildi. Halbuki bu sıralarda Osmanlı Devleti'nin zindanlarında siyasî mahpus bile yoktur. Rusya'da ise hiçbir hapishanede boş yer bulunmamaktadır. Kafkas Ermenisi Taşnaksaganlar haptiden, işkenceden, sürülmekten, Sibirya'dan kurtulmak için İstanbul'a Osmanlı memleketine iltica ediyorlardı.

”

karakteri vardır.”

Avusturya Konsolosu, hükûmetine verdiği raporda aynen şunları yazmıştır:

"Türklerin Ermenilere zulmetmekte oldukları yaygaraları yalandır. Türk hükûmeti Ermenilere hiçbir kötülük yapmıyor. Belki hükûmetin kayıtsızlığından faydalanan Ermeniler ihtilaller hazırlıyor, dağlara çeteler çıkarıyor, Türkler ise ancak bu çetelerin takibine ve ihtilalleri bastırmaya koşuyorlar.”

Bir zamanlar İngilizlerin, yakın devirlerde de Amerika'nın sempatilerine kulak veren Ermeni kavmine Ruslar asla güvenmemiş, rüzgâra tâbi bir fırlak gibi kâh o tarafa kâh bu tarafa dönen bu kavmi, işlerine geldiği gibi kullanmış, gene işi ve menfaatleri icap ettikçe de ezmiş ve ezmekte devam etmişlerdir.

Rusların Ermenilere karşı bu yok etme politikası Türkiye'deki Ermenileri kullanma yörüngesine göre şekil değiştirmiştir. Ve işin hazin tarafı da Rusların Kafkasya'daki Ermenileri satın almış olmalarına rağmen, onlara gaddarca davranmış bulunmalarındır. Mesela 1906 senesinde, bütün Rusya'da Ermenilere fevkalade mezalim icra edilmiş, Ruslaştırma siyaseti bilhassa Kafkasya'da Ermenilerle meskûn havalide şiddetle tatbik olunmuştur. 21 Haziran 1903'te Çarın fermanıyla Gregoryan Ermeni Kilisesi'nin emlakine el konulmuş, bütün Ermeni mektepleri Rusça tedrisat yapmaya mecbur tutulmuştur.

1905'te Ruslar Ermenilerin meskûn olduğu 148 köyle 476 aileyi mahvettiler. 3.000 de sürgüne gönderildi. Halbuki bu sıralarda Osmanlı Devleti'nin zindanlarında siyasi mahpus bile yoktur. Rusya'da ise hiçbir hapisanede boş yer bulunmamaktadır. Kafkas Ermenisi Taşnaksaganlar hapisten, işkenceden, sürülmekten, Sibirya'dan kurtulmak için İstanbul'a Osmanlı memleketine iltica ediyorlardı.

Viscomte R.des Coursons:

"Asiler İngiltere'den gelmiş mükerrer ateşli silahlarla her şeyi yapmışlar, yangın, kıtal ... Tahkikat heyeti, Osmanlı Hükümeti'nin asilere karşı asker göndermekle en meşru hakkını istimal etmiş olduğunu tespit etmiştir. Asiler, Anduk dağlarındakilerle birlikte, çeteler teşkil ettiler. Bu çetelerde civardaki aşiretlerde korkunç kıtaller, yağmalar yaptılar. Ömer Ağa'nın yeğenini diri diri yaktılar. Güllü-Güzan köyünden üç dört saat ötede İslam kadınlarına tecavüz ettiler, bunları boğazladılar. Birçok Müslümanlar, gözleri oyularak, kulakları kesilerek, en müthiş ve alçakçasına hareketlere maruz bulundurulularak Hristiyanlığı kabule ve haç öpmeye icbar edildiler. Türkler tarafından ise, kadınlara, çocuklara, ihtiyarlara, ahkamı İslamiye ve beşeriyettin emrettiği surette muamele olunmuştur. Ölen asiler, teslim olmayı kabul etmeyen ve memleketin kanuni ve meşru hakimiyetine karşı mücadeleleri tercih edenlerdi."

General Mayevski:

"1895'te Van İhtilalcileri, Avrupa'nın Ermeni meselesine dikkatlerini celp etmek için çalıştılar. Ermeni zenginlerinden para istediler ve bunları ölümle tehdit ettiler. Bu müddet zarfında Van Ermeni Komitesi'nin emriyle siyasi cinayetler yapıldı."

1895-1897 yılları arasında Kafkasya ve İran yoluyla Rus ordusunda da talim görmüş komiteci Ermeniler Sasun'a yerleştiler. 1898'de Taşnaksutyun çetesi isyan için karar vererek, külliyetli miktarda silah, mühimmat temin edildi. 1903 yılı sonuna kadar

parça parça devam eden anarşik hareketler bundan sonra şiddetlendi. Birçok Müslüman kolları, bacakları, burunları, kulakları kesildikten sonra ateşte yakılarak katledildi.

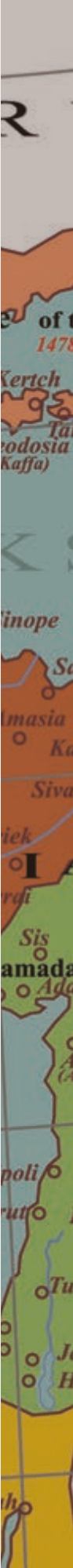
Taşnaksutyun Komitesi, İstanbul ve İzmir'de çeşitli suikastlar tertip edilmesine karar verir. Bu karara dayanarak Türk hükümdarı II. Abdülhamit Han katledilecektir. Belçika'dan hususî surette getirilmiş bir arabanın içine yerleştirilen bomba, Padişahın camiden çıkacağı dakikalar hesaplanarak ona göre uyarlanmış, fakat Padişah, müted dışı olarak, birkaç dakika Şeyhülislam ile konuşup muayyen saati geçirdiğinden, saatli bomba Padişah gelmeden birden patlayarak maksat tahakkuk etmemişse de pek çok masum insan canından olmuştur. Bu suikastta vazife alan bütün Ermeniler tespit edilmiştir. Fakat efendi ve hâmi milletin Sultanı, dünya tarihinde belki ilk defa canına kastedenleri affetmiştir.

II. MEŞRUTİYETİN İLANINDAN SONRA ERMENİ MESELESİ

1908 Meşrutiyet'inin ilanından sonra Avrupa'da faaliyet gösteren Ermeni komitecileri, siyasi cürüm mahkumları, firariler, serseriler pâyitahta doldular. Hükümet Ermeni ileri gelenlerine devlet hizmetinde mühim vazifeler verdi. Ermenilerin dinî merasimlerinde hükümet erkânı da hazır bulunuyordu. Ermeni hayır müesseseleri için verilen müsamere ve konserleri, memleketin yüksek simaları himayelerine alıyorlardı.

Komiteler mekteplere de el attılar; ayrıca kütüphane, kulüp vs. gibi vasıtalarla da müracaatla, ihtilal fikirlerini yeniden ekmeye başladılar. Kütüphanelerde okutulan kitaplar, Cenevre'de komite tarafından tab ediliyordu. Türkleri tezyif ve tahkir eden bu eserler, Rusya'da yazılıyordu ve Rus parasıyla neşrettiriliyordu. Çünkü Rusların daha oyuncağa ihtiyaçları vardı.

Erzurum, Kayseri, Diyarbakır ve Van'dan hususî adamlar seçilerek bomba yapmayı öğrenmeleri için Rusya ve Amerika'ya gönderildiler. Komitenin menfur neşriyatı hemen hemen Ermeni kavminin her ferdine ulaştırılıyordu. Bunlarda da halkı tahrik etmek için utanmadan Ermeni katliamından bahsediliyordu. Rusya'dan kaçan birçok komiteci Türkiye'ye sığınmış, efendi ve hâmi millet olan Türkler topraklarına sığınan bu mültecilere hüsnü kabul göstermiştir. Fakat aynı sığıntılar, sonrada Türk Devleti'nin başına bela kesilmişlerdir.



Bu derece müsamaha, asla Türk devletinin acizinden değildir. En kritik zamanlarında dahi, Türk Devleti, Ermeni'nin vahşi isyanlarını, babanın çocuğunu kısıkvırak yakalayıp okşaması yolu yatıştırma cihetine gitmiştir.

Hınçak reislerinden Sabah Külyan "Müstalik Ermenistan" gazetesinde şunları yazıyordu:

"Bir aralık, Türklerin lakaydisinden istifade ederek bütün ahaliyi silahlandırmaya karar verdik. Bu maksatla merkezlerde silah mağazaları açmak ve yarı fiyatla ve hatta meccanen ahalinin her tabakasına silah tedarik etmeyi kararlaştırdık."

Kafkas Ermeni komitecilerinden Tonvan ismindeki şahıs, 1910'da komite tarafından gizlice tab ettirilen "Müdâfa-i Şahsiye İçin Talimat" isimli bir eser yazdı. Bu eser bütün Ermenilere dağıtılmıştır. Bu kitapta silah tedarikinden baskına varıncaya kadar bütün ihtilal programı verilmiştir. "Köylere Hücum İçin" başlığı altında Türk köylerine nasıl baskın yapılacağı, halka nasıl zulmedileceğini anlatan maddeler Anadolu'daki bütün Ermeni isyanlarında uygulanmış, köyler ve kasabalar yakılmış, Müslüman ahali perişan edilmiştir. Balkan Harbi Ermenilerden mürekkep bir çete ile Rumeli'de Edirne, Keşan, Malkara ve Tekirdağ'da biçare, aciz Müslüman kadın ve çocukları boğazlıyor, çocukları ve ihtiyarları camilere doldurarak diri diri yakıyordu.

Ermeniler Rus murakabesi altında muhtariyet için Rus işgalini istiyorlardı. Önce hadise çıkarmakta, arkasında, Türkiye'de ve Avrupa'da neşrettikleri gazetelerde, olayları ters yüz ederek zulüm ve katliamdan bahsetmekteydiler.

II. Meşrutiyet'in ilanından hemen sonra 27 Mart 1909 tarihinde, Ermeniler Adana Vak'ası'nı çıkarmışlardır. Ruslar eskiden beri Ermenileri Adana'da isyana teşvik etmekteydiler. Başlatılan isyan hareketinde, birçok Müslüman şehit etmişler, fakat Avrupa'da, Türklerin otuz bin Ermeni'yi öldürdükleri iftirasını yaymışlardır. O sıralarda Dâhiliye Nâzırı olan ve isyanın bastırılmasından sonra kurulan Dîvân-ı Harb'de, suçsuz Müslümanlara idam hükmü verilmesi için baskı yapan ve sonra yad ellerde Ermeniler tarafından öldürülen Talat Paşa, "Hatırat"ında hadiseden şöyle bahseder:

"Adana hadiselerimi müteakip Dahiliye Nazırı oldum. Bütün arzu ve hedefim muhtelif milliyetleri, bilhassa Ermeni ve Türkleri bir dostluk bağı ile birleştirmektir. Adana hadiseleri hakkında tahkikat evrakını dikkatle tetkik ettim. Hadiselerin Ermeniler tarafından tahrik edilmiş olduğu, tahkikat komisyonu

azası olan Ermenilerin şahadeti ile de teeyyüd ediyordu. Komisyon 18 azasından biri olan Agop Babikyan Efendi bunu bizzat bana da itiraf etti. Adana hadiseleri 31 Mart'ta vuku bulmuştur. Takip edilen maksadın, halk kitlelerinin taassubunu tahrik ederek katliama sebebiyet vermek suretiyle Avrupa'nın dikkat nazarlarını üstlerine çekmek ve Kilikya'da muhtar bir Ermeni birliği vücuda getirmek olduğunda şüphe yoktu."

Yine komiteciler Türk-Ermeni kavimleri arasında hadiseler çıkarmak için tertipler kuruyorlardı. Ayrıca Ermenilerden komiteye yardım topluyorlar, vermek istemeyenleri tehdit ediyorlar, gerekirse dövüyor hatta öldürüyorlardı. Bu nevi hadiselerin çok olduğu Bitlis vilayetindeki Ermenilerde Taşnaksutyunlar'a karşı bir hoşnutsuzluk başlamıştı. Fakat Taşnaksutyunlar'ın zorbalık ve baskılarına karşı koymak mümkün değildi. Bu yüzden birçok Ermeni katledilmekteydi.

Osmanlı Hükümeti 1914'te Cihan Harbi'ne girdi ve seferberlik ilan edildi. Aynı gün -21 Temmuz 1914- Taşnaksutyun ve diğer komitelerin yaptıkları fevkalade toplantı sonunda taşra şubelerine şu talimat gönderildi:

"Rus ordusu huduttan ilerler ve Osmanlı askeri çekilir ise, her tarafına birden eldeki vesait ile kıyam olunacak, Osmanlı ordusu iki ateş arasında bırakılacak, binalar ve beylik müesseseler bombalarla berhava edilecek, yakılacak, hükümet kuvvetleri işgal olunacak, levazım kafilelerine baskın yapılacaktır. Aksine, Osmanlı ordusu ilerler ise, Ermeni askerleri silahlarıyla Ruslara iltihak edecek ve kıtalarından fiarla çeteler teşkil edileceklerdir.

Bu bir başlangıçtır, ama bundan sonraki tüm gelişmeler bu minval üzere olmuştur. Bu arada, Fransa, İngiltere, Ermenileri kışkırtmalarını daha da arttırmışlardır. Taşnaksutyun'un faaliyeti, Çarlık Rusya'sı için, Türk Ermenistanı'nın işgaline efkâr-ı umûmiyeyi hazırlamaya mâtuftu. Beynelmilel vaziyet ve Çarlık Rusya'nın temayülü hiçbir zaman Ermenistan muhtariyetini vücuda getirmek değildi.

Seferberlik ilan edilmişti. Meşrutî idarenin bütün nimetlerinden istifade eden, daha evvel isyanlarda elebaşılık yapmış sergerdeleri Meclis-i Mebûsân'da mebus olarak bulunduran Ermenilerin de harbe iştirak etmesi icap ediyordu. Ama komiteler ve ruhanî reisler, ırkdaşlarına katiyen harbe girmemelerini söylüyorlardı. Birçoğu bu emre uydu. Komiteler harbe gidenleri silahlarıyla beraber kaçmalarını emretmişti. Emir harfiyen yerine getirildi. Türk ordularından kaçırdıkları silahları, Türkleri öldürmek için kullan-

dılar. Osmanlı Devleti karşısında savaşılan itilaf devletleri, Ermenileri ileri karakol olarak kullanmaya başladılar.

Taşnaksutyun Komitesi 1910 yılında Kopenhag'da yapılan Sosyalistler Kongresi'nde verdikleri muhtıradan, Türkiye'deki faaliyetlerini şöyle özetler:

“1908 senesine kadar komitemizin Türkiye’deki faaliyet ve icraatı gizli ve gece olurdu. Silah talimleri dâima gece icra edilirdi. Faaliyetimiz tamamıyla ihtilali ve siyasî bir mahiyeti hâizdi. Aynı faaliyete bugün Memâlik-i Osmâniye’deki merkezlerimizde devam ediyoruz. Yalnız şu fak var ki, bunlar şimdi âşikâr ve gündüzleyin oluyor.”

Gönüllü olarak Rus ordusunda çarpışan Ermenilerin hâricinde kalanlar da Türk ordusunu içerdiler. Ermeniler itilaf devletlerine casusluk yapıyorlardı. Ama bu, itilaf devletleri için کافی değildi. Arkada ailesini, çocuğunu, annesini, babasını, kardeşini bırakıp cepheye giden Türk askerinin, cepheden kaçması veya düşmanla iyi savaşmaması için geride bıraktıklarından emin olmaması lazımdı.

Gene 1914-1918 harbini müteakip Fransızlar Hatay'a girdikleri zaman, Ermeni çetecilerini silahlandırıp, eli-kolu bağlı müdafaasız Türk halkını genç-ihliyyar, kadın-çocuk ayırmadan katliama tabi tutmaları ne hazindir. Fakat daha da hazini, her zaman olduğu gibi, Garb'ın öldürenleri mazlum, ölenleri zâlim kabul ve ilan etmesidir.

Ermeni milleti o kadar kan dökücü ve gözünü kıpmadan cinayet işlemeye elverişli bir iç bünyeye sahiptir ki, Gregoryenlerin bir Katolik Ermeni rahibini kaçırıp, mezhebinden dolayı işkence ile öldürdükleri malumdur.

1914-1918 Harbi ile beraber, Türk orduları, birçok cephede çarpışma vaziyetine girmiştir. İşte böyle bir zamanda Ermeniler, itilaf devletlerinin işlerini kolaylaştırmak için II. Meşrutiyet'ten bu yana yapılan hazırlıkları süratlendirmeye başladılar. Elleri bol miktarda silah, bomba vs. bulunuyordu. Karşılarında da harp eden bir devletin, iç güvenlik için tutabil-diği az sayıda asker ve asıl mühimi, kadınlar, ihtiya-rlar ve çocuklar vardı. Ermeniler için kahramanlık gösterme yolunda bundan büyük fırsat mı olurdu? Neticede, Zeytun (Kahramanmaraş), Kayseri, Bitlis, Erzurum, Ma'mûratü'l-Aziz (bugünkü Elazığ), Di-yarbakır, Sivas, Trabzon, Yozgat, Van, İzmit, Adapa-zarı, Hüdâvendigar (Bursa), Adana, Halep ve İzmir vilayetlerinde, II. Meşrutiyet'ten evvelki isyanlara ila-veten bir de sabotaj hareketlerine girildi. Gönüllü Ermeni birlikleri teşkil edilmişti. Bunlar, Rus ordusu

“

1914-1918 harbini müteakip Fransızlar Hatay'a girdikleri zaman, Ermeni çetecilerini silahlandırıp, eli-kolu bağlı müdafaasız Türk halkını genç-ihtiyar, kadın-çocuk ayırmadan katliama tabi tutmaları ne hazindir. Fakat daha da hazini, her zaman olduğu gibi, Garb'ın öldürenleri mazlum, ölenleri zâlim kabul ve ilan etmesidir.

“

saflarında Türklere karşı savaşıyorlardı. Daha evvel İngiltere'ye, Amerika'ya ve Rusya'ya gönderilmiş Ermeniler, bilhassa Kayseri ve Sivas'ta bomba imal ediyorlardı. Çeteler tarafından öldürülen askerlerin 20 ve Müslüman ahalinin cesetleri parça parça ediliyor, gözleri oyuluyor ve akla hayale gelmedik vahşetler yapılıyordu.

Cephede savaşan askerin ierilerine kadar sokulan Ermeniler ve bilhassa kilise mensupları; itilaf devletleri ve bilhassa Rusya hesabına casusluk yapıyorlardı. Mesela Ma'mûratu'l-Aziz vilayetinde İngiliz konsoloshanesinde tercüman olan bir Ermeni, On birinci Kolordu hakkında bizzat dolaşarak topladığı malumatla beraber yakalanmıştı. Burada bir parantez açıp, İngiliz, Rus, Fransız gibi bütün ecnebi sefaret-hane ve konsoloshanelerindeki çeşitli hizmetlerin, Ermeniler tarafından görüldüğünü ifade edelim.

1. Cihan Harbi'nin başlangıcında harbe girememiş olan Amerika'yı tahrik ederek harbe sokmak için, Amerikan koleji muallimlerinden Mr. Herborg'u Suşehri'nde öldürmüşlerdi. Bu cinayetin Türkler tarafından yapıldığı hakkında propaganda yapılmış ise de Amerikan Konsolos Vekili Mr. Kek'in iştirakiyle kurulan komisyon, cinayetin Ermeniler tarafından ve zikredilen maksada mebni yapıldığını tespit etmiştir.

Van hududunda Türkler, Ruslarla muharebe ederken, içerdeki Ermeniler orduyu arkadan vurarak şehrin düşmesini sağlamışlardı.

Hükümet, memleketin en buhranlı zamanında bunu kaçırılmaz bir fırsat bilerek hayatımıza kasteden askere, jandarmaya, kadınlara, çocuklara, ihtiyaçlara karşı en müthiş cinayetleri irtikab eden, casusluk ve sabotaj yapan komitelere ait şubelerin

derhal kapatılarak, üyelerinin dağıtılmasına, nihayet 11 Nisan 1331 (1915)'de karar verdi. Çıkarılan kanun:

“Madde 1- Vakt-i seferde ordu ve kolordu ve fırka kumandanları ve bunların vekilleri ve müstakil mevki kumandanları, ahali tarafından herhangi bir kuvvetle hükümet emirlerine, memleket müdafaasına ve asayişin muhafazasına taalluk eden icraat ve tertibata karşı muhalefet ve silahlı tecavüz, mukavemet görürlerse, derhal askeri kuvvetle şiddetli surette bunları cezalandırmaya, yapılan tecavüz ve mukavemeti esassından imha etmeye mezun ve mecburdur.

Madde 2- Ordu ve müstakil kolordu ve fırka kumandanları, askerî sırları ifşa veya casusluk ve hiyanetlerini öğrendiklerini köylerde ve kasabalarda meskun kimseleri teker teker veya toplu olarak diğer mahallere sevk ve iskan edebilirler.

Madde 3- İşbu kanun neşir tarihinden müteberdir.”

14 Mayıs 1331 (1915)

Ermenilerin bulundukları yerden başka bir yere nakledilmeleri, bir devlet güvenliği zarureti olarak tecelli etmiştir. Zira Ermeniler, orduyu arkadan vurmuşlar, erkeksiz kalan kadınlara, babasız kalan çocuklara tasallut etmişler, askerî manevraları ve ordunun vaziyetini itilaf devletlerine raporlar hâlinde bildirmişlerdir.

Ermeni komiteleri gene de çeteler hâlinde faaliyetlerine devam ettiler. Öyle ki, güvenlik kuvvetlerinin nezaretinde bir yerden başka bir yere nakledilen kafilelere hücum ederek hem jandarmaları katlettiler, hem de kendi ırkdaşlarını yollarda perişan eylediler. Ayrıca nakledilen Ermeniler, ayrıldıkları yerleri ateşe vererek, büyük zararlara sebep olmaktan da geri kalmadılar. Bu nevî müdahale ve hiyanetler olmasaydı, nakil işleminin sakin ve rahat geçeceği muhakkaktı.

Ermeni komiteleri, sahte ve uydurma isimlerle Avrupa gazetelerinde makaleler yazıyorlar, beyannameler neşrediyorlar ve durmaksızın katliamdan bahsettiriyorlardı. İngilizler öteden beri Ermenileri şarkta siyasî menfaatleri için bir âlet olarak kullanmışlar, bunları siyasî memurları, misyonerleri vasıtasıyla kendi menfaatleri uğrunda felaketten felakete sürüklemişlerdi. Fakat şu son teşebbüsleri, harp ettikleri devleti içten yıkmak gayesini güdüyordu.

Eskiden beri Ermem katliamı mevzubahis oldukça daima Türklerin barbarlığını, Ermenilerin de Türklere karşı Hristiyanlıktan başka kabahati olmayan mağdur bir millet bulunduğunu ilen sürmek

âdet olmuştu. Acaba Türk patronajı altında olan milletlerin serbestliği ile, Rus, İngiliz, Fransız idarelerini kıyas etmek kâbil olabilir miydi?

Hindistan ve Afrika yerlilerine karşı girişilen feci vakalar, Rusların ise Yahudiler, Türkler ve Ermeniler üzerinde tatbik ve icra ettikleri katliamlar düşünülürse küçük milletlerin hamisi sıfatını takınan ve Ermeniler için göz yaşı döken İngilizlerle garplı devletler, acaba neden Ermenilerle kabili kıyas olmaya-cak bir mevkide bulunan Boerleri, aileleri ile beraber mahvederken, İrlandalıları ise topa tutarken bir zerre teessür ve merhamet duymadılar?

Noel Bohstun, Londra'da “Lyoeum Club” un coğrafya şubesinde 5 Teşrinî sâni 1916 tarihinde verdiği nutukta aynen şöyle demiştir:

“Ermeniler bizim küçük müttefikimizdir. Sırbistan'ın, Belçika'nın itilaf hükümetlerine karşı yaptıkları hizmetlerden ekseriya bahsediyoruz ve bunlara âid birçok şeyler istiyoruz. Fakat Ermeniler, kendilerine ait bir hükümetleri olmadığı halde, büyük bir istekle bize hizmet ettiler. Binlercesi Rus ordularına girerek bilfiil bu fedakârlıklarını ispat ettiler. Grand Duc Nikolas'ın Anadolu'ya 22 saldıran ordusunu yalnız Ruslar teşkil etmiyor, bilâkis bunların büyük bir kısmı Türkiyeli ve Kafkasyalı gönüllü Ermenilerden teşekkül etmiş bulunuyordu. Bugün de muntazam Ermeni taburları gönderiyorlar. İtilafçıların davası uğrunda Ermenilerin gösterdiği fedakârlığı şimdiye kadar hiçbir müttefikimiz göstermemiştir.”

Van, Kars, Sarıkamış, Erzurum'u işgal eden Ruslar, o zamana kadar Ermenilere müsait davrandıklarını, onların hâmesi rolünü takındıklarını hatırlamak istemediler. İşgal ettikleri bu toprakları Ermenilere terk edeceklerini vaat etmişlerse de sözlerini çoktan unutmış bulunuyorlardı. Zaten öteden beri Rus siyaseti bu değil miydi? Türkiye'nin şark vilâyetlerini işgal ederek Akdeniz'e inmek. Oyunun senaryosunu hazırlayan Ruslar, oynayanlar Ermeni idi. Hepsi bu kadar!

H. Koçaznuni:

“... Böyle bir şey olamazdı. Biz Rus emellerine körü körüne hizmet ettik, sürüklendik, hakikatte ise sadece onların maksatlarına çalışmış olduk. Bir taraftan Taşnaksutyun Ruslar tarafından aldatılırken, diğer taraftan da Bogos Nubar Paşa, Fransız Hükümeti tarafından işgal olunuyordu. 1916 sonlarında Fransa Hariciye Nâzırı, Süriyeli ve Ermenilerden teşkil edilecek Şark Lejyonu için gönüllü istiyor ve mukabilinde

de harpten sonra Fransa'nın hissesine düşecek olan Kilikya'nın Ermenilere terkedileceğini vaat ediyordu."

1917 Bolşevik ihtilalinden sonra Ruslar, işgal ettikleri Osmanlı topraklarından çekilirken, Ermeniler de beraber kaçmak mecburiyetinde kalmışlardır. Zira yaptıkları bunca katliamdan sonra, aynı topraklar üstünde kalamayacaklarını anlamışlardır.

Osmanlı İmparatorluğu bütün başarılı mücadelesine rağmen, müttefiklerinin teslim olmasıyla mağlup kabul edilmişti. Memleket coğrafyası viranelik, insanlar perişan bir hâlde idi. Mehmetçik cepheden yorgun, ümitsiz ve bitap hâlde döndüğünde kasabasını köyünü, evini Ermeni vahşetiyle harabe; çoluğunu-çocuğunu, anasını-babasını Ermeni zulmünden kalıntı hâlinde tek tük bulabildi.

General Veysel Ünüvar:

"1918 mütarekesinden sonra Ermeniler, İngilizlerin yardımına güvenerek Doğu Anadolu ile beraber Nahcivan bölgesini yeniden zabt ve istila etmek hevesine düştüler. 10 Aralık 1918'de ansızın Aras vadisinden Türk Hükümeti'ne taarruza geçtiler."

Ermenilerin yalnız başlarına Nahcivan bölgesini işgal edemeyeceğine kanaat getiren 23 İngilizler, 1919 senesi Aralık ayında Ermeni askerlerini Hintli askerlerin muhafazası altında Nahcivan bölgesine getirip, garnizonlara yerleştiriyorlardı.

Cihan Harbi'nin sonunda, Avrupa efkâr-ı umûmiyyesini hayalî Ermeni katliamıyla dolduran Ermenilerin ve itilaf devletlerinin bu yaygarasını tahkik için, 1919'da Amerika askerî bir komisyon göndermişti. Eylül-Ekim ayları arasında Doğu Karadeniz'i ve şark vilayetlerini dolaşan komisyon, söylenenlerin asla hakikate uygun olmadığını "Türkiye hududunu, Karadeniz'den İran'a kadar geldik, bu raporların doğru olduğunu ispat edecek hiçbir iz dahi görmedik." cümlesi ile tespit etmiştir.

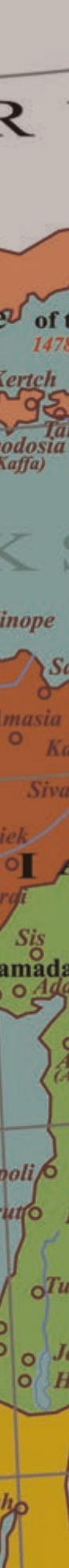
Yüzyıllardır Türkiye Ermenileri, garplı devletler ve bilhassa İngiltere, Rusya ve nihayet Amerika tarafından, kendi siyasî çıkarları adına tahrik edilirken, istiklal fikrini kuvvetlendirmek yolunda Türklerle Ermeniler arasındaki etnik ve dinî farklar bir yem olarak kullanılmıştır. Memleket nüfusu içinde ancak bir avuç yeri olan Ermeni cemaatinin kulağına, dış çevrelerce bir istiklal vaadi fısıldanarak, aslında ise kendi siyasî gaye ve menfaatlerinin tahakkuku yolunda bu zavallı insanlar bir değersiz malzeme olarak kullanılmış olduklarının ne yazık ki hâlâ farkında değildir.

Hâlbuki bütün diğer azınlıklar gibi, Türk patronajı altında yaşayan Ermeni vatandaşlar da yeryüzünün en mesut, en saygı gören cemaati idi. Hatta isyanlar bastırılıp, elebaşılar tasfiye olduktan sonra da gene, kin bilmez ve hoşgörür Türk milleti, bu kanlı saldırıların hesabını aynı vilayette, aynı semtte, aynı mahallede bulunan komşusu Ermeni'den sormaz, çıban başını koparanların birkaç hain olduğunu söyleyerek, dükkâna tezgâhına dönen Ermeni hemşerisi ile dostluğuna gölge düşürmeyecek münasebetini devam ettirirdi. Maalesef şimdi de öyledir!

Türkün bir medeni hususiyeti de yüzyıllardır başına dert üstüne ders açan azınlıkların iman bakımından kendi safına kazanmayı düşünmemesiydi. Çünkü Müslümanların kitabı olan Kur'an-ı Kerim, çok açık olarak "Senin dinin sana, benim dinim bana." diyerek farklı inanış taşıyan cemaatleri kendi imanını kabule zorlamayı yasaklamıştı. Tâ Bizans ve Selçuklular devirlerinden süregelen Ermeni isyanlarıyla tedirgin olan Yavuz Sultan Selim, devletin huzur ve asayişine adına Şeyhülislam Molla Ali Cemali'den bu kavme hudut dışı edilecekleri tehditlerini ileri sürerek, Müslümanlığı kabul etmelerinde ısrar edilmesi için fetva istemiştir. Fakat bu büyük din ulusu: "Hayır olamaz, dinde zorlama yoktur." diyerek Padişah'ın istediği fetvayı vermemiş, hükümdar da İslamiyet'in emrine uymakta tereddüt etmemiştir. Eğer öyle olmamış olsaydı, Türklerin üç kıta üstünde bayraklarını dalgalandırdıkları devirlerde, Osmanlı hudutları içindeki çeşitli din mensupları olarak, hiçbir azınlık kalmaz, bir vakitler Bizans'ın 24 yapmış olduğu gibi, çatısı altında bulunan bütün toplulukları kolonize ederek kendi hamuru içinde eritirdi.

Hâlbuki misyonerliği bile imanlar üstünde bir tazyik, bir hile ve bir nevi kandırma kabul eden İslamiyet, vicdanları zorlamamak için böyle bir teşkilât dahi kurmamış ve ayrı inanışlara sahip kitleleri kendi imanları çerçevesi içinde hür ve rahat bırakmıştır. Bu yüzden de Müslüman Türklerin iman ve ibadet mahalli olan camiler asla cephanelik olmamış ve din adamları da halkı, azınlıklar aleyhine kıskırtmak gibi Allah'a inanmış kimselere yakışmayacak fiillerde asla bulunmamışlardır.

Ancak, hâdiseler dünya umumî efkârına aksettirilirken, daima tablo tersine çizilerek, Türk zalim, Ermeni mazlum olarak gösterilmiştir.



Fevzipaşa'nın Ağaçları*

Yelda İBADI**



Dükkânla yaşıt asma kilide anahtarı sokup çevirdi turşucu Namık Bey. Babasından yadigâr olan bu dükkân seksen beş yıllık bir turşucuydu Fevzi Paşa'da. O, ilk gençlik yıllarını bu dükkânda yaşamış, çocuklarını bu dükkândan kazandıklarıyla büyütmüş ve bu dükkânda düşmüştü ilk ak saçlarına, alınına düşen ilk çizgiyi bu dükkânda fark etmişti. Kulakları tırmalayan bir ses çıkartan kepenkleri kaldırıp besmeleyle kapıyı açtı, sağ ayağıyla içeri girdi. Bir Fatiha okuyup dükkâna üfledi, elleriyle beyaz sakallarına sıvazlayarak bereket duasını etti. Bu küçük ve sevimli dükkânda bir renk cümbüşü vardı. Raflardaki kavanozları tertemizdi Namık Bey'in. Hepsi ıslıl ıslıldı, öyle ki insanın turşuları yiyeceği gelirdi. Mor, turuncu, kırmızı, krem, yeşil ve bunların bütün tonları. Renkler ancak bu kadar güzel parlayabilirdi bir camda. Paltosunu çıkardı, astı, beyaz gömleğini giydi. Sabah işe koyulmanın heyecanı ve telaşı vardı alışılmış hareketlerinde. Yerleri süpürdü yavaşça, paspasladı, kavanozların tozunu aldı, tezgâhı silip, turşuları raflara yerleştirdi. Sonra kovaya uzattı elini. Sıra koca çınara su dökmeye gelmişti. Çeşmeyi açtı, kovayı dolması için suyun altına koydu. Gözleri akan suya baktı, daldı gitti. Yıllar ne de çabuk geçiyordu ve neler alıp götürüyor, yerine neler getiriyordu. Suyun sesi kovanın dolduğuna işaret edince birden irkildi. Ani bir hareketle neredeyse taşıyacak olan kovayı çeşmenin altından aldı, aldığı gibi de yere bırakıverdi. Ah! Artık beli de ağrıyordu. Ellerini beline koyarak doğruldu. Sonra tekrar bir hamleyle "Bismillah" deyip kova-

yı yüklendi. Yavaş adımlarla yola yöneldi, karşıya geçti, orta refüjde dükkânının karşısına gelen ağacı sulamaya başladı. Bir taraftan da "Nasılsın? İyi misin? Gece bir vukuat oldu mu?" diye sorup ağaçla konuşuyordu. Aslında bu da onun her sabah yaptığı işlerden bir işti; ama nedense diğer işleri yaparken yaşadığı sıradanlığı bu ağacı sularken unuttur ve hep heyecanlanır mutlu olurdu. Çünkü bu çınar, onun arkadaşı, yoldaşı, misafiri idi. Bir gün oğlu Hasan'la ağacı sularken Hasan merakla sormuştu: "Baba, ne var bu ağaçta ya... sanki ağaç sulamıyor, bebek okşuyorsun!" Bu cümle onun kendi kendine hissettiklerinin yüzüne karşı söylenmesiydi aslında. Hasan'a bir şey demedi o an. Çünkü suçüstü yakalanmış gibi şaşkındı; ama kendisi biliyordu bu bitmeyen heyecanının kaynağını.

Çınarını suladı, okşadı ve dükkânına geri döndü. Eh! İşlerini bitirmişti, artık oturup sabah çayını içebilirdi. Çaycı Ali bilirdi geleceği saati, vakit de gelmişti.

— Sabah şeriflerin hayır olsun Namık Amca!

— Hayırlı sabahlar oğlum, ver bakalım. Ali bu cümleleri Namık Amcadan öğrenmişti. O günden beri de turşucu dükkânına her gelişinde böyle selam verirdi. Çayı verdi ve "Hadi eyvallah." diyerek kapıyı çekti çıktı. Aslında Namık Beyin işleri öğleden sonra açılırdı, herkes yemek telaşına düşüp evlerine dönerken. Bu kadar erken saatte kim turşu almaya gelsin. Ama o, sabahın bereketine inanıp dükkânını erken açanlardandı. Babasından öyle görmüştü. Ta-

* Bu metin, 2006 yılında Fatih Belediyesi tarafından düzenlenen "Kentlilik Bilinci Hikâye Yarışması"nda birincilik almıştır.

** 2006 yılında Sâmîha Ayverdi Anadolu Lisesi öğrencisi. Hâlen; Boğaziçi Üniversitesi Psikoloji Bölümü Araştırma Görevlisi.

buresini dükkânının kapısına yaklaştırdı. Çayından bir yudum aldı. Soğukta işine giden insanları seyrederken zihni uzaklara doğru yol aldı.

Yine böyle bir sabah geldiğinde fark etmişti karşıdaki çınar fidanlarını; bir dizi yukarıya bir dizi aşağıya doğru dikilmiş genç fidanları. Seyrek yaşlı ağaçlar vardı caddede, ama onların gölgesi yetmiyordu bu koca caddeye. Ne zamandır cılız, çıplak, kupkuru idi Fevzipaşa. Hâlbuki Namık Bey çocukken öyle miydi? Babası elinden tutup beraber yürüdüklerinde Fevzipaşa'daki ağaçların gölgesi bir koridor olurdu. O şemsiyenin altında yürümek gün günden taşlaşıp kuruyan bu şehirde bütün Fatihliler için bir nimet sayılırdı. Ama sonra yok yol yapılacak yok refüj daraltılacak derken kıymışlardı dilberim yaşlı çınarlara. Günlerce Temmuz'un yakıcı sıcağında kökleri dışarıda kalmıştı ağaçların. Fatihliler ağlamışlardı çınarlarının ardından. Babası günlerce dükkânın önünde dizine vurup "Gitti bizim gölgelikler." diye dövünmüştü. İşte bu seyrek yaşlı çınarlar o günlerden ayakta kalabilenlerdi. Bugün onların gölgesine gelmeyecek mesafede dikilmiş genç çınar fidanları vardı. Sevinmişti Namık Bey! Keşke ölmeden babası da görseydi. O da ne sevinirdi kim bilir! Koca çınarlar kesildikten sonra babası hep yenilerinin dikileceği günü beklemişti. Ama nedense yıllar geçmiş kimse gelip bir şey yapmamıştı. Hâlbuki ne demişti babası ona, "Oğlum, dedelerimiz bir şehri fethettiklerinde oranın meydanına bir çeşme yaptırır, yanına da bir çınar dikerlerdi. Sonra da orası alınırken şehit olan

bir askerin türbesini oraya yaparlar ve böylece oraya damgalarını vururlardı. Bu, bütün Türk şehirlerinin vazgeçilmez mimarisidir. Ama artık kimse şehre ağaç dikmiyor, dikmeyi bırak olanı da beton yığınları için kesiyorlar." Namık Bey babasının bu sözlerini düşünürken, dükkânın kapısı açılmış, içeriye bir kadın girmişti. İnce, zarif, uzun boylu hanımın derin, bakıldığında insanda hem heyecan hem de saygı uyandıran mavi gözleri bugün gibi aklıdaydı. Nasıl da birden eli ayağına karışmıştı. Sonra sanki bu dünyaya ait değilmiş gibi gelen o derin, incecik sesle dikkat kesilmişti: "Size bir misafir gelse, bir bardak su istese ne yaparsınız?" diye sordu hanım. Namık Bey kendinden emin ama şaşkınlıktan kekeleyen bir ifadeyle:

— El.., el.., elbette su ikram ederiz, deyivermişti.

— O hâlde, demişti hanım, bu ağaçlar size misafir geldi ve su istiyorlar! Onları iki sene sularsanız kendilerini kurtarırlar.

Ardından bütün zarâfetiyle teşekkür edip gitmişti. Dili tutulup arkasından bakakaldı. Bu hanımın adını, kim olduğunu sonradan öğrendi, dükkân komşularından. Meğer biraz ileride oturan Sâmîha Hanım-mış; bu hanım, bir yazarmış, öbür dükkânlara da uğramış, böyle Namık Bey'e uğradığı gibi, onlardan da rica etmiş böyle Namık Bey'den rica ettiği gibi!

İşte o günden sonra bilmem şu kadar yıldır Namık Bey, bu ağaçlara tanrı misafiri gibi bakmıştı. Aslında





diğer komşuları da bakıyorlardı; ancak kimsenin fidanı Namık Beyin baktığı fidan gibi hızla gürlemiyordu. Hatta dükkânlar arasında espri mevzuu bile olmuştu, kimin fidanı çabuk büyüyor diye! Herkes onun dükkânının karşısındaki fidanı kıskanıyordu. O da gülüp geçiyordu bu sözlerle. Çünkü belki de kimse ağaçlara onu gibi aşkla bakmıyordu. Tabii, kimsenin Namık Bey gibi bir babası olmamıştı. Aslında, Sâmîha Hanımın sözlerinin, Turşucu Namık Bey'e bu kadar tesir etmesi de bu yüzdendi. O günlerde yanındaki tuhafiyede konuşurlarken duymuştu. Bu ağaçları geceleri, Fatih'te oturan dört-beş genç dikmişlerdi. Meğer onlar da Sâmîha Hanımın tanıdığı gençlermiş. O söylediği için böyle bir işe kalkışmışlar. İşte, Sâmîha Hanımın ağaçları sahiplenerek dükkân dükkân sırayla gezmesi bundanmış!

Bu ağaçlardan bir de Koyunbaba türbesinin etrafına dikmişler. Onlara, karşı apartmanın bekçisi bakıyormuş, öyle duymuştu. Arada tuhaf şeyler de oluyordu. Gündüzleri bazı adamlar geliyor, fidanları söküyordu. Cadde esnafı sesini çıkaramıyordu. Namık Bey o günlerde dükkâna turşu almaya gelen Ramiz Abi ile konuşurken söylemişti çok üzüldüğünü, fakat komşularının ve kendisinin bu adamlara müdahale edemediklerini. O da "Sen merak etme Namık abi." demişti. "Sâmîha Ablam, başladığı işin peşini bırakmaz. Geçen gün, bizim evin karşısına denk gelen fidanları sökmeye kalktılar. Görmüş, hemen bana seslendi, koştum aşağıya. 'Ya birader, durun ne yapıyorsunuz!' dedim. 'Söküyoruz.' dediler. 'Ya kardeşim neden yapıyorsunuz, yazık değil mi?' dedim. O sırada Sâmîha Ablam da aşağıya inmiş. Adamlara nazikçe, 'Dikmiyorsunuz, neden söküyorsunuz?' dedi, onlar da 'Kuralına uygun dikilmemiş.' dediler. O da 'Bunları vatandaş dikeyor, siz dikin, kuralına uygun dikin.' dedi. Ablam evde konuşurken bana, 'Ramiz,

izin alsak belki daha iyi olacaktı. Ama bunlar bu kadar senedir neden hiçbir şey yapmıyorlar? İnsan vazife yaptığı yere bu kadar mı duyarsız olur! Demek ki, hırpani bir dilenci gibi ondan bundan sadaka isteyen o güzelim toprak parçasına vatandaşın hamiyet elinin uzanması gururlarına dokunmuş ve tuhaf bir çalım, söz sahibi biziz demeye getiriyorlar.' dedi. Ben de 'Ablacığım, siz üzülme, hayır olsun!' dedim." diye anlatmıştı.

Sökülen fidanların yerine yenisini dikmekten usanmadı gençler! Sâmîha Hanım da resmî makamlarla görüşmeyi bırakmadı herhâlde ki, bir zaman sonra ağaçlar sökülmez oldu. Ah, kaç yıl geçti aradan! Namık Beyin baktığı fidan büyüdü, dal budak saldı. Diğer ağaçlar da onun gibi büyüdüler. Fevzi-paşa'nın o hep kupkuru sönük görüntüsü şenlendi. Belki, çocukluğundaki gibi olmadı; ama yine de yeşillendi her yer. Hele Koyunbaba! Koyunbaba'ya kol kanat geren çınarların gölgesinde çocuklar oynuyordu, insanlar gelip geçiyordu! Yazları iğne atsan yere düşmüyordu! Ama acaba kaç kişi, bu semte Sâmîha Hanım gibi sahip çıkıyordu; oraya yeşillikler içinde bir cadde ve bir park hediye ediyordu.

