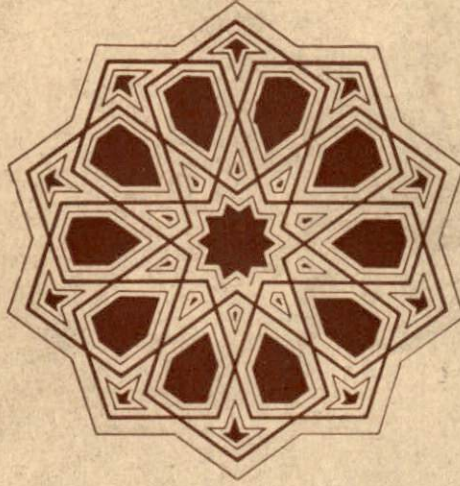


İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN
ÜÇ AYDA BİR ÇIKARILIR



II—III

1952

ANKARA 1952 — YENİ MATBAA



YIL: 1952

SAYI : 2-3

M. ZEKİ ORAL
KİTAPLIĞI

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN
ÜÇ AYDA BİR ÇIKARILIR,

Bu eser
MEHMET ZEKİ ORAL'ın
A. Ü. ilâhiyat Fakültesine
armağanıdır

ANKARA 1952 — YENİ MATBAA

İ Ç İ N D E K İ L E R

- İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve
İmam-ı Âzam Ebu Hanife *Prof. Yusuf Ziya Yörükân*
- Aile Hukuku *Ord. Prof. Sabri Şakir Ansay*
- Kur'an'ın Ana Dilimize Çevrilmesi *Prof. İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu*
- Çifte Minare *Prof. Suut Kemal Yetkin*
- Farsça Yazılmış Pratik "Mekanik" Kitabı
Hakkında Not *Prof. Celâl Saraç*
- Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Me-
selesi *Doç. Dr. Neşet Çağatay*
- Nakiş Tarihi Vesikaları *Rıfkı Melûl Meriç*
- Türk Kitap Kapları Asır XV-XX *Kemal Çiğ*
- Sigetvarnameler *Hüseyin G. Yurdaydın*
- Tahlil ve Tenkitler :**
- Bir Fetva münasebetiyle *Prof. Yusuf Ziya Yörükân*

İSLÂM AKAİD SİSTEMİNDE GELİŞMELER

VE

İMAM-I ÂZAM EBU HANİFE

PROF. YUSUF ZİYA YÖRÜKÂN

GİRİŞ

İslâm İlm-i hâli'nin Kur'an âyetlerinden derlenen metnini Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi'nin birinci sayısında yayınlamıştık. Bu metin, din kurucusunun devrindeki temel akîdeleri gerçek sınırları ile gösteren bir anayasa ve sonraki devirlerde vücutte gelen gelişmeleri karşılaştırmaya imkân veren bir tespittir.

Peygamber'in ölümünden sonra Kur'an âyetlerine dayanan İlm-i hâl anlayışı - ki bu Ashab ve Selef-i Salihin yoludur - bir asır kadar devam etti; Sahabeler Kur'anın mânasını ve nüzul sebeplerini Peygamber'in izahlarıyla biliyorlardı. Müşahedeye dayanan bilgileri kendilerine akîdeler üzerinde derinleşmek ihtiyacını duyurmamıştı. Yeni Müslüman olmuş milletlerin fikir cereyanları ile de ülfet etmiş değildiler. Tefekkür ve münakaşayı mümkün kılan eserler ve tesirler de yoktu; inanışları kendilerine yetiyordu.

Çek geçmeden durum değişti. Müslümanlık milletler arası bir mahiyet kazandı, harpler ve kaynaşmalar oldu, kültür hareketleri genişledi, yeni yeni fikir cereyanları doğdu. Bunları karşılamak zaruretiyle bizzat Ehl-i Sünnet içinde, tarih boyunca, akaid bakımından Selef, Ebu Hanife, İbn-i Güllâb, Eş'arî ve Matürîdî, Nesefî ve Gazâlî, İbn-i Teymiyye, Kadı Adut ve hattâ Bürgivî hamleleri vukua geldi. Her hamle yeni bir anlayışın, her anlayış psikolojik şartların ve sosyal-kültürel çevrenin eseridir. Bu hamlelerin âmilleri, ayrılık konularının ve nevilerinin sebepleri, tarihî bütünlüğü içinde ele alınmamış, İlm-i hâle giren yeni unsurların değerleri üzerinde durulmamıştır.

Meseleleri, tarihî oluşu içinde, bütün halinde, kavramak için ihatalı bir İslâm Dini Tarihi'ne ve yeterli bir İlm-i Kelâm veya Mezhepler Tarihi'ne ihtiyacımız var. Gerçi "Milel ve Nihal" (Dinler ve Mezhepler), "Makalât" (Fikir Cereyanları), "El-Firak" (İslâm Fırkaları) adları altında bir takım kitaplar yazılmıştır. Bunlar, fikir cereyanlarının nerede, ne sebeple ve hangi tarihte çıktığına asla temas etmezler. Ahmet İbn-i Hanber'in (780 - 855) "El-Reddü alâ el-Zenadiakti ve'l-Cehmiyye", İbn-i Hazm'in (944 - 1064) "El-Fisal", İbn-i Teymiyye'nin (1263 - 1322) "Minhac el-Sünne" gibi meshep münakaşalarına dair yazmış oldukları eserlerde ise, meseleler ve akîdeler üzerinde muhalifleri reddetmek maksadıyla durulmuş, tenkit edilen fikrin bütünlüğü, mebdede ve gayesi dikkat naza-

rina alınmamıştır¹. Şehristani'nin "El-Musaraa ve'l-Mudarebe" ve "Nihayet ül-Akdam"², Amidi'nin "Ebkâr ül-Efkâr", Kadı Beydavî'nin "Tavali", Nasirüddin-i Tûsi'nin "Tecrid", Kadı Adud'un "Mevakıf" gibi kelâm ilminin ana kitapları ise doğrudan doğruya müellifinin bağlı olduğu sistemi savunmak ve muhaliflerini reddetmek maksadı ile yazılmıştır. Umumiyetle kelâmcılar, eserlerinde kendi dâvalarının delillerini tafsil ettikleri halde muhaliflerinin görüşlerine sadece şöyle bir temas ile yetinirler. Taberî, Mes'udî, İbn-i Esir, İbn-i Haldûn ve İbn-i Halegân gibi tarihçilerin eserlerinde ise mezhep ve rey sahibi büyüklerin yalnız resmî hal tercümeleleri, onlara ait hâdiselerin umumî hatları, eserlerinin adları ve ölüm tarihleri verilmiştir.

Son zamanlarda İstanbul'da, Kahire'de ve Haydarabat'ta "Mutezile ve Hüsün, Kubuh", "Zeydiyye", "Cehmiyye ve Mutezile", "Bâkillânî", "Şehristanî", "İmam ül-Haremeyn", "Gazâlî", "Sühreverdî", "Bâtıniler", "Aleviler" gibi³ birer makale mahiyetini geçmiyen incelemeler yapılmış ise de dinî meseleleri mukayeseli ve bir bütün halinde kavramıya elverişli eserler vücuda gelmemiştir. Şibli Na'manî'nin son zamanlarda yayınladığı, Farsça tercümesini gördüğümüz "İlm-i Kelâm Tarihi" de şahsî ve indî bir makale mahiyetini geçmiyor⁴.

Akaid meselelerine ve mezhep münakaşalarına dair eski kaynaklar, bize mezhep ve rey sahiplerinin düşünce tarzını ikinci elden vermektedirler; ilk metinler tarihin karanlıklarına gömülmüş bulunuyor. Cehm'in fikirlerini "El-Reddü alâ el-Zenadikati ve'l-Cehmiyye" den, Mutezile veya Mücessime dâvalarını, Şîî veya Haricî tefekkürünü, meselâ, "Kitab-ü Fezayih il-Mutezile" veya "Fezayih ül-Havaric" gibi red maksadıyla yazılmış eserlerden öğreniyoruz. Bu dâvaların hasımlar tarafından tasvir

¹ Burada adı geçen kitapların tavsif ve kısa tahlilleri için bakınız: Yusuf Ziya Yörükân, "Mezhepler Hakkında Yazılan Kadim Kitaplara Bir Nazar". Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, İstanbul, 1926, Sayı 3, 5-6. Bu yazıda diğer menbalar hakkında gerekli bilgiler de verilmiştir.

² Şehristanî'nin bu iki eseri için bakınız: Yusuf Ziya Yörükân, "Şehristanî'nin Kelâma Dair Üç Eseri", aynı mecmua, Sayı 3.

³ Bu araştırmalar için bakınız: Cemalüddin-i Kasimî, Tarih ül-Cahmiyye ve'l-Mutezile, Mısır, El-Menar tabı, H. 1331. Mehmet İnyet, "El-Zamimet ül-Ülâ vel-Saniye". Risale-i Seb'a fi'il-Akaid, içerisinde, Haydarabat, 1943, SS. 1-68. Rizaeddin, Meşhur Eserler Serisi: İbn-i Teymiyye, Orinburg, 1911. Yusuf Ziya Yörükân, "Şahabeddin-i Sühreverdî (Maktul)", Mihrap Mecmuası, İstanbul, 1923, Sayı 2-21. Şerefettin Yaltkaya, "İbn-i Teymiyye", Mihrap Mecmuası, Sayı 19. Vasıl İbn-i Ata için bakınız: Ezher ve el-Menar Mecmuaları. Yusuf Ziya Yörükân, "İhvan-ı Safa", Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, Sayı 1. Yusuf Ziya Yörükân, "Şehristanî", Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, Sayı 3. Yusuf Ziya Yörükân, "Anadoluda Aleviler ve Tahtacılar", İstanbul İlahiyat Fakültesi Mecmuası, Sayı 8, 12, 13, 14, 15, 17, 19 ve 20. Şerefettin Yaltkaya, "Bâtınlık Tarihi", İstanbul İlahiyat Fakültesi Mecmuası, Sayı 8. Şerefettin Yaltkaya, "Mutezile ve Hüsün, Kubuh" İstanbul İlahiyat Fakültesi Mecmuası, Sayı 2. İsmail Hakkı İzmirli, "İmam ül-Haremeyn", İstanbul İlahiyat Fakültesi Mecmuası, Sayı 9. İsmail Hakkı İzmirli, "Ebu Hayyan el-Tevhidî", İstanbul İlahiyat Fakültesi Mecmuası, Sayı 7. İsmail Hakkı İzmirli, "Dürzi Mezhebi", İstanbul İlahiyat Fakültesi Mecmuası, Sayı 2.

⁴ Şibli Nağmanî'nin "İlm-i Kelâm Tarihi" için bu makalenin sonundaki Ek: 1'e bakınız.

edilmesi çok defa aldatıcı olmuştur. Reddiye, Müdafaa, Fırak, makalat, Milel ve Nihal adı altında yazılmış eserler ekseriya bir taraflıdırlar ve mukabil taraf anlayışını tezyif ederler. Bu eserlerin yazarları hislerinin tesiri altındadırlar ve hattâ yazdıkları eserlerle bağlı buldukları hükümetin gidişini ve durumunu kuvvetlendirmek gayesini güderler.

Ebu el-Hasan el-Eş'arî: "Meslekler ve Meshepler üzerine yazı yazanlar, muhaliflerinin fikirlerini ya pek kısa veya yanlış yazıyorlar; bunları kötölemek için kasden yanlış söyleyenler de var. Bunlar hakikatin belirmesine yarayacak tarafları bırakıyorlar, kolaylıkla ilzam edilecek delilleri onlara atfediyorlar, bu, hakikat araştırmalarının yolu değildir"; diyor⁵. Ebu Reyhan-ı Birûnî, "Kitab-u ma'lil-Hind" in önsözünde: "Mezahibe dair eserlerde Mutezile'nin «Allah bizatihi âlimdir» sözü, halkı Mutezile aleyhine kışkırtmak için «Allah'ın ilmi yoktur» şeklinde yazılmaktadır; bende mevcut olan makalât kitaplarında, fikirleri ve dinleri belirtme işinde hep bu hareketi gördüm, hiçbir taraftarlık ve dalakavukluk etmeden meseleyi olduğu gibi yazmaya çalışmıyor", diyor⁶. Fahrüddin-i Râzî, "Münazara" sında, Şehristanînin "Milel ve Nihal" inden bahsederken: "Bu kitapta mezhepler zan üzerine yazılmıştır ve itimada lâyık değildir, zira müellif İslâm mezheplerini Ebu Mansur-i Bağdadî'nin «El-Fark beyn el-Fırak» adlı eserinden almıştır. Ebu Mansur ise muhaliflerine karşı pek mutaassıp olduğu için onların mezheplerini doğru yazmamıştır, bu sebeple güvenilemez", diyor⁷. Bu mütalâalar doğrudur⁸. Bunun için de menbaları karşılaştırarak yürüme ve fikirleri bütün halinde kavramak için çeşitli kaynaklara müracaat etmek zorundayız; bu durum bizi, ilk ihtilâfların içtihadî ve siyasi olanlarını ayırmaya, bilhassa fikir cereyanlarına ve dinî esaslara dair olanlarını tarih içinde meydana geliş sırasıyla araştırmaya ve ayrıca meselelerin menşei, âmilleri ve gayesi üzerinde durmaya sevkeder. Bu suretle İslâm akaid sisteminde meydana gelen gelişmelerin izahı ve kuruluş devrindeki temellerle sonradan girmiş unsurlardan teşekkül eden manzaranın mukayesesi ve Ebu Hanife tarafından müdafaa edilen sistemin anlaşılması mümkün olur.

TARTIŞMA KONULARI

Müslümanlığın ilk devrinde hangi mevzular üzerinde münakaşa cereyan etmiş, akidelerde ayrılık ne zaman ve ne surette başlamış ve fikir hareketleri ne gibi âmillerin tesiri altında gelişmiştir?

İslâm'da ihtilâf mevzuu olan meselelerin türlü neveleri vardır. İhtiyacın ve maslahatın icab ettirdiği günlük meselelerde görüş ayrılığı, Peygamber zamanında da vardı. Mekkeli, Medineli, Necidli ve Yemenli yeni

⁵ Ebu el-Hasan el-Eş'arî, Makalât ül-İslâmiyyin, İstanbul, İlahiyat Fakültesi yayınlarından, 1926, S. 1.

⁶ Bu parçanın tamamı için bakınız: Yusuf Ziya Yörükân, "Mezhepler Hakkında Yazılan Kadim Kitaplara Bir Nazar", Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, Sayı 5 - 6, S. 215.

⁷ "Mukaddime", El-Fark beyn el-Fırak, Mısır baskısı, 1948, S. 6.

⁸ Mezhepler üzerine yazılmış kitapların tek tarafılığına dair bu makalenin sonundaki

Müslümanlar arasında yaşayış ve görüş farkları bulunması kadar tabii bir şey olamaz. Buna, Havazin ve Evtas ganimetlerini taksimde Züheyr oğlu Harkus tarafından Peygamber'e yapılan itirazlar ve Ensar arasında uyanan endişe misal olarak verilebilir⁹.

Amelî sahada olan bu nev'i ihtilâfların misalleri çoktur; siyasî ihtiraslardan doğan ayrılıkların açığa vurulması için ise biraz vakit geçmesi, çeşitli fikir hareketlerinin doğması ve dinî esaslar üzerinde münakaşaların başlaması için de bir kaynaşma ve olgunluk devrinin gelmesi lâzımdı.

Arap camiası içinde, bilhassa Ashap arasında çıkan içtihat ayrılıkları ile Araplar'ın diğer milletlerle karışmalarından sonra vukua gelenlerin farık vasıfları vardır.

Arap Yarımadası dışındaki kavimlerle karışmadan önce Hicaz Araplarının felsefî fikir cereyanları ile ünsiyet peyda ettiğini gösterecek vesikalar - bâzı iddialara rağmen - yoktur. Uyanış günlerinde ise, onlar Peygamber'in hitabeleri ile tatmin edilmiş ve huzura kavuşmuş idiler. Cahiliyyet âdetleri, Yahudi gelenekleri ve Sabiî'lerin karışık hurafeleri artık kendilerini pek meşgul etmiyordu. Muazzam inkilâbın heyecanı içinde idiler, bu yüzden ilk zamanlarda günlük ihtiyacın doğurduğu hâdiseler ve ibadatlere dair meseleler üzerinde düşünmekle yetiniyorlardı. Kur'an-ı Kerim'in beyanatından anlaşıldığına göre Sahabeler Peygamber'den hayatı boyunca on üç mesele sormuşlardır. Bu meselelerin on biri amelî konularla ilgilidir. Biri ruha, birisi de kıyamete aittir¹⁰. Bunlar Sahabeler'in ilk günlerde felsefî meselelerden ziyade amelî konularla meşgul olduklarını gösterir.

Peygamber'in hastalığında ve ölümünü takip eden günlerde bir takım günlük meseleler, içtihadî mevzular üzerinde görüş ve düşünüş ayrılıkları vukua geldiği gibi, siyasî ihtirasların tesiri altında mücadeleler de oldu. Namazların iki vakte indirilmesini veya zekât farizasının (vergi usulünün) kaldırılmasını isteyen bâzı bedevî kabilelerin görünüşte dinî fakat hakikatte siyasî ve neticesi kılıca dayanan muhalefetleri de görüldü. Hattâ Kur'an'ın kıraat usulü, Allah'ın sıfatlarına dair bâzı âyetlerin tefsiri ve mukadderat konusu etrafında geçici ve daha ziyade amelî meseleler halinde görüşmeler de oldu. Bunların en önemlisi, hükümet başkanlığı meselesi ve idare şekli hakkındaki ihtilâftır.

Hilâfet müessesesi tamamen dünyevî olduğu halde, sonraları çeşitli vesilelerle dinî bir esas mahiyetini aldı. Halbuki Peygamber hükümet meselesini milletin iradesine bırakmıştı. Kur'an, ruhbanîyetin bid'at ve hahamların müdahale ve tasarruflarının çirkin olduğunu ifade eder: "Onlar kendilerine emretmediğimiz rehbanîyet bid'atını çıkardılar" (Hadid 27) ve "Hahamların ve papazların çoğu insanların mallarını batıl ile yerler ve onları Allah'ın doğru yolundan sapıtırlar" (Tövbe 34). Rehbanîyet müessesesi bir nevi dinî hükümet şekli olmuştur.

⁹ Siyer kitaplarında, "Kıyas-ı Enbiya"da ve Mahmut Esat Bey'in "Tarih-i İslâm"ında vak'a mufassal surette anlatılmıştır.

¹⁰ Bu sorular ruha, Zülkarneyn'e, Ashab-ı Kehf'e ve hattâ kıyamet gününün şartlarına dairdir. Yahudi'lerin telkinleri ile sorulmuştur. Ashab'ın doğrudan doğruya soruları, yetime (Bakara 221), nafakaya (Bakara 215, 220), aylara (Bakara 189), harama (Maide 5, Bakara 219), hisseler (Enfal 1) ve kadın hallerine (Bakara 222) dair olanlardır.

İkinci âyet, dini, istismar ve dünyevî menfaatlere âlet etmenin memnuiyetini açıklamaktadır. Böyle iken dinî hükümet taraftarları, dinî hükümleri vaz etmeye salâhiyetli, Evlâd-ı Resul ve mutlak surette hâkim, mâsum (lâyuhî) bir imam fikrini ileri sürdüler. Bu fikir diğer meseleleri doğurdu: zahirî hükümet, gizli hükümet (imam-ı mahfi), Peygamber'in vasisi, mehdî ve hattâ bir nevi tenasuh akîdesi gibi meseleler daha Ali'nin ve oğlu Muhammed Hanefî'nin hayatında birbirini takip etti. Bu yüzden pek çok kan döküldü. Her sahneye Ali evlâtlarından biri karıştırıldı ve nihayet nesil kendi kendini imha etti. Bu faciaların dehşetini görmek için en eski yazarlardan bir Şîî imamı olan Nevbahtî'nin "Fırak el-Şîa", ve bir Sünnî imamı olan Ebu el-Hasan el-Eş'arî'nin "Makaletü'l-İslâmiyyin" adlı eserine göz gezdirmek kifayet eder¹¹.

Bu iki nevi amelî ve siyasî ihtilâf silsilesi yanında bir de menşeyini ilim hasbiliğinden ve İctimaî - coğrafî zaruretlerle yabancılarla karışmanın doğurduğu fikir cereyanlarından alan bir ayrılıklar silsilesi daha vardır ki, İman ile küfür arasında bir köprü vazifesini gören ve akaid mevzuları üzerinde cereyan eden bu fikir ayrılıkları, ilk kaynaşmalardan sonra, Abdülmelik'in son günleri ile Ömer İbn-i Abdülâziz'in ilk günleri arasında geçen devirde, milletin nisbî bir sukûna kavuştuğu sırada, kendini göstermeye başlamıştır ve önceki her iki hareketten de sonradır. Esasen islâmî ilimler, Kur'anın kıraat ve tefsiri, hâdislerin toplanması, Arap tarih ve edebiyatının tedvini bugünlerin, Tabiin devrinin, mahsulüdür¹². Nitekim Azerbaycan seferinde (646) Huzeyfet ül-Yeman'ın askerleri arasında Iraklılarla Şamlıların Kur'an kıraatinde ihtilâf ettikleri görülünce Kur'an, Kureys kıraati üzerine tesbit edilmişti¹³. Ali, Kûfe'ye göç ettiği zaman (657), burada lehçe ve cümle hataları görünce, Ebu el-Esved-i Düelî'ye Arap gramerini yazmasını telkin etmişti¹⁴. Peygamber'in siyeri

¹¹ Nevbahtî, Kitab ül Fırak el-Şîa, İstanbul 1931. Ebu el-Hasan el-Eş'arî, Makalât-ül İslâmiyyin. İstanbul 1926. Ayrıca bu ikinci eser H. Ritter tarafından iki cilt olarak ta bastırılmıştır.

¹² Bu konular üzerinde Hilmi Ziya Ülken'in "Uyanış Devrinde Tercümenin Rolü", İstanbul, 1948, ve Adnan Adıvar'ın "Tarih Boyunca İlim ve Din", İstanbul, 1944, adlı eserlerinde faydalı bilgiler verilmiştir. Hilmi Ziya Ülken, İlim hareketinin İskenderiye'den Antakya'ya, Harran'a ve Bağdat'a geçtiğini, fikir hareketinin devam ettiğini göstermektedir (S. 96 ve müteakip) bu dâvasını İbn-i Nedim ile İbn-i Ebu Usaybia'nın verdikleri bilgilere dayandırmaktadır. Adnan Adıvar, İslâm'ın intişarını takip eden devirde ilimle kimsenin işğal etmediğini ve ilime karşı korku ve sakınma hissi bulunduğunu kaydediyor (C. 1, S. 82) ve bu fikrini Kâtip Çelebî'nin izahlarıyla teyid ediyor. Filhakika Kâtip Çelebî, "Keşf el-Zunun", Maarif Matbaası, 1943, C. 1, S. 33 de Araplar İslâm'ın ilk zamanlarında ilimlerden hiçbirine önem vermediler. Bunun sebebi, İslâm'ın kaidelerini ve Müslümanların akîdelerini, henüz kuvvet bulmadan ve yerleşmeden, kudema ilimlerinin tesiri ile bozulmaktan korumaktı, diyor ki, bu doğru değildir. İslâm kaideleri ve akîdeleri hiçbir Müslüman tarafından böyle zayıf hissedilmiş değildir. Keşf el-Zunun'da: "Allah Araplar'a felsefe anlama kabiliyetini vermemiştir" (S. 32), "Hattâ bunlar fütühat devrinde buldukları kitapları yakmışlardır" (S. 33), "Tevratı okumak menedilmiştir, kitap yazmak da memnu idi, ilk eserler 155 de yazılmıştır" (S. 34), gibi sözler de dikkatsizlik eseri ve acele verilmiş hükümlerdir.

¹³ İbn-i Nedim, Fihrist, Mısır tabı, H. 1398, S. 37.

ve hadisleri üzerinde ihtilâf edildiğini gören Halife Ömer İbn-i Abdül-âziz de Medine kadısı Ebu Bekir Muhammed-i Medeni'ye (vefatı 736) ve İbn-i Şahab-ı Zühri'ye (vefatı 738) hadislerin yazılıp toplanmasını emretmişti¹⁵.

Zaman ve mekân şartları değişmiş, Müslümanlar bir milletler camiası haline gelmiş, yeni şehirler kurulmuş, camiaya yeni unsurlar katılmıştı. Eski medeniyetlerin mirası, eski dinlerin malzemesi, eski fikir cereyanlarının tesiri, fikirleri harekete getiriyordu. Kur'an âyetleri ve rivayet edilen hadisler düşündürücü idi, bir âyete dayanıp bir izah verene, diğer bir âyete veya hadîse dayananlar arasında görüş farkları oluyordu. Müslümanlık eski kültür sahalarında yayılmaya başladığı günlerde yeni Müslüman olanlar arasında şüphesiz ki eski büyük dinlerin bilginleri, bunların da ilâhiyat mevzuunda bir takım bilgi hamuleleri vardı. Bir dinden diğer bir dine geçmek ruhî bir mücadele ve aklî bir mukayese mevzuudur. Bilerek, kanaat getirerek Müslüman olmanın mânası da budur. Bu bilginlerin eskiden beri âşinası oldukları fikir hareketlerini İslâm gününde de devam ettirmeleri ise zihnî bir itiyat olduğu kadar Müslümanlığın da icabı idi.

Müslümanlıkta, ilim uzak, yabancı bir yerde, Çin'de bile olsa ve Müslüman olmıyanlar elinde dahi bulunsa, alınır. Nitekim Ömer, Peygamber'in hayatında Medine'de Yahudi medresesindeki derslere devam ederdi¹⁶. İşte bu karşılıklı alıp vermeyi Roma, Bizans, Hint ve İran kültürlerinin kavuştuğu mntikalarda, Basra'da, Şam'da, Mısır'da, Harran ve Horasan'da görmemizin sebebi budur. Eski dinlerin malzemesi ve eski milletlerin çeşitli kültürleri buralara çok eskiden girmişti. Bir dinin esasları ne kadar açık ve sağlam olursa olsun bir cemiyetten diğerine geçerken yeni muhitin bünyesine intibak eder, galip ve mağlup farkında olmaksızın birbirinden müteessir olur. Nur ve zulmet ikiliğine, Kisra'ların mutlak hâkimiyetine alışmış olan İran ruhunun tesiri altındaki ülkelerde, halkın hayır ve şer meselesinde kaderciliğe, hükûmet reisliği meselesinde imam-ı mâsum akidesine bağlanması; Roma - Bizans terbiyesi altında yaşayan yerlerde ortodoks görüşün ve saltanatçı zihniyetin bulunması; Cöl ve Necid Harici'lerinin hükûmet ve riyaset tanımayan serazat bir suur taşımaları, teşbihçi ve cebriyeci akidelere saplanmaları bu şartlarla izah edilebilir. Nitekim Türklerin eskiden Şamanizm, Budizm, Zerdüş, Müzdek¹⁷ ve Mani dinlerine girmiş olmaları, Çin sınırlarında, Orta Asya'da, Bakteriyana, Suğud ve Horasan gibi muhtelif muhit tesirleri altında uzun müddet kalmış bulunmaları İslâm'da on-

¹⁴ Suyutî, Tarih ül-Hulefa, Mısır, H. 1305, S. 70. İbn-i Nedim, fihrist, S. 60.

¹⁵ Hadislerin toplanıp yazılması için bakınız: Askalânî ve Kastalânî "Mukaddime"-leri. İlimlerin teşekkülleri için "Mevzuat el-Ulûm" ve "Kef el-Zünun". Türkçe tafsilât için: İsmail Hakkı İzmirli, "Siyer-i Celile-i Nebeviyye", İstanbul, H. 1332, S. 11 ve sonrası.

¹⁶ Ömer'in yolu üzerindeki Yahudi medresesine devamı için bakınız; Medinede Yahudiler, Mahuru Tesat, Tarihi Dini İslâm.

¹⁷ "Burhan-ı Katı" bu kelimeyi Mejdik diye kaydettikten sonra, "Müeyyid il-Füdelâ" müellifinin bunu Müzdek şeklinde zaptettiğini yazar. İslâm âleminde bu ikincisi kullanılmaktadır, çünkü (j) harfi Arapça'da yoktur.

ların sünnî, şîî, batınî ve hattâ sofi, tarikatçı ve alevî gibi zümrelere ayrılmalarının başlıca âmillerindendir. Psikolojik şartların ve siyasî hareketlerin, hattâ din istismarcılarının tesirleri azımsanamaz. Ancak, bu müşahedeler, herhangi bir akîde ve îman mevzuunun kavranılması için bir bütün halinde ele alınmasını ve bilhassa her şeyden evvel ayrılık âmilleri üzerinde durulmasını âmidir.

AYRILIK ÂMİLLERİ

İslâm âleminde - ileride tafsilatiyle görüleceği üzere - ilk fikir münakaşaları Allah'ın zatı ve sıfatları, hayır ve şer, kaza ve kader, peygamberliğin vasıfları, îmanın mahiyeti, dinde aklın rolü ve bunlardan çıkmış olan Kelâmullah meselesi, Kur'an'ın mahlûkiyeti, Ali'nin vasi olması, hattâ hulûl ve ittihat meseleleri, ruhun ölümsüzlüğü, ahiret âlemi konularında cereyan etmiştir. Bu konular ise İslâm'dan çok evvel İskenderiye'de, Suriye ve Irak'da ele alınmış bulunuyordu. Meselelerin çıkışı, benzer âmillerin tesirleri altında olabildiği gibi, eski fikirlerin yeni kisve altında kendini göstermesi şeklinde de olabilir. Nitekim vasi ve mehdî akîdeleri ilk defa İslâm'a bir Yahudi âlimi tarafından sokulmuştur. Gerçi bir tohum müsait zemin bulmadıkça gelişemez, muhit hazırlanmadıkça da telkin yapılamaz, fakat bu telkinin rolünü küçültmez, diğer âmiller arasında göz önüne alınmasını gerektirir. Yahudi'lerde peygamberliğin evlâda intikali inancı pek eskiden beri vardır; bir halâskârın geleceği akîdesi de Babil esareti devrindeki peygamberlerin telkinlerindenidir. Bu fikirler İslâm'da Ali'nin vasiliği, Muhammed İbn-i Hanefî'nin mehdîliği şeklinde görünmüştür. Sonraları çıkan Yahudi mezheplerinde bunlar ricat ve hulûl akîdelerine, Allah'ın gökte görüleceği ve şimşekte parladığı inancına varmış; İslâm devrinde ise Ali Şia'sı arasında tesirlerini göstermiştir.

Mecusîler'in hayır ve şer mebdeleri (Yazdan ve Ehremen) ve bunların ezeliyeti, nurun zulmetle imtizacı kavgaları yeni bir kisve altında İslâm'da da görülüyor. Zerdüşt îmanı, tasdik, ikrar ve amel kısımlarına ayırarak teklifin bu üçü ile tamam olacağı fikrini ileri sürer¹⁸ ki, bu İslâm'da sürüp giden küfür ile îmanın sınırı dâvasıdır.

Yunan tefekkürünü Baktiriyana'ya, İran tefekkürünü Makedonya'ya tanıttırmağa vesile olan İskender istilâsından sonra teşekkül eden hellenistik dinlerin ruhî varlıkları ve ruhun ölümsüzlüğünü kabul etmeleri; Yeni - Eflâtuncu'ların mistik temayülleri, adem zulmettir, vücut nurdur, uluhiyet (bir) olandır ve herşey ondan (sudur suretile) zuhur eder dâvaları, iyi veya kötü mücadelesinin ve Allah'ın vahdaniyeti ile sıfatlarının telifi meseleleri, İslâm'da görülen şekilleri için birer zemin teşkil etmiştir.

Eski Mısır'da firavunların ilâhlaştırılması akîdesine benzeyen, Roma'nın imparatorlara ibadet şeklindeki dini, Yahudilik'te olduğu gibi ferdlerin âkibeti ile ilgilenmiyen bir dindi. Yahudi'lerde ahiret fikri yoktur, onlara göre Allah insana dünyayı vermiştir ve insanlar ebediyen orada kala-

¹⁸ Şehrîstanî, Milel ve Nihal, Kahire, 1948 C. 2, S. 70.

çaklardır. Bunlar, ahiret fikri insanın şerefini azaltır ve iradesini kırar, derler. Hıristiyanlık, bilâkis ruhun ölümsüzlüğünü vaad ile bunun insan şerefini yükselttiğini ileri sürmüştür. İsa'nın öldürüldükten sonra dirilmesi ve ebedileşmesi bu fikrin özel bir şekilde ifadesi, ebedî hayatın insanlar için mukadder olması da aynı fikrin genel bir şekilde ifadesidir. Buna göre insanların muayyen bir riyazat devri geçirmesi lâzım gelir, bu da târik-i dünyalık usulünü doğurmuştur. Binaenaleyh en hakir insan en aziz olandır. Bu netice, hükümdarları mabudlaştırmak akîdesinin tamamen aksülâmelidir. Bu tefekkür sistemi ve Yeni - Eflâtuncu'ların sudur nazariyesi ve hattâ Budizm'in Nirvana'sı, İslâm'daki tasavvuf cereyanlarının menşelerini gösterir.

Hıristiyanlığın ilk devirlerindeki teologlara göre dinde esas doğmadır, aklın mühim rolü yoktur; din ve ilim, akıl ve nakil niza halindedirler Lâtin kilise babalarından Tertullianus (160 - 230), biz İncil'in bir âyetini tevil etmek hakkına haiz değiliz, zira İman akıldan üstündür, der. Bu gibi bir fikri temsil edenlerin akîdesi "muhal olduğu için inanıyorum" cümlesiyle ifade edilmiştir. Dinde tefekkürü kabul edenler ise pek az olmakla beraber evvelâ İmanı, sonra aklı vazederler. Grek kilise babalarından İskenderiyeli Clemens (150 - 220) bu kanaattadır. Bu görüş ise ifadesini "anlamak için inanıyorum" sözünde bulmaktadır. Her iki mukabil görüşte de akıl ve ilim İslâm'da alındığı gibi hiçbir zaman başa alınmamıştır. Mühim dâvalardan biri de hüsün ve kubuh aklı midir yoksa İman mevzuu mudur, dâvasıdır. Hıristiyan ilâhiyatının ilk devrinde bir şeyin iyi veya kötü olduğunu tayinde hâkim İmandır, esası konulmuştur, kaza ve kader Allah'ın emridir, denilirdi. Augustinus (354 - 430), insan ölümden sonra hürriyetine nail olacaktır, der. İslâm'da ise bu meseleler daha ilk devirde mebdini Ömer'den alarak, Ebu Hanife elinde incelenmiş, akıl müdrük ve hâkimdir görüşü ileri sürülmüş, kaza - kader meselesi de bu anlayışla işlenmiştir. Hıristiyanlığın resmî bir din olarak kabul edildiği sıralarda ise birçok itizaller olmuştur ve bu yüzden çıkan Allah, İsa ile aynı cevherdendir, Mesih mahlûktur, Allah İsa'ya hulûl etmiştir, İncil birdir veya dördtür veya daha çoktur... dâvaları Müslümanlığın Suriye ve Irak'a yayıldığı günlerde hayatîyetini muhafaza ediyordu. Bir itizal mezhebini temsil eden Nastûrî'ler: "Allah birdir, vücud, ilim ve hayat uknumları, zatın aynı değil, ona zait de değildir. Kelime İsa'nın cesediyle ittihad etmiştir, bu ittihad Melkâî'lerin dediği gibi imtizac suretiyle değil, Yakubî'lerin dediği gibi zuhur suretiyle de değil, güneşin billûrdan parlaması gibi bir ittihadır" akîdesini ileri sürmüşlerdir ki, bu İslâm Mutezile'sinden Ebu Haşim'in bir şeye muhtelif hassalar isnat etmesi (hal nazariyesi) akîdesinin menşesini gösterir¹⁹.

Hıristiyanlığı İran ruhuna ve dualizme göre işleyerek yeni bir din ortaya atmış ve insan ruhunda daimi mücadeleyi esas tutmakla beraber şüpheyi red ile bir hakikate bağlanmayı kabul etmiş olan Mani'nin Nur ve Zulmet'e verdiği sıfatlar, maad, cennet ve cehennem hakkındaki telkinleri, Nur evveldir, lâkin adet tarikiyle değil²⁰ tarzındaki görüşleri;

¹⁹ Şehristanî, Milel ve Nihal, C. 2, S. 45. Yukardaki izah için yine bakınız: Şehristanî, Milel ve Nihal, C. 2, S. 39 - 48. İbn-i Hazm, El-Fisal, Mısır, H. 1317, C. 1, S. 49, 89, Fahrüddin-i Razî, İtikadat ül-Müslimin ve'l-Müşrikîn, Mısır, 1938, S. 83, 85.

²⁰ Şehristanî, Milel ve Nihal, C. 2, S. 72, İbn-i Nedîm, Fihrist, S. 458.

Babil ve Kalde akîdeleri ile İskenderiye tesirlerini taşıyan ve meselâ Allah ile halk arasında mutavassıt ruhunfler vardır, icab ve tasarruf bunlardır²¹, yağmur yağdıran ve yerden sular akıtan bunlardır, bunların yemesi içmesi, tesbih ve tehlilden ibarettir²² ve meselâ malûllerde bulunan sıfatlar Allah'da bulunmaz, ezeli olan illet bir'dir, te-kessür etmez²³, sevap ve ikap ruhanîdir, cisme ârız olan şeyler nefse ârız olmaz²⁴ gibi akîdeleri ortaya atan ve Sabie diye tanınan Harranî-lerin tefekkürü, bütün bu çevrelerde dal budak salmış ve bu meseleler bilâhare Müslümanlık'ta kâmilen yeni bir görüşle ele alınmıştır.

Kubat zamanında Müzdekî'lerin ibaha ve iştirakçılığının Bahreyn yolu ile Kinde'ye kadar nüfuz etmesi, buralarda türlü din ve fikir kaynaşmalarının izleri bulunduğunu göstermektedir. Ebu Bekir zamanında Bahreyn ve Yemame taraflarında halkın vergi ve zekât için ayaklanmalarının ve Osman'a karşı yapılan isyan hareketinde isyancıların Mekke valilerin servet toplayıp halkın sefil kaldığını ileri sürmelerinin, Horasan ve Mısır'da fütühat günlerinden sonra yerleşme devrinde cizye ve haraç şikâyetlerinin, bu kadim din ve fikir tesirlerinden geldiği düşünülebildiği kadar, yeni doğmakta olan mezhep ve akîde münakaşalarına bunların öncülük ettiği de ileri sürülebilir.

Osman'ın (657) son günlerinden Abdülmelik'in hükümranlığı ele aldığı 693 tarihine kadar geçen zamanda siyasî ve dahilî kaynaşmaları da her türlü akîde ihtilâflarının sebeplerini aramak için dikkate almamız gerektir.

Ali'nin tamamen Ehl-i Sünnet'ten ve ekserisi Ashap'tan ibaret olan Şia'sı arasına bir Yahudi âlimi iken sü-i niyetle Müslüman olarak girdiği söylenen İbn-i Sevda (Abdullah İbn-i Sebe)²⁵, Kûfe'de ve Mısır'da halktan bâzılarına ricat, Peygamber'in tekrar döneceği akîdesini, sonra her peygamberin vasisi olduğu gibi Ali'nin de vasisi olduğunu, daha sonra ulûhivetin Ali'ye hulûl ettiği fikirlerini telkin etmiştir. Ali'nin bu adamın telkinlerine kapılanlara çok ağır cezalar verdiği malûmdur. Çok geçmeden Haricî'ler tahkim, vaad ve veîd meselelerini çıkardılar; kader meselesi üzerinden Ali'ye sorular soruldu. Cereyan eden kanlı hâdiselerden sonra Kûfe'de Tevvabin adı altında bir intikamcı Şia hareketi Süleyman İbn-i Sart'ın kumandası altında toplandı. Abdullah İbn-i Zübeyr, hilâfet dâvasına kalktı. Şam'da Emevîler Muaviye'nin ölümünden beri büyük sarsıntılar geciriyordu. İsyân etmiş bulunan Yemame Haricî'leri bir aralık Necde İbn-i Âmir'in kumandasında birleştiler, Necid, Bahreyn ve Umman taraflarını elde ettiler, Mekke muhasara edilince de Abdullah İbn-i Zübeyr ile birleştiler. Muhammed İbn-i Hanife de için için kıpırdanıyordu. Keysanî'ler, Muhammed İbn-i Hanife'nin mehdî olduğu fikrini çıkardılar. Abdullah İbn-i Zübeyr'in hizmetinden ayrılan Muhtar-ı Sakafî, Kufe'ye gitti, orada Muhammed İbn-i Hanife'nin veziri

²¹ Şehristanî, Mîlel ve Nihal, C. 22, S. 111.

²² Aynı eser, C. 2, S. 115.

²³ İbn-i Nedim, Fihrist, S. 442.

²⁴ Aynı eser, S. 444.

²⁵ Abdullah İbn-i Sebe için bu yazının sonundaki Ek: 3 e bakınız.

ve emini olduğunu söyleyerek yeni bir hareketin başına geçti. Muvafakiyetler elde edince de "Allah evvelki fikrinden döndü" (bidâ) dâvası ile bâtil akîdeler yaymağa ve nihayet peygamberlik iddiasına başladı. Abdullah İbn-i Zübeyr, ünlü Sahabeler'den bâzılarını ve Muhammed İbn-i Hanife'yi taraftarları ile kendine biat için hapis ve tazyike başladı. Haccac-ı Zalim'in mancınıkları Mekke'yi ve Kâbe'yi tahrip etti (692), her tarafda ferdin siyasî hürriyeti kaldırılmıştı. İbn-i Carud'un başkanlığı altında Basralılar da isyana kalkıştı. Haccac beklediği fırsatları elde etmişti. Enes İbn-i Malik'e bile el uzatmaktan geri durmadı. Her tarafda cellâd rolü oynuyordu. Haccac gittiği yerlerde kaba nutuklar verir: "Ben cemiyet ve cumhuriyet istemem, herkes kendi başına işine baksın, yoksa sizi odun keser gibi keserim" derdi. Abdülmelik de hac günlerinde verdiği bir nutukta: "Kesb-i salâh edinceye kadar ilâcınız kılıçtır" demiş ve emir bi'l-maruf'u yasak etmişti. Memleketin ahlâk ve siyaseti bu durumda olunca mukadderata boyun bükme inancı halka bir teselli ve şifa tesiri yapıyordu. Osman devrinde idarî hoşnutsuzluklar emir bi'l-maruf akîdesini cebir kullanmağa kadar götürmüştü. Şimdi ise Haccac'ın istibdadı kazaya rıza akîdesine sahne olmuştur. Fakat her tazyik aksülâmeller doğurur ve kahramanlar böyle anlarda yetişir. Fikir adamları durmadı, yüz yaşına yaklaşmış olan Ashap'tan Mabed İbn-i Halid el-Cühenî, Hasan Basrî meclisinde: "Ümeyye oğulları kaza ve kaderi önümüze sürüyorlar, bu sözün hükmü ne zamana kadar sürecek" demiş; Basra kadısı da Mabed'den cesaret alarak: "Bunlar her türlü zulmü yapıyorlar, sonra da Allah'ın takdiri böyle diyorlar" diye haykırıyordu. Ömer İbn-i Abdülâziz, mutlak bir adalet gayreti ile hükümetin idare usulünü değiştirdince, Abbas oğullarının gizli daveti ve Ravendî'ler, Hasan ve Hüseyin oğullarının İmamiyeci'leri, Zeyd İbn-i Ali ve oğlu Yahya (740 - 742) ile Şia'larının ve Rafızî'lerin hareketleri, Talibî'lerden Abdullah İbn-i Muaviye'nin ulûhiyeti dâvası, çıktı²⁶. Yer yer Haricî yığınakları görüldü. İbn-i Kesir'in yazdığına göre bu sıralarda Haddaş-ı Hürremî, iştirakçilik ve ibahacılık dâvaları ile ortaya çıktı²⁷. Emevî'lerin son hükümdarlarından Yezid-i Nakıs (Yezid İbn-i Velid) Gaylân-ı Dimeskî'nin yararı ile iş birliği yaparak halkı kaderciliğe davet etti²⁸. Cad İbn-i Dirhem'in akîdesine nispetle Cadî lâkabını alan Mervan-ı Hîmar da kaderciliğe meyletti²⁹.

Bunlar öyle kaynaşmalar ve tehlikeli cereyanlar idi ki, ciddî ve ikna edici delillerle Müslümanlık esaslarının savunulması gerekiyordu. Bu fikirlere âşina bir muhit olan Basra'da Hasan Basrî'nin çevresinde toplanan münevverler, **ilâhî adalet, ferdin mesuliyeti, ceza ve mükâfat ilâh...**

²⁶ Bu zat Peygamber'in amcası Ebu Talib'in oğlu Cafer'in torunudur. Kendisine Zülcenabeyn, mezhebine de Cenahiyye denir. Allah'ın ruhunun buna hulûl ettiğine inanıyorlardı. Bunlar İbaheci'dirler, Kur'anda haram ve ibadet âyetlerinin kinaye olup Ali evladının tevelliden ibaret olduğuna inanırlar. Bu mezheb İran ve İsfahan taraflarında çıkmış, Abdullah da Ebu Müslim tarafından katledilmiştir. Bakınız: Abdülkahir-î Bağdadî, El-Fark Beyne'l-Fırak, Mısır, 1948, S. 150.

²⁷ İbn-i Kesir, El-Bidaye ve'n-Nihaye, Mısır 1932, C. 9, 326.

²⁸ İbn-i Kesir, aynı eser, C. 10, S. 17.

²⁹ İbn-i Kesir, aynı eser, C. 10, S. 46.

meselelerini münakaşa etmiye başladılar. Bunu, Horasan'da Allah'ın **ten-zih** veya **tecsimi**, Mısır'da **hulûl** ve **tenasüh** inancı, Kûfe'de **imamet**, Şam'da **saltanat**, Necid'de **iman** ve **amel** meseleleri takip etti. Emevî'leri yıkılış devrine kadar süren bu münakaşalar siyasi hareketlerin inzimamı ile daha ziyade şaşırtıcı oldu. Fakat böyle karanlık anlar bir dehanın doğmasını hazırladı. Bu devrin sonunda Allah'ın esma ve sıfatını, iman, amel ve ahlâk konularını umumî esaslara bağlayarak işleyen, fikirlerin ve akîdelerin müdafaası için usul vaz eden büyük bir müctehid yetişti: İman-ı Âzam Ebu Hanife (699 - 768).

Eski kültürlerin sonraki kültürlerle tesiri inkâr edilemez; eski dinlerin sonradan çıkan dinlere bir takım malzemeler bıraktığı şüphesizdir. Nitekim Müslümanlık, geçmiş dinlerin aynı menbadan geldiğini söyler ve bu dinlerde ilga edilmemiş olan hükümleri kabul eder. Siyasi hareketlerin dinî inanışlara bağlandığı ve hattâ dinî inanışların siyasi mücadeleye tesiri ile bünyeleştiği vakidir, fakat bunlar dinî itilâflarda ve fikir cereyanlarında şahsın, şahsî tefekkürün rolünü küçümsetemez.

İslâm'da mutlak bir fikir hürriyeti vardır; Kur'an da bunu emreder: "Helâk olan anbeyyine helâk olsun, yaşayan delili ve kanaati ile yaşasın" (Enfal 42). "Dinde zorlama yoktur" (Bakara 256). İlim hasbîliği de İslâm'da bir esastır, Kuran: "Bilen ile bilmeyen eşit olur mu?" (Zümer 9), der. Ve bu maalde (Enam 50, Fâtır 19) da da emirler vardır. Tefekkür için (Âl-i İmran 191, Âraf 183, Rum 8), dinde derinleşme için (Tövbe 123, En'am 98) âyetlerine bakınız. Bu âyetler, dinde ilim ve tefekkürü ve fikir hürriyetini bildiriyor. Ancak, fertler muhitinin ve mensup olduğu kültür çevresinin tesiri altındadırlar. Sosyal ve kültürel tesirlerden kendilerini kurtaramazlar. Bu, böyle olmakla beraber, her şahsın kendine has anlayış ve düşünüş hususiyetini ortadan kaldıramaz. Dinde ve fikir cereyanlarında ferdin büyük bir rolü vardır. Bu yüzden şahsî seciyenin, aile ve cemiyet terbiyesinin, içtimai, iktisadî ve coğrafi şartların payını birlikte ele almak zarureti vardır. Peygamber devrinde bile bir Necidli veya Yemenli'nin, hattâ bir Medineli veya bir Mekkeli'nin, Peygamber'in hareketlerini tefsir edişte birbirinden ayrıldığı görülmüştür. Ebu Bekir devrinde ilk karışıklıklar bu yüzden doğmuştu ve bu yüzden Ebu Bekir devri, Arapları, mefkûre birliği etrafında toplamakla geçmiştir. Ömer zamanında ise Müslümanlar bir Arap camiası halinden çıkmış, bir milletler camiası haline girmiş, yeni şehirler kurulmuş, yeni göçler olmuş, toplanmalar ve dağılmalar vücade gelmişti. Her toplum ve her muhit başka bir ruh taşır. Her muhitin kendine has bir seciyesi vardır.

Basra eskiden beri Hint ile İran ve Bizans'ın kavşak noktasıdır; çeşitli fikirlere sahne olmuştur. Kûfe her taraftan gelen ve türlü tesirler taşıyan insanlarla yeni teşekkül ediyor. Mekkeli'lerin ve Medineli'lerin kendilerine göre hususiyetleri vardır. Ensar yeniliklere uyabilen ve muti insanlardır; Mekkeliler ise muhafazakâr ve kabîle taassubuna bağlıdırlar. Hırçnılıkların çoğu bundan çıkıyor. Osman devrinde Mekkeli valilerin tahakkümüne karşı Ensar, Ebu Zer, Ebu'd Derda gibi rical istirap içindedir. Mekekli'ler siyasetle uğraşırken Medineli'ler Said İbn-i Müseyyib, Salim, Zühri, Kadı Yahya ve Rebia'nın önderlikleri ile kabuklarına çekilmiş, din meseleleriyle uğraşıyorlar ve sünnete düşkünlüdürler. Medine örfünün İslâm'da kıstas tanınması da bu yüzdendir.

İslâm'da ilim hareketlerine başlangıç olarak Kur'an ve Hadis alınmıştır. Kur'an'ın tefsir ve tevili, hadis'in dirayeten ve rivayeten sübutu üzerinde bilginlerin ve Peygamber'in en yakın sahabelerinin anlayış ayrılıkları vardır. Kur'an'ın müteşabihati üzerinde durmak, âyetlerin nüzul tarihini ve sebeplerini bilmemek, Peygamber'in izahlarına vakıf olmak veya hükümlerin menatını veya illetini başka türlü anlamak, onları, ayrı ayrı içtihatlarla sevketti. Keza, hadislerin vürudu sebebinin bilmemek, Peygamber'in tabii bir hareketini veya hususi bir halini tutulacak bir sünnet gibi kabul etmek, mevridine has bir sözü umumileştirmek veya hükümlerin sebeplerini, yahut da hangi maksat için sevk edildiğini bilmemek gibi âmiller, anlayış ayrılıkları doğurdu. Bu ayrılığa muhalifin de muvafıkın da samimiyetinde şüphe yoktur. Ancak Sahabeler hayat şartlarının değişmesi yüzünden bu bilgileri ile etrafa dağılmışlar ve gittikleri yerlere bildiklerini de götürmüşlerdir. Tabii ona göre terbiye almıştı. Böylece yer yer görüş farkları belirmeğe başladı. Günde beş defa kılınan namazın adabına kadar görülen farkların sebebi budur.

Çok kimse hadislerin sebeplerini aramağa meyletmez, herhangi bir habere ve nakle olduğu gibi bağlanır. Kendi içine kapanmak ve zühdü bir hayat yaşamak ister; dinî esaslarda münakaşadan sakınanlar, cedel ilminin yasak, kelâm ilminin bid'at olduğunu söyleyenler, bunlardır. Sofiler demiyelim, fakat zahitler (ehl-i takva) zümresi bu nevi şahsiyetlerdendir. Bunlar ve bunların mukallidleri âdetin fevkinde olayları derhal kabul eder ve gittikçe hurafelere meylederler. Buna mukabil müsbet görüşe bağlı, müşahede sahasını aşmayan şahsiyetler vardır. Bunlar Peygamber devrinde gördüklerine bağlıdırlar. Âyetlerin ve hadislerin çizdiği hudut dışına çıkamazlar. Eseriyye veya nakliyeci dediğimiz tipler bunlardır. Bunlara, hislerinin ve kalbinin adamı diyebiliriz. Peygamber'in büyük Sahabeler'inden Ebu Bekir, Ali, Abdullah İbn-i Mes'ud bu nevi şahsiyetlerdendir. Asıl üzerinde durulacak olan şahsiyetler bu iki guruptan farklı, akliyeciler gurubu teşkil ederler. Kitabullah'ın ve Peygamber'in yetiştirmek istediği tipler de bunlardır; zira Kur'an daima fikre hitab eder ve insanı düşünmeğe sevk eder. Kuran: "Sana bereketli bir Kitap indirdik, onun âyetlerini derinleştirsünler ve akıl sahipleri düşünsünler diye" (Sad 29). En'am suresi Müslümanları Akliyeciliğe sevk eden büyük bir suredir; 35, 37, 50, 104 ve 111 numaralı âyetler Peygamber'den mucize isteyip te aklını işletmeyenleri takbih etmektedir. Akliyeciler tip daima sebep sorar ve hâdisenin mahiyetine nüfuza çalışır; Ömer, Ayşe ve Hübaip İbn-i Münzir bu nevi şahsiyetlerdendir. Ebu Musa el-Eş'ari ile Amr ibn-i'l As'ın, Ebu Zer ile Muaviye'nin, Mukatil İbn-i Süleyman ile Cehm İbn-i Safvan'ın, hattâ İmam-ı Âzam ile İmam-ı Mâlik'in ve Ahmed İbn-i Hambel'in görüş farklarının menşei bu şahsiyet ayrılıklarında aranmalıdır. Hasan Basri meclisinde çarpışan fikirlerin birinci derecede âmili de budur. Akliyeciler Kur'an âyetlerini diğer âyetlere uyacak veya akıl ile anlaşılacak surette tevile giderler. Selef'in nakliyecileri, aklın zaafını ileri sürer ve kudretini inkâr ederler. Mutedil Selef, yani Ehl-i Sünnet ise bu iki kutbu yaklaştırarak aklın rolünü akla, naklin rolünü nakle verir. Mukadderat ve beşer iradesi gibi iki türlü anlayışa müsait yerlerde Kur'an âyetlerini, akliyecilerin de nakliyecilerin de uyuşabileceği bir tarzda telif eder. Bu suretle aklı esas tutup nakli ona göre izah

edenler, kelâm sisteminin esasını attılar; nakli esas tutup aklın kıymetini inkâr edenler, Selef'in Eseriyye usulünde ısrar ettiler. Nakli esas tutup, rey ve içtihadı ona tâbi tutanlar Fıkh-ı Ekber sistemini ileri sürdüler.

"Fıkh-ı Ekber" tâbirini ilk defa bu mânada kullanan ve bu mevzu üzerine eser yazan Ebu Hanife'dir. Ondan evvel bu tâbir daha şumüllü bir mânada kullanılırdı. Suyutî, "Tuyuriyat" tan naklen diyor ki: Osman-ı Rahbi, oğlu Cerir ile beraber Ömer İbn-i Abdülâziz'in yanına girdiği zaman, Ömer çocuğun tahsilini sormuş ve ona Fıkh-ı Ekber talim ediniz, demiş. Fıkh-ı Ekber nedir diye sorulunca da kanaat ve adalettir cevabını vermiş³⁰. Kelâm tabirini ilk defa kullanan da Mutezile şeyhlerinden Amr İbn-i Übeyd'dir. İmam-ı Âzam, Amr'ı, kelâm usulünü icad ettiği için suçlandırır, hattâ tel'in eder. İlk defa kelâma dair eser yazan Amr İbn-i Übeyd, Vâsıl ve Cehm'dir³¹.

İLK GÜNLERDE İÇTİHAD AYRILIKLARI

İslâm'da din ve ilim konularında görülen ilk ayrılıklar, amelî sahada, içtihadî meseleler üzerindedir. Sahabeler bizzat Peygamber devrinde içtihadta bulunurlar, görüş ayrılıkları gösterirlerdi. Amr İbn il-As komutasındaki seferde Ebu Ubeyde el-Cerrah ve arkadaşları ile Amr arasında ezcümle teyemmüm ve imam olmak meselelerinde görülen içtihad farkı bu nevidendir. Ebu Ubeyde'nin bir keşif kolu komutanlığı esnasında, meselâ, ölü bulunmuş balık etini yemenin cevazı gibi şahsî içtihadı da Peygamber tarafından tasvib edilmiştir. Kaldı ki Peygamber bizzat sahabelerinin rey ve içtihadına değer verir ve onlara dinî meselelerde ihtiyaca ve maslahata göre içtihadta bulunmalarını tavsiye ederdi. Yukarı ve aşağı Yemen'e Muaz İbn-i Cebel'i ve Ali'yi gönderdiği zaman: "Şayet yeni hâdiseler karşısında kalırsanız ne yaparsınız?" diye sormuş ve "İçtihad ederiz", cevabını alınca da bundan pek mesud olduğunu bildirmişti. Çok kere Peygamber, haberi olmadan yapılan içtihadları kabul etmiş, bazan da kendi reyi hilâfına Sahabeler'in içtihadına uymuştu. Bir keresinde Abdullah İbn-i Übey'in cenazesine giderken Ömer onu yoldan döndürmüştü. Ömer'in içtihadı, kendi ifadesine göre, üç yerde, hakkında âyet nazil olmak suretile, teyit edilmişti³². Askerî hareketlerde ise Peygamber, çok defa Ensar'dan Hübab İbn-i Münzir'in reyini tercih etmiştir. Siyere ve esbab-ı ihtilâfa dair kitaplarda bunların misalleri çoktur³³. Peygamber'in hastalığında cereyan eden ve ekseri menbalarda Ashap arasında çıkan ilk ihtilâf diye gösterilen³⁴ vasiyet mese-

³⁰ Suyutî, Tarih-i Hulefa, S. 94.

³¹ Kelâm tâbiri ve ilmi hakkında yazının sonundaki Ek: 4 e bakınız.

³² Ömer'den nakledilen hadîse göre böyledir. Nevevî'nin "Tehzib" inde ise altı yerdedir deniliyor. Suyutî'nin "Tarih-i-Hulefa" sında (S.48). Ömer reyinin 21 yerde Kur'an âyetiyle teyit edildiği vesikaları ile gösterilmektedir. Bundan başka (S. 52) de Ömer'in içtihadları ve Müslümanlığa getirdiği yenilikler izah edilmektedir.

³³ Tafsilât için bakınız: Şehristânî'nin "Milel ve Nihal Mukaddimesi", Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, Sayı 3, S. 295. Tarafımdan tercüme edilmiştir.

³⁴ "Milel ve Nihal Mukaddimesi", aynı mecmua, Sayı 3. S. 295. Kadı Adut, Şerh-i Mevakif, İstanbul, H. 1311, C. 3, S. 281. Bu bahis ekseri menbalarda böylece tenkid edilmeden yazılmıştır. "Sahih-i Buhari" deki hadisler bizim anlayışımıza müsaittir.

lesi, fikrimce asılsızdır. Bu konuda rivayet edilen hadislerde farklar olduğuna göre haber rivayet bi'l-mâna suretiyle gelmiştir, senet olamaz. Kaldı ki, hâdise dirayeten de kabule lâyık değildir. Peygamber her fikrini istediği gibi şifahi olarak söylediği halde, bunda kâğıt kalem istemiş olması, müdafaa edilemez. Her zaman o kadar mutî olan Ashap, bu defa Peygamber huzurunda münakaşa ediyor ve Peygamber veda haccında her tebliğ yaptığı ve hastalığında son güne kadar bir kaç defa hutbe irad ettiği halde, böyle bir meşaleye temas etmiyor. Peygamber'in ölümünde, "o ölmedi ve ölmeyecek kadar ona aşırı sevgi gösteren Ömer, üç gün evvel onu üzücü bir duruma sokmuş olur mu? Peygamber'in ölümünde, hilâfet meselesinde vukua gelen ihtilâf ise imamet ve vasiyet meseleleri üzerine Peygamber'in hiçbir şey söylemediğinin delilidir.