Namık Bey, çayından bir yudum daha almak için bardağını ağzına götürdü, ama bardağın içi boştu. Meğer çayı bitmişti de farkına varmamıştı. Tıpkı, yılların geçip de farkına varmadığı gibi. Yerinden kalktı, tabureyi tezgâhın arkasına götürdü. Yavaş yavaş turşuların sularını ayarlama, hazırlıklara başlama vakti gelmişti! Dükkânın arkasına doğru yöneldi, boş kavanozları taşımaya koyuldu. O sırada babasının ona ta çocuk yaşlarında, oyuncak rüşvetiyle ezberlettiği şu mısralar geldi aklına:

"Sahipsiz olan memleketin batması haktır,

Sen sahip çıkarsan bu vatan batmayacaktır!"

“Çocuk İftarı” Geleneginin Doğuşu

Derleyen: Ünal ŞENEL



Çağımızı en iyi anlatan tariflerden biri “sûrat çağı” ifadesidir. Ulaşım ve iletişim araçlarının hızlı gelişimi, hayatın temposunu aşırı derecede arttırmış durumdadır. Buna bağlı olarak insanlar, zamanın gerisinde kalmamak için olağanüstü bir gayret sarf ederek hayatın hızını yakalamaya çalışmaktalar. Yirminci yüzyılın başlarında ortaya çıkan “Durmayalım düşeriz!” sloganı hâlâ yürürlükte. Sonuçta geline noktada insanoğlu fiziken, zihnen ve ruhen çok yorgun düşmüş hâlededir. Yorgunluğa “gerginlik” ve “hırçınlık” da eklenince çağımız insanının fotoğrafı büyük ölçüde netlik kazanmaktadır. Bu fotoğraftan da psikolojik rahatsızlık ve adli vakaların hızlı artışı gibi sonuçların doğması kaçınılmazdır.

Bu gayriinsanî gidişe tamamen engel olmak mümkün olmasa da tahribatını azaltmak elbette mümkündür. Kültürel kodlarımızda ve değerler dünyamızda çağın getirdiği hastalıkların etkisini azaltacak reçeteler mevcuttur. Mesela Ramazan ayında suç oranlarının belirgin ölçüde azaldığı istatistikî olarak tespit edilmiştir. Bunun nedeni, ülkemizde hayatın temposunun kısmen yavaşlamasına bağlı olarak insanımızın bu ayda daha hoşgörülü, sabırlı, tahammüllü ve anlayışlı bir ruh hâline bürünmesidir.

Sâmiha Ayverdi, Ramazan ayının insanların gönül dünyalarındaki tesirini bir yazısında şöyle dile getirir:

“Ramazan’da, mağfiret ayının toplu ibadetiyle, yürekler yumuşar, bir hafiflikle huzur ufkuna doğru kayan gönüller, iyilik kabulüne ve güzellik zuhuru elverişli bir zemin hâline gelirdi...”¹ Elbette gönüllerinde “iyilik” ve “güzellik” duygularının yeşerdiği insanların şekil verdiği hayat daha medenî ve insanî olacaktır. Ancak, Ramazan kültürünün geniş kitlelere yayılması ve gelecek nesillere aktarılması için büyük gayret sarf etmek gerekmektedir. Bu doğrultuda,

özellikle Ramazan sevincinin çocukların dünyasında iz bırakmasını sağlayacak zenginlikte bir çalışma, mütefekkir yazar Sâmiha Ayverdi tarafından yaklaşık elli yıl öncesinden başlatılmıştır.² Bu hususta, “Bugünkü Karagöz” başlıklı yazılarında kendileri şu bilgileri kaydetmişlerdir:

“Eski iftarların âdet ve alışkanlıklarını çocuklara da göstermek için, otuz küsur seneden beri, altı-on iki yaş çocuklarına bir “çocuk iftarı” yapmakta bulunuyoruz. Onun için de gene eski iftarların âdet ve tertiplerinden çeşni verebilmesi için iftar bitince ilk iş olarak, bir ağabeylerinin cemâatle kıldırıldığı akşam namazından sonra, zamâna uygun hikâyelerin anlatılmasını müteakip başlayan toplu oyunlar ile coşan, neşelenen kabına sığmaz hâle gelen çocuklara, bu defa sıra, kukla ve karagöz gibi oyunları seyrettirmeye gelir. Nihâyet bu iş de tamam olduktan sonra çocuklar, iftarı hazırlayan âilenin küçük keselere koyduğu diş kirâlarını alarak evleri yakın ise yalnız, uzak ise birlikte gelen anne ya da babaları ile giderler.”³

Tercüman gazetesi yazarlarından Ahmet Kabaklı da düzenlenen bu çocuk iftarlarından birine katıldıktan sonra duygu ve düşüncelerini köşesinde şöyle aktarmıştır:

“21 Ekim Cuma akşamı. Beyoğlu’nun büyük bir yapısında, Türk Ev Kadınları Derneği’nin iftar yemeği ve ramazan şenlikleri vardı. Dernek Başkanı İlhan Ayverdi hanımefendi ile görüşmemizde: - Çocuklarımızın ‘yaş iken’ bu çok tesirli millî-dinî töre ve gelenekler içinde eğitilmesinin mutlaka gerekli olduğuna inandıklarını, bu kadar külfet ve zahmete onun için katlandıklarını... Çünkü bazı çocuklarımıza, ‘imam nedir, kimdir?’ diye sorulduğu zaman ‘Türk papazıdır’

1 Sâmiha Ayverdi, “İftarlar, Teravîh ve Mahyalar”, **Tercüman Gazetesi**, 16 Kasım 1970

2 Mehmet Demirci Hoca çocuk iftarlarının 1960’lı yıllardan itibaren başlatıldığını yazmıştır. Bkz. <https://www.yeniasir.com.tr/yazarlar/mehmet.demirci/2012/08/03/cocuk-iftari>

3 Sâmiha Ayverdi, “Bugünkü Karagöz”, **Arkamızda Dönen Dolaplar**, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 2007, s.161

cevabı verişlerinin, içine dert olduğunu söyledi. İlhan Hanıma ve bu millî ihya teşebbüslerinin 'fikir anası' değerli romancımız Sâmîha Ayverdi'ye göre, ayrıca: "Meselâ, Türk Müslüman çocuklarına Noel yortuları yaptırılmasın, çılgınca baküs erotizmalarına, çocuklarımız daha körpe yaşta iken alıştırılmasın" demek yetmezdi. Çocukları eğlendirmek, madem ki hem güzel hem de sevap bir ihtiyaç idi... O halde bunun Türkçesini, İslâmcasını bularak yavrularımızı hoşlandıracak bir tarzda vatan kültürüne bağlamak gerekiyordu."⁴

O yıllarda düzenlenen çocuk iftarlarına yakından şahit olan Kemâl Yurdakul Aren Hoca da bu faaliyetleri ve çocuklar üzerindeki tesirini bir yazısında şöyle değerlendiriyor:

"Sâmiha Ayverdi, "ÇOCUK İFTARLARI" ihdas etmişti. Evvelden böyle bir gelenek olduğunu zannetmiyorum, en azından ben duymadım. İlk defa kendilerinin tertip ve hayâta geçirdiğini biliyorum. Yanlışım varsa özür dilerim.

Evet, neydi Sâmiha Ayverdi büyüğümüzün "ÇOCUK İFTARLARI"?

Her şeyden evvel mahallenin ilkokula giden çocukları (kız-erkek ayrımı yapılmadan) dâvet edilirdi. Sonra yaş bakımından gelenlere uygun eş-dost-akrabâ çocukları bu topluluğa katılırdı. Çağrılacak çocukların âilelerine bir gün önceden haber verilir, mümkünse çocuklarının o gün oruçlu olmaları istenir, ama bunun için çocuğun sıkıştırılmaması, kendi hâline bırakılmasını tavsiye ederler, o gün iftardan önce büyüklerden "çocukça bilen" bir amca niçin oruç tutulduğunu, iftar etmenin âdabını ve iftardan sonra abdest alınıp topluca namaz kılınacağını, sonra eğlenceler faslını birkaç sürprize yer bırakarak anlatır, onlara iftarı bekleme gerilimini unutturur, nihâyet iftar ânında, o küçücük avuçların sıcacık duygularla, olabildiğince yukarıya kalkmış kollarla edilen duâlar, onların hep bir ağızdan 'ÂMİN' deyişleri, iftar etme, yemek, tekrar duâ, sonra topluca alınan abdest, kılınan iki rekat (sembolik namaz,) ve eğlence faslı... Karagöz, meddah, ortaoyunu benzeri küçük bir skeç, pırıl pırıl güğümü ve otantik kıyâfetiyle şerbetçi, kâğıt helvacı... Cicoz oyunu (!) "Kim bilmece söyler?" "Kim bir fıkra anlatacak!" (Bütün bu curcunanın arasında kat'iyen vaaz tertibinde dinî bilgi verelim telâşi yok! Hiç yok!) Artık vakit yatsıyı çoktan geçmiştir. Çocukların yoruldukları hallerinden bellidir. O zaman bir sepet içinden çocuklar "Diş kirâlarını" alırlar. Bu, küçük, el örgüsü bir kese içinde, onlara bir eğlencelik aldıracak kadar küçük bir harçlıktır (Yıllar sonra, 70'li-80'li yıllarda bu iftarlara katılmış, bugün cemiyet içinde mûtenâ yerlere gelmiş büyük insanların evlerinde hâlâ o, el



örgüsü para keselerinin durduğuna ve kendi çocuklarına o iftarları anlatırken o keselerin aziz birer hâtıra olarak gösterildiğine bizzat ben şahidim!).⁵

Tıpkı Kemâl Hoca'nın ifade ettiği gibi İzmir'de yapılan çocuk iftarlarına katılan çocukların, aradan uzun yıllar geçtiği hâlde, o iftarları hasretle andıkları; posbıyıklı Ramazan davulcusunu, devâsa sarığı ve kocaman göbeğiyle Nasreddin Hoca'nın yaptığı şakaları, Hacivat-Karagöz oyununu, söylenen ilahileri, aldıkları hediyeleri ve diş kirasını ballandıra ballandıra anlattıklarına hep şahit olduk.

Rahmetli Hayri Bilecik Hoca da çocuk iftarına katılan bir çocuğun bakış açısıyla gözlemlerini hikâyeleştirerek anlatmış ve ilköğretim 4. Sınıf Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi ders kitabında yayımlayarak müfredata girmesini sağlamıştır.⁶

Bahsi geçen "çocuk iftarı" programları öyle benimsendi ki İstanbul'dan sonra zamanla İzmir, Konya, Manisa, Kayseri, Kütahya, Isparta, Trabzon, Balıkesir, Çorum ve daha birçok şehirde her Ramazan ayında yaşatılmaya devam edildi. Hatta öyle yaygınlaştı ki İstanbul'da Esenler Belediyesi tarafından geniş çaplı bir törenle geniş meydanlarda ve stadyumlarda yüzlerce çocuğun katıldığı geleneksel program hâline getirildi. Zamanla başka belediyeler de Esenler'i örnek alarak kendi şehirlerinde çocuk iftarını geniş kitlelere yaydılar. Hatta Türkiye dışında da çocuk iftarları yapılmaya başlandı. Mesela Almanya'da bir Türk derneği tarafından çok büyük salon ve meydanlarda görkemli çocuk iftarı programları geleneksel olarak icra edilmeye başlandı.

Yukarıdaki bilgilere dayanarak elli yılı aşkın bir zamandır düzenlenen çocuk iftarlarının artık bir gelenek hâline geldiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Çocukların Ramazan kültürünü daha yakından tanıyabilmeleri ve gelecek yıllarda insanımızın kültür kaynaklarımızla daha güçlü bağlar kurarak yaşayabilmeleri için Türkiye genelinde bütün belediyelerin bu geleneğe sahip çıkarak seviyeli programlar hazırlama-

4 Ahmet Kabaklı, "Çocuklara Ramazan", *Tercüman Gazetesi*, 30 Ekim 1972.

5 Kemal Y. Aren, "Yarına Ne Kalacak?" *Kubbealtı Akademisi Mecmuası*, sayı:168, yıl: 42/4, Ekim 2013, s. 90-91

6 Hayri Bilecik, "Çocuk İftarı", *Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi 4*, Anadolu Yayınevi, s. 92-93

ları çok faydalı olacaktır. Diyanet İşleri Başkanlığı da bu geleneği gündemine alarak her mahallede yaşanmasına katkıda bulunmalıdır.

Kaynaklar:

- Sâmîha Ayverdi, "İftarlar, Teravîh ve Mahyalar", **Tercüman Gazetesi**, 16 Kasım 1970
- Sâmîha Ayverdi, "Bugünkü Karagöz", **Arkamızda Dönen Dolaplar**, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 2007
- Ahmet Kabaklı, "Çocuklara Ramazan", **Tercüman Gazetesi**, 30 Ekim 1972.
- Kemal Y. Aren, "Yarına Ne Kalacak?" **Kubbealtı Akademi Mecmuası**, sayı:168, yıl: 42/4, Ekim 2013
- Hayri Bilecik, "Çocuk İftarı", **Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi 4**, Anadolu Yayınevi
- <https://www.yeniasir.com.tr/yazarlar/mehmet.demirci/2012/08/03/cocuk-iftari>
- <https://www.google.com/search?q=%C3%A7ocuk+iftar%C4%B1&oeq=&oeq=chrome.1.69i59i450l6.1767938474j0j15&sourceid=chrome&ie=UTF-8#>
- <https://ms-my.facebook.com/esenlerbelediye/videos/geleneksel-%C3%A7ocuk-iftari/446295119512137/>
- <http://bitmeyenfetih.com/portfolio/cocuk-iftari/>

ÇOCUK İFTARI⁷

Akşam babam başımı okşadı ve:

"Yarın oruç tut, seni çocuk iftarına götüreceğim" dedi. Çok sevinmiştim.

O gece annem beni de sahura kaldırdı. Oruç tuttum. Akşama doğru, babamla birlikte Ömer Amcamlara gittik.

Eve girince çok şaşırdım: Kocaman salon hep benim yaşımda çocuklarla doluydu. Birkaçını tanıyordum. Diğerleriyle de birer birer tanıştım; hepsi de oruçlu imiş. Salon daha önce boşaltılıp bizim için, küçük küçük yer sofraları hazırlanmış. Hepsi de birbirinden güzeldi. Bu renk renk sofralarda sanki sevdiğim her şey vardı. Bunlara iftarlık deniyormuş: Hurmalar, çeşit çeşit reçeller, peynirler, zeytinler, pastırmalar, sucuklar ve daha neler neler... Hepsi de öyle güzel yerleştirilmiş ki birden iştahımın kabardığını hissettim.

Sofraların çevresine bağdaş kurup oturduk. Yiyecekleri dökmeyelim diye, işlemeli tertemiz peşkirler de dağıtılar.

Tam bu sırada Ömer Amca'nın gür sesi duyuldu:

"Haydi çocuklar, ezan okunuyor. İftar duâmızı edip oruçlarımızı açalım: Benim söylediklerimi siz de tekrar edin." dedi.

Hep birlikte iftar duâsını edip, besmele ile oruçlarımızı açtık. O kadar acıkmıştım ki, büyük bir iştahla önüme konan her şeyi yiyordum. Hepimiz yedik, içtik, doyduk.

Yemek bitince, yine ellerimizi açıp, bu sefer de Yemek Duâsı yaptık. Sonra Âmin! deyip ellerimizi yüzümüze sürdük.

Büyüklerimiz hep bize hizmet ediyorlardı. O zaman anladım ki, oruç tutmakla çok iyi bir şey yapmışım. Sofralar çabucak toplandı. Sıraya girdik. Bize tek tek abdest aldıldılar. Sonra Ömer Amca imam oldu; bizler de arkasında saf tutup birlikte AKŞAM NAMAZI'nı kıldık. Benden küçükleri hep güldüler, ama ben hiç gülmedim.

Sonra bir teyze bize hikâyeler anlattı, hepsi de çok güzeldi.

Daha sonra yine Ömer Amca'nın sesi duyuldu:

"Haydi çocuklar, biraz da oyun oynayalım!" dedi. Neşeyle yerlerimizden fırladık. Gürültü de ediyorduk ama kimse bize kızmıyor, bizi azarlamıyordu. Çünkü, oruç tutmuştuk.

Büyüklerimiz hemen beyaz bir perde gerip önce Karagöz oynattılar. Gülmekten hepimizin gözleri yaşarmıştı. Sonra hep birlikte CİCOZ oynadık. Daha sonra, ayaklarımıza önceden şişirilmiş renk renk balonlar bağladılar. BALON PATLATMACA oynadık. Benimkini hemen patlatıverdiler ama hiç üzülmедim. Bunlardan başka DEV-CÜCE, YAĞ SATARIM-BAL SATARIM gibi daha pek çok oyun oynadık, güldük, eğlendik.

Sonra bizi toplayıp kur'a çektiler: Hepimize çok güzel hediyeler çıktı: Kitaplar, defterler, kalemler, oyuncaklar...

Daha sonra bir amca davul çaldı, Ramazan mâni-leri söyledi. Bu amca, aynen resimlerde gördüğümüz mahalle bekçileri gibi giyinmişti; kocaman bıyıkları vardı. Çok güldük.

Sonra başına fes giymiş başka bir amcanın birer birer elini öptük. O da bize "DİŞ KİRÂSİ" diye renk renk örme keseler verdi. Bu keseler içinde pırl pırl yeni paralar şıkırdıyordu.

Bizler el öpüp keselerimizi alırken büyüklerimiz de ilâhiler söylüyorlardı.

Vakit gece yarısını bulmuştu. İstemeye istemeye vedalaşıp ayrıldık. Babamla evimize dönüyorduk. Halbuki ben, bu güzel gecenin bitmesini hiç istemiyordum. Ama bitmişti işte. Birden aklıma geldi; biz de Ömer Amca gibi, **Çocuk İftarı** düzenleyebilirdik. Babamın koluna yapışıp:

"Babacığım; ne olur, biz de çocuk iftarı yapalım." diye yalvardım. Babam da çok memnundu. Gülümseyerek:

"Olur yavrum, inşallah bir dahaki Ramazan'a..." dedi.

Geçen gün arkadaşlarımla konuştum. Onlar da benim gibi... Hepimiz dört gözle Ramazan'ı bekliyoruz.

7 Hayri Bilecik, "Çocuk İftarı", **Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi 4**, Anadolu Yayınevi, s. 92-93

SÂMİHA AYVERDİ'DE TASAVVUFÎ MEFHUMLARIN KULLANILIŞ ŞEKİLLERİ*

E. Seval YARDIM**



Sâmiha Ayverdi'de Tasavvuf Kültürünün İzleri

Tasavvuf konusu, en genel mânâda ilâhiyat sâhasının sınırları içinde yer almakta ise de, bilhassa mutasavvıfların kendilerini, düşüncelerini; şiirle, yazıyla ifâde etmeleri ve aynı zamanda pek çoğunun şâir-yazar olması bakımından edebiyâtın da inceleme alanına girmektedir. Fikir ve edebiyat hayatımızın en önemli kalemlerinden biri olan Sâmiha Ayverdi, hem mutasavvıf kimliği, hem de yazarlık kimliğiyle tasavvuf düşüncesini işlemesi yönünden 20. y.y. Türk edebiyâtı ve tasavvuf kültürü adına eserleri dikkatle incelenmesi gereken bir isimdir.

Ayverdi, yazı hayatına 1938 yılında başlar. Vefâtından sonra da adına kurulan enstitü tarafından yeni eserleri yayınlanmaktadır. İlk sekiz kitabını roman ve hikâye türünde veren yazar, 1950'den sonra hâtûrât, tenkit, biyografi, mektup, seyahat notları, mensur şiir, makâle, deneme gibi çok değişik türlerde eserler verir. Bu kitapların tamamına hâkim olan çizgi ise büyük bir îman ve onu besleyen İslâm tasavvufudur. Özellikle roman ve hikâyelerinin konusu doğrudan doğruya varlık, insan, insanın kendisiyle ve Allah ile olan ilişkileridir. Diğer kitaplarında ise

yaşanan bir hayat tarzı ve düşüncenin yansıması olarak yine tasavvufî düşünce zımnen karşımıza çıkar. Ancak müellifin eserlerindeki bu genel karakteristik, sâdece kendi hayatının kitaplarındaki uzantısı değildir; aynı zamanda fikrî mânâda işlenmiş bir tezdır. Bir medeniyetin çöküşünü yaşayarak bilenlerden

biri olan yazara göre, memleketi, içinde bulunduğu mânevî buhrandan ve kültür köksüzlüğünden kurtarmanın yolu, "insan"ı kurtarmaktan geçmektedir. Onun için eserlerinde tasavvuf şuûruyla donanmış ve yeni bir nizamla baştan inşâ edilmiş insan tipini işler, model olarak sunar. Tanzimat'tan sonra insanımızın, edebiyatımızın ve fikir hayatımızın geçmişle kopan bütün bağlarını günün şartlarına göre ihyâ edebilmenin yolunun tasavvuftan geçtiğini düşünen Ayverdi'nin: "*Dünyâ târihine bir göz atarsak, beşeriyet ne bulmuşsa tasavvuf şuûruna doğru yol aldığı zamanlarda bulmuştur. Ne kaybetmişse, ondan baş çektiği ve maddecilik taassubu ile el ele verdiği zamanlarda kaybetmiştir*"¹ cümleleri de bu düşüncesinin zemînini anlamak bakımından önemlidir.

1 Sâmiha Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler*, KB Yay., İstanbul, 1976, s. 99.

* Yazı daha önce Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisinde (yıl: 9 [2008], sayı: 22, ss. 283-327) yayımlanmıştır.

** Türk Dili ve Edebiyatı öğretmeni, İstanbul-Zeytinburnu Sâmiha Ayverdi Anadolu Lisesi Müdür Yardımcısı, sevalyardim@gmail.com

Yazar, özellikle ilk dönem eserlerinde “*büyük insan*” ve “*ilâhî aşk*” motifini işler, insanın mânevî tekâmül basamaklarını gösterir, mürşid-derviş insan tiplerini canlandırarak günün toplum şartları içinde yeniden konumlandırır, pozitivizmin zehirlediği asrına mânâyı hatırlatır, madde ile mânânın arasını açmadan mânâyı üstün tutar.² Bunların hiçbirisi in-siyâkî veya tesâdüfî değildir; yazarın bizzat hayâtından, çevresinden beslendiği gibi fikirlerinin de ifâdesidir. Sonuç ise Türk edebiyâtının ve fikir hayâtının Tanzimat’tan sonraki dönemi adına dikkat çekicidir: Tasavvuf, romana konu olmuştur. Klâsik İslâm tasavvufu geleneğini yeniden edebiyâtımıza taşıyarak, eski edebiyâtımızla Batı medeniyeti dâiresinde şekillenen edebiyâtımız arasında bir köprü kuran bu durum, aynı zamanda yazara âit toplumsal bir tezin dışavurumudur.³ Gerçi daha önce yazıldığını bildiğimiz, tasavvufu konu edinen Filibeli Ahmet Hilmi’nin *A’mâk-ı Hayâl*’i vardır.⁴ Bu roman, 1908 târihinde, yâni yine Tanzimat’tan sonra yazılmıştır. Fakat bu târihte tasavvuf her ne kadar edebiyâtımızın gündeminde değilse de toplum hayâtımızdan da çıkmış değildir. Sâmîha Ayverdi ise 1938’den itibaren hep bir kuşun aslâ tek kanatla uçamayacağını, maddenin tek başına yetmeyeceğini, mânâyı hatırlamak gerektiğini, bunu hatırladığımız zaman târihte olduğu gibi yolumuzun açık olacağını anlatmak istemiştir.

Sâmîha Ayverdi, yazarlık hayâtının ilk dönemlerinde büyük bir ilgi çeker. Devrin çok önemli isimleri, kendisini merak edip ziyâretine gelir (Mehmed Ali Aynî, Ömer Rızâ Doğrul, Burhan Toprak, Necip Fazıl Kısakürek, Enis Behiç Koryürek ...). Hepsi yazarın kendini saklamaması, ortaya çıkması talebini dile getirirken, memleketin onun anlattıklarına ihtiyacı olduğu hakkındaki kanâatlerini beyan ederler. Ancak müellif, mütevâzî hayâtına devam eder. Dünya görüşünü ve düşüncelerini, kararlılıkla, sürekli anlatırken; kavgacı olmadan mücâdeleci olmayı tercih eder. Neticede şöhret sâhibi bir yazar olmaz; ama ona olan alâka hiç kesilmeden artarak devam eder. Ayverdi’nin gördüğü bu geniş ilginin sebebi, şüphe yok ki eserlerinin

konusu ve konuyu işleyişidir.⁵ Çünkü müellifin vakur, estetik, edebî bir anlatımı, yüksek bir idrak seviyesinden hitab edişi vardır. Konuşma ve yazılarında âyet ve hadisler geniş yer tuttuğu gibi, İslâm coğrafyası edebiyatlarının klâsik edebiyâtımızda da birçok şâir, mutasavvıf ve mütefekkir tarafından kullanılan motifleri ile tasavvufî mefhumları yoğun olarak karşımıza çıkar.⁶ Buna mukâbil okuyucu kesinlikle ağır, istilâhlara boğulmuş, anlaşılmaz metinlerle yüz yüze değildir ve hazmedilmiş bir tasavvufî yaşayış ve kültürün gerek üslûba sindirilmiş, gerekse kurguya yerleştirilmiş yansımalarıyla karşı karşıya olduğunu farkındadır. Bu durum Sâmîha Ayverdi’nin bir mutasavvıf-yazar olarak devrindeki diğer mutasavvıflar ve yazarlardan ayrılan yönüdür. Daha sonraki dönemlerde roman ve hikâye dışında verdiği eserleri de göstermektedir ki, Ayverdi’de tasavvufî düşünce kültürel bir motif değil, bir dünyâ görüşü olarak aslı unsurdur. Fakat yazarın amacı tasavvuf nazariyesi anlatmak da değildir. Yukarıda ifâde edildiği gibi, yaşanan bir hayat tarzını modelleyerek önce ferde ve oradan hareketle memleketi yeniden diriliş hamlesi kazandırmaktır.

Ayverdi’nin kökleri çok derinlerde olan ve özgün bir yapı arz eden dili, başından beri belirtilen hususların tabii neticesidir. İşte bu özgün dil yapısının katmanlarından biri olan tasavvuf kavramlarının asrın lisânına ve şartlarına göre kullanım alanına çıkış şekilleri, konunun ve müellifin tasavvufî mefhumlar sâhasının bütünlüğü ile edebiyat/kültür târihi içinde durduğu yer açısından incelenmesi, Türkiye coğrafyasındaki tasavvuf târihi, Türk edebiyâtı ve Türk kültür târihi açısından büyük önem arz etmektedir.

Sâmîha Ayverdi ve İstilâhâtü’s-Sûfiyye Geleneği

Meseleye belli bir adeseden bakabilmek için öncelikle “*tasavvufî mefhum nedir?*”in izahını yapmaya ihtiyaç vardır. Kur’an ve sünnet menşeli *tövbe*, *sabır*, *zikir*, *şükür*, *havf*, *takvâ*, *mücâhede*, *ihlâs* gibi kavramlar, tasavvufun ortaya çıkışı ile berâber Hâris-i Muhâsibî (ö. 243/857), Zünnûn-ı Mısırî (ö. 245/859), Bâyezid-i Bistâmî (ö. 267/874), Hakîm-i Tirmizî (ö. 320/932), Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) gibi sûfilerin sözlerinde ve eserlerinde yeni anlamlar kazanmış ve bu, zamanla mutasavvıflar arasında ortak bir üst dil oluşturmuştur. Kaynaklarda mutasavvıfların an-

2 Banuççek Kirzioğlu, *Sâmîha Ayverdi, Hayâtı-Eserleri*, II C. Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum, 1990.

3 Kazım Yetiş, *Sâmîha Ayverdi’nin Eserlerinde Milli Kültür Meseleleri ve Tasavvuf Düşüncesi*, Basılmamış Mezuniyet Tezi, İstanbul, 1974; E. Seval Yardım, “Sâmîha Ayverdi’de Tasavvuf Düşüncesi Üzerine Tesbitler”, *Kubbealtı Akademi Mecmûası, Sâmîha Ayverdi Hatıra Sayısı*, yıl: 34, sayı: 2, Nisan, 2005, ss. 77-84.

4 Mehmet Demirci, “Tasavvuf Kültürü ve Romanımız: Sâmîha Ayverdi Örneği”, *Kubbealtı Akademi Mecmûası*, yıl: 27, sayı: 2, Nisan, 1998, ss. 40-44; “Sâmîha Ayverdi ve Tasavvuf”, *Kubbealtı Akademi Mecmûası*, yıl: 24, sayı: 2, Nisan, 1995, ss. 8-20.

5 Sâmîha Ayverdi, *Mülakatlar*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul, 2005.

6 a.g.e.; Ali Yardım, “Sâmîha Ayverdi’de Hadis Kültürü”, *Kubbealtı Akademi Mecmûası Sâmîha Ayverdi Hatıra Sayısı*, yıl: 34, sayı: 2, Nisan, 2005, ss. 64-76.

latması ve anlaşılması zor konuları daha kolay izah edebilmek, mânâ ve sırları kendilerine yabancı olanlardan saklamak maksadıyla bu ifâdeleri kullandıklarını belirtilmektedir.⁷ Zaman içinde bunlara yapılan ilâvelerle çoğunluğu Arapça, bir bölümü de Farsça olan bir tasavvuf terimleri literatürü meydana gelmiştir. Sadece Türkler arasında kullanılan Türkçe terimler de vardır.

Tasavvuf kavramlarının *ilham*dan beslenmesi, *ilâhî* olması ve *mârifeti* esas alması⁸ ile “*tahalluk (ahlâklanma) ve tahakkuk (yaşama)*” ilkesi gereği iç dünyâda yaşanan bir tecrübeye dayanması, onun tam ve somut olarak izâhını ve bu izâhın aktarımını zorlaştırmaktadır. Burada hem anlayan, hem de anlatan bakımından *kalb* ve *sezgi* devreye girmektedir. İşte bu iki husus, tasavvuf kavramlarına diğer ilimlerin terimlerinden farklı bir özellik kazandırmaktadır.

Hicrî VI. (M. XII.) asırdan önceki tasavvuf kavramları, Kur'an ve hadislerden alınan kelimelerle sûfilerin makam ve hâllerini anlatmaktadır. Sonraki dönemlere göre daha sade ve anlaşılır olan bu kavramların (*fenâ, bekâ, cem, fark* gibi) bazılarının mânâlandırılışı zaman içinde değişmiş, bazıları var olan anlamının yanında yeni anlamlar kazanmıştır. Hicrî VI. (M. XII.) y.y'dan sonra mevcut kavramlara tarikatların ortaya çıkışı ve İbn Arabî tesiriyle *vahdet-i vücûd*, *aşk* ve *mârifet* merkezli terimler eklenmiştir. Bu dönem terimlerini temelde, İbn Arabî (ö. 638/1240)'nin *Istilâhâtü's-Sûfiyye*'si ve Kâşânî (ö. 730/1330)'nin *Istilâhâtü's-Sûfiyyesi*'nde örneklerini bulan *mârifet* ve *hikmet* ağırlıklı, vahdet-i vücûd ve onunla ilgili ıstılahlar; Sühreverdî'nin *Avârîfû'l-Maârif*'inde gördüğümüz gibi tekke ve tarikatların hem hepsinde ortak kullanılan, hem de her birinin kendine has olan ıstılahları; Ahmed Gazâlî (ö. 520/1126), Senâî (ö. 525/1131), Ruzbihan Baklî (ö. 606/1209), Mevlânâ (ö. 672/1273), Ferîdüddin Attâr (ö. 627/1229), Fahreddin Irâkî (ö. 688/1289) gibi *muhabbeti, aşkı, şevki, vecd* ve *istiğrâkı* ön plânda tutan sûfiler tarafından etkili olarak kullanılan, Fahreddin Irâkî'nin *Istilâhât-ı Ehl-i Tasavvuf*'unda izahları yapılan, edebiyâta da büyük tesiri olan tasavvufî makam ve hâlleri, ilâhî hakikatleri, metafor, mecaz, sembol ve îmâ

yoluyla anlatan terimler olarak üç grupta değerlendiriliriz.⁹

Tasavvuf târihi içinde bu terminolojiyi ihtivâ eden, genel adı “*Istilâhâtü's-Sûfiyye*” olan çeşitli tipte eserler vücûda getirilmiştir.¹⁰ Kelâbâzî (ö. 380/990), Hucvîrî (ö. 470/1077), Kuşeyrî (ö. 465/1072) gibi yazarlar, kitaplarında tasavvufî terimlere büyük oranda yer vermişlerdir. Bâzı mutasavvıflar, İbn Arabî'nin *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'de yaptığı gibi, kitaplarının başına yâhut sonuna terimlere âit bir bölüm koymuşlardır. Bâzısı ise sadece ıstılahları izah eden eserler vermişlerdir (Abdullah Ensârî, *Menâzilü's-Sâirîn*; Abdürrezzak Kâşânî, *Istilâhâtü's-Sûfiyye*). Bu eserlerden belli başlıları şunlardır:

el-Muhâsibî (ö. 243/857), *er-Riâye li Hukû-killâh*¹¹; Serrâc (ö. 378/988), *el-Lûma*¹²; Kelâbâzî (ö. 380/990), *et-Taarruf*¹³; Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), *Kûtû'l-Kulûb*¹⁴; Kuşeyrî (ö. 465/1072), *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*¹⁵; Hucvîrî (ö. 470/1077), *Kesfû'l-Mahcûb*¹⁶; Abdullah Ensârî el-Herevî (ö. 481/1089), *Menâzilü's-Sâirîn*¹⁷; Gazâlî (ö. 505/1111), *İhyâ ü Ulûmî'd-Dîn*¹⁸; Ruzbihan Baklî (ö. 606/1209), *Meşrebü'l-Ervâh*¹⁹; Necmeddin Kübrâ (ö. 618/1221), *el-Usûlû'l-Aşere*²⁰; Sühreverdî (ö. 632/1234), *Avârîfû'l-Maârif*²¹; İbn Arabî (ö. 638/1273), *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*²², *Fusûsü'l-Hikem*²³, *Mu'cemû*

9 Dr. Refik el-Acem, *Mevsûâtü Mustalahâtü't-Tasavvufi'l-İslâmî*, Beyrut, 1999; Prof. Dr. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 1. baskı, Kabcacı Yayınevi, İst., 2002, s. 8.

10 Geniş bilgi için bkz.: Mustafa Kara, “İstilahâtü's-Sûfiyye”, *DİA*, c. 19, İstanbul, ss. 209-211; Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Târihi Literatürü*, Ankara, 2001.

11 Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *er-Riâye - Kalp Hayâtı*, çev.: Abdülhakim Yüce, Çağlayan Yayınları, İzmir, 1997.

12 Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lûma' - İslâm Tasavvufu*, çev.: H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yayınları, İst., 1996.

13 Muhammed b. İbrâhim Kelâbâzî, *Taarruf - Doğuş Devrinde Tasavvuf*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İst., 1992.

14 Ebu Tâlib el-Mekkî, *Kûtû'l-Kulûb - Kalplerin Azığı*, çev.: Muharrem Tan, c. I-V, İz Yayıncılık, İst., 1999.

15 Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*.

16 Hucvîrî, *Kesfû'l-Mahcûb*.

17 Abdullah el-Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, Matbaatü Halebî, Kahire, 1386/1966.

18 Muhammed Gazâlî, *İhyâ ü Ulûmî'd-Dîn (Tercümesi)*, çev.: Ahmet Serdaroglu, c. I-V, Yaylacık Matbaası, İst., 1975.

19 Ruzbihan Baklî eş-Şirâzî, *Kitabü Meşrabî'l-Ervâh el-Meşhûr be-Hezârüyek Makâm*, neşr.: Nazif Muharrem Hoca, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., İst., 1973.

20 haz.: Mustafa Kara, *Tasavvufî Hayat-Necmeddin Kübrâ'nın Üç Risâlesinin Tercümesi*, Dergâh Yay., İst., 1980.

21 I-Sühreverdî, *Avârîfû'l-Maârif - Tasavvufun Esasları*, haz.: H. Kâmil Yılmaz, İrfan Gündüz, Erkam Yay., İst., 1989. 2- a. mlf., *Avârîfû'l-Maârif (Gerçek Tasavvuf)* terc.: Dilaver Selvi, Umran Yay., İst., 1995.

22 Muhyiddin İbnü'l Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, haz.: Nihat Keklik, KB Yay., Ankara, 1990.

23 I-Ahmed Avni Konuk, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz.: Prof. Dr. Mustafa Tahrâli, Yrd. Doç. Dr. Selçuk Eraydın, I. c., Dergâh Yay., İst, 1994; II. c., MÜİFV Yay., İst., 1989; III. c., MÜİFV Yay., İst., 1990; IV. c., MÜİFV Yay., İst., 1992. 2- a. mlf., *Fusûsü'l-Hikem*, çev.: M. Nuri Gençosman, MEB. Yay., İst., 1962.

7 Ebû Ali Cüllâbî Hucvîrî, *Kesfû'l-Mahcûb-Hakikat Bilgisi*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İst., 1996, s. 517; Abdülkerim Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye-Kuşeyrî Risâlesi*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İst., 1999, s. 147.

8 “Çünkü sûfilerin sâhip oldukları hakikat ve mârifetler gayret ve emek sarf edilerek zoraki bir şekilde toplanmış veya akıl yoluyla elde edilmiş değildir. Tersine bu hakikatler sûfiler zümresinin kalplerine Allah Teâlâ tarafından tevdi edilmiş birtakım (özel) mânâlardır. Hakk Teâlâ sûfiler tâifesinin sırlarını ve ruhlarını bu (gibi husûsî) mânâların hakikatini kabul etmek için saf ve hâlis hâle getirmiştir.” Kuşeyrî, s. 147.

*Istılâhâtî's-Sûfiyye*²⁴; Mevlânâ (ö. 672/1273), *Mesnevî*²⁵; Fahreddin Irâkî (ö. 688/1289), *Istılâhât-ı Ehl-i Tasavvuf*²⁶; el-Kâşânî (ö. 730/1330), *Istılâhâtü's-Sûfiyye*²⁷; İsmâil Ankaravî (ö. 1042/1633), *Minhâcû'l-Fukarâ*²⁸.

Ayrıca tabakat kitapları da tasavvuf terimleri için kaynak oluştururlar (Sülemî (ö. 412/1021), *Tabakâtü's-Sûfiyye*; Ebû Nuaym İsfahânî (ö. 430/1038), *Hilyetü'l-Evliyâ*; Ferüddîn Attâr (ö. 627/1229), *Tezkiretül-Evliyâ*; Câmî (ö. 898/1492), *Nefâhâtü'l-Üns*; Nebhânî (ö. 1350/1932), *Câmi u Kerâmâtü'l-Evliyâ*). Cürcânî (ö. 816/1413)'nin *Ta'rifât*, Tehânevî (ö. 1158/1745)'nin *Keşşâfû Istılâhâtü'l-Fünûn* adlı eserlerinde de tasavvuf kavramlarına geniş yer ayrılmıştır.²⁹

*

Sâmiha Ayverdi'nin bir mutasavvıf-yazar olarak tasavvuf terimlerine vukûfunun doğrudan doğruya yukarıdaki kaynaklarla bağlantısını ortaya koymak mümkün değildir. Çünkü tasavvuf terimleri sâhasındaki adı zikredilen eserler, ortak İslâm kültürü, edebiyatları ve tasavvuf târihi için temel kaynaklardır. Târih içinde Türkler tarafından verilen tasavvufî ve edebî eserler de bu kaynaklardan beslenmişlerdir. Nitekim Ayverdi'nin kendisiyle yapılan bir röportajda: “*Şimdi neler okuyorsunuz?*” sorusuna: “*Yine Mesnevî... Ve Divân-ı Kebir... Ve her şey... Mümkün olduğu kadar dünyâ edebiyat ve fikir cereyanlarını tâkip ederim. Amma şarktan vazgeçemem. Muhyiddin Arabî, Sadî, Hâfız Şîrâzî*” şeklinde verdiği cevap, Şark-İslâm eserlerinin onun hayatında ne denli önemli bir yerinin olduğunu göstermektedir.³⁰ İlâveten tecrübî bir tasavvufî hayatı olduğu ve bulunduğu sosyal muhit dikkate alınmalıdır.³¹ Aynı zamanda Ayverdi'de Türk kültür târihi içinde tasavvuf düşüncesini dile getiren mutasavvıflar, mütefekkirler ve sanatkarların kullandığı müşterek motifler azımsanmayacak derecede geniş yer tutar. Sâmiha Ayverdi'nin, meselâ Ahmed-i Ye-

sevî (ö. 562/1166) ile Yûnus Emre ile Niyazî-i Mısırî (ö. 1105/1694) ile ortak söyleyişleri vardır.³² Fakat bunlar yazarda bir “*fabrikasyon*”dan³³ geçtiği ve konu ile ilgili üslûp merkezli çalışmalar çok az olduğu için iz sürmek oldukça zordur. Bununla beraber elimizdeki bilgilerden hareketle, “*müellif, geleneğin 20. y.y.daki temsilcilerinden biridir*” cümlesini söylemek mümkündür.

Asıl önemli nokta ise, geleneğin temsil ediliş şekli ve onun dildeki yansımalarıdır. Çünkü 1938-1950 gibi bu tarz neşriyat yapmanın zor olduğu bir zaman dilimi ve geçmişle hem kültürel, hem de tasavvufî mânâda bütün bağlarını koparmak isteyen siyâsî, târihî ve kültürel bir zeminde eser verilmektedir. *Mesnevî* modelindeki gibi, *roman* ona iletmek istediği mesaj adına verimli bir zemin sunmuştur. Ancak tasavvuf, o döneme kadar roman dilinde olgunluğa ulaşmış işleklik kazanmadığından, yazar kendi roman dilini de kurmak mecbûriyetindedir. Şunu da belirtmek gerekir ki Ayverdi, ilk dönem eserlerini sözü edilen târihte ve zeminde vermeseydi de yine aynı dili ve üslûbu teşekkül ettirirdi. Daha sonraki dönemlerde kaleme aldığı kitaplar bunun birer delilidir. Bize öyle gelmektedir ki, müellif için belirleyici olan, öncelikle “*zamânın istidâdı*” dediği husustur.³⁴

Sâmiha Ayverdi'de XII. yüzyıldan sonra görülen tasavvufî ekolün izleri vardır. O, *vahdet-i vücûd*, *aşk* ve *mârifet* zemînine oturmuş tasavvuf düşüncesinin kelime kadrosunu kullanır. Bilhassa ilk dönem eserlerinde tekke ve tarikatlardaki *usûl* ve *erkânâ* âit ıstılahlara neredeyse hiç yer vermezken; *muhabbeti*, *aşk*, *şevki*, *vecd* ve *istiğrâk* ön plânda tutan Mevlânâ, Yûnus Emre, Ferüddîn Attâr, Fahreddin Irâkî gibi sûfilerin kullandığı, tasavvufî makam ve hâlleri, ilâhî hakikatleri metafor, mecaz, sembol ve imâ yoluyla anlatma tarzını benimser. Birçoğu Arapça ve Farsça olan bu terimler, okuyucuyu bunaltan kavramlar dizisi hâlinde değil, devrin lisânına uygun bir

24 Dâvud el-Kayserî, *Mukaddemât*, İbn Arabî, *Istılâhâtü's-Sûfiyye*, terc.: Hasan Şahin, Turan Koç, Seyfullah Sevim, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Yay., Kayseri, 1997.

25 Şefik Can, *Mesnevî Tercümesi*, VI C., Ötüken Yay., İstanbul, 1997.

26 Fahreddin Irâkî, “*Istılâhât-ı Ehl-i Tasavvuf*”, terc.: Nurettin Bayburtluğil, *MÜİF Dergisi*, sayı: 3, İst., 1985.

27 Abdürrezzak Kâşânî, *Mu'cemü Istılâhâtü's-Sûfiyye*, tah.: Abdül-âl Şâhin, I.bs., Dâru'l-Menâr, Kahire, 1992.

28 İsmâil Ankaravî, *Minhâcû'l-Fukarâ-Fakirlerin Yolu*, haz.: Saadeddin Ekici, İnsan Yay., İst., 1996.