Peygamber'in ölümü, defnedileceği yer ve mirası hakkındaki ihtilâflar da günlük mevzulardandır. Halid İbn-i Velid'in, Malik İbn-i Nüveyre'yi öldürmesi ve namazın iki vakte indirilmesini isteyen Bedevilere silâh çekilip çekilemeyeceği meselesindeki Ebu Bekir ve Ömer arasındaki fikir ayrılığında bu nevidendir. Peygamber'in elinde büyüyen Ali, Üsâme, İbn-i Abbas ve hattâ Peygamber'in zevcesi Ayşe arasında çok defa rey ve içtihad ayrılıkları görülür. İbn-i Abbas, miraç cismanîdir, diyor. Ayşe ise, o gece Peygamber yatağında idi, diyor. Biri, o gece Peygamber Allah'ı gördü, diğeri bu, "Beni asla göremezsin" (Âraf 142), âyetine muhaliftir, der. Abdullah İbn-i Ömer bir hadis nakleder: "Ölüye ağlamak ölünün azabını artırır", Ayşe, bu, "Kimse diğerinin günahından mesul değildir" (En'am 164), âyetine muhaliftir, der. Biri, ölüler işitir der, Ayşe, bu Kur'an'a muhaliftir, çünkü Kur'an'da "Sen ölüye işittiremezsin" (Neml 80), buyurulmuştur, der. Abdullah İbn-i Ömer, yıkanırken kadınların beliklerini çözmelerini söylemişti. Ayşe, ben Peygamber'le bir kaptan su alarak yıkanırız, saçlarımız örülü idi, diyordu. Ehl-i Suffe'den Ebu Hüreyre, cünup olan oruç tutamaz, diyordu; Peygamber'in zevceleri aksini haber verdiler. Peygamber'in bu yakın şakirtleri, içtihad ayrılıkları ile beraber birbirlerinin kanaatlarına asla dil uzatmazlardı. Fikre fikir ile, reye rey ile mukabele ederlerdi. Yaptıkları şey Ömer'in yaptığından ileri gitmez: kocasından boşandığı zaman Peygamber'in kendisine nafaka ve mesken tayin etmediğine şahidlik eden Kays kızı Fatma'ya Ömer, biz doğru mu yalan mı söylediğini bilmediğimiz bir kadının sözü ile Allah'ın kitabını bırakmayız, demişti. Şah Veli Ullah-i Dehlevî'nin ihtilâf sebeplerinin beyanına dair "El-İnsaf" adlı eserinde³⁵ bu mevzu etrafında birçok misaller daha vardır.

AKAİD KONULARINDA İLK TARTIŞMALAR

Fikir ve akide konularındaki ihtilâfların Peygamber zamanında mevcud olup olmaması üzerinde kelâm ve mezahib erbabı durmamışlardır. "Milel ve Nihal" de ve "Şerh-i Mevakıf" da akaid sahasında ilk münakaşa ve ihtilâf Allah'ın takdiri ve beşeri irade konularında olmuş ve bu hareket Mâbed-i Cühenî, Gaylân-ı Dimeşkî ve Yunus-u Esvârî'nin muhale-

³⁵ Dehlevî, El-İnsaf, Mısır, Faruk Matbaası, SS. 10 - 12. Bu nüshanın Hit ve taş basmaları vardır.

fetleri ile başlamıştır, deniliyor³⁶. İbn-i Haldun, "Tarih" inin "Mukaddime" sinde ihtilâfın Kur'an tefsirinden ve müteşabih âyetlerin bilhassa Allah'ın sıfatlarına dair olanlarından başlamış, bundan da tenzih ve teşbih meseleleri, Muattile ve Mücessime mezhepleri doğmuştur, demektedir³⁷.

Abülkahir-i Bağdadi "Usul üd-Din" de ilk münazarayı Ali vaad ve veid meselesinde Haricilerle; Allah'ın dileği, insanın gücü ve Allah'ın takdiri bahislerinde Kadercilerle yapmış sonra Ömer'in oğlu Abdullah kader mevzuunda Ma'bed-i Cühenî ile muhabese ve ondan teberri etmiştir, demektedir³⁸.

Kur'an-ı Kerim'de bu nevi ayrılıkların Peygamber zamanında bulunduğu gösteren âyetler vardır: "Eğer kulumuza indirdiklerimiz hakkında şüphe ediyorsanız, siz de onun gibi bir sure getirin" (Bakara 23), ve "Kendilerine bir iyilik gelirse bu Allah'tandır derler, bir kötülük gelirse bu sendendir derler, de ki hepsi Allah'tandır; bu kavme ne oluyor ki söz anlamağa yanaşmıyor, sana gelen iyilik Allah'tan, isabet eden kötülük de kendi nefsendendir" (Nisa 78, 79), "Kalplerinde şüphe olanlar fitne çıkarmak için müteşabih âyetlerin teviline tâbi olurlar" (Âl-i İmran 7). Bu âyetler Kur'an'ın Muhammed'in sözü veya Allah kelâmı olduğu meselesinin, kader ve irade bahsinin, teşbih veya tevil görüşünün ta Peygamber devrinde bile görüldüğünü gösterir.

Ancak, burada bir tefrik yapmak lâzımdır. Müslümanlığın başlıca dâvası Usul-ü Selâse-i İslâmiyye dediğimiz Allah, Peygamber ve ahiret akidesidir. Feriştelere ve kitaplara iman, Allah, Peygamber münasebetinin iki rüknü olduğu için, bu ikisi de dahil olmak üzere beş esasa iman, küfür ile imanın sınırı sayılır. Bunlarda esas olmak bakımından Müslümanlar arasında ihtilâf yoktur. İhtilâf tavsifde ve izâhlardadır. Kelâm savaşları ve fikir ceryanları, bunlardan doğmuş olan meseleler üzerinedir. Her şey Allah'tandır akidesi ile insanın sorumluluğu akidesini nasıl telif etmeli? Kur'an'da günün hâdiselerini cevablandıran âyetler bulunduğu halde, kelâm sıfatının ezeli oluşunu nasıl izah etmeli? İman ve küfür Allah'ın hidayeti ve fiili ise, beşer iradesinin mevkii ve ilâhî adaletin değeri ne olmalıdır? Allah'ın varlığı, birliği esastır, ancak bu varlık müteal bir varlık mıdır, müşahhas mıdır, kendisinden hali hiçbir şey bulunmayan bir kuvvet veya bir cevher midir? Zatında bir takım sıfatların bulunması hakikî vahdeti ihlâl etmez mi? Bu sıfatların taallük ettiği şeyler, hâdiseler olduğuna göre, sıfatların ezeliyetini nasıl izah etmeli, ve Allah kemal-i mutlak olduğuna göre, bu âlemde şerrin ve şeytanın yeri nedir? Mademki aklımız vardır, her şeyin akla uyması lâzım gelmez mi ve şu halde mucizenin ve vahyin hikmeti nedir? Ahirete iman ettiğimize göre kıyamet alâmetlerini ve berzah âleminde havz,

³⁶ Bakınız: "Milel ve Nihal Mukaddemesi" ne ve "Şerh-i Mevakif" in sonundaki "Zayil" e, C. 3, S. 289.

³⁷ İbn-i Haldun, "Mukaddeme", Cevdet Para Altıncı fasıl tercümesi, İstanbul, H. 1917, S. 66.

³⁸ Bu eser İstanbul İlahiyat Fakültesi tarafından 1926 da Amire Matbaası'nda bastırılmıştır. Eser Eş'ari İlm-i Kelâm'ının en kıymetli bir eseridir. Bu bahis için bakınız: S. 37.

köprü ve âraf hakkındaki hadisleri, Kur'an âyetlerine göre nasıl anlamalıyız?

Akideler üzerindeki ihtilâflar bu mahiyettedir. Meselelerin bu suretle vaz edilmesi ve incelenmiye başlanması ise ilk defa Basra'da Hasan Basrî çevresinde görülüyor. Cehm İbn-i Safvan ile Mukatil İbn-i Süleyman arasında teşbih ve tenzih kavgaları ve cebir münakaşaları olduğuna göre, kıvılcımın Horasan'a sıçradığı ve sonra daha büyük iki merkez olan Medine ve Şam'a sirayet ettiği anlaşılmaktadır.

Peygamber'den kader mevzuu ile ilgili iki hadis rivayet edilmiştir. Birincisi şudur: "Kaderiyye bu ümmetin Mecusi'leridir". Bu hadisin mevzu olduğu damgası üzerindedir, çünkü Kaderiyye ancak Peygamber'in vefatından 60 sene sonra bir fırka halinde teşekkül etmiştir. Şu kadar ki, hadis, vaz edildiği tarihte hayır ve şer hakkındaki Kaderiyye inancı ile İran düalizmi arasındaki münasebetin bilindiğini gösterir. İkincisi de: "Ebu Bekir ile Ömer kaza ve kader meselesinde münazara ettiler, ve reylerini Peygamber'e arz ettiler. Peygamber, Ebu Bekir'in dediği gibi, kader bütünü ile Allah'tandır, hükmünü verdi", hadîsidir. Bunu, Allâme Beyadî³⁹, Hafız Ebu Bekir el-Bezzar'ın "Müsned" inden naklen Amr İbn-i Şuayp'ın babasından - dedesinden rivayet ettiğini ve hadîsin "Siyer-i Zahirîyye" de bulunduğunu kaydeder. Halbuki "Hülâsa-i Tezhib-i Tehzib"⁴⁰ de Amr İbn-i Şuayb'ın, Amr İbn-i'l As'ın torunlarından olduğu ve babasından - dedesinden rivayetinin hüccet olmadığı tasrih edildikten başka kötü hali ile tanınmış bir adam olduğu yazılıdır. "Fıkh-ı Ekber" şarihi Ebu el-Münteha⁴¹ bu hadîsi uzun bir ibare ile nakleder, senet ve nakil göstermez, hadîste hayır ve şer hepsi Allah'tandır fikrinin Ömer'e ait olduğunu, Cebrail'in de bu fikirde bulunduğunu kayıd ettikten sonra Peygamber, Ebu Bekir'e teselli kabilinden, "Ya Ebu Bekir eğer Allah isyan edilmemesini isteseydi, İblis'i yaratmazdı" der. Aynı hadîste birbirine zıt olan bu iki rivayete birbirini gidermektedir; İmam-ı Ebu Hanife, yerinde olarak, rivayet bil-mâna ile sabit olan bir hadîse güven olmaz diyor. Bu ikinci hadîs te vaz edildiği zamanın ruhî haletini gösterir: Cebrail ile Mikâil, Ebu Bekir ile Ömer de bu meselede ihtilâf etmişler ve hakem ya'nız kazaî bir hüküm vermiştir, halbuki soru, fetva isteme mahiyetindedir. Kazaî hüküm ise ait olduğu vak'a'ya, mevridine münasırdır. Ekseriya bir kanaat ve bazan bir tercih ifade eder ve hükümde mehaz gösterilmez; bundan dolayı hüküm umumî bir vasfı haiz değildir. Demekki bu mesele de içtihadı bağılı meseleler (mesâil-i müçtehedün fiha) dendir. Şu halde İslâm "Amentü" süne kadare imanın - hayır ve şerrin Allah'da nolduğuna İmanın - esas olarak alınması, Ehl-i Sünnet'i müşkül bir duruma sokmaktadır. Çünkü meselâ Memun devrindedeki hükümetin resmî meshebi Mutezile idi ve bunlar kadere iman etmezlerdi. Ehl-i Sünnet'in büyük kolu olan Es'ariler de şerrin Allah'a isnadını kabul etmezler; bunun için de bu esasın mezhebî bir mümeyyiz vasıf olmak üzere alınmış olduğunu kabul etmek gerektir. Nitekim Şia mezhebinin "tevhid", "adi", "maruf-u emir", "nübüvvet", "imamet" den

³⁹ Beyazî, İsarât ül-Meram, Mısır, 1949, S. 34.

⁴⁰ Hafız Safiüddin Hezrecî, Hülâsa-i Tezhib-i Tehzib il-Kemal, Bulâk, tabı H. 1301, C. 1, S. 290.

ibaret olan beş esasından birisi "imamet akîdesi" mezhebî bir farik vasıftır.

Peygamber bir gün Medine'de gezerken birkaç Müslüman'ın bir göl-gelikte oturarak kader üzerine konuştuklarını görmüş ve onları bu gibi bahislere dalmaktan men etmişti. Bu hadis, ehil olmayanların akaid esasları üzerinde münakaşa etmelerinin doğru olamadığına işarettir. Yoksa ilmin farz olduğunda ve bilhassa dini müdafaa zaruretiyle bu bahisleri incelemenin vacip olduğunda şüphe yoktur. Peygamber'den sonra muhtelif vesilelerle Sahabeler'in ileri eglenleri de kader meselesine temas etmişlerdir. Ömer Suriye'd veba muntikasına girmeyince Ebu Ubeyde kendisine "Allah'ın kaderinden mi kaçırıyorsun" dedi. O da "Allah'ın kazasından, Allah'ın kaderine kaçırıyorum" cevabını verdi⁴². Mısırlı Sübeyg, "Allah arş üzerine" âyetinin mânasını kurcaladığı için, Ömer el-Faruk onu Basra'ya sürmüştü. Kur'an mahlûk mu değil mi diye soran bir şahsı da azarlamıştı. Ebu Musa el-Eş'ari'ye (602 - 663), mukadderatı düşünen bir adam: "Allah benim ne işliyeceğimi yazmış, sonra onu yaptığım için bana azab ediyor, bu olur mu?" diye sormuştu, o da "Allah bildiğine göre takdir eder, işlediğine göre azab eder, zulm etmez", cevabını vermişti⁴³. Ali'nin Muaviye'ye yazdığı meşhur mektuba: Muaviye "çömleğim kaderime kaydadı" cevabını vermişti. Hüseyin, Yezid'e karşı çıkarken kendisine verilen öğütlere karşı "Allah'ın emrine kimse galebe edemez" demişti. Şehid olduktan sonra, Ali Zeyn el-Âbidin ile İbn-i Ziyad arasında şöyle bir muhavere oldu:

- Adın ne?
- Ali
- Hüseyin oğlu Ali'yi Allah öldürmedi mi?
- Ali adında başka bir kardeşim vardı, askerleriniz onu öldürdü.
- Onu Allah öldürdü.
- Niye söylemişiyorsun?

Zeyn el-Âbidin şu âyeti okudu: "İnsanlar ölüm haline gelince, Allah ruhlarını alır" (Zümer 42).

Görülüyor ki meselelerin çıkmasını hâdiseler zorlamış ve muhtelif tesirlerle muhtelif inanışlar husule gelmiştir. Bu hâdiseleri takib eden günlerde ise meseleler ilim münakaşaları sahasına döküldü ve Basra'da da fikir hareketi kendini göstermeye başladı.

(Sonu var)

⁴¹ Ebu el-Münteha, Fıkh-ı Ekber Şerhi, İstanbul, Amire tab, H. 1302, S. 4. Bu eser Haydaraba'tta ve bilhassa Rusya'da şerhiyle birlikte basılmıştır.

⁴² İbn-i Kesir, El-Bidaye l-Nihaye, C. 7, S. 77. İbn-i İshak rivayetiyle "Sahih-i Buhari" den naklen. Ayrıca diğer tarihlerin ve siyer kitaplarının H. 18 ci yıl vakayine bakınız.

⁴³ Beyadî, İşarat ül-Meram, S. 33. Veliyüddin-i İraki'nin "Cem ül-Cevami" ve Şehristani'nin "Milel ve Nihal" inden naklen.

AİLE HUKUKU

ORD. PROF. S. ŞAKİR ANSAY

Fıkıh kitaplarında ayrı ayrı kısımlarda bahis ve izah edilen ve bugün Medenî Kanunumuzun ikinci kitabında toplanan aile hukuku, tarihte ve bugün dahi en çok başkalıklar gösteren bir hukuk dalıdır.

Türklerin islâmdan önceki aile hukuku ile islâma girdikten sonra tâbi oldukları aile hukuku arasında büyük farklar olacağı gibi islâm içinde Hanefîlerin ve öbür Sünnî mezheplerin ve Şîilerin aile hukuku bir değildir. Cahiliye Araplarının evlenmeleri, ayrılmaları, çocuklarıyla münasebetleri başka tarzlarda idi ve bizim bugünkü aile hukukumuz da dünkü hukukumuzla tamamiyle benzememektedir. Justinien'den önceki ve sonraki aile hukuku birbirinden ayrılır. Musevîlerin aile hukukunda da sonradan bazı değişiklikler olmuştur. Musevîlerin hukuk tarihinde sık sık zikredilen hususî, Levirat evlenmesi denilen bir evlenmeleri vardır¹. Avrupa'nın bazı yerlerinde tecrübe evlenmeleri yoluna gidilmiştir². Başka bir hukukta da evlenmenin münasip olup olmayacağını tesbit etmek üzere evlenmeye bir müneccim iştirak ettirilmektedir. Nihayet bilindiği üzere hıristiyanlarda monogamie, Musevîlerde polygynie câridir ve gene meselâ bazı devirlerde ve yerlerde nişanlının kızlığını muhafaza etmiş veya bilâkis etmemiş olması onun baba evine iadesine sebep sayılmıştır. Bütün bunlar ve daha birtakım nevi ve şekiller aile hukuku sahasındaki çeşitlere misaller verebilir. Şüphesiz bu tahavvüller iktisadî, içtimâî, siyasî tesirlerle, zaman ve muhit icaplarıyla, dünya ve hayat görüşleriyle, terbiye ve kültür durum ve farklarıyla, dinî tasavvurlarla yakından ilgilidir.

¹ Levirat nikâhı yahudilerce büyük ehemiyeti haizdir. Bu evlenme henüz kocasından dul kalmış olan kadının ölen kocanın (evli olmayan) kardeşi tarafından mecburi surette zevce edinilmesidir. Bu evlenme muhtelif şekillerde başka milletlerde de görülür. Maksat çocuksuz ölen adama sonradan döl kazandırmak veya dul kadına bir nafaka ve himaye sağlamaktır. 1333 Aile Hukuku Kararnamesine (M.25) bak. İslâmdan önceki Araplarda babasının ölümü üzerine oğul, arzu ederse övey anayı veraset tamahı ile zevceliğe alabilirdi. Kur'anda menedilmiştir (Nisa sûresi, âyet 21).

² Bu evlenmede nişanlı çiftler muayyen bir zaman, fakat bazan yıllarca birlikte yaşayarak bu müddet içinde kadın o erkekten gebe kalırsa ancak o vakit kati mahiyet alacak surette evlenirler. Gebelik vukubulmazsa kadın erkekten ayrılarak başka bir erkekle yeni bir tecrübe evlenmesine girişebilir. Fakat gebe kaldıktan sonra artık o erkeği terkedemez; ederse, kendisini muhitin, umurun hakaretine maruz bırakır. Yahudi hukuku, bir erkeğin üç yıl boyunca karı koca halinde birlikte yaşadığı kadının hukukan nikâhlı ve ev hanımı olacağını kabul etmiştir. 1918 tarihli Norveç kanununa göre gebe kalan nişanlı çocuğun doğumundan sonraki bir yıl içinde nikâh talebedebilir. Almanların bir müddet evvel kabul ettikleri evlenme kanunu mucibince evlenme, memuru huzurunda iki taraf şahsan hazır bulunarak yapılmadığı surette beş yıllık evlilik hayatından sonra bu evlenme sıhate inkılâp eder. Daha önce ölüm vukubulursa üç yıl geçmekle evlenme sahîh olmuş olur.

Biz burada sadece islâm evlenme ve boşanmasından ve bilhassa 1333 aile hukuku kararnamesiyle ondan sonra bu hukuka dair hazırlanan 1339 ve 1340 lâyhalarından biraz da mukayeseli surette kısaca bahsedeceğiz³.

Aile hukuku, hususi hukuk cümlesindedir. Evlenme islâmda bir cihetçe ibadattan sayılmakla beraber asıl hüviyeti ile dünya umurundandır ve böylece fıkıhın muamelât denilen kısmına mukabil olarak gösterilmiştir. Mecelle mazbatasında, aile hukunun, Avrupalılarca medeni kanun dışında bırakılmış olduğu yolunda sevk edilen ifadede bir yanlışlık olacaktır. Bunların 20 inci yüzyıl medeni kanunları gibi 19 uncu yüzyıl medeni kanunları da evlenme, boşanma işlerini ve teferru atını, alacak ve eşya hukuku, kısaca mâmelek hukuku, yani fıkıhın muamelât dediği hukukla birlikte tanzim etmişlerdir.

Fakat modern medeni kanunlar aileyi, büyük topluluğun temeli olmak bakımından önemini, cemiyetin nizamına, huzur ve refahına olan derin tesirini, kadının ve çocukların yüksek bir himayeye ihtiyacını yakından hissederek, devletin sert veya hafif bir müdahalesine tâbi tutmuşlardır. İslâm da bilhassa bu sahanın başıboş bırakılmıyacağını pek âlâ takdir ile büyük düzeni içinde evlenme, boşanma, nesep, iddet, velâyet, vesayet, nafaka işlerini sıkı ve muayyen hükümlere bağlamak istemiştir.

Birçok islâm ve ecnebi müelliflerin naklettikleri üzere islâm'dan önce Arabistan'da kadın ve erkek münasebetleri muhtelif şekillerde idi. Bayrak evliliği, döl alma evliliği, mübadele evliliği gibi serbest birleşmeler oluyordu. Grup evliliği, birden ziyade koca edinme (polyandire), yani bir kadının müteaddit erkeklere karılık etmesi âdeti vardı⁴. Başka yerlerde de görülen bu son izdivaç şeklinde bir tasarruf, aile masraflarını azaltma sağlanmış oluyordu. Muvakkat evlenmeler de yaygın bir halde idi; islâm buna iptidada müsamah etti⁵. Fakat bu da dahil olduğu halde bütün bu karışık ve fuhuş mahiyetinde olan evlenmeleri red ve meneyledi.

İslâmın bütün devirlerinde ve Osmanlı İmparatorluğunda aile hukuku öbür sahalardaki hukuk gibi baş kaynak olan Kur'ana dayatılmıştır. Aile hukukuna müteallik rivayet edilmiş hâdiseler de vardır (Tecrid-i Sahih tercümesi Cilt 11, S. 288 ve sonrakiler). Diğer taraftan İslâm fakihleri bu asıllardan istihraç ve istinbat yolunda aile nizamına dair bir

³ 1333 (1917) tarihli Aile Hukuku Kararnamesi ile esbabı mucibesi ve bunun ilgasına dair olan kararname ve daha sonra Ankara'da Adliye Vekâletince (Seyid Bey zamanında) Büyük Millet Meclisine sevk edilen lâyiha ile Adliye ve Şer'iyel Encümenlerinin bu baptaki tādilleri ve mazbataları ve nihayet İstanbul'da teşkil edilen Ahkâmı Şahsiye Komisyonunca hazırlanan tasarı hukuk eserlerimizde kısmen meskût veya meçhul kaldığından yakında bir arada Ankara Hukuk Fakültesince bastırılarak hukuk tarihçilerine takdim edilecektir.

⁴ Hamdi Yazır, Kur'an Dili; Şemsettin (Günaltay), İlahiyat Fakültesi Mecmuası, 1926 neşriyat sayı: 4 Fitzgerald, Muhammadan Law Oxford University Press 1931, S. 34. Kaytano, İslâm Tarihi, tercemesi Hüseyin Cahit Yalçın, Cilt 6, S. 282, not 1. Cilt 7, S. 110, not 3. Corci Zeydan - Medeniyeti İslâmiye Tarihi cilt 5, S. 86 da cahiliye devri Arap kadınlarının içtimai hayatta pek büyük bir mevkie malik, afif, necip, şanlı olduklarını söyler.

⁵ Tecridi Sarih tercümesi, cilt 11, 1802 numaralı hadise bak.

çok ve baş tarafta işaret ettiğimiz mezhepler içinde muhtelif içtihatlar da bulunmuşlardır ⁶.

İslâmda evlenme icap ve kabule müstenit bir akid ile meydana gelir. Yani evlenme ehliyetini haiz ve evlenmeleri caiz olan bir erkek ve kadının birbiriyle eş olarak yaşayacaklarına dair, şartları dairesinde karşılıklı iradelerden ve taahhütlerden doğan nikâh akdi ile aile kurulmuş olacaktır. Evlenme ile karıkocalık münasebeti taayyün eder; nesep, sıhriyet meseleleri, analık babalık, evlâtlık hakları ve vazifeleri, velâyet, miras, nafaka münasebetleri doğar. Bu münasebetlerin malî, içtimâî ehemmiyeti evlenmenin sıkı bir mevsukiyeti haiz olmasını zaruri kılar ve bundan dolayı da islâm, bu akdin sahih olması için alenîliği şart koşar. Alenîlik için en aşağı akid sırasında iki erkek veya bir erkek iki kadın şahidin huzuru aranmıştır. Bu maksatla ilk önceleri evlenme akidleri câmilerde olmuştur (1333 tarihli aile hukuku kararnamesi gerekçesine bak). Bu hususta bir hadis de rivayet edilmektedir. (*A'linu haza-n mikahe vec alu hu fi-l mesacid-i*). Nitekim dâvalarda da âzami bir aleniyet başarmak için yargılamaların da buralarda yapıldığı söylenir. Fakat câmilerde de yapılırsa neticeleri bu kadar mühim olan bir akdin zamanla ıspatı çok defa güçleşebilir. Öbür tadaftan yalan şahitlerle, gerçekte olmıyan evlenmeler de uydurulabilir ve birtakım haklar imha ve icad edilebilir. Mahkemelerimizin pek yakın tarihlerinde bile böyle müzevver zevciyet, mehir, nafaka, nesep, miras dâvaları açıldığı, takibedildiği görülmüştür. Bu kabil yolsuzlukları, kötü yolları kapamak için evlenmelerin resmî kayıt altına alınması, tescil edilmesi pek zarurî bir keyfiyettir. Söz uçar, yazı kalır. Bunun için tanzimattan sonra muhtelif zamanlarda çıkarılan nüfus nizamnameleri ⁷ mucibince doğum ve ölüm vukuatı gibi evlenmelerin ve boşanmaların da nüfus kütüğüne kaydı mecburiyeti konulmuş, daha sonra gene tamamıyla fıkıh hükümlerine dayanan 1333 (1917) tarihli Aile Hukuku Kararnamesinde de evlenmelerin ve boşanmaların hâkimlerce tescili emrolunmuş (Madde 37, 110) ve bu tarihlerde ceza kanununa ilâve edilen bir maddede evlenmelerin hâkimin veya naibin huzurunda yapılması hususundaki kanunî mecburiyete riayet etmiyen koca ve tarafeyn vekilerine, hâkime, naibe veya imamlara altı aya kadar ceza verileceği tasrih edilmiştir.

1335 tarihinde İstanbul hükûmetince ilga edilen bu kararnamenin hemen hemen aynı olan 1339 tarihli Adliye Vekâleti Aile Hukuku Kanunu lâyihasının B.M.M. Adliye ve Şer'îye Encümenlerindeki tetkik ve müzakeresi sırasında mezkûr kararnamenin bahsettiğimiz maddeleri pek ufak bir tâdil ile teyid ve 1340 lâyihasında nikâhın önce-

⁶ Bilindiği gibi eski cemiyetlerde hukuk olsun, ahlâk olsun, hattâ bugün muaseret âdabı dediğimiz nizamlar olsun hep dinî bir asla ircâ edilmiş, hukuk, dinin bir cephesi gibi görülmüş, kısaca din ve devlet birbirinin aynı sayılmıştır. Joachim Wach, Religionissoziologie 1951 S. 57 ve 327 ve sonr.

⁷ Sicilli Nüfus Nizamnamesi, 21 Ağustos 1297 (1881), birinci tertip zeyl düstur 2, S. 15 ve sonrakiler; münakehat ve tevellüdat, vefiyyat ve talâkların Belediye dairelerine sureti kaydı hakkında kararname. 7 kânunevvel 1297, birinci tertip zeyl düstur 2 S. 2, 3; Sicilli Nüfus Nizamnamesi yerine kaim nizamname 14 haziran 1316 (1900), Birinci tertip düstur. Cilt 7, S. 433 ve sonrakiler. 14 ağustos 1330 daha sonraki şekiller hakkında bak: Die Form der Eheschliessung nach Türkischem Recht, G. Jäschke, Leipzig, 1940.

den ilânı bir prensip olarak kabul ve en aşağı iki şahit karşısında yapılacak evlenme akdinde yargıcın veya naibinin veya memuru mahsusun hazır bulunarak bu akdi tanzim ve tescil etmekte memur edildiğini görürüz. Şüphesiz yeni Medeni Kanunumuzun ve Ceza Kanunumuzun bu baddaki hükümleri hep aynı esas ve maksada istinad etmektedir⁸.

İslâmda aleni olmıyarak yapılan evlenmeler zina ve binaenaleyh haddi mucip olmazsa da bilerek böyle bir evlenme ile birleşenler ta'zir olunur. Bu evlenme fâsid olduğundan kadın ve erkekten biri ölse öbürü onun mirascısı olamaz ve herhalde bunlar karıkoca gibi bir arada yaşayamaz. Şer'an birbirinden ayrılmaya mecburdurlar. Fesadın sübutu halinde kadı, bunların aralarını ayırmağa mecburdur. Kendilerinden çocuk olmuş ise bu çocuğun nesebi babaya izafe edilir. Nitekim bugünkü hukuta da fesd sebepleri daha başka olmakla beraber fâsid bir evlenmeden doğan çocuğun nesebi sahihtir.

İsrail hukukunda (*Mohar*) olduğu gibi islâm hukukunda da nikâhta bir mehir lâzımdır. Şu mânadaki mehir konuşulmuş ise kararlaşan, konuşulmamış ise emsale göre takdir edilen miktarda kocadan bir para ve mal alınır; bu, tamamen veya kısmen müeccel olabilir. Herhalde mehirin sözleşmemiş olması evlenmenin muteberliğine mani olmaz. Mehir, kadının evlilik içinde ve sonunda malî ihtiyaçlarına bir tazminat, karşılık olmalıdır. Ve herhalde kariya verilir. Yoksa evlenmeyi karının, akrabası tarafından bir bey'i gibi savan telâkkide olabileceği üzere akrabaya ait değildir. Nitekim islâmdan önceki Araplarda böyle idi; kadın akidde taraf değil akdin mevzuunu teşkil ediyordu. İslâma göre hür bir kız veya kadın ne akrabası tarafından ve ne de bizzat kendisi tarafından satılamaz. Esasen islâmda hiçbir kimse hürriyetini kendi iradesiyle nez'edemez. İslâm borç ve kumar zımında esareti de tamamen red eder. Mehir herhalde bir esaret bedeli, bir tezevvuk i'vazı sayılamaz.

İslâmda evlenme daimîdir. Nitekim Medeni Kanunumuza göre de evlenmede devamlılık esastır. Muvakatt evlenme red edilmistir. Zevk için evlenenleri, kadın değistirenleri Allah'ın sevmiveceği hakkında hadıs vardır. Şüphesiz erkek değistiren kadınlar için de böyledir (*Innellehe la yuhibbuz zewajin vezzevekāt*). İslâm evlenmesi karşılıklı muhabbet ve müzaheret bağıdır. Bunda zevce ve zevce birbirinin eşidir⁹. Nikâh bunları birbirine zım etmektedir. Bu zım ve cemi' sadece zevk ve şehvet tatmini için değil, mânevî, ruhî, ahlâkî, iktisadî bir birleşmeği temin içindir. Talâk hakkındaki hükümler de bunu tevid eder. Denebilir ki islâm evlenmeye 1200 yıl sonraki Fransız kodsivilinden daha sönük bir ideal ve daha az liberal bir gözle bakmaz. Nikâh bağı sadece zevce tarafından zevceyi himayet ve zevce tarafından da zevce'e karşı itaat mükellefiyetinden ibaret değildir (1804 tarihli Code civil Madde: 213).

⁸ Cezayir mahkeme icthatlarına göre kadının tevsikine iktiran etmiyen nikâh ve talâkı keenslemvekün adedilecektir. Tunus'ta müslümanlar arasında akteğilen nikâh, ancak noter huzurunda sebketsmiş bir akid ile ispat edilebilir. Fas'ta adoul (ki bir nevi noter ve mahkeme kâtibidir) nikâh akidlerini ve talâkları tescil eder. Pierre Arminion 1951, Traitê de droit Comparê Cilt 3, S. 444.

⁹ Zevce, eş mânasınadır ki çift olan şeyin her birinden ibarettir (Kamus).

Kadın evlenmeden önce olduğu gibi sonra dahi medeni haklarını kullanma ehliyetine tamamiyle sahip, mâliki (ve şâfiî) mezhebindeki bazı tahditlerden sarfınazar, malları üzerinde tam bir tasarruf hakkını haizdir. İsterse kocasını ve başkasını tevkil edebilir. Karı koca birbirlerine karşı hiçbir kayda tâbi olmaksızın mahkemeye müracaat edebilirler. Aralarında her türlü mukavele yapabilirler. İkametgâhı, (meskeni) koca tayin ederse de karı bunu mutlak surette kabul ve kocasını takip ile mükellef değildir. Birden ziyade karısı olan koca her birine ayrı bir mesken tedarikine mecburdur. Zevce, zevcesine karşı tedip hakkını haiz olmakla beraber hiçbir suretle şiddet ve zor kullanamaz. Kocaya, erkeğe ailede, mirasta ve şهادette üstün bir durum verilmesi, iki üyeli birlikte ittifak edilemediği takdirde nihayet birinin reyini tercih etmek zaruretinden ve eski devirlerde ve bilhassa islâmdan önceki Araplarda herp halinin daimî ve aslî bir durum olması itibariyle eli silâh tutanların daha mumtaz görülmesinden ve dış hayat ile çok ve sık teması bulunan erkeğin kadından daha görgülü, tecrübeli sayılmasındandır. Bugün dahi Medeni Kanunumuzda kocaya ailede zarurî bir üstünlük tanınmaktadır. Geçen yüzyıla ait bazı Avrupa kanunlarında şهادet nisabında şimdiki telâkkilere uymıyan garip hükümlere tesadüf edilir. Mirasta kadın ile erkek arasında fark yapan kanunlar yok değildir.

İslâm izdivacında zevcenin vahdeti asıldır. 1339 tarihli aile hukuku kanunu lâyihasının gerekçesinde bu bahis dolayısıyla şunlar kaydedilmektedir: “İslâm seriâtında esas itibariyle teaddüdi zevce mültezem olmayıp belki vahdeti zevce (monogamie) asıl olduğuna aşağıdaki nususi şerife şهادet etmektedir:

1. (*Fe in hiştüm enla t'dilu fe vahideten* = Erkekler! Aralarında adalet etmek üzere dörde kadar kadın alabilirsiniz; fakat adalet edemeyeceğinize kanaat ederseniz artık bir kadın ile iktifa etmeniz zarurîdir). (Nisa' sûresinin işbu üçüncü âyetini Hamdi Yazır “Eğer müteaddit kadınlar beyninde adalet yapamıyacağınızdan korkarsanız —ki bundan korkmalısınız; o halde— ancak bir kadın nikâh ediniz” suretinde tefsir eder).

2. (*Ve len testetiû en Tâ'dilû beynen nisai ve lev harestum fe la temilû küll el meyli fe tezeruha kel muallakati*¹⁰ = Zevçler! Zevceler arasında ikamei adalete ne kadar haris ve ne derece mübalâgakâr olursanız olunuz sureti katiyede muktedir olamazsınız. Bari bunlardan rağbet ettiğiniz kadına muhabbeti kâmile izhar ederek diğerine —aile arasında boşanmış karı gibi bırakmak suretiyle— cevr ve zulüm etmeyiniz).

3. (*Ve men lem yestati minküm tavlen en yenkihe l muhsenâti l müminatî femin ma meleket eymanüküm min feteyatikü m ül müminatî*¹¹ = Sizden birinizin hurre olan bir kadını niâh ve izdivaca hal ve serveti müsait olmazsa —bir âdeti müstemirre olarak— malik olduğu cariyei mümine ile iktifa etsin). Görülüyor ki bu âyeti kerimede, değil dört hattâ bir kadınla izdivaç bile istitaatla takyid edilerek o günün âdetine göre cariye ile iktifa edilmesi emir buyuruluyor.

¹⁰ Nisa sûresi, âyet 129.

¹¹ Nisa sûresi âyet 25.

1333 (1917) Aile Hukuku Kararnamesi gerekçesinde de "İslâmda zevcenin taaddüdü vacibattan olmayıp umuri caizedendir ve bu umur da Veliyyul emir'in tasarrufa salâhiyeti kaidesi müsellemtandır denilmiştir. 1340 tarihli Aile Hukuku Kanunu lâyihası da 12 nci madde olarak şu hükmü koymuştur: "Zevcenin vahdeti asıldır; binaenaleyh ikinci bir kadın ile izdivaç etmek isteyen kimse için zaruretini ve zevceler beyninde adalete ehliyetini ve hâkimin müsaadesini istihsal etmedikçe taaddüdi zevcat memnudur"¹². Bununla beraber bu tasarrımın 84 üncü maddesi mucibince "tahtı nikâhında bir zevcesi bulunan şahsın ikinci bir zevce ile izdivacı halinde birinci zevce mücerret bu sebeple tefrik dâvası açabilir". Demek ki rıza ve muvafak halinde zevcenin taaddüdü caiz görülmüştür. Nitekim bu lâyihanın 83 üncü maddesine göre kadın zevcinin kendisinden evvel bir menkûhası bulunduğuna esnayı akidde ilmi ve ikinci zevce olarak izdivaca sarahaten rızası lâhık olduğu zevç tarafından ispat edilemez ve zevce tefriki talep ederse hâkim beyinlerini tefri keder. Fakat Kur'an ın kat'i beyaniyle istitâat imkânı olmayıp birden fazla izdivâcın kur'an nâmına zarûret halinde diye suretâ bir kayitle tervici ona aykırı olacağı ve bir çok kötü kullanmalara vesîle vereceği düşünülmemiştir. Bugünkü hukukta olduğu gibi İslâm da daha bin üçyüz bu kadar yıl önce evlenmenin, sadece iki cins arasında istedikleri gibi birleşme olmayıp âile bakımından ve büyük cem'iyet yani devlet bakımından yüksek bir manâsı, ehemmiyeti olduğunu yukarıki ayetlerde kabul ve ilân etmiş bulunmaktadır.

Bu günün hayat şartlarına, ekonomik icaplara, ahlâkî ve mânevî telâkkilerimize, memleketimizin coğrafi ve kültürel muhitine nazaran ancak bir kadınlı ailede barınılabılır. Medeni Kanunumuzun bu yoldaki hükmü, çok derin ve asil düşüncelere dayanır. Onun hıristiyanlıktan kopya olduğunu söyliyener bilhassa müslümanlığın aslımı bilmiyenler olmalıdır¹³. Hem bu mânasız bir sözdür. Süt karabetine riayetkâr olan bir müslüman, Ermeni olamayacağı gibi bir ermeni de müslüman olmaz. Bir cemiyetin hattâ bir dinin âdet ve kanunlarının mutlaka aksini mi

¹² Araplar gibi sıcak iklimde yaşayan, muâşeret şartları hemen hemen aynı olan eski İbraniler'de de taaddüdi zevcat vardır. Zengin, servet sahibi olan kimse fazla kadın alabilir. Yesar sahibi olmayınların birden fazla kadın alması caiz değildir. Kadının sayısı servetle tayin edilir. Habeşiler'de bir kimsenin malik olduğu beher yüz inek servet miktarında bir kadın alabileceği söylenmektedir (Alfred Bertholet, Fransızca tercümesi, Civilisation d'İsrael, Payot - Paris 1929, S. 170).

Söylendiğine göre takriben milâdi 1000 tarihlerinde Vorms'da toplanan büyük yahudi ruhanî meclisinde birden ziyade karı edinmek tel'in edilmiştir. En yeni olarak komünist Çin'in 1950 tarihli evlenme kanunu, küçüklerin ana baba tarafından evlendirilmeleri âdetini ilga ederken poly gynie'yi de menetmiştir.

¹³ Corci Zeydan, Medeniyeti İslâmiye tarihi (tercümesi) cilt 5, S. 126:

"Şarkta İslâm aileleri arasında câri olan şiddetli tesettür, erkeklerin suizanları, aileleri halkı hakkında istibdat ile hareketleri, zevk ve safayı yalnız kendi nefislerine hasretmek istemeleri gibi sebeplerden neşet etmişti Yoksa zannolunduğu veçhile ahkâmı İslâmiyeden değildir. Zira Kur'an'ı Kerim'de tesettüre dair vârid olan âyat-ı şerifeyi tetkik edecek olursanız bunların cefsiri tesettürde ileri gitmek değil bilâkis hafifletmek lâzımluğunu emreder.. Hıristiyanların din kitaplarında bir adamın iki veya daha ziyade zevce almasına mani sarîh bir nass mevcut değil iken rüesayı diyanet bir zevce almakla iktifayı ailenin saadet ve intizamına daha ziyade hâdim gördükleri için tevîl ve tefsir tarikiyle bazı karinelere istinad ederek vahdeti zevceyi kabul etmişlerdi..."

yapmak lâzımdır. Böyle yapılırsa halimiz neye varır? Ailenin hakiki mâna ve değerini takdir, beklenen neslin kümes hayvanı değil, tahsil ve terbiye edilmesi yetiştirilmesi lâzım, şahsiyeti haiz bir insan olduğunu idrâk edenlerce ve islâmı gereği gibi anlayanlarca aile tek karı ile kurulmuştur. 35 yıl kadar önce İstanbul'da, bilâhare şeyhülislâmlık makamına yükseltilmiş olan biri birden ziyade karılı ailede nüfus ziyadeliğini horos - tavuk misaliyle ispata kalkışmış ve Doktor Şahabettin tarafından müdafaa edilmişti. Birden çok karı alma âdeti câri olan yerlerde, ve hattâ bunu Allah indinde makbul sayan Amerika'daki hıristiyan mormonlarda hiç de sanıldığı gibi bir çoğalma olmadığı tesbit edilmiştir. Birden çok karılı ailede huzur ve emniyet, zevç ile zevce arasında matlup olan samimiyet, sadakat gerçekleşemez. Böyle bir birlikte müşterek menfaatler değil, birbirine zid hisler ve hodgâmlıklar, kıskançlıklar ateşleneceğinden dirlik, düzenlik olamaz. Bununla aile çürük temele istinadettirilmiş, daha doğrusu istinatsız kalmış ve kurulurken yıkılmaya maruz bırakılmış olur. Gerek karı ve koca ve gerek çocuklar böyle bir bina içinde ve altında pek çok kere ezilmeğe mahkûmdur.

Herhalde evlenme, sadece kahdından cinsî bir istimta' akdi olmayacaktır. Fakat nikâh eski hukukumuzda böyle bir anlayışa mahal verecek surette ta'rif edilegelmiştir¹⁴. Mecelle şârihi Haydar Efendi de 105 inci madde şerhinde malî mala değışmekten ibaret olan bey' ile nikâhın farkını beyan sadedinde "nikâh dahi malî bud' ile mübadeledir" der. Böyle kuru ve zayıf temele ve telâkkiye istinad ettirilen ailede elbette hakiki bir saadet ve medeni bir inkişaf olamaz.

Hemen hemen her aile hukuku sisteminde olduğu gibi islâm da da birtakım evlenme manileri görülür. Ne isevilerde ve ne musevilerde görülmiyen ve ancak bir iki çok eski cemiyette tesadüf edilen rıda', süt münasebeti (emzirme, allaitement) da islâm da evlenme manilerinden sayılır. Filhakika böyle bir mani eski ermeni¹⁵ ve bir de islâmdan önceki Arap âdetlerinde vardır. Bu memnuîyyet muayyen bir topluluktaki ananelere ve inançlara, ruhî, hissî sebeplere müstenit olsa gerektir. Mücerret emzirmeden irsî bir hastalık intikali mutlak surette kabul edilmemektedir. Esasen böyle bir sebep de ileri sürülemez lâzımgelir; çünkü burada irsî hastalıklara karşı bir tedbir bahis mevzuu değildir. Bay Ömer Nasuhi bu nokta üzerinde durmuş ve bazı mütalâa ve tavsiyelerde bulunmuştur¹⁶. Halbuki müftülerimiz, şeyhülislâmlarımız yüzlerce yıl delinin evlenmesine müsaade etmiş ve ancak 1332 (1916) tarihinde hanefi imamlarından İmam Muhammet'in kavline istinat edilerek kocası deli olan karıya nikâhın feshini istemek salâhiyeti tanınabilmiştir. Kocada mevcut bu ve diğer cüzam ve beres gibi hasatlıklar bu tarihe kadar hiç de evlenme manii sayılmamış ve kadına böyle bir kocadan kurtulmak ve nesli kurtarmak imkânı verilmemiştir. Rıda'ın tesbiti, bugünün kalabalık büyük

¹⁴ Hüve akdün yeridu ala milk-il-mütati (Mültaka-l-ebhur).

¹⁵ Ploss - Bertels, Das We'ö, cilt 2, S. 228; Arsen Khidscian, Das armenische Eherecht und die Grundzüge der armenische Familien Organisation (Zeitschrift der Vergleichende Rechtswissenschaft 1911, cilt 25. S. 253 - 278 bak. S. 317).

¹⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, Hukukî Islâmiye ve Istılahat-ı Fikhiye, cilt 2, numara 303.

cemiyetlerinde pek güç bir iştir. Emzirme vâkiası doğum, ölüm, boşanma gibi değildir. Bunu kayıd ile, ihbarla kim mükellef tutulacaktır. Hele memnuniyetin tahakkuku için ve emzirmenin keyfiyet ve kemiyetini tayin için fakihler tarafından konulan şartlara ve bunların düstükleri ihtilâflara bakılırsa bu tesbitin imkânsızlığı daha açık anlaşılır. Şüphesiz hiçbir kimse aralarında bir süt münasebeti bulunanla izdivaca cebretilmez. Fakat senelerce nikâhlı yaşadığı bir kadını, aramızda süt kardeşliği varmış diyerek terketmek isteyen ahlâksız kocaya da müsaade edilemez.

Tarihî nakiller ve tetkikler gösteriyor ki Hazreti Peygamber ah-lâkî, medeni yeni bir hayatın icapları uğrunda mücadele ile memur buyurulmuş, bunun için bilhassa Araplar arasında geniş bir şekilde câri olan katil, intikam, sirkat, fuhuş, iftira, sekir gibi ağır ve baş kötülükleri men ve kal' yolunda uğraşmış, islâmın ideallerine, gayelerine, esas inkılâp umdelerine bir engel teşkil etmiyen âdetlerin tebdiline lüzum görülmemiştir. Bugünün idrâki ve icapları başkadır. Asıl önemli mesele kadın ve neseb münasebetlerini zaptu rapt altına almak, evlenmelerin Medeni Kanun hükümleri dairesinde yapılması ve tescil edilmesi gerektiğini ve imam nikâhı adı ile yapılan, kayıt ve tesbit edilmediğinden dolayı meçhul ve gizli kalan karışık birleşmelerin islâma da, medeniyyete de uygun olmadığını anlamak ve bu yolda halkımızı tenvir etmekten ibarettir.

İslâmda din ihtilâfı da bir evlenme maniidir. Fakat müslüman bir erkeğin müslüman olmıyan kitabî bir kadınla evlenmesi caiz, ancak aksi caiz değildir. Müsevilerde bir müsevinin müsevi olmıyan şahısla nikâhı keenlemeyekündür. Kanonik hukukta da din ayrılığı evlenmeye manidir. Bazı iptidai kavimlerde kan kardeşliği, hattâ aynı Totem mensup olmak, bir evlenme memnuiyeti sebebidir. Bu itibarla totemizm'in evlenme nizamı exogamie karakterini haizdir. Yani endogamie memnudur. Hindû "Brehmen" hukukunda hocanın kızı ile talebesi arasında, vasi ile vesayeti altındaki kimse arasında evlenme yasaktır. Bilindiği üzere Nazi Almanyasında ve Faşist İtalya'da ırk farkı evlenme manii sayılmış, arîlerle arî olmıyanlar arasında evlenme menedilmiştir. İrsî hastalıklara musap olanlar (meselâ frengililer, veremliler) arasında evlenmeyi meneden kanunlara da tesadüf edilir (bilhassa Avrupa'nın bazı kuzey devletlerinde olduğu gibi) ¹⁷.

Gerek 1333 Aile Hukuku Kararnamesinde ve gerek 1339 ve 1340 lâyhalarında süt karabeti ve din ihtilâfı evlenme manii olarak tekrar edilmiştir.

Birçok memleketlerde yaş itibariyle de bir evlenme memnuiyeti vardır. İslâm, evlenme için bir çağ koymamıştır; yani evlenmeye ehliyet için erkek veya kadının ne mümeyyiz ve ne de bâliğ olması şart değildir. Küçükler velileri tarafından evlendirilebilir. Hakikaten delinin evlenmesine müsaade eden bir hukuk sisteminde küçüğün evlenmesine

¹⁷ İsevilerde, akid yapılırken taraflardan birinde takarrübe mani hastalıklar dan biri bulunursa nikâh fâsid olur (1333 Aile Hukuku Kararnamesi, Madde 67). Bazı hukukta baba kızının ayıplarını damada bildirmezse ceza ile cezalandırılmış ve evlenmenin feshedileceği kabul edilmiştir.

müsaade etmemek mantıksız görülebilir. 1333 Aile Hukuku Kararnamesinin " on iki yaşını bitirmemiş olan erkek çocuk ile dokuz yaşını bitirmemiş kız çocuğun hiç kimse tarafından tezviç edilemeyeceğini" söyliylen 7 inci maddesi de bu bakımdan tenkid edilebilir. Bundan başka gene bugünkü hukuk hilâfına olarak islâmda evlence akdi risalet ve vekâlet yolları ile de yapılabilir. İslâm hukukunda kişinin iradesine, lâ-yık olduğu yer ve rol verilmek istendiği halde hanefilerce evlenme ve boşama gibi en önemli muamelelerde, bugünün telâkkisi ile şahsa pek sıkı surette bağlı olan işlerde, bu irade aranmamıştır. Bilhassa ikrah ile yapılan meselâ satışta rizâ şerâiti sıhhaten iken ikrah ile nikâh ve talâk muteber sayılmış ve kasıt ve iradeye mukarin olmıyan, şaka, lâ-tife tarzında söylenen sözlerle de bir evlenme, boşama emrivaki halinde tutulmuştur. Gerek erken evlenmelerin ve gerek ikrah altındaki evlenme ve boşamaların Türk aile ve içtimâî hayatında yaptığı tahribat 1333 tarihli Aile Hukuku Kararnamesinin gerekçesinde açıklanmıştır. Ancak bu kararnamedir ki şafiî (malikî ve şii) mezhebine uygun olarak ikrah ile yapılan nikâhı fâsid saymış ve mutlak surette sarhoşun boşamasını ve ikrah ile vukubulan boşamayı öbür mezhepler dairesinde muteber tutmamıştır (Madde:104 ve 105).

Eski Çin hukukunda ve Hind hukukunda küçük yaşta evlenmeler yaygındır. Hattâ Hindistan, Avrupalılarca böyle evlenmelerin vatani sayılır. Eski İbranilerde beşikte iken velileri tarafından nikâh mesabesinde olarak nişanlandırılanların sayısı pek çok olduğu söylenmektedir. Bartels'in yazdığına göre tabii halde yaşayan büyük sayıdaki milletlerde bugün dahi erken yaşta evlenmelere tesadüf edilir. 16 ncı asırda İngiltere'nin bazı mahallerinde çocuk evlenmeleri oldukça müteamel idi. Müellif bir hâdisede düğün günü 2 yaşında bir kız çocuk ile 3 yaşında bir oğlan çocuğun akrabalarının kolları arasında taşındığını nakil ve bu evlenmeler bir boşanma dâvası ile feshedilinceye kadar kesin olduğundan İngiliz mahkeme protokollerinden bu yolda bir dâva da hikâye etmektedir¹⁸.

Erken evlenmeler, henüz âdet görmemiş kızların evlenmeleri hakkında müteaddit sebepler gösterilmektedir. Geçinme durumu dar olan, ihtiyaç içinde bulunan ana baba, bu suretle infak kaygusundan kurtulurlar. Bundan başka kocadan bir para, bir satış semeni almak ve çocuğu miras sahibi etmek arzuları da bunda saik olur. Bundan dolayı birçok kabilelerde aşağı halk tabakası kızlarının, zengin kimselerin kızlarından daha erken evlendiği görülür. Başka bir sebep de kızın kaçırılmak korkusudur. Bazı cemiyetlerde de dinî bir tesir ve telâkkiye dayanan şu diğer sebep âmil olmaktadır : Bu telâkkiye göre bir kızın, bir erkek ile buluşmasına fırsat bulmaksızın bir hayız geçirmesi büyük bir günah sayılır. Babalar, böyle bir günaha girmemek için, hattâ ilk hayız henüz yakın değil iken mümkün olduğu kadar erkence kızlarını evlendirirler. Memleketimizde 1333 Aile Kararnamesinin gerekçesinde beyan edildiği üzere ana babanın kendilerine bir menfaat temin etmek ve mücerret çocuklarının mürüvvetini görmek emelleri birer âmil olarak gösterilebilir.

¹⁸ Ploss - Bartels, Das Weib, cilt 2, S. 130.

1339 tarihli aile hukuku kanunu lâyihası 7 inci madesinde 1333 lâ-yihası hükmünü tekrar etmiş. Adliye Şer'iye Encümenleri bunu "on beş yaşını itmam etmemiş olan sağır ve sagire zaruret olmadıkça hiçbir kimse tarafından tezviç edilemez" suretinde tâdil etmiştir. 1340 tarihli lâyiha ise 4 üncü maddesinde "on iki yaşını bitirmemiş olan sağır ve sa-gire hiçbir kimse tarafından tezviç edilemez" hükmünü koymuştur. Bi-lindiği gibi Medeni Kanunumuzun 88 inci maddesinin 1938 tadiline göre fevkalâde hallerde ve pek mühim bir sebebe mebni on beş yaşını ikmal etmiş erkek, ve on dört yaşını ikmal etmiş kızın evlenmesine müsaade edilebilir.

İslâm, talâk işinde kocaya geniş bir salâhiyet verir gibi görünmek-tedir. Nitekim milâddan 2500 yıl kadar önceki Babil hukukunda (*Hamo-rabi* Kanunu madde 137 - 140) ve kezalik Tevrat'ta (*Tesmiye* bab 24, numara 1; *Eş'ya* bap 50, numara 1; *Ermiya* bap 3, numara 8) kocaya böyle bir boşama hakkı tanınmıştır. Denebilir ki islâm, bu hususta en çok, yüksek duygulara ve temiz karakterlere güvenmek ister ve haki-katte de ailenin en sağlam teminatı ve müeyyidesi iyi ahlâk ve fazilet-tir. Bugünkü Medeni Kanunumuz da aile hayatının tanziminde bu esasa dayanır (Madde 151). Onları birbirine sadakat ve müzaherete davet eder. Fakat islâm da insanların birbirine *aduv* olabileceğini kitabında be-yan eder. Bu itibarla nasıl ki bugünün medeni kanunları aile içinde geçim-sizlik vukuunda birtakım tedbirler almak ve birliğin dağılmasında ku-suru olanlara bir tazminat yüklemek, sebepsiz boşanmaları önlemek yo-lunda hükümler koymakta ise islâm da aileye, onun muhafazasına bigâ-ne kalmış değildir. Bilâkis ailenin huzur ve saadet içinde idamesini baş prensip yapmış, korunmasını emretmiştir¹⁹ ve bu hususta zamanın ve mekânın icaplarına göre kayıt ve tedbirler koymuştur. Filhakika islâm-da boşama en çirkin ve mekruh bir muamele olarak görülmüştür; ha-diste "*ebgazul halal*" diye takbih edilmiştir. Kur'an-ı Kerim karı kocayı birbiri ile iyi geçinmeye davet eder (Nisa' sûresi, âyet 19). Gene Nisa' sûresinde (âyet 34) "kadınlar size itaat ederlerse onları incitmeye ba-hane aramayınız" buyrulmuştur; 21 inci âyette de "kadınların kendile-rine iyi muamele edilmesi hususunda kocalarından en kati misak, taah-hüt aldıkları" beyan edilmiştir. Demek ki bu itaat esaret mahiyetinde bir itaat değil, meş'ur, meşru bir itaat olacaktır. Aile birliğinin muha-fazası için böyle bir itaatin temini yolunda kocanın büyük bir mesuli-yeti, bir rolü vardır. O da bununla memurdur: "*Ve min âyatihî en hala-ka leküm mi nenfûsiküm ezvacen liteskünu ileyha ve caale beyneküm meveddeten ve rahmeten*" (Rûm sûresi, âyet 21).

Hakiki islâmın nikâh hakkındaki telâkkisinden ve naklettiğimiz şu hükümlerin umumundan ve ruhundan anlaşılmalıdır ki koca, karısını gelişi güzel, istediği gibi terkedemez; sebepsiz boşayamaz; ona fena mu-amele edemez. Boşarsa infak ile, ona bir tazminat vermekle mükellef ol-malıdır. İslâm böyle anlaşılmalı lâzımdır. Ahde, akde, misaka sadakat, lâ zarara ve lâ zırâre fil islâm, islâm'ın büyük değer verdiği prensip-lerdendir.

¹⁹ 1339 aile hukuku kanunu lâyihası, Şer'iye Encümeni "mazbatası, nikâh-ı mu't'a ve muvakkat ve zevceynin hukuk ve vezaifi başlıklı mütalâalara bak!

İslâm'da *talâk* iki şekilde tanzim edilmiştir: *Bain* ve *ric'i*. Aralarındaki fark esas itibariyle formüllerindedir (1333 Aile Hukuku Kararnamesi madde 109, 111, 116 bak). Boşamada kullanılan söz, talâkın nev'ini tayin bakımından ehemmiyeti haizdir. Koca, zevcesine esas itibariyle üç talâk ile maliktir; *ric'i* talâkta kadının iddeti içinde iki defa rücû edebilir, yani tekrar bir nikâha lüzum olmaksızın onunla karı koca münasebetine devam edebilir. Zevç bu iki rücûdan sonra karısını tekrar, üçüncü defa boşarsa bu boşama, *ric'iyi* ifade eden sözle olsa dahi *bain*, yâni karı artık kendisine haram olur. Koca, karısını bir defada üç talâk ile de boşayabilir²⁰. Bu boşama ne şekilde olursa olsun karı koca arasını kati surette ayırır. *Bain* bir boşamayı ifade eden sözle yapılan bir talâk ancak tekrar bir nikâh akdi ile yenilenebilir ve bu yenileme ancak iki defa etkrar edilebilir (1333 Aile Hukuku Kararnamesi, madde 115, 117). Koca, kendisinden üç talâk ile ayrılmış olan kadını ancak, iddet müddeti geçtikten sonra²¹ başka bir erkekle sun'î olmıyan bir akidle nikâhlandıktan ve münasebette bulunduktan sorna ayrılır ve iddeti de bitmiş bulunursa tekrar yeni bir nikâhla zevceliğe alabilir (1333 Aile Hukuku Kararnamesi, madde 115, 118; 1339 tasarısı, madde 11). Bu, koca için bir ceza olacaktır. 1340 tarihli aile hukuku kanunu tasarısı 91 inci maddesinde "...amma üçüncü talâk ile artık rücû hakkı kati surette sâkıt olduğu gibi akdi nikâha da mesağ yoktur" denilmiştir. Yahudi hukukunda alehltak kocasından ayrılmış olan bir kadın başka biri ile evlenip ondan da ayrılırsa önceki kocası ile evlenemez (1333 Aile Hukuku Kararnamesi, madde 21). Hıristiyanlarda ise üç defa evlenen bir kimsenin dördüncü defa izdivacı memnudur (aynı kararname, madde 31).

Fakat islâm karıyı hiçbir veçhile esir durumunda telâkki etmediğinden kocasıyla yapacağı bir talâk mukavelesi ile, hul' ile evliliğe son vermeğe mezun kılmiştir. Ve gene karı nikâhın akdi sırasında mutlak, geniş bir yetkiyi istediği zaman kendisini boşama salâhiyetini şart koşabilir. Buna talâkın *tefvizi* denir, yani akidde konacak şart dairesinde kadın istediği zaman kendisini boşayabilir. Nitekim Osmanlı İmparatorluğunda bilhassa hanedan nikâhlarında bu yolla gidilegelmiştir (Ali Fuat - *Görüp İşittiklerim* S. 135 bak). Böyle bir *tefviz* halinde hâkimin bir hükmüne lüzum olmaksızın karı bizzat veya vekili marifetiyle boşanma iradesini izhar ile kocasından ayrılabilir. 1333 Aile Hukuku Kararnamesinde sarıh surette yer almıyan bu şer'î hüküm 1339 aile hukuku kanunu tasarısına Büyük Millet Meclisi Şer'iye Encümenince ilâve edilmiştir (madde, 38, 107). Gerek 1333 kararnamesiince ve gerek 1339 tasarsınca (madde 110) talâklar hâkime ihbar edilmek icap ettiğine göre bu hüküm burada da cârî olmak gerekir. 1340 lâyihası 87 inci maddesi, zevcenin bu talâkı esbap tahtında ve hâkim veya hakem huzurunda ika edebileceğini söyler. Bundan başka meselâ üzerine evlenmemek ve evlendiği surette kendisi veya ikinci kadın boş olmak şartıyla bir kadını nikâhlamak da sahih ve şart muteberdir (1333 tarihli Aile Hukuku Kararnamesi, madde 38).

²⁰ Arapta üç talâk cari olup müteferrikan tatlik ederlerdi (Mahmut Esat, *Tarih-i Din-i İslâm* cilt 1, methal S. 560).

²¹ 1340 lâyihasında (Madde 111), hamil iddetinin azami müddeti üçyüz gün olarak tesbit edilmiştir.

İslâm hukukunda kariya binnetice ayrılma hakkını kabul eden başka bir hüküm daha vardır ki islâmın telâkkilerine aykırı görünen cahiliye devrindeki bir âdete taallûk eder. Eski Araplar karıları ile geçimsizlik halinde bir perhiz, bir nefis tecrübesi olarak onlara bir, iki yıl darılıp yaklaşmazlar ve yaklaşmıyacaklarına yemin ederlerdi. İslâm bu müddeti hür kadın için dört aya indirdi. Yani karısına yaklaşmamak üzere yemin eden kimsenin dört aydan ziyade ısrarına müsaade edilmeyerek bu müddet içinde kefarete vermek suretiyle yeminini bozması ve nikâhı idame etmesi veya kadının bir ba'in talâk ile boş olacağı emredildi. Gerek bu ve yukarıda bahsi geçen hükümler ve gerek kocanın nafaka bırakmaksızın tagayyubunun Hanbeli mezhebi mucibince zevce için bir tefrik sebebiolarak kabul edilmesi de islâmın ruhunda kadını himaye hususunda ne kadar ihtimamkâr olduğunu gösterir (Fetvahane'nin 1331, 1332 tarihli kararlarına "ikinci tertip, düstur cilt 2. S. 481 - 487 ve 853 - 857" ve 1333 tarihli Aile Hukuku Kararnamesi ve 1339 lâyihası, madde 119 - 128 maddelerine bak). Nihayet 1333 tarihli Aile Hukuku Kararnamesinde (Madde 130; keza 1339 lâyihası madde 130) Mâliki mezhebine istinatlak kabul edildiği üzere karı geçimsizlikten şikâyetle hâkime müracaat ederse hâkim bir hakem heyeti tayin edecek ve bu, tarafların arasını bulamazsa ayrılmalarna hükmedecek, karının kusuru halinde *muhalaaya* gidecektir. İslâmın büyük kitabı bu yolu göstermiştir²².

Boşanma hukukuna bu istikametlerde bir inkişaf verilebilirdi. Filhakika asrı saadetten sonraki devirlerde ahlâkın fesada uğradığı veya uğriyacağı daima tekrar ediledururken kocanın boşama salâhiyetini ve kadınların durumunu ulul-ül-emrin tahdit ve kontrolüne ve himayesine tabi tutmak ve bu yolda ciddi ve müessir tedbirler almak islâmın yüksek umdelerine pekâlâ uygun ve lâyük olurdu. 1340 tarihli aile hukuku kanunu lâyihasında hayat ve sıhhati vahim bir tehlikeye maruz bırakan bir hastalık, âr ve hâyaya mugayir olan ve namus ve şerefi ihlâl eden bir cürüm ile mahkûmiyet, hayata kasıd ve karı kocalık bağının devamına imkân bırakmıyacak surette zulüm ve eza hallerinde kariya da bir tefrik dâvası açmak salâhiyeti tanınmıştır (Madde 80, 81, 82, 83).

Eski ulemamız çok kere hayâta göz yumup nasscılığa, akîdeciliğe ve bir kelime mefhumculuğuna saplanarak, sırf dinî işlerde dahî güçlük değil, kolaylık gösterin, zaruretler memnu olan şeyleri mübah kılar, biriş zik oldukta müttesa' olur, ezmanın tebeddülü ile ahkâmın tebeddülü inkâr olunamaz gibi emirleri, yüksek esasları gereği gibi değerlendirmiyerek tamamiyle dünya işi olan ve hayatla beraber dâimi tahavvül halinde bulunan hukuku bir takım kalıplar içinde dondurarak rey ve akıl yolundan uzaklaşıp nakillere bağlanarak, hukuku değişmez umurdan, itikâdiyyaddan gibi sayarak kendilerini de çok kere çıkmaza sokmuşlar ve bunun tabii neticesi olarak çare yolları aramağa, bazan pek yakışksız hiyellere baş vurmağa mecbur olmuşlar, bu suretle islâmın kaynağındaki o müstesna temizliği, safiyeti bulandıрмаğa, islâmın o yüksek ahlâkiyatından uzaklaşmağa, bir taraftan dine öbür taraftan hukuka, nizama karşı lâübaliliğe meydan vermişlerdir. Yeni sayılabilen laik telâkkiyi yüzlerce yıl önceki fakihlerden istemek insafsızlık olursa da hâlâ sût karâbetinin

²² Nisa Sûresi, âyet 35 bak!

KUR'AN'IN ANA DİLİMİZE ÇEVİRİLMESİ

KUR'AN NEDİR

PROF. ISMAYIL HAKKI BALTACIOĞLU

Kur'an'ı bilen, kafası işliyen her insan bu soruyu kendi kendine sormuştur. Bir şeyin ne olduğunu anlayabilmek için önce o şeyin bütün temelli karakterlerinin öğrenilmesi gerektir. Bilginin bu tür-lüsü ise felsefeli bir incelemeden sonra elde edilebilir. Bu tüm bilgi elde edilinceye kadar *Kur'an*'ın birkaç karakterini olsun meydana koymak yine de işe yarıyacaktır. İşte bence *Kur'an*'ın dört temelli karakteri şun-lardır:

1 — *Kur'an* onun Tanrı buyruğu olduğunu kabul etmiyen insanları da şaşkırtacak kadar ulu bir eserdir.

2 — *Kur'an* akla en büyük bir yeri veren eserdir.

3 — *Kur'an* belgeleri hep susturucu, inandırıcıdır.

4 — *Kur'an* nesir, nazım diye kesinleştirilemeyecek kadar türü ken-dine özgü bir güzellik anıttır.

Kur'an düşünenler için bir düşünce anıtı, içi olanlar için bir coş-kunluk ırmağı, yapıcılar için bir erk kaynağıdır. Böyle olması da tabii-dir. Çünkü *Kur'an* medeniyet kesimleri birbirine eşit olmıyan, düşünüs, anlayış bakımından ayrı olan türlü ırklara, türlü kültür ve gelenekle-re bağlı milyonlarca insanın kutsal kitabıdır; yüzlerce yıldanberi de var-lığından, gönülleri birleştirici gücünden hiç bir şey kaybetmiyerek, bu-güne dek ayakta duran ulu bir din anıttır. Dinsiz, dinsizliği kendine yolak edinmiş insanlar bile *Kur'an*'da sosyal soydan birtakım gerçekle-rin var olduğunu kabul edeceklerdir. Bu insanlar bile bu ulu din kitabı-nın ona inananların hayatında yüksek bir görevi olduğunu düşünmek ist-iyeceklerdir.

Kur'an'ı dilimize niçin çevirmeli?

Din kitabımız olan *Kur'an*'ı dilimize çevirmeli mi, çevirmemeli mi diye bir tartışma konusu olamaz. Şunun için ki eğer *Kur'an* dilimize çev-rilemezse biz onu anlayamayız. Çünkü yazılı eserleri iyice anlamak için yararlanabileceğimiz tek araç bu dildir. *Kur'an*'ın başka bir dile çevrile-miyeceği üzerindeki düşüncenin doğru bir düşünce değil, yanlış bir dü-şünce, bir sanakadan ibaret olduğunu tekrar meydana koyalım:

1 — *Kur'an*'ın Arapça olması Araplar içinde yaşayan bir peygam-berle gönderilmiş olduğundandır.

2 — *Kur'an* Türkler arasında yaşayan bir peygambere gönderilmiş olsaydı o zaman Türkçe olarak gönderilmiş olacaktı.

3 — *Kur'an* başka bir dile çevrilemezse başka bir usuls onu anlıyamaz. Tanrı Buyruğu bütün insanlar yönünden anlaşılacak için gönderilmiştir.

4 — *Kur'an*'ın başka dillere çevrilmesini doğruluyacak olan bir takım belgeler dahi var olduğunu unutmamalıdır.

5 — *Kur'an*'ın başka dillere çevrilemeyeceği direntisi Arapçayı bir menfaat konusu olarak sömürmek isteyen bir insan öbeğinin uydurmasıdır.

Kur'an'ı Türkçeye çevirmeğe bizi zorlayan sebep din kitabımızı anlama hakkından ibaret değildir. Bu işi zorlayan sebeplerden biri de uluslaşmadır. Tarihin gösterdiği gerçek şudur: her yerde uluslaşma dediğimiz olay din kitabının ana dile çevrilmesiyle başlıyor. Ulusallık olayı ulusun din kitabını kendi diliyle düşünmesinden ayrılamıyor. Nitekim Rönesans devrimi uluslararası bir dinin anadillere çevrilmesiyle karakterlenmektedir. İşte Avrupa uluslarının Rönesansında görüldüğü gibi eğer din kitabımız olan *Kur'an*'ı anadilimize çevirecek olursak şu sonuçlar meydana gelecektir:

1 — Ana dilimiz Arapçanın geleneklerine aşılıp yozlaşmaktan kurtulacaktır.

2 — Türkler kendi dillerini Arapçadan aşağı görmekten kurtulacaklardır.

Kur'anı Türkçeye nasıl çevirmeli

Başarılı bir çevirmede belli başlı şu üç nitelik bulunur:

1 — Doğruluk.

2 — Eserin karakterine uygunluk.

3 — *Kur'an* çevirmelerinde haklı olarak bir şart üzerinde daha durmak isterim. *Kur'an* çevirmelerinin çoğunun dili okunamayacak kadar çetrefil, değişik, tutuk bir dildir.

Kur'an anadile çevrilmelidir. Ben "anadil" diyerek on üçüncü, on dördüncü yüzyıllarda çok güzel örneklerini gördüğümüz gelenekli Türkçeyi anlıyorum. Anadil diyerek *Mevlit*, Yunus Emre dilini anlıyorum. *Kur'an* çeviricileri bu anadili kullanamadıkları için yoz bir dil kullanmışlardır. *Kur'an*'ın "Türkçe"ye değil, anadile, gelenekli halk diline çevrilmesi gerektir.

Bu üç noktayı hiç gözden kaçırmıyan bütün anlamıyla objektif kalan bir insan şimdiye kadar yapılmış olan *Kur'an* çevirmelerini inceleyecek olursa şu korkunç gerçeklerle karşılaşacaktır:

1 — En eskilerinden en yenilerine kadar bütün *Kur'an* çevirmelerinde uyarısızlıklar, aykırılıklar, yanlışlar vardır.

2 — Hemen bütün *Kur'an* çevirmelerinde kullanılan dil anadilimiz olmadığı gibi Osmanlıca da değildir. Bu dil Arapça karşısında Türk aydınlarının duyduğu aşağılık duygusunun etkisiyle Arap kelimeleri kullanılarak hem de Arap sentaksına özenerek uydurulan sayrı bir dildir.

Kelime yanlışları

Önce bir örnek vereyim: *Bakare* bölümünde şu belge vardır: *Ellezi ceale leküm-ül arde firāşen vessemāe binaen*. Şimdi İbrahim Hilmi kütaphanesinin bastığı ve üzerinde "bir heyeti ilmiye tarafından tercüme edilmiş ve fâzıl-ı muhterem İzmirli İsmail Hakkı Bey merhum tarafından kâmilen tashih olunduktan sonra taholunmuştur" diye bir kayıt da bulunan *Türkçe Kur'an* adlı eserde, yukardaki belgenin çevirmesi şudur: "O Allahü Tealâ ki yeri sizin için yatak kıldı ve göğü onun üzerine kubbe yaptı." Bu çevirme korkunç derecede yanlıştır. Çünkü buradaki "firāş" kelimesi Osmanlıcadaki "Yatak, şilte" anlamlarından ayrı olarak, Arapçadaki "makar" ve öztürkçedeki "eğlek" anlamındadır. Demek oluyor ki ne tercüme heyeti ne de rahmetli İzmirli bunun farkına varamamışlardır.

Yanlış yapmak cesareti bununla da kalmıyor. *Kur'an*'ı Türkçeleştirmek işinde o kadar başarılar göstermiş olan rahmetli Ömer Rıza Doğrul da bu yanlıtı sonuna kadar götürüyor. *Tanrı Buyruğu Kur'anı Kerim Tercüme ve Tefsiri* adlı eserinde yukardaki belgeyi şöyle tercüme ve tefsir etmiş: "O Tanrınız ki yeryüzünü sizin ikamet ve istirahatiniz için döşek yaptı, gökü kubbe gibi gerdi". Bu ikamet ve istirahati, herhalde "döşek" ten çıkarmış olacak. Ya "kubbe gibi gerdi" sözü nereden çıkıyor?

Kur'an'ı çevirenlerin çoğu, metindeki Arapça kelimelerin Türkçede, olduğu gibi, Arapçadaki anlamıyla kullanmışlardır. Meselâ Elmalılı Hamdi Efendi *Mâlikî Yevmiddin* sözünü din günün mâlikî diye çevirmiştir. Bu belgede çevrilen yalnız cümledir, kelimeler Arapça olarak bırakılmıştır! "Din günü" ne demektir? Bir Türk —yüksek öğrenim almış olsa dahi— bundan ne anlar? Sonra "günün mâlikî" ne demektir? Bu çevirmeye Türkçe denilebilir mi? Burada "din günü" Arapçadaki anlamıyla "Hesap günü, sorgu günü, yanut günü" demektir. Sonra buradaki "Mâlik" Osmanlıcada kullandığı gibi mülkün sahibi demek olmayıp, Arapçada "melik, melike, padişah" anlamlarına gelen "mâlik" dir. Öyleyse Türkçede buna "mâlik, sahip" demeyip tam karşılığı olan "ege" demek yerinde olacaktır.

Türk ve İslâm Eserleri Müzesinde bulunan 20 numaralı ve üçyüz yıllık olduğu kestirilen *Kur'an* çevirmesinde bu belge doğru olarak şöyle karşılanmıştır: "Kıyamet gününün padişahı".

Kur'an'daki Arapça kelimelerle Osmanlıcadaki anlamlarını vererek çevirme yanlışlığına bir örnek daha veriyorum: *Enfal* bölümünün 28'inci belgesi şudur: *Va'lemû ennema emvalüküm ve evlâdüküm fitnetün ve ennallahe indehu ecrün azim*.

İşte belgenin üç ayrı çevrilmesi:

“Bilin ki emvâl ve evlâdınız size fitnedir.” (*Tefsir-ül-Mevahip*).

“Biliniz ki emvâliniz ve evlâdınız (sizi günaha sevkeder) fitnedir.” (*Türkçe Mushafı Şerif*).

“Ve iyi bilin ki mallarınız, evlâtlarınız bir fitneden ibarettir.” (*Kur'an Dili*).

Buradaki “Fitne” sözü Osmanlıcadaki “arabozma, karıştırma, azdırma” anlamına gelen “fitne” değil, Arapçada deneme, sınama” anlamına gelen “fitne” dir. Bu belgede Tanrı malların ve çocukların kulları sınamak için verildiğini söylüyor.

Kur'an çevirmelerinde kelimelerle ilintili olan yanlışların kaynağının ne olduğu görülüyor. Çeviriciler, hattâ tefsirciler *Kur'an*'da geçen Arapça kelimelere *Kur'an*'daki —yani Arapçadaki— anlamlarını verecek yerde, Osmanlıcadaki anlamlarını vermişlerdir! Bu yanıtlardan dolayı *Kur'an*'ın birçok belgeleri anlaşılmaz olmuştur.

Türkçe bozukluğu

Kur'an çevirmelerinde göze çarpan bozukluklardan biri de Türkçe bozukluğudur. Arap dili ile Türk dilinin karışmasından ne Arapça ne de Osmanlıca olmayan sayrı bir dil meydana gelmiştir. İşte örnekleri:

*Türkçe Mushafı Şerif*ten:

“Ehli karyenin halini mesel olarak zarbet” (S. 534)

“Zarar irad ederse...” (S. 535).

“Anların şefaati benden bir şey defetmez.” (S. 535).

“Onu istihza ederlerdi” (S. 535).

“Onlara rablerinin âyetlerinden bir kelime gelmedi ki illâ ondan iraz ile yüzçevirdiler.” (S. 536).

Elmalılı Hamdi Efendi'nin *Kur'an Dilinden*:

“İzzet verdik ve...” (S.4014).

“Kader irade buyurursa...” (S. 4015).

“Ey!... ne hasret o kullara ki kendilerine her gelen resul ile mutlaka istihza ediyorlardı.” (S. 4015).

“Kaynaklar akıttık...” (S. 4023).

“Ona miktarlar biçmişizdir” (S. 4023).

“Mezruk kıldığı...” (S. 4024).

“Şuğl içinde...” (S. 4035).

1926 da Kitaphane-i İslâm sahibi İbrahim Hilmi ve Şark ve Maarif Kütüphaneleri tarafından yayınlanan *Kur'an* tercümelerinde *Fatiha* bölümünün 5 inci belgesi şöyle çevrilmiştir: “Bizi doğru yola hidayet buyur.” “Yola hidayet buyurmak” Türkçe midir?

Anlama yanlışları

Belgelere doğru anlam verememekten ileri gelen yanlışlar da vardır. Bir iki örnek veriyorum:

“Ve anlara, o karye sahiplerini temsil getir, o dem ki ona gönderilen resuller varmıştı” (*Kur'an Dili*, S. 4014).

Belgenin doğru çevrilmesi şöyle olacaktır:

“Kendilerine gönderilenler geldikleri günkü il kişilerini anlara örnek olarak göster.”

Yine aynı eserden:

“Bir selâm, rahîm bir rabdan kelâm” (S. 4035).

Bu belgenin doğru çevrilmesi şöyle olacaktır: “Bağışlayıcı Tanrı'dan doğrudan doğruya esenleme.”

Türkçe Mushaf-ı Şerif'ten:

Meyvalarından ve meyvalardan elleriyle yaptıkları şeyler (S.535.)

Bu belgenin doğru çevrilmesi şöyle olacaktır: “Yemişlerinden ye-sinler diye. Bunlar kendi ellerinden çıkmış değildir.”

“Tenziyh yaradan süphane bütün çiftleri, hepsini, arzın bütün bitirdiklerimden ve kendi nefislerinden ve daha bilmeyecekleri neler nelerden”. (*Kur'an Dili* 4023.)

Bu belgenin doğru çevrilmesi şöyle olabilir: “Arıtlama o varlığa ki yerin bitirdiklerini, kendilerinden olanları, daha bilmediklerini de hep çift olarak yarattı.”

Sentaks bozuklukları

Kur'an çevirmelerinde sentaks bozuklukları da vardır. Bir iki örnek veriyorum:

“Ne güneş kendine aya çatması yaraşır, ne de gece gündüzü geçer.” (*Kur'an Dili*, S. 4024.)

“Ancak tarafımdan bir rahmet ve bir zamana kadar yaşamak için başka.” (*Kur'an Dili*, S. 4024.)

Türkçe Kur'an-ı Kerim'den:

“O kâffeî mahlûkata âlimdir” (S. 539).

“Eğer rahman bana bir zarar irade etse onların şefaati benden bir şey defetmez”. (S. 535.)

Gereksiz katmalar

Türkçe *Kur'an* tercümelerinin çoğunda gördüğüm acıklı bir gerçek de şudur: Türkçe *Kur'an* çevirmelerinin çoğu *Kur'an*'ın metninden kaygısızca ayrılmışlardır. Bu çevirmelerde gereksiz katmalar ve eklemeler vardır. Birkaç örnek veriyorum:

Kitaphane-i İslâm tarafından yayımlanan *Kur'an Tercümesi*'nde *Fatiha* bölümünün 3'üncü belgesi şöyle çevrilmiştir:

“Bütün mahlûkat ve bilhassa müminler hakkında afvü ihsan ve merhamet sahibidir.”

“Bilhassa müminler” sözü katmadır, metinde yoktur.

Elmalılı Hamdi Efendi'nin tefsirinde *Fatiha* bölümünün 6'ncı belgesi şöyle çevrilmiştir:

"O kendilerine in'am ettiğin mesutların yoluna".

Tanrının in'am ettiği insanlar elbette mesutturlar. Ancak, bu "mes'ut" sözü *Kur'an*'ın metninde yoktur.

Kur'an'ı çevirenlerden bir kısmı da akla gelmeyen katmalar yapmışlardır. Aşağıdaki örneği *Kur'an Dili*'nden alıyorum:

"Doğrusu dediler" : biz sizinle teşe'üm ettik, yemin ederiz ki vazgeçmezseniz sizi hiç tanımadan recmederiz" (S. 4014.)

Burada "yemin ederiz ki" sözü ile "hiç tanımadan" sözü *Kur'an* metninde yoktur, katmadır, *Kur'an*'ın metni böyle bir açıklamaya elverişli de değildir.

Bazı çevirmelerdeki saygısızlık

Çevirmelerin bir kısmında da ancak senli benli konuşmalarda kullanılabilecek olan, Tanrı buyruğunda yer almaması gereken kelimelere de rastlanmaktadır:

"Cennetler yaptık, hurma bahçeleri, üzüm bağları, neler!" (*Kur'an Dili* S. 4023.)

"Ve onlarca müsavidir: ha inzar etmişsin kendilerini ha etmemişsin; inanmazlar" (*Kur'an Dili* S. 4006).

Kur'an niçin öz Türkçeye çevrilmeli?

Din kitabımızı Osmanlıcaya değil, sade Türkçeye de değil, öz Türkçeye çevirmek zorundayız. Sade Türkçe çığrını güdenler için bu iş ne kolaydır. Çünkü sade Türkçe aydın dilinde, kullanılmakta olan, alışılmış Türkçe demektir. Bu düşünce kimseyi ürkütmez. Öz Türkçecilerin işi böyle kolay değildir. Çünkü bu işde aydınların alışkanlıklarını bozmak, göreneklerini yıkmak vardır. Bunun için uzun zaman çalışmak, onları da alıştırmak gerektir.

Niçin öz Türkçeye çevrilmeli? *Kur'an* üzerinde çalışanlar çok iyi bilirler ki *Kur'an* metnindeki bir çok kelimeleri Osmanlıcaya çevirmek elimizde değildir. Çünkü bu dilde onların karşılıkları yoktur. İşte bir kaç örnek: *Fatiha* sûresindeki *mâliki yevm-id-din* belgesini Elmalılı gibi "din gününün mâliki" diye çevirsek bir şey anlatır mı? Ya "din gününün meliki, padişahı" diyeceksiniz, ya da Arapçadaki "mâlik" in tam karşılığı olarak öz Türkçe "ege" kelimesini kullanacaksınız.

Gayr il - magdûbi aleyhim belgesindeki "magdûb" kelimesini Osmanlıcadaki "gazap" kelimesi ile çevirirsek bundan Türk ne anlar? "Hiddet edilmiş" gibi bir şey anlar. Oysa ki "gazap" hiddet etmek, kızmak demek olmayıp dince yasak olan bir eylemden dolayı öc almak istemini anlatan bir öfkelenmedir. Bu anlam tam olarak öz Türkçe "kakımak" kelimesinde vardır.

Kur'an'ı Türkçeye çevirmeye uğraşanlar Osmanlıcanın yetersizliğini görmüşlerdir. Ancak öztürkçede bu yeterlik var mıdır? İstanbul'da Türk ve İslâm Eserleri Müzesinde bulunan 500, 600 yıllık bir *Kur'an* çevirmesinde hep öztürkçe karşılık kullanılmıştır. Bunlardan (hicrî 734 ve milâdî 1333 yılında yazılmış olan *Kur'an* çevirmesi baştan aşağı öz Türkçedir. Kullanılan 2500 öztürkçe kelime arasında yabancı yani Arapça, Farsça olarak yalnız 10 kelime bulunmaktadır. Bu *Kur'an*'da "cehennem" yerine "tamu", "şehadet" yerine "tanukluk", "kavim" yerine "budun", "peygamber" yerine "yalvaç", "kitap" yerine "bitik", "dünya" yerine "acun", "kalb" yerine "gönül" kelimeleri kullanılmıştır. Bütün bu çevirmelerde "gazap" kelimesi "hiddet" ile, "kızmak" ile değil doğru olarak kakımak" kelimesi ile tercüme edilmiştir. Bütün bunlar iyi, güzel ve hiç ölmez örneklerdir.

Kur'an çevirmelerinde kullanmak zorunda olduğumuz "ege, kakımak" gibi öz Türkçe kelimelere karşı "yaşayan dil - ölü dil" klişesiyle çıkacaklarını biliyorum. Ancak bu işe karşı koyanlar dil kavramlarını, dil terimlerini birbirine karıştırıyorlar.

Ölü - Diri dil çekişmesi

Kur'an'ı öz Türkçeye çevirmek isteyince şu düşünce ile karşımıza çıkacaklar: Ölmüş kelimeler dirilemez. Dil anlaşılacak içindir. Tasfiyecilik, kelime ırkçılığı... Bu engellemelerin özü "canlılık cansızlık düşüncesidir. Bizim onlara söyleyeceğimiz söz şudur: dilde "canlı" olanla "cansız, fosil" olanları nesnel (objectif) olarak belirtmeyi hiç düşündünüz mü? Bu gibi karşı çıkmaların mesnellesmesi, bilimleşmesi için aşağıdaki noktaların üzerinde durulmasını istiyoruz :

- 1) Hem halk dilinde hem de aydın dilinde yaşayan öz Türkçe kelimeler.
- 2) Yalnız halk dilinde yaşayan öz Türkçe kelimeler.
- 3) Yalnız bölge dilinde yaşayan öz Türkçe kelimeler.
- 4) Ne halk dilinde ne de aydın dilinde yaşamıyan öz Türkçe kelimeler.
- 5) Hem aydın dilinde hem halk dilinde yaşayan Osmanlıca kelimeler.
- 6) Hem aydın dilinde hem bölge dilinde yaşayan Osmanlıca kelimeler.
- 7) Ne aydın dilinde ne de halk dilinde yaşamıyan Osmanlıca kelimeler.

Şimdi bilim adamı varlığı taşıyanlara soruyorum: bunların hangileri canlı, hangileri ölü, hangileri fosilleşmiştir?

Kura'n öz Türkçeye çevrildikten sonra

Kur'an çeviricilerinden hiçbiri Süleyman Çelebi'nin *Mevlit*'ine yaklaşamamıştır. Dilin teni gibi bir de tını vardır. Bu tını kavramıyan bir kimse bu büyük din kitabını nasıl olur da Türkçeye çevirebilir?

Kur'an'ın gelenekli Türkçeye çevrilmesi Türk kültür tarihinde bir devrim olacaktır:

- 1) Türk dili Arap dili geleneklerinin tutsallığından kurtulacaktır.
- 2) Dil devrimimiz sağlanmış olacaktır.
- 3) Din kitabımız *Kur'an* anlaşılabilir olacaktır.
- 4) Türk en büyük gerçek olan dinsel gerçeği kendi gözüyle görüp kendi diliyle söyleyeceği için Arabin varlık görüşünden, tutsallıktan kurtulacak, Rönesans'ını yapacaktır.

Bu eleştirme yazısını yazmakla birlikte bir örnek de veriyorum: *Fatiha* bölümüyle *Yâsîn* bölümünün öz Türkçeye nasıl çevrileceğini gösteriyorum:

Yâsîn'de geçen birtakım Arapça kelimelerin Türkçe karşılıkları

Atmak: menî.

Belge: âyet.

Bölüm: sûre.

Egelik: melekût.

Erkli: aziz.

Dalgı: gaflet.

Dilek eylemek: şefaath etmek.

Doğruyu söyleyen: hakim.

Çiftler: ezvac.

Gerekmez: lâ yenbağî.

İl: karye.

Kın: azap.

Kütük: İmamün mübîn.

Öğütlemek: inzar.

Esenleme: selâm.

Selek: kerim.

Sinler: ecdas.

Tamu: Cehennem.

Tanrı buyruğu: zikr.

Tutsulamak: tavsiye

Uçmak: Cennet.

Uruklar: Kurun.

Üykuluk: merkad.

Yarlıgamak: magfiret.

Yazık edilmez: lâ tuzlem.

Yüğüşürler: yensilûn.

Yansılâdılar: yestehziun.

Yüğüüm: müstakar.

Yağı: düşman.

Bir takım Arapça sözlerin Türkçe karşılıkları için açıklama

Melekût: sözü *royauté*, *empire*, padişahlık, saltanat sözlerinin karşılığıdır. Türkçe "egelik" sözü ile çevrilmesi yerindedir.

Ezvac: Osmanlıcada koca anlamında kullanılan "zevc" in cemi olmayıp Arapçada çiftlerden biri anlamına gelen "zevc" in cemidir, ezvac çiftler demektir.

Lâ yenbağî: Bu sözü hemen bütün çevirciler "yakışmaz" diye karşılamak istemişlerdir. Türkçede tam karşılığı "yakışmaz" değil "gerekmez" dir.

Eshabi karye: Buradaki "karye" Osmanlıcada köy anlamına gelen "karye" değildir, Arapçada *cité*, medine karşılığı olan "karye" dir. Nitekim Araplar, Mekke'ye *Umm-ül-kurâ*, Medine'ye *Karyei ensar* her ikisini anlatmak için de *karyetan* diyorlar. Onun için "karye" yi "köy" ile değil, "il" ile çevirdim.

Inzar: Birçokları *inzar* kelimesini "korkutmak" diye çevirmişlerse de uygun değildir. *Inzar* gerçek dini, gerçek ahlâkı öğütlemek demektir.

Uruklar: Uruk Arapçada karn, Osmanlıcada nesil sözlerinin Türkçesidir.

Zikr: Burada zikr Arapçada dinin inançlarını, törenlerini bildiren bitik demektir. Onun için *Tanrı Buyruğu* ile karşıladım.

Mağfîret : Bir kimsenin günahlarını bağışlamak demektir. Türkçede tam karşılığı "yarlıgamak" tır. Hemen bütün eski Kur'an çevirmeleri "Mağfîret" i "yarlıgama" ile karşılamışlardır.

Fatiha bölümünün türkçeye çevrilmesi

Bağışlayıcı, yarlıgayıcı Tanrı'nın adıyla

- 1) Övgü acunların çalabı olan Tanrı'ya özgü!
- 2) O Tanrı ki bağışlayıcı, yarlıgayıcıdır.
- 3) Ulu günün egesidir.
- 4) Yalnız sana kulluk ederiz, yalnız senden yardım isteriz.
- 5) Bize doğru yolu göster.
- 6) O yol ki iyiliklerini görenlerin yoludur...
- 7) Kakıdıklarının, sapkınların yolu değil.

Yâsin bölümünün Türkçeye çevrilmesi

- 1) Ey kişi!
- 2) Doğruyu söyleyen *Kur'an*'a and olsun ki...
- 3) Gerçek sen gönderilenlerdensin...
- 4) Doğru yol üzerine.
- 5) O *Kur'an* ki Erkli, Bağışlayıcı olanın indirdiğidir...
- 6) Ataları öğütlenmediği için dalgıda olan bir uluşu öğütlemek için.
- 7) Onların çoğunluğu üzerine kın gerekti de onlar yine de inanmazlar.
- 8) Gerçek biz onların boyunlarına, çenelerine değin, kangallar geçirdik. Onun için başları dikelmiştir,

- 9) Önlerine duvar. ardlarına da duvar çektik, onları örttük. Artık göremezler.
- 10) Onları öğütlesen de bir, öğütlemesen de, inanmazlar ki!
- 11) Yalnız Tanrı Buyruğuna uyanla görmeden Esirgeyici'den ürkeni öğütlersin. Hem de onu yarlıgamala, selek karşılıkla mustala!
- 12) Gerçek biz ölüyü diriltiriz. Onların ileri tuttuklarını da, geride bıraktıklarını da yazarız. Her nesneyi Kütük'de sayıya aldık.
- 13) Gönderilenler vardıkları günkü il kişilerini onlara örnek göster!
- 14) Onlara ikisini gönderdiğimizde yalancı yerine koydular. Bir üçüncüsü ile pekitince de gerçek bizler sizlere gönderildik dediler.
- 15) Dediler: siz olsa olsa bizceleyin kimselersiniz. Esirgeyici de hiç bir nesne indirmiş değildir. Gerçek sizler yalan söylüyorsunuz.
- 16) Dediler: Çalabımız bilir ki biz sizlere gerçekten gönderilenlerdeniz...
- 17) Bize düşen de bunu size açıkça eristirmektir.
- 18) Dediler: Gerçek bizler sizleri uğursuz sayıyoruz. Eğer vazgeçmezseniz sizi taşa tutarız. Hem bizlerden sizlere acıklı kın gelir.
- 19) Dediler : uğursuzluğunuz kendinizledir. Tanrı Buyruğu size bildirilince mi? Olsa olsa siz aşkın bir ulususunuz.
- 20) Şarın ırağından bir er seğirtip geldi. Dedi: ey ulusum! Gönderilenlere uyunuz...
- 21) Sizden karşılık istemiyenlere uyunuz. Hem onlar doğru yolu tutmuşlardır...
- 22) Bana ne oldu ki ben yaradana kulluk etmiyeyim? Sizler de ona döndürüleceksiniz...
- 23) Ondan ayrı tanrılar edinir miyim hiç! Eğer Esirgeyici bana yazık etmek isterse onların dilek eylemesi işe yaramaz. Beni kurtaramaz da.
- 24) Böyle olunca gerçek ben apaçık bir sapkınlık içinde olurum.
- 25) Gerçek ben çalabınıza inandım. Beni dinleyin artık!
- 26) Uçmak'a gir buyruldu. Dedi: ne olurdu, ulusum bilseydi...
- 27) Çalabımın beni neden yarlıgadığını, hem de neden beni ağırlandıranlardan kıldığını.
- 28) Biz de ondan sonra onun ulusu üzerine gökten asker indirmedik. İndiricilerden de olmadık.
- 29) Yalnız bir tek haykırı oldu. Onlar da hemen sönmüş kora döndüler.
- 30) Yazık o kullara ki kendilerine her kim gönderildiyse onu yalnız yansıladılar.

- 31) Görmüyorlar mı ki onlardan önce nice urukları yokettik. Öyle ki kendilerine dönemiyeceklerdir.
- 32) Gerçek onların hepsi de derlenip katımıza getirileceklerdir.
- 33) Onlara bir belge de ölü toprağa can vermemiz, hem de ondan yedikleri taneleri çıkarmamızdır.
- 34) Yeryüzünde hurmadan, üzümünden bağlar da varettik. İçlerindeki pınarlardan sular da akıttık...
- 35) Yemişinden yesinler diye. Bunlar kendi ellerinden çıkmadı da. Yine de şükretmezler.
- 36) Arıglama ona ki bütün yerden bitenleri, kendilerinden yetiştirilenleri, daha da bilmediklerini hep çift olarak yarattı.
- 37) Gece de onlar için bir belgedir. Biz geceden gündüzü sıyırıp çıkarınca onlar karanlıkta kalırlar.
- 38) Güneş de kendi yüğrümüne akıp gitmektedir ki Erkli, Bilici olanın yasaması işte budur.
- 39) Aya da konaklar yasadık. Öyle ki sonunda kuru bir hurma dalına döndü.
- 40) Ne güneşin aya erişmesi ne de gecenin gündüzü geçmesi gerekmez. Hepsı de evrende yüzüp giderler.
- 41) Onlar için bir belge de kendi döllerini dolu bir gemiye yüklemiş olmamızdır.
- 42) Onların binmeleri için benzerlerini de yarattık.
- 43) Dilesek onları suya batırırız. Ne onların yardımına gelen olur, ne de onlar kurtarılırlar.
- 44) Bizden onlara yalnız acımak. O da bir gün değin gönenmeleri için.
- 45) Kendilerine önünüzde, ardınızda olanlardan sakınınız ki Yarlıganasınız denilince...
- 46) Yine kendilerine Çalaplarının belgelerinden bir belge gelince onlar ondan yalnız yüzçevirmişlerdir.
- 47) Kendilerine Tanrı'nın size verdiği azıklardan siz de başkalarına yedin denilince inanmayanlar inananlara dediler ki Tanrı'nın dileyince yedireceklerine biz mi yedirelim? Besbelli ki sizler yalnız sapkınlık içindesiniz.
- 48) Şunu da dediler: Doğru kişilerseniz, hani verdiğiniz söz?
- 49) Bekledikleri yalnız bir tek haykırdır. Birbirleriyle tutuşurken bu haykırı onları alıp götürülecektir.
- 50) Artık onların ne tutsulamaya, ne de kendilerininkilere dönmeğe güçleri yetecektir.
- 51) Boru çalınınca da onlar sinlerinden çalaplarına doğru yüğrüşürler.

- 52) Dediler: Yazık oldu bize! Uykuluğumuzdan bizi kim kaldırdı? İşte Esirgeyici'nin verdiği söz! Gönderilenler doğru söylediler.
- 53) Yalnız bir haykırı olacak. O sırada hepsi derlenip bizim katımızda bulunacaklardır.
- 54) O gün hiç kimceye hiç bir nesne ile yazık edilmez. Yalnız ettiğinizi bulursunuz.
- 55) Gerçek o gün Uçmak kişileri bir işle oyalanırlar.
- 56) Onlar ve eşleri gölgeliklerde sedirler üzerine dayanmışlardır.
- 57) Onlar için orada yemiş, hem de her istedikleri vardır.
- 58) Bağışlayıcı Tanrı'dan doğrudan doğruya esenleme!
- 59) Ayrılın bugün artık ey suçlular!
- 60) Ey Âdemoğlu! Sizlere buyurmadım mı ki Şeytan'a kulluk etmeyin, besbelli ki o sizin yağınızdır....
- 61) Hem de yalnız bana tapının, doğru yol işte budur diye?...
- 62) O sizden birçok bölükleri saptırdı da siz yine de düşünürlerden olmadınız.
- 63) İşte size verileceği bildirilen tamu budur.
- 64) Haydi girin şimdi içine! Çünkü sizler Tanrı'yı tanımadınız.
- 65) O gün biz onların ağızlarına damga vururuz da kazandıklarını elleriyle söylerler, ayaklariyle tanıklarlar.
- 66) Hem dilemiş olsaydık onların gözlerini yok ederdik. Yola düzülürlerdi, ancak nasıl görebilirlerdi?
- 67) Hem dileseydik oldukları yerde onların kalıplarını değiştirdik de ne ileri gitmeğe, ne de geri dönmeye güçleri yeterdi.
- 68) Kimi uzun yaşatırsak onun yaradılışını kısırsınız. Bunu düşünmezler mi?
- 69) Biz ona şiiri öğretmedik, şiir ona gerekmez de.. İndirilen, yalnız Buyruk, apaçık Kur'an'dır...
- 70) Diri olanlar öğütlensin, Tanrı'yı tanımayanlara da kın gereksin diye.
- 71) Görmüyorlar mı ki gerçek biz onlar için ellerimizle yaptığımız davalar yarattık, şimdi bunlar kendilerindedir.
- 72) Hem de bu davaları onlar için hor kıldık. Böylelikle binek olarak kullanıyorlar, hem de onları yiyorlar.
- 73) Kendileri için orada nice asığlanacaklar, içecekler vardır. Yine de niçin şükretmezler?
- 74) Kendilerine yardımı olsun diye Tanrı'dan ayrı tanrılar da edindiler.

- 75) Bu tanrıların onlara yardım etmesi şöyle dursun, kendileri o tanrıların buyruğunda askerlerdir!
- 76) Sakın onların sözü seni kaygılandırmasin! Gerçek biz onların gizlediklerini de, ortaya çıkardıklarını da biliriz.
- 77) Kişi görmez mi ki biz kendisini bir atmıktan yarattık. O ise bize açıktan açığa yağı kesildi!
- 78) Bir de örnek gösterdi. Kendinin nasıl yaratıldığını unuttu da kemikleri çürümüşken kim diriltebilir, dedi.
- 79) Söyle ona : o kemikleri kim ilkin yoktan varettiyse yine o diriltecektir. Bütün yaratımların Bilicisi de odur.
- 80) Öyle biri ki sizin için yaş ağaçtan od yaptı da şimdi onunla ateş yakıyorsunuz.
- 81) Gökleri ve yeri yaratanın onlar gibilerini yaratmaya gücü yetmez olur mu? Elbet yeter. İşte Yaratıcı da O'dur, Bilici de O.
- 82) Onun buyruğu bir nesneyi diledi mi ona var ol der, o da hemen var olur.
- 83) Öyleyse arıqlama ol varlığa ki her nesnenin eğeliği onun elindedir, hepiniz de ona döndürüleceksiniz.

ÇİFTE MİNARE

PROF. S. KEMAL YETKİN

İki minaresinden dolayı çifte minare diye de anılan Erzurum'daki Hatuniye, Anadolu'nun Selçuklulardan kalma, eyvanlı tipte en büyük medresesidir. Bu muhteşem yapıda, zaman selinin ve insan ihmallerinin izlerini görmemeğe imkân yoktur. Giriş kapısının sağını ve solunu bekliyen minareler yarıya kadar yıkılmış, çinileri dökülmüş, portalin yukarı kısmı uçmuş, avlunun nihayetindeki kemer kırılmış, arkasındaki tonoz yok olmuştur. Ama bu kadar yara aldığı halde bu kadar canlı duran ve muhteşem kapısından itibaren insanın içine doluveren bir sanat ve iman eseri az gösterilebilir.

Selçuklu sultanı Alâeddin Keykubat'ın kızı Hundi Hatun tarafından Hicri 651 (Milâdî 1253) tarihinde yaptırılan bu medrese ¹ Anadolu'daki diğer Selçuklu medreseleri gibi Asyanın kültür derinliklerinden süzülerek gelen ve İsfahandaki Cuma mescidinde şahsiyetini bulan Selçuklu üslûbuna dayanır. Bu üslûp bilhassa avlunun dört kenarı ortasında açılan dört büyük eyvanla yapının ön yüzünü çerçeveleyen bir dik dörtgenin vücudu ile kendini belli eder. Sonraları İran'da yapılan cami ve medreselerin klâsik temasını bu cami vermiş, doğrudan doğruya büyük Selçukluların eseri olan medreseler için de örnek tutulmuştur. Selçuklular Anadolu'ya geçerken, uzun bir geçmişe dayanan sanat anlayışlarını da beraber getirmişlerdir. Erzurum'daki Hatuniye, Anadolu'daki diğer Selçuklu medreseleri gibi bu anlayışın bir ifadesidir.

Yüksek ve geniş bir dik dörtgen içine alınmış olan cümle kapısı sizi uzaklardan karşılar. Muhteşem bir kapı revakından geçerek 5.20 m. derinliğinde, üstü beşik tonozla örtülü bir dehlize girersiniz. Bu dehlizin sağında ve solunda, ikişer basamakla çıkılan aydınlık birer oda vardır. Minarelere bu odalardan çıkılır. Sağdaki oda meşçittir. Kareden kubbe yuvarlağına üçgenlerle geçilmektedir. Dehlizden çıkılınca 30.30 m. derinliğinde 12.20 m. genişliğinde bir avluya varılır. Eyvan vazifesini gören giriş dehlizi ile avlunun, sağında, solunda ve nihayetinde bulunan eyvanlar, dörtlü klâsik Selçuklu sistemini meydana getirirler. Avlunun doğu, kuzey ve batı tarafları birer revakla çevrilidir. Doğu ve batı revaklarında altışar, kuzey revakında da üç kemer gözü bulunmaktadır. Mihver-

¹ Prof. Ernst Diez, bu medresenin XII. asırla XIV. arasında yapıldığını yazmaktadır. (Die Kunst der Islamischen Völker. München, 1915 S. 115) hal-buki İstanbul tapu dairesindeki eski kayıtlardan Çifte Minarenin birinci Alâeddin Keykubat'ın kızı Hundi Hatun tarafından yapıldığı anlaşılmıştır. (Defteri mufassal, Erzurum C. 1 S. 83-86) (Bak: Abdurrahim Şerif Beygu, Erzurum, Tarihi Anıtları, Kitabeleri. İstanbul, 1936).

deki kemer gözleri diğerlerinden daha geniş ve daha yüksek olup eyvanların önüne rüşarlar. Revakların kemerleri, ikisi gömme olmak üzere onaltı sütuna dayanmaktadır. Sol taraftaki sütunların beş tanesi üstüvanî, bir tanesi sekiz köşelidir. Sağ taraftaki sütunların ise ikisi sekiz köşeli bulunmaktadır. Bu köşeli sütunlar ayrı ayrı şekilde tamamıyla süslüdürler. Yuvarlak sütunlardan biri de yarıya kadar süslüdür. Sütun gövdelerinin yüksekliği, sağdan itibaren 2.27 m. ile 2.42 m. arasında değişmektedir. Sütun tabanları ile başlıklarının yüksekliği de bir birine uygun değildir. Sütun gövdelerinin eski yapılardan alındığı, taban ve başlıkların da bunlara göre ayarlandığı belli olmaktadır. Sütunların üzerindeki silme ve yarı silmeler, kenger yapraklı başlıklar Selçuklu devrinin XIII. Asrına aittir.

Gerek revakların, gerek eyvanların kemerleri sivri ve şişkincedir. Her eyvanın önünde, revakın büyük kemerlerini teşkil eden, 6.30 m. açıklığında, daha geniş birer kemer bulunmaktadır. Eyvan kemerlerinin açıklığı ise 4.76 m. dir. Medresenin giriş dehlizine karşı olan ve türbeye götüren, tonozu yıkılmış dehlizin duvarları, bir Saltık yapısından kalmadır. Medresenin müdürge taşından yapılmış olmasına karşılık, bu dehlizin şivişli taşından yapılmış olması ve giriş dehlizine göre çok derin bulunması, türbenin yanında yapılan sondaj neticesinde toprak altından işlemeli kesme taşların çıkması bunu göstermektedir. 15.85 m. derinliğinde ve 9.83 m. genişliğinde olan bu dehliz - eyvandan geçilerek türbeye varılır. Türbe çoğu Selçuklu kümbetleri gibi iki katlıdır. Mezar, merdivenle inilen çapraz tonozlu bir odanın içindedir. Sağlı sollu iki merdivenle çıkılan üst kat ise, zemin katta gömülü bulunan şahsın ruhu için Kur'an okunan ve namaz kılınan mescittir. İki kat birbirinden mezar odasının tonozu ile ayrılmıştır. Kubbe dairevi, çatısı mahrûtidir. Bu türbe, şekli ve mahrûti külâhın kaidesine kadar yükselen beş iç nişi ile bir Selçuklu eseri olup bir örneğini Konya'da Alâeddin camiinin kuzey tarafına düşen bahçesindeki oniki nişli türbede görmekteyiz. Türbe ve medrese, her ikisi de Selçuklu eseri olmakla beraber, türbenin medrese ile aynı zamanda yapılmış olduğu ihtimali mantıkî olarak pek kabul olunamaz. Bir taraftan böyle derin bir dehlizden geçilerek içine girilen bir Selçuklu türbesinin bu güne kadar bilinmemesi², öbür taraftan Selçuklu medreselerinde bir odanın umumiyetle türbe olarak kullanılması, bu ihtimali ortadan kaldırmaktadır. Geriye kalan ihtimal Saltık yapısından kalma tonozun, giriş tarafındaki dehliz-eyvana mütenazır olarak kullanılmış, bu eyvanın gerisine de türbenin sonradan eklenmiş olmasıdır. Bu bakımdan Prof. E. Diez'in Çifte Minare'de diğer Selçuklu medreselerinden ayrı bir nizam görmesi³, üç ayrı yapıyı birleştirmiş olan bu medreseyi aynı zamanda başlanmış ve tamamlanmış bir bütün saymasından ileri gelmektedir.

Çifte Minare, Sivas'taki Gök Medrese gibi iki katlı medreselerden dir. İkinci kata avlunun köşelerindeki merdivenlerden çıkılır. Her kat-

² Kayseri'de Ali Cafer kümbetinin önündeki küçük kapı revakı ile konumuz olan medresedeki dehliz-eyvan arasında hiçbir benzerlik yoktur.

³ (Plânı mutad nizamı göstermiyor. Yalnız uzun avlusu ve bitişiğinde dışarıya doğru çıkıntı yapan yuvarlak türbe bulunan derin eyvanı ile diğerlerinden ayrılır). Türk Sanatı, S. 79 (Türkçe).

ta talebenin yatıp kalkmasına, çalışmasına mahsus 19 hücre vardır. Doğu tarafında hücreler gittikçe derinleşmektedir. Meselâ ikinci hücrenin derinliği 5.40 m. olduğu halde, nihayetdeki hücrenin derinliği 6.21 m. dir. Bu gittikçe derinleşmeye, doğu duvarının sola doğru eğilmesi sebep olmuştur. Duvarın böyle eğri olması, türbe önündeki yıkık tonozun duvarlarıyla aynı işçiliği göstermesi, eski bir iç surdan istifade edildiği kanaatini uyandırmaktadır.

Medresenin batı tarafındaki hücrelerin nihayetinde, güneydeki dehliz-eyvana bitişik olan kısım tamamiyle yıkıldığı için tertibi hakkında kesin bir şey söylemek maalesef mümkün değildir. Aşağıda hücreleri koruyan revak kemerleri 14 sütuna dayanmakta idi. Yukarıdakiler ise daha kısa olan 8 sütuna dayanmaktadır.

Selçuklu mimarisinde, değişiklik esaslı bir rol oynar, ama hiçbir yapıda bu medresedeki değişiklik zenginliğine raslanmaz. Bunu 16 yarım üstüvaneden müteşekkil yuvarlak minarelerden sağdakinin baklavası, soldakinin de muvazi çizgili mavi çinilerle süslü olmalarında, hücre kapılarının kemerlerinde, işlenmiş veya işlenmemiş olan alınlıklarında, bunların ortasında pencere bulunup bulunmayışında, açıklıkların ebadında ve medresenin bütün tezyinatında görürüz. Her Selçuklu cami ve medresesinde olduğu gibi burada da portalin kemer altındaki kısmı (vousure) mukarnaslarla işlenmiştir. Bu hücrenin sağında ve solunda, ilk Selçuklu eserlerinde görülmeyen ama sonraları yayılan, yukarıları mukarnaslı, zemini arabesklerle döşenmiş, iki süslü sütuncuğun çerçevesinde velediği yan nişler vardır ki genişlik intibasını artırmak maksadıyla yapılmıştır. Böylece, hacim probleminin Selçuklular tarafından ehemmiyetle ele alındığı, fakat kubbeli medreselerde ve camilerde yarım kubbelemlerle iç hacmin genişletilmesine vakit bulunamadığı anlaşılıyor.

Portal, minarelerin kaidelerine kadar yükselen muhteşem bir dikdörtgenden ibaret olup aşağıdan başlayıp yukarıda birleşmek üzere 5 tezyini şeritle çerçevelenmiştir. Üslûplaşmış palmetler, dışarıdan içeriye doğru incelmek ve değişmek suretiyle hem dikkati uyanık tutmakta, hem de güneşin mimariye iştirakini sağlamaktadır. Böylece palmetlerin küçük halka boşluklarında biriken gölgelerle büyük halkaların içine dolan aydınlık, çepheye dalgalı, menevişli bir manzara vermektedir. Bu medresede, bilhassa portal üzerinde, bitki unsuru başta gelir. Bunu, bilhassa sağ ve sol eyvanların kemerlerinde görülen, bir birine türlü şekillerde dölenmiş şeritler ve arabesksler takip eder. İslâm tezyinatının üçüncü unsuru olan ve umumiyetle islâm mimarisinde büyük bir yer alan epigrafi burada, sadece soldaki eyvanın sağır pencerelerini çerçevelemeğe inhisar etmiştir.

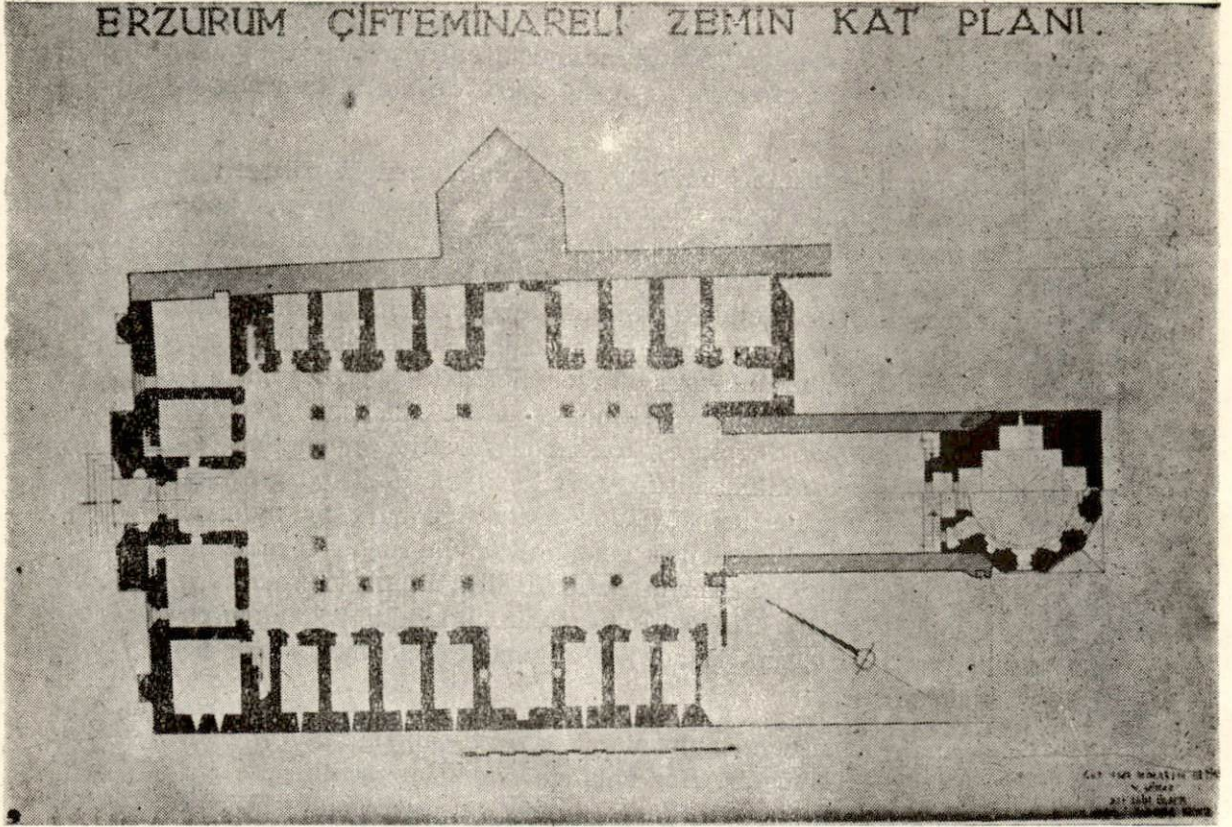
Portalin büyük dikdörtgen çerçevesi dışında, sağda ve solda bulunan çubuk çerçevesi küçük birer dikdörtgen içinde, şişkin birer sivri kemer altında, iki ejderhanın kuyrukları ucundaki bir hilâlden çıkan palmetler ve onların yalnız sağdaki kompozisyonda ortasında bulunan çifte kartal⁴, portalin dekorundan ayrı, barok bir üslûpta

⁴ Selçuklu arması olan çifte kartal, portalin solundaki kompozisyondan işlenmemiştir.

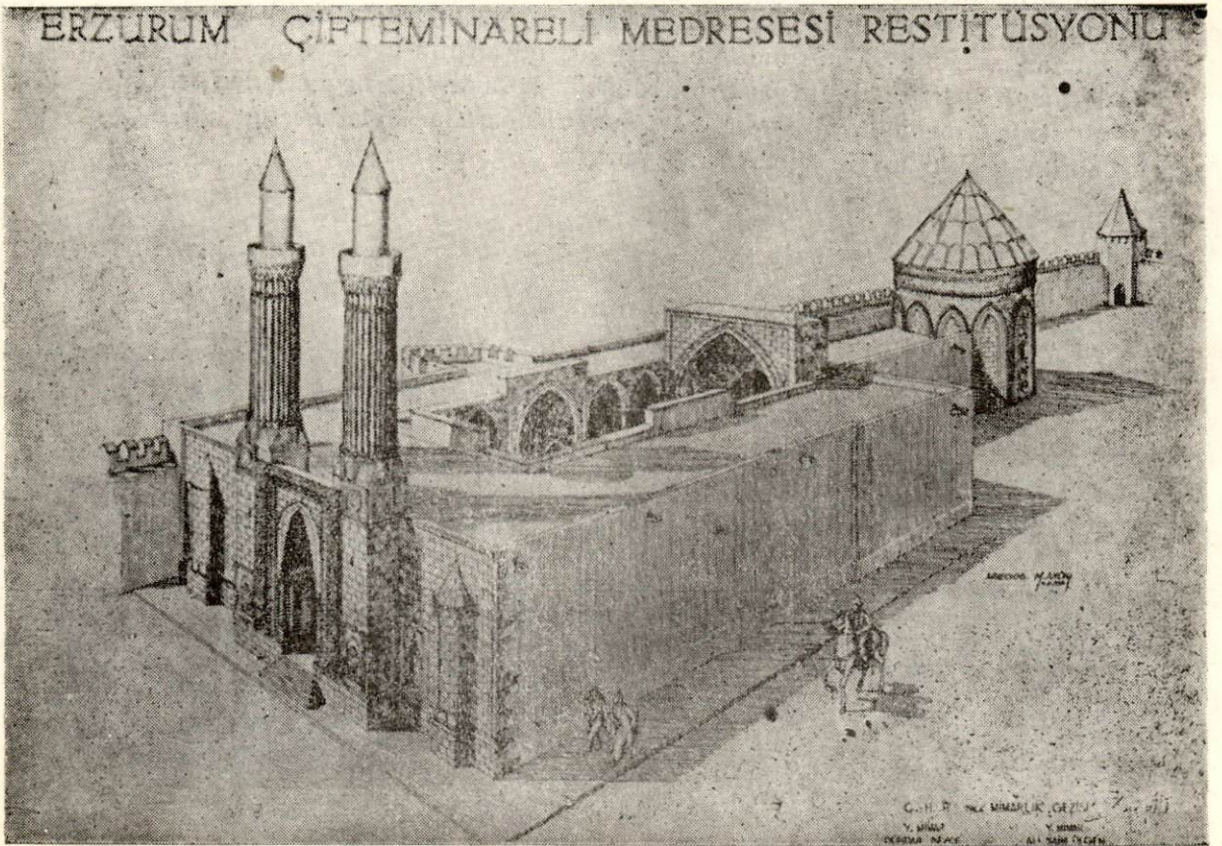
olup Konya'daki Larende camiinin cephesindeki entrelac'ları ve Sivas'taki Gök medresenin minarelerini aşağıya doğru devam ettiren silmeleri hatırlatmaktadır.

Uzaktan duvara asılmış bir dantelâyı andıran zengin palmet ağları ile giriş hücresinin üstündeki saha arasında tam bir ayrılık göze çarpar. Her boş bulduğu yeri süslerle örtmeğe çalışan Selçuklu sanatı, bu çıplak sahaya silme bir kemer koymakla yetinmiştir. Sivas'taki Çifte Minare'nin giriş kapısı üstündeki alınlıkta, süslü kısmı çıplak kısımdan ayıran ve böylece bir muvazene unsuru olan silme kemer, burada bu görevden mahrum bırakılmıştır. Birçok Selçuklu portallerinde görüldüğü gibi, kemerin üstünde ve altında, sağa ve sola birer çivi başı (cabochon) veya gülbezek (rosace) konulmak suretiyle çıplaklığın kolay surette tadiline de gidilmemiştir. Portaldeki motiflerin dağılışı ve derecelenmesinde gösterilen büyük zevk inceliği, bu çıplaklığın bir anlayışsızlıktan veya gerilikten ileri geldiğini kabule hiçbir suretle imkân vermez. Kanaatımızca, kemer üstünün ve altının çıplak bırakılması, klâsik bir sadeliğe gitmek isteyen mevzii bir ifadesidir. Sâdelik problemi burada, portalin bütünü içinde ele alınmadığı için müsbet bir neticeye varılamamıştır.