29 Mustafa Kara, “*Istılâhâtü's-Sûfiyye*”, *DİA*, c. 19, İst., s. 210.

30 [Ferudun] Kandemir, *Edebiyat Âlemi*, sene: 1, no 13, Temmuz, 1949.

31 Sâmiha Ayverdi, *Mülâkatlar*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul, 2005; a. mlf., *Dost*, Hülbe Baytaş Yay., Ankara, ts.; a. mlf., *Dile Gelen Taş*, Kubbealtı Neşriyatı, İst., 1999; a. mlf., *Yusufçuk*, Kubbealtı Neşriyatı, İst., 1997; a. mlf., *Hancı*, Kubbealtı Neşriyatı, İst., 1988.

32 Mustafa Tahralı, “*Ateş Ağacı*”, *Yazı Hayatının 50. Yılında Sâmiha Ayverdi Hâtıra Sayısı*, *Kubbealtı Akademi Mecmûası*, Ekim, 1988, yıl: 17, sayı: 4, s. 29; a. mlf., “*Mâbette Bir Gece*”, *Türk Edebiyatı Dergisi*, sayı: 128, Haziran, 1984, ss. 76-78.

33 [Ferudun] Kandemir, *Edebiyat Âlemi*, s. 4. Yazar, aynı röportajda “*okuduklarının bir terkip hâlinde uzun bir fabrikasyondan sonra dışarı fırladığını*” söyler.

34 “*Martel, ben bir ruh inkılâpçısı değilim, olamam da... Zîrâ Müslümanlık en mükâmil inkılâbı yapmış, Mecûsiliği, Müseviliği ve Hristiyanlığı toplayarak bunların üstüne bir tekâmül âbidesi yükseltmiştir. Şu kadar var ki, bu inkılâbı kavrayabilmek, meydana konan hakikati izah ve tatbik etmek ve zamânın istidâdına göre izahını yapmak lâzımdır. Yoksa esas ve mânâ cihetinden yapılan yapılmış, söylenen söylenmiştir dostum.*” Sâmiha Ayverdi, *Damla Yayınevi, Batmayan Gün*, İst., 1977, s. 110.

sehl-i mümtenî berraklığıyla; teorik değil, pratik -kāl değil, hâl lisâniyla- karşımıza çıkarlar.³⁵

Yukarıda verdiğimiz izâhatta, tasavvuf kavramlarının, anlatmak istenileni *daha kolay ifâde* edebilmek ve bâzı mânâları *sırlamak* maksadıyla mutasavvıflar arasında bir *üst dil* olarak meydana geldiğini belirtmiştik. Ayverdi'nin kurduğu *roman dilinin* de sözü edilen hususları zımnen bulundurduğunu söyleyebiliriz. Ancak, bu dilin yazarın vizyonundan, yaşadığı asrın içtimâî, siyâsî şartlarından ve idrâkinden kaynaklanan bir farkı vardır. Bu da, *tasavvufun mesajını*, asırlara dayanan *sûfi birikimini*, içinde yetiştiği medeniyetin bütün özelliklerini muhâfaza ederek, yine yaşadığı çağın anlayışına göre anlatması ve “*sâdece tasavvuf ehline değil*”, “*bütüne*” hitap etmesidir. Amacımız, Ayverdi'nin diline bu farklılığı veren tasavvuf terimlerini asrına getiriş şekillerini ortaya koymaktır.

Sâmiha Ayverdi'de Tasavvufî Mefhumların Kullanılış Şekilleri ve Örnekleri

Müellifin tasavvuf kavramlarını kullanış şekillerini belirleyebilmek için ilk iki romanı *Aşk Budur*³⁶ ve *Batmayan Gün*³⁷ esas alınarak bir örnekleme çalışması yapılacaktır. Öncelikle adı geçen iki kitap taranıp, tasavvufî mânâ ifâde eden kelime ve kelime grupları seçilecek; sonra bunlar, yazarın cümle içinde kullandığı anlam esas alınarak izah edilecektir³⁸. Öncelikle kelimenin kendi başına kullanılmış şekline mânâ verilecek, sonra o kelimenin girdiği terkipler sıralanacaktır. Kelime grubu hâlindeki kavramların isim veya sıfat tamlaması olanlarında, tasavvufî mânâsı bulunan kelime esas alınacak; fiil gruplarında ise, bir bütün olarak maksadımıza uyup uymadığına dikkat edilerek yine cümlenin içinde geçişine göre anlamlandırılacaktır.³⁹ Ayrıca eserlerde bir paragraf ya da birkaç sayfada anlatılmış tasavvufî kavramlar tesbit edilecektir. Bunlar çerçevesinde Ayverdi'nin tasavvufî mefhumları kullanılış şekilleri belirlenip bir tasnife tâbi tutulacaktır.

Tasnîfin yapılabilmesi için öncelikle birçok kaynak taranmış, ne tip sınıflandırmaların yapıldığı

ortaya konmuştur. Tasavvufî istilâhların ele alındığı hemen bütün kaynaklarda, *makamlar* ve *hâller* ile *tasavvufî kavramlar* ana başlıktır.⁴⁰ Bunun dışında makamların da kendi içinde değişik sayılı tasnifleri yapılmıştır.⁴¹ Biz, Sâmiha Ayverdi'deki tasavvufî kavramları tesbit ve tasnif etmek için, bu kaynaklardaki sınıflandırmayı esas almadık. Çünkü müellifin eserleri, klâsik anlamda bir tasavvuf terimleri kitabı olmadığı gibi, kavramları kullanım alanına çıkarma tarzı da farklı özellikler göstermekte idi. Buna binâen aşağıdaki tasnif kurulurken Ayverdi'nin kullanımları merkeze alınmış; özelliklerine göre gruplanmış; belirlenen başlıkları izah eden birden çok örneğe yer verilmiştir. Fakat çalışmanın hacmi sebebiyle misaller olabildiğince sınırlı tutulmuştur. Örnekler verilirken önce kelime/kelime grubu, sonra izâhı, daha sonra da o kelime/kelime grubunun geçtiği cümle sıralaması tâkip edilmiştir. *Aşk Budur*, A.B.; *Batmayan Gün*, B.G. şeklinde kısaltılmış, örneğin bulunduğu sayfa numarası ve kelimenin yer aldığı satır ayrıca belirtilmiştir. Ardından madde başlığının husûsiyetine göre bunların kaynaklardaki izahları bulunarak, bilhassa yazarın ifâdeleriyle örtüşen kısımları çalışmaya konulmuştur. Burada duruma göre bazen birden çok kaynak zikredilmişken, bazen de bir kaynak ile iktifa edilmiştir. Kaynaklarla paralellik kurulmasından maksad, yazarın kaynakları nasıl kullandığını delillendirmek değildir. Asıl hedef, Sâmiha Ayverdi'nin tasavvufî düşüncüyü çağına taşıyışını ve taşıma tarzını belirginleştirmektir.

40 Hicrî IV. (M. X.) asırda es-Serrâc tarafından yazılan *el-Lüma'* adlı eserde, tasavvufî kavramların açıklandığı bölümde “*Makamlar*”, “*Hâller*” ve “*Tasavvuf Kavramları*” başlıkları vardır. Hicrî IV. (M. X.) asırda yine Kelâbâzî'nin *Taarruf*'unda “*Sûfilerin Makamları*” ve “*Tasavvuf İstilâhları*” şeklinde bir ayırım yapılmıştır. Aynı asra âit bir diğer eser Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Kütü'l-Kulûb* adlı kitabında konumuz ile ilişkili olarak sâdece “*Makam*” ve “*Hâller*” ele alınmıştır. Hicrî V. (M. XI.) asırda Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*'sinde “*Tasavvufî İstilâhlar*” ve “*Makamlar ve Hâller*” tasnifi yapar. Çağdaşı Hucvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*'da bunlara benzer başlıklar vermez; ama “*hâl-vakt*”, “*makam-temkin*”, “*şeriat-hakikat*” gibi bahisleri anlattıktan sonra “*Diğer İstilâhlar*” başlığı açıp bunları birer cümle ile anlatır. el-Herevî, Hicrî V. (M. XI.) asırda yazdığı *Menâzîlû's-Sâirîn* adlı eserinde sâdece makamları işler. Bu, ilk düzenli ayırımdır. Yüzlü bir tasnife ulaşır. Makamlar önce on ana gruba ayrılmış, bu da kendi içinde onarlı gruplara ayrılmıştır. Bu yüz makam, aynı zamanda pek çok tasavvufî istilâhı da içine almaktadır. Sühreverdi, Hicrî VII. (M. XII.) asırda yazdığı *Avârifü'l-Maârif*'inde “*Hâl*” ve “*Makamlar*” bahislerini ele almıştır. Yine Hicrî VIII. (M. XII.) asırda kaleme alınan *el-Fütühâtü'l-Mekkiye*'de “*Makamlar*”, “*Hâller*”, “*Menziller*”, “*Muâmeleler*” başlıkları dikkati çekmektedir. Bu sıralamayı daha da artırmak mümkündür.

41 Mustafa Kara, “Tasavvuf Kitâbiyatında Makamların Sayılarla Tasnifi ve Usûl-i Aşere Geleneği”, *Hareket*, Ocak-Şubat, 1980, sayı: 11-12, ss. 10-14.

35 E. Seval Yardım, “Sâmiha Ayverdi'de Tasavvufî Mefhumların Kullanılış Üzerine Bir Tasnif Denemesi”, *Kubbealtı Akademi Mecmûası*, yıl: 34, sayı: 3, Temmuz, 2005, ss. 64-72.

36 Sâmiha Ayverdi, *Aşk Budur*, İst., 1938. Bu kitap, yazarın isteği sebebiyle tekrar basılmamıştır.

37 Sâmiha Ayverdi, *Batmayan Gün*, İst., 1939. Çalışmamızda 1977'deki ikinci baskısı kullanılmıştır.

38 E. Seval Yardım, *Sâmiha Ayverdi'nin Aşk Budur ve Batmayan Gün Romanlarındaki Tasavvufî Mefhumlar*, Basılmamış Bitirme Tezi, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İstanbul, 1995.

39 Mânâlandırma çalışmalarında pek çok kaynaktan yararlanılmakla beraber, öncelikli olarak Prof. Dr. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*'nden (İstanbul, 2002) istifade edilmiştir.

A- Tasavvufî Terimlerin Kelime veya Kelime Grubu Olarak Kullanılış Şekilleri

Sâmiha Ayverdi, *Aşk Budur*'da *Meryem*, *Batmayan Gün*'de de *Aliye* adındaki *tipleri*yle ilâhî hakikat, insan ve varlık hakkında düşünen, bunları kendisine öğretecek bir *el* arayan insanların, önce o *eli*, sonra da aradıkları hakikati bularak kemâle erme seyrini anlatır. *Aşk Budur*'da *Yûsuf*, *Batmayan Gün*'de *Kerim* ya da *K* olarak yer alan mutasavvîf tip, ayrıca romanın kurgusu itibâriyle olması gereken çatışmayı, sorgulamayı sağlayacak *tipler* ve farklı *istidat*lardan olan kahramanlarla romanların konu örgüsünü kurar. Bu çerçevede tasavvufî mânâyı hâiz kelime veya kelime grupları farklı özellikler gösterirler.

I- Klâsik Kaynaklardaki⁴² Terimlerin Kullanılışı

Bu terimler, tasavvuf ve tasavvufî istilâhlarla ilgili klâsik kaynaklarda yer alan terimlerdir. Aşağıda bunlardan seçilen örnekler verilmiş ve onların kaynaklarda geçtiği bölümlerden alıntılar yapılmıştır. Örneklerden bazıları, klâsik kaynaklarda yer alışı şekillerine verilen örneklerle bire bir aynılık taşımamaktadır: *Küllî akıl*, *akl-ı küllî*; *cüz'î akıl*, *akl-ı cüz'î*; *insânî ruh*, *rûh-ı insânî*; *hayvânî ruh*, *rûh-ı hayvânî* gibi. Ancak bunlar kelime ve anlam olarak aynı kaldığı, sâdece tamlama kuruluşu itibâriyle değişiklik gösterdiği için bu grupta ele alınmıştır.

Mutlak Vücûd: Her şeyde var olan Allah (Vücûd-ı Mutlak).

“İşte Feyzi, *halk* denen, *Mutlak Vücûdun* görünen ismidir ve hâricî vücûdu yoktur. Sabah güneşi minâreye vurunca bir gölge görünür. Bu gölgeyi güneşin doğması meydana çıkarıyor değil mi? İşte *mahlûk* budur. Bir müddet sonra güneş yukarı çıkınca gölgeden eser kalmaz, gölge minârede gizlenir.

Bir kimsenin de aşkla kuvvetlenmiş gözüne bu hakikat peydâ olunca, eşyâ Hâlık'ın vücûdunda gizlenerek yalnız o kalır. Gölgenin nasıl inkârı kâbil değilse, halkın vücûdunun inkârı da kâbil olamaz; yalnız bu vücûd, gölgeden ibâret bir vücûddur. Bütün eşyanın hâricî yüzü *mahlûk* ve fenâ bulucu, iç yüzü ise hak ve bâkidir.

(...) *Mutlak Vücûd*, hakikat denizini eşyanın sûretleri köpüğü ile örtmüş, bu sûretle denizi gizlemiş, köpüğü âşikâr etmiştir” (B.G. ss. 125/29; 126/8).

42 “Klâsik kaynak” ifadesiyle, tasavvuf târihinin oluşum ve gelişme sürecinde yazılmış belli başlı eserler ile onların tercüme ve şerhleri kastedilmektedir.

“Yâni ‘halk’ dediğimiz şeyler Hakk'ın şuûnât-ı zâtîyyesi olan isimlerin mezâhiri olduğundan Hak, bunların kâffesinden zâhirdir; ve onların vücûdu, vücûd-ı mutlakın kisve-i taayyün ve takayyüde bürünerek zuhûr etmiş olmasından başka bir şey değildir. Vücûd-ı müstakil ile vücûd-ı izâfî hep Hakk'ın vücûdundan ibâret olunca, ‘halk’ dediğimiz müteayyinâtın ve mükayyedâtın mefhûmât-ı zihniyelerinde zâhir olan dahi hep Hakk olmuş olur.”⁴³

“Ta’bir-i diğerle vücûd-ı mutlak-ı Hak, bir der-yâ-yı bî-nihâyedir ve suver-i mezâhiri hep onun köpükleridir. Nitekim Ferîdüddin Attâr (k.s.) *Esrâr-nâme*lerinde buyururlar:

(...)Tercüme: “Eğer gözün görücü ise, sen deryâyı gör, zîrâ âlem yoktur. Âlem deryânın köpüğüdür. Düşün ki bu âlem hep hayaldir. Nihâyet bir hayâlî bundan ziyâde görme! Sen deli misin, yoksa şaşkın mısın ki, bu kadar hayâl içinde uyumuş olasın!”⁴⁴

*

Akl⁴⁵: 1- Hakikati idrak gücü olmayan, sâdece eşyanın ve olayların dış görünüşünü görüp muhâkeme eden meleke (akl-ı maâş).

“Çünkü feylesofun akıldan başka melekesi yoktur. Halbuki akıl, kendinin fevkinde olan şeyler için kıymetsizdir, zîrâ ne olsa mahlûkiyet derecesini geçemez ve kendinden üst olan kademeleri sezemez” (B.G. ss. 123/32, 33).

“‘Tahkikan bunda kalp sâhibi olan kimse için pend ve nasihat vardır (Kâf, 50/37).’ Zîrâ kalp, suver ve sıfâtın envâında mütekalliptir. Ve Hak Teâlâ ‘akıl sâhibi için’ demedi; zîrâ akıl kayıttır. İmdi emri, nât-ı vâhidede hasr eder. Halbuki hakikat, nefs-i emirde hasrı mâni’dir. Binâenaleyh Kur’an, akıllı olan kimse için pend ve nasihat değildir.”⁴⁶

“Yâni bizim bu zikrettiğimiz hakâyıkta ‘kalp sâhibi’ olan kimse için pend vardır. Nitekim Kur’an-ı Azîmûş Şân’dan mütenassih olanlar dahi ancak kalp sâhipleridir. Akıllarına itimad eden feylesofların mağz-ı Kur’an’dan nasipleri yoktur.”⁴⁷

“Zîrâ aklın bir hadd-i muayyeni vardır, o haddi geçemez. Velâkin ehl-i keşf ve yakinin haddi yoktur. Binâenaleyh ehl-i keşf aklın haddini tecâvüz ettiği vakit, akıl kendi hadd-i muayyeninde tevakkuf edip

43 Konuk, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. I., ss. 261-262.

44 a.g.e., c. I., s. 305.

45 Ayrıca Ayverdi, eserlerinde “akıl” teriminin yanında, klâsik kaynaklarda geçen “külli akıl, cüz’î akıl” ifâdelerini kullanmaktadır.

46 a.g.e., c. III., s. 18.

47 a.g.e., c. III., s. 18.

o haddin verâsından zâhir olan şeyi inkâr eder. Ve hadd-i muayyeni olan akıl akl-ı maâştir.”⁴⁸

2- İlahî hakîkatı idrak kâbiliyeti olan meleke (akl-ı maâd).

“Gene birgün Cevat Bey, Muhiddîn-i Arabî’nin ‘Halk ayn-ı Hak’tır; gözün varsa, Hak ayn-ı halktır aklın varsa’ sözünü Durkheim’in ‘cemiyet Hâlık olduğu gibi, Hâlık da cemiyettir.’ sözü ile karşılaştırmıştı.” (B.G. ss. 124/17).

“Yâni Allah Teâlâ, akla mârifeti tecellî ile verdiği vakit, artık o kendi nazarından kurtulup mârifetin nısfı olan tenzîh üzerine olmaz; ve teşbîh üzerine olmaz, belki itlâk üzerine olur. Çünkü tecellî ile olan mârifet, Hakk’ı takyîd ve tahdid etmez. Binâenaleyh onun mârifeti kemâlde olur. Şu hâlde bu akıl, Hakk’ı tenzîh mevziinde tenzîh-i resmî ile değil, belki tenzîh-i hakikî ile tenzîh eder. Ve teşbîh mevziinde dahî kendisinin müşâhede ve keşfi üzerine teşbîh eyler; zîrâ Hakk’ın vücûdunun hâricinde bir vücûd ve sûret müşâhede etmez ki, Hakk’ı ondan tenzîh etsin. (...) Ve o kimse vücûd-ı Hakk’ın suver-i tabiiyye ve unsuriyyede ne vechile sereyân ettiğini görür ve onun nazarında hiçbir sûret kalmaz ki, o sûretin ‘ayn’ını Hakk’ın ‘ayn’ı görmesin; yâni her bir sûretin ‘ayn’ını Hakk’ın ‘ayn’ı görür.”⁴⁹

3- Ceberût âlemi, hakîkat-i Muhammedî de denilen birinci taayyûn (taayyûn-i evvel) mertebesi; akl-ı evvel de denir.

“Bütün mevcûdâtın tohumu akıldır, binâenaleyh kök, dal, yaprak, meyve bir buğday tohumunda bilkuvve mevcut olup, sonra file gelerek tedricle evvelki mertebesine eriştiği gibi, bütün mevcûdât da küllî akıldan zuhûr etmiştir” (B.G. s. 89/23).

“Bu mertebe, zât-ı bahtın istiğrâk-ı cemâlisinden, mertebe-i âgâhiye tenezzülünden ibârettir. Bu tenezzül, vücûdun iktizâ-i zâtisidir. Onun bu mertebe-i âgâhisine ‘mertebe-i ulûhiyyet’ denir. Vücûd, bu mertebede kendisinin aynı olduğundan bu ilimle bilir. Ve sıfât, bu mertebede kendisinin aynı olduğundan bu ilim kendi zâtına olan ilimden ibârettir. Binâenaleyh Vücûd, bu mertebede cemî-i esmâ ve sıfât ile müsemmâ ve mevsûf ve nuût ile men’ût olduğundan, ‘Allah’ ism-i câmiinin mertebesidir ve bu isim ile müsemmadır.

(...)Bu mertebenin birçok isimleri daha vardır ki, onlar da bunlardır:(...) akl-ı evvel, akl-ı küll, hakikat-i Muhammediyye, levh-i mahfuz...”⁵⁰

*

Edeb: Her şeyde Allah’ı görme, kendini her an O’nun huzûrunda hissetme.

“Eğer onun akli olsaydı, bunu yapmazdı. Akıl kadar zenginlik, cehil kadar fukaralık, edeb gibi de büyük mîras olmaz” (A.B. s. 257/31).

“Edeb: Kimi kez bununla şeriat edebi kastedilir; kimi kez de hizmet edebi kastedilir, bazen de Hakk’la ilgili edeb ifâde edilir. Şeriat edebi, onun belirlenmiş esaslarına (mersûm) sıkıca sarılmaktır. Hizmet edebi de hizmette mübâlağa ölçüsüne varmakla beraber (yapılan) hizmetten fenâ (görmemek, hesâba katmamak)dır. Hâlık ile ilgili edeb ise senin ve O’nun olanı bilmendir. Edebe riâyet eden sevinç ve neşe ehlinde (olmuştur)dir.”⁵¹

“Resûlullah Efendimiz şöyle buyuruyor: ‘Rabbim beni güzel terbiyesiyle terbiye etti ve edeblendirdi.’ Sâlike lâzım olan, Resûlullah’ın ahlâkıyla ahlâklanmaktır. Zîrâ sülûkün ve de tasavvufun özü de edebdir.”⁵²

*

İrâde: 1- Kaynağı küllî irâde olan güç.

“Meryem’in ilk defa tesâdüf ettiği bakmasını bilen ve baktığı yeri yakan gözlerdi. Aynı zamanda onların mânâsında unsurî zaafılara hükmedebilen şedîd bir irâde vardı” (A.B. s. 127/30).

“İrâde:1) Kalbe düşen bir ateş parçasına denir ki, bununla temennî anlamında bir isteme kastedilir. İrâde iki türlüdür. a) Tab’in irâdesi, bunun alanı nefsi hazlardır. b) Hakk’ın irâdesi, bunun alanı ise ihlâstır.”⁵³

(İrâde ve mürîd bahsinde) “Şeyh Hazretleri Fütûhât’ında şöyle buyuruyor: ‘Mürîd, lafız olarak ehlullah ve muhakkikler katında mâsivâdan kopup Allah’a bağlanan kimse demektir. Bu kimse, aynı zamanda Cenâb-ı Allah’a müessir olan ve Allah’ın rızâsına, muhabbetine erişen kimse demektir. Bu kimse, nefsanî isteklerinden tecrid olan kimsedir. O, konuştuğu zaman Allah’ın lisânıyla konuşur,

50 a.g.e., c. I., ss. 12-13.

51 İbn Arabî, İstîlâhâtü’s-Sâfiyye; Dâvud el-Kayserî, Mukaddemât, s. 64.

52 Ankaravî, Minhâcû’l-Fukarâ, s. 278.

53 İbn Arabî, İstîlâhâtü’s-Sâfiyye; Dâvud el-Kayserî, Mukaddemât, s. 64.

48 a.g.e., c. IV., s. 288.

49 a.g.e., c. IV., s. 32.

Allah'ın bakış hassâsiyeti ile bakar, her şeyde, her yerde onu müşâhede eder.”⁵⁴

2- Nefsi, arzularından çevirip, Hakk'ın rızasına yöneltmek.

“Hiçbir erkek belinden kavradığı bir kadında şehvî bir menfaat bulmadığını iddiâ edemez. Binâ-naleyh ben de böyle bir iddiâda bulunamam. Fakat prensip itibâriyle –ki gâlibiyet ve ekseriyet prensiplerinin emrine bahşedilmiştir- bu şehvet dalgalarından kendi irâdemle uzak bulunmaktan zevk duyarım. Tenin ve âsâbın boyunduruğu altına girmek insanlık mıdır?(...) Zîrâ hayvan, insiyaklarına hükmedecek bir başka kuvvete, irâdeye mâlik değildir. Halbuki insan-da, her şeyin üstünde akıl ve irâde vardır ki bundan da prensipler doğar” (B.G. s. 43/14,15).

“Şeyhlerin çoğu bu konuda şunu söylemişlerdir: İrâde, âdet üzre olan şeyi terk etmektir. Ekseriyâ halkın âdeti gaflet mahallinde ikâmet etmek, arzularına tâbi olma vaziyetini benimsemek ve aşağı isteklerin dâvet ettiği şeye dalmaktan ibârettir. Mürîd, bu gibi hususlardan soyunup çıkmıştır. Bu gibi şeylerden çıkışı, irâdesinin sahih olduğunun emâresi ve delilidir. Bu hâle, âdetten çıkış mânâsına gelen irâde ismi verilmiştir.”⁵⁵

*

Vecd: ilâhî coşkunculuk, kendinden geçmişlik.

“Meryem, aşkının kuvvetli hızıyla, bir solukta tekâmül devresini geçirmiş rabbanî bir vecd içinde Yûsuf'un kalbi düğümünü çözmüş, kendini bu ezeli serrişteye bağlamıştı” (A.B. s. 237/21).

“Vecd, Allah'ın, mü'min ve îmânî güçlü kulları nezdinde bulunan, keyfiyeti anlatılamayan bir sırrıdır.”⁵⁶

“Vecdin mânâsı bir korkunun, bir gamın veya âhîret hâlleriyle ilgili bir mânânın kalbe tesâdüf etmesi veyâhut Yüce ve Ulu Allah ile kulu arasındaki bir hâlin keşf edilmesidir. Derler ki vecd, kalbin işitmesi ve görmesidir.”⁵⁷

“Netice olarak vecd, sâlikin kalbini evvelki hâlinde çıkarıp Hakk'ın yakınlığının cezbisine kapıtırmasıdır. Bu mevzuda Zünnün hazretleri şöyle buyuruyor: Vecd, Hakk'ın huzûrunda hâzır olmanın vermiş olduğu bir hâldir. Ki bu hâl, kalbin evvelki

hâlinde bir üst dereceye (Allah'a yakınlaşmaya) terfî etmesidir.”⁵⁸

*

Ateş: Aşk, iştîyak, aşka duyulan aşırı istek.

“Meryem de berki bir sür'atle sağını solunu görmeden gönül yolunu geçiyor ve Yûsuf'a gidiyordu. Onun başka türlü kendini bulmasına imkân var mıydı? Yûsuf'un aşkında bütün mükevvenâtın hülâsasını bulmak için koşuyor, koşuyordu. Meryem, artık hiçbir kayıtlı mükellef değildi. Zîrâ varlığını saran bu ateş, onun Yûsuf'tan başka herkese kapalı olan kalbinden mâadâ her şeyi yakıp kül etmişti” (A.B. s. 140/18).

“Ataş (susuzluk), şevkin aşırı derecede olması ve sâhibini ateşli hâle getirmesi hâdisesidir. Şeyhü'l-İslâm bu mevzuda şu izâhı yapmıştır: ‘Ataş, kişinin isteğindeki aşırılığından kinâyedir.’ Lev’, yâni harâretle isteme, bir şeye fazlasıyla hırslı olmayı ifâde eder. Şeyh hazretleri, diğer bir izâhında ‘Âşığın ataşı, mâşukun tecellisinde olup bu tecellinin ve aşk harâretinin tesiriyle beşeriyetten sıyrılması ve sâfi hâle gelmesidir’ demiştir. Allah aşkına susamış olan bir kimse, O'nun her tecellisinde kendinden geçer ve sarhoş olur. Bu sarhoşluk, aşk şarâbını içmekle husûle gelir. Aşk şarâbını içen, kendinden geçer.”⁵⁹

*

Ruh⁶⁰: İnsandaki bilen ve idrak eden latîfe. Emr âleminden inmiş, (insandaki) hayvânî rûha (câna) binmiştir. Kûnhünü idrak mümkün değildir. Kendisi görünmez; ama eser ve emâreleri görünür. İnsan öldükten sonra bu latîfe yaşamaya devam eder (Fikir ve akıl bu rûhun özelliğidir. İlâhî hitâba muhâtap olan ve sorumluluk yüklenen ve mükellef olan bu latîfedir).

“Dinle Meryem, vücutta iki türlü ruh vardır: Biri ahlâtın letâfetinden hâsıl olandır ki, bu hayvânî ruhtur. İkincisi de ilâhî ruhtur ki, bedenden zuhûr eden letâfet, fesâhat, belâgat, ilim, sanat, mârifet, her ne varsa hep bu rûhun malıdır” (A.B. s. 192/22).

“Solmayan, ihtiyarlamayan ruhtur, Hüsnu Bey. Hayatta mânâdan başka güvenecek hiçbir şey yoktur. Benim yatalak bir dadım vardır. Dün akşam gördüğüm rüyâyı anlatıyordu: Bir çocuk gibi dağlara çıkmış, yüksek kayaların tepesine tırmanmış, kimsenin yetişemediği ağaçlardan meyve toplamış... İhtiyar bir kadının alil vücûdu ile bu filleri yapması mümkün müdür? Değnekle bile yürüyemeyen bir insan, kayaların, ağaçların tepe-

54 Ankaravî, Minhâcû'l-Fukarâ, s. 277.

55 Kuşeyrî, er-Risâletü'l-Kuşeyriyye, s. 283.

56 es-Serrâc, el-Lûma', ss. 293, 294.

57 Kelâbâzî, Taarruf, s. 169.

58 Kuşeyrî, er-Risâletü'l-Kuşeyriyye, s. 310.

59 a.g.e., ss. 312, 313.

60 Ayrıca klâsik kaynaklarda geçen “ilâhî ruh, hayvânî ruh ve küllî ruh” terimlerini de Ayverdi, eserlerinde kullanmaktadır.

sine çıkabilir mi? O hâlde insanda dâimâ zinde, dâimâ genç kalan bir kuvvet ve bir başka vücut vardır. Solmak, harab olmak, acz, zaaf cisme âiddir. Cismin ne kadar çökse, kudretsiz kalsa, hattâ ölse, insanın hisseden asıl varlığı bâkî kalır” (B.G. s. 230/15).

“Ruh konusunda Vâsîti’nin şöyle bir sözünü görmüştüm: ‘Ruh iki türlüdür: Biri yaratıklara can veren ruh, diğeri kalpleri aydınlatan ruh. Allah Teâlâ’nın ‘İşte böylece sana da emrimizle rûhu vah-yettik (eş-Şuâra, 42/52) buyurduğu âyetteki ruh, ikinci türden; yâni gönülleri aydınlatan ruhtur.’”⁶¹

“İbn Atâ: ‘Allah bedenlerden evvel ruhları yaratmıştır. ‘Sizi yarattık, sonra size şekil ve sûret verdik’ (A’raf, 7/11) âyetinde birinci cümle ile ruhlar, ikinci cümle ile bedenler kastedilmiştir’ demiştir.

Başka biri: ‘Ruh, kesîf cisim içinde bulunan latîf bir cisimdir, latîf bir cevher olan gözün kesîf bir yerde bulunuşu gibi’ demiştir.

Sûfilerin cumhûru, ruh bedene hayat veren bir mânâdır, diye ittifak etmişlerdir.”⁶²

“Ehl-i sünnetin araştırmacı âlimleri ruh konusunda ihtilâf etmişlerdir. Kimi, ruh ve can hayat demektir, demiş; kimi de ruh beden kalıbına tevdi edilmiş aynı (bir cevher) bir varlıktır, demiştir. Ruh öyle bir latîfe (sır)dir ki, bedende bulunduğu müddetçe Allah Teâlâ rûhun mahalli olan beden kalıbında hayat yaratır. Tabiattaki ilâhî kânun böyle cereyan etmektedir. İnsan (Ruh ile değil) hayat ile diri ve canlıdır, uyku hâlinde (Ruh maddî âlemden) yükselir, bedenden ayrılır, sonra ona döner.

İnsan ruh ve cesedden meydana gelir, çünkü Hak Sûbhânehü Teâlâ bu bütün içinde her birini diğerinin emrine vermiş ve yekdiğerine muhtaç kılmıştır.”⁶³

“Şeyhlerin cumhûru, Ehl-i sünnet-ve’l cemaatın (r.a) da pek çoğu şu kanâat üzerindedirler: Ruh (Araz, sıfat ve) vasıf değil, (Cevher, zât ve) ayn’dır. Âdetin cereyan tarzı üzerinde ruh, bedende mevcut ve ona bitişik olduğu sürece, Allah Teâlâ o bedende hayat yaratır. İnsanın hayâtı bir sıfat olup, insan onunla diridir. Ruh ise bedene tevdi edilmiştir. Uy-kuda olduğu gibi rûhun insandan ayrılması ve insanın hayatta diri ve canlı hâlde bulunması mümkün-dür. Rüyâda ruh gider, hayat kalır. Fakat o gidince ilmin ve aklın ve düşüncenin kalması câiz olmaz.

Şu hâlde ruh, izzet ve celâl sâhibi Allah’ın emri ile gelen ve yine onun emri ile giden bir cism-i latîftir.”⁶⁴

*

O’nu O’nunla görmek: Hakk’ı Hakk’ın ihsâmı ile bilmek.

“Ne güzeldir, o bakan için ki, aşktan gelen nurla gene ona bakar ve onu onunla görür” (B.G. s. 91/6).

*

Allah’ın nûrunu gene Allah’ın nûru ile görmek

“İşte Hamza, güneş ve ay, yıldızlar ve feleklerin devrânı, ulvî ve süflî bütün eşyanın hareket ve cûnbü-şü insan sûretine yol bulup orada, yâni insanın kalbinde Allah’ın nûrunu gene Allah’ın nûru ile görmek içindir” (A.B. s. 219/4).

“Hakk, Hakk ile, Hakk için: Hak’tan maksat Allah’tır.

(....) Ebû Saîd Harrâz da der ki: “Hakk’a, Hakk için Hakk ile bağlanmış kul, Allah’a, Allah ile Allah için bağlanmış kul demektir. Aynı şekilde “O’dan O’nunla, O’nun için” ifâdeleri Allah’tan, Allah ile, Allah için’ anlamınadır. Bazen kulun kesbiyle olan bir şey kastedildiği yerde de bu ifâdeler kullanılır. Nitekim Bâyezîd der ki: “Bana Ebû Sindî şöyle demişti: ‘Ben, benden, benimle benim için bir hâlde idim. Sonra O’dan, O’nunla, O’nun için bir hâlde düştüm.’ Bu sözün anlamı, kul kendi işlerine bakar ve o işleri nefesine izâfe eder. Ne zaman ki kalbinde mârifet nurları üstün gelir, bütün her şeyi Allah’tan, Allah ile kâim, Allah ile bilinen ve Allah’a döner olarak görür ve bilir.”⁶⁵

II- Klâsik Kaynaklardaki Terimlerle Kurulan Kelime Gruplarının Kullanılışı

Bu grupta, tasavvuf ve tasavvufî istilâhlarla ilgili klâsik kaynaklarda yer alan terimlerin başka kelimelerle terkip oluşturması söz konusudur. Yazar, vüçûd, ruh, akıl, zevk, aşk gibi terimleri romanda işlediği konunun ifâde şartları içinde isim ve sıfat tamlaması ya da fiilimsi grubu kurarak kullanmıştır. Bunlar, içinde geçtiği cümlelerin ifâde edeceği anlama göre terimlerin farklı mânâ nüanslarını hâizdirler.

Aşağıda verilen misâller, bir üst başlıkta yer alan kavramlarla berâber kurulan kelime gruplarıdır ve Ayverdi’nin kelime kadrosunda geniş bir yer tutmak-

61 es-Serrâc, el-Lûma’, s. 223.

62 Kelâbâzî, Taarruf, ss. 99-100.

63 Kuşeyrî, er-Risâletü’l-Kuşeyriyye, s. 182.

64 Hucvîrî, Keşfü’l-Mahcûb, s. 389.

65 es-Serrâc, el-Lûma’, s. 328.

tadır.⁶⁶ Bunlardan bâzılarına (vücûd birliği, aşk zevki, zevk etmek, ruh arkadaşlığı, ruh ilmi, ruh hayâtı,...) gerek edebiyat, gerek ilâhiyat sâhasında yazılmış eserlerde rastlanabilir. Fakat bu tarz kuruluşları hangi müellifin kullandığını ve kullanış önceliğini tesbit etmek, bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Burada, Sâmîha Ayverdi'nin eserlerinde, bu tip kullanımların olduğunu belirlemek yeterli olacaktır.

Vücûd birliği: Vahdet-i vücûd anlayışı.

“Sonra Kur’an’da vücûd birliğini: ‘Her nereye müteveccih olursanız, Hakk’ın yüzü oradadır’ âyeti ile izâh eder. Yâni kâinatta âlâ ve esfel, Mutlak Vücûd’dan başka varlık yoktur.

Vücûd birliğinden büyük bir ahlâk hocası olamaz Aliye Hanım... Vücûd birliğini tanıyan kimse ne bir insana ne bir hayvana ve ne de kâinat zerrelerinden bir zerreye korkuyla bakamaz” (B.G. ss. 124/28, 32, 33).

*

Tek vücûd: Bir ve tek olan Varlık (Vahdet-i vücûd idrâkine sâhip kişinin âlemi görüşü).

“Yâhud da ‘gelen de ben, giden de ben, bozulup toplanan da ben’ diyerek bütün mevcûdâtı tek vücûd olarak görüyor” (A.B. s. 213/27).

*

Yarım akıl: Akl-ı maâş, cüz’î akıl.

“Bu yarım akılla kaldıkça, herşeye rağmen câhil-sin; zîrâ maddî bilgiler, mânevî cehâleti gideremez” (B.G. s. 80/23).

*

Büyük akıl: Allah.

“O hâlde her şeyden mükemmel olan bu dünyâyı da insan aklından çok büyük bir aklın icâd ettiğine şüphe olunur mu? İşte bu büyük akıl Allah’tır. O hâlde bu akıl, yakıcı azameti icâd eden bu büyük aklın her-

hangi bir yaptığını ve icâd ettiğini abes görmek revâ mıdır?” (A.B. ss. 131, 132/31).

*

Muazzam bir akıl: Allah.

“Demek oluyor ki, tesâdüfî bir şey yoktur, her olan şey, mutlak evvelden kararlaştırılmıştır. Her olan şey, muazzam bir aklın emir ve hükmüne hizmet etmektedir. Onun emrinden hâriç hiçbir şey olamaz” (A.B. s. 163/4).

*

Âlemşümûl akıl: İnsan-ı kâmil.

“Hayâtı gerçek mânâsı ile anlayan, onun zaafından ve esâretinden kurtulmuş bir İrfan Paşa bulmak, bir cihan, bir kâinat bulmak demektir. Gene büyükbabasının ifâdesine göre, mükevvenât demek, bu âlemşümûl akıl demektir” (B.G. s. 23/10).

*

Büyük akıl: İnsan-ı kâmil.

“Fakat Aliye, büyük aklı bulamayacağına o kadar emindi ki, bu teesürle acı acı gülümsedi” (B.G. s. 23/12).

*

Ruh arkadaşlığı: Ezel âşinâlığı olan ruhlar arasındaki hâl.

“Asıl akrabalık, ruh arkadaşlığıdır. İnsan kendi mânâsını bulduğu kimsenin yakınıdır, demişti” (A.B. s. 96/8).

*

Ruh cüceleri: Rûhî olgunluğa erişmemiş kimşeler.

“Fakat bunlar da çocuktur Aliye... Hem de büyümeye mahkûm ruh çocukları, ruh cüceleri!” (B.G. s. 135/32).

*

Ruh dünyâsı: 1. Gözle görünmeyen ve akılla bilinemeyen mânevî âlem, insanın iç dünyâsı.

“Fakat Aliye, yeni adım attığı bu ruh dünyâsının içine büyük babasının kitaplarının delâleti ile girmeyeceğini de kendi kendine üzümlere itiraf ediyordu” (B.G. s. 23/37).

2. Kişinin hakikati arayan cephesi; mânevî zenginlik.

66 Çalışmamızda çok sınırlı sayıda örnek verilebilmiştir. Meselâ Ayverdi’de sâdece “ruh” kelimesi yukarıda bulunanların yanında “ruh âlemi, ruh âlimi, ruh bilgisi, ruh bünyesi, ruh çocukları, ruh fırtınası, ruh hayâtı, ruh hürriyeti, ruh ilmi, ruh inkılâbı, ruh tasfiyesi, ruh tekâmülü, rûhî bünye, rûhî faaliyet, rûhî genişlikler, rûhî kemâl, rûhî şahsiyet, rûhî tasfiye, rûhî tekâmül, rûhu temiz kimse, rûhun bedene gelmesi, rûhun cesede gelmesi, rûhun çirkinliği, rûhun düzeni, rûhun istidadı, rûhun seferleri, rûhun tekâmülü, rûhun toprağa taalluk etmesi, rûhunu diriltmek, rûhunu temizlemek, rûhunu terbiye etmek, coşkun ruh, ileri ruh, taşkın ruh, uyanık ruh, mücerred ruh, mütakâmil ruh, vücûdla rûhun ittihâd” şeklinde tesbit edebildiğimiz altmış sekiz ayrı terkipte kullanılmaktadır. Aynı durum “aşk, âlem, kendi, hakikat, gönül, ilim, kemâl, zevk” gibi kelimeler için de geçerlidir. Ayrıca “akıl” örneğinde olduğu gibi daha az sayıda kelime grubu ile kullanım alanına çıkan kavramlar da bulunmaktadır.

“Fakat o, bu kıvam bulmuş **ruh dünyâsına** kimseyi sokmaz; san’atı gibi onu kimseye göstermezdi” (B.G. s. 6/3).

*

Ruh düzeni: Beşerî kayıtlardan kurtulmuş ve Hakk’ın birliğinde yok olmuş kişinin rûhî sükûnet ve rahatı.

“Benim bir inkılâba, bir **ruh düzenine** şiddetle ihtiyacım var” (B.G. s. 109/31).

*

Ruh hastalıkları: Rûhun aslı hüviyeti ile görünmesini engelleyen hâller.

“Onun rûhu elinde öyle bir neşter vardır ki, bununla **ruh hastalıklarının** teşrihini yapar” (B.G. s. 66/32).

*

Ruh istirâhati: Hakk’ın varlığında ve birliğinde yok olmuş kişinin hâli.

“İrfan Paşa’nın dünyâ görüşünü kavramak ve **ruh istirâhati** veren bu anlayışla âşinâlık kurabilmek için yenilmez bir teşnelikle harîsti” (B.G. s. 27/3).

*

Ruh safâsı: Rûhî bir zevk içinde olma. Sâlikin, aşkının cünûn devresindeki idrâkiyle yaşadığı zevk ve vecd hâli.

“Fakat Meryem’de göz kamaştıran bir **ruh safâsı**, ele avuca sığmaz aşk tehyâyüçlerinin şiddeti vardı” (A.B. s. 147/11).

*

Ruh savaşı: Rûhun aslı hüviyetini kazanması için yapılan mücâdele.

“İşte bu gizli şeyleri görmek, hilkatın esrârını bilmek, **ruh savaşı** ile mümkündür Hüsnü..” (B.G. s. 66/18).

*

Rûhî ihtilâf: Ezelde âşinâlığı olmama.

“Genç hekim, amcasının muannid sükûtu karşısında Yûsuf’un bir sözünü hatırladı. O, «İnsan kendi mânâsını, kendi cinsiyetinin câzibesini bulduğu kimselerin sözünden müteessir ve mütehasis olur» demişti. İşte Hamza ile Zeyyâd’ın aynı nesebden olmaları da **rûhî ihtilâflarına** mânî olmuyordu” (A.B. s. 179/6).

*

Rûhî ihtilâl: Rûhun bir hâlden başka bir hâle geçerken içinde bulunduğu karışıklık.

“Kerim Bey de heyecanlı idi. Fakat sâkin görünebiliyor ve Aliye’nin **rûhî ihtilâl**ini yatıştırmak için sesinin bütün kudretini kullanarak konuşuyordu” (B.G. s. 190/20).

*

Rûhî istihâle: Rûhun bir hâlden başka bir hâle, bir makamdan başka bir makâma geçmesi.

“Sezâî Bey, Aliye’nin arkasından düşen ceketini tekrar omuzlarına koymayı, onun **rûhî istihâlesinin** gidişini düşünmeye tercih ederek ayağa kalktı ve ceketini yerleştirirken de....” (B.G. s. 9/29).

*

Rûhî bir sonsuzluk: Küllî rûha erme, onda yok olma.