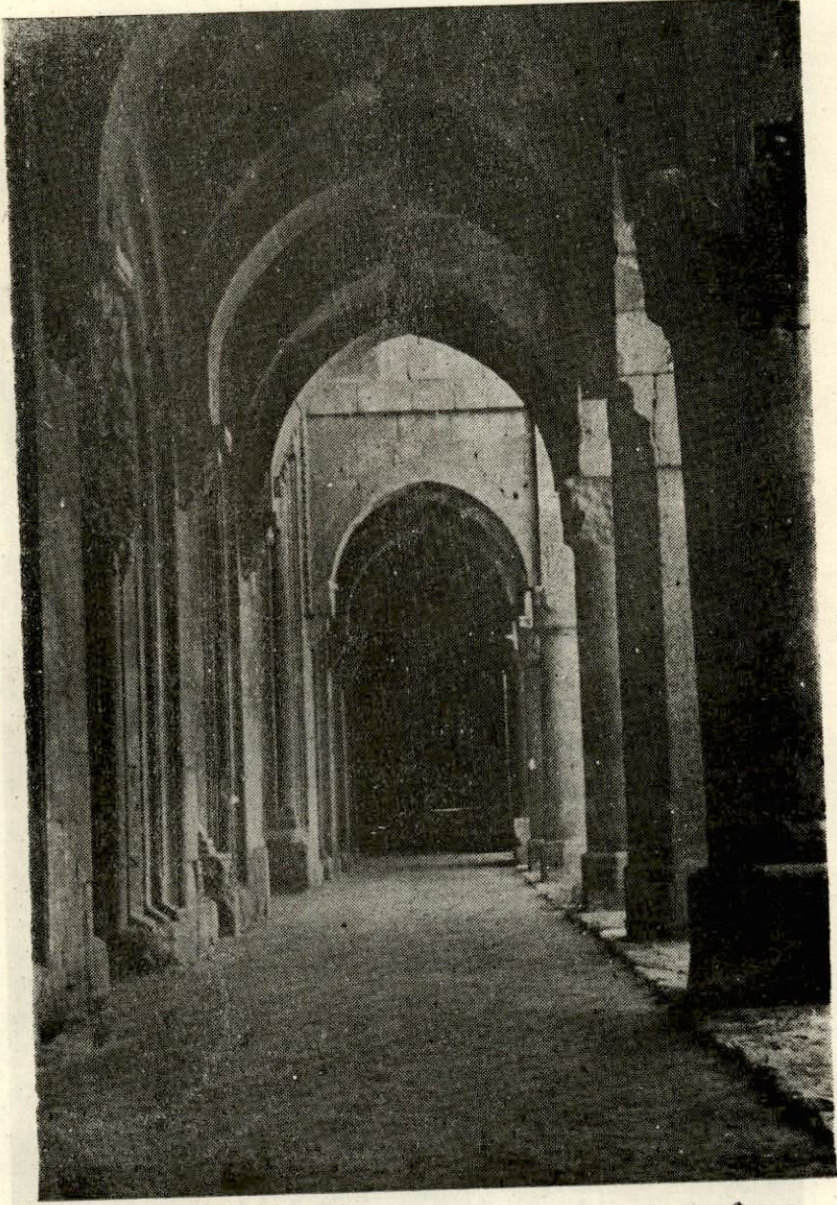
Teferruata düşmeden, toplu olarak tasvire çalıştığımız Çifte Minare, kėsme taşla örülmüştür. Her noktada temiz bir işçilik göze çarpar. Her taşın büyük bir aşkla yerine konulduğu seziliyor. Parlak bir mazinin canlı bir hatırası olan bu medrese, Selçuklu Türkleri zamanında, sanat ile ilmin nasıl ayrılmaz bir bütün olduğunu gösteren güzel bir örnektir. Revakları altında günlerce dolaştığım, vaktiyle yaz mevsimlerinde talebenin toplu olarak çalıştığı eyvanlarında saatlerce düşündüğüm, marifet uğrunda dökülen göz nurlarının aydınlattığı hücrelerinde hayale daldığım bu abide, düşkün halinde bile heybetinden birşey kaybetmemiş, uyandırdığı ulvî duygular, aradan aylar geçtiği halde bütün sıcaklıklarıyla içinde hâlâ yaşıyor.



Şekil : 1 - Erzurum, Çifte Minare. Plân (Y. Mimar Ali Saim Ülgen - Y. Mimar Dünder Beyce)

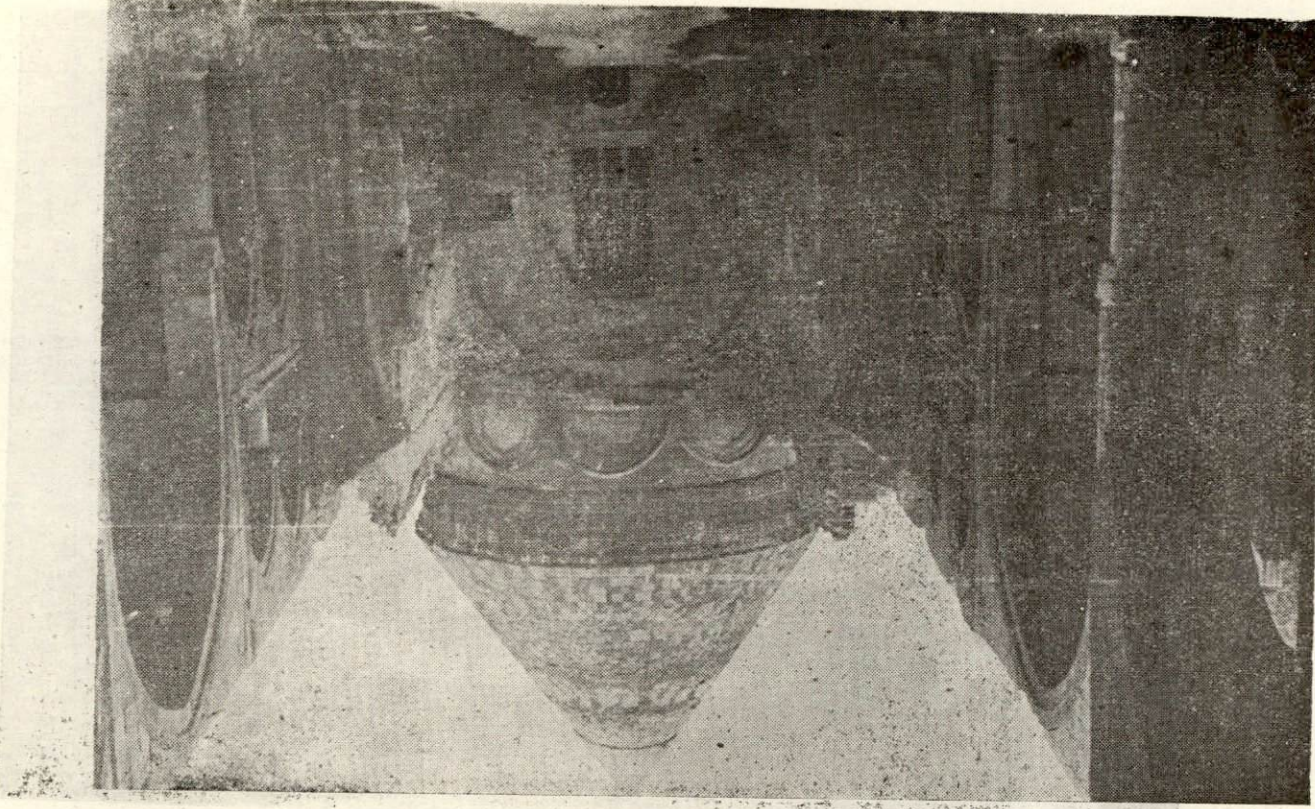


Şekil : 2 - Erzurum, Çifte Minare. Restitüsyon (Y. Mimar Ali Saim Ülgen - Y. Mimar Dünder Beyce)



Şekil : 3 - Erzurum, Çifte Minare. Kuzey doğu revak

Şekil : 4 - Kizurum, Çifte Minare. Dehiz-eyvan ve türbe

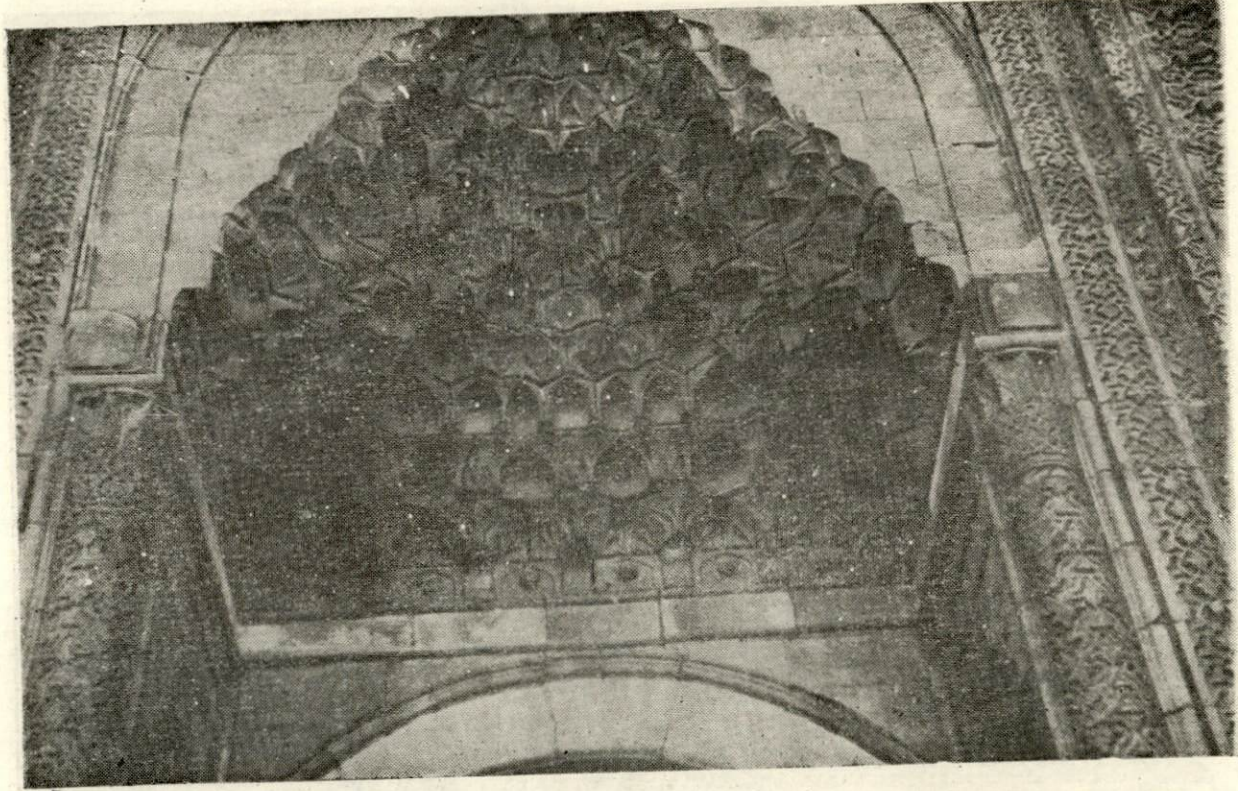




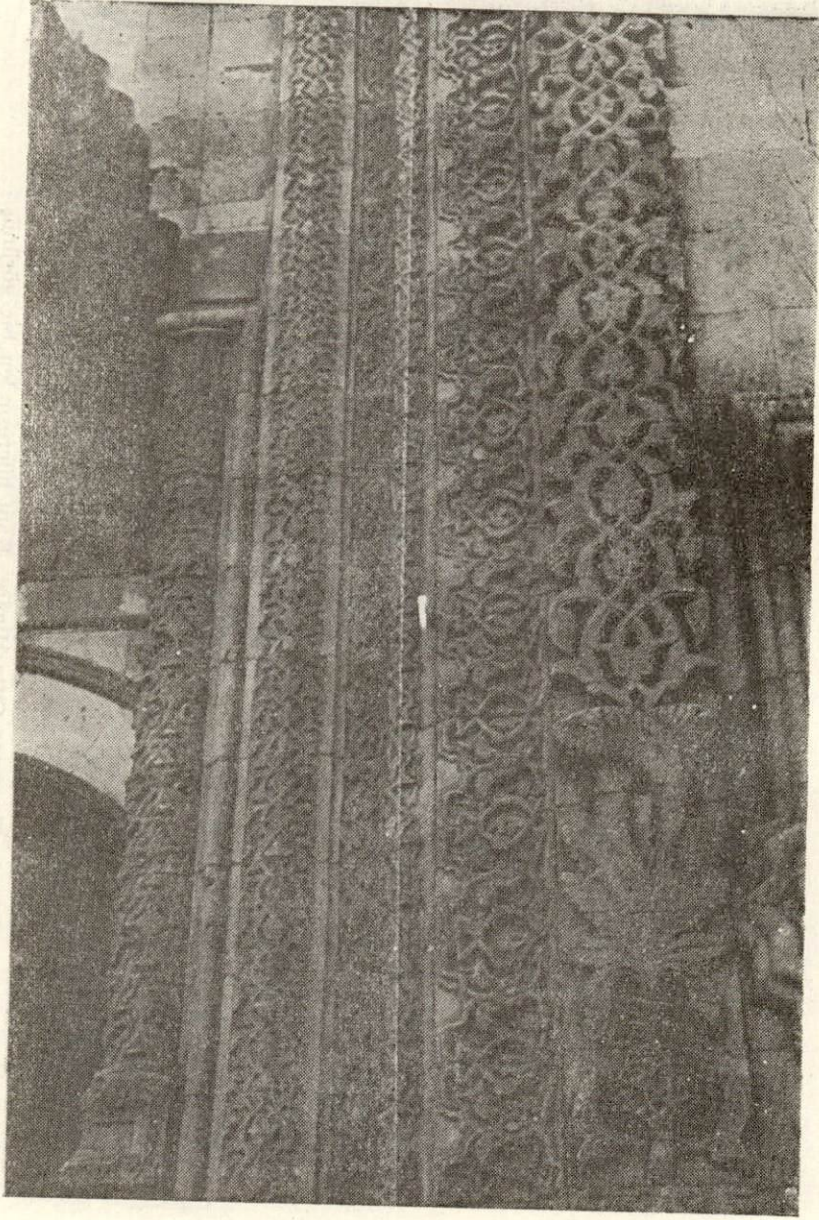
Şekil : 5 - Erzurum, Çifte Minare. Yıkık eyvan takı



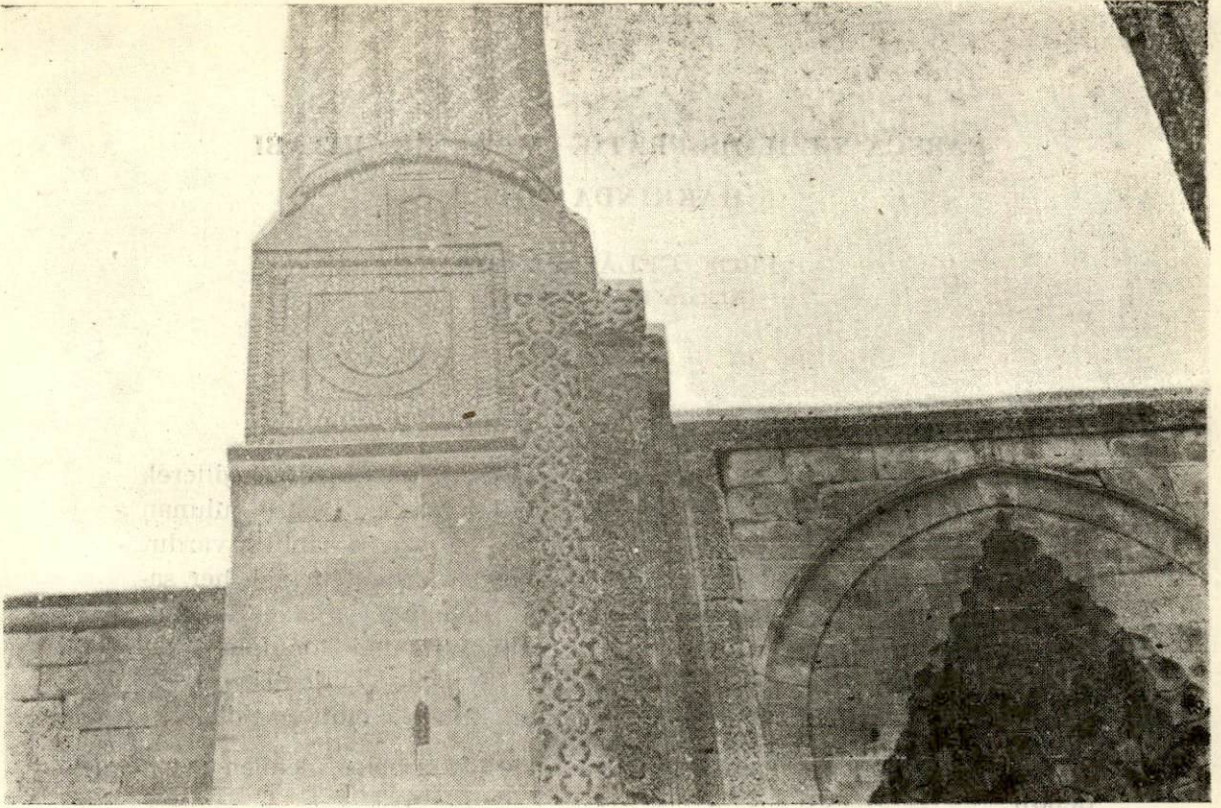
Sekil : 7 - Erzurum Çifte Minare. Portal



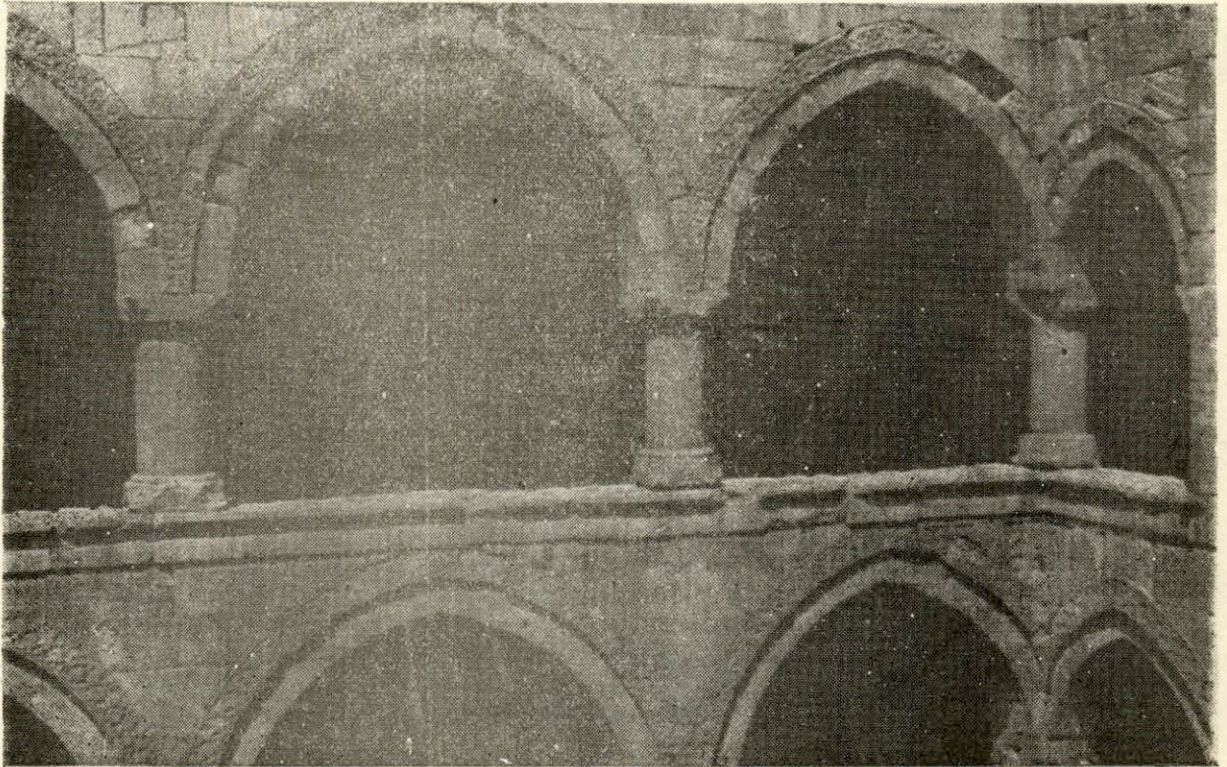
Şekil : 8 - Erzurum, Çifte Minare. Kapı hücrelerinden bir görünüşü.



Şekil : 9 - Erzurum, Çifte Minare. Detay



Sekil : 10 - Erzurum, Çifte Minare. Detay



Sekil : 6 - Erzurum, Çifte Minare. İkinci kat revakı

FARŞA YAZILMIŞ PRATİK «MEKANİK» KİTABI

HAKKINDA NOT

PROF. CELÂL SARAÇ

(Ankara Fen Fakültesi)

Rahmetli M. Ş. Esendal tarafından Fakültemize hediye edilerek halen Fizik Enstitüsü kitapları arasında 1010 numarada kayıtlı bulunan bu eserin baş tarafı ve sonu eksiktir: elimizde yalnız 258 sahifesi vardır. Sahife numaraları yoktur: bir çok eski yazmalarda olduğu gibi, her sahifenin alt köşesinde müteakip sahifenin ilk kelimesi işaret olarak kullanılmıştır. Fakat bu işaretlerin bir kısmının sonradan konulduğu anlaşılmaktadır: eksik sahifelerin noksanlığını veya kitap ciltlenirken meydana gelen karışıklığı göstermemek istenilmiş olması muhtemeldir.

1. — Eserin yazısı, *nesta'lik*, veya *nesta'lik* kırması denilen nev'idendir. ¹

Müellifi hakkında hiç bir kayıt ihtiva etmeyen kitabın hayli itinasız bir şekilde yapılan bu istinsahının tarihi hakkında kesin bir hükme varmak mümkün olmamıştır.

Kitap, Abbasi Halifelerinden Nâsirüddin Ebü'l Abbas Ahmed (1180-1225) devrinde telif edilmiş ve Saltuk Oğullarından Ebü'l Feth Mahmud Bin-i Mehmed Kızıl Arslan'a (? 1200) takdim kılınmıştır.

Mehmed Kızıl Arslan'ın ölüm (veya infisali) tarihi bilinmemekle beraber, oğlu (Melikşah) Mahmud'un 1200 veya 1201 de öldüğü bilindiğine göre, eserin hükümdara takdim edilmiş tarihinin 1180 - 1200 arası olması lâzım geldiği anlaşılmaktadır. ²

2. — Eser birçok «nev'i» lere -bahislere- ve her bahis bir çok «fasıl» lara ayrılmıştır. Birçok şekiller ihtiva etmektedir. Birinci bahsi tamamen mevcut değildir. Diğer bahislerden de ancak bir ikisinin çok küçük birer parçası bulunmaktadır. Eldeki kısımlarının münderecatına göre, eserin çok mufassal bir *tatbiki* «Mekanik» kitabı olduğu neticesine varılmıştır.

1 — Eserin mukaddemesinden yapılan tercümede ve tarihi malûmatı toplama gösterdiği lutufkâr yardımdan dolayı Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphane müdürü ve İlahiyat Fakültesi öğretim görevlisi değerli şair dostum Kemal Edip Kürkçüoğlu'na burada teşekkürlerimi sunmayı borç bilirim.

2 — Düveli İslâmiye'de (Sahife: 228) Saltuk oğullarından bahsedilirken, Melikşah Mahmud'un babası Mehmed'in şöhretinin (veya başka bir adının) Kızıl Arslan olduğu hakkında izhar edilmekte olan şüphenin bu eserle ortadan kalkmış olacağını tahmin ediyoruz. Gerçekten Düveli İslâmiye müellifinin bir yüzünde «Nâsirüddin Kızıl Arslan Mehmed Bin-i Saltuk» yazılı olduğunu bildirdiği [Hicri 585 tarihli] sikkedeki bu ad ile bahis konusu ettiğimiz farisi eser müellifinin kitabını kendisine takdim ettiğini söylediği hükümdarın babasının adı *tevafuluk* etmektedir.

Ancak burada «Mekanik» kelimesi Fizik'in bir kolu veya tatbiki matematiğin bir bahsi olan klâsik mekanik anlamında alınmamalıdır. Bu, daha ziyade, orta şark islâm hükümdar veya emirlerinin saraylarındaki su havuzlarına, su tevziatı işlerine, işret meclislerinde otomatik şarap tevzii eğlencelerine ... dair mekanik düzeneklerden, zaman ölçmelerine mahsus çeşitli su saatlerinden bahseden bir kitaptır. Fakat bu muhtelif meselelere ait izah ve tasvirleri mevcut şekiller üzerinde takibetmek pek mümkün olamamaktadır; çünkü ya haber verilen şekil tam yerinde değildir veya böyle bir şekil yoktur; yahut da verilen izahlara uymamakta, eksik ve harf işaretleri bakımından noksan bulunmaktadır. Esasen bir kısım ara sahifelerin bulunmaması yüzünden herhangi bir faslın sonuna kadar takibine de imkân kalmamıştır.

3. — Kitabın 141 inci sahifesinde «*Esbabı hiyel der harekât...*» suretinde başlayan - nasıl meydana getirildiğine, kimin zamanında yazıldığına ve kime takdim edildiğine dair - etraflıca bir mukaddeme bulunmaktadır. Bunun mealen kısa bir tercümesi bu notun sonuna eklenmiştir.

Bundan anlaşılıyor ki, müellif, tecrübe ile teyid ve tahkik edilememiş buldukları müddetçe, teorik bilgileri kabul etmenin doğru olmayacağına inanmakta ve gerektiğinde geçmişteki ünlü bilginleri (hükemayı) -hattâ Arşimed'i bile- tenkid etmekten çekinmemektedir. On üçüncü asrın başlangıcında, Yakın Doğu'da tecrübeye bu kadar büyük bir önem verilmesi ve «Mekanik» in ancak tecrübî ilim zihniyeti çerçevesi dahilinde mütalâa edilmesi çok dikkate değer. Gerçekten, bu tarihte Batının ilk tecrübî fizik ve mekanik mübessirlerinden sayılan *Roger Bacon* (1214-1294) henüz dünyada bile değildir.

4. — Birinci bahsin birinci şekli (tertibi) bir su saatına aittir ve on fasıla ayrılmıştır. Birinci fasılda saatlardan bahsedilmekte ve bunda, «hakim» Arşimed'in -yarım daireyi on iki kısma ayırma esasına dayanan- tarzı tasvir edilmektedir:

Müellif bu hususta başarı sağlamıyan bir takım denemelere giriştiğini ve bunların Arşimed'in tasvir ettiği tarzda yapıldığını söyleyerek, nihayet bundan vaz geçtiğini bildiriyor; bunun üzerine kendisi 360° lik tam daire esasını aldığı ve bunda muvaffak olduğunu söylüyor.

Birinci bahsin ikinci faslı «kursun» dan su hazinesi yapılmasına dairdir. Müellif, bunu depo ile irtibatlı bir âletle ve bir delik vasıtasıyla suyun gece girip gündüz çıkacağı tarzda tertip ettiğini bildiriyor; tecrübeyi günün en uzun olduğu (14,5 saat sürdüğü) en müsait şartlar altında yaptığını anlatıyor.

Aradaki fasıllar hareketli kısımların tasvirine tahsis edilmiştir.

Dokuzuncu fasılda burçlar, Güneş ve Ay (feleki burç, feleki şems, feleki kamer) bahis konusu edilmiştir.

Onuncu bahis «eflâkin» muallakta duruşu keyfiyetine dairdir.

Netice olarak denilebilir ki, kitabın doğru şekillerle istinsah edilmiş doğru ve tam bir metni bulunabilse idi, ilim tarihi bakımından önemli

sayılacak bir vesika karşısında bulunmuş olacağımızda şüphe edilemezdi.

MÜELLİFİN MUKADDEMESİ

..... Müteehhirini ulemanın muhtelif âletler, zaman ölçmeye (mahsus) saatler, ile *helâ* ve *melâ* hakkındaki bilgilerini ve ispat ve burhane ait olarak verdikleri izahları topladım; bunları açık bir surette anlattım... Bu iş üzerinde çok çalıştım; bir takım şekiller ortaya koyan, örneğini yapmadıkları ve tecrübe etmedikleri bazı şekilleri izaha kalkışan mütekaddimini hükema gibi hareket etmedim. Çünkü bu, tahkik edilmemiş bulunması dolayısıyla isabet ve isabetsizlik (sıhhat ve halel) arasında bir bocalama olur.

Bu sebeple onların meşgul olmamış buldukları bölümleri (faisalları) topladım ve künhüne ermiş oldukları (tahkik ile üzerinde ittifak etmiş oldukları) esaslar üzerinde durmadım. Bu suretle, muhtevaca lâtif fenler vücuda getirdim.

Bu işte çok zahmet ve meşakkat çektiğim için, bundan sonra, çalışıp çabalamam ziyaa uğramasın ve işlerle (tecrübelerle) şekillerden topladıklarım heba olmasın diye düşündüm. Bunun üzerine, bana, onları öğretme hevesi geldi... Daha sonra, il Beyi (*Zaim-i diyar*) *Ebü-l Feth Mahmud bin-i Mehmed Kızıl Arslan*'ın hizmetine girdim: Yaptıklarımı, tecrübelerimi ona arzettim, o da gördü. Benim himmetim sebkât eden kısımları iyi buldu. Bundan sonra kendisi o tecrübeleri elden bırakmadı ve kendiliğinden tecrübelere girişti. Bana, emsalsiz şekiller vücuda getirdiğimi, sanatkârane yaptığımı ve bunun uğurlu bir iş olduğunu söyledi.

Şimdi bir eser vücuda getirmek, güçlük çektiğim hususu bildirmek üzereyim. Evvelce ihmal etmiş olduğum cihetleri gücümün yettiği kadar tasvir ettim. Onların hepsi bu kitapta münderiçtir. Bazı bahislerde şekil ve harfler kullanarak hepsini elli şekil ve bir mukaddemede topladım, ve bunu altı nev'a (bahşe) ayırdım. Yabancı ad koyduğum her şeklin kullanılış tarzını anlatarak çizdiğim her şekli verilen izahat sırasında, harflerle gösterdim.

Bu izahat Emirülmüminin (Halife) *Mevlâna Nâsır Eb-il Abbas Ahmed* zamanına rastladı.

FÜTÜVVET - AHİ MÜESSESESİNİN MENŞEİ MESELESİ

DOÇENT DR. NEŞET ÇAĞATAY

II

Abbâsî Halifesi Nâsır Lidinillah devrinden XV. yüzyıl sonlarına kadar

- Fütüvvet müessesesi -

Bu derginin birinci sayısında, aynı başlıklı yazımızda işaret ettiğimiz gibi, bazan ayyar, bazan da civanmerd adlarıyla de anılan, bir sosyal tabakanın, ahlâkî prensip olarak kaidelerine riayet ettiği ve mensup bulunduğu bu müessese, Abbâsî Devleti halifesi Nâsır Lidinillah Ebu'l-Abbas Ahmet (saltanatı : M. 1180 - 1225) zamanından çok evvel mevcuttu; Nâsır Lidinillah da bu müesseseye, ümera sınıfından olarak intisap eden ilk şahıs değildi. Meselâ, Ahmed el-Nakkaş el-Hartbertî'nin yazdığı fütüvvetnâme seceresinde fütüvvet piri olarak geçen Ebu Kâlicar, Âl-i Büveyh hükümdarlarından biridir.¹

Nâsır Lidinillah'ın ve Abbâsî Devleti halifelerinin ekserisinin, Ali b.Ebu Talib ahfadına, yani İmamiye Mezhebi'ne mütemayil olmaları sebebiyle, dînî-siyasî âmillerin de tesiriyle, bir takım kimselerin, Horasan, Irak ve Suriye havalisinde, yer yer ve zaman zaman devlete karşı isyan ve iğtişâş çıkarmaları dolayısıyla, kendi zamanında bunları devrinin büyük sūfisi, şafiî mezhebine salık, âlim Şehabüddin Ebu Hafs Ömer üs-Suhraverdî'nin islâm âlemindeki şöret ve nüfuzundan da faydalanarak, zaten tasavvuf ehli tarafından da iyi karşılanması dolayısıyla bu zümreyi de memnun edecek tasavvuf tarikatı akideleriyle İmamiye akidelerini mezcetmek suretiyle tanzim ettirdiği bir fütüvvet müessesesi kurulmuştur.

¹ Bu zatın Ahmet el-Nakkaş el-Hartbertî'nin fütüvvetnâmesinde (İstanbul Aya-sofya kütüphanesi, 2049 No. lu yazma, yaprak 117 a) "fazl l'il-Melik Ebu Kâlicar" veya, Yahya b.Halil b.Çopan el-Bulgari'nin fütüvvetnâmesinde (Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi kütüphanesi, 46458 No. lu yazma, yaprak 102 a-103 b) "Melik Ebu Kâncârî" şekillerinde kayıtlı olduğuna göre, M. 976-997 yılları arasında hüküm sürmüş olan Büveyh Oğulları sultanlarından Fahr üd-Devle b.Rükn üd-Devle; gene bu devletin Fars şubesi hükümdarlarından Samsam üd-Devle Ebu Kâlicar el-Merzban b.Adud ud-Devle Ebu Şüca' Hüsrev (saltantı: M. 989-998); M. 1034 tarihinde Gazneli Mes'ud tarafından mağlûb edilen Taberistan serdarı Amakalihak; ve M. 1009-1048 tarihleri arasında yaşamış olan Âl-i Büveyh hükümdarlarından Ebu Kâlicar el-Merzban b.Sultan el-Devle gibi" Ebu Kâlicar adıyla da anılmış olan kimselerden biri olması kuvvetle muhtemeldir. bak. İslâm Ansiklopedisi, Ebu Kâlicar maddesi ve Halil Edhem (Eldem) Düvel-i İslâmiye, ss.188.

tüvvetnâmenin düsturları etrafında ve kendi riyasetinde toplamağı düşünmüş olması çok muhtemeldir.

Nâsır, o zaman, o mintakada fetaların reisi veya şeyhi bulunan *Abdülcebbar* elinden H. 578 (M. 1182) yılında fütüvvet elbisesi giymek ve fütüvvet ke'sinden içmek suretiyle fütüvvete intisap etmişti². Kendisini bu müesseseye yeni bir nizam vermeğe sevkeden âmil, yalnız dahildeki bu âsayışsızlığa mâni olmak değil, bununla beraber, kendi hâkimiyet bölgesi hudutlarındaki siyasi durumun da, **A b b â s î D e v l e t i** için oldukça nazik bir vaziyette olması idi.

Bir taraftan, son **F a t i m î H a l i f e s i** *El-Âdîd Lidinillah Ebu Muhammed Abdullah*'ın ölümünden iki sene sonra, yani H. 569 (M. 1174) tarihinde, *Salâhaddin Eyyûbî* lâkabiyle anılan *Salâhaddin Yusuf b.Eyyub*, istiklâlini ilân edip, sür'atli ve azimkâr hareketiyle M. 1187 tarihine kadar geçen 13 senelik kısa bir zamanda, *Şam*'ı, *Haleb*'i, *Musul*'u ve *Kudüs*'ü zaptedip *Yemen*, *Mısır* ve *Suriye*'yi idaresi altına alıp hudutlarını, *Fırat*'tan *Nil*'e ve *Şarki Akdeniz* sahillerine kadar dayamış; diğer taraftan *Anadolu*, **A n a d o l u S e l ç u k l u l a r ı** hükümdarı *Izzeddin Kılıçaslan II* idaresinde büyük bir gelişmeye mazhar olmuş; şarkta da, M. 1172 tarihinde kardeşini bertaraf ederek **H a r e z m ş a h l a r D e v l e t i** tahtına oturmuş olan *Alâeddin Tekeş*, *Kirman* havalisine yürüyerek, **S e l ç u k H ü k ü m d a r ı** *Tuğrul*'u idam ettirip, hâkimiyetine son vermiş ve buraları ele geçirmişti.

Öte yandan, **B â t ı n ı l e r** de *Taberistan*, *Mazenderan* ve *Cürcan* havalisinde kuvvetle yerleşmiş olup, etrafa yolladıkları fedâileri ve dâileri vasıtasıyla, halkı kandırmağa, isyanlar çıkarmağa çalışıyorlardı.

Nâsır Lidinillah, hilâfet makamına geçtiği zaman, **A b b â s î D e v l e t i**'nin hâkimiyet sahası, hemen hemen *Bağdad* havalisiyle *Irak*'ın çok küçük bir kısmına münhasır gibi idi. Devletin ihtişamlı zamanlarında kurulmuş geniş müessesesiyle, coğrafi vaziyeti itibariyle ehemmiyetli bir mevki kazanmış olan ve o zamanın şehirlerine nisbetle kesif bir nüfusa malik bulunan *Bağdad* şehri, *Nâsır*'dan evvelki devir için *Corci Zeydan*'ın³, *Nâsır* devri için *Cemalüddin Ataullah Hüseyin*'nin⁴ verdikleri malûmata göre, gerek mâlî, gerek âsayiş bakımlarından istikrarsız ve karışık bir durumda idi.

² Kalkaşendî, *Subh ül-A'sa*, 1918 Mısır tab'ı XII, 274. İbn-i Taktaki' *Kitab el-Fahri*'sinde, *Nâsır*'dan bahsederken: "bu, ehliinden hadis okumuş, fütüvvet libasını giymiş ve giydirmiş ve bununla, bir çok kimseler, şarkta ve garpte ehli fütüvvet olmuş ve bunduk atmış ve kendisine uyararak, bir çok kimseler de atmıştır" diyor. *Dernburg* tab'ı, ss. 343; *Mısır* tab'ı, ss. 287. *Nâsır Lidinillah*'ın *Abdülcebbar* adındaki birisinden fütüvvet libası giydiği hakkındaki rivayete, *Çobanoğlu fütüvvet-nâmesinin* *Raif Yelkenci*'deki nüshasında da raslamaktayız. bak. yaprak 46 b.

³ Bak. *Corci Zeydan*, *Medeniyet'i İslâmiye Tarihi*, *Zeki Megamiz* ter. II, 198 vdd.

⁴ *Ebü'l - Kasım Kâşî*'den naklen, *Nâsır*'ın, halifelîği sırasında ölen tüocamların ve ekser *Bağdad* zenginlerinin mallarını müsadere ettirdiğini kaydediyor. Bak. *Ravzat ül-Ahbab*, *Benli Zade Mahmud ül-Magnisâvi* ter. IV, 523, *Matbaal Âmire 1288*. *Nâsır*'ın iç ve dış siyaseti hakkında bak. *Ebü'l-Ferec Tarihi*, II, 518 vdd. *Ömer Rıza Doğrul* ter. T.T.K. neş. 1950.

Nâsır Lidinillah'ı, fütüvveciliğe sevkettiğini tahmin ettiğimiz sebepleri bu şekilde kısaca zikrettikten sonra, *Şehabüddin Ebu Hafs Ömer üs-Suhraverdî* tarafından tanzim edildiği tahmin edilen fütüvvetnâmenin mahiyetini ve bunun ihtiva ettiği tasavvufî-imamî unsurları tetkik edelim:

Nâsır Lidinillah, İmamîye Mezhebi'ne, Suhraverdî ise Şafîî Mezhebi'ne sâlik ve aynı zamanda büyük bir tasavvuf âlimidir; bu itibarla, *Suhraverdî* fütüvvetnâmesine, hem tasavvuf hem imamîye akidelerini dercedecek, bu suretle, hem sûfilere ve onları tutan zümreyi, hem de şia koluna mensup zümreyi fütüvvet ülküsünde ve halife riyaseti altında birleştirmiş olacaktır. *Suhraverdî*'nin fütüvvetnâmesini tetkik ettiğimizde, bu iki kaynaktan alınma unsurları görebiliyoruz.

İmamîye akideleri nelerdir?

Kurtuba'lı *Ibn-i Hazm*'den sonra (doğumu H. 384 = M. 944, ölümü H. 454 = M. 1064), mezheplere dair en eski ve en derli toplu eser yazmış olan *Muhammed b. Abdülkerim Şehristanî* (doğumu H. 469 = M. 1076; ölümü *Bağdad*'da H. 548 = M. 1153) ³. İmamîye Mezhebi'nin inanç ve akideleri hakkında şu malûmatı veriyor: Bunlar, Peygamberden sonra Hz. *Ali*'nin, tavsif edilmek suretiyle değil; aynen işaret ile gösterilmek suretiyle nassı zâhir ve tâyin-i sâdik ile imam olduğuna kail olanlardır. Bu mezhep sâlikleri, *Hazreti Muhammed*'in, ümmetinin ahvali hakkında müsterih olarak dünyaya veda etmesi için, dinde ve islâmda imam tâyininden daha mühim hiç birşey yoktu. Peygamber muhalefet ve düşmanlığı kaldırmak için gönderildiği cihetle, ümmeti, birbiriyle uyuşamıyarak istediği tariyke sülûk edecek ve her biri bir fikre zahib olacak bir halde başıboş bırakması ve onların ayrılmalarına sebep olması hiç bir veçhile caiz değildir. Belki, herkesin müracaat edeceği bir şahıs tayin etmesi ve, mevsuk ve mutemed birisi hakkında nas ileri sürmesi vacibdir; binaenaleyh Peygamber, birkaç yerde kinaye ile, birkaç mahalde tasrih ederek *Ali*'yi irae etmek suretiyle bu vazifeyi ifa etmiştir.

Hazreti Ali'nin imametine Peygamberin işaretlerinden olmak üzere, hac sırasında, Beraet (IX. sûre yani Tövbe sûresi) sûresini okumak için *Ebu Bekir*'i gönderdiği halde, sonradan "tebliğ edecek olan, senden bir erkek olacak, yahut kavminden birisi olacak" emriyle *Cebraîl* nâzil oldu diyerek, okuyup tebliğ etmek üzere *Ali*'yi göndermesidir ki, bu, *Ali*'yi takdim ettiğine delâlet eder; keza, Peygamber, *Ebu Bekir* ile *Ömer* üzerine bir defa *Amr b. Âs*'ı, diğer defa da *Üsame b. Zeyd*'i emir tayin ettiği halde, *Ali b. Ebu Talib* üzerine kimseyi asla emir tâyin etmedi.

Ali b. Ebu Talib'in imameti hakkındaki tasrihata gelince: islâmın zaif zamanlarında, Peygamber, "kim malını feda etmek şartıyla bana biat eder" dedi; bir cemaat etti; sonra, tekrar "kim ruhunu feda etmek üzere biat eder, bu suretle bana biat eden kimse benim vasimdir ve ben-

³ Hayatı ve Milal ve Nihal hakkında daha fazla malûmat için bak. Encyc. de L'Is. art. Shahrîstânî. ve Prof. Yusuf Ziya (Yörükan), Şehristanî, Milal ve Nihal, Dar. İlâhiyat Fak. Mec. s. 5 - 6, ss. 245 vdd.

den sonra bu emrin velîsidir" dedi. Kimse biat etmedi; yalnız Hz. Ali elini uzatarak, canını feda etmek üzere biat etti ve ahdini ifa etti. Keza, islâm kemale erip intizama girdiği ve "Ey Nebî! Rabbindan sana inzal buyurulan şeyi tebliğ et; eğer bunu yapmazsan Rabbinin risaletini tebliğ etmemiş olursun" meâlindeki âyet nâzil olduğu zaman, *Gadirhum* denilen mahalle vâsıl oldu⁶; büyük ağaçların altına sapmayı emretti ve ashab tevakkuf ettiler. Resul-ü ekrem, deve üzerinde olduğu halde "ben kimin mevlâsı isem *Ali* de onun mevlâsıdır; ya Rab! *Ali*'yi dost tutanı dost tut; *Ali*'ye düşmanlık edene düşmanlık et; ona yardım edene yardım et; onu terk ve rüsva edeni rüsva et; o nerede bulunursa, hakkı onunla beraber bulundur" dedi ve üç defa "tebliğ ettim mi" diye tekrar etti. İmamiye mezhebinden olanlar, bunu da nassı sarîh olarak iddia ederler. Keza bunlar Hz. Peygamber'in "akzaküm Ali" demesi, *Ali*'nin imameti hakkında nas'tır diyorlar; zira imametın akd'al-kudat olmaktan ve her vak'a ve hâdisede iki hasım arasında hakem olmaktan başka mânası yoktur, "Allah'a, Resul'e ve ül'ül-emr'e itaat ediniz"⁷ âyetinin mânası da bundan ibarettir. Ül'ül emr, hilâfet meselesi de dahil olduğu halde her kaza ve hüküm kendi uhdesinde bulunan zattır. *Muhacirin* ile *Ensâr*, kendi aralarında muhasama ettikleri zaman *Ali b.Ebu Talib* hakem olmuştur⁸.

İmamiye, imameti on iki imam üzerine devam ettirirler. İsmailiye'nin yedi imama kaail olanlarına da *Seb'iye* denir. İmamiye'ye göre on iki imam şunlardır: 1 — *Ali b.Ebu Talib*, 2 — *Hasan*, 3 — *Hüseyn*, 4 — *Ali Zeyn el-Abidin*, 5 — *Muhammed Bâkir*, 6 — *Cafer-i Sâdik*, 7 — *Mûsa Kâzım*, 8 — *Ali Rıza*, 9 — *Muhammed Cevad* 10 — *Ali Naki*, 11 — *Hasan Askerî*, 12 — *Mehdi*, *Muhammed Muntazar*.

Tasavvuf'a gelince:

Tasavvuf esas itibariyle, dinî bir inanış ve akide, yani bir mezheb değil, muayyen bir zümrenin, ef'al ve harekâtında takip ettiği yol, bir meslek-i felsefî'dir. *Şahabüddin Ebu Hafs Ömer üs-Suhraverdî*, aşağıda bahsedeceğimiz, *Avârif ül-Maarif* adlı eserinin beşinci bâbında, muhtelif âlimlerin, tasavvufun mahiyeti hakkında serdettikleri şu fikirleri sıralıyor: "süfilliğin bünyadı fakirliktir, iftikardır; bezl-ü îsardır; taarruz ve ihtiyarı terketmektir; hakayık ahzedip, halâyıktan tamamı kesmektir"⁹. Kendi fikri olarak da "tasavvufun küllisi edeptir; her vaktin, her halin ve her makamın edepleri vardır ki, o edepelere riayet eden kimse, ârifler makamına yetişir"¹⁰.

⁶ Mevlâna Şibli, *Ebu Davud'un*, Hazreti Muhammed'in burada, evvelki hutbelelerine müşâbih bir hutbe iradettiğini yazdığını söylüyor; *Asrı Saadet*, *Ömer*, *Rıza* (Doğrul) ter. II, 748.

⁷ Bak. Kur'an; IV, 59.

⁸ Bak. Prof. Yusuf Ziya (Yörükân), not 5 de adı geçen makalesi. *Tercüme-i Mîlel ve Nihal*, 1263 Mısır tab'ı, ss. 43 vdd. İzmirli İsmail Hakkı, *Muhassıl ül-Kelâm ve'l-Hikme*, *Evkaf-ı İslâmiye* mat. 1336, ss. 115-148.

⁹ Bak. *Şehabüddin Ebu Hafs Ömer b.Abdullah üs-Suhraverdî*, *Avarif ül-Maarif*, *Ayasofya kütüphanesi*, 1714 No.lu yazma nüsha, yaprak 33 a.

¹⁰ Bak. bundan evvelki notta adı geçen eser, varak 33 b.

Fütüvvet, tasavvuf ve hilâfet arasında münasebetler tesise çalıştığı idâlet ül-İyan Al'el-Bürhan adlı eserinde de, tasavvufu, iyi amellerin cem'i ve iyi kaynakların birleşmesi olarak hülâsa ediyor¹¹.

Suhraverdi'nin Nâsır Lidinillah ile münasebeti ve fütüvvete ait eserlerindeki tasavvufi - imamî unsurlar

Şahabüddin Ebu Hafs Ömer b. Abdullah üs-Suhraverdi H. 539 (M. 1145) tarihinde, İran'da *Cibal* ayaletinin *Suhraverd* kasabasında doğmuş, ilk tasavvuf bilgisini, *Avarif ül-Maarif*'te adı geçen *Ebü'l - Necib*'den ve *Şeyh Abdülkadir Cîli*'den almıştır; sonra Bağdad'da yerleşmiş ve *Abbâsî halifesi Nâsır Lidinillah*'ın sarayına kabul edilerek, orada sûfilerin reisi olmuştur.

Derslerine *Şeyh Muslih üd-Din Sa'di-i Şirâzi*'nin de devam ettiği *Suhraverdi*, müteaddid defa hacca gitmiş, hattâ bu hac seferlerinin birinde, meşhur Arap şairi *Ibn ül-Fâriz* ile karşılaşmış ve şairin iki oğluna hırka giydirmiştir.

Şafii mezhebine sâlik bulunan büyük mutasavvıf *Suhraverdi*, H. 632 (M. 1234) senesinde Bağdad'da vefat etmiştir. "*Avarif'ül-Maarif*" ve "*Keşf ül-Mesaih ül-İmaniye ve Keşf ül-Fezaih ül-Yunaniye*" adlı iki meşhur eserini, halife *Nâsır Lidinillah*'a ithaf etmiştir¹².

Suhraverdi'nin, *Nâsır Lidinillah* vasıtasıyla fütüvvet meslekine intisab ettiğini, hattâ fütüvvette kemal sahibi sayıldığını ve ayyarlığa kadar yükseldiğini fütüvvetnâmeler kaydediyor¹³.

Mevlevî tarikatı'nın Anadolu'da müessisi *Mevlânâ Celâlüddin Rûmî* on beş yaşlarında iken babasıyla birlikte Belh'ten Anadolu'ya gelirken Bağdad'a uğradıklarında, *Suhraverdi*, *Celâlüddin*'in babası *Bahâüddin Veled* ile görüşmüştü. Anadolu Selçukluları hükümdarı *Alâeddin Keykubad I*'in tahta çıkması üzerine, halife *Nâsır*'ın tebriklerini bildirmek için Konya'ya elçi olarak geldiğinde de¹⁴ *Celâlüddin Rûmî* ile görüşüğünü *Ahmet Eflâki Menâkib ül-Ârifin*'de ve ondan naklen *Tercümei Sevâkib* zikrediyor¹⁵. *Menâkib ül-Ârifin*'i Fransızcaya tercüme eden *Clément Huart*, Konya'ya *Nâsır* tarafından sefir olarak gönderilmiş olan *Şehabüddin Ebu Hafs Ömer b. Abdullah üs-Suhraverdi* ile, Maktul

¹¹ Bak. Şahabüddin Ebu Hafs Ömer b. Abdullah üs-Suhraverdi, *İdalet ül-İyan ale'l-Bürhan*, İstanbul, Murad Molla kütüphanesi, 1447 No. lu yazma, yaprak 132 a.

¹² Bak. Encyclopédie de L'Islam, art. al-Suhraverdi.

¹³ Nâsır Lidinillah vasıtasıyla fütüvvete intisab ettiği hakkında, bak. Ayasofya kütüphanesinde, müellifi meçhul, *Kitab ül-Fütüvvet* adlı eser, No. 2049, yaprak 226 b. *Suhraverdi*'nin ayyarlığa yükseldiği hakkında, bak. aynı numaralı yazma mecmua içinde, *Kitabü fi Bahr ül-Fütüvvet ve Zikr-i Şeceret ül-Fevz* adlı fütüvvetnâme, yaprak 202 a.

¹⁴ Bak. Anadolu-Selçukî Devleti Tarihi, M. Nuri Gencosman ter. ss. 92.

¹⁵ *Tercümei Sevâkib*, bizdeki yazma nusha, yaprak 7 b.

lâkabiyle anılan *Şehabüddin Yahya b. Habeş b. Emirek el-Suhraverdî*'yi karıştırmış, *Alâeddin Keykubad* 'e sefir olarak gelenin, bu sonuncusu olduğunu zannetmiştir¹⁶.

Suhraverdî, küçük yaşta iken ilim tahsiline başlamış kuvvetli bir tasavvuf bilgisi elde ettikten sonra, bu sahada genç yaşta büyük şöret kazanmış, daha yirmi yirmi bir yaşlarında iken *Avarif ül-Maarif* adlı meşhur büyük eserini yazmıştır¹⁷.

Suhraverdî, fütüvvetnâmesindeki esasları ve nizamları, iki merhalede, yani iki eserde tamamlamış görünüyor. *Encyclopédie de L'İslam*'da *Suhraverdî* maddesini yazan *Van Den Bergh*'in kaydetmediği¹⁸ *İdalet ül-İyan Al'el-Bürhan* adındaki birinci eserinde, fütüvveti, sûfilik yoluyla hilâfete bağlıyor ve bu münasebeti şöyle kuruyor: "tasavvuf safa ile kaimdir; muazzam hilâfet bir defterdir, tasavvuf onun bir cüz'üdür ve tasavvuf ta bir defterdir, fütüvvet te onun bir cüz'üdür. Fütüvvet iyi huylara sahip olmak, tasavvuf iyi amel-lerin cem'i ve iyi kaynakların birleşmesi demektir. Şerif olan hilâfet, iyi ahvali, iyi amelleri ve iyi huyları birleştirir" diyor. Bundan sonra, fütüvvetin menşei, *Ali b. Ebu Talib*'den Peygamber yoluyla *Haşimîler*'e, oradan *Kureyş*'e kadar çıkarıyor ve "*Emîr ül-Mü'minin*'e - *Ali b. Ebu Talib*'e - hırka giydirmek velâyeti verilmiştir ki, bu âdet, *Bürdei şerife*'den gelir. Fütüvvet libası giydirmek velâyeti de *Emîr ül-Mü'minin Ali*'ye çıkar. Sûfilik ve fityan, ahval, a'mâl ve ahlâkı câmi olan muazzam hilâfete bağlıdır" dedikten sonra, fütüvvet şeceresini, *Hazreti Muhammed*'den *Ali b. Ebu Talib*'e, ondan *Hasan Basri*'ye götürerek "*Haseb ül-Acemî Hasan Basri*'nin sohbetidir ve *Davud-u Tâi*, *Haseb ül-Acemî* nin sohbetidir ve *Ma'ruf ül-Kerhî*, *Davud'u Tâi*'nin sohbetidir ve *Ma'ruf ül-Kerhî*, *Ali ür-Rıza*'nın sohbetidir, bu da babası *Musa Kâzım*'ın sohbetidir ve babası *Ca'feri Sâdik*'in sohbetidir ve babası *Muhammed ül-Bâkir*'in da sohbetidir; babası *Zeynelabidin Ali*'nin sohbetidir; bu da babası şehid *Hüseyn*'in sohbetidir; bu da dedesi *Resûl*'ün sohbetidir" diyor. Tekrar bir mutasavvıf kolu ayırarak "ve *Sırrı-i Sakatî*, *Ma'ruf-i Kerhî*'nin sohbetidir ve *Ebü'l-Kasım Cüneyd*, *Sırrı-i Sakatî*'nin sohbetidir" ilâ.¹⁹ devam ediyor ki, bu şecerede ikili unsur, yani tasavvufî ve inamî unsurlar açıkça görülüyor.

Müellif, bu eserinde, yalnız, tasavvuf - fütüvvet - hilâfet münasebetlerini ve fütüvvet şeceresini kaydetmiş. Fütüvvet âdâbından, ahd ve erkânından bahsetmemiştir. Bu hususa dair ikinci eseri olan fütüvvetnâmesinde, erbab-ı fütüvvetin giydiği elbise hakkında, "fütüvvetin kisvesi hırkadır, libası da zircâme - seravil yâni şalvar mukabili - dir. Zircâme

¹⁶ Bak. Clément Huart, *Les Saints des Derviches Tourneurs*, I, p. 11, 13, 35, 58; II, p. 452.

¹⁷ İstanbul, Ayasofya kütüphanesi 1714 No. lu yazma nusha, yaprak 5 a'da, bu eserin H. 560 (M. 1164) tarihinde yazıldığını kaydediyor; doğumu H. 539 (M. 1145) olduğuna göre, bu eserini 21 yaşında iken yazmış oluyor.

¹⁸ *Encyclopédie de L'İslam*'da *Suhraverdî* maddesini yazmış olan *Van Den Bergh*, müellifin, yalnız *Avarif ül-Maarif* adlı eseriyle, *Keşf ül-Mesabih* adlı eserini kaydetmiş, fütüvvetnâmesini ve yukarıda kaydettiğimiz eserini zikretmiştir.

¹⁹ Bak. Şeyh Şahab ül-Millet-i ve'd-Din *Suhraverdî*, *Risalet ül-Fütüvvet*, Ayasofya kütüphanesi, 2049 No. lu yazma mecmua, yaprak 154-181 ve, *Murad Molla* kütüphanesi, 1447 No. lu yazma mecmua, yaprak 132-134.

ondan bir cüzdür" demek suretiyle, sūfî kıyafeti olan hırka ile, fityan kıyafeti olan şalvar'ı, ayrı ayrı tasrih ederek birleştiriyor.

Fütüvvette ahdi, yani fütüvvete intisab yollarını, k a v l i , s e y - f i olmak üzere iki, fütüvvet erkânını, altısı zahiri, altısı batını olmak üzere on iki olarak tesbit ediyor²⁰. Üstadın müridine, her hususu, âdâb'ı, erkân'ı ayrı ayrı göstermesi lâzımgeldiğini bildiriyor²¹. Daha sonraları yazılmış fütüvvetnâmelerde, yediye, dokuza kadar çıkarılan fütüvvet müntesiplerinin sınıflarını, kademelerini, ş e y h ve m ü r i d olmak üzere, iki tabakaya ayırıyor ve dağlarda, adalarda, insanlardan uzak, dünyayı terketmiş vaziyette, savmaalar (vahdethane, hususî ibadethane) yapan, Allah'ın has bendeleri olduklarını söylediği tasavvuf zümresinden, kutupları, evtad'ı, abdalları ve civanmerd evliyalari zikrediyor; nihayet, yemek yemek, toplantıda bir mecliste oturmak, herhangi bir yeri veya kimseyi ziyaret etmek ilâ. gibi edebleri sıralıyor²².

Fütüvvetnâme, bu şekilde fütüvvetçiliğin aslı, şeceresi, yani intikal silsilesi, rükünleri, intisab yolları ve edebler olmak üzere basit ve umumî kaideleri ihtiva etmektedir ki, edebler, fütüvvet libasından hırka ve şeceredeki mutasavvıfların zikredilmiş olması, bu unsurların tasavvuf-tan, diğerlerinin de i m a m i y e akidelerinden alındığını göstermektedir. *Suhraverdi*'nin, fütüvvetçiliğin bütün prensiplerini, ana hatlarıyla ihtiva eden ilk fütüvvetnâmenin yazıcısı - zira kendisinden evvel bu hususa dair eser yazanlar, sadece fütüvvetçiliğin ana vasıflarını tesbit etmişlerdir - ve tasavvufda da, A v a r i f ü l - M a a r i f gibi, tasavvufun bütün inceliklerini kaydeden eserin sahibi olması dolayısıyla, daha sonra fütüvvetnâme yazmış olanlar, bu iki kaynağı esas alarak, fütüvvet silsilesini ve aslını, *Âdem Peygamber*'e kadar çıkarmışlar, edebleri de, A v a r i f ü l - M a a r i f'ten birçok kısımlar alarak, ince teferruatlı ve anlaşılması güç karışık bir nizamname veya dua kitabı haline getirmişlerdir.

Bu cümleden, A n a d o l u' da yazılmış ve bu havalide A h i adıyla anılan fütüvvetçilerin amel ettikleri, milâdî XIV. asrın birinci yarısında, *Yahya b. Halil b. Çopan ül-Bulgarî* tarafından tertip ve tanzim edilmiş olan fütüvvetnâmedeki malûmatı, *Suhraverdi*'nin A v a r i f ü l - M a a r i f'indekilerle karşılaştırsak, müşabih unsurları açıkça görürüz.

Yahya b. Halil'in fütüvvetnâmesindeki fütüvvet âdab ve erkânıyla Suhraverdi'nin Avârif ül-Maarif'indeki sūfî kaidelerinin mukayesesi

1) *Yahya b. Halil b. Çopan ül-Bulgarî*, fütüvvetnâmesinde: edeblerin, aslında 740 adet olduğunu, fakat kendisinin, bunlardan 124 ünü kaydettiğini söylüyor.

A v a r i f ü l - M a a r i f'te: "tasavvufun küllîsi edebdir; her vaktin, her halin ve her makamın edebleri vardır; bu edeblere riayet eden bir kimse ârifler makamına yetişir" deniyor; ve her bahiste bu edeblerden birçoğu zikrediliyor²³.

²⁰ Bak. Ayasofya kütüphanesi, 2049 No. lu yazma mecmua, yaprak 156 a.

²¹ Bak. aynı eser, yaprak 170 b.

²² Bak. aynı eser, yaprak 175 b.

²³ Bak. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi kütüphanesindeki 46458 No. lu Çobanoğlu fütüvvetnâmesi, yaprak 89 a-98 a. Avarif ül-Maarif, Ayasofya kütüphanesi, 1714 No. lu yazma, yaprak 33 b.

2) *Çobanoğlu* fütüvvetnâmesinde: "Der beyan-ı ehli-hizmet" bahsinde, hizmet makamının, yani fükeliğin derecesinin yüksek olduğu söyleniyor.

Avarif ül-Maarif'te: hâdim'in makamı aziz ve mertebesi yücedir hattâ bir kimse, içi havayı nefisten pâk olmadığı halde, kendisini hâdimlere benzeterek fıkara hizmet etse, temiz düşüncelerle hâdimlerin girdiği yere girse ve hâdimlere tâbi olmak kasdiyle hâdimlerin işlediği işi işlese, bu kimsenin hali, sûfiler tariykına inanıp, sûfiler'e hizmet etmekte niyeti temiz olduğundan makbul olur; deniyor²⁴.

3) *Çobanoğlu* fütüvvetnâmesinde : fütüvvete dahil olma merasiminde, müride, şed (kuşak) kuşatılması ve bu merasimde, ahi'nin müride, fütüvvette riayet edeceği hususlar hakkında söylediği sözler ve şed vasıtasıyla müride ahi arasındaki münasebetler, Avarif ül-Maarif'te "hırkai tasavvuf oldur ki mürid anı şeyhi elinden giyer bir nice maksud için, cümlesinden birisi oldur kim şeyhi kisvesine girer tâ ki şeyhin sıfatıyla sıfatlana; netekim zâhîrde anun libasıyla ve kisvesiyle libaslanup kisvelendiğinleyin ve birisi dahi oldurkim, mürid şeyhin hırkasını giyer tâ ki kendüyle şeyh arasında hırka sebebiyle muvasala olup ittisâl-i kalbî baki olup onun muhabbeti şeyhe daim ola ve dahi ol hırka sebebiyle evkat üzere şeyhin tarikında ve sirêtinde ve ahlâkında ve e'falinde ve ahvalinde şeyhe uymağı öğrenip bu mezkûranda şeyhe uya; hattâ ârifler makamına yetişince; imdi mürid hırka giyer tâ ki kendüyle şeyh arasında muvasala olsun deyu; ve dahi mürid hırka giyer kendü nefsi üzerine tahakküm etmeğiçün. Mürid kendü nefsinin şeyhe teslim eyleye anun cemi fikri ve dökülü işini sab görüp anun elinden hırka giyer, şeyhin kendüde tasarrufunu izhar etmeğiçün; imdi hırka giymek mürid kendüyü şeyhe tefviz ve teslim etdiğinin alâmetidir; ve dahi mürid şeyhin hükmüne girdüğünün alâmetidir, Allah-ü Teâlâ Hazretinin hükmüne ve dahi Hazreti Resul'un girdiği gibi." Ebu Bayezid : "kimin ki üstadı ve şeyhi olmasa, anın imamı şeytan olur" demiş²⁵. *İmam Kuşeyrî*: "şeyhsiz yetişenler, dağda yetişen ağaç gibidirler; meyvesi acı olur; halbuki bağda yetişen ağacın yemişi lezzetli olur" demiş²⁶.

İmdi şeyh dahi vakta ki bir müride hırka giydirse, öyle gerektir kim, müride, hırka giymenin şartlarını ve edeblerini deyivere; ve dahi eyde kim bu edebleri ve bu şartları yerine getir²⁷.

Nâsır Lidinillah zamanında ve biraz sonra, civar memleketler sultanları, beyleri, fütüvvet birliğine dahil olmak istedikleri zaman, bu libası giydirme yetkisini haiz kimseler tarafından, fütüvvet libası gönderiliyor; halbuki *Anadol*'da yazılmış fütüvvetnâmelerde, fütüvvet libası giydirme merasiminden bahsedildiğini görmüyoruz. *İbn-i Batuta*'-

²⁴ Bak. Avarif ül-Maarif, bundan evvelki notta adı geçen nusha, yaprak, 51 b.

²⁵ Bu söz, bazı fütüvvetnâmelerde hadis olarak kaydedilmiştir; meselâ bak. İstanbul'da Kitapçı Raif Yelkenci'deki, Seyyid Alâeddin Radavi fütüvvetnâmesi yaprak 7 a.

²⁶ Bu malûmat, *Çobanoğlu* fütüvvetnâmesinin, 23 No. lu notta zikredilen yerdeki nüshasının yaprak 59 a. da aynen mevcuttur. Avarif ül-Maarif, Ayasofya kütüphanesi 1714 No. lu yazma nüsha yaprak 52 a.-b, 53 a.

²⁷ Bak. Avarif ül-Maarif, bundan evvelki notta zikredilen nusha, yaprak 56 a.

nın tarifine nazaran, buradakilerin elbise ve kıyafetleri, *Nâsır* zamanında gönderilen fütüvvet libası şeklinde ise de, son zamanlarda yazılmış fütüvvetnâmelerde, fütüvvet libası giydirme merasimi yerine, erkâna dahil olanlara, şed (kuşak) bağlanma merasiminin yer aldığı görülüyor.

4) *Çobanoğlu* fütüvvetnâmesinde ve ondan sonra yazılan fütüvvetnâmelerde, mahfil, yani ahiler'in hususî toplantılarından ve burada riayet edilecek edeblerden bahsedilmektedir.

A v a r i f ü l - M a a r i f'te: sûfilerin bir kısmının ikamet ettiği rıbat'lardan bahsedilirken, bunların halinin, Ehl-i Suffa'nın - *Hazreti Muhammed* zamanında, *M e s c i d - i N e b e v f'nin* bir köşesinde, kendilerine tahsis edilen mahalde ikamet eden ibadet ve taatla meşgul ashab - ahvaline benzediğini bildirdiği kısımda: "Ashab-ı Suffa, kendi maişetlerinin teminini ve benliklerini ifna edip cemi dünyayı terketmiş vaziyette idiler. Rıbat ehli dahi, zâhirleriyle ve bâtınlarıyle birbirleriyle ülfet tutup birbirine muhabbet edip ittifak edip toplanmışlardır; bunlar konuşmakta, zikretmekte, namaz kılmakta, yemek yemekte bir yere cem olup bu cem'iyetten berekât bulurlar; yiğitler dahi, nefislerini, heveslerden ve mâlâyağniden men etmek için halvetçe oturmalıdırlar. Şeyh te, hali kuvvetli olduğundan ve halkla müdara etmeğe sabrettiği için ve halkla ihtilât etmek âfetinden kendisini kurtarabildiğinden ve kendi haline hiç kimseden zarar yetişmediği için, daima o halvette huzur ve vekarla oturmalıdır ki, bu sebeple diğerleri de, vakitlerini zaptedip onun edebleriyle edeblesinler.

R ı b a t'ta sakin olan, maişet teminine, Allah'a ibadetten dolayı vakit bulamaz ve gece gündüz orada Allah'a ibadetle meşgul olursa rıbat'ın vakfından yer; fakat, burada oturan, ehl-i bataleten ve mâlâyağni ile meşgul ve ehl-i iradetin tâbi olduğu şartlara riayet etmezse rıbat vakfından yemeye. Bir şeyhin yanında ve mülâzemetinde olup, o şeyhin, rıbat vakfından yemesine destur verdiği, lüzum gösterdiği kimseler yer. Şeyhin bu desturu vermesi ve lüzum göstermesi sebeplerinden birisi, rıbat vakfından yiyen kimseyi, sair bir fıkaranın hizmetine meşgul kıldığındandır ki, rıbat taamından yediği, o hizmeti mukabelesindedir.

Sûfilerin meşayihî, yiğitleri daima hizmet etmeğe alıştıırır ve hizmeti onlara sevdirmeye çalışır; bu sebeple, onlar da betaletten kurtulmuş olurlar. Sûfilardan bir ihtiyar, maişetini te'min için kisbetmekten âciz olursa, rıbat malından yemesi caizdir; fakat, yiğitlerin yemesi, sûfiler kaidesine göre caiz değildir; amma şeriat fetvasına göre, vakıf yapan, bu vakıftan hasıl olan şeyleri sûfiler hırkasını giymiş olanlar, yani bu tariyke sülûk edenler yesin diye şart koymuşsa, bunların da, bu vakıftan yemeleri caizdir; fakat, bu, ruhsattır, azimet değildir; yani, fetvadır; takva değildir"²⁸.

Burada, **A n a d o l u'da** yazılmış ahi fütüvvetnâmeleri'ndeki bu hususa dair hükümlerle, sûfiler'deki rıbat müessesesini mukayese ede-

²⁸ Bu bahiste Suhraverdi, rıbatın asıl mânasının, at bağlanacak yer, demek olduğunu, bundan istiare ile, sûfilerin, kendilerinin ikamet ve ibadet mahallerine bu ismi verdiklerini zikrediyor. Yukarıdaki mütalâalar hakkında bak. 26 No.lu notta zikredilen eser, yaprak 58 a, 59 a-b.

cek olursak, rıbatta sâkin olan s û f î l e r'in, bilhassa yaşlılarının ve kendisini tamamen ibadete vermiş olanların r ı b a t vakfından yedikleri, yiğitler diye tesmiye edilen ve tasavvuf mesleğine yeni intisap etmiş olanların, dünya işleriyle de meşgul oldukları ve maişetlerini bu yolla te'min ettikleri anlaşılır; hattâ, R i s a l e i K u ş e y r i y e'de E s m â î M e ş â y i h i s - S û f f i y e'de *Ibn-i Halekân*'da ve A v a r i f - ü l M a a r i f'te, büyük mutasavvıfların hayatından bahsedilirken, evvelce bahçıvanlık yapmıştır, ekin biçmiştir, odun kesmiştir, su satmıştır, bostan beklemiştir, demircilik yapmıştır ilâ. gibi hususların zikredilmesi, yukarıdaki mütalâayı teyid eder.

A n a d o l u A h i l e r'inde, fütüvvetnâmelere göre, bu müesseseye intisab edenlerin büyük bir kısmı san'atkâr olduklarından, yani dünya işleriyle meşgul bulduklarından, mutasavvıfların rıbatlarına benzer şekilde vakıflı zaviyeler mevcut değildir; ahiler zaviyelerinde ancak akşamları toplanıyorlar; *Ibn-i Batûta*'nın da müşahede ettiği ve fütüvvetnâmelerde bahsedildiği gibi, ahi mahfillerinde yani toplantılarında, yemek ve ziyafet masrafları, ahi cemaatları mensuplarının, bir kademededen diğer kademeye yükselmeleri ve san'atta kalfalık, ustalık icazetleri almaları merasimi hariç, kendi aralarından toplanan paralarla te'min ediliyordu²⁹.

5) Gerek *Çobanoğlu* fütüvvetnâmesinde, gerekse ondan sonra yazılmış fütüvvetnâmelerde, ahiler'deki, erkâna dahil olanlara (fütüvvet yoluna intisab edenlere) şed kuşatma ve müridin saçını kesme (müriden makas alma) erkânının da, islâmî ve tasavvufî geleneklerden izleri ihtiva ettiğini görüyoruz. A v a r i f ü l - M a a r i f'te, sûfî, seferinde feraizden ve fezailden neye muhtaçtır onun beyanındadır; diye başlayan XVII. bapta: "Ayşe anamız - *Hazreti Muhammed*'in karısı ve *Hz. Ebu Bekir*'in kızı-, *Hazreti Muhammed*'in, sefere çıktığında, beraberinde, bir gözğü (ayna), bir sürmedan, bir misvak, bir tarak, bir sındı (makas) götürürdü demiştir" deniyor. Burada, Peygamberin sefere çıktığında, yanına aldığı eşya meyanında makas bulunması, fütüvvetnâmelerde, gene *Hazreti Muhammed*'in hac menasiki esnasında saçını kestirmiş olması sünnetine ittiba ederek, müridin, fütüvvete girme merasiminde, şeyh tarafından makasla başının traş edilmesi hâdisesiyle alâkalı görünüyor³⁰.

Vladmir Gordlevskij, fütüvvetnâmelerde gördüğü bu hâdisenin menşeiini, Mezopotamya'nın eski sâkinleri olan S â m î K a v i m l e r'den geldiğini, misal ve kaynak göstermeden kaydediyor³¹. Bu âdetin, bu kavimlerden veya başka müesseseden intikalinin, zaman ve mekân münasebetleri te'sis edilerek tetkik ve isbatı ayrı bir mesele olmakla beraber, biz, islâmî devre ait birkaç misal zikredebilecek durumdayız: 1 —

²⁹ Bak. Seyyid Muhammed b.es-Seyyid Alâeddin el-Hüseyin el-Radavî, Miftah ül-Dekayık fi Beyan ül-Fütüvvet ve'l-Hakayık, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi kütüphanesindeki 14241 No. lu yazma, yaprak 84 b. vdd.

³⁰ Bak. bundan evvelki notta adı geçen eser, yaprak 64 a. Burada, müridin başı nasıl traş edilir, traş edilirken okunan dualar, hutbeler, tercümanlar, uzun uzun kaydedilmiştir.

³¹ Bak. Vladmir Gordlevskij, *Gesudarstvo Selcukidov Maloi Azii*, 1944, Lenin-grad, Moskova, ss. 108,

E v s ve H a z r e ç kabileleri, islâmdan evvel, tavaf için *Mekke'*-ye gelirlerken, bu şehre yedi mil mesafede bulunan, M e n a t putunun bulunduğu yere uğrayıp ihrama girerek, saçlarını kestirirlerdi³². 2 — *Hazreti Muhammed*, veda haccında, hac menasikini ifa ederken, kurban kesilen yerde, *Medine'*den beraberinde getirdiği yüz deveyi kesip, etlerini ve derilerini fıkarağa dağıttıktan sonra, *Muammer b. Abdullah'*ı çağırıp saçlarını kestirmişti³³ ki, hac merasiminde, bu sünnete bugün de riayet edilmektedir. 3 — Sivas hâkimi *Kadı Burhaneddin*, daha küçük yaşta iken, ilimle iştigale başlamış, bu sırada, asrının kutbu *Ahi Ali Mısrî* ile mülakat etmiş, şeyh kendisinde ilim ve irfan istidadını, kabiliyetini görüp, ona şeyhler âdetince makas sürmüş ve beline, kendi eliyle bir kemer bağlamıştı³⁴. 4 — Milâdî 1400 - 1401 senesinde, Timur ordusu *Şam'*ı muhasara ettiği ve torunu *Sultan Hüseyin*, dedesine ihanet ederek, mahsurlar tarafına geçtiği zaman, *Ş a m l ı l a r*, her şeyden evvel, kendisinin saçlarını kesmişler ve kıyafetini değiştirmişlerdi³⁵.

Menşei ne olursa olsun, bu saç kesme âdetinin, hac farızası, hür müslümanlar için vâcib olduğuna, yani, hacca gitme şartlarının en mühimlerinden birinin, o kimsenin hür olmasına bağlı olduğuna göre, müslümanlıkta hürlük alâmeti ve delili olarak nazarı itibara alınabileceği kanaatindeyiz.

A v a r i f ü l - M a a r i f'te "süffî'ye, bir de asâ edinmesi lâzımdır; zira, asâ taşımak sünnettir. Süffî sefere gittiğinde, beline bir kuşak bağlanır" deniyor³⁶.

Süffinin sefere çıkma âdâbı ve erkânı ile, ahilerin, bir şehirden diğer bir şehire helva nasibi gönderdikleri zaman, bu vazifeyi üzerine alan kimsenin riâyet ettiği âdab arasında da müşabehet mevcuttur: süffiler'de, bir kişi rıbattan çıkıp sefere gitmek istese, sabah çıkar; evvelâ iki rek'at namaz kılar, önünü kavuşturur, evvelâ sağ, sonra sol yenini sıvar; başmağını (ayakkabısını) koyacağı torbayı silker; ediğini (terliğe benzer bir ayakkabı) giyeceği yere varıp, seccadesini iki kat eder. Ayakkabılarının tozunu silktikten sonra, evvelâ sağ, sonra sol ayağına giyer; yüzünü yârenler tarafına dönüp vedalaşır. Vardığı yerde riayet edeceği edebler, karşılanması erkânı da bu şekilde teferruatıyla zikredilmiş³⁷. Bu süffî usullerinin, Anadolu mutasavvıfları tarafından da tatbik edildiği, eserdeki şu cümleden anlaşılmaktadır: "bunlar bir rüsumdur ki,

³² Bak. Mevlâna Şibli, *Asrı Saadet*, Ömer Dıza (Doğru) ter. I, 479.

³³ Bak. aynı eser, II, 747.

³⁴ Bak. Aziz b. Erdeşir Esterâbâdî, *Bezmü Rezm*. Türkiyat Enstitüsü neşri, İstanbul, 1928, ss. 60.

³⁵ Bak. Wilhelm Barthold, *Ortaasya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, Ragıp Hulusî (Özden) ter. Türkiyat Enstitüsü neşri, İstanbul, 1927, ss. 195. Islâmdan önce de Araplarda, "itk mevlâsı" denen bir müessesesi vardı ki, bunlar, köle veya cariye iken azad edilen esirlerdi. Bu kimseler, harp esiri idiyeler, i'tak edilmeden evvel kâkülleri, yani perçemleri kesilirdi, bak. M. Şemsettin (Günaltay), *Kable'l-islâm Arap larda içtimâi aile*, Darülfünun İlahiyat Fak. Mec. s. 4, ss. 84.

³⁶ Bak. *Avarif ül-Maarif*, 23 No. lu notta zikredilen nusha, yaprak 69 b. 70 ab. Buradaki sefer âdabı, gayet cüz'î farklarla, Radavî fütülvvetnâmesindeki, bir şehir ahilerinden, diğer bir şehirdekilerine helva gönderme merasiminde aynen mevcuttur. Bak. yaprak 89 ab.vdd.

³⁷ Bak. *Avarif ül-Maarif*, 23 No. lu notta zikredilen nusha ve aynı yer,

fıkarai Horasan ve fıkarai Rum müstahsen görmektedirler. Ekser fıkarai Irak, fıkarai Şam ve fıkarai Mağrib bu rüsuma itibar etmezler. Riâyat edenler, etmiyenleri sūfiden saymazlar; bu iki tâife birbirini inkârda huduttan tecavüz etmektedirler; zira bu rüsum, şeriata muhalif değildir; muhalif olduğuna dair bir kayıt yoktur, belki güzel edeblerdir, fakat, bu rüsuma riayet etmiyenleri de inkâr etmek doğru değildir; çünkü şeriatta riayeti vâcib veya mendub rüsumdan değildirler” diyor³⁸. Rum (Anadolu) sūfîleri'yle Horasan sūfîleri'nin, edeblerde birbirine uymaları, Anadoludaki sūfî - fütüvvet erkânının, Türklerin Anadoluya şarktan akınları sırasında onlarla beraber, birtakım sūfî - fütüvvetçi kimselerin gelmeleriyle, Anadoluda ihya edilmiş olması ihtimalini hatırlatabilir.

Fütüvvetnâmelerde, müride, fütüvvete dahil olurken, girmiş olanlara da, bir kademedan daha yukarı bir kademeye yükselirken ve şed kuşatılırken, şeyh tarafından, bu meslekte riayet edeceği edebler telkin edilmekte ve nasihatler verilmektedir.

Avarif ül - Maarif'te de sūfîler'de, şeyh tarafından müride hırka giydirilirken riayet edilen edebler ve şeyhin müride, yiyecekte, giyecekte, ibadette, çalışmakta riayet etmesi lâzım gelen hususları öğrettiği kaydedilmektedir³⁹, müridle şeyh münasebetlerinin âdabından bahseden LI. bâbında: “müridler, şeyhlerle edepte, Resul Hazretine ve onun ashabına iktida etmelidirler; şeyh yanında dilsiz gibi oturmalıdırlar; üstadı sūal sormayınca konuşmamalı, şeyhinin ve üstadının sözlerini iyi dinlemeli” demektedir ki⁴⁰, Çobanoğlu fütüvvetnâmesinde bu hükümler aşağı yukarı aynen mevcuttur⁴¹.

6)Çobanoğlu fütüvvetnâmesinde ve Mevlânâ Nâsırî'ninkinde, başlı başına ve üzerinde ehemmiyetle durulan bir mevzu teşkil eden semağ hakkında da, Avarif ül - Maarif'te: “semağ haktır; bunda,ehl-i imandan iki kişi ihtilâf etmiş değildir. Rûyem'e sordular, sūfîlerin semağ vaktında veddeleri nedir? O da — Onlar semağ vaktında meânîye muttali olurlar; o meânî, kendilerinden başkalarına gizlidir, kendilerinden başka kimse ona muttali değildir; o meânî, onlara, bizden gayrisini terk edip, bize yönel der. Bu sebeple, onlar da, onunla şâd olurlar, o vakit onlara hicab vâki olur; daha sonra şâdlıkları ağlamağa tahavvül eder; bu sırada bazısı elbisesini yırtar, bazısı feryad edip ağlar, bazısı da sayha edip bağırır — dedi. Şeyh Abdurrahman Süllemî, dedesinden naklen, semân, diri gönülle ve ölü nefisle yapılması lâzımgeldiğini ifade ettiğini; Hazreti Muhammed'in ailesi Ayşe'nin, bir cariye den nağme ile kaside dinlerken duyduğunu, bunun üzerine Hazreti Ömer'in de geldiğini beraberce dinlediklerini zikrediyor ki bu rivayet aynen

³⁸ Bak. aynı eser, yaprak 70 b.

³⁹ Bak. aynı eser, yaprak 55 b-58 a.

⁴⁰ Bak. aynı eser, yaprak 158 a-163 b.

⁴¹ Bak. Çobanoğlu fütüvvetnâmesi, 23 No. lu notta zikredilen nusha, yaprak 55 a. vdd.

Çobanoğlu fütüvvetnâmesinde de mevcuttur⁴². *Suhraverdî*, bu bahiste, semâin ser'î olduğu hakkında, *Ebu Talib-i Mekki'nin* K u t a l - K u l u b'undan, *Abdurrahman Süllemî'den* ve *Zinnun-u Mısri'den* deliller naklediyor. Kendi fikri olarak ta: "semağ, tarikatta fitneler çoğaldığından ve şehavat-ı nefsanıyeyi talep için nefsi şâdlıkla, lehve, işretle meşgul olanlar bulunduğundan, şimdiki zamanda, ehl-i sıdk katında semağ için içtima merduttur. *Şeyh Cüneyd-i Bağdadî*, ömrünün sonunda semai terketti; sebebini sorduklarında, kiminle edeyim dedi; yalnız et dediler; kimden edeyim dedi. İhvan kalmadığı için, onlar da semai terkettiler. Onlar semai ihtiyar edip s e m a ğ ettikleri vakit, semain kayıt ve şartlarıyla ve edebleriyle semağ ettiler ve o semağla âhireti anıp, cennete rağbet edip cehennemden havfettiler" dedikten sonra, semağda elleri birbirine vurmak, parmak şakırdatmak ve durup raksetmek gibi hususların doğru olmadığını söylüyor. XXIV. bapta, semain akvalini; XXV. bapta, semağ âdabını, cübbeler çâk edip yırtmanın ahkâmını ve semağda meşayihin işaretlerini kaydediyor⁴³.

7) Edepler kısmı, fütüvvetnâmelerde, oturmak, kalkmak, yatmak, yemek yemek, ziyaret etmek, elbise ve ayakkabı giymek, su içmek, abdest almak ilâ. gibi, her hareketin âdabı, usulü, tarzı, ayrı ayrı inceden inceye kaydedilmiştir ki, A v a r i f ü l - M a a r i f'te bu hususlar aynen mevcuttur⁴⁴. Bu edebler şunlardır: a - âdabı taharet ve mukadde-matiha: burada, büyük ve küçük abdest bozarken ve bozduktan sonra dikkat edilecek, riayet edilecek edepler, temizlenme usulleri. b - abdest alma âdabı. c - namazın fazileti, şânının ululuğu. d - sûfiler'in, oruçta, iftarda ahvallerinin ihtilâfı. e - savmın âdâbı. f - taamin hangisi iyidir, hangisi yaramazdır. g - yemek yeme âdâbı; burada, tuzla başlayıp, tuzla bitirmek lâzım olduğu, ayrı ayrı kaplarda yememek, hep bir yerde toplanıp aynı kaptan yemek, yemeği ağızda iyice çiğnemek, yemek yerken başkasının yüzüne bakmamak, kendi önüne bakmak, sağ elle yemek, zira sol elle yiyen, şeytan sol elle iş işlediğinden onun dostu olmuş olur; yemek yerken dilsiz gibi durmayıp, lâtif kelâm söylemek, ekmeği ve eti bıçakla kesmemek, ancak çok acıkıldığı zaman yemek yemek, sofradan, iyice doymadan kalkmak, yemekten sonra dişleri hilâllamak, ellerini yıkamak, sofraya gelen yemekleri horlamamak ilâ. kaydedilmektedir. h - sûfiler'in libasta edepleri: bu bapta, elbisenin, soğuktan korumak ve setri avret için giyildiği, iyi ve güzel elbise giyebilecek vaziyette olanlar giymezlerse, cennette kendilerine hulle verileceği mükâfatlandırılacakları söylenmektedir. i - müridin üstadı meclisinde edebi. j - şeyhin ashabiyle ve şakirdleriyle âdâbı: burada, şeyhin, bilhassa hevesatı nefsanıyeden sakınmayı tâlim etmesi lâzımgeldiğini zikrediyor

⁴² Bak. bundan evvelki notta adı geçen eser, yaprak 82 b. İbn-i Batuta Anadolu'yu ziyareti sırasında, Denizli'de Ahi Sinan ve Ahi Tuman zaviyelerinde, ahilerin raks ve semağ yaptıklarını gördüğünü söylüyor, İbn-i Batuta Seyahatnamesi, Şerif Paşa tercümesi, I, 319.

⁴³ Avarif ül-Maarif, yukarıda zikredilen yazma nusha, yaprak 122 b-168 a. Kabusnamede semağ hakkındaki malûmat ta, buradakinin ve Çobanoğlu fütüvvetnamesindeki aynıdır. Bak. M.E. Bakanlığı neşri, ss. 385, bu eserde, Şeyh Ferec-i Zengâni'nin de, âhir ömründe semai terkettiği kayıtlıdır.

⁴⁴ Bak. Çobanoğlu fütüvvetnamesi, yukarıda zikredilen nusha, yaprak 89 a-96 a.

ve havayi nefsin bir katresi, amelin denizini bulandırır diyor. k - sohbet ve uhuvvet âdâbı⁴⁵.



Halife Nâsır Lidinillah tarafından *Suhraverdi*'ye tanzim ettirilmiş ve daha sonra yazılmış olanlara da örnek olmuş olan fütüvvetnâmelerde mevcut âdâb ve erkândaki tasavvufî - imamî unsurları bu şekilde tebarüz ettirmeğe çalıştık. *Nâsır*, fütüvveciliği, bu suretle daha geniş, hattâ, yukarılarda zikredildiği gibi, fütüvvet cereyanlarının, müessesatının, umumi esaslar dahilinde mevcut bulunduğu, sınırları dışındaki müslüman devletler halkı tarafından da benimsenebilecek, riayet edilebilecek bir organizasyon haline getirmiştir. Bundan sonra, bu esaslara dayanarak, o zamanlar çok revaçta bulunan ve *Hazreti Osman*'ın hilâfetinin sonlarına doğru, gerek şekil ve gerekse kullanılış tarzı *Iran*'dan alınmış olan "fındık endazlık" a, kendisi çok meraklı olduğundan, buna çok büyük şan ve şeref verdiğini, kendisi fütüvvet şalvarı giydikten sonra, bunlar arasında da kuvvetli bağlar tesis etmek için, yiğitlik (fütüvvet) şerbetini içmeyen ve şalvarını giymiyenlere fındık atmağı men ettiğini, kendisini, fındık atanların pîri ilân ettiğini⁴⁶, milâdî 1211 tarihinde, halifeliğini tanıyan meliklere ve emirlere mektup yazıp, kendisinden fütüvvet şerbetini içmelerini, seravil-i fütüvvet giymelerini, fındık endazlıkta kendisine intisab etmelerini ve bu san'atın pîri olarak tanınmalarını tavsiye ettiğini, onlardan da bir kısmının, ona müraaet ederek dahil olduklarını biliyoruz⁴⁷.

O sırada B a ğ d a d'da çok revaç bulmuş olan bu fındık endazlık, *Iran*'dan alındığı ilk sıralarda garib karşılanmışsa da, daha sonraları, benimsenmiş, hattâ halife *Harun ür-Reşid* tarafından, fındık endazlardan müteşekkil n e m e l (karınca) namıyla, askerî bir fırka teşkil edilmişti. A b b â s î l e r zamanında pek çok fındık atıcılar türemiştir⁴⁸.

⁴⁵ Bak. Avarif ül-Maarif, yukarıda zikredilen nusha, yaprak, 168 a-172 b.

⁴⁶ Hattâ, yüksek sınıfa mensup olmıyan fındık endazlara müsaade vermek için, bu hünerde vükufu olan ümerâya tevki vermiştir. Bak. Kalkaşendî, Subh ül-A'sa, 1918 Mısır tab'ı, XII, ss. 269; burada bu şekilde verilmiş olan tevkilerden birkaç nümune kaydedilmiştir.

⁴⁷ Bak. Tarih-i Ebü'l-Fida, 1325 Mısır tab'ı, III, 113. Corci Zeydan, Medeniyeti İslâmiye Tarihi, Zeki Mağamız, ter. V, 270. El-İrfan mecmuası, XXI, s. 4-5, 1931. "El-Keşşafeti fi'l-İslâm" makalesi, ss. 428 vdd. Bundaya endazlığın *Iran*'da eskiden mevcut olduğu hakkında, bak. Debistan-ı Mezahib, taş basma, varak 16 b.

⁴⁸ Corci Zeydan: İbn ül-Esir, Aganı, Ebü'l-Fida, İbn-i Haldun ve Makrizî'den naklen fındık'ın, toprak, taş, kurşun vesairenden yapılan güllerden ibaret olduğunu, lâfız, şekil ve kullanılış itibarıyla İraniyalardan alındığını, fındıklara, cülâhik'in cem'i olan cülâhikat ta denildiğini, İraniyalardan, bu fındıkları, eski devirlerde, ok atar gibi yaylar vasıtasıyla attıklarını, Arapların da bunu, *Hazreti Osman*'ın son devirlerinde *Iran*'dan ıktibas ettiklerini, halife Reşid zamanında bunlardan nemel namıyla bir fırka teşkil edilerek, bunların alay günlerinde, önde gidip yolda duranlara fındık atarak güzergâhı açtıklarını, Abbasiler devrinde, fındık atanların çoğalarak, şehir haricinde bununla kuş avladıklarını ve hususî bir şekilde şalvar giydiklerini, Bağdad ahalisinden türeyen ayyarların da, son zamanlarda bu elbiseleri giydiklerini, H. 622 (M. 1225) tarihinde vefat eden Abbâsî Halifesi Nâsır Lidinillah'ın, bu hüneri benimsiyerek, kendisini bunların pîri yaptığını ve kendinin de giydiği fütüvvet şalvarını giyenlerden ve şerbetini içenlerden maada, kimsenin fındık atma-

Nâsır Lidinillah, fındık endazlığın şer'an caiz olduğuna dair *Celâ-lüddin Abdullah b. Muhtar ül-Alevî ül-Kûfî*'den fetva almıştı ki, bu zat, şöhretli, edib, fasih bir adamdı; elli günde Kur'anı ezberlemişti; fetvası ve sözleri, halk arasında çok makbuldü⁴⁹.

Nâsır Lidinillah, yukarıda da söylediğimiz gibi, H. 578 (M. 1183) yılında⁵⁰, fütüvvetçilerin pîri ve şeyhi bulunan, *Abdülcebbar* adındaki bir zattan, fütüvvet şalvarı giymişti. Fütüvvetnâmesini tanzim ettirdikten sonra, komşu müslüman devletlerin hükümdarlarına, kendisinden fütüvvet libası giymeleri için fermanlar yazmış ve bunlardan bir kısmı buna ittiba etmişti: *Di y a r - ı E l c e z i r e*, *M e y a f a r i k i n* ve *A h l a t* hâkimi *Melîk ül-Eşref Ebû'l - Feth Musa b.Melîk ül-Âdil*; *G a z n e* ve *H i n d* meliki *Şehabüddin Gûrî*, sahib-i *K i ş*; *Ş i r a z* sahibi *Atâbek Sa'd*; *H a l e b* sahibi *Zâhir*⁵¹; *R u m* (Anadolu) *S e l ç u k l u l a r ı* hükümdarı *İzzeddin Keykâvus I*⁵², bunlar arasındadırlar.

Nâsır Lidinillah, *I r a k*'ta kendisinden sonra bu vazifeyi ifa et-

sına müsaade etmediğini, H. 607 (M. 1210 - 1211) senesinde, halifeliğini tanıyan emirlere, bu hususta, kendisine intisab etmeleri için mektuplar yazdığını, onların da muvafakat ettiklerini, hasılı, Irak, Şam, Mısır ve Fars kıt'alarıyla sair cihetlerde fındık endazlığın büyük ehemmiyeti olduğunu, Kahire'deki Hatt ül-Bundukaneyn'in fındık yayları san'atına mensub olduğunu, daha sonra, şimdiki tüfek demirine benzer bir şekilde oyuklu mızraklar veya borular ile geriden hava tazyiki vasıtasıyla fındık atma yolunu bulduklarını; bilâhare, barut icad edilince, fındığı, o borular vasıtasıyla barut kuvvetiyle atmağa başladıklarını ve bu âlete "bundukiyye" dediği için, bundan alınma olarak, arapçada bugün tüfengin, bu isimle anıldığını kaydediyor. Bak. Medeniyeti İslâmiye Tarihi, Zeki Meğamiz ter. V, 270 vdd. Müellif burada, ayyarların Bağdad'da Abbasilerin son zamanlarında türediklerini söylüyor ki, evvelce bahsettiğimiz gibi, ayyar adıyla anılan ve fütüvvet kaidelerine riayetkâr zümreler H. IV. yüzyıldan itibaren mevcuttu. Bu itibarla bu husustaki mütalâası doğru değildir.

⁴⁹ Bak. *El-İrfan mecmuası*, cilt XXI. cüz, 4 - 5 "El-Keşşafeti Fi'l-İslâm" makalesi, 1931, ss. 428.

⁵⁰ *Encyclopédie de L'İslam*'da al-Nâsır Lidinillah maddesini yazmış olan Franz Taeschner, bu halifenin fütüvvet topluluğuna H. 578 (M. 1182-3) yılında Şeyh *Abdülcebbar b.Salih* vasıtasıyla dahil olduğunu kaydetmektedir; "Çorumlu" Dergisi, sayı 41, ss. 8 de bu tarih H. 566 (M. 1170) olarak gösterilmektedir ki, bu tarihe hangi eserde tesadüf edildiği kaydedilmiyor.

⁵¹ Bak. *El-İrfan*, cilt XXI, cüz, 4-5 "El-Keşşafeti fi'l-İslâm" makalesi, ss. 427.

⁵² *İbn-i Furat* bize, bir emirin fütüvvete dahil olmak için halife tarafından gönderilmiş bir sefirden fütüvvet libası alması hâdisesinin tafsilâtını naklediyor ki, bu tafsilât v. Hammer tarafından, J. A. 5. seri. 1885, VI, 285 vdd. da mevzuu bahsedilmiştir. *İbn-i Bibi*, Anadolu Selçukî Devleti Tarihi, M. Nuri Gencosman ter. ss. 54, 65; *İzzeddin Keykâvus I* için, *Nâsır Lidinillah*'tan fütüvvet libası istemeğe gelen *Ali oğlu Yusuf oğlu Mecdüddin İshak'a*, H. 608 (M. 1212) tarihinde verilmiş olan icazetnamede, *Mecdüddin İshak*'ın fütüvvet libası giydirmeye me'zun olduğu ve kendisi öldükten sonra bu vazifeyi *Mecdüddin*'in oğlu *Muhammed Sadrüddin*'in ifa edeceği kaydedilmiştir; aynı eser, ss. 65.

mek üzere M u a y y e ailesini tâyin etmiştir⁵³.

Abbasi Devleti hâkimiyetine İran Moğolları Devleti tarafından son verildikten sonra, fütüvvet beratı ve müsaadesi verme işi Mısır Memlûkleri sultanlarına intikal etmiş, bunlar tarafından da, civar müslüman memleketleri beylerinden ve sultanlarından, istiyenlere bu beratlardan gönderilmiştir. Bu cümleden, *Emîr Alâeddin ül-Hakkâri*, fütüvvet libasını, kendi emîrlere, aşiret beylerine ve bütün dağlık mıntakasının halkına giydirmek müsaadesini almak üzere *Şeyh Abdülhamid'i*, Mısır Memlûk sultanı *el-Eşref Halil b.Kalavun'a* göndermiş ve *Melik* tarafından, bu müsaade ve atlasa sarılıp, misk-ü anberle kokulandırılmış, ipek bir ipele bağlanıp, gümüş kilitli bir sandığa konmuş olan fütüvvet libası, kılıç, tal'a, sancak, mühür, mendil gibi fütüvvet levâzımı verilmiştir. Bu berat, *Kalkaşendî'de*, *Kadı Muhyiddin Ebü'l-Fazl Abdullah b.Abdüzzahir* (ölümü H. 692=M. 1293) tarafından yazılmıştır kaydiyle, kimin emriyle ve kimin için yazıldığı hakkında bir işaret ihtiva etmeden, bir kitabet ve inşa nümûnesi, yani bir formüler olarak mevcuttur. Bunu *Hasan Fehmi Turgal*, "Halk Bilgisi Haberleri" nde, ahiler hakkındaki makalesinde, Abbasi halifesi *Nâsır Lidinillah* tarafından yazılmış olarak göstermiştir; halbuki, bu sahada uzun zaman-danberi meşgul bulunan ve birçok makale yazmış olan kıymetli âlim *Prof. Dr. Franz Taeschner*'in bildirdiğine göre, bu vesikanın aslı, Münih'te bulunan *الإطاف الحفيه من السراة السطانية الملكيه الأشرفيه* adlı eserde bulunmaktadır ki, *Axel Moberg*, bu vesikayı İsveç diline de tercüme etmiştir; *Franz Taeschner* de 1949 yılında Almancaya tercüme ve neşretti⁵⁴.

⁵³ Bak. El-Irfan, XXI, cüz 4-5, "El-Keşşafeti fi'l-İslâm" makalesi, s.s. 428. Burada bu ailenin, bu vazifenin ifası yüzünden, aralarında çok mücadele ettikleri, bu mücadeleye, halkın da karıştığı kaydedilmektedir. Çobanoğlu fütüvvetnamesinde, fütüvvet silsilesi kaydedilirken, fütüvvetin, Nâsır'dan, Ebü'l-Muzaffer Gazî Sultan Yusuf b.Eyyub'a (Salâhaddin Eyyubî) değiştiğini kaydediyor. Salâhaddin Eyyubî, 27 safer 589 (M. 4 mart 1193) tarihinde Şam'da vefat ettiğine göre, ihtimal Nâsır bunu da fütüvvete davet ve dahil etmiş, bunun ölümü üzerine, kendisinden sonra fütüvvet beratı verme vazifesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi kütüphanesindeki nüsha, yaprak 203, bundan sonraki notta görüleceği gibi M. 1292 yıllarında, Mısır Memlûk sultanlarından Melik al-Eşref Halil'e intikal etmiş görünüyor.

⁵⁴ Bu vesika şudur: H. 691 yılı rebülevvel (M. şubat-mart 1292) ayında, Suriye valisi emir Alâeddin'den bir mektup geldi. Bunda, Alâeddin al-Hakkâri tarafından gönderilen Şeyh Abdül-Hamid'in muvasalatı ve Alâeddin al-Hakkâri'nin, efendimiz sultandar., fütüvvet libasını ve kendi emirlerini ve aşiret beylerini ve bütün kendi dağlık mıntakasının halkına giydirmek müsaadesini rica ettiği bildirilmiştir; çünkü onlar, fütüvvete ve elbisesine çok rağbet gösteriyorlarmış ve yalnız "hakkül fütüvvet" diye yemin ediyorlarmış; ve bunlardan hiç birisinin, hiç bir zaman, fütüvvet üzerine yemin edip te yalan söyledikleri görülmemiş. Eğer fütüvvetin müsaadesi hakkında, yazılı emir verilmek lütfunda bulunulursa, fütüvvet libasının da gönderilmesi rica ediliyor. Bu, bir gömlek ve bir şalvardan ibarettir. Böylece lâzım gelen hazırlıklar yapılmış ve elbise, gümüş bir sandığa konulmuş, atlasa sarılmış, misk ve anberle kokulandırılmış ve bir ipek ipele bağlanmış ve Abdülhamid'e, Alâeddin al-Hakkâri'ye giydirmek yetkisi verilmiş, bunlarla beraber ona bir kılıç, bir tal'a, bir sancak, bir mühür ve bir mendil verilmiştir. Sultanımızın bu emri yerine getirildikten sonra, aşağıdaki seci'li hutbe isdar edildi: "Peygamberin ashabının en asilleriyle (bundan Ali b.Ebu Talib kastedilmiştir) fütüvvet ensabını bağlamış olan Allaha hamdolsun., Allah Muhammed'in beline Cebrail vasıtasıyla kemer

Nâsır Lidinillah, bu şekilde fütüvvetçilik ve bunduk endazlık teşkilâtı vasıtasıyla dahildeki âsâyışsizliği önlemeye çalışmış, komşu müslüman hükümdarlarını da, bu iki yolla ve hilâfet nüfuziyle kendisine zararsız bir hale getirmiştir. Kendisi için tek tehlike, Harezmsahlr devleti idi. Kırman Selçukluları Devleti'ni ortadan kaldırmak suretiyle Abbasîler'le hemhudut olan ve bu sebeple *Nâsır Lidinillah*'ı kuşkulandıran Harezmsahlr Devleti hükümdarı *Alâeddin Tekeş*'e karşı, o da Batınîler'i ve Gurlular'ı teşvik ediyordu; *Alâeddin Tekeş* öldükten sonra, yerine geçen oğlu *Alâeddin Muhammed* de, babasının siyasetine devam etti; hattâ, halife ile arası o kadar açılmıştı ki, kendisi, M. 1217 tarihinde şîf mezhebine girip⁵⁵, Abbâsî halifeliğini ortadan kaldırmak ve kendi ülkesine ilâve etmek maksadiyle, *Seyyid Imadeddin Tirmizî*'yi halifelik makamına namzet göstermiş ve büyük bir ordu ile Bağdad üzerine yürümüş, Azerbaycan Atabeyleri'ni bertaraf etmişken, havaların muhalefetinden dolayı, daha ileri gidemiyerek geri dönmüştü⁵⁶. *Alâeddin*'in bu maksadını önlemek için, *Nâsır*, bir taraftan da, oğlu *Alâeddin Muhammed*'le arası açık olan, asılzadeler ve büyük kabileler nezdinde geniş nüfuza malik, valide sultan *Tereken Hatun*'la iyi münasebetler tesisine çalışıyordu; hattâ, kendisiyle sefaret heyetleri, ticaret kervanları teâtî ettiği Moğol hükümdarı *Cengiz*'i bile *Harezmsahlr Devleti* aleyhine harbe teşvik ettiğini söyleyen müverrihler bile vardır⁵⁷. Filhakika, *Cengiz ordusu* Harezmsahlr ülkesine yürüyünce *Nâsır* için Harezmsahlr korkusu ve tehlikesi ortadan kalkmış, fakat bu düşmanın mağlûp ve perişan eden tehlike, halefleri zamanında, Abbâsî halifeliğini de yer yüzünden silip süpürmüştür.

III

XV. asır sonlarından itibaren bilhassa Anadolu'da fütüvvetnâmelere başka akidelerin karışması

Suhraverdi'nin tanzim ettiği fütüvvetnâmenin tesiri, Anadolu'da, oldukça uzun bir müddet, hiç olmazsa XIV. asrın ilk yarısına kadar devam etmiş görünüyor. Aynı müellifin, *Avârif ül-Maarif* adlı diğer eserindeki ehl-i ribatın riayet ettiği kaidelerden bahseden kısmında "Horasan ve Rum sûfileri bu kaideleri müstahsen görür-

(şed) bağlamıştır. Böylece fütüvvete intisabetmiş olan herkes (fityan), onunla, babalık-oğulluk şerefini elde etmiştir. Allahın rahmeti, onun âli ve ashâbı üzerine olsun". Franz Taeschner, *Eine Futuwwa-urkunde des Mameluken Sultan Al-Aschraf Chalil von 1292*, Tübingen, 1949, s. 1-5. *Subh ül-A'sâ*'daki metin için bak. 1918 Mısır tab'ı, XII, 274 vdd. Fütüvvet libasını, Hazreti Muhammed mi'racâ çıktığında, Allah'ın emriyle Cebraîl'in oradaki nurdan bir sandıktan çıkarıp kendisine giydiği hakkındaki rivayet için bak. Çobanoğlu fütüvvetnamesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi kütüphanesindeki nusha, yaprak 18 a.

⁵⁵ Bak. Halil Edhem (Eldem), *Düveli İslâmiye*, ss. 259.

⁵⁶ Necib Âsım (Balhasanoğlu) ve Mehmet Ârif, *Osmanlı Tarihi*, I, 189. Cemaüddin Ataullah Hüseyinî, *Ravzat ül-Ahbâb*, Benli Zade ter. IV, 521. *Ravzat ül-Ahbâb'ta*, Seyyid Imadeddin Tirmizî yerine "Alâ al-Mülk Tirmizî" yazılmakta ve "Alâ al-Mülk Tirmizî'ye biat edip leşkerini Bağdad cânibine çekti" denmektedir.

⁵⁷ Bak. Sahayif ül-Ahbar, Müneccim Başî ter. II, 192.

ler" şeklindeki cümlesinden, kendisinden evvel de, *Anadolu*'da tasavvuf meslekinin oldukça yayılmış olduğu anlaşılmaktadır.

XIV. asırdan evvel yazılmış tarihî eserlerin pek mahdut bulunduğu *Anadolu*'da, bu sırada ve bundan sonra yaşamış ve eser vermiş müelliflerden *Aşıkpaşazade*'nin (hayatı: M. 1400 -)⁵⁸; *Âlî*'nin (hayatı: M. 1541 - 1600)⁵⁹; *Hoca Sadüddin Efendi*'nin (hayatı: M. 1536 - 1599)⁶⁰; *Ahmet Eflâkî*'nin (eserini yazmağa M. 1318 de başlamış 1353 te bitirmiştir) eserlerinde bahsedilen **O s m a n l ı D e v l e t**'in kuruluşu sırasında, veya biraz evvel *Anadolu*'ya, *Horasan*'dan gelmiş olan, *Mevlânâ Celâlüddin Rûmî* ve babası *Bahâüddin Veled*, *Baba İshak-ı Horasânî*, *Hacı Bektaş Velî*, *Eş-Şeyh Muhammed ül-Küşterî* ilâ. gibi mutasavvıfların, gene bu meslekin, daha aşağı kademelerinde bulunan şahsiyetlerinden *Abdal Kumral*, *Abdal Muhammed*, *Abdal Murad*, *Abdal Musa* ilâ. gibi⁶¹ kimseler, bize maalesef henüz, hemen hemen hiçbirinin hakkını da müracaat edilebilecek bir tetkik yapılmamış olan **B a b â i l i k**, **M e v l e v î l i k** ilâ. gibi tarikatların müessisleri hakkında ilk bilgileri veriyorlar.

Fütüvvet birliği mensuplarının, ahi adıyla anıldığı *Anadolu*'da, bunların faaliyetleri, ve fütüvvetnâmelere sonradan ilâve edilmiş veya hususî maksatlar için bunlardan istifade edilmiş olup bunların ihtiva ettikleri bu gibi unsurları tahlil için, *Anadolu*'nun, evvelâ Selçuklular zamanındaki umumî vaziyetini kısaca gözden geçirelim:

Gerek Orta Asya **T ü r k D e v l e t l e r i**'nde, gerekse **A b a s î H a l i f e l i ğ i**'nde mevcut içtimâî ve siyasî şartların, azçok farklı olmakla beraber, hemen hemen aynıını haiz olan *Anadolu*'da, buraya, Türk akınlarmın başlamış olduğu IX. ve X. yüzyıllarda, mümâsil askerî, dinî teşekküllerin mevcudiyeti kuvvetle tahmin edilebilir; fakat, **T ü r k l e r i**'n burada kat'î olarak yerleşmeleri ve kültür merkezleri vücuda getirmeleri, ancak XII. yüzyılda vaki olmuştur. Daha evvelki devirlerde, ilmî ve içtimâî müessesat bakımından, şark İslâm-Türk âlemine bağlı kalmış ve kültür eserleri, o dairede vücuda getirilmiştir. Bu sebeple **T ü r k l e r i**'n, *Anadolu*'ya fâtilh olarak ve devamlı surette kâim üzere girdikleri XI. yüzyıl sonlarından itibaren, burada hemen, bu şekilde eserler meydana gelmemiş veya yazılmıssa da, ya henüz bulunamamış veya kaybolmuştur.

A n a d o l u S e l ç u k l u l a r ı D e v l e t i, üç dörtyüz sene-denberi, güneyden, doğudan ve kuzey batıdan gelen mütemâdî taaruzlarla ve dahilî mücadelelerle, saltanat kaygalarıyla adam akıllı yıpranmış bir ülkeye girdiği zaman, **A n d o l u**'da - bilhassa **S e l ç u k l u l a r**'ın ilk zaptettikleri ve **B i z a n s**'ın idarî merkezlerinden uzak

⁵⁸ Bak. *Aşıkpaşazade Tarihi*, İstanbul 1332. ss. 199, 205.

⁵⁹ Bak. *Âlî*, Kühn al-Ahbar, matbu kısım, V, 51 vdd.

⁶⁰ Bak. *Hoca Sa'düddin Efendi*, Tac üt-Tevarih. İstanbul, II, 406 vdd. Burada *Horasan*'dan *Anadolu*'ya gelen ulema ve mutasavvıflar zikredildiği gibi, Kadı Zadei Rûmî gibi, *Anadolu*'da yetişmiş bazı şahsiyetlerin de, *Horasan*'a gidip geldikleri kaydediliyor ki, bu Kadı Zadei Rûmî, Semerkand hâkimi Mirza Ulug'un (Ulug Bey) hizmetine dahil olmuştur. Bak. aynı eser, aynı cilt, ss. 407.

⁶¹ Bak. M. Fuad Köprülü, *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi*, I, ss. 23-64.

kalmış sahalarda - hayat şartları, her bakımdan bozuk ve düzensiz bir durumda idi. Bir taraftan hâkimiyet ve istikrarın tesisi, diğer taraftan muazzam dalgalar halinde şarktan gelen, kültürleri ve içtimâî vaziyetleri bakımından muhtelif durumda olan Türk boyları'nın iskânı ve daha ilk zamanlardan itibaren bunlar arasında çıkan ihtilâflar sebebiyle ufak tefek Türk siyasî birliklerinin teşekkülü ve hemen ardından, bir birini takip eden Haçlı Seferleri, Selçuklular Devleti'nin, burada normal, ve devamlı bir içtimâî, iktisadî seviye tesis edebilmelerini güçleştirdi.

Selçuklular'ın gelişi sırasında Anadolu'nun, içtimâî, iktisadî durumu fena olmakla beraber, burada, sağlam bir halde bulunmasa bile, yüzlerce yıl devam etmiş, parlak devirler yaşamış olan bir organizasyonun ve içtimâî, iktisadî nizamın -hiç olmazsa büyük şehirlerde- bakiyeleri mevcuttu. Selçuklular burada, yerleştikten sonra, Türk - İslâm teşkilât ve medeniyetini sür'atle tesise çalıştılar. Arazi, iktidar halinde, askerî - idarî vazifeler ifa eden kumandanlara tevzi edildi. Birçok yerlerde devlet teşebbüsü ve şahsî teşebbüslerle, vakıflar tesis edilerek, kervansaraylar, hanlar, köprüler, imaretler, su yolları, medreseler, zaviyeler gibi medeniyet eserleri vücuda getirildi.

Bilhassa, *Büyük Alâeddin* diye meşhur olan *Alâeddin Keykubat I zamanında* (saltanatı: M. 1219 - 1236) Anadolu refah ve umrana kavuştu. Konya, Karaman, Sivas, Erzinçan, Akşehir, Kayseri, Kırşehir, Ankara gibi ilim ve kültür merkezlerinde, san'atkârlar, tüccarlar ve âlimler çoğaldı; fakat hemen biraz sonra başlayan saltanat mücadeleleri ve Altın Ordu, Mısır, İran Moğolları (İlhânîler) devletlerinin, burada, nüfuz tesisine çalışmaları gibi siyasî hâdiseler, devleti zaafa düşürdü; buna rağmen, memleketin ilim ve kültür seviyesi, inkişaf ve yükselme hızını kaybetmemiş, ilerlemeğe devam etmiştir; çünkü, hükümdarın, saray mensuplarının, devlet ricalinin ve zenginlerin, ulema hakkında gösterdikleri yüksek himaye ve hürmet sebebiyle, Türk ve İslâm âleminin her tarafından gelen, âlimler, mutasavvıflar, dervişler, şairler, memleketin en ücra köşelerine kadar giderek, medreselerde, zaviyelerde, hürmet telkin ettikleri, talebeleri, müridleri ve halk nezdinde büyük şöhret ve nüfuz sahibi olmuşlar, birçok tarikat kurmuşlardı. Bu ulemâya ve tarikat müessislerine hürmet besliyen veya tarikatlarına sâlik olan maddî vaziyeti müsait kimseler, ulemânın, şeyhlerin ve dervişlerin mânevî nüfuzlarından istifade etmek düşüncesi ile, her tarafta müessesatı diniye ve hayriye inşa ettiriyorlar ve buralara zengin vakıflar tesis ediyorlardı. San'at ve ticaret te, bu siyasî, içtimâî istikrarsızlıklardan az çok müteessir olmakla beraber, inkişaf seyriine devam etmekte, yer yer, san'at birlikleri, loncalar teşekkül ederek, devlet otoritesinin za'fa uğradığı zamanlarda, dahilî âsâyiş bozukluklarında, kendi san'at ve ticaret emniyetlerini te'min etmeğe çalışıyorlardı.



II. bölümde, Anadolu'da yazılmış, elimizde mevcut, şimdilik en eski Türkçe fütüvvetnâme olan *Yahya b. Halil* fütüvvetnâmesinde mevzu bahis edilen malûmatı, *Suhraverdi*'nin eserlerindeki bu hususa dair kayıtlarla mukayese etmiş ve pek büyük farklar arzetmediğini, birçok

âdab ve erkânın aynı mahiyette olduğunu görmüştük. Şimdi, bu III. bölümde, *Seyyid Hüseyin b.Şeyh İsa'nın* fütüvvetnâmesi ile *Seyyid Muhammed b.al-Seyyid Alâeddin al-Hüseyinî al-Radavî'nin* "Miftah al-Dekayık fi Beyan al-Fütüvvet va'l-Hakayık" adlı eserlerinde bulunup *Çobanoğlu* fütüvvetnâmesinden farklı unsurları gözden geçirelim:

Bir kere, *Suhraverdî'nin* fütüvvetnâmesinde, şeyh - mürid olarak iki, *Avarif ül-Maarif*'te, sûfilerin tarikata yeni sülûk etmiş kimselere verdikleri isim gibi görünen "yiğit" derecesi de ilâve edilmek suretiyle *Çobanoğlu* fütüvvetnâmesinde: yiğit, ahi, şeyh olarak üçe çıkarılan fütüvvet mensupları dereceleri, *Seyyid Hüseyin* ve *Seyyid Muhammed Radavî* fütüvvetnâmelerinde, ashabi tariykın ıstılahını ve kaç taife olduklarını bildiren kısmında: 1 - ahbab, 2 - nim tariyk, 3 - Müfred, 4 - nakib, 5 - nakib ün-nukaba, 6 - halife-i daim makam şeyh, 7 - şeyh, 8 - şey üş-şüyuh olmak üzere sekiz derece kaydedildiği halde; bu erkân ehli yedi tâifedir, dokuz kısımdır, altısı erkân-ı tariyk, üçü ashab-ı tariyktır, deniyor.

Keza, *Çobanoğlu* fütüvvetnâmesinde, fütüvvete intisab edecek kimsenin, sadece, evvelâ yiğit yanında, sonra ahi yanında, daha sonra şeyh yanında yetişmesi icabettiği kaydedildiği halde, III. kısma ait bu iki fütüvvetnâmede, nim tariyk denilen, ikinci derecedeki kimseye, üstad (herhalde san'at ustası olacak), yol atası (fütüvvet erkânını talim ettirecek kimse), merasimde, biri sağ, diğeri sol tarafına oturan ve bu sebeple, sağ yol kardeşi, sol yol kardeşi denen iki yol kardeşi tayin edilmektedir ki bu, âdâbı, erkânı henüz kat'î ve ilmî şekilde tesbit edilmemiş olan *Bektaşilik Tarih*'inin, bugün, sâlikleri arasında gizli olarak icra edilen âyin ve merasim hakkındaki müşahedelerini yazan müelliflerin bildirdikleri, bunlardaki, Bektaşiliğe yeni giren kimseler için icra edilen, fütüvvetnâmelerde yalnız erkeklerin bulunacağı bildirildiği halde, onlarda kadınlı erkekli olan "rehber, dede ve musahib tutunma" merasimindeki usulü andırmaktadır⁶².

Keza, *Çobanoğlu* fütüvvetnâmesinde (varak 103 b-106 a) kısaca geçen, yola girme (fütüvvete dahil olma) merasimi, *Seyyid Hüseyin* ve *Seyyid Muhammed* fütüvvetnâmelerinde: "der beyan-ı mahfil ve âdâb-ı an" faslında, bilhassa *Radavî*'le (varak 46 b-78 b) şeddin bağlanması ve açılması duaları, hutbeleri tercümanları, gayet karışık, uzun bir şekilde izah edilmektedir. Burada şed kuşanma merasimi, sırasında, şakird ağzından nakibin okuduğu icazet (müsaade) tercümanları, şekil ve mâna itibariyle hemen hemen aynen Bektaşî nefeslerine ve tercümanlarına benzemektedir. Türkçe ve Farsça yazılmış bu tercümanlardan birkaçını buraya kaydediyoruz. Bektaşilerde tercüman, yemeklerde, sabah kalkarken, gece yatarken, ışık yakarken (çerağ uyandırırken) okunan dualara denir; burada talib ağzından söylenmiş deyişlere bu adın verilmiş olduğu görülmüyor.

⁶² Bak. Baha Said, Sofiyan Süreği, Türk Yurdu, IV, s. 22, ss. 336 vdd. Besim Atalay, Bektaşilik ve Edebiyatı, İstanbul, 1340 ss. 11. Yusuf Ziya (Yörükân), Tah-tacılar, Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, sene 3, sayı 12, ss. 60 vdd. ve müteakip sayılardaki aynı adı taşıyan makaleler.

Tercüman, dua demektir; Alevîler'in bazı kolları (Tahtacılar) buna "hayırlı" derler. Manzum ve mensur olur. Bunun makamla okunmasına Bektaşiler "gülbenk" derler.