“Hâlbuki asıl yapılacak şey, uyumaktan kurtulmanın çârelerini aramak ve o bağları kopararak **rûhî bir sonsuzluğa**, kendini kendine yaklaştıracak bir kemâle adım atmaktır” (B.G. s. 134/13).

*

Rûhî unvân: Rûhun bulunduğu seviye; rûhun mevkii; mânevî bakımdan insanın bulunduğu mevki.

“Halkın kâh vâli, kâh nâzır olarak tanıdığı İrfan Paşa’nın pek az kimseye âşikâr olan **rûhî unvânı** büyük insandı” (B.G. s. 6/2).

*

Rûhu fezâsı: Rûhun yüksek kemâl derecesi.

“Zirâ babasının **rûhu fezâsında** dolaşabilmek için kanatlarını dâimâ zayıf, hattâ kırık bularak onun sonsuz dünyâsına bir adım bile atmamıştı” (B.G. s. 6/18).

*

Rûhu inzivagâhı: Kendi kendine yetebilmek, kendisiyle başbaşa kalmak, alış verişini kendisiyle yapmak için çekilinen ruh ve mâneviyât dünyâsı.

“Zirâ hiç kimse kendi **rûhu inzivagâhından** daha sâkin ve sükûnet verici bir köşe bulamaz” (B.G. s. 61/29).

*

Rûhun karargâhı: Beden.

“O, sonsuz bir vûs’at olan **rûhunun karargâhını**, yâni bu vücûdun fizyolojik ve anatomik kıymetini de yakından görmek ve tanımak, aynı zamanda beşeriye hizmet etmek için tabâbete intisab etmiştir” (B.G. s. 64/4).

*

Rûhun zûğürtlüğü: Rûhun mâsivâyâ yönelmesi ve asıl hedefinden uzaklaşması.

“Yaşamak zevkini, yiyip içmeye tahsis etmek, **rûhun zûğürtlüğü**nü, hattâ iflâsını ilân eder” (A.B. s. 144/8).

*

Aç ruh: Mânevî huzûra ve vahdete ermemiş; fakat istidâdı dolayısıyla bunun eksikliğini yaşama hâli.

“Hâlbuki kendisinin **aç rûhuna** bir Cevâd değil, olgun ve oldurucu bir İrfan Paşa lâzım olduğu da genç kızın düşüncesini zorlamakta gecikmiyordu” (B.G. s. 44/24).

*

Basit ve dümdüz ruh: Gündelik yaşayan insanın rûhu.

“Bu kız, babasının **basit ve dümdüz rûhunu**; anasının sahte ve boş hislerini atlayarak, büyük babasının mîzacına, duygu ve kâbiliyetlerine tevârûs etmişti” (B.G. s. 7/ 4).

*

Cilâlî ruh: Allah’ın zâtında zâtı için tecellî eden ruh. Aldığını aksettiren ruh.

“Yûsuf’taki büyüklüğe hayran olan Hamza, ondaki mânâyı tamâmiyle anlayacak, onun şâsaalı ve ci-hanşümûl aşkına makes olacak kadar **cilâlî** ve uyanık bir **rûha** mâlik değildi” (A.B. s. 147/9).

*

Çocuk ruhlu: Gelişmemiş, olgunlaşmamış kimse (Ayrıca bkz.: mütekâmil ruh).

“Sezâî Bey, şimdi de şahsî duygularından bahsediyordu. Aliye, babasını bu **çocuk ruhlu** adamı çok sevmese, sözlerinin bu kadar kabuğunda kalışından şüphesiz incinirdi” (B.G. s. 15/36).

*

Derin ve sonsuz ruh: Hakikat ilmini bilen ve bu bilgiyle ebedî olan ruh.

“İrfan Paşa, oğlu için sâdece ihtirâma değer şerefli bir baba idi. Yoksa o **derin ve sonsuz ruhtan** oğlunda ne bir koku, ne de bir eser vardı” (B.G. s. 15/4).

*

Fırtınalı ruh: Arayış hâlindeki bir insanın taşkın ve kararsız hâli.

“Doktor Hüsnü, bu **fırtınalı ruhtan** hem korkuyor hem de kaçıyor” (B.G. s. 48/8).

*

Hasta ruh: Beşerî kayıtlardan kurtulamamış ruh.

“Beş seneden beri bütün ısrarlara rağmen vatanına uğramayan bu genç ve **hasta ruhta**, yepyeni tekâmül hamleleri müjdeleyen bir silkinme görölüyordu” (B.G. s. 181/25).

*

İbtidâî ruh: Tekâmül etmemiş ve tekâmül etmeye istidâdı olmayan ruh.

“Hayır, Feyzi... Bu mâzeretin, **ibtidâî ruhların** kârıdır” (B.G. s. 166/29).

*

Olgun ruh: Nefsânî vasıf ve sıfatlardan sıyrılmış, kemâle ermiş ruh.

“Ne olurdu, şu temiz yürekli adam, **olgun bir rûhun** sâhibi olsaydı” (B.G. s. 19/18).

*

Olgun ve oldurucu ruh: Mütekâmil olan ve tekâmül etme yolunda yol gösterici olan ruh.

“**Fakat bu genç adamda, olgun ve oldurucu bir ruhtan ziyâde, olgunlaşmaya harîs, taşkın bir istidât seziliyordu**” (B.G. s. 44/23).

*

Sâfi ruh: Henüz cisim kalıbına girmemiş ruh.

“Meselâ, sâfi billûrda, bakanın yüzü temessül eder mi? Bunun gibi mücerred ve **sâfi ruhlar** da aynanın arkasındaki kesâfet gibi, cisimler kesâfetiyle birleşmedikçe, onda Yaradan’ın rabbânî kemâli görünmez.

Demek oluyor ki, **sâfi ruhlar** ve görünmeyen ilâhî vasıflar, insan cesedinde zuhûra geldi ve bu vücûd aynasında yüz gösterdi” (A.B. s. 195/3, 6).

*

Teşne olan ruh: Hakikate istidâdlı ve istekli olan ruh.

“Aliye’nin esâsen **teşne olan rûhu**, bu âlemin nihâyetsizliğini bulunca, kendini onun mukâvemet kırıcı incizâbına bıraktı” (B.G. s. 165/7).

*

Yüksek ruh: Kemâle ermiş ruh.

“Genç kız, burada Pierre Corneille’nin bir sözünü hatırladı: «Şüphe yok ki gencim, fakat **yüksek ruhlar**

için kıymet, senelerin adedini beklemez» demekte ne kadar haklı idi” (B.G. s. 50/17).

III- Klâsik Kaynaklardaki Terimlerin Mânâ Alanındaki Kelimeler ve Kelime Gruplarının Kullanılışı

Bu başlık altında topladığımız ifâdeler, bir veya birbirleriyle ilişkili birkaç tasavvufî terimin mânâ alanında bulunan kelimeler ya da kelime gruplarından oluşmaktadır.

Yazar, romanın akışı içinde kahramanlarının hâlet-i rûhiyesini anlatırken bazı tabirler kullanır. Eserlerin genel bütünlüğü içinde maddî anlamıyla kullanılmadığı ortada olan bu tabirlerin, soyut mânâda tam bir izâhı da yapılamamaktadır. Fakat benzer özelliklere sâhip ifâdeler ve onların geçtiği cümleler bir araya getirildiğinde, hepsinin aynı dâire içinde olduğu fark edilmektedir. Meselâ, aşağıdaki örneklerde geçen “*âlem*, *aşk*, *haz*, *zevk*, *başka bir âlem*” gibi söyleyişler, tasavvufî istilâhta “*sekr*” olarak tâbir edilen ilâhî bir sarhoşluk hâlinin ve onunla ilişkili olan *vecd*, *şirb*, *zevk* ve *gaybet* kavramlarının mânâ alanı içindedirler. Çünkü kelimelerin yer aldığı cümleler, onların alt ve üst bağlantılarında bulunan “*sarhoşluk*, *bayılma*, *kendi varlığını bilmeme*, *kaybolma*” gibi ifâdeler ve anlatılan vakalar bu kavramlarla aynı çerçevededirler.⁶⁷

Sözû edilen terimlerle ilgili tasavvufî kaynaklardaki tanımlamalar kısaca şöyledir.⁶⁸

“*Sekr*”, bir ilâhî sarhoşluk hâlidir ve *vecd* hâlinin sıfatı olarak nitelendirilmektedir, “*şirb*” ise içmek demektir. “*Zevk*” ve “*şirb*” sûfîlerin dillerinden bırakamadıkları kelimelerdendir. Sûfîler bu iki kelime ile tecellî meyvelerinden, keşif netîcelerinden ve vâridâtın tesiri ile âniden gelen hâllerden olmak üzere içlerine doğan hususları anlatırlar. Bunlardan ilkinde *zevk* (tatma), sonrakine *şirb* (içme), en sonrakine *reyy* (kanma) tabir ederler. (...) Şu hâlde *zevk* sâhibi yarı sarhoştur, *şirb* sâhibi tam mesttir, *reyy* sâhibi ise *sahv* (uyanıklık) hâlidir. Aşkı kuvvetli olanın *şirbi* sürekli olur. Sürekli olarak bu sıfatta (*şirb*) bulunan bir sûfî için *şirb*, *sekr* sonucunu doğurmaz (Çünkü o hep vuslat hâlidir). Bu duruma göre sûfinin *sahv* hâli de Hakk iledir. O bütün nefsânî hazlardan fânî olmuştur.”⁶⁹ *Gaybet* ise kendini kaybetme, kendinden geçme,

bayılma, *dalgınlık*, *hislerini ve şuûrunu kaybetme*, *vecd* ve *istiğrak* hâli⁷⁰ demektir. “*Gaybetten* murat, *Hakk’tan başka olandan kalbin gaybetidir. O derece ki kalp kendinden bile gâip olur. Hattâ kendisinden bile gâip olması sebebiyle kendini dahi göremez.*”⁷¹

Tecellî meyvelerini tadararak (zevk) aşkı içip (şirb), Allah’tan gelen feyz, lutuf ve ihsanlarla (vecd) kendinden geçmek (gaybet) ve sarhoş olmak (sekr) hâlleri, “*İlâhî aşkın netîcesinde ele gelen, Hakk’ın lutfu olan, nihâyetsiz rûhî hazzın duyulduğu ilâhî bir hâl*” şeklinde karşılanabilir. İşte yazar, roman kahramanının yaşadığı bu hâli/hâlleri ifâde ederken kavramı değil, onun mânâ alanındaki kelimeleri kullanarak terkipler oluşturmuş, mânâyı bu şekilde dile getirme yoluna gitmiştir.

Âlem: İlâhî aşkın netîcesinde ele gelen, Hakk’ın lutfu olan nihâyetsiz rûhî hazzın duyulduğu ilâhî bir hâl.

“- Bence meselenin aydınlanmamış bir tarafı yok:

Bu kız, sende bir *âlem* gördü. Öyle bir *âlem* ki hayat o, hayâtın esrârını yırtan hakikat o... Aliye’nin esâsen teşne olan rûhu, bu *âlemin* nihâyetsizliğini bulunca, kendini onun mukâvemet kırıcı incizâbına bıraktı. Artık geri dönemez” (B.G. s. 165/5, 7).

“Bitti; gizlilik, tereddüt ve şüphe kalmadı artık.. Bir tozun zahmından korumak istediğin kızın, şimdi hiçbir maddî kudretin temin edemeyeceği, her âfetten masun bir *âleme* sığındı” (B.G. s. 158/ 16).

*

Zevk: 1- Tecellînin meyveleri ve keşfin netîcesi olan rûhî hazlar ve bu hâlin verdiği hoşluk (mütesâkir-yarı sarhoş).

“Genç kızın çehresinde derin bir *zevkin* izleri, girift seçilmez mânâlar gibi birbirine dolanmıştı” (A.B. s. 233/14).

2- Vecd, ilâhî coşkunluk (şirb).

“Yûsuf sustu. Meryem’in yüzü sermedî *zevkten* örtülmüştü. Cevap verecek yâhud suâl soracak kuvveti boşalmış, bitmiş gibi idi; Yûsuf da onun gibi kendi aşkının *zevki* ile mahmûl ve *sarhoştur*” (A.B. s. 149/15).

*

İstiğrak: Gark olma. İlâhî sevginin coşkusıyla sevgiliyi temâşâ eden sâlikin; kendisi, maddî âlem ve mâsivâ tanımaz durumda olması (gaybet).

67 Geniş ilgi için bkz.: Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*; Kelâbâzî, *Taaruf*; Hucvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, “*vecd*”, “*zevk*”, “*şirb*”, “*gaybet*”, “*sekr*” ile ilgili bölümler.

68 Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*; Ankaravî, *Minhâcû'l-Fukarâ*, ilgili bölümler.

69 Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, ss. 165-166.

70 Bkz.: Kelâbâzî, *Taaruf*, s. 176, 8. dipnotu; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, s. 163, 8. dipnotu.

71 Hucvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 376.

“Ben aslımla olan **istiğrāk**ım şiddetine sed çeken cüdâlıklardan şikâyet ederim. **İstiğrāk**ım mutlakiyetini hançerleyen şu müteayyin vücûddan şikâyet ederim” (A.B. s. 208/21,23).

“Onun için Yûsuf, ekserî zaman bu gönlün **istiğ-rākı** şiddetine mânî oluyor, ondaki ezeli iştîyâkı, her nefes yelpâzelenen ve tâzelenen ateşinin önüne geçiyor, kızı ileri atılmaya bırakmıyordu” (A.B. s. 212/22).

*

Müstağrak olmak: İlâhî sevginin istilâsı altında sevgiliyi temâşâ ederken, maddî âlem ve mâsivâ hakkında hiç bir his, idrak ve şuûra sâhip olmamak, kendinden geçmek (gaybet).

“İnsan bizzat kendinden ve her şeyden samîmî bir ferâgatle geçtiği vakit, gayb âleminin nûruna **müstağ-rak olur**” (A.B. s. 167/23).

*

Aşk âlemi - aşk zevki

“Eğer Yûsuf, kendini kopan **aşk zevkine** bir had çekmemiş olsa, beşerî umûru muattal kalacaktı. Onun için kendini zorla bu sarhoşluk vaktinden çekip alıyordu. Yûsuf için sırf beşerî umûr ile oyalanmak da muhal bir emirdi. O bu iki vecheyi tam bir itidalle tevzîn eder, birinin hakkını ötekine taşırmamaya dikkat ederdi.

Bu gece gene aynı sebepten dolayı o **aşk âlemini** unutmuş gibi herkesle şundan bundan konuşuyordu” (A.B. s. 150 /21, 26).

*

Başka bir âlem- mutlak bir zevk diyârı

“Artık İrfan Paşa yaşıyor ve benimle konuşuyor. Fakat ben öldüm, kızın Aliye’ye şimdi **başka bir âlemin, mutlak bir zevk diyârının** kapıları açıldı. Artık beni eski hüviyetimde arama!” (B.G. s. 127/5-6).

*

Haz âlemi: Kişinin alınan zevkin kesâfeti ile içinde bulunduğu durum.

“-Söyle bana Ömer, sana bu hakikati kim aşıladı? Yoksa kendi kendine biten bir nebat gibi, bütün bunları kendiliğinden mi buldun?

Bu suâl, Ömer’in elinden kazmasını düşürdü. Elleriyle berâber bütün vücûdu da titremeye başladı. Esîrin çehresi, hasret, ıztırab, zevk, ve aşkı aynı zamanda temsil eden bir maşere dönmüştü. Rûhunu dudaklarına bağlayan bir sesle:

-Ben güneş gibi ziyâyı kendinden neşreden bir varlık değilim. Ne bildim, ne buldumsa hepsini, hattâ kendi hakikî varlığımı da ondan, kabîlemin reisinden iktibas ettim. Onun vücûdu güneşinden kaptım. Sana onun...

Ömer sözünü tamamlayamadan yüzüstü düştü bayıldı.

....

Esîrin ayılması uzun sürmedi. Derin bir **haz âleminin** sarhoşluğu içinde kendi kendine gözlerini açtı. Ömer’in bayılması, Hamza’nın hekimlik gayretini tahrik ettiği için hiç olmazsa, bileklerini, kollarını ov-mak sûretiyle iyileşmesine yardım ediyordu.

Ömer gözlerini açar açmaz başucunda onu görünce bu rikkata gülümsedi ve Hamza’nın avuçları içindeki ellerini yavaşça çekerek,

-Üzülme delikanlı, bana ilâç fayda vermez; benim dermânım kendi derdimdedir” (A.B. s. 91/21).

*

Zevk âlemi

“Halbuki ben şimdi o aşkın kendisiyim. O ben-de kaynıyor, gene bana dökülüyor. Bilsen baba... Kızın öyle geniş bir **zevk âlemi** içine yaşıyor ki, bunu anlatmak, Kaf Dağını bulup aşmaktan da güç! Artık benim aşk zevkenden ibâret olan vücûdumun bir tek muharriki var: “K”. Ben ondan başka her şeyin, hattâ kendi varlığımın da yabancısı, câhili oldum.

“İnsanlar kör ve sağır bir kervan yolcusu gibi, dünyâdan bir hamlede geçip kayboluyorlar. Bu acele yolculukta çok defa aşkı tanımak, onunla bilişiklik etmek imkânını bulamadan resmî geçitleri tamamlanıyor. Halbuki o durakta bir nefes konuklamak, nice yüz bin **zevk âleminin** kapılarını açıyor. O tereddüt-süz bir selâhiyetle insanoğluna olgunluk damgasını vurarak onu yüceltiyor” (B.G. s. 141/7).

*

Aşk zevkini bilmek: İlâhî aşkın netîcesinde ele gelen, Hakk’ın lutfu olan nihâyetsiz rûhî hazzı tatmak, yaşayarak bilmek.

“Baba, eğer cihan **aşk zevkini bilse** elindeki kör-lük esasını atarak, gittiği istikâmetten geri döner ve ona doğru şedîd, önüne geçilemez bir tuğyanla koşardı” (B.G. s. 159/27).

*

Zevk etmek: Tecellinin meyveleri ve keşfin netîceleri olan rûhî hazları bulmak.

“Başını bu ağın içinden çıkaramıyordu ki, Ömer’in açtığı âlemi görüp hissetmesi mümkün olsun? Onun Ömer’in sözlerini anlayıp zevk etmesine bile imkân yoktu” (A.B. s. 97/14).

*

Mutlak bir zevk: Solmayan, eksilmeyen, azalmayan mânâvî tad.

“Artık İrfan Paşa yaşıyor ve benimle konuşuyor. Fakat ben öldüm, kızın Aliye şimdi bir başka âlemin, mutlak bir zevk diyârının kapıları açıldı” (B.G. s. 127/6).

*

Zevk genişliği

“Ben yıldızdan yıldıza atlayarak semâvâtı da gezsem, gene sende bulduğum vüs’ati ve zevk genişliğinin zerresini bulamam” (B.G. s. 193/30).

IV- Klâsik Kaynaklardaki Terimlerin Anlamını Karşılayan Kelimeler ve Kelime Gruplarının Kullanılışı

Sâmiha Ayverdi, tasavvufî istilâhlardan bâzılarını da kendi orijinal hâlleri ile değil, onlarla eşanlamlı olan başka kelimelerle veya kelime grupları ile ifâde eder. Buradaki temel karakteristik, Arapça terimin yerine Türkçe ya da Türkçeleşmiş anlamdaşının kullanılmasıdır.

Seçilen örnekler içinde, tasavvufî şiir geleneğimizde kullanılmış kelime-kelime grupları olabilir. Fakat daha önce de dile getirdiğimiz gibi, aynı ifâdenin hangi şâir yâhut yazar tarafından kullanıldığını belirlemek çalışmanın sınırları dışındadır. Temel hedefimiz, Sâmiha Ayverdi’nin eserlerinde, bu tip kullanımların olduğunu tesbit etmekten ibârettir.

Yaradan’la kalmak: Hayvânî sıfatları terk edip, sâdece Hak ile olmak.

“Mâdem ki insan ne bulduysa ölmekle bulmuştur, o hâlde beşerî muktezîyâtında, yâni nefsin, Yaradan’ı unutturucu ifrat, şehvet ve lezzetlerinden ölererek **Yaradan’la kalanlara** ne mutlu!” (A.B. s. 252/4).

“HULÛT: (Halvete çekilmek) (...) Hakikat şu ki, halvethâne olan kalbi, ağyârdan (mâsivâdan) temizlemek ve gönül yârin evi kılarak kesret içerisinde vahdete erişebilmektir. Eğer bir kimse ömür boyu halvete olsa bile, kalbini mâsivâdan temizlemediği müddetçe aslâ halvet yapmış olamaz. Ama bir kimsenin

kalbi mâsivâdan temizlenmişse, o kimse kesrette de olsa ehl-i halvettir.”⁷²

*

Uyanık ruh: Gaflette olmayan, Hakk’ın birliğini idrak etmiş ruh.

“Yûsuf’taki büyüklüğe hayran olan Hamza, ondaki mânâyı tamâmiyle anlayacak, onun şâaali ve ci-hanşümûl aşkına makes olacak kadar cilâli ve **uyanık** bir **rûha** mâlik değildi” (A.B. s. 147/9).

“YAKAZA: (Sülûka başlangıçta birinci derecededir.) Buradaki yakazadan (uyanıklıktan) murad gaflet uykusundan kurtulmaktır. Ve cehâletten berî olmaktır.

Sâlike evvelâ lâzım olan şey, gaflet uykusundan uyanması ve Hakk için onun rızâsı doğrultusunda kıyâma kalkmasıdır. (...) Bir kimsenin kalbi ve rûhu uyanık ve bilgili olursa, o zâhiren uyusa bile ehl-i tahkikin nazarında uyanıktır. Ve ona uyuyor denilmez.”⁷³

*

Görmek⁷⁴: 1- Can ve aşkla bir şeye derinlemesine nüfûz etmek, bakmak, eşyanın hakikatini anlamak, idrak etmek.

“Bunun için insanın her nerede olursa olsun, Yaradan’ın kendisiyle berâber bulunduğunu bilmesi lâzımdır. Bunu bilince de her yerde O’nu **görmesi** ve O’ndan bir şey ihtiyar ve taleb etmemesi icâb eder” (A.B. s. 134/6).

“Benim hayat gâyetim, bu kuvveti tanımak, görmek, bilmektir. Meğerse onu gören göz değil, gönülmüş. Aşkla dirilmiş bir gönül...” (B.G. s. 174/1).

*

Yaradan’ı görmek

“Maksat bu âlâyişe, bu patırdılara kalben bağlanmamak ve her el uzattığın ve her gördüğün şeyde **Yaradan’ı görmektir**” (A.B. s. 168/16).

⁷² Ankaravî, *Minhâcû’l-Fukarâ*, s. 229.

⁷³ a.g.e., ss. 215-216.

⁷⁴ **“Görmek”** kelimesinin kurduğu kelime grupları içinde tasavvuf kültüründeki âyet ve hadis kaynaklı ortak kullanışlar sebebiyle benzerlikler olabilir. Meselâ; 1- “Yûsuf b. Hüseyin’den Hz. Peygamber’in ‘Mü’minin firâsetinden sakının! Çünkü o, **Allah’ın nûruyla bakar.**’ (Tirmizî, *Tefsir*, 6) hadisinin anlamı soruldu. Dedi ki: ‘Resulullah’tan gelen bu haber, hakîr ve ehl-i îmâna âid bir özellik olup Allah’ın kalplerini nurlandırıp sadırlarını şerhettiklerine fazladan bir kerâmetidir (Serrâc, *el-Lûma*, s. 286)”. 2- “Ebû Saîd Harraz demiştir ki: ‘Müteferris: **Allah Teâlâ’nın nûru ile bakar.** Bu nur, firâset sâhibinin kalbinde parıldayan rûhun ışığıdır, firâset sâhibi gayba âit mânâları bununla idrak eder (Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, s. 322)”.

*

Allah'ı görmek: Kâinatın Allah'ın tecellîgâhı olduğunu idrak edip bütün mevcûdatta O'nu seyretmek.

“İnsanın sâir mevcûdattan mümtâz olması da onda **Allah'ı görmeye** kâbiliyeti olmasındandır. Binâenaleyh insan, **Allah'ı görendir**” (A.B. s. 194/27, 28).

*

Allah'ın nûrunu gene Allah'ın nûru ile görmek: Allah'ı Allah'ın ihsânı ile bilmek.

“İşte Hamza, güneş ve ay, yıldızlar ve feleklerin devrânı, ulvî ve süflî bütün eşyânın hareket ve cûn-büşü, insan sûretine yol bulup orada, yâni insanın kalbinde **Allah'ın nûrunu, gene Allah'ın nûru ile görmek** içindir” (A.B. s. 219/4).

*

Allah'ın kendinde olduğunu görmek: Aslını bilmek. Kâinattaki her şey gibi, kendinin de Hakk'ın bir tecellîsi olduğu idrâkinde olmak.

“İnsan, nihâyette Yaradan'a kavuşacağını zannederken, gözü aşk nûru ile görmeye başlayınca, **Allah'ın kendinde olduğunu görür** ve bu görgü onda, kenarı ve nihâyeti olmayan bir zevk hâsıl eder” (A.B. s. 260/9).

*

Aşk nûru ile görmek: Aşkın kalbe getirdiği feyzle kâinattaki her şeyde ve dahî kendinde Hakk'ın tecellîsini idrak etmek.

“İnsan, nihâyette Yaradan'a kavuşacağını zannederken, gözü **aşk nûru ile görmeye** başlayınca Allah'ın kendinde olduğunu görür ve bu görgü onda kenarı ve nihâyeti olmayan bir zevk hâsıl eder” (A.B. s. 260/8).

*

Aşkın mutlak zuhûrunu görmek: Aşkla hâllenmiş kişide mutlak aşkın tecellîsini görmek.

“Meryem, sen beni okuyan ve anlayan sevgili bir vücûdsun. Senin bana aşkın, bende **aşkın mutlak zuhûrunu gördüğün** içindir; benim sana aşkım da sende kendimi gördüğüm içindir” (A.B. s. 196/8).

*

Birliği yakînen görmek: Hakka'l-yakîn mertebesine yükselmek.

“Eğer **birliği yakînen görmek** istersen, aşk ele getir ki, kendi hakikat ve mânânın feleğine ve birlik gökle-

rine çıkasın, bu sûretle vücûd ve zaman kayıtlarından silkinip kendini bulasın!” (B.G. s. 29/19).

*

Gizli eli görmek: Olayların gerçek yapıcısını, fâilini idrak etmek. Lâ fâile illâllah, diyebilmek.

“-Tesâdüfleri tertib eden de birliktir. Hâdiselerin iç yüzünü, ya onlara şekil veren **gizli eli gören** için tesâdüf sözünün kıymeti yoktur” (B.G. s. 143/31).

*

Hakikat nûrunu görmek: Mutlak gerçeği, ilâhî gerçeği bilmek.

“Şimdiye kadar hakikatın peçesi olan bu aşkla genç adamın gözleri kör idiyse, bundan sonra da gene o gözler bu aşkın nûruyla **hakikat nûrunu görebilirdi**” (A.B. s. 220/4).

*

Küll'ü görmek: Bütünü idrak etmek. Kâinatın Allah'ın bir tecellîgâhı olduğunu bilip her şeyde bu tecellîyi seyretmek.

“İnsan ancak aşk nûruyla Yaradan'ı görebilir. Yoksa aklın cüz'î nûru, **küllü görmeye** kâdir değildir” (A.B. s. 144/23).

*

Kendini görmek: Sevgilide kendini, öz benliğini, sırrını bulmak.

“Meryem, sen beni okuyan ve anlayan sevgili bir vücûdsun. Senin bana aşkın bende aşkın mutlak zuhûrunu gördüğün içindir; benim sana aşkım da sende **kendimi gördüğüm** içindir” (A.B. s. 196/9).

*

Öteki dünyâ dediklerini bu âlemde görmek: 1- Mâsivâdan sıyrılarak öteki âlemde yaşıyormuşçasına bütün dünyâ kayıtlarından âzâde olmak; âzâde olarak yaşamak. 2- Mâsivâdan sıyrılmış olan evliyâ, bu âlemdeyken diğer âlemleri de keşfen bilir ve hattâ mâneviyâtı ile oralara seyahat eder.

“Eğer bilgin varsa bilgi sâhiplerinin, **öteki dünyâ dediklerini bu âlemde görürsün** ve Allah'ın bu sûret-den ne murâd ettiğine vâkıf olursun” (A.B. s. 195/25).

“**RÜ'YETÜ'L-KULÛB:** Kalplerin görmesi, imânın hakikatine ulaşarak gaybî sırlara bakmasıdır. Bu açıklama, Hz. Ali'nin “Rabbini gördün mü?” sorusuna verdiği cevaba uygun bir açıklamadır. Hz. Ali şöyle demişti: “Görmediğimiz bir Rabb'a nasıl ibâdet ederiz?” Mükâşefe hâlinde dünyâda gözler

O'nu göremez, lakin iman hakikatine ulaşan kalpler O'nu görür.”⁷⁵

“MÜKÂŞEFE: Tevhid delilleriyle eşyâyı görme-ye denir. Eşyâda Hakk'ı görmek anlamında kullanılır.”⁷⁶

“MÜŞÂHEDE: Mükâşefeden sonra müşâhede gelir.(...) Müşâhede herhangi bir şüphe bahis konusu olmadan Hakk'ın (kulun kalbinde) huzûrudur (müşâhede Hakk'ı eşyâda görme, eşyâyı tevhid delili ile görme hâlidir).”⁷⁷

–“Müşâhedenin son basamağını Amr b. Osman Mekki şöyle anlatır: Âriflerin kalpleri sağlam bir müşâhede erince O'nu her şeyde müşâhede etmeye başlarlar. Bütün kâinatı onunla müşâhede ederler. Müşâhede-leri O'nun huzûrunda ve O'nunla olur. Her iki hâlde de O'nun teklîğini görürler. Zâhir ve bâtın, bâtın ve zâhir, âhir ve evvel, evvel ve âhir dâimâ O'nu müşâhede ederler. Nitekim Allah Teâlâ da “evvel O'dur, âhir O'dur, zâhir O'dur. Herşeyi bilen O'dur (el-Hadîd, 57/3)”⁷⁸ buyurmuştur.

B- Tasavvufî Terimlerin Anlam Olarak Geçmesi Tarzındaki Kullanılış Şekli

Sâmiha Ayverdi'nin eserlerinde tasavvuf terminolojisi, sâdece kelime veya kelime grubu şeklinde yer almaz. Bir kısım terimler de hikâye ve romanlarda bir paragraf, bir sayfa belki birkaç sayfada karşılığını bulmaktadır. Bir kahramanın mânevî seyri içinde geldiği basamaklar ve onun idrâkine yansıyanlar, yaşadıkları, bazı makam ve hâllere karşılık gelmektedir. Tasavvufî meseleler, konuşma, mektup, tez-antitez, iç hesaplaşma, geriye dönüşler, temel kahramanın etrafındaki farklı tipler, bazen de yazarın araya girerek verdiği izahlarla dile getirilmektedir. Fakat bunlar ne kuru bir nazariye, ne de didaktik ve propagandist bir üslûpla ifade edilir. En zor tasavvufî konular, romanın kurgusu, kahramanın roman içindeki serüveni çerçevesinde kolayca yerini bulur.

I- Makam ve Hâller ile İlgili Bahisler

Makam ve hâller başlığı, tasavvufî kaynakların en mühim bahislerindendir. Aşağı yukarı hepsi bu konuya geniş yer ayırmıştır.⁷⁹

75 es-Serrâc, *el-Lûma'*, ss. 342-343.

76 Kayserî, *Mukaddemat*, İbn Arabî, *İstîlâhâtü's-Sûfiyye*, s. 68.

77 Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, ss. 169-170.

78 es-Serrâc, *el-Lûma'*, s. 66.

79 Geniş bilgi için bkz.: es-Serrâc, *el-Lûma'*, ss. 41-42; Kelâbâzî, *Taarruf*, ss. 129, 139-165; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, ss. 148-149, 187-435; Hucvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, ss. 517-518; Himmet Konur, “Makamlar ve Haller”, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: IX, İzmir, 1995, ss. 319-328.

“Tasavvufî makamlar çalışılarak kazanılır. Fakat tasavvufî hâller Hak vergisidir. Kulun gayreti ve irâdesi olamadan Allah tarafından ihsan edilir. Tasavvufî hâller amellerin bir neticesidir. (...) Hâl değişkendir, bir gelir, bir gider. Sürekli ve kalıcı değildir. Makam ise bâkî ve dâimdir. Aşk, şevk, vecd, cezbe, istiğrak, haşyetullâh, hayret, ümit... vs. dinî his ve heyecanlar tasavvufun en yüce hâlleridir. Misal: Tevekkül başlangıçta bir hâldir. ‘Allah’a güvenme hâline’ tevekkül denilir. Tevekkül hâl olduğu için geçicidir, devamlı değildir. Fakat sûfî, irâdesine dayanarak çalışır ve çabalarsa tevekkülü sürekli ve kalıcı vaziyete getirebilir. O zaman tevekkül ‘hâl’ olmaktan çıkar, ‘makam’ vaziyetine girer. Onun için hâl vehbî, makam kesbidir” denilmiştir.”⁸⁰

Sâmiha Ayverdi'nin eserlerinde makam ve hâller zımnen vardır. Kahramanın bir konuşması, düşüncesi, savunduğu fikirler bütün olarak değerlendirildiğinde, cümlelerin genel çerçevesinin tasavvufî düşünce geleneğinin başucu kitaplarıyla aynı kelime ve anlam dairesinde olduğu görülecektir.

“Büyük babamın bir sözü vardır. Der ki: ‘Ben de herkes gibi Allah’ımdan bir şeyler istemeye özenirim. Fakat tam duâ için ellerimi açarım; ne garip, isteyecek bir şey bulamam. Bir zaman elim açık, fakat dudaklarım kapalı durur, dururum. Bu zamanlarımda Allah’ım bana der ki: ‘Ayrılığa mı özeniyorsun İrfan? Sen ayrı, ben ayrı mıyım ki, isteyicilikte bulunuyorsun. Sen isteme ben vereyim!’

Duâ etmek, bir şeyin kendi tasavvuruna göre tahakkuk etmesini istemek, yâni cihanı idâre eden buyruğa akıl öğretmek gibi bir şey. Onun her yaptığına râzî olmalı, zîrâ her hükmünde görünen veya görünmeyen bir güzellik, bir sebep gizli” (B.G. s. 172).

“TEVBE: Sûsî’ye tevbenin ne olduğu soruldu. Şu karşılığı verdi: ‘Tevbe ilmin yerdiklerinden övdüğü şeylere dönmektir.’ Sehl bin Abdullah’a tevbenin ne olduğu sorulduğunda: ‘Tevbe günâhını unutmamandır.’ Cüneyd ise ‘Tevbe günâhını unutmandır’ diye karşılık verdi.

Sûsî’nin târif ettiği tevbe, müridlerin Hakk yoluna yeni yönelmiş, bazen öyle, bazen böyle olan kimselerin tevbesidir. Sehl bin Abdullah’ın târifi de müridlerin tevbesidir. Cüneyd’in târifi ise günâhını hatırlamayan tahkik erbâbının tevbesidir. Çünkü azamet-i ilâhiye ve zikre devam hâli kalpleri üzerine etki ettiğinden onlar günâhlarını hatırlamaz-

80 Kelâbâzî, *Taarruf*, ss. 129-130, 1. dipnotu.

lar bile. Rûveym bin Ahmed'in tevbe konusundaki 'Tevbe, tevbeden bile tevbedir' sözü buna benzer."⁸¹

"Hz. Mevlânâ, Mesnevî'sinde şöyle buyuruyor: 'Ey geçen hâllerden tevbe etmek isteyen / Bu tevbe etmekten ne vakit tevbe edeceksin? Söyle!'

Şeyh Hazretleri Fütûhât'ın yetmiş beşinci bâbında yer alan 'Tevbenin terki' kısmında şöyle buyuruyor: 'Ben ne zaman Hakk'a muhâlif oldum ki tevbe edeceğim. Ey tâlip olan kimse, şunu bil ki, sâlik olan kimse 'Nerede olursanız olun o sizinle berâberdir' hükmünce ve 'Allah her şeyi kudretiyle ihâta eder.' Takdîr-i ilâhî-since her an Allah'la berâber olduğunu hissetmeli ve bilmelidir. 'Biz ona sizden daha yakınızdır. Fakat siz görmezsiniz' (Vâkıa, 56/85) âyet-i kerimesindeki sırrı anlamalı ve idrâk etmelidir. Bunu idrâk eden, tevbe eyemez. Ancak ve ancak bu yakınlığı idrâk edemeyenler tevbe eyerler. Bir isteği veya ihtiyâcı için söz tasarrufunda bulunmaz. Zîrâ sarf eden de edilen de mevcut olan Hak'tandırlar."⁸²

*

"Fakat Aliye, üstâdım burada çok üstün kâbiliyetlere hitâb etmiş. Halbuki tâlî istidatlara göre talep lâzımdır" (B.G. s. 173).

"Hakîkatte en güzel tevbe, müşâhedeye erer ermez tevbeyi terk etmektir. Bu mertebe, ehl-i şühûdun mertebesidir. Ehl-i vücûdun mertebesi değildir. Beşeriyet menzilesinde ve tabiat makâmında kâlanlar için bu mevzûu izâh etmiş değiliz. Zîrâ bu gibi hasletler (tevbeyi terk ederek tevbe etmek) kemâl ehline âittir."⁸³

*

...

"Genç kız şarabî defterin rastgele bir sahifesini açtı ve okumaya başladı: 'Tefekkür, benim güzel arkadaşım, sen beni bırakma, ben sensiz olamam! İrfan kendini bildi bileli tefekkürdedir. Neyi fakat? Kendi hiçliğini ve bütün eşyâda, bütün mükevvenâtta gördüğü ilâhî şuur, azamet, saltanat ve hikmeti!

Her bir zerre ile kendini gösteren bu azametten habersiz olan insan kalabalıklarının biçâreliğini...

Bir an kendinin rabbânî kudrete karşı yokluğunu bilerek yaşamanın beşeriyet kirleriyle yıllarca yaşamaktan daha âlâ ve daha faydalı olduğunu...

Mâmâfih tefekküre nihâyet mi olur...?

Aliye bu sözlerden büyük babasının Tefekkür isimli tabloyu ne maksatla çizdiğini anlamaya başlıyordu: Düşünen adam, demek ki hilkat muammâsını düşünüyor, kendisi gibi içinden çıkamadığı bu ezeli düğümü çözmek için tefekküre batmış bir hâlde düşünüyor, düşünüyordu.

İrfan Paşa, biraz aşağıda tefekkürü daha etraflı olarak izah ediyordu. 'Ey insan, Allah sana akıl vermiş; niçin yaratıldığını düşünmen için. Göz vermiş; her bir varlıkta onu görmeyi için. Kulak vermiş; her sadâda onu dinlemeyi için. Allah nerede, ben onu görmüyorum, dersin; şunu bil ki, o, gizli değildir. Her şey, her gördüğün o... gizlilik yok!' (B.G. s. 17).

"TEFEKKÜR: Resûlullah Efendimiz şöyle buyurdular: "Tefekkürden büyük ibâdet yoktur. Çünkü tefekkür kalbe mahsustur ve Hakk'a tahsis edilmiştir." (...) Yine Resûlullah Efendimiz bir hadis-i şeriflerinde şöyle buyurdular: 'Bir saatlik tefekkür, bin senelik ibâdetten daha hayırlıdır.' (...) İnsan hayâlinin Allâhu Teâlâ hakkındaki varacağı en son nokta hayret noktasıdır. Zîrâ 'Allah'ın ilmini hiçbir şey ihâta edemez."⁸⁴ Bu hükme binâen hiçbir kimsenin bilgisi, Allah'ı mutlak hüviyetiyle bilmeye yetmez. Hiçbir akıl onun gaybî hüviyetini idrâk edemez. Sâlike lâzım olan ise, görmüş olduğu eşyâdaki âhenk ve muvâzeneye binâen Allah'ı sanatında araması ve onda tefekkür etmesidir. Çünkü Allah'ı yarattığı sanatında düşünmek insana sürûr verdiği gibi, bilgisizliğini izâle eder."⁸⁵

*

...

"Büyük babam seninle konuşur muydu Rüstem Ağa?

-Koskoca bir paşa, benim gibi bir bahçıvan parçasıyla ne konuşur, küçük hanım? Ben kim, o kim? Ama kibirsiz, tatlı dilli olduğu için her vakit hatırıma hoş eder, sırasında da öğüt verirdi. Birgün memleketten gelen bir mektupta en sevdiğim büyük oğlumun kara haberini aldım. Öyle bir kahra düştüm ki, başımı yumruklaya yumruklaya haykırıp ağlıyordum.

Paşa Efendi, ağalardan duymuş, tâ koğuşa kadar geldi. Canı sıkılmış gibi kaşlarını çatmıştı:

"Ne ağlıyorsun Rüstem? Evlâtlarının emânet olduğunu bilmiyor musun? Sen de, ben de onlar da hepimiz Allah'ın malıyız. Verirse alırsın, alırsa verirsin. İğreti malı ne demeye benimsedin, ayıp sana..." dedi.

81 es-Serrâc, *el-Lüma'*, s. 43.

82 Ankaravî, *Minhâcû'l-Fukarâ*, s. 218.

83 a.g.e., s. 219.

84 Bakara, 2/255; ayrıca bkz. Tâ-Hâ, 20/110.

85 a.g.e., ss. 224-225.

Paşam çok şey söyledi, beni tesellî etti. Yoksa bu acıya dayanamaz, deli olurum” (B.G. s. 25).

“RİZÂ: Halk (sûfiler) rızâdan bahsetmiş ve her biri hâline ve meşreb (nasîb)ine göre bunu anlatmıştır. Bunlar meşrep ve nasîb cihetinden farklı oldukları için rızâyı değişik ifâdelerle anlatmışlardır. (Kulun rızâ mertebesinde bulunduğunu) bilmenin zarûrî olan şartı şudur: Allah Teâlâ’dan râzî olan, onun takdîrine itiraz etmeyendir.

Üstad Ebû Ali Dekkâk’ın şöyle dediğini işittim: ‘Belânın (acısını) hissetmemek (derecesindeki kayıtsızlık) rızâ değildir. Rızâ, sâdece Allah’ın hükmüne ve kazâsına itirazda bulunmamak durumundan ibârettir.’(....)

Râbiatü’l Adeviyye’ye: “Kul ne zaman rızâ mertebesine ulaşır” diye sorulunca, şu cevabı vermiştir: ‘Allah’ın nimeti kadar musîbeti de kendisini memnun edince’ (Kahrın da hoş, lûtfun da hoş.)”⁸⁶

*

...

“İpekkurdu, yâni kendi kendini hapseden mahlûk demek değil mi hükümdârım? Niçin gülüyorsunuz? O maksatla kullanılan bir hitap bu!

Anlayamadığım bir şey varsa sizin gibi zekî ve düşüncelerini tartabilen bir kimsenin tecerrüdün mânâsını anlamaması ve onu istihfafla karşılaşmasıdır.

Ben esas itibâriyle dünyâdan nefret etmiyorum. Bilakis dünyâyı güzel hem de pek güzel buluyorum. Şu kadar var ki, her güzel şeyin iğrenç cepheleri olması da tabîidir, dünyânın bu mülevvâ kısmından istikrah ediyorum. İşte ben bundan tiksiniyor, bu taşkın, yorucu ve mânâsız hayattan uzak olmaya çabalıyorum.

İpekkurdu diye hor gördüğünüz o böceğin koza içinde geçen mahbus hayâtı mânâda âzatlıktır. Zîrâ göklere uçmaya müsâit kanatları, o, bu esârette tedârik eder. Onun için bu tecerrüde esâret değil, hürriyet demelidir” (A.B. s. 69).

“UZLET: Cerîrî’ye uzletin ne olduğu sorulmuş, o da ‘Uzlet kalabalık arasına girmek, fakat Hakk’ı bırakıp halk ile meşgul olmasın diye sırrı korumak, nefsi günahlardan uzaklaştırmak, sırrı (kalbi) Hakk’a bağlamaktır’ demişti. Uzleti (ihtilâta) tercih eden izzeti tahsil eder, denilmiştir.