Türkçe tercümanlar

- 1 —. Tarikatta boyun germek hatadır,
Erenler yolu teslim-i rızadır.
- 2 —. Ben kemine bendenüz dergâha geldim hizmete,
Her ne emr-i âlinizdir ona memur olayım,
Re'y-i âliniz ne buyurur bu mânada sizin
İçre girmeye duram ye kapudan dür olayım ⁶³.
- 3 —. Eşiğünde komuşum ben can-ü ser,
Tâ vücudum ola sâfi hemçü zer,
Eşiğünde hâcetim budur benim.
Kim kılasın ben fakire bir nazar.
- 4 —. Kibledir yüzün bana âsitânın secdegâh,
Secdegâh-ı âşıkân-ı haktır bu bârigâh,
Bârigâh-ı âlî ve melce'dir âşıklarun,
Âşık'ı sâdika muradın ver eya devletlü şah.
- 5 —. Eşiğine yüz süre geldim şeha carupvar,
Hizmete bel bağladım bir boynu bağlı kul gibi ⁶⁴.
- 6 —. Selamullahü aleyküm ey erenler,
Ki dünya dirliğini terkedenler,
Size aşkolsun ey hâzır erenler,
Ki cümle âlemi bunca sayanlar.
- 7 —. Ey cemalin kibli ehl-i nazar,
Vey kemalin mâdeni dürrü güher,
Çün bugün âlemde mislin yokdürür,
Lûtfile bu bendene eyle nazar.
- 8 —. Ey vücûdun bahr-i cûd'un kânıdır,
Hem sözün haktır hakkın fermanıdır,
Her nazar kim kılasın ey nur-u ayn,
Kımyadır derdimin dermanıdır.
- 9 —. Şem'i tevfik-ı hidayettir yüzün,
Sûret-i haktan işarettir yüzün,
Ehl-i tevhide beşarettir yüzün,
Haccı ihramı ziyarettir yüzün.

⁶³ Bak. Seyyid Muhammed Alâeddin al-Hüseynî al-Radavî, Miftah al-Dekayık, Beyan ül-Fütüvvet ve'l-Hakayık, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi kütüphanesindeki 14241 No. lu yazma, yaprak 50 a.

⁶⁴ Bak. aynı eser, yaprak 51 a.

- 10 —. Cemalindir senin nûr-u ilâhi,
Yüzündür âlemin mihriyle mahi,
Ayağın toprağı ey mazhar-ı hak,
Erenler bâşına tâc-ı külâhı;
Nisar olsun sana dünyi vü ukba,
Ki sensin din-ü dünya padişahı ⁶⁵.
- 11 —. Süleymana karınca armağanı,
Çekirge butudur kim aliser anı,
Süleymansın şeha ben bir karınca,
Karıncadan kabul et armağanı.
- 12 —. Mâzur buyur tapuna geldimse tehi dest,
Kuldan ola hazreti sultana tekellüf,
Dervişin olur dilde niyaz elde piyazı;
Ayb eyleme sundumsa fakîrane tekellüf.
- 13 —. Size tuhfe getürdük biz bu canı,
Hakir olur fakirin tercümanı ⁶⁶.
- 14 —. Ya ilâhî sen mübarek kıl peyanber hakkıyçün,
Fahri âlem sahib-i mihrab-ı Nebî hakkıyçün,
Dürud-u Muhammed hakkıyçün dürûd-u Ali'nin izzeti,
Bir Hüseyin iki Hasan Musa ve Ca'fer hakkıyçün ⁶⁷.

Farsça Tercümanlardan Birkaçı

1. — Şehâ kumrî tavk dâri tü âmed,
Ki dest-i şüma püst-ü baz gerded,
Eğer hest reh tâc-ü devlet der-âyed,
Ve ger nîst tâ çün belâ baz gerded.
2. — Şâhâ ber âsitan-i tü dârim hâceti,
Şüd ez der-i tü hâcet-i dermandegân reva,
Dârem ümid an ki küni yek nazar bemen,
Ta harîm-i hazret-i hak kerdem âşinâ ⁶⁸.
3. — Sidret ül-müntehây-i mâ işkest,
Câm-ı gîtî nümây-i mâ işkest.
Der gülistân-ı âşikan-ı hudâ,
Bülbül-ü hûşnevay-i mâ işkest.
4. — Hattı gulâmiyet becebin dârem ez ezel,
Ber hâl-i bendegân-ı t ülevh-u kalem kü est?
Ruz-u ezel benâmei men gayr-i mihr-i tü,
Harfî eğer rakam şüde bâşed hattı hatâst.

⁶⁵ Bak. aynı eser yaprak 51 b.

⁶⁶ Bak. aynı eser, yaprak 52 a.

⁶⁷ Bak. aynı eser, yaprak 55 a.

⁶⁸ Bak. aynı eser, yaprak 57 b.

5. — Ey tavâf-ı kâbei kûyet bih ez dünya vü din
Başed an huddâm-ı i nder kemterin ruh ül-emin
Hest şâhanra behâk-i dergehest rûy-ü niyaz
Hassa dervişa nki hestend ez gulâman-ı kemin.
6. — Hest piş-i an dü ebrû secde kerden farz-ı ayn,
Kadr-i in tâat nedaned cüz imam-ı kibleteyn
Eşk dane dane em âlûdii hûn-u dilest
Hemçü tesbih ki miârend ez hâk-i Hüseyin ⁶⁹.
7. — Kiblei ma nîst cüz mihrab-ı ebrûy-u şüma,
Devlet-i ma nîst illâ der ser-i kûy-ü şüma ⁷⁰.

Türkçe tercümanlarda da mevcut olmakla beraber, bilhassa bu farsça tercümanlarda gayet açık olarak tarikatçılık temaları görülmektedir. Keza, nîm tariykın sahib-i tariyk olması için icra edilen merasimde, nakib, nîm tariykın lisanından "işbu mü'min kardeşin siz uluların ayağına gelip bu makam-ı insafta durmaklığından murad oldur kim siz ihtiyarların silsilesine girip bel bağlayıp katınıza gelip sahib-i tariyk olup şah-ı merdan kapusuna beli bağlı kul ve hanedan âşıklarına hizmet-kâr ola" ⁷¹ diyor ki, Bektaşilikte şah-ı merdan kapusu, Hazreti Ali kapusu, yani tariykata intisab yolu demektir. Keza, şed hutbesinin sonunda: **ve'l-Bakır ve's-Sadık ve'l-Kâzım ve'r-Rıza ve't-Taki ve'n-Naki ve'l-Bakır ve's-Sadık ve'l-Kâzım ve'r-Rıza ve't-Taki ve'-Naki ve'l-Askerî ve'l-huccet il-kaim Muhammed il-Mehdi cemi enbiya ve evliya ve şüheda ve ulema ve fudalara nukabara rukabara nücebara evtadra ebrarra abdalra gavsra kutb ül-aktabra eimmei masuminra demi fıkarai ibabullahra berk-i şah-ı evliyara hâknışinan-ı ser-i teslimi rızara matem-zedehai vak'ai Hüseyin-i mazlum-u şehid-i Kerbelâra selâmet-i kâsiban ve arakrizanra ve biraderan-ı ehl-i tariyk ve kemer bestehai ehl-i tahkik-râ...** ⁷²

Keza şed müridin beline bağlanırken vurulacak üç düğümden sonuncu düğüm vurulurken şu rubâînin ve ondan sonraki duanın okunacağı yazılıyor:

"Ya ilâhi sen mübarek kıl peyamber hakkıyçün,
Fahr-i âlem sahib-i mihrab-ı minber hakkıyçün,
Dürud-u Muhammed hürmetiyçün dürud-u Ali'nin izzeti,
İki Hasan bir Hüseyin Mûsa vü Ca'fer hakkıyçün.

Andan şeddin iki tarafın birbiri üzerine bir gez dolaya eğer tahtaniyse (alttan bağlanacaksa) mührü döndüre, eger fevkaniyse (üstten bağlanacaksa) döndürmeye ve iki ucun iki yanına soka sol yanını sağından artacak uzada sağ *Hazreti Hasan'a* solu *Hazreti Hüseyin'e* işaretler artıklığı *Hazreti imam Hüseyin* evlâdı galipliğine işaretler ve eyde :

⁶⁹ Bak. aynı eser, yaprak 58 a.

⁷⁰ Bak. aynı eser, yaprak 63 a.

⁷¹ Bak. aynı eser, yaprak 67 a.

⁷² Bak. aynı eser, yaprak 71 a. vdd.

Bütün bu kayıtlardan anlaşılan ve görülen, ehl-i sünnet anlayış ve inanışına muhalif unsurlar, fütüvvetnâmelere, B e k t a ş i l i k faaliyet ve propagandaları vasıtasıyla sonradan idhal edilmiş görünüyor; çünkü yukarıdan beri mevzuubahsettiğimiz ilk devirlere ait fütüvvetnâmelerde bu şekilde teferruata müteallik meseleler yer almamış, daha ziyade umumî esaslar ve fütüvvet vasıfları tesbit edilmiştir.

Seyyid Hüseyin b.Şeyh İsa'nın fütüvvetnâmesinde ve bilhassa *Seyyid Muhammed Alâeddin el-Hüseyinî el-Radavî'nin*kinde, *Ali b.Ebu Talib'in*, *Hazreti Muhammed* tarafından beline kuşak kuşatıldıktan sonra, gene Resulün huzurunda, on yedi kişinin belini bağladığı, bunlardan her birinin, bir san'atın pîri olduğu söyleniyor ki, bu, herhalde, hem telkin etmek istedikleri fikirlerin mümessillerinin Peygamber zamanında yaşamış şahıslar olduğuna ve o sırada *Anadolu'da* devlet otoritesinin takip ettiği ehli sünnet akidelerine muhalif olmadığına halkı inandırmak, hem de *Anadolu'daki* tasavvuf erbabının ve taraftarlarının tanıdığı bazı eski mutasavvıflarla olan isim benzerliğinden istifade etmek maksadiyle uydurulmuş olacak. Meselâ, tasavvufî eserlerde ve ilk devirlere ait fütüvvetnâmelerde adı geçen ve H. 245 (M. 859) yılında ölen tasavvuf âlimlerinden *Zünnun-u Mısri*, *Hazreti Muhammed* zamanında yaşayan ve ashabdan olan *Zünnun-u Mısri* olarak kaydedilmiş, *Hazreti Ali* tarafından şed kuşatılanlar arasında zikredilip, tabiplerin pîri diye gösterilmiştir.

Keza, *Ahi Evran*, *Selman-ı Fârisî'nin* *Ali b.Ebu Talib* huzurunda şed kuşattığı elli beş kişiden biri olarak gösterilmiştir ki, bu da yanlıştır. Osmanlı müverrihleri, bunun *Orhan Gazi* zamanında *Anadolu'da* yaşamış bir zat olduğunda müttefiktirler.

Radavî'nin fütüvvetnâmesi ve buna benzer uydurma malûmat ihtiva eden tarikatçılığa müteallik eserler hakkında oldukça mühim bir eser yazmış olan *Münirî Belgradî*, *Zünnun-u Mısri*, *Selman-ı Fârisî* meselelerini incelemiş ve *Ahi Evran'ı* da *Abbas'ın* oğlu olarak göstermesine "büyük hata" ifadesiyle işaret etmiştir.

Bilhassa, birçok nüshaları bulunan ve H. 931 (M. 1524) tarihlerinde *B u r s a* 'da şafii kadısı olduğu kaydedilen *Seyyid Alâeddin Radavî'nin* fütüvvetnâmesi baştan sona kadar okununca, fütüvvetnâmelere ne kadar hurafeler, tarikatçılık unsurları, alevilik-bektaşilik erkân ve merasimi sokulduğu açıkça görülüyor⁷⁴.

⁷³ Bak. aynı eser, yaprak 72 3. vdd.

⁷⁴ Bak. aynı eser, yaprak, 19 b. Bu ve buna benzer fütüvvetnamelerin tenkidi hakkında bak. *Münirî Belgradî*, *Nisab al-İntisab*, İstanbul'da kitapçı Raif Yelkenci'nin hususî kütüphanesindeki yazma nüsha, yaprak 42 b. 44 a.

M. 1635 sıralarında vefat eden bu zatın, bundan başka, Şehid Ali Paşa (Süleymaniye ktb.)'da 2819/3 numarada kayıtlı "Silsilet al-Mukarribin ve Menâkıp al-Müttekin" adlı, bazı tarikat şeyhlerinden Anadolu ve Rumeli'de Ahmed I devrine kadar yaşamış olan 121 kişinin hal tercümeleleri, menkıbeleri, tarikat silsilelerinden bahseden bir eseri daha vardır.

NAKİŞ TARİHİ VESİKALARI

RIFKI MELÛL MERİÇ

MUKADDİME

Osmanlılar Devri Türk Nakış San'atı ve san'atkârları hakkında tarih kitaplarından beklenen malûmatı elde etmek mümkün olmadığı gibi hattâ nakkaş isimlerine dahi tesadüf edilemez. Bir nakkaş aynı zamanda şâirse şuarâ tezkirelerinde, hattatsa hattatlara âid tezkirelerde, başka bir meslek sahibi ise terâcim-i ahvâl kitablarında ismi geçer; basmakalıp tavsiflerle, nakış san'atında da mâhir olduğu kaydolunur.

Gelibolulu müverrih Mustafa Âlînin "Menâkıb-i Hünerverân" ı sırf san'at ve san'atkârlar için yazılmış müstakil bir eser olduğu halde, hattâ devrinin san'atkârları hakkında bile etraflı malûmatı muhtevi değildir. Kaydettiği nakkaş isimlerini ve bunlara dair yazdığı şeyleri, bilvesile nakkaşlardan da bahseden Evliya Çelebi Seyahatnamesinde, şâir ve hattatlar için tertib edilen tezkirelerde, terceme-i hâl kitaplarında -hem de fazlasıyla- bulmak mümkündür. Habib Efendinin "Hat ve Hat-tâtân" ı da "Menâkıb-i Hünerverân" tarzında yazılmış bir eser olduğundan ondan da edilecek istifade mahduddur.

Beş-altı asır içinde inşa edilmiş olan büyüklü-küçüklü dinî ve ictimai binalardan pek çoğunun mimarlarının bilinmeyişi, hep bu sakîm zihniyetin neticesidir. Tuhfet-ül-mi'mârîn, Tezkiret-ül-ebniye, Tezkiret-ül-bünyân, Risalet-ül-mi'mâriyye ve adsız bir risale yazılmamış ve bu güne kadar intikal etmemiş olsaydı Mimar Sinanın muhtasar terceme-i hâli, san'atı ve eserleri hakkında hiçbir şey öğrenmek kabil olmayacak; üslûbları mütenevvi eserleri, kim bilir hangi mimarlara atfedilecekti. Hayatı meçhûl olan şâir Eyyûbî, Kanunî Sultan Süleymanın Mimar Sinana inşa ettirdiği su yollarının, kemerlerinin ve havuzlarının nasıl yapıldığını etraflı olarak bildiren "Pâdişâhnâme" isimli manzum ve kıymetli eserinde, Sinandan sadece "Mimar" kelimesile bahsedip geçivermiştir.

Yine Sultan Ahmed camii ile etrafındaki müesseselerin mimarı Sedefkâr Mehmed Ağa için Cafer Çelebi "Mimârname"yi yazmasaydı o zamanki mimârî san'atı ve tekniği ile Mehmed Ağanın terceme-i hâli ve yetişme tarzı hakkında belki en küçük bir bilgi edinmek bile kabil olmayacaktı.

Saraydaki nakkaşların şehnâmenüvislerce yazılan manzum veya mensur eserlerin ve başka kitapların içindeki menkıbeleri ve sahneleri canlandırmak, bazı mühim vak'aları resmeylemek ve sayfalarını, sayfa

zemin ve kenarlarını tezyin etmek üzere tavnif edildiklerini bildiren hükümler ve arzlar mevcudsa da bunlarda ekseriya nakkaş isimleri zikredilmemiştir. Çünkü bunlar, hem memur maaşı alan vazifeli nakkaşlardı; hem de şehnameciler tarafından intihab olunurlardı. Şehnamecilik ortadan kaldırılmadan evvel de, sonra da saraydaki nakkaşlar, kendilerine havale edilen "iş" leri yapmakla mükelleftiler.

Harç ve masraf defterleri ile ruznamelerde, hüccet, i'lâm ve temessük gibi resmî muamelâta âid evrakta nakkaş isimlerine tesadüf edilmektedir. Fakat hayatlarının bazı safhalarını gösteren bu ufak-tefek "kayd"larla nakkaşların terceme-i hallerini öğrenmek elbette mümkün değildir.

Osmanlılar Devri nakkaşları hakkında, ilk defa, ilmî usûl ile bir tedkiknâme kaleme alan müverrih, muhterem hocam Köprülüzade Mehmed Fuad Beydir. Bundan otuz-otuz bir sene evvel İkdâm gazetesinde neşrettiği makalelerle o vakte kadar meçûl kalmış olan bazı nakkaşları -tarihî ve edebî me'hazlerinin verdiği malûmat nisbetinde- ilim âline haber vermiş; o zamana kadar ciddî bir tedkika tâbi tutulmamış olan bu mevzu üzerine haklı tavsiyeleri ile nazar-ı dikkati celbetmek istemişti.

"Elvâh-ı Nakşiyye Koleksiyonu" isimli risalesine, Müzeler Müdür-i umumîsi Halil Edhem Bey de, Osmanlı Nakış San'atı ve nakkaşları hakkında muhtasar bir mukaddime yazmışsa da, bunda, zamanındaki bilgiden fazlası münderic değildir.

Daha sonra bu mevzu etrafında çalışarak makale ve risale yazanlarla kitaplarına müstakil fasıllar ilâve edenlerin mesailerleriyle "Nakşımız Tarihi" inkişafa başlamıştır. Ezcümle Mimar Şihabeddin Uzluk, Dr. Ahmed Süheyl Ünver, Tahsin Öz beyler, bu sahada ilk çalışanlardır.

Avrupalıların -muhtelif dillerle yazılmış- büyük veya küçük ansiklopedilerinde, "resim" ve "minyatür" maddelerinde ancak Mısırlıların, Romalıların, Yunanlıların, Bizanslıların, İtalyanların, Almanların... resim ve minyatürleri zikredilmektedir. Şan'at tarihlerinde de Türk Nakış San'atına ve nakkaşlarına dair ekseriya bir kayda tesadüf edilemez. Son zamanlarda bahsedenenlerin ekserisi de, hakikate muğayir hükümler vermekte, Türk Nakış San'atını İran mahsulü olarak göstermektedirler. Sakiz Ohanes Paşa zade müteveffa Armenak Bey de, gafletle veya bililtizam, bu türlü hüküm verenlerin arasındadır.

Nakış San'atı ile diğer san'atlara âid vesikaların en çoğu Topkapı Sarayı Hazîne-i evrakındadır. Saray teşkilâtında [Ehl-i Hiref] isimli cemâat, hem güzel ve tezyinî san'at, hem hırfet (zanaat) mensublarından müteşekkildi. Bunlar sarayın her türlü san'at ve hırfet ihtiyaçlarını temin ile mükelleftiler. Bu teşkilât içinde nakkaşlar, mücellidler, zerni-sancılar... ayrı ayrı cemâatler halinde çalışırlardı. Her cemâatin müstakil darülmesaisi vardı. Bunların her biri, bir san'at ve hırfet mektebi idi. Bu müesseselere san'at ve hırfet kudretleri müsellemler olanlar, doğrudan doğruya alınırlar ve takdir edilen bir yevmiye ile tavnif olunurlardı. Maaşları gündelik üzerinden hesaplanırdı. Pencik ve devşirme

oğlanlar arasından san'at ve hırfete müstaid bulunanlar da şâgird (talebe-çırak) olarak cemâate gönderilirdi. Bu yevmiyeli şâgirdler, ehliyetlerini isbat edince üstadlar zümresine geçerlerdi. Yabancı devletlerin tâbiyetindeki şöhretli san'atkârların celb ve istihdamlarına çalışıldığı ve gelenler hemen tavzif edildiği gibi yeni fethedilen memleketlerdeki san'atkârlar da alınıp getirilir, kendilerine liyakatleri ile mütenasib maaş verilir, kendi memleketlerini aratmayacak derecede gönülleri alınır.

Gerek Enderun-ı Hümayûndaki, gerek Enderun dışındaki san'atkârların tarihi kaynaklarda, yukarıda arzettiğim gibi, pek azının ismi ve; tavsifi mukayyedir. Topkapı Sarayı Hazine-i evrakındaki vesikaların kısm-ı âzâmı, san'atkârların sadece isimlerini ve aldıkları yevmiyeleri ihtiva etmekle beraber, bize, hiç olmazsa san'ata karşı gösterilen alâkanın derecesini bildirmektedir. Bu vesikalar mevâcib ve vazifehârân defterleri ile san'atkârların bayramlarda -mu'tad usule tebaiyetle-padişaha takdim ettikleri eserlerin isimlerini ve mahiyetlerini, padişah tarafından da bu takdimelere mukabil san'atkârlara verilen in'am ve ihsanların mikdar ve nevilerini ihtiva eden takdime ve in'am defterleri, ayrıca san'atkârlarla alâkalı müteferrik vesikalardır.

Topkapı Sarayında bu yazılı vesikalardan ve kayıtlardan başka, ekserisi imzasız, binlerce san'at eseri vardır. Yerli ve yabancı müze, hazine-i evrak ve kütüphanelerle hususî koleksiyonlarda da henüz tedkik edilmemiş Osmanlılar Devri Türk San'atı vesika ve eserlerinin mikdarı bir hayli yekûn tutar. Devlet arşivleri (Başbakanlık, Evkaf, Tapu, Maliye, mahâkim-i şer'iyye arşivleri), mahkeme, belediye ve sair devlet müessesatı kayıtları da, San'at Tarihimiz için mühim birer kaynaktır.

Osmanlılar Devri Nakış San'atı hareketlerini vesikalarla tesbite çalışırken diğer taraftan da bu san'atın bünyesini, menşe', inkişaf, tekâmül ve inhitat sebeb ve merhalelerini ve bilcümle hususiyetlerini san'at bakımından tedkik etmek lâzımdır. Ancak bu iki cebheden yapılacak tedkikatın neticeleri bir araya toplandıktan sonradır ki, ilmî hükümleri muhtevi (Osmanlılar Devri Nakış San'atı Tarihi) yazılabilecektir.

«Nakkaş» kelimesi, bu günkü «ressam» kelimesinin medlûlünden daha şümullü bir mana ifade eder: Ressamlar, siyahkalemler, müzehhibler, musavvirler, şebihnüvisler, tarrâhlar, meclisnüvisler, cedvelkeşler, rengzenler, duvar nakkaşları... "hep "Nakkaş" zümresindedirler.

Nakkaşların bazısı, yapacağı resmin bilcümle çizgilerini çizer, nihayet rengini de vurur, bütün bir eseri bizzat kendi hazırlar, ikmâl ederdi. Fakat bazıları nakış san'atının bir kolunda, meselâ şebihnüvislikte yâhud tarrâhlıkta veyâ müzehhiblikte ihtisas sahibi olup münhasıran o sahada çalışırdı. Binaenaleyh bir meclis tasvirinde, her mütehassıs üzerine düşen vazifeyi ifa eder ve eser de, böylece, şirket halindeki çalışma mahsulü olarak ikmâl edilmiş olurdu. Bundan dolayıdır ki, ekser nakış eserlerinde, meselâ minyatürlerde veya tezhiblerde imza mevcut değildir.

Neşrettiğim vesikalar, Topkapı Sarayı Arşivi ile Başbakanlık Arşivinde bulunan vesikaların ve kayıtların bir kısmıdır. Bunlardan (Rebi-ülâhîr 932) tarihli vesika, ilk defa, merhum Muallim M. Cevdet Beyin

İbn-i Batûta Seyahatnamesine yazdığı Zeylde neşredilmiştir. Ben, bu vesikaları "Türk Tezyinî San'atları" nı hazırlamağa başladığım sırada tedkik etmiş, bazılarını da istinsah etmişim. 1939 Cihan Harbi içinde bu vesikalar da sandıklanıp Anadolu'ya gönderilmiş olduğu için mütebâki kısmını istinsah edememişim. Bunların bazılarında son zamanlarda in- tişar eden makale ve risalelerde Dr. A. Süheyl Ünver ve Tahsin Öz bey- ler -bilvesile mehzaz olarak- bahsetmişlerse de bu güne kadar hiçbiri tam olarak neşredilmemiştir.

Bu tetkiknamem, Güzel San'atlar Akademisi Türk San'atı Tarihi ve İlâhiyat Fakültesi Türk-İslâm San'atları Tarihi Enstitülerinin -bâkir vesikalar üzerinde çalışılarak hazırlanmış ve neşredilmiş- ilk orijinal mahsulüdür.

Birinci kısım, vesikaların metinlerini ve indeksi; ikinci kısım vesikalarda mukayyed nakkaşlar hakkındaki mutalealarını; son kısım da, kütüphane ve arşivlerde mevcut nakış eserlerinin kısaca tavsifi ced- velini ve foto-kopileri muhtevidir.

VESİKALAR

I

Mevâcib-i Cemâ'at-i Ehl-i Hıref (1) Cemâ'at-i Nakkaşân

1. Şâhkulu, Ressâm, 22
2. Melek Ahmed-i Tebrizî, 24.
3. Hasan bin Mehmed, 20.
4. Hasan bin Abdülcelil, 20.5.
5. Hüseyin-i Rûmî, 12.5.
6. Ahmed-i Rûmî, 10.
7. Turmuş bin Hayreddin, 15.
8. Ahmed gulâm-ı Fîrûz Bey, 15.
9. Üveys bin Ahmed, 12.5.
10. Evrenos hiş-i Yahyâ, 10.
11. Bayram bin Dervîş, 13
12. İbrahim bin Ahmed, 8
13. Mehmed bin Bayram, 8
14. Alî biraderes, 7
15. Abdülvehhâb bin Fazlullah, 8.5
16. Kasım-ı Isfahânî, 12,5
17. Hacı Bey-i Tebrizî, 10.5
18. Hâce Bey-i Tebrizî, 10.5
19. Sultan Ali Basmaî, 9
20. Mehmed bin Melek Ahmed, 7.5
21. Alî biraderes, 7.5
22. Mehmed bin Abdürrahman, 4.5
23. Mustafâ-i Buğdan, 6.5
24. Hasan bin Hızır, 3.5
25. Mustafâ bin Yûsuf, 3.5
26. Şâh Hüseyin bin Ressâm Husâm, 6
27. Mehmed bin Hasan Çelebi, 3.5
28. Ferruh-ı Çerkes, 3
29. Ayas, 3

Şâgirdân

30. Hüseyin bin Hasan Çelebi, 2.5
31. Yûsuf şâgird-i Kasım, 2
32. Yûsuf Şâgird-i Abdülevvel, 2.5
33. Durmuş şâgird-i diğer, 2
34. Ali şâgird-i Hüseyin-i Rûmî, 2
35. Hüseyin-i Üngürüs şâgird-i Hasan Çelebi, 3
36. Mahmûd şâgird-i diğer, 2
37. Yûsuf şâgird-i Hüseyin Çelebi-i Küçek, 3
38. İskender şâgird-i diğer, 2
39. Hüseyin şâgird-i Hasan Bey, 1.5
40. Nasûh şâgird-i Bayram, 2
41. Ahmed şâgird-i İbrâhîm, 1.5 (2)

II

Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Ehl-i Hıref ki der vakt-i teftîş şüden fermûde Vâcib-i Rebiu'lâhir Sene isnâ ve selâsine ve tis'amie Bi-ma'rifet-i Dâvûd Ağa Serhâzin-i Enderûnî ve Hasan elfakîr Kâtib (3)

Cemâ'at-i Nakkaşân

1. Şâhkulu, Ressâm, 22
Tebrizden sürgün gelüb Amasyada cihet buyurulub İstanbul Hâssa harcına havâle olunmuş ve ba'dehû mezkûr deftere ilhak olunmuş Fî gurre-i Muharrem Sene 927 Ber mûcib-i Rûznâme.
2. Hasan bin Mehmed, 20
Babası Hâssa Acem üstâdlarından olub Mezkûr kabiliyyet birle Sultan Bâyezid Hân tâbe serâhu evayillerinde cihet olunmuş.
3. Melek Ahmed-i Tebrizî, 24.
Sultan Bâyezid Hân zamânında Acemden gelüb cihet olunmuş.
4. Hasan bin Abdülcelil Ressâm, 20.5.
Babası Hâssa Acem üstâdlarından olub Mezkûr kabiliyyet birle Sultan Bâyezid Hân tâbe serâhu zamanında cihet olunmuş.
5. Hüseyin-i Rûmî, 12.5.
Tebrizden sürgün gelüb Amasyada cihet buyurulub İstanbul Hâssa Harcına havâle olunmuş ve ba'dehû mezkûr def-

(1) Topkapı Sarayı arşivi, D. 9613 - 2. Yazısı : Sıyâkat.

(2) Cemâ'at-i Nakkaşân, Varak 1 b.

(3) Topkapı Sarayı arşivi, D : 9613 - 1. Yazısı : Nesih.

- tere ilhak olunmuş Fî gurre-i Rebî'-ulâ-hir sene 929 Ber-mûcib-i Rûznâme.
6. Ahmed-i Rûmî, 10
Mislühû.
7. Turmuş bin Hayreddîn, 15.
Babası Hâssa nakkaşlarından kul o-lub kabiliyet birle mezkûr cihet olunmuş Sultan Bâyezîd Hân zamânında.
8. Ahmed, Gulâm-ı Firûz Bey, 15.
Firûz Bey fevt oldukda san'at birle cihet olunmuş Sultan Selîm Hân zamânında.
9. Evrenos, hîş-i Yahyâ, 10.
Kul hısımlı olup şâgird ulûfesi olunmuş Sultan Bâyezîd Hân zamânında.
10. Üveys bin Ahmed, 12.5.
Babası Dergâh-ı Âlî çavuşlarından olup san'at birle yazılmış Sultan Bâyezîd Hân zamânında.
11. Bayram bin Dervîş, 13
San'at birle yazılmış Sultan Bâyezîd Hân zamanında.
12. İbrâhîm bin Ahmed, 8.5
Mislühû.
13. Mehmed bin Bayram, 8.5
San'at birle yazılmış 25 Şevvâl sene erba'a ve tis'a mi'e Ber mûcib-i Rûznâme.
14. Ali, birâdereş, 7
Mislühû.
15. Abdülvehhâb bin Fazlullah, 8.5
Babası Hâssa üstâdlarından olup fevt oldukda mezbûra şâgird ulûfesi olunmuş Sultan Selîm Hân zamânında.
16. Kâsım-ı İsfahânî, 12.5
Tebrizden sürgün gelüb Amasyada cihet buyurulub İstanbul Hâssa harca havâle olunmuş ve ba'dehû mezkûr deftere ilhak olunmuş Fî gurre-i Rebî'ulâhir sene 929 Ber mûcib-i Rûznâme.
17. Hacı Bey-i Tebrizî, 10.5
Mislühû.
18. Hâce Bey-i Tebrizî, 10.5
Mislühû.
19. Sultân Ali, Basmacı, 9.5
Mislühû.
20. Mehmed bin Melek Ahmed, 7.5
San'at birle yazılmış Sultan Bâyezîd Hân zamânında.
21. Ali, birâdereş, 8
Mislehû.
22. Mehmed bin Abdürrahmân, 4.5
Babası Hâssa Acem üstâdlarından o-lub mezkûr san'at birle yazılmış Sultan Selîm Hân zamânında.
23. Mustafâ Bugdan, 6.5
Üstâd-zâde kul olup Hudavendigâr Hazretlerine virilüb cihet olmuş Fî 2 Zil-ka'de Sene Tis'a ve işrine ve tis'a mi'e Ber mûcib-i Rûznâme.
24. Hasan bin Hızır, 3.5
San'at birle yazılmış Sultan Selîm Hân zamânında.
25. Mustafâ bin Yûsuf, 3.5
San'at birle yazılmış Fî 4 Cümâd-el âhir Sene 926 Ber mûcib-i Rûznâme.
26. Hüseyin bin Ressâm Husâm, 6
Babası Acem üstâdlarından olup fevt oldukda mezkûr san'at birle yazılmış Fî 14 Cemâziyelâhir Sene 930 Ber mûcib-i Rûznâme.
27. Mehmed bin Hasan, 4
Babası Hâssa üstâdlarından olup mezkûr san'at birle yazılmış Sultan Selîm Hân zamânında.
28. Ferruh-ı Çerkez, 3
'An gilmân-ı pîşkeş Mukaddemâ Hâssa harcdan alub hâliya mezkûr cemâ'ate ilhâk olunmuş Fî gurre-i Muharrem Sene 927 Ber mûcib-i Rûznâme.
29. Ayas-ı Arnavud, 3
'An gilmân-ı pîşkeş âmed Sultan Selîm Hân zamânında.
- Şâgirdân-ı mezkûrîn**
30. Hüsevin bin Hasan Celebi, 2.5
Babası Hâssa üstâdlarından fevt oldukda mezkûr şâgird ulûfesi olmuş Sultan Selîm Hân zamânında.
31. Yûsuf, şâgird-i Kasım, 2
Edirne Saravından virilmiş Sultan Selîm Hân zamânında.
32. Yûsuf-ı Çerkez, şâgird-i Abdülevvel, 2.5
'An gilmân-ı pîşkeş âmed Sultan Selîm Hân zamânında.
33. Turmuş, şâgird-i diğeri, 2
Mislühû.
34. Ali, şâgird-i Hüseyin-i Rûmî, 2.
Edirne Saravından virilmiş Fî 15 sene 925 Ber mûcib-i Rûznâme.
35. Hüseyin-i Üngürûs, şâgird-i Hasan Celebi, 3.
Sinan Pasa sonundan Hudavendigâr Hazretlerine intikâl itmiş Fî gurre-i Receb Sene 924 Ber mûcib-i Rûznâme.
36. Mahmûd, şâgird-i diğeri, 2
Akçe ile alınmış kul Sultan Selîm Hân zamânında.
37. Yûsuf şâgird-i Hasan Celebi Küçük, 3
Yûnus Paşa kullarından olup Beylik olunmuş.
38. İskender, şâgird-i diğeri, 2.
Edirne Saravından virilmiş Fî 6 Rebî'ulevvel Sene 926 Ber mûcib-i Rûznâme.
39. Hüseyin şâgird-i Hasan Bev, 1.5
'An gilmân-ı pîşkeş âmed Fî 27 Ce-

mâziyelevvel Sene 927 Ber mûcib-i Rûz-nâme.

40. Nasûh şâgird-i Bayram, 2
Akçe ile alınmış kul Fi 3 Cemâziyel âhir Sene 924 Ber mûcib-i Rûznâme.

41. Ahmed şâgird-i İbrâhim, 1.5
Kul oğlu olub mukaddemâ ulûfesi Hâssa harcdan alurmuş Sonra bu deftere ilhak olunmuş Fi 25 Zilka'de Sene 930 Ber mûcib-i Rûznâme (4)

III

Mevâcib-i Mezkûrîn 'an Cemâ'at-i Ehl-i Hıref Vâcib-i Muharrem ve Safer ve Rebî'ulevvel Sene 952 (5)

Cemâ'at-i Nakkaşân

Bölük-i Rûmiyân

- | | |
|---|--|
| 1. Şâhkulî-i Bağdâdî, Serbölük, yigirmi beş akçe. | 25. Abdülkerim bin Hasan Çelebi, iki akçe. |
| 2. Hasan bin Mehmed, yigirmi iki akçe. | 26. Ali, birâdereş, bir akçe. |
| 3. Turmuş bin Hayreddin, on altı buçuk akçe. | 27. Piri bin Abdülevvel, iki akçe. |
| 4. Ahmed-i Firûz Bey, on altı akçe. | 28. Mustafâ bin Yûsuf, şâgird-i Kara Memi, iki akçe. |
| 5. Üveys bin Ahmed, on üç akçe. | 29. Nebî bin Bâlî, şâgird-i diğeri, bir akçe. |
| 6. Evrenos hiş-i Yahyâ, onbir akçe. | 30. Hasan bin Kemâl, şâgird-i diğeri, iki akçe. |
| 7. Bayram bin Derviş, on yedi akçe. | 31. Ali, şâgird-i Hüseyin, bir akçe. |
| 8. İbrâhim bin Ahmed, on iki buçuk akçe. | 32. Mehmed-i Bosna, şâgird-i diğeri, bir akçe. |
| 9. Mehmed-i Siyâh (6) on altı buçuk akçe. | 33. Kasım-ı Bosna, şâgird-i diğeri, bir akçe. |
| 10. Mustafâ Bugdan, on bir akçe. | 34. Cafer bin Ali, şâgird-i diğeri, bir akçe. |
| 11. Ali, birâder-i Mehmed, sekiz akçe. | 35. Hüseyin-i Bosna, şâgird-i Yûsuf, bir akçe. |
| 12. Mehmed bin Melek Ahmed, dokuz akçe. | 36. Ahmed bin Ferruh, şâgird-i diğeri, bir akçe. |
| 13. Ali, birâdereş, dokuz akçe. | 37. Mehmed, şâgird-i Şâh Hüseyin, bir akçe. |
| 14. Mehmed Abdurrahmân, beş buçuk akçe. | 38. Piri bin Ahmed, şâgird-i Rûmî, bir buçuk akçe. |
| 15. Hasan bin Hızır, altı buçuk akçe. | 39. Mustafâ, şâgird-i Mir Aga, bir akçe. |
| 16. Mustafâ bin Yûsuf, beş buçuk akçe. | 40. Yûsuf, şâgird-i diğeri, bir akçe. |
| 17. Hızır bin Ali, sekiz buçuk akçe. | 41. Hamza-i Nimçe şâgird-i Kara Memi, bir akçe. |
| 18. Yusuf-ı Rûm, yedi akçe. | 42. Hurrem-i Nimçe, şâgird-i diğeri, bir akçe. |
| 19. Ahmed bin Kasım, altı akçe. | 43. Ali-i Nimçe, şâgird-i diğeri, bir akçe. |
| 20. Ferhâd-ı Bosna, beş buçuk akçe. | 44. Mustafâ, şâgird-i Mehmed, bir akçe (7). |
| 21. Ali Çerkes, iki buçuk akçe. | |
| 22. Mehmed bin Hasan, üç akçe. | |
| 23. Kasım-ı Arnavud, beş akçe. | |
| 24. Yûsuf-ı Çerkes, yedi akçe. | |

(4) Cemâ'at-i Nakkaşân, Varak 3 b. - 4 b.

(5) Topkapı Sarayı arşivi, D : 9613 - 3. Yazısı : Nesih.

(6) "Y" harfinin üstünde sedde işareti varsa da bu kelimeyi "Siyah" okumak daha doğrudur.

(7) Sonradan ilâve edilmiştir.

**Mevâcib-i Cemâ'at-i Ehl-i Hıref vâcib-i Muharrem ve Safer ve
Rebî'ulevvel Sene 952**

Bölük-i Acemân

- | | |
|--|--|
| 45. Abdülâli-i Tebrizî, yigirmi akçe. | 53. Ahi Bey-i Tebrizî, on akçe. |
| 46. Sultan Ali Basmacı, on iki buçuk akçe. | 54. Ali kul-i Tebrizî, üç buçuk akçe. |
| 47. Abdülhamid-i Tebrizî, on beş buçuk akçe. | 55. Emir Aga-yı Tebrizî, beş akçe. |
| 48. Mehmed Şâh-ı Tebrizî, on dokuz akçe. | |
| 49. Aliyyüddin-i Tebrizî, on beş akçe. | 56. Pervâne şâgird-i Abdülâli, iki akçe. |
| 50. Ali Bey-i Tebrizî, on bir akçe. | 57. Kaytâs şâgird-i Abdülhamid, iki akçe. |
| 51. Abdülfettâh-ı Tebrizî, on iki akçe. | 58. Hızır şâgird-i Sultan Ali, bir akçe. |
| 52. Abdülhâlık-ı Tebrizî, on iki akçe. | 59. Derviş Mehmed-i Isfahân, bir akçe (8). |

Şâgirdân

IV

**Mevâcib-i Mezkûrîn 'an Cemâ'at-i Ehl-i Hıref-i Hâssa 'an vâcib-i
Rebî'ulâhir ve Cumâdeyn Sene 965 (9)**

Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Rûmiyân

- | | |
|---|--|
| 1. Mehmed Şâh, Serbölük, 25 | 19. Pervâne Bosna, 2 |
| 2. Üveys Ahmed, 14 | 20. Hasan Bosna, 5 |
| 3. Bayram Derviş, 19 | 21. Ca'fer Macar, 5 |
| 4. Mustafâ Buğdan, 13 | 22. Kasım-ı Çerkes, 6 |
| 5. Ali Bayram, 8 | 23. Haydar Arnavud, 9 |
| 6. Mehmed Melek Ahmed, 10 Mütevef-fâ şüd. | 24. Pîr Çelebi, 5 |
| 7. Mehmed Abdurrahman, 6 | 25. Pervâne Nevrekob, 5 |
| 8. Hasan Hızır, 7 | 26. Ali Macar, 6 |
| 9. Mustafa Yusuf, 5 | |
| 10. Ca'fer Ali, 8 | Şâgirdân-ı mezkûrîn |
| 11. Yûsuf-ı Rûm, 11 | 27. Ali birâder-i Abdülkerim, 2 |
| 12. Ahmed Kasım, 6 | 28. Mustafa Dîvane, 2 |
| 13. Ferhad-ı Bosna, 9 | 29. Mehmed Bosna, 1 Mütemekkin der Edirne. |
| 14. Mehmed Hasan, 5 | 30. Yûsuf Nemçe, 6 |
| 15. Kasım Arnavud, 7 | 31. Rûm şâgird-i Serbölük, 6 |
| 16. Mehmed Abdülevvel, 2 | 32. Ca'fer Nasûh, 4 |
| 17. Pîr Çelebi, 9 | 33. İskender Bosna, 1 |
| 18. Hüseyin Bosna, 6 | 34. Mahmûd-ı Gürci şâgird-i Mustafâ, 1 (10). |

V

**Cemâ'at-i Ehl-i hıref kulları Dokuz yüz altmış beş Muharreminden
Dokuz yüz altmış altı Muharrem'in mevâcibine gelince ki
zikrolunur (11)**

Cemâ'at-ı Rûm Nakkaşları

- | | |
|--|--------------------------------------|
| 1. Kara Memi, Nakkaşbaşı, yigirmi beş buçuk. | 2. Üveys bin Ahmed, on dört. |
| | 3. Bayram Derviş, on yedi, fevt oldu |

(8) Cemâ'at-i Nakkâşan, Varak 2 b - 3 b.

(9) Topkapı Sarayı arşivi, D : 6500. Yazısı : Nesih.

(10) Cemâ'at-i Nakkâşan, varak 12 a.

- dokuz yüz altmış altı Muharreminin yigirmi üçüncü gününde.
4. Mustafâ Buğdan, on dört
 5. Ali bin Bayram, sekiz.
 6. Mehmed bin Abdürrahman, altı buçuk.
 7. Hasan bin Hızır, yedi buçuk.
 8. Mustafâ bin Yûsuf, beş buçuk, Ulûfesine gelmedüğü ecilden dört ulûfe-dir ki bâkiye konulub çıkmaz.
 9. Ca'fer bin Ali Şerif, sekiz buçuk
 10. Yûsuf-ı Rûm, on bir
 11. Ahmed bin Kasım, altı buçuk
 12. Ferhâd-ı Bosna, dokuz buçuk.
 13. Mehmed bin Hasan, beş buçuk.
 14. Kasım-ı Arnavud, yedi buçuk
 15. Mehmed bin Abdülevvel, üç
 16. Nebî-i Kara Mëmi, on
 17. Hüseyin-i Bosna, altı
 18. Pervâne-i Bosna, üç
 19. Mustafâ Müzehhib, sekiz
 20. Ali birâder-i Abdülkerim, şâgird, iki
 21. Mustafâ Divâne, şâgird, iki
 22. Mehmed-i Bosna, şâgird, bir buçuk
 23. Hurrem, şâgird, iki
 24. Ca'fer bin Nasûh, şâgird, dört
 25. İskender-i Bosna, şâgird, bir buçuk
 26. Mahmûd Gürçi, şâgird, bir akçe
- Cemâ'at-i Acem Nakkaşları**
27. Abdül'âlî-i Tebrizi, yigirmi
 28. Abdülhamid-i Tebrizi, on altı
 29. Şâh Muhammed-i Tebrizi, on dokuz buçuk.
 30. Ahî Bey-i Tebrizi, on
 31. Alîkulu a'mâ, dört
 32. Mir Aga Tebrizi, yedi
 33. Pervâne, Macar, dört
 34. Kaytas, Fireng, şâgird, iki buçuk
 35. Derviş Mehmed, şâgird, üç (12)

VI

Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Ehl-i Hıref vâcib-i Receb Şâ'bân ve Ramazân Sene Erba'a ve elf (13)

Cemâ'at-i Nakkâşân-ı Hâssa

1. Lûtfi Abdullah, Sernakkaşân, 60
2. Ca'fer Abdullah, Kethudâ, 41.5
3. Yahyâ Abdullah, Serbölük, 31.5
4. Hasan İbrâhîm, 23
5. Mehmed Ali, Seroda-i evvel, 14.5
6. Ali Ahmed, Seroda-i sâni, 29
7. Oşman, yevm, 31
8. İskender, Bosna, 13
9. Ali Abdullah, 32.5
10. Hasan Mehmed Edirnevi, 6.5
11. Kaytas, Freng, 10.5
12. Mahmûd Gürçi, 6.5
13. Mehmed Ferhâd, 16.5
14. Uzeyr Ahî, 12 (14)
15. Kasım Ahî, 9
16. Davûd Sefer, 9.5
17. Sefer Ali, 11.5
18. Mûsa Ahmed, 19.5
19. Monla Emin, 15.5
20. Mehmed Nasûh, 5.5
21. Velican, yevm, 7
22. Mehmed Bursavi, 11
23. Mehmed Mustafâ, 8.5
24. Hamza Abdullah, 3
25. Ahmed Hasan, 11.5
26. Hasan Abdullah, 15.5
27. Sinan Hızır, 7
28. Mahmûd Hüseyin, 6
29. Mehmed Ali, 9
30. Yûsuf Hüseyin, 9
31. Osman Abdullah, 13
32. Bekir Ca'fer, 5.5
33. Murâd Abdullah, 7.5
34. Şa'bân Abdullah, 9.5
35. Ayas Abdullah, 7.5
36. Ahmed Abdullah, 11
37. Ahmed Mahmûd, 12.5
38. Ahmed Ali, 10
39. Ahmed Mustafa, 6
40. Şa'bân Arnavud, 11
41. Mahmud Müzehhib, 11.5
42. Ahmed Ca'fer, 8
43. Fazlullah Osman, 8.5
44. Mehmed Abdullah, 6
45. Hızır Gazî, 10.5
46. Mustafa Hüseyin, 5
47. Ya'kub Süleymân, 6.5
48. Mahmûd Receb, 5
49. Mehmed Hızır, 6
50. Mustafâ Ahmed, 3
51. Ni'metullah Mustafa, 3.5
52. Hüseyin Mustafâ, 2

(11) Topkapı Sarayı arşivi, D: 9612. Yazısı: Neşih.

(12) Cemâ'at-i Nakkâşân, Varsak 2a. - 2 b.

(13) Topkapı Sarayı arşivi, D: 9613 - 13. Yazısı: Silyâkat.

(14) Noktasız olduğu için "Uzeyr" de, "Aziz" de okunabilir: (عزيير)

53. Nizâm, yevm, 5.5
 54. Ali Bâli, 5.5
 55. Hasan Abdullah, 7
 56. Yusuf Abdullâh, 6
 57. Mehmed Abdülkerim, 2
 58. Mehmed, Kapucu, 5 (15).
 59. Mehmed Fazlı Musavvir, 3.5
 60. Mehmed Nakkâş, 2
 61. Mehmed Refiki, 3
 62. Ferhâd Abdullâh, 12
- Şâgirdân-ı Mezkûrîn**
63. Mustafâ Mehmed, 2.5
 64. Hüsrev Şehnâmeî, 6.5
 65. Mehmed Abdullâh, 2
 66. Mehmed Osman, 4
 67. Rıdvân Abdullâh, 3
 68. Hemdem Abdullâh, 4
 69. Yûsuf Abdullâh Faiz, 6.5 (16)
 70. Hacı Mehmed Veli, 4
 71. Dilâver Abdullâh, 5
 72. Ömer, yevm, 2
 73. Mustafâ Mehmed Müzehhib, 3.5
 74. Hasan Mahmûd, 2
 75. Mehmed Mustafâ Ca'fer, 3
 76. Ali Mustafâ, 3
 77. Mehmed Mustafâ, 2.5
 79. Hamza Mustafâ, 3
 80. Receb Ca'fer, 3
 81. Mahmûd, yevm, 5
 82. Sa'dî, yevm, 3.5
 83. Mustafâ Ca'fer, 2
 84. Mahmûd Nakkâş, 6
 85. Mehmed Rıdvân Abdullâh, 2
 86. Gazanfer Rıdvân Abdullâh, 2
 87. Abdi Şa'ban şâgird-i Tiflîsî, 2.5 (17)
 88. Mustafa Hamza, 3
 89. Mehmed Ali, 2
 90. İbrâhîm Mehmed, 3
91. Mehmed Sa'dî, 2
 92. Maksûd şâgird, 2
 93. Mehmed Mustafa Divâne, 3.5
 94. Mehmed Pir Mehmed, 4
 95. Rıdvân Abdullâh, 4.5 Gedik-i âhar şüd.
 96. Mehmed Hüseyin, 2
 97. Yûsuf Abdullâh şâgird-i Müzehhib, 2
 98. Ahmed Mehmed, 2
 99. Mehmed şâgird-i Mahmûd, 2
 100. Mustafa Cebeli, 4.5
 101. Ahmed Hüseyin, 2
 102. Mustafa diğer, 2.5
 103. Mahmûd Mustafa, 4
 104. Mustafa Küçük, 2
 105. Mehmed şâgird-i Ali, 3
 106. Bayram Ahmed, 2
 107. Ali Nakkâş, 3.5
 108. Mustafa Ali, 2
 109. Mehmed Osman, 5.5
 110. Mustafa Mehmed, 2
 111. Murâd Mehmed, 2
 112. Mehmed Veli, 2
 113. Ramazan, müslim-i nev, 5.5
 114. Derviş Yûsuf, 7
 115. Keyvan Abdullâh, 2.5
 116. Mehmed Seydi, 2
 117. Mehmed, yevm, 2
 118. Bekir, yevm, 2
 119. Ahmed birâder-i Sinan, 2
 120. Mehmed Keyvan, 5
 121. Hasan Abdullâh, 2 'an müteferrika âmed.
 122. Toma Manol, 3
 123. Mustafa Mahmud, 2 'an müteferrika âmed.
 124. İbrâhîm Mahmud, 2 'an müteferrika âmed (18)

VII

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Ehl-i Hıref vâcib-i Masar
 Sene Hamse ve elf (19)**

Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

1. Lûtfi Abdullâh Sernakkaşân, 60
 2. Ca'fer Abdullâh Kethudâ, 42.5
 3. Yahyâ Abdullâh Serbölük, 31.5
 4. Hasan İbrâhîm, 30-31
 5. Mehmed Ali, Seroda-i evvel, 19.5
 6. Ali Ahmed, Seroda-i sâni, 28
 7. Osman, yevm, 31
 8. İskender Bosna, 13 El-müteveffa
 9. Ali Abdullâh, 33.5-30
 10. Hasan Mehmed Edirne, 6.5-52

(15) فوحى kelimesi, noktasız olduğu için "Kapucu", "Kuyucu" ve "Fütuht" okunabilir.

(16) فار kelimesi noktasızdır.

(17) Bu kelime, ancak "Tiflîsî" okunabilmektedir.

(18) Cemâ'at-i Nakkaşân, Varak 3 b, - 4 a.

(19) Topkapı Sarayı arşivi, D : 9613-15. Yazısı : Siyâkat.

11. Kaytas-ı Fireng, 10.5 El-müteveffa
 12. Mahmûd-ı Gürci, 6.5 - 6
 13. Mehmed Ferhad, 16.5
 14. Uzeyr Ahî, 12 - 11
 15. Kasım Ahî, 9
 16. Dâvûd Sefer, 9.5 - 10
 17. Sefer Ali, 11.5
 18. Mûsâ Ahmed, 19 - 18
 19. Ahmed Halife, 13 Be Kâ'be reft - 15
 20. Mehmed Nasûh, 6 - 52
 21. Velican, yevm, 9 - 7
 22. Mehmed Bursa, 11
 23. Mehmed Mustafâ, 8.5 - 7
 24. Hamza Abdullah, 3
 25. Ahmed Hasan, 12
 26. Hasan Abdullah, 19.5 - 11
 27. Sinan Hızır, 7 Bâ tezkire be ma'rifet-i Kâtib-i Mehterân-ı Hayme Bâli Efendi.
 28. Mahmûd Hüseyin, 6
 29. Mehmed Ali, 9 - 8
 30. Yûsuf Hüseyin, 9
 31. Osman Abdullah, 15 - 92
 32. Bekir Ca'fer, 5.5
 33. Murâd Abdullah, 7 - 6
 34. Şa'ban Abdullah, 11 - 92
 35. Ayas Abdullah, 9.5 - 72
 36. Ahmed Abdullah, 12 - 11
 37. Ahmed Mahmûd, 13 El-müteveffâ
 38. Ahmed Ali, 10 Be Kâ'be reft Tâbi'-i Kâtib.
 39. Ahmed Mustafâ, 6 - 5
 40. Şa'bân Arnavud, 11 - 82
 41. Mahmûd Freng, 13 - 10
 42. Ahmed Ca'fer, 8.5 - 62
 43. Fazlullah Osman, 8.5
 44. Mehmed Abdullah, 6 - 42
 45. Hızır Gazi, 11
 46. Mustafâ Hüseyin, 5 - 42
 47. Ya'kub Süleymân, 6.5 - 42
 48. Mahmûd Receb, 5
 49. Mehmed Hızır, 6 - 5
 50. Mustafâ Ahmed, 3
 51. Ni'metullah Mustafâ, 4.5 - 32
 52. Hüseyin Mustafâ, 2.5 - 2
 53. Nizâm, yevm, 5.5 - 5
 54. Ali Bâli, 5.5 - 32
 55. Hasan Abdullah, 7 'An Sancak âmed - 6
 56. Yûsuf Abdullah, 6 - 52
 57. Mehmed Abdülkerim, 2
 58. Mehmed Kapucu, 5 (20).
 59. Mehmed Fazlı Musavvir, 3.5 Be Kâ'be reft (üstü çizilmiş)
 60. Mehmed Nakkaş, 2 Reft Bevvâb şüd
 61. Mehmed refikî Edirne, 3 Tezkeresi taleb oluna (21)
 62. Ferhâd Abdullah, 12 Be Kâ'be reft (Üstü çizilmiş)
 63. Hüsrev-i Şehnâmeî, 6.5
 64. Ali Nakkaş, 'An şâgirdân âmed, 32
 65. Bayram Ahmed, 0.5 'An şâgirdân âmed.
 66. Mehmed Ali, 5 'An arabacıyân âmed Bölüğü suâl oluna.
- Şâgirdân-ı Nakkaşân-ı Hâssa**
67. Mustafa Mehmed, 2.5
 68. Hüsrev Şehnâmeî, 6.5 Reft be-üstâ-dân.
 69. Mehmed Abdullah, 2
 70. Mehmed Osman, 4
 71. Rıdvan Abdullah, 3 Reft be-gilmân-ı acemiyân.
 72. Hemdem Abdullah, 4
 73. Yûsuf Abdullah, 6.5
 74. Hacı Mehmed Veli, 4
 75. Dilâver Abdullah, 5
 76. Ömer, yevm, 2
 77. Mustafâ Mehmed Müzehhib, 3.5
 78. Hasan Mahmûd, 2
 79. Mehmed Mustafâ Ca'fer, 3
 80. Ali Mustafâ, 3
 81. Mehmed Mustafâ, 2.5
 82. Hamza Mustafâ, 3
 83. Ahmed Hızır, 3
 84. Mahmûd-ı Rûm, 5
 85. Sa'dî, yevm, 3.5 El müteveffâ
 86. Mustafâ Ca'fer, 2
 87. Mahmûd Nakkaş, 6
 88. Mehmed Rıdvan Abdullah, 2 Gedik-i âhar şüd.
 89. Gazanfer Abdullah, 2
 90. Abdî Sinan şâgird-i Tiflisi, 2.5 (22)
 91. Mustafâ Hamza, 3
 92. Mehmed Ali, 2
 93. Mehmed İbrâhim, 3
 94. Mehmed Sa'dî, 2
 95. Maksûd, şâgird, 2
 96. Mehmed Mustafâ Divâne, 3.5
 97. Mehmed Pîr Mehmed, 4
 98. Rıdvân Abdullah, 4.5 Gedik-i âhar şüd.
 99. Mehmed Hüseyin, 2
 100. Yûsuf Abdullah şâgird-i Müzehhib, 2
 101. Ahmed Mehmed, 2
 102. Mehmed şâgird-i Mahmûd, 2
 103. Mustafâ Cebelî, 4
 104. Ahmed Hüseyin, 2
 105. Mustafâ diger, 2.5
 106. Mehmed Mustafâ, 5.5

(20) موحى kelimesi için (15) numaralı nota bakınız.

(21) رفقى kelimesi, "Rakîki", "Refikî" ve "reffikî" okunabilir.

(22) Bu kelime için (17) numaralı nota bakınız.

- | | |
|---------------------------------------|---|
| 107. Mustafâ Küçük, 2 | 121. Ahmed birâder-i Sinan, 3.5 İbtidâsı görüle. |
| 108. Mehmed şâgird-i Ali, 3 | 121. Mehmed Keyvan, 5.5 Bâ tezkire-i Monla Kasım. |
| 109. Bayram Ahmed, 2 Reft be üstâdân. | 122. Hasan Abdullah, 2 |
| 110. Ali Nakkaş, 3.5 Reft be üstâdân | 123. Mustafâ Mahmûd, 2 ibtidâsı görüle |
| 111. Mustafâ Ali, 2 | 124. İbrâhîm Mahmûd, 2 ibtidâsı görüle |
| 112. Mehmed Osman, 6 | 125. Pûr-ı Manol, 3.5 |
| 113. Mehmed Mustafa, 3 | 126. Mehmed Abdullah, 2 ibtidâsı görüle |
| 114. Mehmed Murâd, 2 | 127. Mûsî Nakkaş, Rengzen, 2 ibtidâsı görüle. |
| 115. Mehmed Veli, 2 | 128. Mustafâ Ali, 2 ibtidâsı görüle. |
| 116. Derviş Yûsuf, 8.5 | 129. İbrâhîm Ali, 2 'An müteferrika âmed ibtidâsı Asitâne ismi mahkûkdür Temessük taleb oluna (23). |
| 117. Keyvan Abdullah, 2.5 | |
| 118. Mehmed, yevmiyesi, 2 | |
| 119. Mehmed, yevm, 2 | |
| 120. Bekir, yevm, 2 Reft be üstâdân | |

VIII

Defter-i Mevâcibi Cemâ'at-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Masar
Sene Erba'a Aşere ve Elf Sene 1014 (24)

Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- | | |
|--|--|
| 1. Lûtfi Abdullah, Serbölük, 40 | 32. Ferhâd Abdullah, 12 |
| 2. Sefer Ali, Kethudâ, 19.5 | 33. Bayram Ahmed, 5 |
| 3. Yûsuf Hüseyin, Serbölük, 14.5 | 34. Bekir, fi yevm, 3 |
| 4. Ahmed Abdullah, Seroda, 20 Be hod
Fi 28 Cumâdelâhir Sene 14 | 35. Mehmed Ali, 7.5 |
| 5. Mahmûd, fi yevm 6.5 | 36. Hacı Veli Mehmed, 5 |
| 6. Mehmed Ferhâd, 17.5 | 37. Ahmed Osman, 3 |
| 7. Uzeyr Ahmed, 13.5 | 38. Mehmed Hüseyin, 7.5 |
| 8. Dâvûd Sefer, 10 | 39. Ahmed Yûnus, 3.5 |
| 9. Mûsâ Ahmed, 21.5 | 40. Mahmud Mustafa, 7 |
| 10. Monla Emin, 18 | 41. Ramazan Abdullah, 6 Gaib |
| 11. Mehmed Bursavî, 11 | Şâgirdân-ı Mezkûrîn |
| 12. Mehmed Mustafâ, 12.5 | 42. Mehmed Osman, 4 Be hod Fi 28 Cumâdelâhir Sene 14 |
| 13. Ahmed Hasan, 13 | 43. Ömer, fi yevm, 2.5 |
| 14. Hasan Abdullah, 19.5 | 44. Mustafâ Mehmed Müzehhib, 5 |
| 15. Sinan Hızır, 10 | 45. Hasan Mahmud, 2 |
| 16. Mehmed Ali, 11 | 46. Receb Ca'fer, 4 |
| 17. Osman Abdullah, 20 | 47. Gazanfer Abdullah, 2 |
| 18. Murâd Abdullah, 10 | 48. Abdi Şa'ban, 2.5 |
| 19. Ahmed Mustafâ, 7 | 49. Mehmed Ali, 2 |
| 20. Şa'ban Arnavud, 12 | 50. Mehmed Mustafâ Divâne, 6 |
| 21. Mahmûd Müzehhib, 15 | 51. Mehmed Pir Mehmed, 4 |
| 22. Ahmed Ca'fer, 9 | 52. Yûsuf Abdullah şâgird-i Müzehhib, 2 |
| 23. Fazlullah Osman, 10 | 53. Mustafâ Diger, 5 |
| 24. Mehmed Abdullah, 8 | 54. Mehmed şâgird-i Ali, 2 |
| 25. Mustafâ Hüseyin, 6 | 55. Mustafâ Küçük, 2 |
| 26. Ya'kub Süleyman, 9 | 56. Mustafâ Ali, 2 |
| 27. Mahmûd Receb, 5.5... Behod Fi 28
Cumâdelâhir Sene 14 'an yed-i Şehremini. | 57. Mehmed Osman, 6 |
| 28. Mehmed Hızır, 8 | 58. Keyvan Abdullah, 4.5 |
| 29. Ali Bâli, 5.5 | 59. Mehmed, yevmiyesi, 2 |
| 30. Yûsuf Abdullah, 8.5 | 60. İbrâhîm Mahmûd, 2 |
| 31. Mehmed Refikî, 4 (yâhud Rakikî) | 61. İbrâhîm Ali, 5.5 |
| | 62. Mehmed Mahmud, 2.5 |
| | 63. Rıdvan Abdullah, 2.5 (25) |

(23) Cemâ'at-i Nakkaşân, varak 2 b. - 3 b.

(24) Topkapı Sarayı arşivi, D : 7253. Yazısı : Stıyâkat.

(25) Cemâ'at-i Nakkaşân, Varak 2 b. - 3 a.

IX

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Recec
Sene Hamse 'aşere ve elf Sene 1015 (26)**

Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- | | |
|-------------------------------------|---|
| 1. Lûtfi Abdullah, Serbölük, 40 | 30. Bekir, fi yevm, 3 |
| 2. Sefer Ali, Kethudâ, 21 | 31. Mehmed Ali, 7.5 |
| 3. Yûsuf Hüseyin, Serbölük, 15.5 | 32. Hacı Veli Mehmed, 5 |
| 4. Ahmed Abdullah, Seroda, 20.5 | 33. Ahmed Osman, 4 |
| 5. Mehmed Ferhâd, 17.5 | 34. Ahmed Yunus, 3.5 |
| 6. Dâvûd Sefer, 10 | 35. Mahmûd Mustâfa, 7 |
| 7. Mûsâ Ahmed, 21 Giriftâr şüd | 36. Ramazan Abdullah, 7 (27)
Şâgirdân-ı Mezkûrin |
| 8. Monla Emin, 19 | 37. Mehmed Osman, 4.5 |
| 9. Mehmed Bursavî, 11 | 38. Ömer Mehmed, 2.5 |
| 10. Mehmed Mustafâ, 12.5 | 39. Mustafa Mehmed Müzehhib, 5 |
| 11. Ahmed Hasan, 13 | 40. Hasan Mahmud, 2 |
| 12. Hasan Abdullah, 19.5 | 41. Receb Ca'fer, 4 |
| 13. Sinan Hızır, 10 | 42. Hızır Abdullah, 2 |
| 14. Mehmed Ali, 11 | 43. Abdi Sinan, 2.5 |
| 15. Osman Abdullah, 20 | 44. Mehmed Ali, 2 |
| 16. Murad Abdullah, 10 | 45. Mehmed Mustafa Divâne, 6 |
| 17. Ahmed Mustafa, 7 | 46. Mehmed Pir Mehmed, 4 |
| 18. Şa'ban Arnavud, 12 | 47. Yûsuf Abdullah Müzehhib, 2.5 |
| 19. Mahmud Müzehhib, 15 | 48. Mustafa Küçük, 2 |
| 20. Ahmed Ca'fer, 9 | 49. Mustafa Ali, 2 |
| 21. Fazlullah Osman, 9 | 50. Mehmed Osman, 6 |
| 22. Mehmed Abdullah, 8 | 51. Keyvan Abdullah, 4.5 |
| 23. Ya'kub Süleyman, 9 | 52. Mehmed, yevmiyesi, 2 |
| 24. Mahmud Receb, 5.5 | 53. İbrâhim Mahmûd, 2 |
| 25. Mehmed Hızır, 8 | 54. İbrâhim Ali, 5.5 |
| 26. Yûsuf Abdullah, 8.5 | 55. Mehmed Mahmûd, 2 |
| 27. Mehmed Refikî, 4 (yâhud Rakikî) | 56. Rıdvân Abdullah, 2.5 |
| 28. Ferhad Abdullah, 12 | 57. Mustafâ Hızır, 10 (28) |
| 29. Bayram Ahmed, 5 | |

X

**Defter-i Mevâcib-i Ehl-i Hıref 'an vâcib-i Masar
Sene Seb'a ve 'ısrine ve elf (29)**

Cemâ'at-i Nakkaşân

- | | |
|---------------------------------------|-------------------------------------|
| 1. Ali, Üstâd, 37 Be hod | 11. Mehmed Ali, 11 |
| 2. Yûsuf, Kethüdâ, 32 Be hod | 12. Ahmed Mustafa, 11.5 Be hod |
| 3. Ahmed Abdullah, 23 Be hod | 13. Şa'ban Arnavud, 17 Be hod |
| 4. Osman Abdullah Seroda, 25.5 Be hod | 14. Ahmed Ca'fer, 9.5 Be hod |
| 5. Mehmed Ferhâd, 13 Be hod | 15. Mehmed Abdullah, 8 Be hod |
| 6. Dâvûd Sefer, 11 Be hod | 16. Ya'kub Süleyman, 13.5 Be hod |
| 7. Mehmed Mustafa, 13 Be hod | 17. Mahmud Receb, 7.5 Be hod |
| 8. Mehmed, Bursa, 11 | 18. Mehmed Hızır, 12 Be hod |
| 9. Ahmed Hasan, 15 Be hod | 19. Mehmed Refikî, 4 (yâhud Rakikî) |
| 10. Hasan Abdullah, 20.5 Be hod | 20. Bayram Ahmed, 7 Be hod |

(26) Topkapı Sarayı arşivi, D : 9613 - 5. Yazısı : Siyâkat.

(27) İsmi üstünde kırmızı mürekkeble (gaib) kelimesi, altında (m) harfi yazılıdır.

(28) Cemâ'at-i Nakkaşân, Varak 2 b. - 3 a.

(29) Topkapı Sarayı arşivi, D : 10010. Yazısı : Siyâkat.

- | | |
|-----------------------------------|--|
| 21. Bekir, yevmiyesi, 7 Be hod | 44. Mehmed Mustafa Divâne, 6.5 Be hod |
| 22. Mehmed Ali, 11 Be hod | 45. Mehmed Ramazân, 6 |
| 23. Hacı Veli Ahmed, 7.5 Be hod | 46. İbrâhîm, yevmiyesi, 5 |
| 24. Ahmed Osman, 6.5 Be hod | 47. Ramazan Yunus, 2.5 Be hod |
| 25. Ahmed Yusuf, 3.5 Be hod | 48. Yusuf Abdullah, 2.5 Be hod |
| 26. Ramazan, yevm, 8.5 Be hod | 49. Ramazân Ahmed, 2 Be hod |
| 27. Mustafa Müzehhib, 19.5 Be hod | 50. İbrâhîm Mustafâ, 2 Be hod |
| 28. Mehmed Osman, 6.5 Be hod | 51. Mehmed Mehmed, 5.5 Be hod |
| 29. Rıdvan Abdullah, 5 Be hod | 52. Mehmed Mahmud, 4 Be hod |
| 30. Receb Hızır, 5 Be hod | 53. Keyvan Abdullah, 4 Be hod Tevec-
cüh şüd bevâb alâ hâlihi (31) |
| 31. Ali Mustafa, 6 Be hod | 54. Perviz Abdullah, 3 |
| 33. Mehmed Osman, 8 Be hod | 55. Mehmed Bekir, 3 |
| 33. Mustafa Hızır, 15 | 56. Murad Abdullah, 2 Be hod |
| 34. Mehmed Mahmûd, 8 Be hod | 57. Mehmed Ahmed, 2 Be hod |
| 35. Mahmûd Şa'ban, 4 Be hod | 58. Baki Mehmed, 2.5 Be hod |
| 36. Mustafa Ahmed, 11.5 Be hod | 59. Ahmed Hudaverdi, yevmiyesi, 2 Be-
hod. |
| 37. Muharrem Hacı, 5 Be hod | 60. Bekir Dâvûd, 2 Be hod |
| 38. Monla Emin, 13 Be hod | 61. Hasan, yevmiyesi, 5 Be hod 'An mü-
teferrika âmed (32) |
| 39. Mustafa Muharrem, 4.5 Be hod | NOT: Müteferrika cemâ'atinde [Nak-
kaş Mehmed Ahmed, 2] kaydı vardır. |
| 40. Yusuf Abdullah, 7.5 Be hod | |
| 41. Mehmed Mustafa, 4 (30) | |
| 42. İbrâhîm Mehmed, 7 Be hod | |
| 43. Abdi Şa'ban, 2.5 Be hod | |

XI

Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Ehl-i Hıref der vâcib-i
Lezez Sene 1033 (33)

Cemâ'at-i Nakkaşân -ı Hâssa

- | | |
|---------------------------------|-------------------------|
| 1. Ali Üstâd, Serbölük, 38 | 22. Yusuf Abdullah, 7,5 |
| 2. Yusuf Hüseyin, Kethudâ, 32 | 23. İbrâhîm Mehmed, 8 |
| 3. Ahmed Abdullah, Serbölük, 33 | 24. Pîr Dâvûd, 4,5 |
| 4. Osman Abdullah, Seroda, 30 | 25. İbrâhîm Mustafâ, 3 |
| 5. Dâvûd Sefer, 11 | 26. Mustafâ Ahmed, 2 |
| 6. Mehmed Mustafa, 21 | 27. Mehmed Ali, 11 |
| 7. Ahmed Hasan, 15 | |
| 8. Şa'ban Arnavud, 18 | |
| 9. Ya'kub Süleyman, 13 | |
| 10. Mahmûd Rereb, 10 | |
| 11. Mehmed Hızır, 15 | |
| 12. Bayram Ahmed, 7 | |
| 13. Mehmed Ali, 11 | |
| 14. Ahmed Osman, 7 | |
| 15. Ahmed Yunus, 4 | |
| 16. Mustafa Mehmed Müzehhib, 14 | |
| 17. Receb Dede, 8 | |
| 18. Ali Mustafâ, 6 | |
| 19. Mehmed Osman, 11 | |
| 20. Mehmed Mahmud, 9 | |
| 21. Mahmud Şa'ban, 7 | |

Şâgirdân

- | |
|---------------------------|
| 28. Abdi Şa'ban, 4 |
| 29. İbrâhîm, yevm, 6 |
| 30. Ramazan Yunus, 3 |
| 31. Yusuf Abdullah, 4 |
| 32. Ramazan Ahmed, 4 |
| 33. Mehmed Mehmed, 6,5 |
| 34. Mehmed Mahmud, 4,5 |
| 35. Ken'an Abdullah, 4 |
| 36. Perviz Abdullah, 3 |
| 37. Mehmed Pîr, 3,5 |
| 38. Murâd Abdullah, 6,5 |
| 39. Mehmed Ahmed, 3 - 3,5 |
| 40. Bâli Mehmed, 5,5 |

(25) "be-hod" yazılıp üstü çizilmiş; sonra "sehven restü şüd" kaydı hâve edilmiştir.

(31) Böyle okunabiliyor.

(32) Cemâ'at-i Nakkaşân, Varak 2 b. - 8 a.

(33) Topkapı Sarayı arşivi, D : 3494. Yazısı : Siyâkat.

- | | |
|-----------------------------|-------------------------|
| 41. Ahmed Hudâverdi, 4.5 | 45. Mehmed Ahmed, 2 |
| 42. İbrâhîm Mehmed, 2 - 2.5 | 46. Hüseyin Ahmed, 2 |
| 43. Halil Mustafâ, 6 | 47. Hüseyin Abdullah, 6 |
| 44. Turmuş Mehmed, 3 | |

XII

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Ehl-i Hıref der vâcib-i
Lezez Sene 1033 (34)**

Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- | | |
|--|--------------------------------|
| 1. Ali, Üstâd, Serbölük, 38 - 1682 | 25. Piri Dâvûd, 4.5 |
| 2. Yusuf Hüseyin, Kethudâ, 32 - 1418 | 26. İbrâhîm Mustafâ, 3 |
| 3. Ahmed Abdullah, Serbölük, 33 - 1462 | 27. Mustafâ Ahmed, 2 |
| 4. Osman Abdullah, Seroda, 30 - 1329. | 28. Mehmed Ali, 11 |
| 5. Dâvûd Sefer, 11 | |
| 6. Mehmed Mustafâ, 20 - 880 | Şâgirdân-ı Mezkûrin |
| 7. Şa'ban Arnavud, 17 | 29. Abdi Şa'ban, 4 |
| 8. Ya'kub Süleyman, 13 | 30. İbrâhîm, yevm, 6 - 280 |
| 9. Mehmed Receb, 10 | 31. Murtazâ Yûnus, 3 |
| 10. Mehmed Hızır, 15 | 32. Yusuf Abdullah, 4 |
| 11. Bayram Ahmed, 7 - 304 | 33. Ramazan Ahmed, 4 |
| 12. Mehmed Ali, 11 | 34. Mehmed Mehmed, 6.5 |
| 13. Ahmed Osman, 7 | 35. Mehmed Mahmûd, 4.5 |
| 14. Ahmed Yunus, 4 - 170 | 36. Ken'an Abdullah, 4 |
| 15. Mustafâ Mehmed Müzehhib, 14 | 37. Perviz Abdullah, 3 |
| 16. Rıdvan Abdullah, 5 | 38. Mehmed Piri, 3.5 |
| 17. Receb Dede, 7 | 39. Murâd Abdullah, 6.5 |
| 18. Ali Mustafâ, 6 | 40. Mehmed Ahmed, 3.5 |
| 19. Mehmed Osman, 11 - 480 | 41. Bâli Mehmed, 5.5 |
| 20. Mehmed Mahmûd, 9 - 440 | 42. Ahmed Hudâverdi, 4.5 - 100 |
| 21. Mahmud Şa'ban, 7 | 43. Halil Mustafa, 6 |
| 22. Mustafâ Muharrem, 5.5 | 44. Turmuş Mehmed, 3 |
| 23. Yusuf Abdullah, 7.5 | 45. Mehmed Ahmed, 2 |
| 24. İbrâhîm Mahmûd, 7 | 46. Hüseyin Ahmed, 2 |
| | 47. Hasan Abdullah, (35) |

XIII

Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Ehl-i Hıref der vâcib-i... (36)

Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- | | |
|--|---|
| 1. Ali Üstâd, Serbölük, 40 Be hod | 9. Ya'kub Süleyman, 13 |
| 2. Yûsuf Hüseyin, Kethudâ, 32 Be hod | 10. Mahmûd Receb, 10 Be hod |
| 3. Ahmed Abdullah, Serbölük, 33 Be hod | 11. Bayram Ahmed, 7 Be hod |
| 4. Osman Abdullah, Seroda, 30 Be hod | 12. Mehmed Ali, 11 Be hod |
| 5. Davûd Sefer, 11 | 13. Ahmed Osman, 7 Be hod |
| 6. Mehmed Mustafa, 22 | 14. Ahmed Yunus, 4 Be hod |
| 7. Ahmed Hasan, 15 | 15. Mustafa Mehmed Müzehhib, 19 Be hod. |
| 8. Şa'ban Arnavud, 19 | |

(34) Topkapı Sarayı arşivi, D : 2993. Yazısı : Siyâkat kırması. Kabında : "Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Lezez sene 1033 'an cânib-i Hızır Ağa Aga-i Hazîne-i Enderunî"

(35) Cemâ'at-i Nakkaşan, Varak 2 b.

(36) Topkapı Sarayı arşivi, D : 1550. Yazısı : Siyâkat... 1033 senesinden sonraya âid tarihsiz defterdir.

- | | |
|--------------------------------|---|
| 16. Rıdvan Abdullah, 5 Be hod | 31. Ramazan Ahmed, 5.5 Be hod |
| 17. Receb Dede, 10 | 32. Mehmed Mehmed, 6.5 |
| 18. Ali Mustafa, 6 Be hod | 33. Mehmed Mahmûd, 4.5 |
| 19. Mehmed Osman, 11 Be hod | 34. Ken'ân Abdullah, 4 |
| 20. Mehmed Mahmûd, 9 | 35. Pervîz Abdullah, 3 |
| 21. Yusuf Abdullah, 7.5 Be hod | 36. Murâd Abdullah, 6.5 Be-hod |
| 22. İbrâhîm Mehmed, 9 Be hod | 37. Mehmed Ahmed, 3.5 |
| 23. Pîr Dâvûd, 5.5 | 38. Bâkî Mehmed, 5.5 Be-hod |
| 24. İbrâhîm Mustafâ, 3.5 | 39. Yûsuf Hudâverdi, 4 |
| 25. Mustafâ Ahmed, 2 | 40. İbrâhîm Mehmed, 2 |
| 26. Mehmed Ali, 11 | 41. Halil Mustafâ, Bi-reft |
| Şâgirdân-ı Mezkûrîn | |
| 27. Abdi Şa'ban, 4 | 42. Turmuş Mehmed, 3 |
| 28. İbrâhîm, yevm, 7 | 43. Mehmed Ahmed, 2 Be-hod |
| 29. Ramazan Yunus, 3 | 44. Hüseyn Ahmed, 2 Be-hod |
| 30. Yusuf Abdullah, 4 | 45. Hüseyn Abdullah, Çaşnîgîr, 6 Be-hod |
| | 46. Ahmed Ali Salar, 2.5 Be-hod (37) |

XIV

Başı sonu eksik Mevâcib defteri (38)

Cemâ'at-ı Nakkaşân-ı Hâssa

- | | | | |
|-----------------------------------|------|---|--|
| | 1300 | 17. Mehmed Mahmud, 4.5 - 130 | |
| | 500 | 18. Mehmed Mehmed, 3 - 90 | |
| 1. Ali Üstâd, Sernakkaş, 40 - | 1800 | 19. Mahmûd Mustafâ, Çaşnîgîr, 13 - 400 | |
| 2. Ahmed Osman, Kethudâ, 14 - | | 20. Bâkî Mehmed, 6-180 | |
| 3. İbrâhîm Mahmûd, Serbölük, 11 - | | 21. Murâd Abdullah, 7 - 240 | |
| 4. Mehmed Ahmed, Seroda, 9 - | | Şâgirdân-ı Mezkûrîn | |
| 5. Ya'kub Süleyman, 13 - | | 22. Abdi Şa'ban, 4 - 130 | |
| 6. Bayram Ahmed, 7 - | | 23. Ramazan, yevm, 3 - 96 Der-kise | |
| 7. Mehmed Ali, 15 - | | 24. Yusuf Abdullah, 4 - 130 | |
| 8. Ahmed Yûnus, 4 - | | 25. Ramazan Mehmed, 5.5 - 200 | |
| 9. Receb Dede, 10 Bir dâne | | 26. Ahmed Hudâverdi, 4 - 130 | |
| 10. Ali Mustafâ, 6 - | | 27. Mehmed Ahmed, 2 - 70 | |
| 11. Mahmud Osman, 11 - | | 28. Hüseyn Ahmed, 2 - 70 | |
| 330 Be-dest-i Bôlûkbaşı. | | 29. Ahmed Ali Sâlâr, 2 - 70 Tâbî'-i Ağa | |
| 12. Yûsuf Abdullah, 7.5 - | | 30. Osman Hüseyn, 10 - 300 | |
| 240 | | 31. Piyâle Abdullah, 10 - 300 Be-dest-i | |
| 13. Pîr Dâvûd, 7.5 - | | Sernakkaşân. | |
| 300 | | 32. Mehmed Ahmed, 2 - 70 Be-dest-i İb- | |
| 14. İbrâhîm Mustafâ, 3.5 - | | râhîm Serbölük | |
| 45 Der-kise | | 33. Yûsuf Abdullah, 2 - 70 (39) | |
| 15. Mustafa Ahmed, 2.5 - | | | |
| 70 | | | |
| 16. Mustafâ Hızır, 20 - | | | |
| Der kise | | | |
| 670 | | | |
| Be-dest-i Kethuda-ı... | | | |

(37) Cemâ'at-ı Nakkaşân, Varak 2 b. - 3 a.

(38) Topkapı Sarayı arşivi, D : 9613 - 12. Yazısı Siyâkat... Sene 1033 ile Sene 1047 arasında tutulmuş defter.

(39) Cemâ'at-ı Nakkaşân, Varak 1 b. ve 4 a.

XV

Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der
vâcib-i Lezez Sene 1047 (40)

Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- | | |
|---|--|
| 1. Ali Üstâd, Sernakkaş, 40 | Şâgirdân-ı Mezkûrin-i Hâssa |
| 2. Ahmed Osman, Kethudâ, 14.5 | 20. Abdi Şa'ban, 4 |
| 3. İbrâhîm Mahmûd, Serbölük, 11 | 21. Ramazan, yevm, 3 |
| 4. Mehmed Ahmed, Seroda, 9 | 22. Yûsuf Abdullah, 4 |
| 5. Ya'kub Süleyman, 13 | 23. Ramazan Mehmed, 5.5 |
| 6. Mehmed Ali, 15 | 24. Ahmed Hudaverdi, 4 |
| 7. Ahmed Yunus, 4 | 25. Mehmed Ahmed, 2 |
| 8. Receb Dede, 10 | 26. Hüseyin Ahmed, 2 |
| 9. Ali Mustafâ, 6 | 27. Ahmed Ali Sâlâr, 2 |
| 10. Mahmud Osman, 11 | 28. Osman Hüseyin, 10 |
| 11. Yûsuf Abdullah, 8.5 | 29. Piyâle Abdullah, 10 Sefer-Be-hod 885 |
| 12. Pîr Dâvûd, 8.5 | 30. Mehmed Ahmed, 2 |
| 13. Mustafâ Ahmed, 2.5 | 31. Yûsuf Abdullah, 2 |
| 14. Mustafa Hızır. 20-1770 Be-hod Mez-
bûrun yerine rızâsile Murâd Abdul-
lah Sefere ta'yin olunmuşdur. | 32. Mustafâ Abdullah, 2 |
| 15. Mehmed Mahmud, 4.5 | 33. Abdi Abdullah, 2 |
| 16. Mehmed Mehmed, 3 | 34. Ahmed Mehmed, 2 |
| 17. Mahmud Mustafâ, Çaşnîgir, 13 | 35. Mehmed Abdullah, 2 |
| 18. Bâli Mehmed, 6 | 36. Osman Hüseyin, 3.5 |
| 19. Murâd Abdullah, 8 | 37. Ya'kub Mehmed, 2 |
| | 38. Hüseyin Abdullah, 2 (41). |

XVI

Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der
vâcib-i Masar Sene 1059 (42)

Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- | | |
|---|---|
| 1. Mehmed Ahmed, Sernakkaş, 36.5 -
2300 | 15. Mehmed Mehmed, 3-160 |
| 2. Mustafâ Üstâd, Sernakkaş-ı sâbık,
40-2000 | 16. Piyâle Abdullah, 4-240 |
| 3. İbrâhîm Mahmûd, Kethudâ, 14-700 | 17. Yusuf Abdullah, 2-120 |
| 4. Mahmud Mustafâ, Serbölük, 27-1400 | 18. Mustafâ nâm, 5-250 |
| 5. Ahmed Yûnus, 4-240 | 19. Receb Mehmed, 4-240 |
| 6. Mehmed Osman, 11-500 Be-Sernak-
kaşân. | Şâgirdân |
| 7. Mustafa Ahmed, 4-240 | 20. Abdi Şa'ban, 4-240 |
| 8. Bâki Mehmed, 4.5-240 (43) | 21. Mehmed Ahmed, 3-160 |
| 9. Murâd Abdullah, 7-440 | 22. Hüseyin Ahmed, 2-120 |
| 10. Piyâle Abdullah, 10-500 | 23. Mehmed Ahmed, 2-120 |
| 11. Osman Hüseyin, 10-500 | 24. Mustafâ Abdullah, 2-120 Defter |
| 12. Osman Süleyman, 9-450 | 25. Abdi Abdullah, 2-120 Sernakkaşân |
| 13. Ya'kub Mehmed, 4-240 | 26. Ahmed Mehmed, 2-120 Sernakkaşân |
| 14. Mehmed Mustafâ, 4-240 | 27. Mehmed Abdullah, 2-120 Sernakka-
şân. |
| | 28. Diğer Mehmed Abdullah, 3-160 Ser-
nakkaşân |

(40) Topkapı Sarayı arşivi, D : 9613 - 6. Yazısı : Siyâkat.

(41) Cemâ'at-i Nakkaşân, Varak 2 b. - 3 a.

(42) Topkapı Sarayı arşivi, D. 487. Yazısı : Siyâkat. Kabında stülüsle: "Defter-i Mevâ-
cib-i Recec-i Ehl-i Hıref"

(43) Yazının şekline göre "Bâki" de "Bâli" de okunuyor.

- | | |
|--|--------------------------------------|
| 29. Hüseyin Abdullah, 4-240 | 35. Ali Sinan, 2-120 |
| 30. Osman Hüseyin, 3.5-180. | 36. Mehmed Hasan, 2-120 |
| 31. Hasan Mehmed, 3-160 | 37. Murtaza Ali, 2-120 (44) |
| 32. Kasım Abdullah, 2-120 | |
| 33. Mustafâ Bâli, 2-120 (çizilmiştir). | NOT: Müteferrika cemâ'atinde (Nak- |
| 34. Mehmed Abdullah, 3-160 | kaş Mehmed Ali, 2-120) kaydı vardır. |

XVII

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der
vâcib-i Reşen Sene 1059 (45)**

Cemâ'at-i Nakkaşan-ı Hâssa

- | | |
|--|---|
| 1. Mehmed Ahmed, Sernakkâş, 36.5-2360 | Şâgirdân-ı Mezkûrın |
| 2. Mustafâ Üstâd, Sernakkâş-ı sâbık, 40-2300 | 20. Abdi Şa'ban, 4-240 |
| 3. İbrâhîm Mahmud, Kethudâ, 14-750 | 21. Mehmed Ahmed, 3-160 |
| 4. Mahmûd Mustafâ, Serbölük, 27-1550 | 22. Hüseyin Ahmed, 2-120 |
| 5. Ahmed Yûnus, 4-240 | 23. Mehmed Ahmed, 2-120 |
| 6. Mehmed Osman, 11-550 Sernakkâş | 24. Mustafa Abdullah, 2-120 |
| 7. Mustafâ Ahmed, 4-240 | 25. Abdi Abdullah (mislühû), 2-120 |
| 8. Bâli, Mehmed 4-240 (46) | 26. Ahmed Mehmed (mislühû), 2-120 |
| 9. Murâd Abdullah, 7-440 | 27. Mehmed Abdullah (mislühû), 2-120 |
| 10. Piyâle Abdullah, 10-500 | 28. Diğer Mehmed Abdullah (mislühû), 3-160 |
| 11. Osman Hüseyin, 10-550 | 29. Hüseyin Abdullah, 4-240. |
| 12. Ali Süleyman, 9.5-450 | 30. Osman Hüseyin, 3.5-180 |
| 13. Ya'kub Mehmed, 4-240 | 31. Hasan Mehmed, 5-350 |
| 14. Mehmed Mustafa, 4-240 | 32. Kasım Abdullah, 2-120 |
| 15. Mehmed Mehmed, 3 | 33. Mustafâ Bâli, 2-120 |
| 16. Piyâle Abdullah, 5-240 | 34. Mehmed Abdullah, 3-160 |
| 17. Yusuf Abdullah, 2-120 | 35. Ali Sinan, 2-120 |
| 18. Mustafa nâm, 5-250 | 36. Murtazâ Ali, 2-120 |
| 19. Receb Mehmed, 4-240 | 37. Mehmed Ali, 2 'An müteferrika â-med (47). |

XVIII

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der
vâcib-i Masar Sene 1060 (48)**

Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- | | |
|--|-----------------------------|
| 1. Mehmed Ahmed, Sernakkâş, 36.5-2560 | 8. Bâli Mehmed, 6-340 |
| 2. Mustafâ Üstâd, Sernakkâş-ı sâbık, 40-2100 | 9. Murâd Abdullah, 8-440 |
| 3. İbrâhîm Mahmûd, Kethudâ, 14-780 | 10. Piyâle Abdullah, 10-580 |
| 4. Mahmûd Mustafa, Serbölük, 14-780 | 11. Osman Hüseyin, 10-580 |
| 5. Ahmed Yûnus, 4-240 | 12. Ali Süleyman, 9-450 |
| 6. Mehmed Osman, 11 | 13. Ya'kub Mehmed, 4-240 |
| 7. Mustafa Ahmed, 4-240 | 14. Mehmed Mustafa, 4-240 |
| | 15. Mehmed Mehmed, 3-160 |

(44) Cemâ'at-ı Nakkaşân, Varak 2 b. - 3 a.

(45) Topkapı Sarayı arşivi, D : 488. Yazısı : Siyâkat.

(46) Yazının şekline göre "Bâkî" de okunuyor.

(47) Cemâ'at-ı Nakkaşân, Varak 3 b. - 4 a.

(48) Topkapı Sarayı arşivi, D : 3410. Yazısı : Siyâkat.

16. Piyâle Abdullah, 4-240
 17. Yûsuf Abdullah, 2-120
 18. Mustafâ nâm, 5-350
 19. Receb Mehmed, 6-360
 20. Abdi Şa'ban, 4-240

Şagirdân-ı Mezkûrîn

21. Mehmed Ahmed, 3-160
 22. Hüseyin Ahmed, 2-120
 23. Mehmed Ahmed, 2-120
 24. Mustafa Abdullah, 2-120
 25. Abdi Abdullah, 2-120
 26. Ahmed Mehmed, 2-120
 27. Mehmed Abdullah, 2-120
 28. Diğer Mehmed Abdullah, 3-160
 29. Hüseyin Abdullah, 4-240
 30. Osman Hüseyin, 3.5-180

31. Hasan Mehmed, 5-350
 32. Kasım Abdullah, 2-120
 33. Mustafâ Bâli, 2-100
 34. Mehmed Abdullah, 3-100
 35. Ali Sinan, 2-120
 36. Murtazâ Ali, 3-160
 37. Mehmed Ali, 2-120
 38. Mustafâ Abdullah, 2 Be-hod Tâbi'-i
 Âga-i Harem (Bu kaydın üstünde):
 Mahmûd Mustafâ âmed 24 Ş. (Şev-
 vâl) Sene 60.
 39. Ahmed Abdullah, 3 Tâbi'-i Âga-i Ha-
 rem Be-hod (49).

NOT : Müteferrika Cemâ'ati arasın-
 da [Mehmed Hasan, 2-120 Nakkaşan]
 kaydı vardır. ¹

XIX

**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Ehl-i Hıref der vâcib-i
 Reşen Sene 1060 (50)**

Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

1. Mehmed Ahmed, Sernakkâş, 36.5 -	400
2300	150
200	550
2500	500
	100
2. Mustafâ Üstâd, Sernakkaş-ı sâbık, 40-	600
2000	500
200	150
2200	
700	11 Osman Hüseyin, 10-
200	650
3. İbrâhim Mahmûd. Kethudâ, 14-	
900	12. Ali Süleyman, 9-450
1400	13. Ya'kub Mehmed, 4-240
200	14. Mehmed Mustafâ, 4-240
1600	15. Mehmed Mehmed, 4-240
4. Mahmûd Mustafa, Serbölük, 27-	16. Piyâle Abdullah, 4-240
	17. Yusuf Abdullah, 2-150
5. Ahmed Yûnus, 4-240	250
700	100
100	18. Mustafa nâm, 5-
6. Mehmed Osman, 11-	350
800	300
7. Mustafa Ahmed, 4-240	150
240	19. Receb Mehmed, 6-
100	450
8. Bâli Mehmed, 6-	20. Murtazâ Ali, 3.5-180
340	21. Hüseyin Abdullah, 4-240

(49) Cemâ'at-i Nakkaşân, Varak 3 b - 4 a.

(50) Topkapı Sarayı arşivi, D : 9613 - 10. Yazısı : Siyâkat.

Şagirdân-ı Mezkûrîn

22. Abdi Şa'ban, 4-240	250
23. Mehmed Ahmed, 3-180	100
24. Hüseyin Ahmed, 3-180	
25. Mehmed Ahmed, 2-150	
26. Mustafa Abdullah, 2-150	
27. Abdi Abdullah, 2-120	
28. Ahmed Mehmed, 2-120	
29. Mehmed Abdullah, 2-150	
30. Diğer Mehmed Abdullah, 4-150	
31. Hüseyin Abdullah, 4 Reft	
32. Osman Hüseyin, 3.5-180	
33. Hasan Mehmed, 6-	350
34. Kasım Abdullah, 2-150	
35. Mustafa Bâli, 2-150	
36. Mehmed Abdullah, 3-180	
37. Ali Sinan, 2-150	
38. Mehmed Ali, 2-150	
39. İvaz Abdullah, 2 Reft	
40. Ahmed Abdullah, 3 m. Āga-i Harem (51).	

XX**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der vâcib-i Masar Sene 1061 (52)****Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa**

1. Mehmed Ahmed, Sernakkaş, 36.5-1800	20. Murtazâ Ali, 3.5-170
2. Mustafâ Üstâd, Sernakkaş-ı Sâbık, 40 m.	21. Hüseyin Abdullah, 4-200
3. İbrâhîm Mahmûd, Kethudâ, 14-700 Sernakkaş	Şagirdân-ı Mezkûrîn
4. Mahmud Mustafa, Serbölük, 27-1350	22. Abdi Şa'ban, 4-200
5. Ahmed Yûnus, 4-200	23. Mehmed Ahmed, 3-150
6. Mehmed Osman, 11-550	24. Hüseyin Ahmed, 3-150
7. Mustafâ Ahmed, 4-200	25. Mehmed Ahmed, 2-100
8. Bâli Mehmed, 6-300	26. Mustafa Abdullah, 2
9. Murad Abdullah, 7-400	27. Abdi Abdullah, 2-100 Sernakkaş
10. Pivâle Abdullah, 10-500	28. Ahmed Mehmed, 2-100 m (53)
11. Osman Hüseyin, 10-500	29. Mehmed Abdullah, 2-100 m.
12. Ali Süleyman, 9-400	30. Diğer Mehmed Abdullah, 2-100 m.
13. Ya'kub Mehmed, 4-200	31. Hüseyin Abdullah, 4-100 m.
14. Mehmed Mustafâ, 4-200	32. Osman Hüseyin, 3.5-170
15. Mehmed Mehmed, 4-200	33. Hasan Mehmed, 7-350
16. Pivâle Abdullah, 4-200	34. Kasım Abdullah, 2-100
17. Yûsuf Abdullah, 2-100	35. Mustafâ Bâli, 2-100
18. Mustafâ Nâm, 5-200	36. Mehmed Abdullah, 3-150
19. Receb Mehmed, 7-300	37. Ali Sinan, 2-100
	38. Mehmed Ali, 2-100
	39. Ahmed Abdullah, 3-150 Tâbi'-i Āga-i Serhâzin (54)

XXI**Defter-i Mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref-i Hâssa 'an vâcib (55)****Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa**

1. Mehmed Ahmed, Sernakkaş, 36-5500	2. İbrâhîm Mahmûd, Kethudâ, 14
500	3. Ahmed Yûnus, 17-850

(51) Cemâ'at-ı Nakkaşân, Varak 3 b. - 4 a.

(52) Topkapı Sarayı arşivi, D : 486. Yazısı : Siyâkat.

(53) "m" harfi مثله "misliühü" kelimesi yerine kullanılmıştır.

(54) Cemâ'at-ı Nakkaşân, Varak 3 b. - 4 a.

(55) Topkapı Sarayı arşivi, D : 9613 - 11. Yazısı : Siyâkat. Varak 1 a. da "Mevâcib-i Resen 1064. Sülûsle : Defter-i Ağa - Mevâcib-i Ehl-i Hıref" yazılıdır.

- | | |
|-----------------------------|---|
| 4. Mehmed Osman, 11-550 | 23. Hüseyin Ahmed, 3-200 |
| 5. Mustafâ Ahmed, 4-200 | 24. Mehmed Ahmed, 3-120 Sernakkaş |
| 6. Bâli Mehmed, 7-350 | 25. Mustafâ Abdullah, 2-120 Sernakkaş |
| 7. Murâd Abdullah, 8-400 | 26. Abdi Abdullah, 2-120 Sernakkaş |
| 8. Piyâle Abdullah, 10-500 | 27. Ahmed Mehmed, 2-120 Sernakkaş |
| 9. Osman Hüseyin, 10-500 | 28. Mehmed Abdullah, 2-120 Sernakkaş |
| 10. Ali Süleyman, 9-450 | 29. Diğer Mehmed Abdullah, 2-120 Sernakkaş. |
| 11. Ya'kub Mehmed, 5-250 | 30. Hüseyin Abdullah, 4-200 K 11 (56) |
| 12. Mehmed Mustafâ, 7,5-500 | 31. Osman Hüseyin, 3,5-180 |
| 13. Mehmed Mehmed, 4-200 | 32. Kasım Abdullah, 2-120 |
| 14. Piyâle Abdullah, 4-200 | 33. Mustafa Bâli, 2-120 |
| 15. Yûsuf Abdullah, 2-130 | 34. Mehmed Abdullah, 3-150 |
| 16. Mustafâ Nâm, 6-350 | 35. Ali Sinan, 2-120 |
| 17. Receb Mehmed, 17,5-800 | 36. Mehmed Ali, 2-120 |
| 18. Murtazâ Ali, 4,5-250 | 37. Ahmed Abdullah, 3-150 |
| 19. Hüseyin Abdullah, 4-200 | 38. Osman Hasan, 3-150 |
| 20. Hasan Mehmed, 16-800 | 39. Mustafa Süleyman, 4-200 |
| Sâgirdân-ı Mezkûrîn | |
| 21. Abdi Şa'ban, 4-200 | 40. Mehmed Hasan, 2-120 |
| 22. Mehmed Ahmed, 4-220 | 41. Hasan Mehmed, 5-250 (57) |

XXII

Defter-i mevâcib-i Cemâ'at-i Hademe-i Ehl-i Hıref der
vâcib-i Reşen Sene 1065 (58)

Cemâ'at-i Nakkaşân-ı Hâssa

- | | | |
|--------------------------------|------------------------------|--|
| 1. Mehmed Ahmed, Sernakkaş, 80 | Sâgirdân-ı Mezkûrîn | |
| 2. İbrâhîm Mahmûd, Kethudâ, 14 | 21. Abdi Şa'ban, 4 | |
| 3. Ahmed Yûnus, 12 | 22. Mehmed Ahmed, 4 | |
| 4. Mehmed Osman, 11 | 23. Hüseyin Ahmed, 3 | |
| 5. Mustafa Ahmed, 4 | 24. Mehmed Ahmed, 2 | |
| 6. Bâli Mehmed, 7 | 25. Mustafâ Abdullah, 2 | |
| 7. Murâd Abdullah, 8 | 26. Abdi Abdullah, 3 | |
| 8. Piyâle Abdullah, 10 | 27. Ahmed Mehmed, 2 | |
| 9. Osman Hüseyin, 10 | 28. Mehmed Abdullah, 2 | |
| 10. Ali Süleyman, 9 | 29. Diğer Mehmed Abdullah, 2 | |
| 11. Ya'kub Mehmed, 5 | 30. Hüseyin Abdullah, 4 | |
| 12. Mehmed Mustafâ, 5,5 | 31. Osman Hüseyin, 3,5 | |
| 13. Mehmed Mehmed, 5 | 32. Kasım Abdullah, 2 | |
| 14. Piyâle Abdullah, 4 | 33. Mustafâ Bâli, 2 | |
| 15. Yusuf Abdullah, 2 | 34. Mehmed Abdullah, 3 | |
| 16. Mustafâ Nâm, 6 | 35. Ali Sinan, 2 | |
| 17. Receb Mehmed, 20,5 | 36. Mehmed Ali, 2 | |
| 18. Murtazâ Ali, 4,5 | 37. Ahmed Abdullah, 3 | |
| 19. Hüseyin Abdullah, 4 | 38. Osman Hasan, 3 | |
| 20. Hasan Mehmed, 17,5 | 39. Mustafâ Süleyman, 4 | |
| | 40. Mehmed Hasan, 2 | |
| | 41. Hasan Mehmed, 3 (59) | |

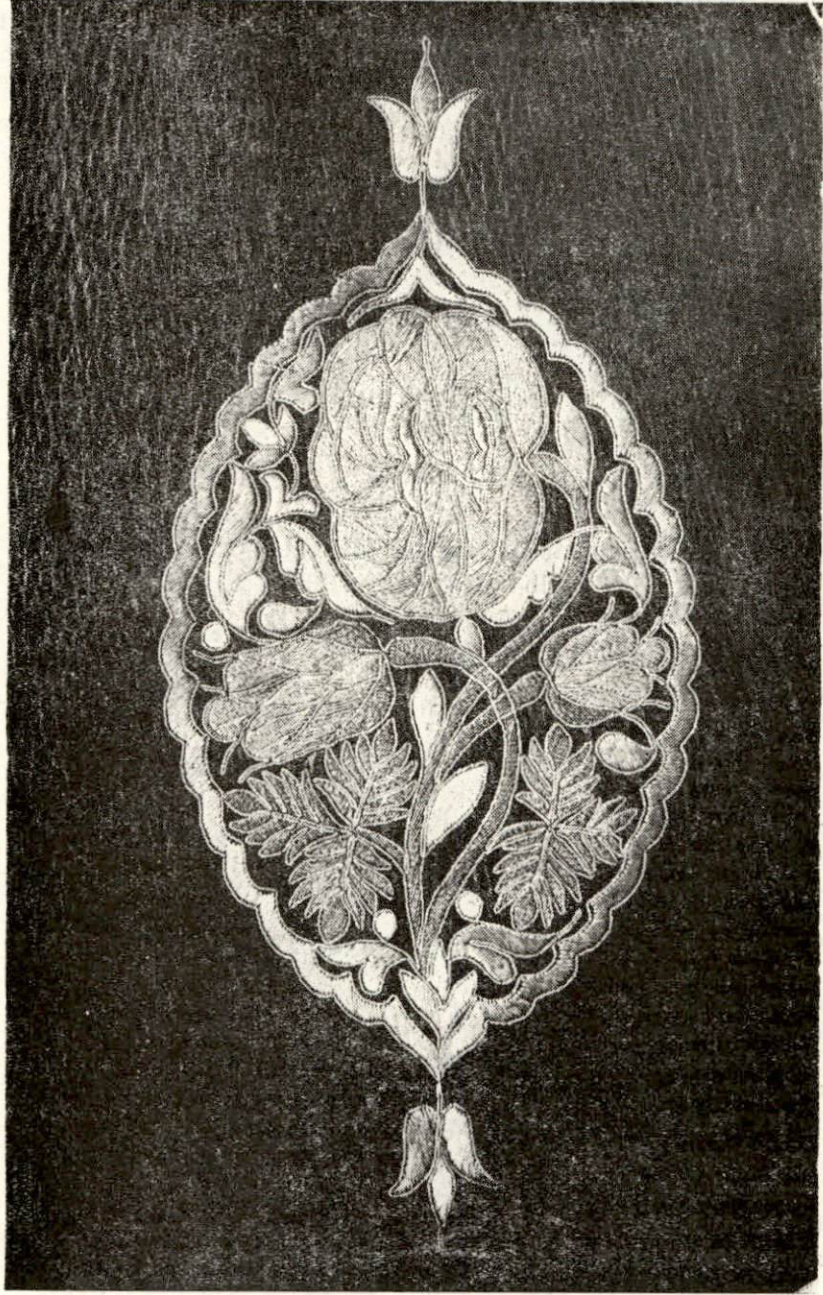
(56) K 11 — Bölük 11.

(57) Cemâ'at-i Nakkaşân, Varak 3 b. - 4 a.

(58) Topkapı Sarayı arşivi, D : 9613 - 4. Yazısı : Siyâkat. Kabında sülûsle "Defter-i AğaReşen-i Ehl-i Hıref, Sene 1065).

(59) Cemâ'at-i Nakkaşân, Varak 3 b. - 4 a.

TÜRK KİTAP KAPLARI



TÜRK KİTAP KAPLARI

Asır XV — XX

KEMAL ÇİĞ

GİRİŞ

İslâm topluluğu içinde vücut bulan san'at eserlerinin umumî karakterleri üzerinde yakın zamanlara kadar yapılan tetkiklerde, bu eserleri yapan san'atkârların milliyetleri tesbit edilirken, çok defa, bilgisizlik neticesi, Türklere pek az yer ayrılıyordu. Meselâ: XV inci asırda şarkta ve bilhassa Herat'da Timûrilerin hakimiyeti zamanında yapılmış tezyinî san'atlardan minyatür, tezhip ve kitap kaplarına ait bir çok eserler Asya türklerine mal edileceği yerde İran'lılara atfedilmiştir ki, tarihi hadiseler hatırlanınca, bunun ne kadar yanlış olduğu görülür. İran sahasında yapılmış ilk minyatürlü kitaplar Moğul hükümdarlarından Hülâgû zamanına tesadüf eder ¹. Esasen İran medeniyetini temsil ettiği iddia edilen bu nevi eserlerin devir itibariyle Mogul ve Timûrilerin hakimiyeti zamanlarına tesadüf etmesi ve bu eserlerin karakter itibariyle de tamamen Orta Asya eserlerine benzemesi, bu âsarı meydana getirenlerin Orta Asya Türk san'atkârları olduğuna inanılmasını icabettirir kanaatındayız.

Topkapı Sarayı Müzesi yazı, minyatür, tezhip ve cilt salonunda teşhir edilmekte olan XV inci asırda meydana getirilmiş çok kıymetli bir albüm vardır ki, XIII üncü asır ile XV inci asır arasında Orta Asya'da yaşamış ressam (minyatürist) ve hattatların eserlerini ihtiva etmektedir ². Bu resim (minyatür) ler şarkta ve bilhassa İran sahasında daha sonraki asırlarda meydana getirilen eserlerle mukayeseli bir tetkike tâbi tutulursa görülür ki; aynı tersim usulü, umumiyetle insan figürlerinde, sima, giyiniş ve etraf süslemelerdeki bulut tezyinat tamamen birbirinin benzeridir. Yakın zamanlara kadar Çin san'atının tesiri ile vücut bulduğu zannedilen bu eski ve yüksek Orta Asya san'atına bir menşe arandığı zaman, Çin medeniyeti kaynak olarak gösterilmekte ve çinli san'atkârlar tarafından Orta Asya Türklerine öğretildiği yolunda izah edilmekte idi. Bu hadise, Dr. Wolfram Eberhard tarafından nakzedilmiştir. Dr. W. Eberhard "Çin ressamlığındaki batı ve bilhassa Türkistan tesirinin ne kadar büyük olduğunu, Türkistanlı ressamlar tanrı tasvirini gayet iyi bildikleri için Çin Budist mabetlerinin tezyinatını yapmak üzere Çin'e celbedildiklerini, vakıa Çinlilerin bu resamlara zanaatkâr nazariyle bakmamakla beraber onların maharet ve tekniklerine hayran kalarak bu san'atı onlardan öğrendiklerini, fakat orta çağların Çin ressamları Orta Asya'dan pek fazla şey öğrendikleri için bilâhare "Çin" adı verilen san'at tipinin orada gelişmiş olması imkân dahilinde

¹ Şihabettin, Türk nakış tarihinde mevleviler, Milli Mecmua, 1/Eylül/1341, S. 716.

² Topkapı Sarayı Müzesi Hazine Kitaplığı No. 2153 albüm.

bulduğunu" ³ delillere dayanarak iddia ve isbat etmekte, orta zamanların tezyini san'at bakımından Türk san'atkârlarının, Çin san'atkârlarına önderlik ettiklerini açıklamaktadır.

Evvelce Mogul istilâsı ile İran'a gelen ve orada bir çok eserler veren bu Orta Asya Türk san'atı, daha sonra Timûrilerin buraları işgal-leri sırasında, Semerkant, Buhara, Hive ve bilhassa Timur'un hafidi san'at sever Baysungur zamanında (XV inci asır) Herat'da pek müstesna örneklerle en yüksek noktasına çıkmış ve daha sonra (XVI inci asır) buralara hâkim olan Safaviler zamanında İranlı san'atkârların bir kısmı tarafından meydana getirilen eserlerde, bu Orta Asya Türk karakteri, büyük bir gayret sarfedilerek, silinmek istendiği halde tam bir muvaffakiyet elde edilemiyerek daha önceki san'atın tesirini taşımakta devam etmiştir. Bu cihet resim ve tezhipte böyle olduğu halde, kitap kaplarında menşe itibariyle biraz başkalk arzeder.

Orta çağların ilk zamanlarında kitap kabı san'atının Mısır'da ve Şarkî Türkistan (bilhassa Uygur Türklerinin işgal ettiği saha) da bulunduğu açıklanmıştır ⁴. Turfan şehri Alman Arkeoloji hey'eti başkanı Alfred von Lecoq Karahoço'da yaptığı hafriyatta Manichean manüskri-leri arasında iki cilt parçası bulmuştur. Bunlar üzerinde arkeolojik delillere dayanarak yaptığı tetkiklerde, bulunan parçaların VI-IX uncu asra ait olması lâzım geldiğini, aynı zamanda bunların üzerindeki tezyinatın Mısır'm Kıpti ciltleri üzerindeki tezyinatla çok sıkı bir akrabalığı olduğunu ortaya koymuştur ⁵. Berlin papirüs koleksiyonunda bulunan islâmiyetten evvelki Mısır'm Kıpti ciltlerini tetkik eden F. Sarre de aynı neticeye varmıştır. Bugüne kadar bunun aksini isbat eden bir neşriyat mevcut olmadığına göre şark ciltleri için mebde Mısır'm kıpti cildir. Gerek Karahoço'da bulunan cilt parçaları ve gerekse Mısır kıpti Ciltleri üzerinde bulunan tezyinat, bıçakla kesilmek suretiyle yapılmış geometrik şekillerden ibaret olup, arkasına yaldızlı deri konulmuş ve damga hakkedilerek oyulmuştur.

Mısır'm Kıpti cilt san'atı Orta Asya'ya islâmiyetten evvel Nesturiler vasıtasıyla girmiş, islâmi devirde de devam eden bu teknik Araplar vasıtasıyla ve dinî kitaplara tekrar Türkistan ve İran sahasında tesirini göstermiştir. Yalnız şark ciltleri üzerinde yapılan neşriyat, şimdilik tam bir fikir edinecek kadar mebzul olmadığından, cildin inkişaf tarihini adım adım takip etmenin bugün için mümkün olamayacağı tabiidir. Şukadar varki, hicretin ilk devirlerinde tahta üzerine deri kaplanarak yaldız kullanılmadan "kör alet" le yapılmış basit geometrik tezyinatlı ciltlerin, parşömen üzerine yazılmış kur'anları muhafaza ettiğini biliyoruz ⁶. Daha sonraları tahta yerine mukavva kaim olunca, işlenme-

³ Dr. Wolfram Eberhard, Çin tarihi, 1947, S. 222-223.

⁴ F. Sarre, Islamische Bucheinbände, Berlin 1923, Mehmet Ağaoğlu, Persian Bookbindings of the fifteenth century, Michigan 1935.

⁵ Alfred von Lacoq, Chotsché, Archiv für Buchbinderei, Berlin 1913, X. Jahrgang Heft III.

⁶ Topkapı Sarayı Müzesi Eski Yazılar Salonu Arap yazıları vitrininde böyle bir kap teşhir edilmektedir.

sindeki kolaylık dolayısıyla, tezyinatta bir zenginlik başladı. Geometrik tezyinatın fligri süsleme ile zenginleştirilmesi daha cazip ciltler meydana gelmesine sebep oldu. Bu tarz ciltler Memlûk, Selçuk ve İran sahasında XV inci asra kadar pek önemli bir ayrılık kaydetmeden devam etmiştir. XV inci asırda ve bilhassa İran sahasında Timurilerin hâkimiyeti zamanında san'atın şahlanması neticesi pek şahane ciltler meydana gelmiştir.

Bizim bu eserimiz; Anadolu'da XIII üncü asrın ikinci yarısından itibaren yavaş yavaş gelişen ve İstanbul'un zaptından sonra (1453) teşkilâtını tamamlayarak büyük ve kudretli bir devlet olarak tarih sahnesinde rol oynayan Osmanlı Türklerinin meydana getirdikleri sayısız, orijinal san'at eserleri meyanında önemli bir mevki tutan ve XVI ncı asırda pek kıymetli örneklerle hakikî varlığını tanıtan "Türk Kitap Kaplarını" XV inci asırdan bugüne kadar hususiyetleri ile tetkik teşkil edecektir. Daha ileride de izah edildiği veçhile, XVI ncı asırdan itibaren yapılan ciltlerin şekil ve tezyinatındaki hususiyetler, o asırda İran sahasında yapılan ciltlere san'at bakımından bariz bir üstünlük temin etmiştir.

Anadolu'nun Osmanlılardan evvelki hâkimi olan Selçuklular devleti en kudretli devirlerini birinci Alâattin Keykubat zamanında (1219 — 1236) yaşamışlardır. Bilhassa bu hükümdarın zamanında çok muntazam bir idareye malik olan Selçuklular, medeniyet ve san'at bakımından da fevkalâde bir inkişaf göstermişlerdir. Çünkü; İslâm âleminin her tarafından bu kabiliyetli hükümdarın hükümet merkezi olan Konya'ya birçok âlim ve san'atkârlar gelmiş ve birinci Alâattin Keykubat tarafından derin bir alâka ile karşılanmışlardı. Bunun neticesi Konya günden güne inkişafa mazhar olarak her tarafı san'at abideleri ile dolmağa başlamış ve İslâm âleminin tanıdığı büyük kıymetteki âlimler de yine bu devirde yetişmiştir.

İşte Selçukluların bu büyük medeniyetine tevarüs eden Osmanlı Türkleri, beraberlerinde getirdikleri şarkın eski kültürü ile bu yerli ve yüksek kültürü mezcetmesini bilerek pek kıymetli eserlerin vücut bulmasına sebep olmuşlardır. Muhtelif mevzularda yüksek san'at kıymeti olan bu eserler karakter itibariyle ne orta Asya ve nede Selçuk eserlerine benzer. Her iki medeniyetin kendi zevkine uygun kısımlarını muhteşim yepyeni bir san'atı temsil eder. Biz bu çeşitli eserlerin bir kısmını teşkil eden kitap ciltlerini takdim edeceğiz.

DERİ CİTLERDEKİ MALZEME

ve

T E K N İ K .

Türk deri ciltlerinin Osmanlılar zamanındaki kronolojik özelliklerine geçmeden evvel, cildin yapılmasında kullanılan esas maddelerle, cildi teşkil eden kısımlar, cilt üzerindeki süslemelerin tarifleri ve süslemede kullanılan aletlerin üzerinde biraz durmağı, mevzuun iyi anlaşılabilmesi bakımında, faydalı görüyoruz.

“Cilt” kelimesi dilimize Arapçadan geçmiştir. “Deri” demektir. “Mücellit” de bundan müştaktır. İyi bir cildin yapılabilmesi için istenilen vasıf ve renkte derinin mevcut olması şarttır. Tabağat ve dericilik şarkın en eski san’atlarından biridir. Zaten şarkta cilt san’atının garbe nazaran pek ileri gitmesi sebeplerinden biri de budur. Hâlen Topkapı Sarayı ve Türk - İslâm Eserleri Müzelerinde mevcut XIII - XIV üncü asra ait Selçuklulardan kalma bir çok deri ciltler vardır ki, bunların derileri, Tabağat san’atının, daha o zamanlarda, Türkler tarafından mükemmel bir hale getirildiğini gösterir. Osmanlılar zamanında ise bu san’at, pek büyük bir inkişaf göstererek cilt için birinci derecede lüzumlu sahtiyanla, daha az kullanılan meşinin muhtelif renkte cazip örnekleri imparatorluğun bir çok şehirlerinde yapılmıştır *.

J. Chesneau XVI ncı asrın ilk yarısında Edirne’den bahsederken “her renk deri ve sahtiyan mükemmel bir şekilde işleniyor” ⁷, diye yazmıştır. Bundan bir asır sonra Evliya Çelebi de İstanbul’dan bahsederken; İstanbul’un on iki semtinde yediyüz tabağhane olduğunu, buralarda üç bin kişinin çalıştığını ve bunların dükkânlarını açık mavi, seftali çiçeği, kırmızı, sarı ve nefti renk sahtiyanlarla süslediğini kaydediyor ⁸. Yine Evliya Çelebi’ye nazaran “Arap ve Acem ülkeleri de dahil bütün İslâm âleminin en meşhur ve muhtelif renk sahtiyanlarını yapan tabağlar Konya’da bulunmaktadır. Çünkü; Konya’nın Meram bağlarında yetişen çividi renk bir çiçek vardır ki, tabağlar deriyi terbiyede bu çiçeği kullanmaktadırlar ve bu çiçek tabağat için fevkalâde uygun bir bitkidir” ⁹. İmparatorluğun diğer şehirlerinden Trabzon ve Şarköy’de de gayet iyi deriler yapılmaktadır. Evliya Çelebi’nin muasırı olan Tavarnier “Tokat’ın iki fersah mesafesinde bulunan Şarköy’de pek nefis mavi, Diyarbakır ve Bağdat’da kırmızı, Mısır’da sarı, Urfa’da siyah renk sahtiyanlar

* Keçi derisinden yapılan sahtiyan, koyun derisinden yapılan meşin tâbir edilir.

⁷ Jean Chesneau, Le Voyage de M. d’Armon, Paris 1887, s. 16.

⁸ Evliya Çelebi, Seyyihatname, cilt I, s. 594 - 595.

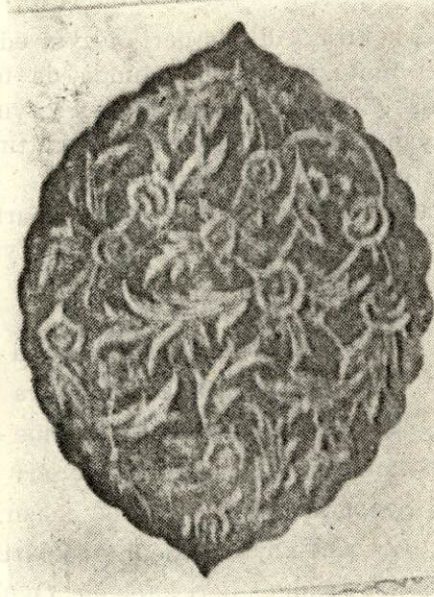
⁹ Evliya Çelebi, Seyyihatname, cilt III, s. 23.

yapılmakta olduğunu ve bilhassa bu imalâta o yerlerin sularının büyük tesiri bulunduğunu” kaydetmektedir¹⁰.

Deri sanayiinin bu kadar ileri gittiği bir memlekette pek tabiidir ki, ciltcilik de çok ilerlemiş ve hususî bir san’at şubesi haline gelmiştir.

Cilt yapılmasında kullanılan maddelerden biri de “mukavva”dır. Mukavva; lûgat manası itibariyle “kuvvetlendirilmiş” demektir. İlk zamanlarda yapılan ciltlerde tahta kullanılıyordu. Fakat zamanla tahta, yerini mukavvaya terk edince, cilt süslemeciliğinde de bir inkişaf başladı. Mukavvanın tahtaya nazaran işlenmesi daha kolay olduğundan ciltcilikte daimî olarak kullanıla geldi.