Cüneyd, ‘Bir kimse din bakımından selâmette, beden ve kalp yönünden rahatta olmak isterse halktan ayrılıp uzlete çekilsin. Çünkü şu zaman halktan

sıkılacak bir zamandır. Akıllı olan yalnızlığı tercih eder’ demiştir.”⁸⁷

“Allâhu Teâlâ Dâvud (a.s.)’a şöyle vahyetti: ‘Ya Dâvud! Sana ne oluyor ki, halktan kopuyorsun ve tecrid oluyorsun?’ Dâvud (a.s.) şöyle cevap verdi: ‘Ey Rabbim, halkı senin için terk ediyorum.’ Allah şöyle buyurdu: ‘Ey Dâvud! Uyanık ol! Ve kendine din kardeşi edin! Kim ki bana itaat husûsunda sana mutabık olamazsa, onunla aslâ dost olma! Çünkü o, senin apaçık düşmanındır.’ Bu hadis-i şerifte tâlib-i Hakk olanlardan kaçarak uzlete girmenin câiz olduğunu anlıyoruz. Ebû Bekir el-Verrâk şöyle dedi: ‘Dünyâ ve âhirete âit hayrı uzlette buldum. Hem dünyâ ve hem âhiretin şerrini ise kesrette (insanların çok oldukları yerde) buldum. İhlâs ve sıdk, ancak halktan kaçınıp onlara olan muhabbeti kalpten söküp atmakla mümkündür. Zünnûn-ı Mısırî şöyle buyurdular: ‘İhlâs ve sıdkın husûle gelmesinde uzletten daha güzel bir şey görmedim. Bir kimse uzletin ipine sarılsa, ihlâsı mutlaka yakalayacaktır.’”⁸⁸

*

...

“İmam, namazı ekseriyâ (Tâ-Hâ) sûresi ile kıldırırdı. O zaman hâfızamın hârikulâde zaptediş kabiliyeti ile bütün sûreyi mânâsını anlamadan baştan aşağı ezberlemiştim. Bilhassa bu gayri beşerî sesin (Fahle’ na’leyk inneke bi’l vâdi’l-mükaddesi tuvâ⁸⁹) âyetine gelince, ölüme benzeyen bir cansızlıkla erimiş kaybolmuş gibi olurdum. Seneler, pek uzun seneler sonra, onun mânâsını artık dostu olduğum Paşadan sorduğum zaman, bana şöyle cevap verdi: ‘Nidâ olun-du ki, yâ Mûsâ! Ben Allah’ınım, ayaklarından nalları çıkar, çünkü vâdi-i mukaddestesin.’⁹⁰ Âyetin iç mânâsı ise ‘Dünyâ ve âhireti, cisim ve ruh kayıtlarını kalbinden at! Çünkü huzûrumdasın.’”⁹¹

“TECRİD⁹²: Kulun kalbinin beşerî bulanıklıklar-dan arındığında ilâhî müşâhedelerle baş başa kalmasıdır. Tecrid sorulduğunda, meşâyihden birisi şöyle demiştir: ‘Tecrid, Hakk’ın cereyan eden her şeyden ayrılıp tek kalması ve kulun da zâhir olan kulun da herşeyden kesilmesidir.’”

87 a.g.e., ss. 198-199.

88 Ankaravî, Minhâcî’l-Fukarâ, ss. 230-231.

89 Tâ-Hâ, 20/12.

90 Tâ-Hâ, 20/12.

91 Sâmîha Ayverdi, İnsan ve Şeytan, İstanbul, 1990, s. 53. Bu çalışmada Aşk Budur ve Batmayan Gün romanları dışında sadece bu cümle, İnsan ve Şeytan romanından alınmıştır.

92 Tecrid, bazı kaynaklarda tasavvufî kavramlar bahsinde ele alınmakla beraber, bazı kaynaklarda sülûkün nihâyetinde olan derecelerden biri olarak yer almaktadır.

(...)“ ‘Hakk’ı mülâhaza ve tefekküre yol bulduğunda (Muhammed) Habib’i, (Mûsâ) Kelim’i, (İbrâhim) Halil’i düşünmekten sakın!’ Vâsitî, bu sözüyle sanki tevhidin tefrid ve tecrid boyutuna işaret etmektedir. Mâsivâ ile gönül eylemeyi bırakarak Hakk’ın vahdâniyetine hakkını vermek istemektedir.”⁹³

“Allâhu Teâlâ, âyet-i kerîmesinde Mûsâ’ya ‘ayakkabılarını çıkar!’ buyurdu. Ki o zaman Mûsâ (a.s), mukaddes vâdî olan Tuvâ’dıydı. Ve arkasından ona ‘Ben senin Rabbinim’ dedi. Kâşânî hazretleri, ‘Hz. Mûsâ’nın ayakkabısını çıkartması, tecrid-i hakikâden ibârettir’ buyurmuştur. Yâni mekteb-i hakikat-i kevnîyyeden mücerred kılmaktır. Burada ki Mûsâ’nın iki ayakkabısından kasıt, bizce, dünyâ ve âhirettir. Bu ikisinden de pâk olup fenâyâ ermek tecrididir.”⁹⁴

II- Vahdet-i Vücûd ile İlgili Bahisler

Sâmiha Ayverdi’nin eserlerindeki tasavvuf, vahdet-i vücûd düşüncesinin üstüne binâ edilir. Yazarın ifâdelerinin, hayâtı algılayış biçiminin temelinde bu görüş vardır. Ancak bazen de ya paragraflarla, yâhut birkaç sayfada açıkça nazariyenin anlatıldığı görülmektedir.

Burada, diğer başlıklarda olduğu gibi, seçilen misâlin kaynaklardaki geçişi verilmeyecek, sâdece örneğin kendisi yer alacaktır.

“O zaman Cevad Bey’e sorduğum bu suâl, şimdi profesör şu cevabı verdi baba:

-İbn Arabî gene der ki: ‘Eşyâ hakikî vücûdun sûretlerde görünüşünden ibârettir.’ Gene der ki, ‘Hilkat, Mutlak vücûdun ademden varlık âlemine geçmesinden ibârettir.

Sonra Kur’an’da vücûd birliğini ‘Her nereye müteveccih olursanız, Hakk’ın yüzü oradadır’ âyeti ile îzâh eder. Yâni kâinata âlâ ve esfel, Mutlak Vücûd’dan başka bir varlık yoktur.

Vücûd birliğinden büyük, bir ahlâk hocası olamaz, Aliye Hanım. Vücûd birliğini tanıyan kimse, ne bir insana, ne bir hayvana ve ne de kâinat zerrelerinden bir zerreye horlukla bakamaz.

Zîrâ bilir ki, her gördüğü, her el uzattığı, her muâmele ettiği şeyin mânâsı ve hakikati Mutlak Vücûd’dur. Bunu bilen, kime fenâlık eder, kime hased, kime cefâ edebilir; kimi çekiştirir, nasıl yalan söyler,

nasil kibir eder? Tabîdir ki, o kimsenin eli kolu kötülükten bağlanır, kuvvetlerini yalnız iyilik ve güzelliğe bağlamaya mecbur olur; çünkü güzellikten başka bir şey göremez olur.

Onun içindir ki, İslâm büyüklerinin en salâhiyetli dudağı olan İmam-ı Ali: ‘Görmediğim Allah’a tapmam’ ve Ebûbekir de ‘Hiçbir şey görmedim ki, onda Allah’ı görmeyeyim’ demekle Mutlak Vücûd’u gördüklerini anlatmak istemişlerdir.

Bir söyleyeceğiniz var mı, Aliye Hanım?

Benden evvel Feyzi atılıyor:

-Aliye’de idealine ermiş kimselerin istirahatı var... Bana söyle, baba... Benimle konuş!.. Mâdem ki bütün varlık Mutlak Vücûd’dan ibârettir, o hâlde ‘Allah yarattı’ sözünün mânâsı nerede kalıyor? Yaradan nedir ve nerededir?

-İtirâzında haklısın, Feyzi. Çünkü kelimeye takılıp kalıyorsun! ‘Allah yarattı’ demekten maksat, Allah kendini evsâfî yüzünden gösterdi, demektir. Her eşyânın zuhûruna halk, gaybına da adem derler. Filozof Kant da öyle der: Hiçbir şey kaybolmaz, hiçbir şey yaratılmaz.

Evsâfî yüzünden görünen, Mutlak Vücûd’un kendisidir. Büyüklerden biri ne güzel söylemiştir: “Giden olur, gelen ol / Ne gider ol, ne gelir ol!”

İşte Feyzi, halk denen, Mutlak Vücûd’un görünen ismidir ve hâricî vücûdu yoktur. Bu gölgeyi güneşin doğması vücûda çıkarıyor, değil mi? İşte mahlûk budur. Bir müddet sonra güneş yukarı çıkınca, gölgeden eser kalmaz, gölge minârede gizlenir.

Bir kimsenin de aşkla kuvvetlenmiş gözüne bu hakikat peydâ olunca, eşyâ Hâlık’ın vücûdunda gizlenerek yalnız o kalır. Gölgenin nasıl inkârı kâbil değilse, halkın vücûdunun inkârı da kâbil olamaz; yalnız bu vücûd, gölgeden ibâret bir vücûddur. Bütün eşyânın hâricî yüzü mahlûk ve fenâ bulucu, iç yüzü ise hak ve bâkîdir. Mevlânâ Celâleddîn der ki: ‘Hakk’ı bulmak çok kolaydır; fakat halkı bulmak güçtür.’ İşte insanı şaşırtan, yokun var, varın da yok şeklinde gösterilmiş olmasıdır. Mutlak Vücûd, hakikat denizini eşyânın sûretleri köpüğü ile örtmüş, bu sûretle denizi gizlemiş, köpüğü âşikâr etmiştir” (B.G. s. 124-126).

*

...

“Bu dünyâda görülen, tasarruf ve tezâhür eden eşyâdan maksûd Allah’tır.

93 es-Serrâc, *el-Lûma*, s. 341, 409.

94 Ankaravî, *Minhâcû’l-Fukarâ*, s. 357.

Ya bu görünen sûret nedir, dersin Hükümdârım; bunların hepsi, deniz üstündeki çerçöp gibidir. Çerçöpün su üstündeki rakısı ve cünbüşü, denizin hareketinden meydana gelir. Binâenaleyh, Yaradan'ın arzusu, kâinat sûretlerinden birini susturmak isterse, tıpkı deniz çerçöpü sâhile attığı ve sağa sola hareketten muattal bıraktığı gibi, onu hayat denizinden çıkarıp ölüm sâhiline atar.

Kezâ aşk denizi de bir gönlün süzişini susturmak isterse, onun müteayyin olan gönlü köpüğünü beşeriyet sâhiline çekip hurûştan alıkoyar ve tekrar onu tahrik etmek isterse, aşk dalgaları bu gönlü kapar ve hurûşa bırakır.

Hareket ve sükûndan kimsenin elinde bir şey yoktur, Hükümdârım.

Cihan, ademde muzmahil ve türlü şe'niyyetler gaybın sînesinde gizli iken, gizlenmekten ve âşikâr olmaktan müstağnî olan mutlak aşk, güzelliğini, sun'unu ve kemâlini göstermek için birlik yuvasından kalkıp vücûd ve ademe aksederek güzelliğini türlü türlü şekillerde ve yüzlerde seyretti. Bu zuhûrât dalgalarının kimi seven, kimi sevilen, kimi şeytan kimi insan, kimi sultan, kimi köle, kimi zâlim, kimi mazlum, kimi zengin, kimi fakir, kimi gizli, kimi âşikâr, zulmet, nur, ızdırab, neşe, gözyaşı, tebessüm ve bütün zıd isimler yüzlerinde ve muhtelif görünüşler safhalarında meydana geldi ve bütün bunların hepsi, aşk mecmûasına âşikâr oldu.

İğrilik olsun, doğruluk olsun, imân olsun, küfür olsun, hepsi o birlik deryâsının irâdesi dalgalarından husûle geldi. Fakat bu birliğin nûrunu gören de gene kendi nûrundan başkası olmadı. İşte bu nûru ele getirmek için de kendini izâfî ve nisbî varlıklardan, bu müteayyin vücûdun evsafından, kirlerinden temizleyip sâfi etmek ve aşk sâhibi olmak lâzımdır; zîrâ Yaradan'dan haber veren, aşkla cilâlanmış gönüldür. Bu gibi kimseler, her nefeste bir güzellik görürler; bunlar ilmin nakşını ve kabuğunu koyup, mânâsını ve aslını bulmuşlardır. Bunlar, iki defa doğmuş kimselerdir ki, cenin olarak ana rahminden doğdukları gibi, tabiat anasının da karanlık rahminden doğarak beşeriyetin dar ve mahdud hudûdundan çıkmış, hakikat dünyâsının hudutsuzluğuna ayak basmış kimselerdir. Onun için Hükümdârım, biraz evvel de söylediğim gibi, ölüm bunlara zevk ve nimettir. Zîrâ ölüm, onların kalbine yol bulmaz; zarar cisme gelir, rûha erişmez.

Yûsuf Üçüncü Menzer'in kır sakalları arasından gözyaşlarının yuvarlandığını görerek sustu ve ihtiyar Hükümdârın kav gibi yanmaya ziyâde istidâdı karşısında fazla bir şey söylemedi" (A.B. ss. 251-254).

Sonuç

Türk milletinin tasavvufla, İslâmiyet'i henüz yeni kabul ettiği dönemlerde Ahmed-i Yesevî kanalıyla kurduğu bağ, daha sonra Selçuklu'dan Osmanlı'ya uzanan târihî seyrinde, siyâsî, kültürel ve toplumsal hayattaki en belirleyici özelliği olur. Bir kavram, bir milletin hayatında her alanda kendini gösteriyorsa o, sanat ve edebiyâta da yansımıştır, orada da birinci derecede öneme sâhiptir. Ancak Osmanlı devri Türk edebiyâtının Tanzimat'tan sonra siyâsî ve târihî sebeplerle zemin değiştirdiği, bilinen bir gerçektir. Bununla berâber tasavvufî çizgi, bir önceki dönem gibi olmasa da edebiyattaki yerini korumaya devam edecektir.⁹⁵ Hattâ Cumhuriyet'ten sonra Osmanlı edebiyâtı ikliminden tamâmen çıkılsa da dînî - tasavvufî unsurlar, motifler, metaforlar ve mazmunlarla bilhassa şiirin beslendiği bir kaynak olma özelliğini koruyacaktır.⁹⁶

Eserlerini Cumhuriyet devri Türk edebiyâtının ilk yarısında vermeye başlayan Sâmîha Ayverdi, bu noktada kendine mahsus özellikler taşıyan bir kalemdir. Müellifin eserleri incelendiğinde hâkim nokta olarak görülen tasavvuf, Osmanlı şiiri, dolayısıyla edebiyâtının da hâkim çizgisidir.⁹⁷ O, özellikle romanları ve mensur şiirlerinin konusu ve arka plânı itibâriyle, Klâsik Osmanlı edebiyâtı zincirinin bir halkası gibidir. Nitekim yazarın eserlerini üstüne binâ ettiği iki husus aransa, Türk'ün kurduğu Osmanlı medeniyeti ve tasavvufî hayat anlayışı ile karşılaşılır.

Cumhuriyet devri Türk edebiyâtında Yahyâ Kemâl, Ahmet Hamdi Tanpınar, Abdülbâki Gölpinarlı gibi isimler bile hayatlarının bâzı dönemlerinde edebiyatta, şiirde geleneği görmezlikten gelmişler, sonra bu düşüncelerinden vazgeçmişlerdir.⁹⁸ Sâmîha Ayverdi ise ilk eserlerinden itibâren gelenekle bağını sürdürmüş, kaybedilenleri kurtarma çabasında olmuş ve çizgisinde en ufak bir sapma olmamıştır. Yazı hayatının ilk yıllarından itibâren gelenek bilincini hep yeniden yapılanma için kullanmak gerektiği düşüncesini taşımış, bunu uygulamaya geçirmiştir.

95 Geniş bilgi için bkz.: Mahmut Erol Kılıç, *Sûfi ve Şiir: Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*, İstanbul, 2004, ss. 41-42.

96 Dr. Hasan Aktaş, *Çağdaş Türk Şiirinde Din ve Tasavvuf*, İstanbul, 2001, ss. 11-20 ve s. 233.

97 Bkz.: Kılıç, *Sûfi ve Şiir: Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*, ss. 19-45.

98 Yahyâ Kemâl, Nev-Yunanilik akımını başlatmış, Ahmet Hamdi Tanpınar önce geleneğin mühim bir temsilcisi olan Dîvân Şiirini eleştirmiş, hattâ liselerden kaldırılmasını istemiş (Ömer Faruk Akün, "Ahmet Hamdi Tanpınar", *İ.Ü.Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Mecmûası*, c. XII, İstanbul, 1963, s. 9.), Abdülbâki Gölpinarlı "Dîvân Edebiyatı Beyânındadır" makâlesi ile tenkitte sınırları zorlamıştır.

Dolayısıyla Cumhuriyet devri Türk edebiyatında, Osmanlı medeniyetini, edebiyatını ve bunların temel felsefesini oluşturan tasavvufî düşüncüyü, farklı yöntemler kullanarak hep aynı kararlılıkla işleyen en mühim isim denilebilir.

Cumhuriyet döneminde dinî-tasavvufî gelenek, edebiyatta, daha çok şiirde kendisini gösterirken, hem şiirde hem de -az da olsa- nesirde daha çok bir motif olarak yer alır.⁹⁹ Ayrıca eserinde yer verdiği tasavvufî detayları hayatının içinden çıkaran şâir ya da yazar sayısı geçmişe oranla çok azdır. Halbuki Ayverdi'de din ve tasavvuf, yalnızca eserlerde kullanılan geleneksel bir motif, edebî bir unsur değildir. Ayverdi'nin eserlerinde tasavvuf, yaşanan bir hayat görüşü, ferdi ve milleti asrın iman buhranından kurtarmaya ve yeniden yapılandırmaya yönelik bir tezin yansıması olarak işlenmiştir.

Sâmiha Ayverdi, yazdığı eser türleri içinde tasavvuf konusunu en yoğun şekliyle anlattığı hikâye ve romanlarında, hem okuyucuya fark ettirmeden teknik bilgi verir, hem de geçmiş medeniyetin ruhuna sinmiş iman ve tasavvufî hayatın XX. asrın şartları içinde yaşanışına model gösterir. Özellikle yazı hayatının ilk yıllarında kaleme aldığı eserlerinde tasavvufî mefhumların gerek yer alışı, gerekse kullanılışı, işte tasavvufu bu işleyiş tarzıyla doğrudan ilişkilidir. Ayverdi'de tasavvuf, nasıl geleneksel motiflerin kullanımı, mazmunların, teşbihlerin, kültürel malzemenin değerlendirilişi sonucunda yer almazsa, tasavvuf kavramları da öyle yer almaz. Mevlânâ, Muhyiddîn-i Arabî, Sâdî, Yûnus gibi isimlerin eserlerinden ve diğer okuduklarından süzdüklerini "**fabrikasyondan**" geçirerek aldığı mânevî eğitim ve hayat görüşü ile birleştiren yazar, bunları vermek istediği mesaj doğrultusunda anlatırken, tasavvuf kavramlarını da kendiliğinden kullanmış olur. Neticede Ayverdi, tasavvuf terimlerini Mevlânâ'daki gibi hikâye kalıbında örmüş, Yûnus Emre'deki gibi yaşadığı asrın dili içinde bir "**sehl-i mümteni berraklığıyla**" dile getirmiştir. Bu çerçevede Sâmiha Ayverdi, **vahdet-i vücûd**, **aşk** ve **mârifet** merkezli bir tasavvuf anlayışının kelime kadrosunu kullanarak edebiyat târimimizde İbn Arabî, Mevlânâ ve Yûnus Emre tesirinde gelişen ekolü devam ettirmiştir.¹⁰⁰ Ancak müellifin roman

ve hikâyelerinde ya devrin şartları icâbı, yâhut artık tekkelerin hizmetini tamamladığı düşüncesiyle tekke ve tarikatlardaki usûl ve erkânâ âit istilâhlara hemen hiç rastlanmamaktadır. Eserlerde yer alan tasavvuf kavramları, daha çok yazarın mesajını iletme üzere oluşturduğu öğretici-öğrenen (mürşid-mürîd) veya zıt tipler arasındaki diyaloglarda, kahramanların iç diyaloglarında, mektup, günlük gibi yazılı evrakın okunması ya da yazılması durumlarında, mutasavvıf tiplerin ruh tahlillerinde, bazen de bizzat müellifin araya girerek yaptığı izahlarda görülmektedir.

Ayverdi'nin *Aşk Budur* ve *Batmayan Gün* romanlarında yer alan tasavvuf terimleri, temelde iki farklı tarzda karşımıza çıkar: Birincisi, tasavvuf terimlerinin kelime yâhut da kelime grubu şeklinde yer alması; ikincisi ise kavramların anlam olarak bir ya da birkaç cümle, paragraf veya sayfada dile getirilmesidir.

Birinci grupta bulunan dört başlıktan ilkinde "**Klâsik Kaynaklardaki Terimlerin Kullanılışı**", tasavvuf târihinde yazılmış ana kaynaklarda geçen *ac*, *ahlâk*, *akıl*, *âlem*, *cesed âlemi*, *ecram âlemi*, *gayr-i müteayyin âlem*, *aşk*, *ârif*, *beşer*, *câhil*, *cevher*, *cilâ*, *edeb*, *esrâr*, *gönül*, *ruh*, *hikmet*, *hakikat*, *ilham*, *ilim*, *insan*, *istidat*, *iştîyak*, *lezzet*, *mânâ*, *nur*, *nakş*, *nefs*, *nokta*, *ölmek*, *talep*, *tefekür*, *teslim olmak*, *varlık*, *vücûd*, *mutlak vücûd*, *vicdan*, *zevk* v.b. kelimeleri görmekteyiz. İkincisinde "**Klâsik Kaynaklardaki Terimlerle Kurulan Kelime Gruplarının Kullanılışı**", bu kelimelerle kurulan *âlemşümûl akıl*, *büyük akıl*, *büyük aklı bulmak*, *yarım akıl*; *âlem* ve *âdem muammâsı*, *aşk âbidesi*, *aşk ilmi*, *aşkla cilâlanmak*, *aşkla ismetlenmek*, *aşk olarak yaratılmak*; *beşerî körlük*, *beşerî ibtilâ*, *kendi varlığının câhili olmak*, *birlik esrârı*, *birlik esrârını görmek*, *hilkatin esrârı*; *ayna gibi olan gönül*, *cilâlanmış gönül*, *gönül hayatı*; *hakikate ermek*, *hakikate susamak*, *hakikatini bilmek*, *hakikat nûru* v.b. terkipler bulunmaktadır. Üçüncüsünde "**Klâsik Kaynaklardaki Terimlerin Mânâ Alanındaki Kelimeler ve Kelime Grupları**", bazı kavramların aslı yerine, kavramın kendi mânâ alanından seçilmiş ve onları karşılayan kelime veya kelime grupları mevcuttur. Meselâ: "*sekr*" yerine onun anlam dâiresinde olan *âlem*, *zevk*, *müstağrak olmak*, *zevk etmek*, *aşk âlemi*, *mutlak bir zevk* v.b. ifâdeler kullanılmıştır. Dördüncüsünde de "**Klâsik Kaynaklardaki Terimlerin Anlamını Karşılayan Kelimeler ve Kelime Grupları**", yine

99 "Çağdaş Türk Şiirinde Din ve Tasavvuf, dîni ve tasavvufî edebiyat değildir. Din ve tasavvufa âit malzemenin kullanılmasıdır." Aktaş, *Çağdaş Türk Şiirinde Din ve Tasavvuf*, s. 233.

100 "Bu durumda Osmanlı şâirinin rûhen 'taht-ı tasarruf'unda yetiştigi bazı ustaların bulunduğu anlaşılmaktadır. İşte bu düsturdan hareketle Osmanlı şâirlerinin kendilerine mânevî rehber seçerek feyzleri ve görüşleriyle gönüllerini ve zihinlerini doldurdıkları başlıca otoriteler kimlerdir, diye araştırmaya koyulduğumuzda; ilki Arapça, ikincisi Farsça, üçüncüsü ise Türkçe eser yazmış, şiir

söylemiş üç önemli sûfi şahsiyetle hepsinden fazla karşılaştık." Kılıç, *Sûfi ve Şiir: Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*, s. 49; Kılıç, bu otoritelerin *İbn Arabî*, *Mevlânâ* ve *Yûnus Emre* olduğunu ifade ederek her birini ayrı başlıklarda incelemiş ve tesirlerini izah etmiştir. Bununla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz.: a.g.e., ss. 48-83.

kavramın kendisi değil, onu ifade eden eşanlamlı kelime ve kelime grupları vardır: “*Yakaza*” yerine *uyanık ruh*; “*hulût*” yerine *Yaradan’la kalmak*; “*nazar*” yerine *bakış*; “*rû’yet-müşâhede*” yerine *görmek*, *Allah’ı görmek*, *birliği yakinen görmek* v.b.

İkinci grupta ise *tövbe*, *tefekkür*, *rızâ*, *uzlet* gibi makam ve hâllerin ve *vahdet-i vücûdla* ilgili bilgilerin kelime ve kelime grubundan daha geniş birliklerce, hattâ olaylarla ifade edilmesi söz konusudur.

Yukarıda belirtilen bütün başlıklara dikkatle bakıldığında, hepsinin birinciyi “*Klâsik Kaynaklardaki Terimlerin Kullanılışı*” temel aldığı görülecektir. Yazar, hem tasavvufî mefhumların orijinallerini kullanmış, hem de onları beş değişik yolla karşımıza getirerek detaylandırmış ve izah etmiştir. Bu, onun, kültür mirasını ne derece zengin bir kelime kadrosu ve söyleyiş farklılığıyla okuyucu karşısına çıkardığını göstermektedir.

İkinci başlıkta topladığımız *Klâsik Kaynaklardaki Terimlerle Kurulan Kelime Gruplarından* “*kendini bilmek*, *aşk zevki*, *ruh arkadaşlığı*, *ruh ilmi*, *kalp kulağı*, *kalpleri mühürlemek*, *asıllarına rücû etmek*, *aslına kavuşmak*, *aslından koparılmak*, *aşkla cilâlanmak*, *aşkta mahv olmak*, *aşkın ziyâsı*, *vücûd aynası*, *ebedilerden olmak*, *gönlünün ateşi*, *gönül dili*, *gönül hayâtı*, *gönül zevki*, *rûhî kemâl*, *kendi mânâsı*, *kendini aramak*, *kendini bulmak*, *kendini kaybetmek*, *mânevî hayat*, *mânevî ilim*, *mânevî körlük*, *mânâ bilishikliği*, *mânâ yakınlığı*... v.b.” olanlar edebiyat ve tasavvuf kültürünün bir mirâsı olarak yazarın kelime kadrosunda yerini almaktadır. Çünkü bunlara benzer ifâdelere, başka eserlerde de rastlanabilir. Ancak yine bu başlıkta değerlendirilen “*aşk olarak yaratılmak*, *aşkın mânâsını aramak*, *aşkında saklanmak*, *aşkın mutlak vücûdunda seyretmek*, *kendini aşkla şuurlandırmak*, *aslına tapmak*, *büyük akıl*, *büyük aklı bulmak*, *birliğe karşı küstahlıkta bulunmak*, *birlik güneşi*, *birlik gökleri*, *ruh çocukları*, *ruh cüceleri*, *ruh hastalıkları*, *rûhî unvan*, *rûhun züğürtlüğü*, *hakikat olmak*, *hakikat suyu*, *hakikate susamak*, *dıştan içe yol bulmuş ilim*, *aşkın talim ettiği ilim*, *büyük insan*, *yarım insan*, *tâlî istidat*, *müstesna istidat*, *kalp asayışı*, *kalbi dirilmek*, *kemâle sâhip vücûd*, *kemâle yetmek*, *kemâl tahsil etmek*, *kendi vücûdu kitabını okumak*, *kendi rûhunun düzenini bilmek*, *kendi mânâsını hatırlamak*, *kendisiyle bağdaşmak*, *kendi aslına secde etmek*, *varlığı düğümünü çözmek*... v.b.” kelime grupları ise yazarın kendine has ifâdeleridir.

İşte Ayverdi, öncelikle tasavvufî mefhumları kullanım şekillerindeki çeşitlilikle, sonra da kültür mirâsından taşıdığı ve kendine has olan kelime kom-

binasyonlarıyla bir anlatım zenginliği meydana getirmiş, asırların birikimini yaşadığı zamana taşımış, eserini aşırı didaktik bir havadan, monotonluktan çıkarmış, ayrıca anlam inceliklerini de yakalamamızı sağlamıştır.

Kavramların kullanılışıyla ilgili dikkati çeken diğer bir husus da şudur: *Klâsik Kaynaklardaki Terimlerin Kullanılışı* başlığında yer alan terimler, “*yakaza*, *uzlet*, *hulût*...” gibi, eserin yazıldığı dönemin günlük dilinde fazla kullanılmayan kelimelerden değil, aksine “*tefekkür*, *teslim olmak*, *vicdan*...” gibi dönemin günlük dilinde var olan kelimelerden oluşmuştur. Hattâ yazar, bu iki romanda “*vahdet-i vücûd*” ifâdesini hiç kullanmamış, onun yerine “*vücûd birliği*, *birlik gökleri*, *birlik güneşi*, *birlik esrârı*, *birliğin mânâsı*, *birliği söylemek*” gibi söyleyişleri tercih etmiştir. Kahramanları Meryem ve Aliye’nin “*hikmet ve hakikat dalgalarını elsiz kaparak*” kendilerini “*ezeli serrişteye bağlar*”ken içinde bulundukları “*başka bir âlemi*”, onlara “*mutlak bir zevk diyârının kapılarının açıldığını*” ifade etmiş, ama özellikle bu konularla ilgili teknik terimler kullanmamıştır. Nitekim üçüncü ve dördüncü başlıklarda kavramın orijinali yerine ya mânâ alanından seçilen, ya da eşanlamlı olan bir başka kelime bulunmaktadır. Böylece yazar, kullandığı terimleri roman türünde yer alabilecek şekilde seçmiş ve eserlerini kavramlarla yüklü, anlaşılmaz, hayattan kopuk ve teoriden ibâret olmaktan kurtarmıştır. Bu da bize, yazarın ifade imkânlarını nasıl geniş kullandığını göstermektedir.

Burada Ayverdi’nin ilk iki eserinden hareketle, tasavvufî mefhumların kullanılış şekillerine dâir bir tasnif ve örnekleme çalışması yapılmıştır. Konu dâiresinde müellifin diğer eserlerini şâmil bir araştırma ortaya konursa, yapılan tasnifte değişiklikler olabilir; fakat bu durum neticeyi değiştirmez. Sonuç olarak büyük kültür birikimi, geniş kelime kadrosu, zengin ifade imkânlarıyla eserler veren ve bu eserlerle bir nevi geçmişle gelecek arasında köprü kurarak milletinin dünyâ üzerindeki en parlak devirlerinin imânını, kültürünü, sanatını, edebiyatını asrının şartlarına taşıyan Sâmiha Ayverdi’nin, Mevlânâ ihtifallerinden birinde söylediği şu cümleler âdetâ kendisini de tanımlamaktadır:

“... Mesnevî’sini bir kıssalar hevengi hâlinde realize etmiş olan Mevlânâ, ne bir hikâye söyleyici ve ne de bir masal anlatıcıdır. Belki Şark’ın kültür hazineleri içinden seçip kitabına aldığı hikâyeleri, kendi üslûbu ve tefekkürü ile değerlendirip, günlük hayatın üstüne ışık tutan realist bir terbiyecidir.”¹⁰¹

101 Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler*, KB Yay., İstanbul, 1976, s. 35.

TÜRK MÛSİKÎSİNDE TANBURÎLER SİLSİLESİ

Yakup Selim ŞENEL*



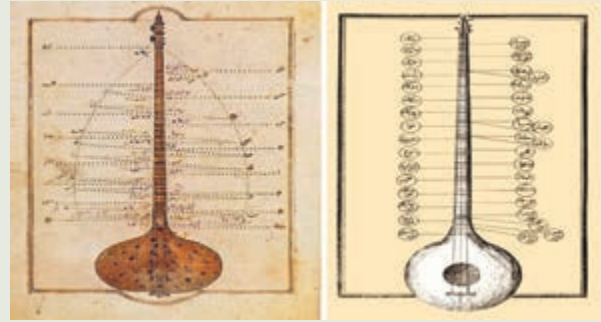
“İlm-i musikide bi-hadd (sınırsız sayıda) perdeler va’z olunabilir (konulabilir) idi, zira bir cihette (bir bakımdan) musîkî gayri mukayyed (sınırsız) olup ve herhangi saza bakarsak insanın boğazından çıkan avaza taklit olup, perdeler vâz olundu. Bizim bildiğimiz yahut gördüğümüz sazların cümlesinden kâmil ve tamam, tanbur dedikleri sazdır, öyle ki ben-i ademin (insanoğlunun) nefesinden zuhur eden sâdâ ve nağmeyi bi’t-tamam (bütünüyle) bilâ kusur (kurusuz) icra eder..”¹

Türk Müziğinin en önemli teorisyen ve bestekârlarından biri olan Kantemiroğlu’nun meşhur edvârında tanbur sazı için yaptığı bu güzelleme ile başlamak istediğimiz yazımızda öncelikle tanbur sazının geçirdiği tarihsel süreçleri kısaca aktarıp, dönemler hâlinde tanburîler silsilesinden bahsedeceğiz.

Tanbur sazı köken olarak Sümerlere kadar dayanan tarihî bir geçmişe sahip olup, esasen farklı coğrafyalarda tanbur ismiyle kullanılan enstrümanlara verilen genel bir enstrüman adıdır. Henry George Farmer ve Curt Sachs gibi müelliflere göre tanbur kelimesinin kökeni “küçük yay” anlamındaki Sümerce “pantur”dur.²

Hâşim Bey’in 1852’de basılan güfte mecmuasında ve Kantemiroğlu’nun

Kitâbü İlmî’l-mûsîkî alâ vechi’l-hurûfât adlı eserinde tanbur çizimleri.



Tanbur kelimesi “tambur” şeklinde m harfi ile de kaynaklarda geçmekte ve günümüzde de bu iki şekilde kullanılmaktadır. Bugün İran, Irak, Suriye, Özbekistan, Tacikistan gibi ülkeleri içine alan çok geniş bir coğrafyada etkin olarak kullanılan tanbur sazının, kullanılan bölgeye göre tekne, sap veya perdeleri kısmî değişiklikler gösterebilmektedir. Tanbur sazının icracılarından yani tanburîlerden bahsedeceğimiz yazımıza konu olan tanbur, tarihsel süreç içerisinde çok yüksek bir kültür merkezi olan İstanbul’da en müttekâmil seviyeye ulaşmış bir Türk sazıdır.

Klasik Türk Müziği enstrümanları arasında çok önemli bir yeri olan tanbur, yüzyıllar boyunca Türk müsikîşinaslarının vazgeçilmez sazlarından biri olmuştur. Perdeli bir enstrüman olmasından dolayı Türk Müziğinin kendine özgü seslerini, yani perdelelerini net bir şekilde barındıran tanbur sazı, icracıların Türk Müziği makam yapılarını daha iyi kavrayabilmeleri için fevkalâde imkânlara sahiptir. Bu yüzden bestekârların çoğu aynı zamanda tanburîdir.

Klasik Batı Müziğinde piyano enstrümanı temel enstrüman olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda dünyanın neresinde olursa olsun Klasik Batı Müziği

1 Tura, Yalçın, *Kantemiroğlu Edvârı Kitâbul İlmî’l-Mûsîkî’alâ Vechi’l- Hurûfât*, Yapı Kredi Yayınları, Ankara, 2001, s. 2
2 Karakaya, Fikret, *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, Tanbur maddesi, s. 553



konservatuarlarında eğitim alan bir öğrenci eğitimi aldığı müziğin yapısını kavrayabilmek için uzmanlık alanı ne olursa olsun temel seviyede piyano eğitimi almaktadır. Klasik Türk Müziğinde de tanbur enstrümanı bu müziği öğrenmek için temel enstrüman ya da Türk Müziği ifadesiyle temel saz olarak kabul görmüştür. Günümüz Devlet Klasik Türk Müziği Konservatuarlarının Ses Eğitimi bölümleri öğrencileri enstrüman olarak tanbur eğitimi almaktadır. Bunun en temel sebebini ise yazımızın başında alıntı yaptığımız Kantemiroğlu, gayet açık şekilde ifade etmiştir. İnsan hançeresini taklit etme yönüne ilaveten Türk Müziği icra tavrını öğrenmek için çok elverişli bir enstrüman olan tanbur, yoğun olarak Türk Müziği solistlerinin de icra ettiği bir enstrüman olmuştur. Türk Müziği tarihinde önemli sayıda tanbur virtüözü bulunmaktadır. Bu virtüözler aynı zamanda besteleriyle de Türk Müziği repertuarına çok sayıda eser kazandırmışlardır.

Üzerinde duracağımız bir diğer konu olan “silsile” kavramı, esasen Türk Müziği eğitim sisteminin yapı taşlarından biri olan meşk kavramı ile doğrudan alakalıdır. Sadece müzik veya güzel sanatlar alanlarıyla sınırlı kalmayan meşk kavramı yüzyıllar boyunca Türk kültürü eğitim sisteminde kilit rol oynamıştır. Meşk sistemini kabaca usta-çırak ilişkisi olarak ifade edebiliriz. Bu bağlamda öğrenme ve kuşaklar arası bilgi aktarımı genel olarak yazılı metinlerle gerçekleşmiş olsa da, Türk kültüründe ve genel itibarıyla doğu medeniyetlerinde, özellikle sanat dallarında bu aktarım insandan insana geçen bir şekilde, ustadan görerek, duyarak

onunla meşk ederek gerçekleşmiştir. Özellikle Türk Müziğinde yüzyıllar boyunca notaya yani müzik yazısına çok fazla rağbet edilmemesinin sebeplerinden biri de kuşkusuz meşk sistemidir.

Silsile kelimesinin lügatteki ilk anlamı şöyledir: “Birbirine bağlı yahut birbiriyle ilgili şeylerin art arda veya yan yana dizilerek meydana getirdiği sıra, dizi.”³ Tanburiler silsilesi ifadesinden kasıt ise ustalardan çıraklara ve daha sonra usta olan çıraklardan onların çıraklarına devam eden meşk halkasıdır.

Bu açıklamalar ışığında Türk Müziğindeki tanburiler silsilesini tespit etmeye çalıştığımızda karışımıza şu bilgiler çıkmaktadır: Evliya Çelebi Seyahatnâmesi’nde İstanbul’daki tanburilerden şöyle söz ediliyor:

“Sâzendegân-ı tanburciyan nefer üç yüzüncü tanburun mucidi, üstâd-ı kâmillerinden Tanburî Mezûü Ahmed ile Süleymaniye Mûezzini Şehlâ Hasan’ın şâkirdi Sıcan Halife’dir. Yusuf Çelebi, Kasımağazâde Küçük Mûezzîn, Kara Yusuf, Şamlı Hasan, kezâ Musili Çelebi, Yahudi Karakaş, Rum Angeli.. daha nice üstâd-ı kâmilleri vardır. Amma mızraplarında letâfet ve zerâfet olan serâmeden bunlardır.”⁴

Evliya Çelebi’den öğrendiğimize göre kendisinin yaşamış olduğu 17. yüzyılda İstanbul’da üç yüz kadar tanburî vardır. O tarihlerin nüfusu düşünüldüğünde tanburî sayısının bu kadar fazla olması, tanbur sazının o dönemlerde ne kadar yaygın olarak kullanıldığına da işaret etmektedir. Özellikle bahsettiği tanburilerden günümüzde en çok bilineni Tanburî Angeli’dir. Tanburî Angeli hakkında yeterli bilgiye ulaşamadığımız için kendisinin öğrencisi olan Kantemiroğlu ile tanbur silsilesini başlatacağız. Bu silsileyi oluştururken silsile halkaları arasında her tanburiden ve bu tanburilerin icra üsluplarından detaylı olarak bahsedilemeyeceği için, bu sahada daha fazla öne çıkan ve hakkında bilgiye ulaşılabilen tanburiler üzerinde durulmaya gayret edilmiştir.

3 Ayverdi, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Yayınevi, İstanbul, 2005

4 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, (Yayına Haz. Kahraman, Seyit Ali; Dağlı, Yücel), Yapı Kredi Yayınları, 1.cilt, İstanbul 2013, s. 636





Dimitri Cantemir (Kantemiroğlu)
(1673-1723)

“İstanbul’da Fener’de Fethiye Camii civarında bulunan Boğdan Sarayı’na, 1693’ten itibaren Ortaköy’deki yalıısına ve nihayet 1700 yılından sonra kendisinin yaptırdığı Sancaktar Yokuşu Sarayı’na (Eminönü) birçok dostu gelirdi. Çok iyi tanbur çalan, hatta bu çalgıyı daha iyi hale getiren Dimitrie evinde ziyafetler verir ve sohbetler düzenlerdi.⁵ Ömrünün yirmi bir yılını İstanbul’da geçiren Kantemiroğlu, imparatorluğun başkentinde bulunduğu bu süre zarfında Türk Müziği eğitimi de almış, dönemin şöhretli müzisyenlerinden Edirneli Ahmed Çelebi’den Türk Musikisi ve Tanburî Angeli’den tanbur öğrenip birlikte meşk etmişlerdir.”⁶

Öztuna ve Maxim gibi müelliflerin aktardıklarına göre tanbur eğitimi alan ve iyi bir icracı olan Kantemiroğlu sadece icracı olarak değil teorisyen olarak da tanbur sazının perde düzenini edvarında göstermiş ve tanbur sazının tarihsel gelişiminin tespitinde de önemli bir rol oynamıştır. Tanburî, teorisyen ve aynı zamanda bestekâr olan Kantemiroğlu’nun edvarında notasını aktardığı 16 adet saz eseri günümüze ulaşmıştır. Türk Müziği kayıt tarihinin miladı ve bugün dinlenebilen en eski tanbur kaydı Tanburî Cemil

Bey’in icraları olduğu için Cemil Bey öncesi tanbur icracılarının icra tavırlarına dair yorumlar, icracıların öğrencilerinin aktarımları ve rivayetler üzerine yapılabilmektedir. Dolayısıyla Kantemiroğlu’nun tanbur icra üslubu hakkında teknik bir malumata ulaşılamadığı için detaylı bir yorum yapılamamaktadır.

Tanburî İsak (1745-1814)

“Yahudi asıllı bir sanatkâr olan İsak’ın asıl adı İsak Fresko Romano’dur; 1745 yılında İstanbul’un Ortaköy semtinde doğdu. Musikimizde Zaharya’dan sonra yetişmiş en kudretli azınlık bestekârlarımızdan biridir. Musiki âlemimizde İsak veya Tanburî İsak adı ile bilinir. Son devre ait bazı nota mecmualarında onun eserlerinin baş tarafına geçirilmiş olan (baytar) sözü (paytan) kelimesinden bozmadır. Paytan, sinagoglarda hanendelik edenlere verilen isimdir. III. Selim zamanında saraya giren İsak, uzun müddet padişahın tanbur hocalığını yapmış. Sarayda icra edilen küme fasıllarına tanburu ile katılmış ve Enderun’da hocalık yapmıştır.

Tanbur çalış tavrı, nağmeleri mümkün olduğu kadar az mızrap vuruşu ile icra etmek, yapısı derin ve geniş bir tekne ile uzun bir saptan ibaret olan bu sazın çelik ve pirinç tellerinden çıkan akis ve tani-nini mızrap vuruşları arasında kaybetmemek esasına dayanmıştır.

Rivayete nazaran tanbur tavrını bu saza en yakışan bir tarzda tatbik eden İsak’dır. İsak, Tanbur’da Sultan III. Selim’den başka iki çırak daha yetiştirdi. Bunlardan biri Zeki Mehmet Ağa, diğeri ise Samatyalı Kuyumcu Oskiyan Efendi’dir. Zeki Mehmed Ağa tanbur öğretmekte ve öğrenci yetiştirmekte titiz ve isteksiz olduğundan, İsak tavrının Dr.Suphi Ezgi’ye kadar gelmesine Oskiyan Efendi sebep olmuştur. Kozyatağı Rifâi şeyhi Halim Efendi İsak’ın bu öğrencisinden eski tanbur icrasını öğrenerek Ezgi’ye aktarmıştır. Adı çok yaygınlaşmış bir öğrencisi de Tanburî Mehmed



5 Maxim, Mihai, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, Kantemiroğlu maddesi, s.320

6 Öztuna, Yılmaz, Türk Musikisi Ansiklopedisi, Kantemiroğlu maddesi.

Ağa'dır. Nota kullanılmadığı için çok eseri unutulmuştur. Günümüze 37 peşrev, 28 saz semaisi, 5 beste, 1 ağır semai, 3 yürük semaisi gelebilmiştir.”⁷

Kendisine dair ulaşabildiğimiz bilgilerin sınırlı olması sebebiyle tanbur çalış tekniğine yahut tanbur sazını öğrendiği hocaya dair bilgiler rivayetlere dayalıdır. Yılmaz Öztuna'nın aktardığı rivayete göre tanbur çalış tekniği, daha çok mızrap vuruşundan ziyade sap üzerinde bir mızrapla birden fazla perdeyi duyurma anlayışına dayalıdır. Daha sonra “eski tanbur tavrı” olarak anılacak olan tavrın tespit edilebilen başlangıcı Tanburî İsak'ın tanbur tavrıdır.



Numan Ağa (1750-1834)

“Numan Ağa 1750 yılında İstanbul'da doğdu. Genç yaşında musikî ile uğraşmaya başladı ve Enderun'a alındı. Çağının en kudretli tanburîleri arasında yer aldı. III. Selim'in saltanat yıllarında adı sıkça duyulan Numan Ağa, daha ziyade II. Mahmut zamanında üne kavuşmuş ve Enderun'da hocalık yapmıştır. Bir saz ve söz eseri bestekârı olmakla birlikte, daha çok saz eseri bestekârı olarak ünlüdür. “Bestenigâr” ve “Şevkefzâ” makamlarındaki peşrevleri birer şaheserdir. Numan Ağa'dan günümüze altmışa yakın şarkı, bir beste, bir yürük semai, altı saz semaisi gelebilmiştir.”⁸

Tanburî Zeki Mehmet Ağa (1776-1845)

“Zeki Mehmet Ağa Numan Ağa'nın oğludur. Küçük yaşında Enderun'a alındı ve Tanburî İsak'tan yararlanarak bu sanatın bütün inceliklerini öğrendi. Zamanla tanbur icrasında üstün bir ustalık kazanarak, daha babasının zamanında büyük üne kavuştu. Daha sonra Sultan II. Mahmut'a musahip oldu. Sarayda babasıyla aynı ilgiyi gördü. Çok titiz ve geçimsiz bir yaradılıştan olduğundan, belki de kıskançlığından Osman Bey'e bile tanbur öğretmemiş, bu nedenle olsa gerek bir hayli eseri unutulmuştur.

Türk Sanat Musikîsinin en büyük saz eseri bestekârlarından biri olan Zeki Mehmet Ağa, sözlü eserlerde bestelemesine rağmen titiz yaradılışı gereği, çok verimli olamamıştır. Daha çok bir “Peşrev” bestekâridir. Musikî eseri olarak 14 peşrevi ile altı şarkısı bilinmektedir.”⁹

Tanburî Ali Efendi (1836-1902)

“Tanburî Ali Efendi'nin hocası Tanburî Küçük Osman Bey, Tanburî İsak'tan gelen klasik tanbur tavrının iyi bir tanburîsi idi. Ali Efendi'yi de bu tavırda mükemmel bir şekilde yetiştirdi. Ali Efendi tanbur icrasında akıcı bir üsluba ve fevkâlâde bir müzikaliteye sahipti. Eserlerinde olduğu gibi tanbur icrasında da duygularını ortaya koyarak Cemil Bey'in klasikten kurtulmuş icrasına büyük tesiri olduğu söylenebilir. Elleri tombul ve parmakları biraz kısa idi. Karnı büyük olduğundan teknesi düz bir tanbur çalar ve çalmaya başlamadan evvel sazına saygısından sapını öpermiş. Hayri Yenigün Musikî Mecmuası'na yazdığı makalede Tanburî Ali Efendi'nin tanbur çalışında aşık tarzı ve romantik bir üsluba sahip olduğundan bahsetmektedir. Eserlerindeki romantik üslubun tanburuna yansımaları doğaldır.”¹⁰

Tanburî Ali Efendi'nin tanburîler silsilesinde çok mühim bir yeri vardır. Bunun başlıca sebebi tanbur saziyle beraber tümüyle Türk Müziği'nde adeta bir devrim gerçekleştirmiş olan Cemil Bey'den bir önceki jenerasyonda olup, çalış üslubunun Cemil Bey'i etkilediği rivayet edilmektedir. Tanburî İsak'tan bahsederken vurguladığımız gibi “eski” tanbur tavrının ya da başka bir deyişle klasik tanbur tavrının son temsilcisi olan Tanburî Ali Efendi, yine bir rivayete göre bir mecliste Tanburî Cemil Bey'i dinledikten sonra fevkalade etkilenmiş ve bir daha tanburu eline almayacağını söyleyerek Cemil Bey'i takdir etmiştir. Tan-

⁷ Yılmaz Öztuna, *Müzik Ansiklopedik Sözlük*, Tanburî İsak, S:191

⁸ Ak, Ahmet Şahin, *Türk Musikîsi Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara, s. 93

⁹ A.g.e., s. 95

¹⁰ Ekmen, Gül Deniz, *Tanburî Ali Efendi Hayatı ve Eserleri*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1989

burî Ali Efendi'nin, tanbura getirdiği yeniliklerden ve çalış stilinden dolayı çağdaşları tarafından eleştirilen Cemil Bey'e gösterdiği bu tavır, olgun bir insan ve sanatkar olduğunun da başka bir göstergesidir.



Tanburî Cemil Bey (1873-1916)

"İstanbul'da Molla Gürânî semtinde doğdu. Babası eski İşkodra valî muavini ve Beyoğlu Ceza Mahkemesi üyelerinden Mehmed Tevfik Bey, annesi Zihniyâr Hanım'dır. Doğumuyla ilgili olarak oğlu Mesut Cemil 1873 yılını, İbnülemin ve Rauf Yektâ 9 Mayıs 1871 tarihini vermekte, Başbakanlık sicil defterlerindeki hal tercümesinde ise 17 Eylül 1872 tarihi görülmektedir..... Kemânî Aleksan Ağa'dan Hamparsum ve Batı notasını öğrendi. On beş yaşında iken tanbura başladı ve iki yıl gibi kısa bir sürede kendini tanıtmayı başardı. Bu arada Tanburî Ali Efendi ile tanıştı; ondan genel müsiği bilgileriyle klasik mektebin esas karakterine ait incelikleri öğrendi. Yirmi yaşına doğru kemençe, lavta ve viyolonselde de virtüozluğunu kabul ettirdi.

Cemil Bey, ilk defa duyduğu bir eseri hemen ezberine alabilecek derecede hassas bir kulağa sahipti. Bestelediği saz eserleri ve sözlü eserlerle devrinin önemli üstatları arasında yer almış, taksimleriyle de büyük bir bestekâr olarak Türk müsisinde bu formu ihya edip ona müstakil bir hüviyet kazandırmıştır...

*Peşrev, saz semâisi, longa, oyun havası ve şarkı formunda kırka yakın eser besteleyen ve sahip olduğu romantik ruh yapısı bütün eserlerinde hissedilen Cemil Bey'in, Türk müsisinin bu formlardaki seçkin eserlerinden olan peşrev ve saz semâileri içerisinde en ünlüleri şedd-i araban ve ferahfezâ saz semâileridir. Cemil Bey birçok talebe yetiştirmiştir. Bunların arasında Refik Fersan ve hanımı Fâhire Fersan, Fâize Ergin, Ressam Tahsin Bey, Saniye Burhan Cahit Hanım, bestekâr Rahmi Bey'in kızı Nâhîde Hanım, Şemseddin Ziyâ Bey'in kızı Sâtia Hanım, Ziyâ Hüznî Bey ve kızı Müzeyyen Hüznî Hanım, Bâb-ı Meşihat Mektûbî Kalemi mümeyyizlerinden Kadî Fuad Bey, ablasının oğlu Hikmet Bey, Âtîf Esenbel ve Murat Öztoprak sayılabilir. Talebelerinden üslûbunu en iyi benimseyen tanburîler ise Hikmet Bey ile Fuad Bey olmuştur."*¹¹

Tanburî Cemil Bey'in Türk Müziğinde yaptığı yeniliklerin ve bıraktığı izlerin daha önce bir benzeri görülmemiştir ve hâlen günümüz müzisyenlerini etkilemesiyle de çok farklı bir noktadadır. Birçok konuda ilklere imza atan Cemil Bey, yapmış olduğu plak kayıtlarıyla bizim bugün duyabildiğimiz en eski tanbur sesidir. Her yönüyle serâpâ bir sanatkar olan Cemil Bey icra ettiği sazları olması gerektiği gibi adı üstünde bir enstrüman yani araç olarak kullanmış ve hangi sazla olursa olsun kendi müziğini fevkalâde bir biçimde ortaya koymuştur. Tanbur sazı bugün solist saz hüviyeti taşıyorsa bu şüphesiz öncelikle Cemil Bey sayesinde gerçekleşmiştir.

Klasik tanbur tavrında adeta bir devrim yaparak çok daha dinamik ve seri bir teknik yapı kazandırmakla beraber özellikle taksimlerindeki müzik cümleleri kurguları da son derece estetik ve romantiktir. Cemil Bey'in tanbur tonu gür ve kendine has bir tondur, bu dinamizm içinde böyle sağlam bir tuşe ile pürüzsüz bir şekilde bahsedilen tanbur tonunu da kaybetmeden icra edebilmesi, kanaatimizce teknik mânâda olağanüstü özelliklerinden biridir. Sağ el tekniği yani mızrap tekniği klasik tanbur tavrının aksine son derece aktif ve dinamiktir. Kendine has çok fazla teknik çalışma gerektiren mızrap vuruşları ve çarpmaları, Cemil Bey'in tanbur tavrının teknik özelliklerindendir. Saz eserlerini icra şeklinde de Cemil Bey'in dinamizmi net bir şekilde hissedilmektedir. Plak kayıtlarında başka enstrümanlarla beraber çaldığı eserlerle birlikte hafız ve gazelhanlara eşliklerinde de Cemil Bey müthiş bir âhenk içinde solistlik hüviyeti-

11 Özcan, Nuri, T.D.V. *İslam Ansiklopedisi*, Tanburî Cemil Bey maddesi, s. 326





ni koruyarak icralarda bulunmuştur. Türk Müziği'nde Cemil Bey etkisi sadece yetiştirdiği öğrencileriyle değil, bu pek kıymetli kayıtlar vesilesiyle kendinden sonra gelen her sâzendede devam etmektedir.

Mesud Cemil Tel (1902-1963)

"Aralık 1902'de İstanbul Cağaloğlu'nda doğdu. Asıl adı Mesut Ekrem'dir. Babası Tanbûri Cemil Bey, annesi Şerif Saîde Hanım'dır. On yaşlarında iken babasından aldığı kemençe ve solfej dersleriyle başladığı müzik çalışmalarına Kaşıyarık Hüsameddin Efendi'den usul öğrenerek devam etti. 1915'te Galatasaray Mekteb-i Sultânisi'nde okurken Daniel Fitzinger'den Batı müziği eğitiminin yanı sıra keman dersleri aldı. Babasının ölümünden (1916) sonra onun talebesi olan virtüöz Kadı Fuad Efendi ve Refik Fersan'dan tambur çalıştı. ...Birkaç yıl içinde önemli müzik mahfillerinde tambur çalmaya başladı ve kendisinden söz ettirmeyi başardı. Bu arada Yenikapı ve Galata mevlevihânelerine devam ederek pek çok müzikşinasla tanıştı ve onlardan faydalandı. Bunlar arasında Mehmet Emin Dede (Yazıcı), Rauf Yektâ Bey, Zekâizâde Hâfız Ahmet (Irsoy) ve neyzen Hilmi Dede en önemlileridir. Mehmet Suphi'den (Ezgi) klasik tambur öğrendi... Dârülfünun Hukuk Fakültesi'nin ikinci sınıfında iken Hüseyin Sadettin (Arel) tarafından Berlin'e gönderildi. Stern Konservatuvarı ve Müzik Akademisi'nde Batı müziği nazariyatı ve armoni eğitimi aldı ve Hugo Berger'den viyolonsel ile ileriletti...

1925'te Dârülelhan'a solfej, nazariyat ve tambur, Gelenbevi Lisesi'ne müzik muallimi tayin edildiyse de aynı yıl görevinin Konya Lisesi'ne nakledilmesi üzerine muallimlikten ayrıldı. 1926'da İstanbul Radyosu'nda programcı, spiker, yönetici, viyolonsel ve

tambur sanatçısı olarak çalışmaya başladı... Ankara Radyosu hizmete girince Türk müzikleri neşriyat şefliği göreviyle Ankara Radyosu'na gittiği yıl (1938) Klasik Türk Müzikleri Korosu'nu kurdu ve uzun yıllar bu koroyu yönetti. 1940'ta Ankara Radyosu Müdürlüğü'ne tayin edilmesinin ardından Türk ve Batı müziklerini bünyesinde toplayan müzik yayınları şefliğine getirildi (1941). 1950'de Türkiye radyoları müdürü oldu, ertesi yıl görevini radyo müdürü olarak İstanbul'a nakletti. Kırkıncı sanat yılı jübilesi 14 Kasım 1952'de İstanbul'da Atlas Sineması'nda yapıldı.

Tamburu bir müzikalite ve teknikle icra eden Mesut Cemil'in babası gibi çok mızrap kullanılarak ritimsel melodinin şekillendirildiği bir tambur tarzı vardı. İhsan Özer, Mesut Cemil'in geleneksel müzikle yetiştiğini, babasının tarzını kendi tarzıyla birleştirerek yeni bir üslup oluşturduğunu ifade eder. Onun ortaya koyduğu bu taklitsiz üslupta bir serbestlik sezilir. Aynı zamanda usta bir viyolonselci diye bilinen Mesut Cemil lavtayı üçüncü bir saz olarak benimsemiştir. Bunların dışında yaylı tambur, kemençe, keman, ud, viyola ve bağlama ailesindeki sazları çalmış, onun müzikalitesi icracılıkta çığır açmıştır. 1936'da hazırladığı yayımlanmamış tambur etütleri bugün Murat Bardakçı'nın elinde bulunmaktadır. Fazla bestesi yoktur. Şehnaz sirto, nihâvend saz semâisi ve çok sesli cârgâh Türk raksı dışında dört adet şarkısı ve "İzmir Yollarında" adlı bir marşı bilinmektedir. Sadece nihâvend saz semâisi bile bestekârlıktaki düzeyini gösterecek bir eser kabul edilmiştir."¹²

Mesud Cemil Bey, Türk Müziğinde çok önemli bir yere sahip olan Radyo kurumunun ilk müdürlerinden olması münasebetiyle Türk Müziğinde koro çalışmaları ve koro icrasının ilk örneğini sergilemiştir. Bugün hayranlıkla dinlenen eski radyo kayıtları Mesud Bey'in vesilesiyle gerçekleşmiştir. Babasından intikâl eden müzik kabiliyeti ve çok yönlülük Mesud Bey'de de kendini göstermektedir. Bu bağlamda icracısı olduğu, viyolonsel, lavta ve tanbur sazlarını virtüöz derecesinde icra etmiştir. Mesud Cemil Bey'in dönemi ilklerin dönemidir. Koro icralarında Mesud Bey, solo ses icralarında Münir Nureddin Selçuk bu ilklere imza atan isimlerdir. Mesud Bey'in tanbur icrası teknik anlamda üst seviyede olmakla beraber son derece romantik ve yenilikçidir. Tanburdan tiz karakterli parlak bir ses çıkarmaktadır. Özellikle solo tanbur icralarında eğitimini aldığı ve son derece vâkıf olduğu Batı Müziği etkileri de hissedilebilmektedir.

12 Özcan, Nuri, T.D.V. *İslam Ansiklopedisi*, Mesud Cemil Tel, s.392



Tanburî Cemil Bey'in tanbur tavrı kendisinden sonra gelenler arasında kanaatimizce etkisini en fazla oğlu Mesud Cemil Bey ve talebesi Refik Fersan'da kendisini hissettirmektedir.

Refik Fersan (1893-1965)

"Refik Şemseddin Fersan 1893 yılında, İstanbul'da Şehzadebaşı'nda doğdu... 1895 yılında babası öldüğünde Refik Fersan iki yaşındaydı. Ailece büyük teyzesinin oğlu olan "Mabeyinci" Faik Bey'in Bebek'teki Hekimbaşı Behçet Efendi yalısına taşındılar. Bu yalıda haftanın belli günlerinde Tanburî Cemil Bey, Leon Hancıyan, Enderuni Hafız Hüsnü, Lavtacı Andon, Rahmi Bey, Lemi Atlı, Udi ve Kanuni Hasan, Neyzen Aziz Dede, Neyzen Hakkı Dede, Yeniköylü Hasan Efendi ve Yılanlı Yalı'nın sahiplerinden Hacı Muhip Remzi Bey'in oğlu Kanuni Mahmud Bey gibi sanatkarlar yetenekli kalfa ve cariyelere derse gelirler, muhteşem fasıllar yaparlardı. Çoğu kez geceleri yalıda kalırlardı. İşte Refik Fersan böyle bir ortamda Türk Musikisi ile ilişki kurarak bu sanata deruni bir bağla bağlandı. Ailesinin musikiye düşkünlüğü, kendisinin de olağanüstü hevesi ile başlangıçta ud çalmaya çalıştı. Bir süre sonra tanburda karar etti. Böylece on iki yaşında ve 1904 yılında Tanburî Cemil Bey'den ders almaya başladı. Bu dersler beş yıl sürmüştür. O yılları Mesud Cemil şu satırlarla anlatıyor: "...Tanburî Refik Fersan, ben bahçede oynayan bir çocukken o bıyıkları terlemiş bir delikanlı idi. Koyuca renkli şilik fesi, altın kösteklerle süslenmiş fantezi yeleği, mirden dikilmiş gayet zarif kostümü ve on adım geriden tanburunu taşıyan uşağı ile Sineklibakkal'daki eve derse gelirdi." Bu sıralarda bir yandan tanbur dersleri alırken bir yandan da Leon Hancıyan'dan usul dersleri alıyordu.

Muzika-i Humayun'da Veli Kanık, Zati Arca ve Zeki Üngör'ün bulunduğu bir jüri önünde başka bir sınav vererek Türk Musikisi bölümünün şefliğine getirildi. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan sonra,

saraydaki musiki kadroları 1924 yılında Ankara'ya nakledilince "Cumhurbaşkanlığı Fasıl Heyeti" şefi oldu. 1927'ye kadar burada çalıştıktan sonra sağlık sebepleri ile görevinden ayrılarak İstanbul'a yerleşti.

İstanbul'a yerleşince Münir Nureddin Selçuk'la serbest çalışma hayatına atıldı; plak çalışmaları yaptı. Eşi Fahire Fersan'la Münir Nureddin Selçuk'un konserlerine, doldurmuş olduğu plaklara eşlik etti. 1937'ye kadar ilk İstanbul Radyosu'nda çalıştı... 1938'de yeni Ankara Radyosu hizmete açılınca, eski İstanbul Radyosunun pek çok sanatkarı gibi o da Ankara'ya geldi... Bir süre de "Tasnif Heyeti"nde çalışmıştır... 13 Haziran 1965 Pazar günü öldü; Zincirlikuyu Asri Mezarlığı'nda toprağa verildi.¹³

Refik Fersan Tanburî Cemil Bey ekolünün hem icra hem de bestekârlık yönü ile en iyi temsilcilerinden biri olmuştur. Tanbur tavrında şaşırtıcı bir teknik hakimiyet dikkat çeker. Çok sayıda solo tanbur kaydına ulaşamamış olsak dahi, ulaşabildiğimiz kayıtlar çerçevesinde bu durum net bir şekilde gözükmemektedir. Son derece dinamik olan tanbur icra tavrında hocası Tanburî Cemil Bey'in etkileri hemen kendini göstermekte olup, taksimlerinde kullandığı motif ve müzik cümleleri son derece kendine has ve etkileyicidir. Bestekârlık yönünden de Türk Müziği repertuarına büyük katkılarda bulunan Refik Fersan, özellikle saz müziği formlarında bestelediği birçok eserler hocası Tanburî Cemil Bey'in ekolünü bu yönüyle de ileri taşıyarak ve yenilikler katarak devam ettirmiştir. Eserleri hem estetik hem de didaktiktir. Bestelenen makamı ve usulü son derece ustalıkla gösterip bunu büyük bir müzikalite içerisinde yapabilmesi bestekârlıktaki ustalığının da bir ispatıdır. Hamparsum notasından günümüz notasına birçok eseri çevirerek repertuara kazandırması bugün bu eserlere ulaşabilmemiz açısından çok önemli bir hizmettir.



13 Özalp, Nazmi, "Refik Fersan", Türk Musikisi Tarihi, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 2000



İzzettin Ökte (1911-1991)

“İzzettin Ökte, İstanbul Müsiki çevrelerinin son devirlerinin önde gelen tanbur virtüozudur. Bestekâr ve udi Nail Ökte’nin oğlu, Neyzen Burhaneddin Ökte’nin kardeşidir. Tanburu kendi kendine öğrenmiş olan Ökte, olağanüstü bir müzikalite ile çaldığı tanburun son dönemdeki en büyük ustalarından sayıldı. Türk Müsiki’si dünyasının 1950’lerdeki en iyi tanburisi olarak değerlendirildi Ankara ve İstanbul radyolarında tanburî olarak çalıştı. İstanbul Belediye Konservatuarı Türk Müsiki’si İcra Heyeti’nde tanbur çaldı... Ökte, bir ara Ankara’ya yerleşti ve Ankara Radyosu müdür yardımcılığı görevini üstlendi. Ömrünün son 15 yılını vücudunun bir yanı felçli olarak geçirdiği için tanbur çalamadı. Rahatsızlığına ve Çınarcık’ta yaşamasına rağmen her hafta pazar sabahları İstanbul Devlet Klasik Türk Müziği Korosu’nun Atatürk Kültür Merkezi’nde verdiği konserlere yetişip, Türk Müsiki’sinin "son kalesi" olarak değerlendirdiği kurumu yöneten yakın dostu Nevzad Atlı’ya daima destek oluşu unutulmaz bir vefa örneği ve olağanüstü bir mesleki hassasiyet olarak hafızalarda yer etti. Asıl müsiki kudretini sergilediği mızraplı tanburun yanı sıra yaylı tanbur da çalan ve icrasının bu tarafıyla Tanburî Cemil Bey’den sonra gelen en öndeki tanburî sayılan Ökte’nin eski kayıtlarda kalan icraları, Nevzad Atlı tarafından toplanarak, 2 kasetten oluşan bir albüm halinde Türk Müsiki’si Vakfı kanalıyla yayımlandı.”¹⁴

İzzettin Ökte, kendinden önceki tanburîlerden çok farklı bir üslupta bütünüyle kendine has tanbur tavrıyla tanburîler silsilesinin ufuk açan tanburîlerinden biridir. Tasvir edilen çalış stili Cemil Bey öncesi klasik tanbur tavrını akıllara getirse de İzzettin Ökte tanbur sazının farklı inceliklerini yansıtan tavrı ile adeta bu saza bakış açısını değiştirmiştir. Taksimleri, bir ressamın resim yapışı ya da bir şairin şiir yazması gibi müzikal açıdan çok güçlü kompozisyonlar içerir. Fevkalâde üretken ve daha önce rastlanılmamış müzik cümleleri İzzettin Ökte’nin bu silsile içerisindeki yerini kanaatimizce ayrı bir noktada tutmaktadır. Tanburdan çıkardığı ses son derece parlak ve etkileyici bir sestir. Tanburun kendine özgü enin ve rezonanslarını eser yorumlarken veya taksimlerinde fevkalâde kullanmıştır. Sololarında veya taksimlerinde bitmeyecek sanılan uzun cümleler kurar fakat bu cümlelerde sıkıcı bir tekrardan eser yoktur. İzzettin Ökte’nin tanbur soloları bugün dahi birçok yeni tanburînin ufkunu açmaya devam etmektedir.



Ercüment Batanay (1927-2004)

“Hâfız, bestekâr, tanburî ve hattat Kemal Batanay ile tanburî Naime Batanay’ın evlatları olan Ercüment Batanay musiki öğrenimine babasının yaptırdığı özel tanburla 5 yaşında başladı. İlk musiki öğrenimini anne ve babasından alan sanatçı, Beylerbeyi’nde yapılan musiki toplantılarına babasıyla katılarak Rauf Yekta Bey, Neyzen Emin Dede gibi musiki üstadlarıyla çalışma fırsatı yakaladı. 10 yaşında Mesut Cemil ile tanışan Batanay, yaptığı Hisar Büselik taksimi ile Mesut Cemil Bey’in ilgisini çekti ve usta sanatçı ile meşk etme şansına ulaştı. 943 yılında İstanbul Belediye Konservatuarı İcrâ Heyeti’nde göreve başladı. 1950 yılından itibaren İstanbul Radyosu’nda radyo emisyonlarına katılan Ercüment Batanay’ın, Nubar Tekyay ile birlikte gerçekleştirdikleri saz eserleri programı Türk Musiki’si’nin en özel programları arasında yer almaktadır. 1960 yılında İstanbul Belediye Konservatuarı İcrâ Heyeti ve İstanbul Radyosu’ndaki görevlerinden ayrılan sanatçı serbest sahne çalışmalarına ağırlık vermiştir. Ercüment Batanay mızraplı tanbur ve yaylı tanbur ekolünün usta isimlerinden biridir.”¹⁵

Mızraplı tanbur çaldığı gibi yaylı tanburu da büyük bir ustalıkla icra eden Ercüment Batanay yaylı tanburun popülerleşmesinde en büyük rol oynayan sâzendedir. Babası da kendisi gibi sanakâr olan Batanay, çok küçük yaşlarda tanbur çalmaya başlamış ve genç yaşında mükemmel derecede bir tekniğe ulaşmıştır. Özellikle kemani Nubar Tekyay ile yaptığı radyo kayıtları çok değerli bu iki büyük ustanın müzik külliyyatımıza bıraktığı nadide hediyelerdendir. Radyodan ayrıldıktan sonra piyasada çalışan Batanay, genellikle yaylı tanbur icra etmiş ve döneminin en popüler sanatçılarıyla icralar yapmıştır. Bu vesile ile yaylı tanbur sazı popüler hâle gelmiştir. Mızraplı tanbur tavrında özellikle sağ eli çok aktif ve ustalıkla kullanmıştır. Alışla gelenin aksine tanburla Türk

¹⁴ Düzün, Emre, İzzettin Ökte’nin Buselik Tanbur Taksiminden Tahlili, *Sanat Eğitim Dergisi*, 2019

¹⁵ <https://musikilugati.com/ercument-batanay-kimdir>



Müziği repertuarının dışında eserler de icra etmiş dönemelerde bulunmuştur.

Necdet Yaşar (1930-2017)

“1930’da Gaziantep’in Nizip ilçesinde doğdu. 1953’te İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi’ni bitirdi. Müziğe bağlama çalarak başladı. Mesut Cemil’in tanbur çalışını dinledikten sonra, yirmi yaşında tanbura yöneldi. Fakülteadaki öğrencilik yıllarında tanburuyla Nevzat Atlığ yönetimindeki Üniversite Korosu’nun konserlerine ve çalışmalarına katıldı. Üniversite Korosu’nun bir radyo konserinde yayımlanan taksimini çok beğenen Mesut Cemil’in takdir ve ilgisiyle İstanbul Radyosu’na girdi; Mesut Cemil’in yönettiği İstanbul Radyosu Klasik Türk Musikisi Korosu’nda tanbur çaldı (1953–1963). İstanbul Radyosu’na girdikten sonra yıllarca Mesut Cemil’in derin sanat birikiminden yararlandı. 1953–1980 yılları arasında yirmi yedi yıl İstanbul Radyosu’nda çalıştı. 1958’de Münir Nurettin Selçuk yönetimindeki İstanbul Belediye Konservatuvarı İcra Heyeti’ne tanburî olarak girdi, 1976’ya kadar bu topluluğun, o dönem için büyük önem olan Şan Sineması konserlerinde tanbur çaldı. 1976’da İstanbul Devlet Klasik Türk Müziği Korosu’na girdi; 1983’te bu topluluktan ayrıldı.

Necdet Yaşar 1988’de, sanat yönetmenliğini üstlendiği Kültür Bakanlığı İstanbul Devlet Türk Müziği Topluluğunu kurdu; 1995 yılının sonlarında emekliye ayrıldı. Gerek solo olarak, gerekse yönettiği topluluğun sazları ve hanendeleri ile birlikte Amerika Birleşik Devletleri, Kanada, Britanya, Fransa, Hollanda,

Belçika, Finlandiya, Güney Kore, İsrail gibi ülkelerde sayısız konser ve resital verdi.

Necdet Yaşar 1972–1973 ve 1980–1981 öğretim yıllarında ABD’de Seattle’daki Washington Üniversitesi’nde tanbur üzerinde Türk musikisinin perdeleri, makamları ve usülleri üstüne dersler verdi.

Yaşar, 1972’de Toronto Üniversitesi’nde; 1981’de Seul’de; 1982’de Britanya’da Durham Üniversitesi’nde; 1983’te New York’taki Columbia Üniversitesi’nde, 1998’de Hong Kong’da düzenlenen, çeşitli ülkelerden birçok musiki otoritesinin katıldığı uluslararası müzikoloji kongrelerinde tanburî olarak davet edildi, bu kongrelerde Türk musikisini tanıtıcı konserler verdi; büyük musiki otoritelerinin takdirlerini kazandı. Yaşar bundan sonra, “Necdet Yaşar Ensemble” adı altında kurduğu küçük musiki topluluğuyla üç kıtadaki birçok sanat merkezinde ve üniversitede konser verdi.”¹⁶

Bugün tanbur sazına meraklı her genç sazende, mutlaka Necdet Yaşar’ın bir icrasını dinlemiş ve ondan bir şekilde etkilenmiştir. Necdet Yaşar da bu silsiledeki en kendine has icracılardan birisidir. Kendi imzası hâline gelen tanbur tonu, attığı kendine has tanbur mızrapları, tanbur tonunun gürlüğü Necdet Yaşar’ı diğer icracılardan hemen ayırmaktadır. Yukarıdaki yazıda da belirtildiği gibi neyzen Niyazi Sayın’la beraber icraları Türk Müziği’nde bir çığır açmış ve kendilerinden sonra bu tür ikili icralara yol göstermiştir. Müzik hayatına bağlama sazıyla başlayan Necdet Yaşar’ın tanbur tavrında bu etki kendini göstermektedir. Taksimlerinde ise sık sık halk müziği motiflerine yer vermiştir. Baba ve oğul Cemil Beylere adeta âşık olan Necdet Yaşar, “baba oğul Cemil’ler ufkuma ışık tuttu, kubbede hoş bir sedâ bıraktıysak ne mutlu” diyerek ustalarına minnettarlığını ifade etmiştir.

Sonsöz yerine...

Kültür dediğimiz olgunun birdenbire oluşamayacağı gerçeğinden hareketle, yüzyıllardan beri müzik kültürümüzü zenginleştiren, mevcut birikimin üstüne yeni değerler ekleyen, eserler üretilip öğrenciler yetiştiren ve bu silsileye hizmet eden bütün ustalarımızı rahmetle anıyoruz. Hayatta olanlara sağlıklı ve bereketli ömürler diliyoruz. Bu silsileye ekleyemediğimiz bütün ustalarımız için kendilerinin ve okuyucularımızın affına sığınıyoruz.

¹⁶ <http://www.turkishmusicportal.org>



NEDEN PAGOS?

Gülberk BİLECIK*



İzmir'in en önemli simgelerinden bir olan Kadifekale, Antikçağda Pagos olarak adlandırılan tepe üzerinde yer alır. Kadifekale antik Smyrna'nın en kutsal noktası ve savunma sisteminin merkezi durumundadır. Konumu itibariyle tüm İzmir Körfezi'ne hakimdir.

M.Ö. 4. yüzyılın sonu - 3. yüzyılın başında inşa edilmeye başlanan kale, kentin en kutsal noktası olarak kabul edilir. Romalılardan itibaren zaman içinde çeşitli tamirler ve ilaveler geçiren yapı, 1310 senesinde Aydınoğlu Mehmed Bey tarafından fethedilir.

Smyrna limanının kontrolü ise Cenevizlilerde kalır. Bu tarihten itibaren Kadifekale İzmir'deki Türk halkının yerleşimine açılmıştır. Kale ve çevresi "Türk İzmir" olarak anılırken liman ve çevresi de "Gavur İzmir" olarak adlandırılır. 1326 senesinde Umur Bey tarafından liman ve çevresi Cenevizlilerden alınınca ilk kez İzmir'de aşağı ve yukarı kentte Türk haki-miyeti kurulur. 15. yüzyılda kalenin yıkılan surları Fatih Sultan Mehmed tarafından yeniden yaptırılır. Zaman içinde kale kent görüntüsünü devam ettiren yapının içine camiler, mescitler, tekkeler inşa edilir-ken Smyrna İzmir olarak, Pagos Kalesi ise Kadifekale



Resim 1. Kadifekale (İzmir Kültür ve Turizm Bakanlığı Arşivi)

* Doç.Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü.



Resim 2. Günümüzde Kadifekale

olarak adlandırılır. 16. yüzyıla gelindiğinde, Kanuni Sultan Süleyman zamanında kalenin ıssızlaştığı, sadece hisarın güvenlik amaçlı olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Kadifekale'yi 17. yüzyılda gören Evliya Çelebi, kalenin harap durumda olduğunu, içinde hiç ev olmadığını ancak hisarının bakımlı olduğunu yazar. Eyliya Çelebi Seyahatname'sinde; İzmir isminin Kaydefa soyundan İzmirne adlı kraliçeden geldiğini, Kadifekale ismini ise Büyük İskender ile çağdaş olan Kaydefa Melike adlı kraliçeden aldığını da belirtir. Daha sonra Türk hançeresi bu ismi "Kadifekale" olarak seslendirmiş ve dilimize kazandırmıştır. 18.yüzyılda ise Kadifekale'nin harap durumda olduğu ve tümüyle terk edildiği bilinmektedir. Kadifekale'den günümüze yalnızca kalenin batısındaki 5 kule ile güney duvarlarının bir bölümü kalmıştır. Diğer kısımları ise yıkıktır.

Yakın zamanda İzmir Büyükşehir Belediyesi İzmir'in en eski yerleşim yerlerinden biri olan ve son yıllarda epey ihmal edilen Kadifekale'yi yeniden ihya etmek ve kaleyi eski canlı günlerine döndürmek amacıyla çalışmalara başlamış. Bu vesileyle turizme katkı sağlanması adına projeler hazırlamış. Bunlardan biri de "Pagos Üretici Pazarı". Pazarda bölgedeki hanımların yaptıkları el işlerinden, sebze, meyveye kadar çok çeşitli ürünler satılıyormuş. Amaç gayet güzel. Öncelikle tebrik etmek gerekir.

İşin bana garip gelen tarafı ise ismi. Böyle güzel bir hizmete "Pagos" adını vermek niye? Kadifekale 700 küsur yıldır Türk hakimiyetinde. 15 Mayıs 1919'da Kadifekale'ye dikilen Yunan bayrağı 9 Eylül

1922'de indiriliyor ve yerine bayrağımız asılıyor. İzmir'in kurtuluşuna şahitlik etmiş Kadifekale aynı zamanda Türk hakimiyeti de simgeliyor. 14. yüzyıldan itibaren Türk hakimiyetinde olan, bizim için maddi ve manevî değeri oldukça yüksek bu kalede tekrar "Pagos" adını canlandırmak niye? Başka bir isim kullanılamaz mıydı? Bölgeyi, kaleyi anlatacak, tanıttak Türkçe bir isim yok muydu? İnşallah İzmir Büyükşehir Belediyesi en kısa zamanda -iyi niyetle yapılmaya çalışılan- bu hatadan döner ve pazara Türkçe bir isim verir.



Resim 3. Pagos Üretici Pazarı

KAYNAKÇA

- Demirci, Mehmet, "Kadifekale - 1", *Yeni Asır Gazetesi*, 02.07.2020.
- Demirci, Mehmet, "Kadifekale - 2", *Yeni Asır Gazetesi*, 06.07.2020.
- Ersoy, Akın, "İzmir'in Tacı: Kadifekale", *İzmir Kültür ve Turizm Der-gisi*, Şubat 2011, s. 58-64.
- Ersoy, Akın, "Eskiçağda Kadifekale", *3. Uluslararası Tarih Sempo-zumu Bildiri Kitabı*, İzmir, 2018, s. 253-268.
- Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi** (Haz: Seyit Ali Kahraman), 9. Kitap, 1. Cilt, İstanbul 2011.

İSİMLERİMİZ

Fahrünnisa BİLECİK*



Bu yazının ortaya çıkış sebebi son zamanlarda çocuklarımıza verilen isimlerdeki farklılaşmadır. Özellikle topluma, gençlerimize örnek olması gereken -her ne kadar bir kısmı bu şekilde düşünmese de- sanatçılarımızın birçoğunun çocuklarına verdikleri isimler kültürümüzden uzak, hatta başka kültür-
lere ait anlamlar taşımaktadır. Bir kısmı ise ne yazık ki içinde kötü manalar barındırmaktadır. Hâl böyle olunca rahmetli babam Hayri Bilecik'in "Mefhumlardan Tefekküre" adlı küçük ama içeriği çok zengin kitabındaki "İsim" makalesini tekrar okuma ihtiyacı hissettim. Makale şöyle başlıyor:

"İslamiyet'ten önceki Türk geleneğinde adını hak etmeyene ad verilmezdi. İsim sahibi olmak isteyen her genç birlikte yaşadığı insanlara faydalı olacağını ispat edecek mühim bir davranışta bulunmaya mecburdu. Aksi hâlde ya çocukluğundan kalma geçici bir adla avunur veya adsız kalırdı."¹ Bu durumu Dede Korkut'un meşhur hikâyelerinden Dirse Han'ın Oğlu Boğaç'ta görürüz. Henüz ad alacak yararlı davranışı bulunmayan bir çocuğun önüne çıkan zararlı

1 Hayri Bilecik, **Mefhumlardan Tefekküre**, Kubbealtı Neşriyatı, 2. Baskı, İstanbul 2007, s. 43



* Emekli Öğr. Üyesi, AKDEM Derneği Yönetim Kurulu Başkanı, Kadem Dergisi İmtiyaz Sahibi.

boğayı bir yumrukta öldürmesiyle Boğaç adını alması hikâyede konu edilir. Devam edelim:

“Müslüman-Türklerde ise bu güzel gelenek İslamî motiflerle zenginleşip daha da olgunlaşarak devam etti. İslam öncesindeki “geçici ad”ın yerini “göbek adı”na bıraktığını görüyoruz. Müslüman-Türk çocuğunun göbek bağı kesilirken önce ona Peygamberimizin yahut Ehl-i beyt veya Ashâb-ı kirâmın mübarek isimlerinden birini veriyor ve böylece evladını o ismin ruhaniyetine emanet eyleyip bereketi ile feyizlendirmiş oluyordu.”² Ahmet, Mahmut, Mustafa, Ali, Ömer, Sümeyye, Fatma, Hatice, Ayşe gibi. “Bir müddet sonra da muhteşem bir merasimle çocuğa sağ kulağına Ezan sol kulağına Kâmet okunarak asıl ismi veriliyordu.”³

“Arapça’da yücelik manasındaki “sümüvv”⁴ kökünden türeyen ism kelimesi, Türkçemize isim söyleyişi ile geçmiştir. Bu itibarla atalarımız çocuklarına ya örnek şahsiyetlerden birini hatırlatan veya yüce bir mana taşıyan isimler vermeye bilhassa dikkat etmişlerdi. Zira her fert zamanla taşıdığı ismin manasını kavrayacak ve o mana ile şahsiyetini bütünleştirdiği ölçüde yücelecektir.

İsimlerimizle şahsiyetlerimiz arasında çok mühim bir alakanın mevcut olduğu inkâr edilemez. Bu hakikat irfan sahibi halkımızın dilinde; “Bir adama kırk gün deli dersin deli, veli dersin veli olur.” söyleyişiyle en veciz ifadesini bulmuştur.

Bu nokta-i nazardan hareketle şöyle diyebiliriz: Her isim çocuğun gönlüne ve şuuruna nakş olunmuş bir idealdir. Onun bu ideale erişmesi dileği ile de “isimiyile müsemma (isimlenmiş, ismindeki anlama erişmiş) olsun” denilmiştir.”⁵

Kültürümüzde isme verilen değer ortadadır. İnsan isminin anlamını bir ömür boyu üzerinde taşıyacaktır. Şimdi sizlerle yeni isimlerimizi derin bir üzüntüyle paylaşıyorum:

Karen: İngilizce Katherine isminin kısaltılmışı, saf, katıksız. Avrupa’da çok kullanılan kadın isimlerindendir.

Roman: 1. İnsan veya toplumu konu edinen, gerçek veya hayalî kişiler etrafında geçen olaylar dizisi-

nin nesirle anlatıldığı uzun eser, büyük hikâye. 2. İlgi çekici olaylar bütünü.⁶

Atlas: (Eski Yunan mitolojisine göre gökyüzünü taşıyan Atlas isimli devin adından) 1. Dünyaya, bir bölgeye veya memlekete ait coğrafya haritalarını bir araya toplayan dergi. 2. Herhangi bir ilim koluna ait olup bir araya getirilmiş harita, levha ve tablolar; İpekten sık dokunmuş yüzü parlak, daima düz renkli, üstünde motif bulunmayan, sertçe, tüysüz, makbul bir kumaş çeşidi.⁷

Leo: Latince. astr. Aslan burcu, Aslan takım yıldızı, birçok Papanın adı, aslan gibi.

Ayris: Yunanca. Gökkuşağı.

Lina: Yunanca. Eski Yunan’da olimpiyat oyunlarında kazananlara verilen zeytin ağacı dallarından ve yapraklarından yapılma taç.

Vina: Norveççe. Biz şimdi (şarkı ismi).

Eva Luna: Eva: Almanca. İlk yaratılan kadın, Havva. Luna: Latince/İtalyanca. Dolunay.

Nova: Latince. Yeni, hiç yokken yeni görünen yıldız.

Ares: Yunanca. Yunan mitolojisinde savaş tanrısı.

Azur: İbranice. Yardım eden, yardımcı.

Mira: İspanyolca. Bakmak; Sanskritçe. Okyanus; Rusça. Dünya; İbranice. Sınır; Farsça. Komutan.

Güney: Türkçe. 1. Dört ana yönden biri, yüzünü doğuya dönen kimsenin sağ tarafına düşen yön, cennup. 2. Bulunulan yere göre bu yöne düşen yer veya ülkeler. 3. Sıfat. Bu yönde olan, bu yönde bulunan, cenubî.⁸

Kuzey: Türkçe. 1. Dört ana yönden biri, yüzünü doğuya dönen kimsenin sol tarafına düşen yön, şimal. 2. Bulunulan yere göre bu yöne düşen yer veya ülkeler. 3. Sıfat. Bu yönde olan, bu yönde bulunan, şimalî.⁹

Son bir sene içinde yaygınlaşan, sevilen, seçilen isimler bunlar. Yorum sizin...

2 A.g.e, s. 43

3 A.g.e, s.44

4 A.g.e, Kamus Trc. “sümüvv” maddesi: “İsim... bir nesnenin alamet ve nişanına denir. (Sümüvv kökündeki ulüvv (yücelik) manasından me’huzdur (ahınmıştır)).

5 A.g.e, s.44

6 İlhan Ayverdi, *Kubbealtı Lugatı Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Neşriyatı. 3 Cilt, İstanbul 2005.

7 A.g.e.

8 A.g.e.

9 A.g.e.

Yapay Zekâ Çağında İnsan-II

Engin SORHUN*



Geçen yazımızda teknoloji deneyimcisi Vlad Aleksiev'in dünyanın en gelişmiş yapay zekâsı ile sohbetine yer vermiş, sorduğu felsefi, dinî, spiri-tüel sorulara yapay zekânın bir guru, spiri-tüel rehber, kâmil bir insan edasıyla cevaplar sunması karşısında-ki şaşkınlığından bahsetmiştik. **Yapay zekâ gerçekte geldiği ya da geleceği seviye itibariyle insan seviyesine ulaşabilir, onun yerini alabilir ya da onu geçebilir mi?** Bu yazımızda yapay zekâ terimini ve bileşenlerinin Doğu ve Batı idrakinde neye teka-bül ettiğini ele alarak bir cevap arayacağız. Ayrıca, bu alanda yapılan çalışmaların Batı kökenli olduğunu, söz konusu teknik çalışmaları isimlendirmek için neden yapay zekâ tabirinin seçildiğinin aslında Batının zihnî dönüş-münün yansıması olduğunu açıklamaya çalışacağız.

Kuvveden Fiile Yapay Zekâ

Yapay zekâ tabiri ilk olarak bilgisayar bilimci ve matematikçi John McCarthy tarafından 1955'te düzenlenen bir konferansta kullanıldı. Aynı tarihlerde "düşünen makine", "hesaplayan makine", "mantık makinesi", "mekanik hesaplamacı", "problem çözücü" gibi alternatiflerinin arasından çabucak sıyrılıp çok kısa sürede hem

bir bilim dalının ismi hem de bilim kurgu edebiyatı üzerinden günlük konuşma dilinin bir parçası hâline geldi. Ancak makinelerin gerçekten düşünüp düşünemeyeceğini anlama yolculuğu bundan çok önce başlamıştır: Mesela, Aydınlanma dönemi felsefecilerinden Alman Leibniz, **düşünmeyi hesaplamaya indirgeme** konusunda saplantılıydı ve bu saplantısını mekanik bir hesap makinesi tasarlayarak ispatlamıştı¹. Matematik dillinin kâinatı anlamlandırmada insanların konuştuğu herhangi bir doğal dilden daha güçlü ve keskin olacağını iddia ediyordu. Yeterli teknolojinin henüz gelişmediği bir dönemde, yine bir Aydınlanmacı olan, İngiliz Tomas Hobbes **düşünmenin hesaplamadan başka bir şey olmadığı** fikrini savunuyordu². Batı tasavvurunda bilkuvve bulunan bu fikir sanayi devrimini müteakip ihtiyaç duyduğu teknik imkânlarla kavuşmaya başlayınca kuvveden fiile çıkmaya fırsat bulmuştur.

Nihayet 20. yüzyılda İngiliz matematikçi Alan Turing'in icat ettiği genel hesap makinesi yüzyıllara sârî bir tasavvurun ilk meyvesi olarak zuhur etmiştir. Söz konusu icat "düşünen makineler" geliştirme konusunda Batıda bilim çevrelerinin iştiaklarını artırırken maddî üstünlük yarın-



1 Moris Kline, *Mathematical Thought from Ancient to Modern Times*, Vol. 1-2-3, Oxford University Press, Oxford, 1972.

2 A.g.e.

* İ. 29 Mayıs Üniversitesi, Öğretim Üyesi.

şında müteşebbis ve idarî erkânı teyakkuza geçirmiş- tir. Turing'in "makinelere düşünebilir mi?" sorusunu sorduğu "Hesaplama Makineleri ve Zekâsı" isimli çı- ğır açan makalesi yapay zekâ disiplini başlattığında "yapay zekâ" tabirinin resmî olarak icat edilmesine daha beş yıl vardı.

Doğu ve Batı İdrakinde "Yapay" ve "Zekâ"

"Yapay", lügatte "*tabiattaki* durumuna benzetilerek yapılmış, yapma, sunî"³ şeklinde karşılığını bulmuştur. Bu tanımlamada tabiattaki durumuna benzetilen, yani *tabii* olan, "üzerinde bir değişiklik yapılmamış, bozulmamış olan, aslı şeklini koruyan, insan eliyle değiştirilmemiş olan"dır⁴. "Zekâ" ise "*in- sandaki* düşünme, gerçekleri algılama, akıl yürütme, yargılayıp sonuç çıkarma yeteneği, anlama gücü, zi- hin keskinliği, anlak, zeyreklik" şeklinde karşılığını bulmuştur⁵. Bu tanımlamada tüm sayılan melekelerin *insana* ait melekeler olduğuna vurgu yapılması dikkat çekicidir.

Batı dillerinde, mesela İngilizce ve Fransızca gibi yaygın dillerde "yapay" sıfatının karşılıkları Latince- deki "*artificialis*" kelimesinden gelmektedir. İngilizce- de "artificial" sıfatı "tabii olmayan, insan yapımı, samimi olmayan"⁶ anlamlarına gelirken Fransızcada "artificiel/elle" sıfatı "insan emeğiyle yapılan, tabii olmayan, tabii hâline müdahale edilmiş, tabii olanın (belli özellikleriyle) yerine geçen" anlamlarına gel- mektedir.

"Zekâ" ismine karşılık gelen İngilizce ve Fran- sızcadaki "intelligence" ise yine Latince kökenli bir kelime olup lügatlerdeki tanımları Avrupalının Or- taçağ'dan Rönesans'a, Aydınlanma Döneminden gü- nümüze geçirdiği zihni dönüşümün adeta müşahhas hâlini yansıtmaktadır: Ortaçağ'da "akıl en yüksek melekesi, doğruyu yanlıştan ayırma melekesi, sanat vb. yüksek zevk ve yeteneklere sahip olma, sezgi, an- layış, algı açıklığı, mesele ve olguların iç hakikatlerini algılama, kavrama yeteneği"⁷ olan "zekâ"nın lügatler- deki karşılıkları; Aydınlanma dönemindeki kırılma-

ya müteakip, "kavramsal ve rasyonel bilgiye sahip zihinsel işlevler kümesi"⁸, "bir insanın bir duruma uyum sağlama, koşullara göre eylem araçlarını seçme becerisi"⁹, "şeyleri öğrenme, anlama ve mantıklı bir şekilde düşünme/kavrama becerisi"¹⁰ şeklinde ayak- ları dünyaya daha sert basacak şekilde dönüşerek nispeten maddi bir kisveye bürünmüştür. Sözlükler- de yansımaları bulan bu zihni, felsefi ve hatta ruhani dönüşümü René Guénon "Doğu ve Batı" isimli ese- rinde şöyle dile getirmiştir:

"Modern Batı medeniyeti tarihte gerçek bir ano- mali olarak karşımıza çıkmaktadır: az çok tanıdığımız medeniyetler arasında, modern Batı medeniyeti kendini sadece maddi yönde geliştiren tek medeniyet- tir. Ve başlangıcı, "yeniden doğuş" (Rönesans) olarak isimlendirmeye ikna olduğumuz döneme denk gelen bu gayritabiî gelişmeye, kaçınılmaz olarak, karşılık gelen bir entelektüel gerileme eşlik etti [...]. Bu geri- leme öyle bir noktaya geldi ki, günümüzün Batılıları saf entelektüelliğin ne olabileceğini artık bilmiyor; onun gibi bir şeyin var olabileceğinden bile şüphe duymuyorlar [...]. Zekânın sadece maddeye hâkim olup onu pratik gündelik amaçlar için eğip bükme- nin, şekillendirmenin bir aracı olduğunu, bilimin ise, anladıkları dar manada, sadece endüstriyel uy- gulamalarda işe yaradığı sürece bir değeri olduğunu zanneden insanların pür metafizik bilginin faydasını anlamaları nasıl sağlanabilir ki? [...] Bacon ve Des- cartes'tan başlayarak felsefedeki gidişatın incelenme- si bile bu tespitleri teyit edebilir. Hatırlatmak isteriz ki Descartes zekâyı mantık ile sınırlandırmış, "meta- fizik" olarak adlandırabileceğini sandığı şeye fiziğin temeli olarak hizmet etmenin eşsiz rolünü bahşetmiş ve aklınca, fiziğin kendisinin, insan bilgisinin nihai sınırı olarak gördüğü uygulamalı bilimlerin, mekani- ğin, tıbbî ve ahlaki bilimlerin teşekkülüne yol açacağı zehâbına kapılmıştır"¹¹.

3 Kubbealtı Lügati, Misalli Büyük Türkçe Sözlük, 4. Baskı, İstanbul, 2011.

4 A.g.e.

5 A.g.e.

6 The Oxford Dictionary of English Etymology, OUP, Oxford, 1966.

7 Online Etymology Dictionary, Intelligence maddesi, etymonline. com. Centre National de Ressource Textuelles et Lexicales, Lexicographie, "Intelligence" maddesi, cnrtl.fr. Larousse Ansiklopedisi, "Intelligence" maddesi, larousse.fr.

8 Centre National de Ressource Textuelles et Lexicales, Lexicographie, "Intelligence" maddesi, cnrtl.fr.

9 Larousse Ansiklopedisi, "Intelligence" maddesi, larousse.fr

10 Oxford Learner's Dictionary, "Intelligence" maddesi, www. oxfordlearnersdictionaries.com. Ayrıca, The Oxford Dictionary of English Etymology, OUP, Oxford 1966.

11 "La civilisation occidentale moderne apparaît dans l'histoire comme une véritable anomalie: parmi toutes celles qui nous sont connues plus ou moins complètement, cette civilisation est la seule qui se soit développée dans un sens purement matériel, et ce développement monstrueux, dont le début coïncide avec ce qu'on est convenu d'appeler la Renaissance, a été accompagné, comme il devait l'être fatalement, d'une régression intellectuelle correspondante; [...]. Cette régression en est arrivée à un tel point que les Occidentaux d'aujourd'hui ne savent plus ce que peut être l'intellectualité pure, qu'ils ne soupçonnent même pas que rien de tel puisse exister ;

Henri Bergson da modern ve pozitivist devirde mantık ile sınırları çizilen zekânın bir çeşit “*yapay nesneler üretme*”, özellikle alet yapımı için aletler yapma ve bunların üretimini sonsuza kadar çeşitlendirme melekesi olduğunu”¹² ifade etmiştir.

Doğu dillerine gelince, mesela Çince “*rén-gōng*”¹³, Japoncada “*jinkō-teki*”¹⁴ kelimeleri de “*tabii olmayan, insan eliyle değiştirilmiş*” anlamlarına gelmektedir. Yine Çince “*zhìnéng*”, Japoncada

[...]. Comment faire comprendre l'intérêt d'une connaissance toute spéculative à des gens pour qui l'intelligence n'est qu'un moyen d'agir sur la matière et de la plier à des fins pratiques, et pour qui la science, dans le sens restreint où ils l'entendent, vaut surtout dans la mesure où elle est susceptible d'aboutir à des applications industrielles ? [...] et l'examen de la philosophie, à partir de Bacon et de Descartes, ne pourrait que confirmer encore ces constatations. Nous rappellerons seulement que Descartes a limité l'intelligence à la raison, qu'il a assigné pour unique rôle à ce qu'il croyait pouvoir appeler métaphysique de servir de fondement à la physique, et que cette physique elle-même était essentiellement destinée, dans sa pensée, à préparer la constitution des sciences appliquées, mécanique, médecine et morale, dernier terme du savoir humain tel qu'il le concevait”. Rene Guenon, *Orient et Occident*, L'Édition de la Maisnie, Paris, 1983.

12 “L'intelligence, envisagée dans ce qui en paraît être la démarche originelle, est la faculté de fabriquer des objets artificiels, en particulier des outils à faire des outils, et d'en varier indéfiniment la fabrication”. Henri Bergson, *L'Évolution créatrice*, s. 139-140, İlk baskı 1907, PUF, Paris 1946

13 Hanzii, Online Mandarin Chinese Dictionary, www.hanzii.net

14 Jisho Japanese Dictionary, www.jisho.org

“*chinō*” kelimeleri yapay zekâ sıfat tamlamasında kullanılan “*zekâ*”ya karşılık gelmektedir. Uzak doğu dillerinde zekâ yerine kullanılabilecek ve (Budizim, Taoizim, Şintoizim disiplinlerine göre) dereceler ifa- de eden çok sayıda kelime olmasına rağmen¹⁵ gerek Çince gerekse Japoncada “*gündelik işleri çekip çevirmekte kullanılan meleke*”, “*sebe- netice ilişkisine ya da mantıkî çıkarıma dayalı biliş*” anlamlarına gelen derece sıfat tamlamasının (Çince “*Réngōng zhìnéng*”, Japonca “*Jinkō chinō*”) mütemmim cüzü olarak tercih edilmektedir.

Görüldüğü gibi “*yapay*” sıfatı hem Doğu hem de Batı idrakinde “*tabii olmayan*”, “*tabiattaki aslı şekline müdahale edilerek bozulmuş*” manalarında karşılığı- nı bulmaktayken yapay zekânın kavramlaştırılma- sında doğu idrakinin Batının “*zekâ*”sına bir karşılık bulması gerekmiştir. Çünkü Doğu kültürlerinde zekâ hiyerarşik olarak derecelerle ele alınmış, dahası bu dereceler de insanın maddî (beyin, dolaşım sistemi, sinir sistemi, kalp vb.) ve maddî olmayan (şuur, vic- dan, gönül, irfan, ruh, nur vb.) uzuvlarıyla ilişkilendirilmiştir.

Karşılaştırma yapacak olursak, Doğu kültürlerin- de zekâ kavramı derecelendirilmiş ve aklın bir cüzü olarak görülmüştür. Türkçede de durum farklı de- ğildir: “Türkçemizde akıl, ‘düşünme, idrak, hafı- za, fikir, ince görüş, basiret, zekâ vb’ pek çok mânâda kullanılmaktadır. Bunlardan hareketle, ilk planda akıl; ‘*İnsandaki düşünme, anlama, kavrama ve davranışları ayarlama kabiliyeti*’¹⁶ diye tarif edebiliriz. [...] Bizim tefekkürümüz- de akıl; kısır tariflere bırakılmayıp kademelen- dirilmiş, böylece de her insana, kendi akli se- viyesini tayin imkânı bahşedilmiştir”¹⁷. Bunun yanı sıra Türkçeye Arapçadan intikal eden akıl, akl-ı maâş (dünya işlerini tedvir eden akıl) ve akl-ı maâd (insana yaradılışının hikmetlerin- den ve varacağı son duraktan haber veren

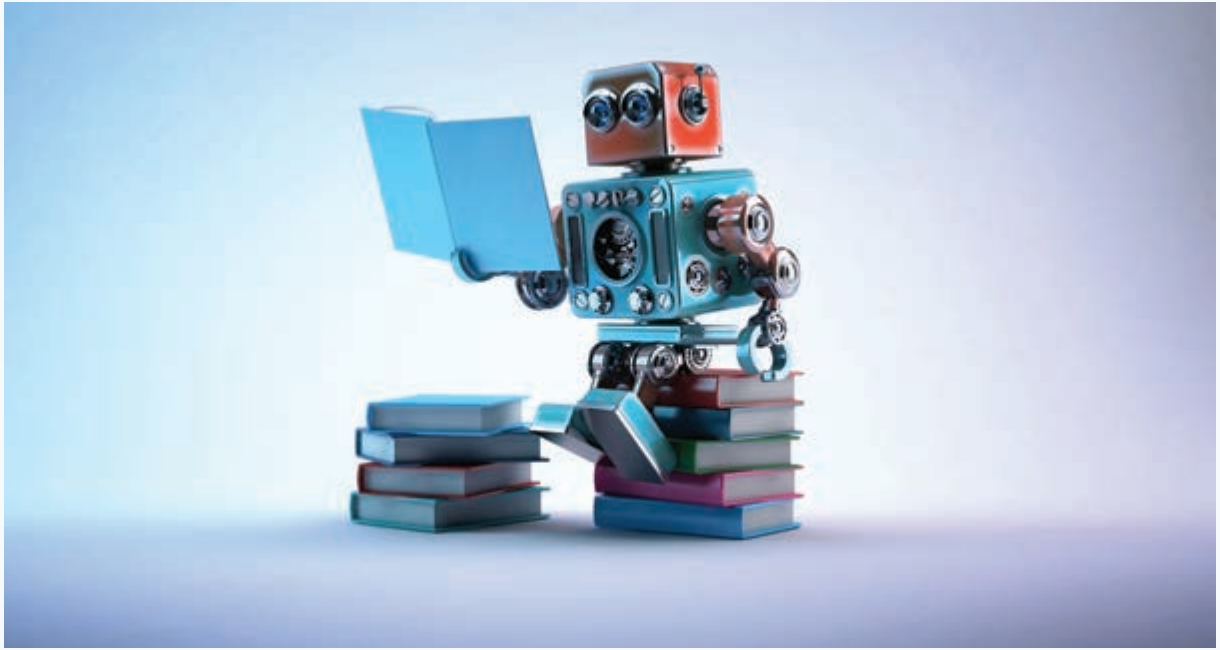
15 Isamu J. Yamamoto, *Buddhism: Buddhism, Taoism and Other Far Eastern Religions*, Zondervan Academic, Michigan, 1998.

Şinasi Gündüz, *Yaşayan Dünya Dinleri*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2019.

16 Kubbealtı Lugatı, Misalli Büyük Türkçe Sözlük, 4. Baskı, İstanbul, 2011.

17 Hayri Bilecik, *Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı 1986–1987 Akademik Toplantıları — Türk Münevverinin Müsterek Fikir ve İman Zemini*, Yay. Haz.: Sait Başer, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 1988.





akıl¹⁸) olmak üzere ilk planda iki ana kademede ele alınmıştır. Hiyerarşideki ilk derecesinde akıl, insanın günlük işlerini çekip çevirmesine yardımcı olan, sebep-netice ilişkisine dayalı, mantığa dayalı işleyişe sahip, çalışma sahasının sınırları maddî ve somut olanla çizilmiş zekâ melekesidir. Gerek doğu gerekse batı idrakinde bu seviyedeki akıl ile beyin ve sinir sistemi arasında bir ilişki kurulmaktadır. Hiyerarşideki ikinci derecesinde akıl ise, insanın zamana kayıtlı olmayan, ruhanî, manevî, spiritüel gelişimine yardımcı olan, sebep-netice ilişkisine dayanmayan, çalışma sahasının sınırları maddî ve somut olan ile kayıtlı bulunmayıp bunun ötesine taşan akıldır. Doğru idrakine bu seviyedeki akıl ile kalp arasında bir ilişki kurulmaktadır.

İsimlendirmede farklılıklar olsa da Türkçedeki aklın ikili hiyerarşik kademelendirmesinin İslam toplumlarının bütününe şamil olduğu görülmektedir. Mesela, Hz. Mevlânâ bunu akl-ı cüz'î ve akl-ı küllî şeklinde isimlendirerek yapmaktadır: "Akl-ı küllî içtir, akl-ı cüz'î ise deridir."¹⁹ Çoğu insanda olan

ilk derece akıl, insanı dünya işleriyle sınırlandırmaktadır. Bunun da kendi içinde çeşitleri ve dereceleri bulunmakta, insandan insana farklılık göstermektedir. Cüz'î akıl kiminde güneş gibi güçlü ve parlak, kiminde Zühre yıldızından daha aşağıda zayıf ve sönmüştür.²⁰ Akl'ı küllî ise ilahî lütuf olup pür kesin ve mutlak metafizik bilgiye ulaşmak içindir. Bu seviye aklın da kendi içinde dereceleri bulunmaktadır. Hz. Mevlânâ birinci derece aklı küçük görmez. Bilakis bu insanların günlük maişetini, rızkını kazanması için önemlidir. Ancak, "[...] bu akıldan başka akıllar var ki, semâvî şeyler onlarla idare edilirler."²¹ Akl-ı küllî sadece insanın spiritüel gelişimin vasıtasını değil "aynı zamanda insanları manevî yönden terbiye eden, ahlâken rehberlik eden ve gönüllerine feyiz veren, bir insan-ı kâmilî (mükemmel insan) temsil ediyor."²²

Yapay Zekâ Gerçekten Çince Bilir Mi?

Yapay zekâ disiplinin kurucusu kabul edilen Turing ortaya attığı "makinelere düşünebilir mi?" sorusuna cevaben (önceki yazımızda açıkladığımız ve daha sonraları "Turing Testi" olarak adlandırılan) **Taklit Oyununu** önermiştir: "Ayrı odalarda gizlenmiş bir makineye ve bir insana sorular soralım. Ve eğer cevaplarındaki farkı anlayamazsak, o zaman makine

18 Akl-ı maad da kendi içinde hususî bir kademelendirilmeye tâbi tutulmuştur: Nühye/Nühâ (insanı her türlü kötülükten men eden akıl), Hıcr (insanlığa yakışmayacak her türlü hareket ve davranıştan men eyleyen akıl), Akl-ı selim (her türlü ayıp, kusur ve kötülükten arınan hâlis ve selim olan, hikmetin/gerçek bilginin bahşedildiği akıl), Kalb-i selim (kaynağı olan ilahî ruhla bütünleşip bizatihi ruh olarak hikmet, irfan ve marifetin menbâi hâline gelen akıl). Hayri Bilecik, Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı 1986–1987 Akademik Toplantıları — Türk Münevverinin Müşterek Fikir ve İman Zemini, Yay. Haz.: Sait Başer, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 1988.

19 Mesnevî, 1/3743. Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Mesnevî-i Şerif, Çev: Süleyman Nahîfî, Derleyici: Prof. Dr. Amil Çelebioğlu, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul, 2018.

20 Mesnevî, 5/3235-36.

21 Mesnevî, 5/3234.

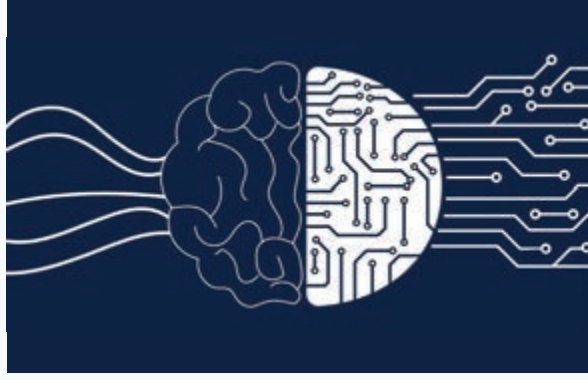
22 Bilal Kuşpınar (McGill Üniversitesi Öğretim Üyesi), "Mevlânâ'da akıl ve aşk", Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 23, Sayı 23, 16-31, 2007.

taklit oyununu kazanmış ve bizim gibi *düşünüyor* demektir”.²³

İlk heyecanın yatışmasını müteakip Taklit Oyunu bilim insanları ve düşünürler tarafından sorgulanmış ve karşı argümanlar ileri sürülmüştür. Bunların arasında

takliden asıl olamayacağı, aslının yerine geçemeyeceğini savunan John Sarle’ın Çince Odası argümanı dikkat çekicidir:

Anadili [Türkçe] olan ve Çince bilmeyen birisinin, içinde Çince karakterin olduğu kutuların, çift dilli gramer kitap ve sözlüklerin bulunduğu bir odada kilitli olduğunu düşünün. Sonra dışarıdaki birisinin kilitli odanın bir tarafındaki küçük bir bölmeden içerideki kişiye Çince yazılmış sorular gönderdiğini düşünün. İçerideki kişi de Çince bilmemesine rağmen, elindeki dil kılavuzlarına bakarak soru metnini yorumluyor; cevabını kutularda bulunan Çince karakterlerinden seçerek oluşturup odanın duvarındaki bir diğer bölmeden gönderiyor. Çince bilmemesine rağmen Çince soruları çözümleyip cevaplandırarak bu kişinin durumu insanın sorularına kendisine yüklenen verileri/bilgileri her defasında sistematik bir şekilde derleyip yeniden oluşturan ve bunu cevap olarak sunduğu için Taklit Oyununu geçen makine gibidir.²⁴ Bu benzetimde Çince odası makine ya da bilgisayar, dil kılavuzları makineye yüklenen veriler/bilgiler, Çince bilmemesine rağmen soru metnini yorumlayıp eldeki veriden cevap türeten kişi de yapay zekâdır. Sarle argümanını şöyle ortaya koyar: “Eğer odadaki kişi dil kılavuzları ve karakterlerle dayalı olarak Çince metinlerle iletişim kurduğu halde günün sonunda yine de Çince bilmeyen bir kişiye yapay zekâ dediğimiz şey de bu insanın sahip olmadığı bir şeye sahip değildir.”²⁵ Sarle burada ironik biçimde yapay zekânın kendisine veri/bilgi yüklenmediğinde kendinden bir şey yapamayacağını insanın ise bilgiyi edinme, tecrübe etme ve onu yeniden üretebilme melekesinin olduğunu vurgulamaktadır.



Netice itibari ile...

Yapay zekâ, Batı orijinli bir tasavvurun 20. yüzyılda kavuştuğu teknoloji sayesinde somutlaştığı bir icattır. Kuvveden fiile çıkışı Batı medeniyetinin Rönesans ve Aydınlanma dönemlerinde yaşadığı zihni kırıl-

mayla paralellik arz etmektedir. Bu süreç çok yönlü, maddî ve manevî boyutları olan kavramların tek yönlü, sadece maddî boyuta indirgendiği bir süreçtir. Akıl mantık seviyesine indirgenirken aklın bir melekeliği olan zekânın sınırları da hesaplama yapma fonksiyonuna çekilmiştir. Doğu idrakinde ise zekânın dereceleri bulunmakla birlikte yapay zekâ tabiri için bu derecelerin en düşüklerinden birisi olan “günlük işleri çekip çeviren”, “sebeb-netice ilişkisi içinde çalışan” zekâ derecesi seçilmiştir. Türkçede ise zekâ aklın bir cüzü olmuş, akıl ise kademelendirilmiştir. Bu kademelendirmede, uzak doğu kültürlerinde olduğu gibi, fonksiyonu günlük işleri çekip çevirme ile sınırlı, sebep-neticeye dayalı, maddî olan ile kayıtlı cüzî akıl ya da maişet aklı küllî akıldan ya da manevî akıldan ayrılmış, hatta alt kademe üst kademeye tâbi kılınmıştır. Bu görüşün İslam toplumlarına taammüm ettiği söylenebilir.

Bu değerlendirmeden anlaşılacağı üzere yapay zekâ kavramı ve bu sahadaki teknik çabaların küllî akla güç yetiremeyeceği, cüzî aklı hedeflediği açıktır. Böyle olmakla birlikte indirgenmiş aklın sınırlandırılmış zekâsı dışındaki biliş derecelerinin inkâr edildiği bir dünyanın insanları için yapay zekânın yapıldıkları şaşırtıcı olabilir. Kaldı ki indirgenmiş zekâ seviyesinin bile hakkını verse, John Sarle’ın da ifade ettiği gibi, **yapay zekâ bu hâliyle ancak taklit oyununu geçebilir insanın yerine geçemez.**

Bununla birlikte, günlük işleri çekip çeviren akıl da az şey değildir. Milyarlarca insanın maişetini temin etmesinde, insanların hayatlarını kolaylaştıran icatların yapılmasında, hastaların acılarını dindiren tedavi ve ilaçların geliştirilmesinde vb. bu aklın rolü inkâr edilemez. Netice itibari ile cüzî aklı taklit ettikçe, mutat işler insandan makineye göç ettikçe, yapay zekânın da günlük hayata ve maişete tesirleri olmaktadır.

23 Alan Turing, “Computing Machinery and Intelligence”, Mind, Cilt 59, Sayı 236, 1950, 433-460, 1950.

24 Stanford Encyclopedia of Philosophy, “Çince Odası Argümanı” maddesi, <https://plato.stanford.edu/entries/chinese-room/>

25 A.g.e.

Sevda İle Düştüm Aşkın Yoluna

Onur KURALAY*



Sevda ile düştüm aşkın yoluna
Bir kuş misali de kondum dalına
Beni hapsedinler senin yanına
Ben canımdan canı vermeye geldim
Kalmadı tükendi sesim figanım
Hem namazım oldun hem de ezanım
Bir gün değil sana her gün kurbanım
Ben bedenden başı vermeye geldim
Kaybettim kendimi aşkın elinde
Cennet saklı sanki çifte beninde
Yarın son nefesim senin yanında
Güle oynaya da vermeye geldim
Zülfleri büküm düşmüş omzuna
Ben vuruldum kaldım senin nazına
Razıyım bastığın eşik tozuna
Elin eteğini öpmeye geldim

Konya Akşehir’de Bir Türbe: Seyyid Mahmud Hayrânî

Beyza AFŞAR*



Konya Akşehir’de Selçuklu döneminden kalma bir çok tarihî eser vardır. Bu eserler arasında, 13. yüzyılda Fahreddin Ali Sahib Ata tarafından bir külliye olarak inşa ettirilen Taş medrese ve Mescidi, Altın Kalem Mescidi, Seyyid Mahmud Hayrânî Zaviyesi ve bugün Ulucami adıyla bilinen Sultan Alaeddin Minaresi Camii ile Nasreddin Hoca’nın türbesi sayılabilir.¹ Çalışmanın konusu olan Seyyid Mahmud Hayrânî’nin türbesi de Konya Akşehir’de yer alan bir yapıdır.

Seyyid Mahmud Hayrânî’nin H. 655 (M. 1257-58) tarihli vakfiyelerinden kimliği hakkında bilgi edinilebilir.² Dönem kaynaklarında asıl ismi, Seydî Mahmud, Seyyid Mahmud Hayrânî, Seyyid Mahmud Hayrânî ve Seyyid Mahmud bin Mesud olarak geçmektedir. Dedesinin adı Mahmud, babası Selçuklu emirlerinden Mesud Paşa’dır.³ İbrahim Hakkı Konyalı bize Mahmud Hayrânî’nin şeceresini de vermektedir.⁴ Mahmud Hayrânî’nin Baba İlyas ve Hacı Bektas ile muınasebet içinde bulunduğuna bakılarak bu çevrelere mensup olduğu söylenebilir.⁵ Seyyid Mahmud Hayrânî, Akşehir medreselerinden Kadı İzzeddin ve

Emir Yâvî medreselerinde müderrislik yapmıştır.⁶ Seyyid Mahmud’un ayrıca, söz konusu medreselerde Nasreddin Hoca’ya ders verdiği de kaynaklarda geçmektedir.⁷

Seyyid Mahmud Hayrânî’nin türbesi, Anıt Mahallesi Seyyid Mahmud Hayrânî sokakta yer almaktadır.⁸ Türbe, Sultan Dağı’nın eteğine ve şimdi yok olan Akşehir kalesinin içine yapılmıştır.⁹ Yapının çevresinde zaviye, hamam, mescid ve bir çeşmenin yer aldığı söz ediliyorsa da bugün bunlardan yalnızca mescit ayaktaadır.¹⁰ (Şekil 1)



Şekil 1: Konya Akşehir’de Seyyid Mahmud Hayrânî Türbesi’nin Konumu (Yekta Demiralp, **Akşehir ve Köylerindeki Türk Anıtları**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996, s. 167)

- 1 İlhan Şahin, “Akşehir”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 2, İstanbul 1989 s. 298.
- 2 Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları Ankara 1976, s. 257
- 3 Ali Kozan, “Türkiye Selçukluları Döneminde Akşehir’de Bir Sufi: Seyyid Mahmud Hayrânî ve Zaviyesi”, *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 38, Aralık 2012, s. 47
- 4 İbrahim Hakkı Konyalı, *Nasreddin Hoca’nın Şehri Akşehir Tarihi-Turistik Kılavuz*, Numune Matbaası, İstanbul, 1945, s. 443.
- 5 Ethem Cebecioğlu, “Mahmud-ı Hayrânî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 27, Ankara, 2003, s. 368.

- 6 Kozan, *a.g.e.*, s. 45
- 7 *A.e.*, s. 45
- 8 Yekta Demiralp, *Akşehir ve Köylerindeki Türk Anıtları*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları Ankara, 1996, s. 65.
- 9 Konyalı, *a.g.e.*, s. 417
- 10 Yekta Demiralp, “Akşehir Seyyid Mahmud Hayrânî Türbesi’nin Mimari Özellikleri ve İnşa Evreleri Hakkındaki Gözlemler” *9. Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi, Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları İstanbul 1991, C.2., s. 23.



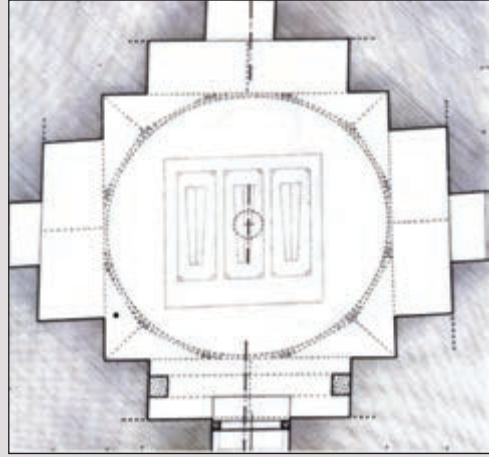
Şekil 4: Türbenin Dilimli Gövdesindeki Nişlerden Çini Detayı (Yılmaz Önge "Konya-Akşehir-Seyyid Mahmud Hayrânî Türbesi'nin Restorasyonu", *Rölöve ve Restorasyon Dergisi*, Sayı 2, Ankara 1975.)

Seyyid Mahmud Hayrânî'nin, hâlen İstanbul Türk İslam Eserleri Müzesi'nde yer alan sandukası üzerinde yazılı olan vefat tarihi 667/1268, türbenin inşa tarihi olarak da kabul edilmektedir.¹¹ Türbenin giriş kapısı üzerinde yer alan ve onarım kitabesi olduğu anlaşılan kitabesi, müstakil bir mermerden olup üzerinde devrinin sülûsü ile altı satır Arapça metin yer almaktadır.¹² (Şekil 2) Kitabeden, türbenin Seyyid Mahmud'un torunu Seyyid Muhyiddîn tarafından yenilediği ve bu kitabenin bir tamir kitabesi olduğu anlaşılmaktadır.¹³

Yapının kible tarafına rastlayan sekizinci yüzdeki mavi çerçeveli, mor zeminli müstakil çinide Arapçadan tercüme "Aslî oğlu Abdullah oğlu Ahmed yaptı." yazmaktadır.¹⁴

Yekta Demiralp'ten öğrendiğimiz kadarıyla, yapı inşa edildiği tarihte bugünkü planına sahip değildi.¹⁵ Yapı ilk evresinde kare planlı ve ahşap düz çatıyla örtülü iken üst örtü bir sebepten hasar görmüş, onarım kitabesinden öğrendiğimiz tarih olan 1409-1410'da da yapıya içten L kesitli ayaklar ilave edilmiş, onun üzerine de çokgen ve dilimli kesim ilave edilmiştir.¹⁶ (Şekil 3)

Yapının kare planlı alt gövdesinde, moloz taş ve tuğla karışık olarak kullanılmıştır. Alt gövdede devşirme malzeme



Şekil 3: Türbenin Planı (Yılmaz Önge, "Konya-Akşehir-Seyyid Mahmud Hayrânî Türbesi'nin Restorasyonu", *Rölöve ve Restorasyon Dergisi*, Sayı 2, Ankara 1975.)

kullanılmıştır. Kuzey duvarının dışında, devşirme üç kitabe taşı da yan yatırılarak kullanılmıştır. Bunlardan birisinde yedi, diğerinde on dokuz, üçüncüsünde de üç satırlık Yunanca yazı yer almaktadır.¹⁷ Dilimli üst gövdesi ise tuğla malzemeden inşa edilmiştir.

Seyyid Mahmud Hayrânî'nin türbesinde çini süslemeler, kare planlı alt yapının üzerindeki on altıgen prizma şeklinde ve üsteki dilimli kesimde yoğunlaşmaktadır.¹⁸ Bu kesimdeki süslemeler; sırlı tuğla ve çeşitli şekillerdeki çini levhalarla yapılmıştır. Girişin tam üstüne denk gelen iki nişin ortasında, firuze ve patlıcan morlu sırlı tuğlaların dikey yerleştirilmesiyle oluşturulmuş birer baklava motifi, kemer ayakları hizasında ise lacivert zemin üzerine beyaz renkli yazı kuşağı bezemeli çini levha, güneydekinde, yıldız, altıgen ve yarım haç şekilli ve farklı bezemeli çini levhalardan oluşan bir kuşak vardır. Diğer nişlerin içine de farklı şekil ve bezemeli çini levhalar yerleştirilmiştir.

Üzerlerinde bitkisel süslemeler bulunan sekiz sivri kollu yıldız ve dikdörtgen şekilli bu çini levhalar niş içindeki kemer ayakları başlangıçlarında yer almaktadır.¹⁹ (Şekil 4)

Türbenin on altıgen kuruluşu dilimlerde, firuze ve patlıcan moru renkli, sırlı kare şekilli çinilerin dönüşümlü yerleştirilmesiyle dilimler üzerinde kuşaklar bulunmaktadır.²⁰ (Şekil 5)



Şekil 2: Türbenin Kitabesi (İbrahim Hakki, Konyalı, *Nasreddin Hocanın Şehri Akşehir Tarihi-Turistik Kılavuz*, Numune Matbaası, İstanbul 1945, s. 422)

¹¹ Kozan, a.g.e., s. 43.

¹² Konyalı, a.g.e., s. 52, 422.

¹³ A.e., s. 52.

¹⁴ Kozan, a.g.e., s. 52.

¹⁵ Demiralp, a.g.e. 1991, s. 24-25.

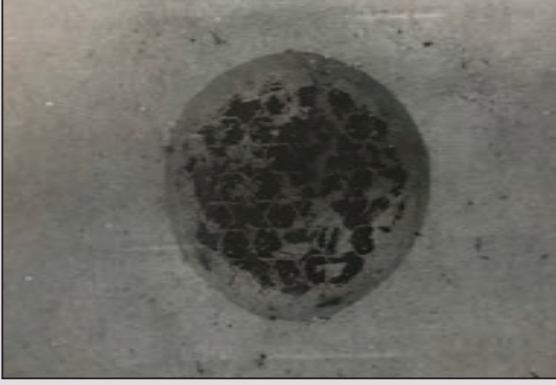
¹⁶ A.e., s. 23.

¹⁷ Konyalı, a.g.e., s. 417

¹⁸ Demiralp, a.g.e., 1996, s. 66

¹⁹ A.e., s. 66

²⁰ A.e., s. 66



Şekil 6: Kubbe Göbeğindeki Çini Mozaik Süsleme (Yekta Demiralp, *Akşehir ve Köylerindeki Türk Anıtları*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996, s. 167)

Türbenin içerisinde kubbe göbeğinde ise mozaik çini tekniğinde bir düzenleme görülmektedir. (Şekil 6)

Türbenin bugün yerinde olmayan pencere, kapı kanatları²¹ ve sandukaları ahşap²² malzemedendir. Türbenin kible tarafında ve batıya açılan tarafında iki penceresi vardır. Günümüzde Akşehir’de, Nasreddin Hoca Arkeoloji ve Etnoğrafya Müzesi’nde sergilenen türbe kapısı ceviz ağacından imal edilmiştir.²³ (Şekil 7) Kapı kanatları üzerlerinde Arapça ve Farsça süslemeler bulunmaktadır.²⁴ Pencere kapakları muhafazasından ayrıldığı için oldukça yıpranmıştır.²⁵



Şekil 5: Yivli Yüzeydeki Çini Kuşağı <http://konya.com.tr/en/portfolio-item/seyyid-mahmud-Hayrânî-turbesi/> (16.06.2021)



Şekil 7: Ahşap Türbe Kapısı (Ali Kozan, “Türkiye Selçukluları Döneminde Akşehir’de Bir Sufi: Seyyid Mahmud Hayrani ve Zaviyesi”, *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 38, Aralık 2012, s. 62)

Türbenin içerisinde bugün mevcut olmayan ve çeşitli müzelere dağılmış olan Hint saç ağacından dört adet sanduka bulunmaktaydı.²⁶ İbrahim Hakkı Konyalı, türbenin içindeki bu sandukaların sayısını üç veya bir rivayete göre dört adet olarak belirtmektedir.²⁷ Bunların üzerindeki nakışlardan kaynaklar övgüyle bahseder.²⁸ Sandukalardan birisinin kapağı, para karşılığında çaldırılmış diğerleri bir ay tedbir amaçlı Akşehir’de bir yerde muhafaza edilmiştir.²⁹ (Şekil 8)

Anadolu-Bağdat demiryollarının umumî müdürü Hügnen’de demiryolu memurluğu yapan Efkâryan ismindeki biri Konya Alman Konsolosu’nun aracılığıyla sandukaları çaldırtmış ve Almanya’ya götürürken de yakalanmıştır.³⁰

İbrahim Hakkı Konyalı’nın ismini verdiği kişinin ismine arşiv kayıtlarından ulaşılabilmektedir. Ahşap sandukalardan birini Almanya’ya kaçırarak Efkâryan isimli demiryolu memurunun, 24 Aralık 1917 tarihli belgede, Bağdat demiryollarındaki görevi için seyahat izni aldığını öğreniyoruz.³¹ Ancak bu bilgi bize Efkâryan’ın sandukaları çaldırarak/çalınan kişi olduğuna



Şekil 8: Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi’nde Bulunan Belgede Sandukaların Fotoğrafı ((BOA, DH. ID., 28-1)

21 Demiralp, a.g.e., 1996, s. 66

22 Konyalı, a.g.e., s. 417

23 Demiralp, a.g.e., 1996, s. 52

24 H. 20.09.1328 tarihli Akşehir’deki tarihi yapıların tamiri ve varlıklarını sürdürmeleri hakkındaki belge. (BOA, DH.ID., 28-1)

25 BOA, DH.ID., 28-1

26 BOA, DH. ID., 28-1

27 Konyalı, a.g.e., s. 426

28 BOA, DH. ID., 28-1

29 BOA, DH. ID., 28-1

30 Konyalı, a.g.e., s. 426

31 BOA, DH. EUM.SSM 56.28.1



Şekil 9: Türk- İslam Eserleri Müzesi'ndeki Ahşap Sanduka, (Beyza Afşar, 2018)

dair veya o tarihte Efkâryan'ın bu işe karıştığına dair herhangi bir bilgi vermemektedir.

Daha sonrasında ikisi hörgüçlü üç sanduka, 12 Mart 1330 tarihinde (M.1914) İstanbul Türk ve İslam Eserleri Müzesi'ne teslim edilmiştir.³² 193, 191 ve 194 envanter numaralı sandukalar sırasıyla Mahmud Hayrânî'nin, Necmeddin Ahmed'in (Şekil 9) ve Seyyid Ali'nindir.³³

Türk-İslam Eserleri Müzesi'ndeki sandukanın yüzleri oyma çiçekler ve şekillerle bezenmiştir. Kitabede Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinden alınan beyitler bulunmaktadır.³⁴ Sandukanın ayakucundaki dikdörtgen panoda, zemini düzgün satırlı derin oyma tekniği ile oyulmuş rumî dal ve kıvrımlı zemin üzerindeki sülüs hatlı kitabe yer alır ve söz konusu yazı kitabesinde:

“Bu türbe Rabbe erişenlerin kutbu, dünyayı hiçe sayarak çok eskilerin ve sonrakilerin ilimlerine ken-



Şekil 11: Seyyid Ali'ye Ait Ahşap Tabut, The David Collection, Env. nu. 26/1976 (<https://www.davidmus.dk/en/collections/islamic/materials/ivory-wood-and-papier-mache/art/26-1976> (16.06.2021))



Şekil 10: Türk-İslam Eserleri Müzesi'ndeki Ahşap Sandukadan Detay, Aralık 2018 (Beyza Afşar, 2018)

disini veren, dinin, hakkın ve milletin yıldızı Mesudzâde Ahmed'indir.” yazmaktadır.³⁵

Çalınıp Almanya'ya kaçırıldığı bilinen sanduka bugün Danimarka'nın Kopenhag şehrinde yer alan The David Collection'da 26/1976 envanter numarasıyla sergilenmektedir.³⁶

Yapının kitabedeki onarım kayıtlarından başka ilk onarımı, 1910 tarihli belgeye göre türbenin kubbesinin ve mescidinin onarılması ile gerçekleşmiştir.³⁷ (Şekil 12)

1964 yılında türbe onarımından geçirilmiş, 2005 yılında Vakıflar Bölge Müdürlüğü tarafından restorasyonuna başlanmış, 2008'de de tamamlanmıştır.³⁸ 1964 onarımları sırasında, kübik gövdenin doğu, batı



Şekil 12: Arşivde Bulunan Belgede Türbenin Fotoğrafı (BOA, DH. ID., 28-1)

35 <http://www.tiem.gov.tr/koleksiyon/ahsap-eserler/#/koleksiyon/ahsap-eserler/sanduka/> (29.12.2018)

36 <https://www.davidmus.dk/en/collections/islamic/materials/ivory-wood-and-papier-mache/art/26-1976> (11.12.2018)

37 BOA, DH.ID., 28-1

38 Kozan, a.g.e., s. 53

32 Konyalı, a.g.e., s. 426

33 Anonim, *Türk ve İslam Eserleri Müzesi Rehberi*, İstanbul, 1939, s. 13

34 Konyalı, a.g.e., s. 426



Şekil 14: 2008 Yılı Sonrası Türbenin Genel Görünümü
<http://konya.com.tr/en/portfolio-item/seyyid-mahmud-Hayrânî-turbesi/> (16.06.2021)

ve güney cephelerindeki pencerelerin iki yanlarında birer tane, kuzey cephedeki pencerenin de yalnızca batı kanadında, içi moloz taş ile örülmüş nişlerin bulunduğu tespit edilmiştir.³⁹ Bu onarım kapsamında, türbenin dış ve iç beden duvarlarında Horasan derz imalatı yapılmıştır. Üst örtüdeki sac kaplama kaldırılarak özgün dilimli kulah ortaya çıkarılmıştır. Eksik çini onarımları da yapılarak kapı ve pencereleri yenilenmiştir. (Şekil 13) Yapı son olarak 2007-2008 yıllarında çevre düzenlemesi yapılarak ziyarete açılmıştır.⁴⁰ (Şekil 14)

Seyyid Mahmud Hayrânî'nin türbesi, tıpkı Mevlânâ'nın türbesinin dilimli gövdesi gibi Türk mimarlık tarihi açısından bir tipolojiye dahil edilemeyen bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. İki türbenin de aynı zamanlarda, aynı mimar tarafından inşa edildiği düşünülmektedir.⁴¹ (Şekil 15)

Yine de genel şema bakımından türbe ile benzerlik gösteren yapıların ilki, kesme taştan kübik alt yapı üzerinde üçgenlerle geçiş sağlanmış olan Sivas Gündük Minare (1347) ve kesme taştan kare planlı, tuğladan se-



Şekil 13: 1964 Onarımları Öncesi Türbenin Durumu (Yılmaz Önge, "Konya-Akşehir-Seyyid Mahmud Hayran Türbesinin Restorasyonu", *Rölöve ve Restorasyon Dergisi*, Sayı 2, Ankara 1975.)



Şekil 15: Konya, Mevlânâ Cellâleddin Rûmî'nin Türbesi <https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/konya/gezilecekyer/mevlana-muzesi> (16.06.2021)

kizgen gövde ile yükselen Amasya Turumtay Türbesi (1266)'dir.⁴²

Seyyid Mahmud Hayrânî'nin yivli dilimli gövdesine, Anadolu'daki bazı minarelerin gövdelerinde rastlamaktayız. 13. yüzyılda yoğunlaştığı dikkati çeken bir diğer minare grubu yivli minarelerdir.⁴³ Konya Sahip Ata Camii (1258) minaresi, Antalya Yivli Minare'de (13. yüzyıl) ve Erzurum Hatuniye Medresesi (13. yüzyıl) minarelerinde yarım daire ve üçgen kesitli yivlerin minare gövdelerini oluşturdukları görülmektedir.⁴⁴ (Şekil 16,17,18)

Bugün türbeye baktığımızda, çalınan ve dağıtılan sandukaları ile yıpranmış ahşap pencere ve kapı kanatlarıyla bugün özgünlüğünden çok şey kaybetmiştir. Ancak yapılan son onarımlarla beraber en azından dilimli gövdesi kurşun kaplamasından sıyrılmıştır. Sonuç olarak Seyyid Mahmud Hayrânî'nin türbesi, Türk mimarlık tarihi açısından bir tipolojiye dahil edilemeyen bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır.

⁴²Demiralp, a.g.e., 1996, s. 69

⁴³Ayşe Denknalbant, "Osmanlı Öncesi Türk Mimarisinde Çifte Minareli Cephelerin Gelişimi (Anadolu, İran, Azerbaycan, Hindistan)", İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2010, s. 38

⁴⁴A.e., s. 38

³⁹ Demiralp, a.g.e., 1996, s. 65

⁴⁰ Kozan, a.g.e., s. 53

⁴¹ Karpuz, a.g.e., 2004, s. 449



Şekil 16: Konya Sahip Ata Camii Minaresi, <http://konya.com.tr/en/portfolio-item/sahip-ata-cami-ve-kulliyesi/> (16.06.2021)



Şekil 17: Antalya Yivli Minare <http://www.akmb.gov.tr/userfiles/files/İLLER%20VE%20ULU%20CAMİLERİ/ANTALYA/ANTALYA%20ULU%20CAMİİ-%20YİVLİ%20MİNARE/ANTALYA%20ULU%20CAMİİ-%20YİVLİ%20MİNARE.pdf> (16.06.2021)



Şekil 18: Erzurum, Hatuniye Medresesi Çifte Minareleri <https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/erzurum/gezilecekler/cifte-minareli-medrese> (16.06.2021)

Kaynakça

- ANONİM; **Türk ve İslam Eserleri Müzesi Rehberi**, İstanbul 1939.
- CEBECİOĞLU, Ethem; “Mahmūd-ı Hayrânî”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 27, Ankara 2003, s. 367-368
- DEMİRALP, Yekta; **Akşehir ve Köylerindeki Türk Anıtları**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996. “Akşehir Seyyid Mahmud Hayranî Türbesi’nin Mimari Özellikleri ve İnşa Evreleri Hakkındaki Gözlemler” **9. Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi, Bildirileri**, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1991, C.2., s. 23-31
- DENKNALBANT, Ayşe; “Osmanlı Öncesi Türk Mimarisinde Çifte Minareli Cephelelerin Gelişimi (Anadolu, İran, Azerbaycan, Hindistan)”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2010.
- KONYALI, İbrahim Hakkı; **Nasreddin Hoca’nın Şehri Akşehir Tarihi-Turistik Kılavuz**, Numune Matbaası, İstanbul, 1945.
- KOZAN, Ali; “Türkiye Selçukluları Döneminde Akşehir’de Bir Sufi: Seyyid Mahmud Hayranî ve Zaviyesi”, **Vakıflar Dergisi**, Sayı:38, Aralık 2012, s.43-64
- KÖPRÜLÜ, Fuad; **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1976.
- ÖNGE, Yılmaz; “Konya-Akşehir-Seyyid Mahmud Hayran Türbesinin Restorasyonu”, **Rölöve ve Restorasyon Dergisi**, Sayı 2, Ankara 1975, s. 77-121
- ŞAHİN, İlhan; “Akşehir”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 2, İstanbul, 1989 s. 298-299

Osmanlı Arşiv Belgeleri

- BOA, DH.ID., 28-1 (20.N.1328-25.Eylül.1910)
- BOA, DH. EUM.SSM 56.28.1 (H-10.03.1336- M. 24.12.1917)
- BOA, Y.PRAK. ZB. 38.20. 1 (H-30.12.1325- M. 03.02.1908)

İnternet Kaynakları

- <https://www.davidmus.dk/en/collections/islamic/materials/ivory-wood-and-papier-mache/art/26-1976> / 16.06.2021
- <http://konya.com.tr/en/portfolio-item/seyyid-mahmud-hayrani-turbesi/> / 16.06.2021
- <https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/konya/gezilecekler/mevlana-muzesi/> / 16.06.2021
- <http://konya.com.tr/en/portfolio-item/sahip-ata-cami-ve-kulliyesi/> /16.06.2021
- <http://www.akmb.gov.tr/userfiles/files/İLLER%20VE%20ULU%20CAMİLERİ/ANTALYA/ANTALYA%20ULU%20CAMİİ-%20YİVLİ%20MİNARE/ANTALYA%20ULU%20CAMİİ-%20YİVLİ%20MİNARE.pdf> /16.06.2021
- <https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/erzurum/gezilecekler/cifte-minareli-medrese/>16.06.2021
- <http://www.tiem.gov.tr/koleksiyon/ahsap-eserler/#/koleksiyon/ahsap-eserler/sanduka/> / 16.06.2021

Harf Devriminden Sonra Bursa'da Görülen Mezar Taşları Üzerine Bazı Düşünceler

Ahmet AYDIN*



Yahya Saip Bey'in mezar taşı, Emir Sultan Mezarlığı



Jandarma İ. Hakkı'nın mezar taşı, Emir Sultan Mezarlığı



Ahmet Şükrü Efendi'nin mezar taşının ön cephesi, Emir Sultan Mezarlığı



Ahmet Şükrü Efendi'nin mezar taşının arka cephesi, Emir Sultan Mezarlığı



Muhsin Ayata'nın mezar taşı, Emir Sultan mezarlığı



İsmet ve İhsan Örmən'in mezar taşının ön cephesi, Emir Sultan Mezarlığı

Türklerde kurganlar ve balballarla başlayan mezarlık kültürü o günlerden günümüze çok farklı bir hâl almıştır. Bahsi geçen kurganlar ve balballar; eski Türklerin mezarına kadar önem verdiğinin, hâliyle de kuvvetli bir öte dünya inancının alametidir. Büyük bir toprak kütlesi ve altında yer alan bir odadan oluşan kurganların içinde; dönem sanatına da ışık tutan kıymetli madenlerden nesneler, ince işçilikli kumaş ve deri eserler bulunur. Balballar ise yüzeye dikilmekte olup öldürülen düşmanların öte tarafta mezarda yatana köle olacağı inancıyla dikilirler. Bu özelliklerinden dolayı elbette mezar taşı sayılamazlar ama mezarlara taş dikme geleneğinin öncülerindendir. Ayrıca kırsal bölgelerde hâlâ örnekleri görülebilen antropomorfik¹ taşların da erken örneklerini teşkil ederler.

Mezar taşlarında günümüzle ilişkilendirebileceğimiz bir başka mevzu ise mezar kitabeleridir. Louis Bazin'den² öğretildiği kadarıyla eski Türklerin mezar taşlarında da metinler bulunmaktadır. Bu metinler günümüzdeki gibi ölünün yal-

nızca kimlik bilgilerini vermemekte, “Dünyaya doyamadım, vatanımdan ayrıldım” minvâlinde ibareler içermektedir.

Osmanlı mezar taşları erken devirlerde daha çok mukarnash, rumî yapraklı ve sütunçeliyken ilerleyen yüzyıllarda kişinin cinsiyetini ve mevkiini gösteren eklemeler görülmeye başlar. Erkek mezarları için serpuş denilen başlıklar devreye girer. Serpuşlardan kişilerin devlet memuru, esnaf, şeyh vs. oldukları anlaşılır. Kadın mezar taşlarında ise hotoz denen mantar benzeri başlık ile genelde stilize yapraklı çiçek rozetli bezemeler bulunur.

Harf devriminden sonra görülen mezar taşları gerek bezemede gerekse metinlerde Osmanlı geleneğini devam ettirirler. Bu basitleşmenin sebebi muhtemelen ekonomiktir. Unutulmamalı ki bu taşların pek çoğunun yapıldığı esnada Birinci ve İkinci Dünya Savaşı'nın etkileri güçlü şekilde hissediliyordu.

Taşlarda Osmanlı'dan tevârüs eden özellikler kısaca değerlendirilecek olursa; en yaygın şekilde kullanılan bezeme türü bitkisel bezemelerdir. Bunların büyük kısmı tepeliklerde bulunan stilize yaprak motifleri ve ayaktaşlarında bulunan servi motiflerinden oluşur. Oldukça sathî olan bu bezemeler pek bir özellik göstermez. Birkaçında stilize yaprakların

1 İnsana benzeyen, insan başlı hayvanlar.

2 Louis Bazin, “Osmanlı Mezar Taşlarında İslamiyet Öncesinden İzler ve Yenilikler”, *Osmanlılar ve Ölüm* (haz. Gilles Veinstein, çev. Ela Güntekin), İletişim, İstanbul, 2007, s.27-51

içinde çiçek rozetleri bulunabilir. Bitkisel bezeme ile ilgili en ilginç husus ise bitkisel bezemeli erkek mezar taşlarıdır. Bu tarz taşlardan Bursa'da Emir Sultan Kabristanı'nda altı, Pınarbaşı'nda ise beş tane bulunmuştur. Bu sayılar az olsa da değişimin başladığına işaret ederler.

Geometrik süsleme olarak ay yıldız ve sadece yıldız görülmektedir. Bazı hanım taşlarında ise kolye yahut beşibirerideyi temsil etmesi muhtemel daire formları görülmektedir. Bunun dışında sayılı örnekte meander motifi ve mukarnas görülmektedir.

Mezar taşlarında serpuşların kullanılması 1925'teki Şapka Kanunu'ndan sonra da devam etmiştir. Sarıklı, fesli ve askeri serpuşlu mezar taşları görülebilmektedir.

Bezemelele ilgili ufak bir ayrıntı ise yazıların kabartma mı yoksa kazıma mı olduğudur. Bursa'da tespit edilen altmış bir mezar taşından otuz dört tanesi 1940 öncesine aittir. Bu

otuz dört taştan yirmi dokuz tanesinin yazıları kabartmadır. 1940 sonrasındaki taşlarda ise kabartma yazıların sayısı yediye düşer. 1940 sonrasında neden kazımaya dönüldüğünü kestirmek güçtür. Kabartma olarak yazılanların neden kabartma olduğu ise kendilerinden birkaç sene evvel yapılan Osmanlıca taşlarda gizlidir. Osmanlıca taşların büyük kısmının kabartma ile yazıldığı malumdur. Muhtemelen yeni harfleri kabartma olarak kullanan usta da eskiden kalma bu alışkanlığı devam ettirmiştir.

Taşların edebî yönüne bakacak olursak taşlar bu konuda Osmanlı'dan pek ayrılmazlar. “Beni kıl mağfıret ey rabbi Yezdan”, “Bir gül idim vakitsiz soldum” gibi kalıp ifadelerin tekrar görülebilirken bazen kişiye özel beyitlerle karşılaşılır. Bazen de hiçbirisi olmaz ve kimlik bilgileri, kendisinin tanınmasını sağlayacak irsî veya sıhrî akrabalıklar ve meslekle yetinilir.



İsmet ve İhsan Örmen'in mezar taşının arka cephesi, Emir Sultan Mezarlığı



Tahsin Ayata'nın mezar taşı, Emir Sultan Mezarlığı



Ali Vecdi Kalyoncuoğlu'nun mezar taşı, Emir Sultan Mezarlığı



Sadullah Akyüz'ün mezar taşı, Emir Sultan Mezarlığı



Yusuf Ziya Efendi'nin mezar taşı, Pınarbaşı Mezarlığı



Hacı Hamdi Efendi'nin mezar taşı, Pınarbaşı Mezarlığı

Bursa'daki Emir Sultan ve Pınarbaşı Kabristanlarından bazı örnekler şöyledir:

“Doğum evinde doktorun sinemayı bırakup gelmemesinden genç 23 yaşında yavrusunu görmeden hayata gözlerini yuman terzi Ramiz Hiçyılmaz'ın eşi Osman kızı Münire burada yatıyor.”

“Orhaneli yolunda 31-5-933 tarihinde Rizeli piyade Mustafa ve rüfekasının yaptığı soygunda şehit edilen İpsallı Jandarma Hüseyin oğlu İ. Hakkı.”

“Henüz girmiştim 28 yaşıma. Bir oto kazası geldi başıma. Bu kara yazı yazıldı taşıma. Mustafa oğlu Sadullah Akyüz ruhuna fatiha”

Mezar taşı edebiyatında da sadeleşme ve basitleşme görülür. Bu sadece ifadelerde değil serlevhada yer alan ibarelerden de anlaşılmaktadır. “Hüve'l-baki”nin yerini “Tanrı baki”, “Ah mine'l-mevt”in yerini ise “Ah ölüm” almıştır. Bazılarında “Yolcu”, “Ah gençlik” gibi ifadeler de rastlanır.

Her ne kadar Harf devriminden sonra yapılan mezar taşlarında şekil ve form bakımından bir sadeleşme, basitleşme görülsede Osmanlı devrinin özelliklerinin kaybolmadığı ve

devam ettirildiği anlaşılmaktadır. Bu mezar taşları, Cumhuriyet devrinde yapılmalarına rağmen halkın hafızasında kültürel bağın sağlamlığını ve sürekliliğini göstermeleri bakımından oldukça önemlidir.

Kaynakça

- Biçici, H. Kamil, “Tire Asri Mezarlığında Bulunan Cumhuriyet Dönemi Mezar Taşlarından Bazı Örnekler”, *Anadolu Kültürlerinde Süreklilik ve Değişim Dr. A. Mine Kadiroğlu'na Armağan*, Ankara, 2011, s.119-134
- Biçici, H. Kamil, “Cumhuriyet Dönemi (1929-1961) Gözdes'in Geleneksel Süslemeli Mezar Taşlarından Bazı Örnekler”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 47, S.1, s.169-196
- Bazin, Louis, “Osmanlı Mezar Taşlarında İslamiyet Öncesinden İzler ve Yenilikler”, *Osmanlılar ve Ölüm* (haz. Gilles Veinstein, çev. Ela Güntekin), İletişim, İstanbul, 2007, s.27-51
- Çağlıtütüncü, Ersel, “Geç Osmanlı Mezar Taşı Üretim Sürecinde Bir Örnek: Kokluca (İzmir) Mezarlığı”, *Türkiye Bilimler Akademisi Kültür Envanteri Dergisi*, S. 22, Ankara, 2020, s. 111-129
- Çoruhlu, Yaşar, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı, İstanbul, 2017
- Daş, Ertan-Şakir Çakmak, *Karşıyaka'nın Taş Çiçekleri Osmanlı Mezar Taşları ve Erken Cumhuriyet Dönemi Mezar Taşlarından Örnekler*, 2013
- Eyice, Semavi, “Mezarlıklar ve Hazineleler”, *İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri*, C.1, Ankara, 1996, s.121-134
- Gülgen, Hicabi, “Osmanlı Mezar Taşlarının Bursa ve Civarındaki İlk Örnekleri”, *Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Sanatları ve Tarihi Anabilim Dalı Doktora Tezi*, Bursa 2009
- Hızlı, Mefail, “Osmanlı Dönemi Bursa Mezarlıkları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.1, S.1, 1999, s. 135-147
- Laqueur, Hans-Peter, *Hüve'l-Baki İstanbul'da Osmanlı Mezarlıkları ve Mezar Taşları*, Çev. Selahattin Dilidüzgün, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1997
- Mehmed Şemseddin, *Bursa Dergâhları Yadigarı-Şemsi I-II* (haz. Mustafa Kara-Kadir Atlansoy), Uludağ Yayınları, Bursa, 1997
- Samsakçı, Mehmet, *Ölüme Açılan Estetik Türk Mezar Taşı Edebiyatı*, Kitabevi, İstanbul, 2017

Fâtih Sultan Mehmet

Fahrünnisa BİLECİK*



Bir milletin tarihi içinden ona liderlik etmiş bir şahsı anlatmaya çalışmak aslında o milletin prensiplerini, sâhip olduğu değerleri, yaşayışını, siyaset ve kültür dünyasını da anlatmak demektir. Çünkü, devirlerine hükmeden kimselerle hükmettiği insanlar arasında bir bağ olduğu açıktır. Devrin ve zamanın isteği, ihtiyacı ne ise onların merkezinde olan insan da bu ihtiyacı karşılayabilecek seviyede olmalıdır. Türk tarihinin şerefi, İstanbul'un fâtih, büyük insan II. Sultan Mehmet de milletin ve başında bulunduğu devletin ihtiyaçlarına sâhip çıkmış, kendisini hiçe sayarak ömrünü bu ideal uğrunda harcamıştır.

Fâtih neden büyük insandı? Nasıl yetiştirildi? Neden İstanbul'u fethetti? Dünya görüşü ne idi? Onu sadece iyi bir asker ve kuvvetli bir hükümdar olarak değerlendirmek doğru mudur? Bütün bu sorulara cevap verebilmek için öncelikle tarihimizin âbide şahsiyetlerinden biri olan Fâtih Sultan Mehmet'in hayatına, onun nasıl yetiştirildiğine bakmamız gerekir. 1432 yılında Edirne'de doğar. Annesi Hümâ Hâtun'dur. 11 yaşında Manisa'ya vali olur. 1443'te ağabeyi Alaeddin Ali Çelebi'nin ölümüyle artık tahtın tek vârisidir. 1444'te babası II. Murat kendi kendisiyle başa kalmak, iç huzurunu yakalamak düşüncesiyle tahttan çekilince onun yerine sultan olur. Bu

noktada karşımıza bu büyük insanın kahraman olduğu kadar aynı zamanda âlim ve şâir olan babası II. Murat çıkar. Zamânında Türk diline ve kültürüne büyük hizmeti olan Sultan Murat, Osmanlı hânedânı içinde ilk şâir hükümdardır. Devletini hiçbir zaman gereksiz maceralara sürüklememiş, onu bilgide olduğu kadar siyasette de zaferden zafere götürmüştür. Devrinde Emir Sultan ve Hacı Bayram Veli gibi manevî hayatımızın büyük insanlarıyla bağını hiç koparmamış, ruhî ve manevî bakımdan olgunluk kazanmıştır. Genç yaşında henüz küçük bir çocuk olan oğluna saltanatı bırakacak kadar da mevkide, makamda gözü olmayan insandır. Ancak asıl büyüklüğü, Fâtih Sultan Mehmet gibi herkese nasip olmayacak bir evlâdı yetiştirebilmek için elindeki bütün imkânları kullanmış olması ve onun şahsiyetinin temelini atmış olmasıdır.

Osmanlı sarayında devrin âlim, şâir, mûsikîşinas ve hattat şehzâdelerinin yetişmesi yolunda ilk ciddi, disiplinli, sistemli usûlü II. Sultan Murat kurmuştur. Böylece imparatorlukta zamanın en seçkin şehzâdeleri yetişmiştir. Kaynaklara göre Osmanlı şehzâdelerinin eğitime başlama yaşı 5'tir. İlk derste devlet adamları hazır bulunur, Kur'an'la başlanır. Allah adı ve O'nun büyüklüğünü anarak eğitime başlayan çocuk, ömrü boyunca aynı etkinin altında kalır ve en iyi hocaların elinde yetişir. II.



* Emekli Öğr. Üyesi, AKDEM Derneği Yönetim Kurulu Başkanı, Kadem Dergisi İmtiyaz Sahibi.

Sultan Mehmet de şehzâdelik zamanında devrin en değerli âlimlerinden ders almıştır. Bu safhada Fâtih'i tanımamız için onu yetiştiren hocaların kimler olduğuna, özelliklerine bakmamız gerekir:

Molla Gûrânî: II. Murat ciddiyetine ve bilgisine hayran kaldığı Molla Gûrânî'yi oğluna hoca olarak seçer. Çok dürüst, hak ve adaletten ayrılmayan, makamda gözü olmayan, öğrencisinin hem aklına hem de ruhuna hitap edebilen bir hocadır. Padişah olan II. Mehmet'in karşısında asla eğilmez, onun yediğinin içtiğinin haram olmamasına çok dikkat eder. Rivâyete göre II. Mehmet okumayı ondan öğrenmiştir.

Molla Husrev: Devrinin sayılı ilim adamlarındandır. II. Mehmet'in bilgi seviyesini yükseltmede ve onun ahlâk bakımından gelişmesinde önemli rol oynamıştır. Kararlarındaki tarafsızlığıyla ve ilmi çalışmalarıyla şöhret kazanmıştır. II. Mehmet, babası II. Murat'ın tekrar tahta çıkması için saltanattan çekilip Manisa'ya giderken Molla Husrev çok kıymet verdiği öğrencisini yalnız bırakmamış, her şeyden vazgeçerek onunla beraber olmayı seçmiştir.

Hocazâde: Çok önemli bir ilim adamı ve hocadır. Zamanında kendisine akliselim "sağduyu" lakabı takılmıştır.

Fâtih'in bu devrede diğer hocaları âlim ve hoş sohbet kimseler olan Fahreddin-i Acemî ve Hoca Hayreddin'dir. Daha sonraki dönemlerde de faydalanabileceği bilginleri çevresine toplar. Bunlar Molla Zeyrek, Hızır Bey Çelebi, Ali Tüsi, Ali Kuşçu, Molla Lutfi, Hatibzâde Molla Hasan Samsunî, Molla Sinâneddin Yusuf (Hoca Paşa), Molla Abdülkadir Hamîdi ve Molla Ahmed Paşa'dır. Ayrıca Yunanlı hocalardan da kendisi için gerekli olan bazı bilgileri öğrenir.

Çocuk denecek yaşta babası tarafından tahta geçirilen ve en değerli hocalar elinde gelişmesini sürdüren II. Mehmet, bu sırada baş gösteren Macar meselesi yüzünden tahtı tekrar tecrübeli olan babasına bırakır ve Manisa'ya gider. Dünya malına, saltanata kıymet vermeyen baba-oğul için taht, sadece devlet hizmetinde gerekli olan bir makamdır. Böylece II. Mehmet'in ikinci şehzâdelik dönemi başlar. Bu yıllar gerek kendisi gerek Osmanlı Devleti için çok verimli ve faydalı olmuştur. Manisa'da mükemmel derecede Arapça ve Farsça öğrenir. Ayrıca Latince, Yunanca ve Sırpça da çalışır. Dünya tarih ve coğrafyasını iyice inceler. Askerlik bilgilerini geliştirir. Felsefe ve matematikle ilgili eserler okur. Doğu ve Batı kahramanlarının hayatlarını araştırır, doğru ve yanlış taraflarını tespit eder. Bu devre II. Mehmet'in gelişmesinde,

şahsiyetini bulmasında çok önemlidir. Hem zihnen hem de ruhen olgunlaşır.

II. Murat'ın vefatından sonra 1451'de 20 yaşında tekrar tahta çıkar. Edirne'dedir. Öncelikle yakın çevresine bir düzen verir. Saray hayatında değişiklikler yapar. Herkesin bulunduğu yeri hak etmesi gerektiğine inanır. Buna sarayda yaşayanlar da dâhildir. Hiçbir şeyin aşırısından hoşlanmaz. Hayatını belli bir ölçü içinde, abartısız yaşar. Bu devrede karşısına Allah'ın lütfu olarak gördüğü hocası, rehberi, mutasavvıf Akşemseddin çıkar. Akşemseddin 1389'da Şam'da doğmuş, küçük yaşta babasıyla beraber Anadolu'ya geçerek ciddi bir eğitim görmüş, özellikle tıp alanında büyük şöhret kazanmıştır. İlim tarafı yeteince gelişen Akşemseddin, manevî tarafının da gelişmesi için ihtiyaç hisseder ve kendisini Hacı Bayram Veli'ye teslim eder. Onun yanında ruhî bakımdan olgunluk kazanır. Halkın dilinde adı Ak Şeyh olan bu ulu kişiye hükümdarın hürmet ve muhabbeti büyüktür. Akşemseddin, bir taraftan genç hükümdara memleketinin menfaati için gerekli olan yerleri ve ülkeleri fethetmesini işaret ederken diğer taraftan da onun maddî heves ve arzularından vazgeçip kendi içine dönmesini, kendisini tanımasını sağlar. İnsanı küçülten kin, kibir, kıskançlık, gurur vb. kötü taraflarını yok edip yerine Allah sevgisi ve insanlık aşkını yerleştirmesine yardımcı olur. Bu halka hizmeti Hakk'a hizmet etmek, halkı sevmeyi Allah'ı sevmek şeklinde değerlendiren İslam tasavvufunun temel noktasıdır. *İnsanlardan uzak bir yere kapanıp dünya işlerine karışmamak yerine kendini terbiye edip kötü taraflarını yok ederek insanlara hizmet etmek.* İşte Akşemseddin'in de Fâtih'in de hedefi bu olmuştur. Otuz yılı aşan saltanatı boyunca da bu prensibin büyük insanı olarak yaşamıştır.

Büyük insanlar, içinde bulundukları toplumun dertlerini, sıkıntılarını yüreklerinde duyarlar, kendilerinde toplarlar ve etraflarındaki binlerce insana şifa ve deva dağıtırlar. Fakat onların asıl görevleri bir veya birkaç insanı tam anlamıyla yetiştirmektir. Akşemseddin'in amacı da Fâtih'i yetiştirmektir. Bu sebeple o, Fâtih'in hayatında bir dönüm noktasıdır.

Fâtih'in amacı ise babasının da vasiyeti olan ve küçük yaşından beri hazırlandığı İstanbul'un fethi idi. Neden İstanbul? Çünkü Peygamberimizin metthettiği, övdüğü emir olacak, Doğunun Batıya açılan bu şahane kapısını fethedip Doğu ile Batıyı barıştıracak, bağdaştıracaktı. İslam medeniyeti ve düşüncesi yeniiden canlandırıp Batının realist düşüncesi ile birleştirecek, yeni bir terkip oluşturacaktı. Osmanlı

Türklerinin bir ayağı Anadolu'da bir ayağı da Rumeli'deydi. Rumeli ile bağlantı noktası da İstanbul'du. Bu sebeple şehir imparatorluğa dâhil edilmeli, memleketin coğrafi birliği sağlanmalıydı. Aynı zamanda Bizans İmparatorluğu'nun sembolü, Doğu Hristiyanlığının son merkezi olan şehrin alınması Müslüman dünyanın haclı dünyaya üstünlüğünü kabul ettirecekti. Stratejik konumu itibarıyla dünyanın gözbebeği olan İstanbul'un fethi, Türklerin itibarını ve kuvvetini herkese gösterecekti.

Edirne'de geçen iki yıllık askerî ve siyasî fetih hazırlığından sonra II. Sultan Mehmet ve Akşemseddin, Bizans'ın surlarına dayanır. Bu iki yıllık hazırlık safhasında özellikle üç buçuk ay içinde tamamlanan Rumeli Hisarı ve Anadolu Hisarı'nın tamiri son derece önemlidir. Şehri fethetmek öylesine zordur ki yetmiş pâre (parça) donanmaya bir gecede dağlar aşırta, kuşatma planlarını kendi çizen, kaleler kurup, toplar döken hükümdar, Bizans surları önünde bir iki defa ümitsizliğe kapılır. Ancak efsanelere, masallara konu olmuş, nice hükümdarların saldırısına uğramasına rağmen fethedilememiş şehri, 53 günlük kanlı ve çetin bir kuşatma sonrasında topraklarına katar. Şehre zafer alayı ile girerken yanında ordusu ve askerleriyle birlikte hocaları ve Akşemseddin de vardır. Padişaha çiçek vermek için yollara düşen Bizans kızları ellerindeki buketleri ak sakallı ihtiyara uzatırlar. O da "Padişah ben değilim!" diye yanındaki genç hükümdarı gösterir. Lakin II. Mehmet, "Verin, verin, padişah benim ama o benim hocamdır." diyerek tebessüm eder.

İstanbul'u fethettikten sonra Fâtih unvanını alan II. Sultan Mehmet, dünyanın gördüğü, göreceği en büyük hükümdar ve askerî dehalardan biri olmasının yanı sıra kendisini hocasının yanında yok sayabilen, kendi hırslarını devletin menfaatinden üstün tutmayan, sadece ve sadece Allah rızası için ülkesine hizmet eden büyük insandı.

Fâtih Sultan Mehmed'i sayılı dâhiler ve kahramanlardan ayıran üstün özellik, başarılarını fırsat ve tesadüflerden faydalanarak kazanmış olması değil, yaptığından ve yapacağından haberi bulunan bir sistem sâhibi olmasıydı.

Fâtih, yaptıklarının hiç birini kendisi için yapmamış, kendi meselelerini milletin menfaatinden üstün tutmamıştır. Bir devletin başındaki kişi için insanî zayıflık ve hırsların kulu olacak bir seviyede kalmanın, yönettiği kitleler için ne acı bir kayıp ne yaman bir tehlike olduğunu bildiği için gözünü sadece dışındaki bilgilere değil kendi içindeki bilgilere

de çevirmiş, önce iyi bir insan olmak için çalışmıştır. Hayatı boyunca kazandığı zafer ve başarılar için dâima şükretmiştir. Hükümdarlığını sevgi ve adalet temelleri üzerine oturtmuştur. Yaşadığı devirdeki Orta Çağ idarecileri gibi kan dökmekten, zulmetmekten asla hoşlanmamıştır. Nitekim İstanbul'un fethinden bir hafta önce Bizans İmparatoru'na bir elçi göndermiş, meydana gelebilecek zararlardan şehri korumak ve kan dökülmesini engellemek amacıyla barış yoluyla teslim olmasını istemiş, böyle olduğu takdirde hazinesi ve adamlarıyla birlikte gitmesine izin vereceğini söylemiştir. Ancak imparator teklifi kabul etmeyince savaş yoluyla şehri almış ve imparatora, "Yaptığın şeye bak! Bu kadar esirler, bu kadar ölü yığınları senin henüz vakit varken şehri terk etmemenin sonucudur." demiştir. Fâtih, o zamanki savaş kurallarına göre esir ettiği halkı başka yerlere sürebilir ya da satabilirdi. Hâlbuki onların uzun taksitlere bağlı kayıtlar karşılığında kurtulmalarını sağlamıştır. Fethettiği diğer yerlerde de halka eziyet edilmesine asla müsaade etmemiştir. Onların dinî inançlarına karışmamış hatta inançlarını özgürce yaşamalarını sağlamıştır. Savaş bütün hızıyla sürerken, kendisi de halkını oluşturan Rumlar gibi Ortodoks mezhebinden olan Bizans imparatoru, İstanbul'u kaybetmek için Katoliklerin lideri olan Papa'dan yardım istemiş, Papa ise iki kilisenin (Katolik-Ortodoks) birleşmesini kabul ederse destek vereceklerini söylemiştir. İmparator birleşmeyi mecbûren onaylamıştır. Bizans halkının ileri gelenleri buna razı olmamışlarsa da Fâtih şehri fethettikten sonra Rumlar mezhep ve hürriyetlerini kurtarabilmişlerdir. Zira genç hükümdar, birleşmiş olan kiliseleri ayırmış ve Ortodoksluğu himayesi altına alarak din hürriyetini sağlamıştır. Dünya görüşü itibarıyla her zaman fikirlere ve inançlara saygılı olan Fâtih'in hayat felsefesi sevgi üzerine kurulmuş, siyaset ve askerlik ahlâkı örnek olmuştur. Zapt ettiği ülkelere refah, adalet, emniyet getirmiştir.

Fâtih Sultan Mehmet'i diğer Osmanlı padişahlarından ayıran bir özelliği de devlet kuruluşlarını sistemleştirmesi ve anayasa hükmünde bir kanunnâme oluşturmasıdır. Böylelikle devletin bir düzen içinde, adil ölçülerle işlemlerini sağlamıştır. Her meselede olduğu gibi vakıf işlerini de sağlam esaslara dayandırmış, devlet içinde çok önemli bir yeri olan bu kurumların devamını sağlamıştır. Fethettiği ülkelerde ve İstanbul'da ganimet hissesini dağıttıktan sonra kendi payına düşen mülklerden hiçbirini almamış, hepsini vakfetmiş, millete bırakmıştır.

Devlet adamı ve fikir adamı olmasının yanı sıra sanatkâr bir insan olan Fâtih, güzel sanatların hemen



her kolu ile ilgilenmiş, resme özel bir önem vererek sarayını bir resim galerisine çevirmiş, zamanında çok meşhur olan kütüphanesini en kıymetli ciltlerle süslemiştir. Meşhur İtalyan ressam Gentile Bellini'yi sarayında on beş ay misafir etmiş, bu süre içerisinde dostlukları pekişmiş, hükümdarın en bilinen resimleri ortaya çıkmıştır. Sıkıntılı dönemlerinde ise şiir dünyasına kaçarak saklanmış, ferahlamış, soluk alacak bir fırsat ve imkân bulmuştur. Babasından aldığı şiir zevki ile birbirinden güzel şiirler yazmıştır. Daha sonra bu şiirleriyle bir Dîvan neşredilecektir. Genellikle sade bir Türkçe ile yazdığı şiirlerinde Avnî mahlasını kullanmıştır. Bu mahlası kullanmasının sebebi, dâima Allah'tan yardım dileyen bir kişi olmasıyla açıklanmıştır.

Otuz senelik saltanatı içinde ikisi imparatorluk, dördü krallık, altısı prenslik, beşi dükalık olmak üzere irili ufaklı 17 ülkeyi fethetmiştir. Bu, dünya tarihinde eşine az rastlanır bir askerî başarıdır. Ordusunu plansız, düzensiz hareket ettirmemiş, macera hevesiyle kan döktürmemiştir. Kendi devrine kadar bir bütünlük göstermeyen akınları, planlı fetihler hâline getirerek Osmanlı Devleti'ni yerleşmiş bir imparatorluk statüsüne sokmuştur. Saltanatı boyunca yaptığı küçük büyük askerî hareketlerin hedefi, memleketin coğrafi birliğini sağlamaktır. Bunun için de durup dinlenmeden mücadele etmiştir. Fâtih, Türk birliğine kıymet verdiği kadar kendisini İslâm birliğinin de temsilcisi ve sorumlusu olarak görmüştür. Mecbur olmadıkça Müslüman devletlerle savaşmayı kabul etmemiştir. Bir zamanlar İslâm-Türk medeniyeti, Helenistik-Roma kültürünü kendi kabiliyet

ve dehâsiyle işleyip zenginleştirerek fikirde ve sanatta nasıl Rönesans'ın temellerini atmışsa Fâtih de aynı parolayla ve düşünceyle hareket etmiş, yaptıklarıyla çağ kapatıp çağ açmıştır.

Tahta ayak bastığı andan son nefesine kadar bir doğruluk ve insanlık âbidesi olarak zaferden zafere koşmuş ve bunca zorluk ve yorgunlukları göze almasını şaşkınlıkla karşılayanlara cevabı şu olmuştur: *"Belimdeki kılıç cihâd-ı fisebîlillah için kuşanılmıştır. Eğer vazîfemi ifâ etmeyecek olursam ne yüzle huzûr-ı Hak'a çıkarım!"* Belimdeki kılıç Allah rızası için, Allah yolunda yapılan savaş için kuşanılmıştır. Görevimi yerine getirmeyecek olursam öldüğümde ne yüzle Allah'ın huzuruna çıkarım! diyen bu büyük insan ve kudretli hükümdar yine bir sefer yolunda, kulu olmakla her zaman övündüğü Yaradan'ına ruhunu teslim etmiştir.

Fâtih Sultan Mehmet Hân'a layık olabilmek ve milletimizin daha nice fâhler yetiştirebilmesi niyâzıyla...

KAYNAKLAR

1. Aymutlu, Ahmet (haz.), *Fâtih ve Şiirleri*, İstanbul 1959.
2. Ayverdi, Sâmîha, *Âbide Şahsiyetler*, 3. baskı, İstanbul 2001, s. 69-129.
3. Ayverdi, Sâmîha, *Edebî ve Mânevî Dünyası İçinde Fâtih*, 6. baskı, İstanbul 2005, 325 s.
4. Ayverdi, İlhan, *Kubbealtı Lugatı Misallî Büyük Türkçe Sözlük*, C. I-III, İstanbul 2005.
5. *Fâtih Divânı*, Türk Klasikleri Serisi, No: 5, İstanbul 1944.
6. Meydan Larousse, C. 8, İstanbul 1972, s. 530-534.
7. *The Turkish Empire*, New and Revised Edition, London.
8. Togan, Zeki Velidî, *Umûmî Türk Târihine Giriş*, İstanbul 1946.



Derûnî Âhenk Müzik Atölyesi'ne Dâir...

Derûnî Âhenk, bir edebî eserin "edebî değer" özelliklerinden birisidir. Genel şartlar içerisinde edebî değer taraması yapılmadan bir eserin Derûnî Âhengini bulmak çok zordur. Derûnî Âhenk, sadece ses ve üslûb özellikleri incelenerek yapılamaz; mânânın ve şâirin kullandığı anahtar kavramların da hesaba katılması gerekmektedir. Bu kavram Yahya Kemal'in verdiği bilgiye göre terim olarak Türkçe'de ilk defa 1912 yılında kullanılmıştır.

Bu noktadan hareketle bir nevî mûsikînin Derûnî Âhengini yakalamak maksadıyla bizler edebî bir kavram olarak literatüre girmesinden yaklaşık 90 yıl sonra, 2010 yılında bu kavramı isim edinmiş bir müzik atölyesi kurduk. Müziğin teknik ve teorik meselelerinin yanına mânâyı da koyacak bir eğitim şekli benimseyen Derûnî Âhenk Müzik Atölyesi, geleneksel eğitim metodu olan meşk sistemini muhafaza ederek, bu yolla mûsikî ilmini geleceğe bihakkin aktarmaya çalışmaktadır.

Kurulduğu günden bu yana Üsküdar'da faaliyetlerini sürdüren Atölye, şimdi İnsan ve İrfan Vakfı ile yine Üsküdar'da Şeyh Sâdık Efendi Tekkesi'nde çalışmalarına devam ediyor.

İnsan ve İrfan Vakfı Hakkında...

İnsan ve İrfan Vakfı; ülkemizin en temel sorunlarından biri olan eğitim kalitesinin yükseltilmesi konusunda hizmet vermeyi gaye edinmiştir. Günümüzde teknolojinin gelişmesi ile iletişimde ve bilgiye ulaşma hızında inanılmaz bir ilerleme kaydedilmiştir. Bununla birlikte insanlar giderek yalnızlaşmakta, insanî ve ahlakî değerler hızla yozlaşmaktadır. Bilgi toplumu olmak gibi bir hedef belirlerken ne yazık ki en çok ihtiyaç duyduğumuz "insânî" değerler ve "irfan" olgusu göz ardı edilerek ihmal edilmektedir. Tasavvufî irfanın temel şartı, talebenin hocasını sevmesi ve her hususta kendisine örnek almasıdır. Eğitim sadece okulla sınırlı bir faaliyet olmayıp talebeye rehberlik yapmayı, maddî ve manevî ihtiyaçlarını karşılamayı, sorunlarıyla yakından ilgilenmeyi gerektiren zorlu bir süreçtir. Temel misyonunu "kâmil insan" yetiştirmek olarak belirleyen vakfımız; çocukların ruh dünyasına irfan'ı ilke edebilecek ve onlara örnek olabilecek kâmil ve ârif eğitimciler yetiştirmeyi hedeflemektedir.

Vakfımız, bu ahlâkî ve irfânî metodla, aile içi eğitime katkı sağlayacak; hayatın her kademesinde talebeye hayat koçluğu yapacak; belki daha büyük ölçekte kişisel eğitim kurumlarının da yerini tutabilecek yahut onlara ilham kaynağı olacak yapıların ortaya çıkmasına gayret etmektedir.

Toplumda hangi durumda, konumda olursa olsun yahut hangi sektör ve platformda faaliyette bulunursa bulunsun, o alan içerisinde bu irfan ve ahlâkta bulunabilecek zeminler oluşturulması, faaliyette bulunulması İnsan ve İrfan Vakfı'nın en önemli alâmet-i fârikalarındandır...

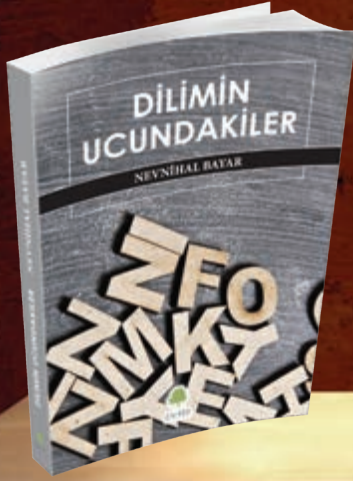
Şeyh Sâdık Efendi Tekkesi

Vâlîde-i Atik Mah. Köprülü Fazılpaşa Sok. No:44 Üsküdar - İSTANBUL

mail@deruniahenk.com • www.deruniahenk.com



ZÂHİR
YAYINLARI



DİLİMİN UCUNDAKİLER
Nevnihal BAYAR



KARAHANLI TÜRKÇESİ VE
HAREZM TÜRKÇESİ KILAVUZU
Fahrünnisa BİLECİK



KEN'ÂN (RİFÂÎ) BÜYÜKAKSOY
Mûsikî ve Eserleri
Yüce GÜMÜŞ



VAKIF MEDENİYETİ
İslâmiyet'te ve Türkler'de Vakıf ve
Yabancı Gözü ile Osmanlı Vakıfları
İsmet BİNARK



KÜRESELLEŞMENİN DİN VE TOPLUM
YAPISI ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ
İsmet BİNARK



KÜLTÜR VE DİN
Dinin Toplum Bütünleşmesindeki Yeri
İsmet BİNARK