Cilt için kullanılacak mukavva şu şekilde hazırlanır: istenilen kalınlığı temin edecek kadar kâğıt alınır. Bu kâğıtlar üst üste, birinin suyu diğerinin aksi istikametinde olmak üzere, yapıştırılır. Yapıştırma maddesi



Deriden yapılmış bir şemse kalıbı
(aşlı T.K.S. Müzesinde)

olarak kullanılan kolanın içine, kabı kurttan muhafaza için, şap, tenekâr ve son asırlarda da tütün suyu gibi zehirli maddeler karıştırılır¹¹. Bu suretle hazırlanmış mukavva iyice kuruduktan sonra tahta gibi sert ve mukavim olduğundan deforme olmak ihtimali yoktur. Böyle mukavvalara “murakkaa mukavva” tâbir edilir.

Bir cildin kısımları. Bir cilt dört parçadan mürekkeptir :

1. Alt ve üst kapak, kitabın alt ve üst kısmını örter.
2. Dip - sırt, kitabın arkasını örter.

¹⁰ J. B. Tavernier, Le six Viyage, de J. B. T., Paris 1678, cilt I, s. 16.

¹¹ Tahsin Öz, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde okuttuğu Türk san’atı tarihi notları.

3. Miklep, ön tarafını örter, sol kapak üzerindedir. Ucu umumiyetle üç köşe olup bu kısım kitabın arasına girer.
4. Sertap, miklebin kapağa bağlandığı yerdir. Bu kısım aynı zamanda miklebe hareket edebilme imkânını sağlar.

Cilt üzerindeki süslemeler. Deri ciltler üzerindeki süslemeler dış ve iç yüzde olmak üzere iki kısımdır. Dış yüzde; çok defa ortada beyzi bir kısım vardır ki, buna "şemse" tâbir edilir. Şemseler Selçuk ciltlerinde ve XV inci asır Osmanlı ciltlerinde umumiyetle yuvarlak, XVI inci asırdan itibaren de beyzi yapılmıştır. Şemselerin iki ucu uzatılarak süslenmiş ise buna "salbekli şemse" denir. Kapağın dört köşesine yapılan süslere "köşebent" tâbir edilir. Türk ciltlerinde umumiyetle şemse ile köşebent arasındaki saha boş bırakılmıştır. İstisnaî olarak bazı XVI inci asır Türk ciltlerinde bu kısım da süslenmiştir ki bu nevi ciltlere "mülemma şemse" denir. Kapağın dış kenarını çerçeveleyen kısma "bordür" , bordür üzerine yuvarlak veya beyzi şekilde parçalar konmuş ise bunlara da "kartuş - pafta" denir.

İç yüz; bazı ciltlerde traş edilmiş deri tezyin edilmeden düz olarak yapıştırılmıştır. Fakat umumiyetle bu kısımda da tezyinat yapılmıştır. Selçuklular zamanında ciltlerin iç yüzlerindeki tezyinat, kızgın demirin tazyik edilmesi ile yapılmış basit süslerden ibarettir. XV inci asırdan itibaren bir çok Türk ciltlerinde iç kısım, ya oyma (katıg) tâbir edilen şemse ve köşebent tarzında, veya dıştaki gibi kabartma süslerle tezyin edilmiştir. Ender olarak bazı Türk ciltlerinde altınla yapılmış ve "hâlkâr" tâbir edilen tezyinata da tesadüf edilir.



Deriden yapılmış
bir salbek kalıbı
(Aslı T.K.S. Müzesinde)

Cilt üzerindeki kabartma süslerin yapılması.

Cilt için hazırlanan mukavva alınır ve istenilen eb'atta kesilir. Bunun üzerine daha ince ikinci bir mukavva, süslenecek yerleri oyulduktan sonra, yapıştırılır. Bu şekilde hazırlanan mukavvanın üzerine koyu ve kalın kola sürüldükten sonra iyice traş edilmiş deri kaplanır. Oyulmuş kısımlara, her mücellidin kendi zevk ve san'at kabiliyetine göre hazırladığı kalıplar tazyik edilmek suretiyle istenilen süslemeler kabarmış olarak elde edilir. İyi işçilik bu kabartma süslerin yüksekliği ve keskinliği ile belli olur. Eğer süsleme yapılacak yerlerin mukavva ile beraber derileri de kesilmiş ve sonradan kabartma süsü havi başka deri buralara yapıştırılmış ise buna "gömme şemse" denir. Şemselerin gömülme sebebi, üzerindeki kabartma şekillerin sürtünme ile bozulmasını temin etmek içindir. Kalıp, yıldız kullanılmadan doğrudan doğruya cildin üzerine basılacak olursa "soğuk şemse" tâbir edilir ve bütün İslâm milletlerin ciltleri de XV inci asra kadar bu şekilde yapılmıştır.

Kalıplar - Kalıplar ilk zamanlarda demir ve tahtadan yapılmıştır. Fakat her iki madde de tazyik esnasında deriyi zedeleyip yırttığından terk

edilmiş ve bu iş için sertleştirilmiş deri kullanılmağa başlanmıştır. Deri kalıplar için, bilhassa deve derisi mücellitler nazarında daha makbul sayılmaktadır.

Oyma nakışlı deri kalıpların hazırlanması. Traş edilmiş deri parçaları kabartma olacak motifin büyüklüğünde kesilir. Hemen hemen üç santimetre kalınlığında oluncaya kadar çiriş denilen hususi bir kola ile birbirleri üzerine yapıştırılır. Birbiri üzerine yapışan deri tabakaları kuruyunca tahta kadar sert bir blok teşkil eder. Sonra bu blok "mušta" denilen bir aletle döğülür. Bu şekilde döğülen deri sıkışır ve inceler. Bu ameliyeye nihaî hat olan kalınlık elde edilinceye kadar devam edilir.



Deriden yapılmış bir köşebent kalıbı
(aslı T.K.S. Müzesinde)

Bundan sonra mücellit çizdiği deseni bunun üzerine silker ve bir hakkâkâ verir. Hakkâk, derinin üzerindeki kabartma olacak kısımları çukur olarak oyar ¹².

Bu şekilde hazırlanan kalıplar, çok mukavim olduğundan, uzun zaman kullanılmış, hattâ hocadan talebeye de intikal ederek kullanılmakta devam etmiş bulunduğundan, kalıpla yapılmış cilt süslemelerinde pek fazla değişiklik göze çarpmaz.

Şiraze. Lûgat manası itibariyle kitabın yapraklarını muntazam bir surette tutan bağ, örgü demektir. Şu şekilde yapılır: cilt yapılacak kitabın sayfeleri cüz cüz alınır ve her mücellidin kendi maharet ve zevkine

¹² Celâl Esat, L'art Turc, s. 274.

göre birbiri yanına dikilir. Dikişte kullanılan ipin uçları uzun bırakılır ki, buna "kanad" tâbir edilir ve kitabın cilde bağlanmasını sağlar. Esas cüzleri birbirine ekleyen kısım şirazedir. Sekiz on çeşit şiraze örüldüğü görülmüş olup en çok tanılanları; sıçan dişi, sağ sol yollu, tek baklava, çift baklava, geçmeli, alafranga gibi isimler almaktadır.

TÜRK DERİ CİTLERİ

ASIR

XV — XX

XV inci asır Türk deri ciltleri. Bu asırda Türk kitap kaplarının en bol nümunelerini ilmin ve san'atın büyük dostu olan Fatih Sultan Mehmet namına hazırlanmış kitaplarda görüyoruz. Kendisi de âlim ve şair olan Fatih, ilim ve san'at adamlarına büyük bir hüsnü kabul gösterip onlarla sık sık buluşarak pek çok ilmî münakaşalarda bulunduğundan, zamanında pek kudretli ilim ve san'at adamları yetişmesine sebep olmuş ve bu şahane alâkanın neticesidir ki, siyasî ve askerî inkişaflarla beraber ilim ve san'at da çok gelişmiştir. Bugün Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanelerinde ve İstanbul'un diğer kütüphanelerinde bu devirden kalma bir çok kıymetli yazmalar mevcuttur ki, bilhassa bu yazmalardan Fatih için hazırlananlar ilim bakımından olduğu kadar, tezhip, yazı ve cilt san'atı bakımından da devrini tam olarak temsil edecek kudrettedir.

XV inci asır Türk kitap kapları (Resim: 1 - 6)*islâm milletler içinde aynı asırda meydana gelmiş kaplarla mukayeseli bir tetkike tâbi tutulursa, pek mühim bir karakter ayrılığı göstermemekle beraber, bazı hususiyetler taşıdığı görülür. Ermenak Sakızyan XV inci asır için bu ciheti tamamen red ile "XV inci asırda henüz Türk tipi bir kap yok" demektedir¹⁸. Bu, kanaatımızca doğru bir görüş değildir. Vakıa bu asırda islâm milletlerin hepsinde kap yapma tekniği birdir. Fakat süslemede kullanılan motiflerle kompozisyondaki zevk ayrılıkları Sakızyan'ı red eden başlıca delillerdendir. XV inci asır Herat ciltlerinde süsleme unsuru olarak sivilize motiflerle birlikte manzara ve canlı mahlûk motifleri, Memlûk ve Selçuk ciltlerinde yine sivilize motiflerle birlikte Arabesk motifleri bulunduğu halde, İstanbul'da yapılan ciltlerde tamamen tabiattan sivilize edilmiş üçerli yaprak, gonce, rumî geçme, nilüfer, ıtır yaprağı, bulut, gül, tepelik, penç, hataî, orta bağ, tığ gibi motifler kullanılmış olup manzara, arabesk ve canlı mahlûk motifine tesadüf edilmez. Bu motiflerin tertiplenme şekli bütün islâm milletlerin kaplarında şemse, salbek, köşebent ve kenar bordür şeklinde olmakla beraber Türk cildinde zevk bakımından bir ayrılık mevcuttur.

Kabın iç sathında da bazı ayrılıklar vardır. İran sahasında yapılan kapların iç sathlarında "katığ" süsler hem incedir ve hem de zemin muhtelif renklerden müteşekkildir. Halbuki Türk kitap kaplarında iç kısım

¹⁸ Ermenak Sakızyan, Revue De L'art, Eylül - Ekim, Paris. 1927

* Resimler gelecek sayıda

umumiyetle kalın katıg oyma süslü ve sadece merkez madalyondan ibaret, bazen de aynı şekilde köşebentleri ihtiva eder. Zemin tek veya iki renktir. (Resim: 2-3), bazen de (Resim: 4) olduğu gibi dıştaki tezyinat derinin rengi değiştirilmiş olarak içte de tekerrür eder. (Resim: 1) 1464 tarihinde Fatih namına Şemseddin Kudsi adındaki hattatın yazmış olduğu İmam Merzuki'nin (Şerh-i divan al-Hamase) adlı kitabının kabıdır ki, bu kapda kabartma motiflerin altın yaldızla boyanması, üzerlerinde de ucu sivri sıcak demirle yapılmış tarama süslerin mevcudiyeti o asırda eşine başka bir millette tesadüf edilemeyecek bir san'at havası yaratmıştır. Bu, Fatih devri Türk san'at zevkinin kitap kaplarında millî karakterini bulmağa başlamasının güzel bir örneği olarak kabul edilebilir.

Fatih ile beraber siyasî bakımdan daimî bir inkişaf gösteren Türk kudreti san'at yönünden de büyük hamleler yaparak XV inci asrın sonuna doğru hakikaten şahane meyveler vermeğe başlamıştır. (Resim: 6) Osmanlı Türklerinin en büyük ve müceddit hattatı olan Amasya'lı Şeyh Hamdullah'ın fevkalâde san'atlı yazısı ile 1493 tarihinde vücut bulmuş kur'an keriminin kabıdır ki, bu kap soğuk damga ile yapılmış ciltlerin en san'atlılarından biridir. Dış ve iç yüzü aynı karakteri taşıyan bu eserde süsleme motifi olarak rumî, hataî, penç, gonce, seberk, tepelik gibi XV inci asır Türk motifleri kullanılmış, fakat bu motiflerin kabartılmalarındaki zemine nazaran seviye yüksekliği, tertibindeki zevk üstünlüğü, etraflarındaki altın yaldız hatların temin ettiği ahenk, o asırda emsaline Herat da bile güç tesadüf edilecek kadar san'atkâranedir. Bu kabın bir hususiyeti de; kalınlığını teşkil eden dış kenarları üzerine, ortadaki daha koyu renk olmak üzere, altın yaldızla birbirine müvazi olarak üç cetvel çekilmiş bulunmasıdır ki, yapılması çok güç olan bu iş, kaba ayrıca bir zenginlik temin etmektedir. İlk defa Türk kitap kapları hakkında bir etüdü çıkan Ermenak Sakızyan XV inci asır Türk kitap kaplarındaki şemselerin salbeksiz olduklarını iddia eder ¹⁴. Bu yanlış bir kana'attır. (Resim: 1-6) da görülen kapların hemen hepsinin şemselerinde salbek mevcuttur. Bu unsur bugüne kadar yapılan Türk kitap kaplarında da devam edegelmiştir.

XVI ncı asır Türk deri ciltleri. XVI ncı asır, Türk siyasî tarihinde olduğu kadar, san'at hareketleri bakımından da çok önemlidir. 1512 tarihinde saltanatı, şahsi ve ileri görüşünün sevkile ele alan Yavuz Sultan Selim, kısa süren saltanatı zamanında kazandığı müte'addit zaferlerle hem hududları genişletmiş ve hem de milleti için muzır olan bazı dinî akide ve ceryanları önlemişti. Yavuz'un muvaffakiyetlerinden bilhassa Çaldıran zaferi, siyasî olduğu kadar Türk san'at tarihi için de kıymetli olmuştur. San'atkârı ve san'at eserini iyi anlayıp seven Yavuz, işgâl ettiği memleketlerin bu nev'i eserlerini harp ganaimi olarak İstanbul'a getirmiş ve bunların muhafazasına büyük bir kıymet vererek bugüne kadar kalmalarını sağlamıştır. 1520 senesine kadar devam eden Yavuz'un hükümdarlığı zamanını, Türk san'atının diğer kısımlarında olduğu gibi, cilt san'atı bakımından da, biraz sonra başlıyan klâsik çağ için, bir hazırlık devri olarak kabul etmek yerinde olur. Oğlu ve halefi Kanunî Sultan Süleyman zamanında ise, XV inci asırda Fatih ile beraber gelişmeğe baş-

¹⁴ Ermenak Sakızyan, Revue De L'art, Eylül - Ekim 1927, Paris.

lıyan her sahadaki Türk san'at eserlerinin cilt kısmında da olgun misallerini bulabiliyoruz.

Kanunî devrinin mücellit başlarından Mehmet Çelebi ve o aileden gelen Süleyman Çelebi, Mustafa Çelebi gibi kudretli san'atkârlar elinde Türk deri ciltleri o kadar güzel, zarif ve fevkalâde örnekler vermiştir ki, aynı asır içinde İranlı santkârların yaptıkları ciltler bunların yanında sönük kalmıştır. Âli'den öğrendiğimize göre ¹⁵, kitapçılık san'atının çok revaçta olduğu XVI ncı asrın ikinci yarısından sonraki devir içinde, Türk ve İran mücellitlerinin san'at kudretleri pek çok münakaşalara sebebiyet veriyordu. Âli'nin kanaatına göre: "Kanunî'nin mücellidi Mehmet Çelebi'ye nazaran incelik bakımından bütün İran ustaları dundur. Acem mücellitleri'nin altın ezmek ve ayrı parçaları tezyin etmek bakımından maharetleri inkâr edilemez, fakat Diyarı Rum mücellitlerinin çerçeveleri, zencirleri ve ciltlerin zarafet ve nazikliği çok daha üstün" dır. Bu meyanda bazı meşhur İran cilt ustalarından Mir Hüseyin Kazvini, Kasım bin Tebrizî, Mirza bin Tebrizî, Mehmet Zaman Tebrizî, Monla Kasım Ali gibi üstatların, Mehmet Çelebi ve o aileden gelen diğer Türk mücellitlerinin yanında sönük kaldıklarını, bu hususun münakaşa bile edilemeyeceğini yine Âli kaydetmektedir.

İlk defa bu asırda mücellidan zümresinin bir ekol halinde toplandıklarını, Osmanlı sarayı içinde diğer san'atkârlar gibi bir zümre teşkil ettiklerini ve kendi aralarında muntazam teşkilâtları olup, başlıca hoca ve talebe olarak ikiye ayırdıklarını hocalar arasında da maharet ve kıdemlerine göre ser mücellit, ser bölük, ser oda, ser kethüda veya sadece kethüda gibi mevki ve rütbeler ihraz ettiklerini Topkapı Sarayı Müzesi Arşivindeki Ehl-i hiref defterlerinden öğreniyoruz ¹⁶. Fakat bu mücellitler yaptıkları eserlere imza koymadıklarından ve Ehl-i Hiref defterlerinde de sadece birer isimden ibaret bulduklarından şimdilik, ne biyografileri hakkında bir fikir edinmek ve ne de, şu eser şunundur, demek imkânına malikiz. Anlıyabildiğimiz birşey varsa o da; Kütüphanelerimizi dolduran binlerce cilt nefis yazmaların yazı ve tezhipleri gibi pek san'atlı kaplarını da yapan san'atkârların adet itibarile küçümsenemeyecek bir rakkama baliğ olduğudur. Meselâ: haşiye (16) da numaralarını koyduğumuz Ehl-i Hiref defterlerinden sadece mücellitlerin saray san'atkârları arasında bazen (50) nefere kadar yükseldiklerini, Evliya Çelebi'den de ¹⁷, saray dışında serbest olarak çalışan (300) neferden müteşekkil (100) dükkân mücellit bulunduğunu öğreniyoruz.

XVI ncı asrın esas Türk karakterini temsil eden ve bazı örnekleri (Resim: 7 - 13, XV) görülen deri kapları, taşıdıkları hususiyetlerden dolayı İran kaplarından ayırmak pek kolaydır. Altın yıldız Türk kaplarında bütün sahayı kaplamaz. Ya tezyin edilen kısımla üzerindeki ka-

¹⁵ Âli, Menakib-i Hünerveran, s. 73.

¹⁶ Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, Defter No: 9617, 2924, 7253, 489, 10010, 488, 1406, Tarih 1542 - 1796.

¹⁷ Evliya Çelebi, Seyahatname, Cilt I, s. 609

bartma süslere Sarı ve yeşil olmak üzere iki renk yıldız sürülür (Resim: 7 - 9) veyahut (Resim: 10) yalnız kabartma süslere yıldız sürülür, zemin derinin kendi rengidir. Bu husus Türk kaplarında bir zevk-i selim sadeliği temin etmiştir. Halbuki İran kaplarında altın yıldız bütün zemine ve üzerindeki kabartmalara sürüldüğünden, Türk zevkine göre, zarafetten uzaklaşmıştır. Türk cildinde şemseler XV inci asırda olduğu gibi beyzi, dilimli ve yuvarlak olmayıp (Resim: 7 - 15) tamamen beyzi ve salbektir. Dış kenar çerçeveyi teşkil eden kısımlarda (Resim: 7, 8, 10, 15) kartuşlar vardır ki, aynı çağ İran ciltlerinde bu kartuşlara tesadüf edilmez. Kartuşlar, bilhassa kenar çerçevesi geniş olan kaplarda, yeknasaklığı bozarak kabın zarafetini artırmada büyük bir rol oynamaktadır. Bu asrın kaplarında süslemede kullanılan Türk motifleri; bir evvelki asrın motiflerine nar çiçeği, altılı çiçek, kaplan çizgisi ve benegi ve bilhassa tırtıllı yaprak motifi ilâve etmekle tamamlanmış olur. Bu sonuncu motif, İran cildinde ancak XVII inci asırda görülmektedir. Daha evvelki ve bu asır içindeki İran kaplarında bu motif kullanılmamıştır. Türk kaplarının iç kısımlarında da İran kaplarına nazaran bazı ayrılıklar vardır. Bir kısım Türk Kaplarının içi (Resim: 11) salbekli şemse ve köşebent tarzında oyma (katıg) süslüdür. Fakat bu oymaların zemini muhtelif renkli değildir Halbuki İran ciltlerinde oymalar hem bütün sahayı kaplar ve hem de zemin gayet çiy birbirini tutmayan renklerden müteşekkildir.

Bir kısım Türk kaplarında da, dış yüz gibi içleri de kabartma olarak yapılmıştır. Az tesadüf edilmekle beraber bir nev'i daha vardır ki (Resim: 13) şemse, salbek ve köşebentler kabartma olarak yapıldığı halde bunların arasındaki saha altın yıldızla motifler çizilmek suretile doldurulmuştur. Esasen bu kabın dış yüzü de taşıdığı hususiyetten dolayı ayrıca üzerinde durulması icap eden çok san'atlı ve zarif bir eserdir. Müellifi ile birlikte hattatı ve minyatüristi de bilinen Hünername isimli bu Osmanlı Türk şahnamesi bugün, Topkapı Sarayı Müzesi Eski Yazılar salonunun bir vitrininde teşhir edilmektedir. (Resim: 12) bütün zemine bulut, hataî, tırtıllı yaprak, bordürüne de rûmi motifleri işlenerek boş yer bırakılmaması, ilk nazarda İran ciltlerini hatırlatırsa da, kompozisyonundaki Türk zevki hâkimiyeti ve zemini teşkil eden şemse, köşebent, bordürü, sarı ve yeşil altın yıldız olduğu halde, kabartma motiflerinin tatlı kırmızı rengi, kapda Türk zevkini o kadar hâkim kılmıştır ki, İran kaplarından derhal ayrılmaktadır. 1585 senesi Üçüncü Murad'ın saltanatı zamanında hazırlanmış bulunan bu kitabın kabı, büyük bir ihtimalle, Abdi ve Kara Mehmet isimli iki saray mücellidi tarafından yapılmıştır. Çünkü; aynı seneler içinde padişahın emrile yeni baştan ve resimli olarak yapılmaya başlanan "Mustafa bin Yusuf" un altı ciltlik "siyer al-Nebi" kitabının kaplarını, mevzu bahis mücellitler yapmıştır. Halen Topkapı Sarayı Müzesi kütüphanesinde üç cildi mevcut olan bu kitabın, maalesef kapları ziya'a uğradığından, Hünernamenin kabı ile mükayese ederek bir neticeye varmak imkânından mahrumuz. Fakat Siyer kitaplarının hazırlanışında çalışan san'atkârların isimlerini havi bir vesikada¹⁸ bu fasıla ile sarayda yapılmış olmaları, bu eserlerin kaplarının aynı mücellitler tarafından yapılmış olması ihtimalini kuvvetlendirir.

¹⁸ Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, E. No: 12292.

Bu asırda üzerinde mutlaka durulması lâzım gelen bir nevi kaplar daha vardır ki, bunlar mukavva üzerine deri yerine kumaş kaplanarak yapılmışlardır. Vakıa bu nevi kaplar XV inci asırda da yapılmıştır, fakat biz san'at bakımından bir kıymet ifade edecek nümuneye o asır içinde rastlayamadık. XVI inci asırda bunların pek güzel ve san'atlılarına malikiz. (Resim: 14) Topkapı Sarayı Müzeyi Eski Yazılar salonunda teşhir edilmekte olan âli'nin "Nusretname" isimli kitabının kabıdır. Bu kitap, içindeki 41 adet minyatürü ve bütün sahifelerinin dış kenarındaki "şikâf" mücellitlerin isimlerinin bulunması ve bu iki kitabın da çok kısa bir tâbir edilen renkli hâlkâr tezyinatı ile de emsalsiz bir Türk san'at eseridir. Kap; mukavvaya kaplanmış kırmızı atlas üzerine "zerduzi" işleme tâbir edilen tezyinatı havidir. Kırmızı atlas kumaş bir mücellit tarafından alınıp betahsis cilt yapılmak üzere deseni çizilerek işlenmiştir. O asırda bir deri kabın ihtiva ettiği bütün hususiyetleri taşıması bu fikri isbat eder. Süsleme motifi olarak salbekli şemsesinde, sivilize rumî, beşli çiçek ve yaprak, köşebentlerde bir dal üzerinden çıkan az sivilize edilmiş sünbül motiflerini taşımaktadır ¹⁹.

Ekseriyetle Türk kitap kaplarında boş bırakılan orta göbek ile köşebent arasındaki saha, yukarda mevzuu bahsolan Hünername kabının dış yüzünde olduğu gibi, istisnâî bir vaz'iyet arz etmekte, hataî, beşli çiçek, dallar ve bunların aralarında dolaştırılmış Çin bulut motifleri ile doldurulmuş bulunmaktadır. Bu kabın en mühim hususiyetlerinden biri de; sertabı üzerinde orijinal Türk motifi olan kaplan çizgisi ve beneklerini ihtiva etmesidir.

¹⁹ Türk cilt san'atkârları kullandıkları süsleme motiflerinde çok muhafazakâr davranmışlardır. Daha ilerde de zikredileceği veçhile, Türk kitap kaplarında XVIII inci asra kadar süsleme unsuru olarak realist motiflere tesadüf edilmez. Ancak bu asır içinde lâke ciltlerle bazı deri üzerine işleme ciltlerde ve ender olarak da, kabartma ciltlerde sivilize motifle beraber hakikî motiflere raslanır. Halbuki diğer sahalarda çalışan Türk san'atkârları sivilize motifle birlikte realist motifi de XV inci asırdan itibaren kullanmışlardır :

a) Kumaşa; (Tahsin Öz, Türk Kumaş ve Kadifeleri, 1946, İstanbul, pl XIII) XV inci asır kumaşlarından Fatih'in kısa kollu kaftanı üzerinde realist karanfiller stilize motifler arasında görülmektedir. Pl XXV, XVI' ncı asır kumaşlarından Kanunî Sultan Süleyman'ın entarisi üzerinde realistkaranfil ve lâle motifleri kullanılmıştır.

nunî Sultan Süleyman'ın entarisi üzerinde realist karanfil ve lâle motifleri kullanılmıştır.

b) Çinide; (Topkapı Sarayı Müzesi Rehberi, 1933, s. 163) Topkapı Sarayı Harem dairesindeki Hünkâr hamamında, 1574 tarihli kitabeli çini panoda, sivilize motiflerle beraber realist lâle, karanfil ve gül gonceleri görülmektedir.

c) Binada; (Tahsin Öz, Türk Tavanları, Güzel San'atlar Mecmu'ası, 1944, Sayı V, s. 34) Topkapı Sarayı Müzesi Revan köşkündeki tavan tezyinatında, paftalar içinde realist karanfil, lâle çiçeği demetleri, sivilize motiflerle birlikte kullanılmıştır. Keza aynı asır içinde inşa edilen Boğaz İçi'nde ki Amca Hüseyin Paşa Yalısının divar tezyinatında da pek muhtelif realist çiçek motifleri süsleme unsuru olarak kullanılmıştır.

XVII inci asır Türk deri ciltleri. XVI ncı asırdaki ciltler İmparatorluğun kudreti ile mütenasip pek değerli örnekler bıraktıktan sonra XVII inci asırda siyasî muvaffakiyetsizliklere ayak uydurmuş gibi bir gerileme kaydeder. Teknikte bir değişiklik olmamakla beraber, kompozisyonda ve motiflerin işlenmesinde bariz bir gerileme müşahede edilmektedir. Bir çok kaplardan köşebent ve bordür tezyinat kalkmış (Resim: 16) bunların yerine yan ve tepeleri çıkıntılı müstatil büyük şemseler münferiden tezyinat olarak kullanılmıştır. Bazılarında da (Resim: 17-18) beyzi şemseler yapılmış, dış kenar bordürü yerine kaim olmak üzere kalınca "Zencirek" çekilmiştir. Klâsik kompozisyonu muhafaza edenlerde de salbekler fazlaca büyüyerek XVI ncı asırdaki zarafetini gaip etmiştir. Mamafi aynı asır içindeki İran kablalarında salbekler şemseden tamamen ayrılarak cilt üzerindeki kompozisyonun muvazenesini bozmuş ve bir zevksizlik yaratmıştır. Bu cihet Türk kablalarında hiç bir devirde vuku bulmamıştır.

XVII inci asırda umumiyetle işçilikte de bir düşüklük göze çarpar. Şemse ve köşebentlere işlenen motiflerle, kenar çerçeveyi teşkil eden bordürlerin motifleri arsında ahenksizlik mevcuttur. (Resim: 19) bulut motifi arasında ince dallar, hataî, beş yapraklı küçük çiçekler şemse ve köşebentlere ince bir zevkle işlendiği halde, bordüründe münhani dallar üzerinde hataî gonceleri ve yaprak motifleri kabaca işlenerek aynı zarafeti muhafaza edememiştir (Resim: 20) XVII inci asrın güzel numunelerindendir. Türk - İslâm Eserleri Müzesinde bulunan bu eser 1665 tarihinde "Büyük Derviş Ali" tarafından yazılmış kur'anın kabıdır. Bu kabın bilhassa bordürü üzerindeki hataî ve bulut motiflerinde bir karışma göze çarpar. Aynı zamanda bordürün üzerindeki paftaların yaldızla yapılmış tezyinatı da çok karışık bir tarzda işlenmiştir ki, bu Türk ruhundaki "sade güzellik" anlayışıyla bir tezat teşkil eder. Mamafi bu asır içinde Türk mücellidi renk anlayışı itibarile asaletini muhâzaa edebilmiş, altın yaldız ve muhtelif çiy renkleri (İran ciltlerinde olduğu gibi) gelişi güzel kullanarak bayağılaşmamıştır.

XVIII inci asır Türk deri ciltleri. Bu asır içinde de klâsik deri kapların yapılmasına devam edilmiş hattâ Sultan Üçüncü Ahmet zamanında (1703 - 1730) pek nefis eserler de meydana gelmiştir. Kendisi de kudretli bir hat san'atkârı olan Ahmet III., zevke ve güzel san'atlara düşkün olan veziri İbrahim Paşanın teşvikile, güzel san'atların yükselmesine hizmet etmiştir. (Resim: 21, 22) 1709 tarihinde Ahmet III. namına kaleme alınan "Zübde-i Asar al-Mevahib ve al-Envar) adlı kitabın cildinin dış ve iç yüzüdür. Dış yüz her bakımdan XVI ncı asır kaplarından hiçde aşağı değildir. İç kısım ise, köşebentler serpmeye yaldız süslü olup, salbekli şemsesi kırmızı zemin üzerine rûmi, yaprak, penç motifleri ile gayet ince ve zarif kabartma süslüdür. (Resim: 23) keza yine bu devrin en nefis klâsik örneklerini teşkil etmektedir. XVIII inci asırda bu nev'i kaplarla beraber asrın ilk yarısından itibaren başka tip ve teknikte kaplarda yapılmaya başlamıştır ki, başlıca (4) muhtelif tip arzeder :

1) Lâke ciltler. Bu nev'i ciltler daha ilerde ayrı bir bahis olarak ele alınmıştır.

2) Realist motifler kullanılarak yapılan ciltler. Bunlarda teknik bakımdan iki kısma ayrılır :

a) Süsleme motifleri derinin üzerine sırma ile işlenerek yapılan ciltler. (Resim: 24) 1708 tarihinde yapılmış olup bu nev'in güzel örneklerinden birini teşkil etmektedir. Beyzi şekilde olan şemsesinin salbekleri sarı sırma ile işlenmiş lâle motifi, şemsesi ise yeşil, sarı ve penbe renk sırma ile işlenmiş realist gül goncesi ve yapraklardan müteşekkil motifleri ihtiva etmektedir.

b) Klâsik teknikle yapılmış klâsik kompozisyon tarzında (şemse, salbek, köşebent) fakat realist motifleri ihtiva edenler. (Resim: 25) 1757 tarihli dir. Mukavva üzerine vişne çürüğü renk deri kaplanmış, salbekli şemse ve köşebendinin zemini altın yıldız olup kabartma realist gül motifleri derinin kendi rengindedir.

3) Yek-şah tâbir edilen ve yıldız sürülmüş deri zemine demiri kakmak sureti ile yapılan ciltler. Bu nev'i ciltlerde süsleme motifi klâsik ciltlerin sitalize motifleridir, fakat teknik başkadır. (Resim: 26) 1766 tarihinde yapılmış, kenar bordürü ve köşebentleri yıldız zemin üzerine demirle kakma suretile işlenmiş rûmi motifleri ihtiva eder. Şemsesi yıldız zemin üzerine klâsik teknikle yapılmış kabartma rûmi motifi ile bunların arasında küçük hataî, gonce ve yaprak süslerden müteşekkildir.

4) Asrın ikinci yarısından sonra bilhassa Avrupa tesirile meydana gelen ve "rokoko" tesmiye edilen süslemeyi havi ciltler. (Resim: 27) şehzadeler için yazılmış bir alfabe cüz'ünün kabıdır. Kırmızı renk deri üzerine mavi, altın ve gümüş yıldızla avrupaî süsleme zevkine göre fırça ile işlenmiştir.

(Resim: 28) Gerek teknik ve gerek süsleme motifleri tamamen klâsik ciltlere benzemekle beraber bilhassa şemse şekli itibarile bu asra kadar bilinenlere hiç benzemiyen bir örnektir. 1762 tarihinde yapılmıştır. Şemse yerine ortaya dört köşeli ve yıldız tarzında kabartma olarak bir şekil yapılmış bunların uçlarından da salbek yerine kaim olacak dört kol uzatılmıştır. Bu nev'i kap, ne bundan evvelki asırlarda, ne bu asır içinde başka bir örnek vermediği için ayrı bir grup telâkki edilmemiştir.

XIX - XX inci asır Türk deri ciltleri. Klâsik deri kaplar çok fena örnekler vererek devam etmekle beraber daha ziyade XVIII inci asrın "demir kakma" tekniğine yapılan cildiyle, "Rökoko" ciltleri XIX uncu asırda fazla yapılmışa başlanmış ve bu yeni usuller, klâsik ciltlerle aradaki bağı tamamen koparmıştır.

İmparatorluğun haricî ve dahil' gaileler'le geçirmekte olduğu büyük siyasi buhranlar içinde san'at eserile de zaten fazla uğraşmağa imkân bulunamadığından, bu kendini bulamamış karışık devir, Cumhuriyet'in ilânına kadar her nev'i san'at eserinde tezahür etmiştir. Cumhuriyetin ilânile yeniden toparlanıp şanlı mazisini hatırlamağa başlıyan genç Türk nesli, bir çok faydalı teşebbüsleri meyanında atalarından kalan ve muhteşem mazisinin canlı birer şahidi olarak her sahada karşılaşılan üstün vasıflı san'at eserlerine karşı da alâkalanmağa başlamıştır.

Bu cümleden olarak cilt san'atında da böyle bir hareket müşahede edilmektedir. (Resim: 29 - 30) 1931 tarihinde Sami Okyay²⁰ isimli genç bir san'atkârın yapmış olduğu klâsik tarzda cidden nefis bir eserdir ki,

bu da bugünkü neslin, atalarının torunları olduğunu ve aynı cevheri taşıdıklarını parlak bir şekilde gösterir.

Yukarıda, malzeme ve yapıma tekniği ile alâkalı kısımlarından bahsettiğimiz mukavva üzerine deri kaplanarak yapılan ciltlerden başka, maddî kıymet itibariyle değerli olan fakat umumî san'at çerçevesi içine girmeyen bir nevi ciltler daha vardır ki, bunları sadece kaydetmekle iktifa edip üzerlerinde durmıyacağız. Topkapı Sarayı Müzesi hazine 1. salonunda teşhir edilenlerle bazı hususi eldekiler dahil olmak üzere bizim şimdiye kadar tesadüf edebildiğimiz bu nevi ciltler arasında; fil dişinden oymalı, mozayık tezyinatlı, jat'tan kabartma süslemeli, altun kaplamalı ve üzerleri yakut, zümrüt, inci ve elmasla mürassa olanları da vardır. Bunlar, mühim siyasi mevki işgal etmiş zevatla zengin kimseler için yapılmış lüksün ve hususî bir zevkin mahsulüdürler. Mamafih, bunları ayrı bir madde olarak ele alıp mütalâa edersek, insan zevk ve merakının ilk zamanlarda bir kitabı korumak maksadiyle başlayan ihtiyacı, sonradan ne hale getirdiğini göstermesi bakımından enteresan buluruz.

Sonu var.

²⁰ Sami Okyay; halen babası ve kardeşi Güzel San'atlar Akademisi şark tezyini san'atları kısmında cilt hocalığı yapan san'atkâr bir ailenin çocuğu olup, en verimli olacağı bir çağda ve genç yaşında ölmüştür.

SİGETVARNAMELER

HÜSEYİN G. YURDAYDIN

Büyük Osmanlı hükümdarı Kanunî Sultan Süleyman'ın son seferi olan Sigetvar fethi çağdaş ve çağdaş olmıyan birçok yazarlara konu olmuştur. Bu olayı eserlerine konu olarak seçen çağda yazarlar, *Münşeat üs-Salâtin* müellifi Feridûn Ahmed (Paşa), Agehî Mansur Çelebi, Aşık Mehmed Çelebi b. Ali ve Merahi'dir. Bu arada Âli'nin *Heft Meclis*'i ile müellifi meçhul *Heft Dasitan* adlı eser de zikredilmek icab eder.

Viyana'da (Nat. Bibl., 1002) bir nüshasının bulunduğunu Babinger'den öğrendiğimiz Merahi'nin¹ mesnevi tarzında yazılmış olan *Fetihname-i Sigetvar* adlı eseriyle Mehmed Çelebi b. Ali'nin Babinger tarafından herhangi bir nüshasının mevcudiyeti hakkında bir şey bilinmediğine işaret edilen *Sigetvarname*'sinin² taramış olduğumuz Ankara ve İstanbul kütüphanelerinde hiç bir nüshasını bulamadık. Bu sebeple pek tabii olarak bu yazımızda bu iki yazarın eserleri hakkında bilgi veremeyeceğiz. Maksadımız yazma kaynakları tanıtmak olduğu cihetle, 1316 yılında bir basımı yapılmış olan Âli'nin *Heft Meclis*'i üzerinde de durmayacağız. Babinger'in adını İstanbul'da bulunan Kanunî devrine ait müellifi bilinmeyen eserler sırasında zikrettiği *Heft Dasitan*'ın³ İstanbul'da, biri aynı adla, diğeri de *Tarih-i Sigetvar* adı ile kayıtlı, iki nüshası daha bulunmaktadır⁴. (970/1562-974/1566) yılları vekayîini anlatan ve bir divan kâtibi tarafından yazılarak Sokollu Mehmed Paşa'ya takdim edilmiş bulunan bu eser ve muhtelif nüshaları üzerinde ayrıca duracağımız için, şimdi sırası ile Feridûn Ahmed ve Agehî Mansur Çelebi'nin eserleri ve bunların, tesbit ettiğimiz nüshaları hakkında bilgi vermeye çalışacağız :

I

1 — Feridûn Ahmed'in Sigetvarnamesi (Nüzhet-i Esrâr ül-ahyâder-ahbâr-ı sefer-i Sigetvar):

Çivizade Abdullah Efendi tarafından yetiştirilerek 960/1552 yılında Kâtip sıfatıyla Sokollu Mehmed Paşanın hizmetine giren ve sonra Divan Kâtibi olarak Kanunî'nin Nahçıvan (1554) ve Sigetvar (1566)

1 Babinger, *Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke*, S. 67, Leipzig 1927; Hammer, M. Ata terc., *Devlet-i Osmaniye Tarihi*, V, 5, İstanbul 1330; Bursalı M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, III, 60, not I, İstanbul 1333. Bu müellifin adını, Hammer gibi «Merahi» şeklinde kaydeden Bursalı M. Tahir, onun «*Fetihname-i Sigetvar*» adlı eserinden bahsetmemekte, sadece «*Fetihname-i Yemen ve Kıbrıs*» adlı bir telifi bulunduğunu ifade etmektedir.

2 Babinger, *Aynı es.*, S. 69.

3 Babinger, *Aynı es.*, S. 69; Kâtip Çelebi, *Keşf uz-Zünun*, II, 2045, İst. 1943. Bu eserin Hammer tarafından, *Künh ül-Ahbar* müellifi Âli'nin telifi olarak gösterilmesi, (bak. *D. O. T.*, V, 5, not I) Babinger'in de işaret etmiş olduğu gibi yanlıştır.

4 Bu nüshalar, 1281 ve 1282 No. da kayıtlı olarak Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesinin Bevan kısmında bulunmaktadır.

seferlerine katılmış olan *Münşeat üs-Salâtin* müellifi Feridû'nun,⁵ Sigetvar seferi sırasındaki müşahedelerine istinaden yazmış olduğu ve kısaca *Nüzhet ül-ahbâr* adıyla bilinen eserinin muhtelif nüshalarının tanıtılmasına, bu konuda mevcudiyetini gördüğümüz çok önemli bir yanlışın düzeltilmesi ile başlayacağız. *Encyclopedie de l'İslâm*'ın Feridû'nun maddesini J. H. Mor dt m a n n yazmış ve bu madde hiç bir değişiklik yapılmadan Türkçe *İslâm Ansiklopedisine* de geçirilmiştir. Burada Feridû'nun önemli bir eseri olarak hususiyle *Münşeat üs-Salâtin* üzerinde durulmuş ve bu eserin başında «*Miftah-ı Cannat*» başlığı ile ahlâkî bir bahis; zeyl olarak da, Murat III. zamanında kaleme alınmış, Mısırda arazi tasarrufatının vaziyeti hakkında uzun bir yazının bulunduğuna işaret edilerek yazı, şu cümle ile sona erdirilmiştir: "... Mukaddimedede (yani *Münşeat üs-Salâtin*'in mukaddimesinde) *Nuzhat al-Ahbar* adında Fransa tarihine dair bir risaleden bahsederki Reisülküttap sıfatı ile Feridû'nun tarafından tercüme ettirilmiş olan bu eserin yazma nüshası Dresden (Dresde)'de bulunmaktadır"⁶.

Bu cümleden açık bir şekilde anlaşıldığına göre *Nüzhet ül-Ahbâr* adlı eser Fransa tarihine ait Fransızca olarak yazılmış bir risaledir ve Reisülküttap Feridû'nun tarafından tercüme ettirilmiştir. Halbuki yukarıda tam adını yazdığımız ve biraz sonra da muhteviyatı hakkında bilgi vereceğimiz bu eser, görülecektir ki bir *Sigetvername*'dir. Kanunî'nin, son seferi olan Sigetvar fethi için hareketiyle II. Selim'in cülûsu ve cülûsunun ilk yılı vekayii üzerinde durmaktadır. Kaldığı biraz sonra görüleceği üzere bu eserin Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Hazine kısmında bulunan nüshasının istinsah tarihi-ki bu aynı zamanda muhtemel olarak eserin telif tarihidir - 976/1567 yani olayların ceryanı tarihinden hemen biraz sonradır. Feridû'nun Reisülküttap olması, aynı maddede de ifade edilmiş olduğu üzere, 8 Muharrem 978/12 Haziran 1570 yani bu eserin telif veya zayıf bir ihtimalle telifi biraz daha önce ise ilk istinsahlarından biri olduğu muhakkak olan nüshasının yazılışından iki yıl sonradır. Anlaşılmaktadır ki Mor dt m a n n, bu eserle Reisülküttap sıfatı ile Feridû'nun 980/1582 yılında tercüman Hasa'n b. Hamza ve Kâtip Ali b. Sinan tarafından Türkçeye çevrilmesine sebep olduğu ve bir nüshası Dresde'de bulunan Far am u n d' un Fransa Kralları tarihini karıştırmaktadır. Denebilir ki *Münşeat üs-Salâtin* mukaddimesini ya hiç okumamış veyahut da okuduğunu doğru olarak anlamamıştır. Zira onun iddiasının hilâfına olarak burada Feridû'nun, *Nüzhet ül-Ahbâr* adlı eserinde Sigetvar seferini ve Kanunî'nin ölümünü anlatmış olduğunu açıkça ifade etmekte ve bu hususta fazla bilgi isteyenlerin, bu eserine müracaat etmeleri tavsiyesinde bulunmaktadır. Bunu, tavsiflerini arzedeceğimiz nüshalardan herhangi birine şöyle bir göz atmakla da anlamak mümkündür.

Bu hususu böylece belirttikten sonra eserin muhtelif nüshalarının tavsifine geçebiliriz:

5 Feridûn Ahmed (Paşa) in hayatı ve eserleri hakkında bak. Babinger, *Aynı es.*, S. 111; Bursalı M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, II, 363; *İstanbul Kütüphaneleri Tarih-Coğrafya Yazmaları Kataloğları*, *Türkçe Tarih Yazmaları*, II, Fasikül, s. 115 vd., İstanbul 1944; Atai, *Zeyl-i Şakayık*, I, 336 vd., İstanbul 1268; S. Sami, *Kamus ül-ülâm*, V, 3406, İst. 1314.

6 «Feridûn» maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, C. IV, s. 569 vd.

a) Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Nüshası :

F e r i d û n' un *Sigetvarnamesinin* kendi hattı ile olduğunu tahmin ettiğimiz Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesinde bulunan nüshası, Hazine Kütüphanesi defterinde 1339 No. da "Ahmet F e r i d û n, *Süleymanname*" şeklinde kayıtlı bulunmaktadır. Büyük boyda, meşin ciltli, cildi şemseli ve mikleplidir. Varak Ia'nın yukarı tarafında Sultan I. Mahmud'un mührü, mührün aşağısında da "Harem-i Hümayûn" yazısı bulunmaktadır. Bu yazma 305 varak olup, varak boyu 25×39, yazı boyu ise 12,9×22,5 cm. dir. Sahifeler cetvelli, cetveller yaldızlı, başlık müzehheptir. Bahis başlıkları ve şevahid surhtur. Bu nüshanın bir hususiyeti de minyatürlü olmasıdır. Yazma, önemli olay ve yerleri gösteren gayet güzel minyatürlerle süslenmiştir. Okunaklı bir nesih olan yazısı, büyükce yazılmıştır. Her sahifede on beş satır bulunmaktadır. Yedi satır bulunan eserin sona erdiği varak 305 a müstesna, boş veya yarım bırakılmış bir sahife yoktur.

Metin varak Ib'de başlamakta, tezhib üzerinde eksik bir şekilde beyaz olarak "*Nüzhət-i 'Esrar ül-Ahbâr der Sefer-i Sigetvar*" şeklinde eserin adı yazılmış bulunmaktadır. Daha önce yayınlanmış olan bir tebliğimizde Türk Tarih Kurumu Kütüphanesinde F e r i d û n' un şimdi üzerinde durduğumuz eserin bir nüshası bulunduğunu haber verdiğimiz zaman da işaret ettiğimiz gibi, bu eser, Sigetvar Seferi, Kanuni Süleyman'ın ölümü, Sokollu Mehmed Paşa ve II. Selim'in ilk hükümdarlık yılına ait olaylar üzerinde durmaktadır⁷. Böylece sefere hareket tarihi olan 15 Ramazan 973/5 Nisan 1566 dan 975/1567 yılı içinde İskender Paşa'ya Serdarlık hükmünün gönderilmesine kadar geçen olaylardan bahsedilmektedir.

Topkapı sarayı nüshası 13 Recep 976/1 Ocak 1568 tarihinde Çorluda yazılmıştır⁸. Bir taraftan kullanılan ifade tarzı, diğer taraftan bu tarihin olayların çeryan etmiş bulunduğu yıllara hususiyle vekayinin sona erdiği yıla-bu kadar çok yakın bulunuşu ve aynı zamanda Feridûn'un hattat oluşu, bu yazmanın, müellifin hattı ile yazılmış orijinal nüsha olduğu yolundaki tahminimizi kuvvetlendirmektedir. Yazmamızın bu bakımdan da ayrı bir hususiyet taşımakta bulunması tabiidir.

Mevcudiyetini ilk defa Milli Eğitim Bakanlığı tarafından yayınlanmış olan *İstanbul Kütüphaneleri Tarih-Coğrafya yazmaları kataloglarının* Türk tarihine ait eserleri teşkil eden ikinci fasikülünden öğrendiğimiz F e r i d û n' un eserinin Millet kütüphanesi nüshasının adı, *Nüzhət ül-Esrar fi feth-i kal'at-ı Sigetvar* şeklinde geçmektedir⁹. Halbuki Feridûn, bu nüshada bir taraftan maksadının Padişahın "asâr-ı tayyibelerin... sahife-i vüruda tastir ve ceride-i vücûda tahrirde şai..." olduğunu söylemekte, diğer taraftan "... bu nüshayı nüzhenin metavisi şerayif-i esrarı havi olmağın *Nüzhət-i Esrar ül-Ahbâr der ahbâr-ı sefer-i Sigetvar* deyu nam ihtiyar eyledim" demek suretiyle eserinin asıl adını

⁷ Bak. Hüseyin G. Yurdaydın, *Ferdî'nin Süleymanname'sinin yeni bir nüshası*, s. 201, not 2. D. T. C. Fak. Dergisi, C. VIII, sayı 1-2, Mart-Haziran 1950.

⁸ Bak. *Mezkûr yazma*, varak 305a.

⁹ Bak. *İstanbul Kütüphaneleri Tarih-Coğrafya yazmaları katalogları*, II. Fasikül, s. 115, İstanbul 1944.

ortaya koymaktadır ¹⁰. Bu sözlerin biraz arkasından eserin tahririnin 13 Recep 976/1 Ocak 1568 tarihinde Çorlu kasabasında tamamlandığından bahsetmesi ise yazmamızın kendi hattı ile olduğu yolundaki tahminlerimizi kuvvetlendirmektedir.

Eser varak 1 b'deki şu şekilde başlamakta: "Şükrha-i firavan ve minnetha-i bi-payan..."

ve varak 305 a'da şu sözlerle sona ermektedir: "...kad vaka'a'l-ferâğ 'an tahrir-i tetimmeti hazihi'n - nushati'n - Nüzheti's - seniyye bi-kasabati Çorlu el-mahmiyye 'ani'l - 'âhati ve'l-beliyye fi'l - yevmi's - salisi aşar min şehri recebi'l - mürecceb li-seneti sittin ve seb'ine ve tıs'amiye min tarihi hicreti men ittesafa bi-ekmeli'n-nübüvve 'aleyhi ve 'âlâ âlihi efdalü's-salât ve ecemelü't-tahiyye."

Varak (1 b-2 a) arası mutad hamd u sena'ya; varak (2 a-2 b) arası da "halife-i zaman padişah-ı devran Sultan Süleyman han hazretlerinin midhat-i şerifleridir" başlığı altında Kanunî Sultan Süleyman'ın medh u senasma hasredilmiş bulunmaktadır. Asıl metin ise varak (2 b) de başlamaktadır.

b) Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi Nüshası :

Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi yazmalar defterinde 36 No. da "*Tarih-i Sultan Süleyman ve Sultan Selim*" adı ile kayıtlı bulunan ve Feridün'un telifi olduğunu metni okumak suretiyle anlamış olduğumuz bu yazma, 27 Safer 1123/M.17 Nisan 1711 tarihinde istinsah edilmiştir. Müstensih'e ait herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Vasat boyda, sırtı meşin, mukavva ciltlidir. Varak I a'nın yukarı tarafında eserin adı, "*Şehname-i Sultan Süleyman ve feth-i kale-i Siyedvar ve gayri vak'alar*" şeklinde kaydedilmiştir. Aynı varığın sol ortalarına doğru 1327-28 tarihli Türk Tarihi Encümeni mührü, aşağısında "Numara 7", onun aşağısında da "128 varaktır" kaydı görülmektedir. Bu yazıların sağında bulunan büyük mühür, silinmiş ve okunamaz hale gelmiştir.

Metni Varak I b'de başlamakta olan yazmamız, varak I a'da kaydedilmiş olduğu üzere 128 varaktır. Fakat 128'nci varak yazısızdır. Yazı nev'i, rık'adır. Varak boyu 14,5×20,7, yazı boyu ise 9,3×15,5 cm' dir. Renk ve kalınlık bakımından muhtelif olan kâğıdının cinsi, Flârinli Avrupa'dır. Her sahifede 18 satır, her satırda ortalama olarak 12 kelime bulunmaktadır, Başlıklar ve şevahid surhtur. Varak 20 a'ya kadar, ondan sonra surhla yazılmış olan şevahid'in bir kısmı yazılmıyarak yerleri boş bırakılmıştır. Sadece Varak 12 a'daki başlık, mai mürekkeple yazılmıştır. Varak 12 b'de üç, 13 a'da ise on satır bulunmaktadır. Eser varak I b'de şu şekilde başlamakta: "Şükrha-i firavan ve minnetha-i bi-payan..."

ve varak 127 b'de şu sözlerle sona ermektedir: "... Müşarünileyh askerden çavuş tayin olunmuştur. 27 Safer 1123".

Varak I b'de eserin başlangıç cümlesi olarak yukarıya aldığımız sözlerle ifade edilmiş olan mutad hamd u sena'dan sonra, hemen asıl metin başlamakta ve varak 3 a'da başlayan ilk başlığa kadar kâfirlerle cidalin müslümanlar için farz olduğundan bahisle bu seferin sebepleri üzerinde durulmaktadır.

¹⁰ Bak. Mezkûr nüsha, varak 304b.

c) Millet Kütüphanesi Nüshası :

Daha önce Milli Eğitim Bakanlığı tarafından yayınlanmış olan yazmalar kataloğunda tanıtılmış olan bu nüsha, mezkûr kütüphanenin Ali Emiri, Türkçe Tarihler kısmında 330 No.'da kayıtlıdır. 19,8×13,5 cm. boyunda, 242 varak olan bu nüshanın cildi, vişne çürüğü, kabartma kâğıt kaplıdır. Mehmed Ali b. el-hac Abdullah tarafından H. 2 Muharrem 1335/M. 29 Ekim 1916 yılında istinsah edilmiş olup, çok muahhar bir nüshadır. Bu nüsha eserin tamamını muhtevi bulunmakla beraber nereden istinsah edildiğine dair herhangi bir kayıt mevcut değildir. Yazı nev'i, güzelce rık'adır. Her sahifede 13 satır bulunmaktadır. Şevahid yazılmıyarak yerleri boş bırakılmış, başlık, şiir ve tarihler mai mürekkeple yazılmıştır. Eser, şöyle başlamakta: "Şükrha-i firavan minnetha-i bi-payan..."

ve şu şekilde sona ermektedir: "... el-hakir Mehmed Ali b. el-hac 'Abdullah fi 2 Muharrem il-haram Sene 1335".

Mevcut nüshaların böylece takdiminden sonra Feridûn'un eserinin muhtevi bulunduğu vekayiin neler olduğunu göstermek üzere Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi nüshasının fihristini veriyoruz:

Şehriyar-ı cihandar hazretleri kalkub sefere gitmiye ve pirlük aleminde meşakkat ihtiyar etmiye sebep ne olduğudur (2 b-4 b), vezir Ali Paşa merhale-i fenadan göçüb menzil-i bekaya gittiği ve paşa-i azam hazretleri sadr-ı izzetde oturub umûr-ı vezarete mübaşeret ettiği (4 b-8 a), Kırıl-ı lâine giden name-i nasinin cevabı gelüp vüsûl bulunduğu ve gaza niyyetine sefer-i hümayûna çıkmagcün emr-i padişahî olduğudur (8 a-9 a), Padişah-ı cihad-ı mutad hazretleri adet-i hasane-i meymenet nihadları mucibince ziyarat-ı muradat-ı mütebareke kılub istimdat ettikleridir (9 a-10 a), Padişah-ı gaza niyet devlet ve saadet haşmet-i celâletle daru'saltanatü seniyye mahmiye-i Kostantaniyye'den çıktığı gün gösterdikleri ziyb u ziyet beyanıdır (10 a-12 a); Padişah-ı derya dil İstanbul civarında bağlar ucunda nüzûl buyurdıkları menzilden kalkıp dar ül-cihad Belgrad'a varınca menazil ve merahil beyanıdır (12 a-14 b); Böğürdelen kalesi kurbünde Sava nehri üzerinde köprü kurulup ubur olunup ve Drava nehri üzerine dahi köprü kurulup andan dahi ubur olunub Sigetvar hisarına varınca güzeran eden ahvaldir (14 b-20 b); Vasef-ı tobha-i mezkurin (20 b-21b); Düstur-ı gayret mevfur hazret-i Mehmed Paşa kale-i mukaddem görmeye gittiğüdür (21 b-23 a); Şehriyar-ı gaza şair asker-i İslâmla murad olunan Sigetvar hisarının üzerine gelip konduğu ve küffar-ı hakisarla kârzar olunduğudur (23 a-25 a); Evvelki hisarın fetholunduğudur (25 a-27 b); İkinci hisar fetholunduğudur (28 a-30 b); Üçüncü hisar fetholunduğudur (30 b-40 a); Dördüncü hisarın fethine mübaşeret olunduğudur (40 a-44 a); Dünya-i fena encamın bivefalğına müteallik (44 a) bazı kelâm-ı nasihat peyamdır (44 b-45 b); Padişah-ı said ül-hayat hazretleri vefat, düstur-ı kudûsi sıfat hazretlerinin cenab-ı hakka tazarru ve ibtihâl üzre münacât ve arz-ı hacat ettikleridir (45 a-49 a); Der dua-i devlet-i padişah-ı ruy-i zemin halledallahu taalâ saltanatuhu (49 a-49 b); Der dua-i devlet-i hazret-i vezir-i âzam Mehmed ebedallahu taalâ ömrehu ve devletehu (49 b); Vezir-i sahib-i tedbir hazretleri takdir-i kazaya rızadan sonra umûr-u

salтанatta hüsn-i tedbir ve tedarik-i dilpezîr üzre olup ikdam ve ihtimam ettikleridür (50 a-54 a); Dördüncü hisar dahi tamam fetholunduğudur (54 a-55 a); Düstur-ı din u devlet hazretleri Sigetvar kalesi fethin suret edüp varis-i mülk ve memleket sahib-i taht (55 a)-ı saltanat şehzade hazretlerin davet ettiğüdür (55 b-61 a); Asakir-i İslâm'ın mucib-i nizam olan ahvali görüldükten sonra kiral-ı bedfiâle ve asker-i küfr ve zilâle sebep-i ihtilâl bazı tedarik olunduğudur (61 b-65 a); Asker-i İslâm millet arasında bazı murtedler olup bihikmet-i ilâhî ele getirilüb ol vasita ile bazı hile ve huda olunduğudur (65 a-70 a); Hazret-i padişah saye-i ilâhiye davet için Kütahya'ya ulağla gönderilen çavuş vardığı ve padişah hazretleri devlet ve saadetle asker-i İslâmdan yana teveccüh ve azimet buyurduğudur (70 a-72 a); Et-Tarih li cülûs iş-şerif (72 a-72 b); Der dua-i devlet sultan üs-selâtin Selim Han bin es-sultan ül-azam Süleyman Han hallede mülkühu (72 b-75 b); Padişah-ı bi-hümâl hazretleri istical üzere gelmek ricasına düstur-ı azam hazretleri Erzurum beylerbeyisine fetihname ile bir mektub dahi gönderdiğidir (75 b-80 a); Padişah-ı alempenah hazretlerinden düstur-ı azam hazretlerine kasid varid olduğu ve umum üzre vüzera dilinden bir mektub dahi gönderilüb cevabı ile beşaret geldiğüdür (80 a-85.b); Devletlü ve saadetlü padişah hazretleri asker-i İslâmdan yana müteveccih olup mahmiye-i Filibe'ye gelüb ordu-yı hümayûn ve merhum padişahın meyti kalkmak lâzım gelicek tedbir ve tedarik olunduğu beyanındadır (85 b-96 b); Cenab-ı mağfiret penahî merhum gazinin meytleri ne tedbirle ve ne tarikle kaldıruğudur (96 b-111 b); Mahruse-i Belgrad'da altı gün oturak ve divan olub padişah-ı rub-ı meskûn hazretlerine arz-ı kazaya olunduğudur (111 b-119 b); Düstur-ı isabet fitret hazretleri mucib-i nizam-ı adalet bazı umur-ı feraset edüb şehriyar-ı adil dil hazretlerine arza cür'et ettikleri ve cevabıdır (119 b-133 a); Suret-i mektub (133 a-138 a); Vezir-i müşarünileyhin sefer-i mezburda çektiği muzayakanın evvelkisi budur ki zikrolunur (138 a-147 a); Şah-ı şarka name gönderildikte evvel name ol canibden gelmek gerek idi, badehu bu canibden gönderilmek gerek idi deyu sual olunduğu ve cevab-ı sevab verildiğidir (147 b-151 b); Nemçe ve Alaman kiralı Maksimilyanoş ki cem'i mülûk-ı nusaranın başlarıdır der-i devlete elçi göndermekçün (152 a) Budun Beylerbeyisine adam gönderüb istizan ettiğidir (152 b-155 a); Ol mektubun mazmunı budur (155 a-156 b); Suret-i mektub (156 b-160 b); Mazmun-ı emr-i şerif (160 a-161 b); Ol mektubun mazmunı budur (161 b-163 a); Mazmun-ı hükm-i şerif (163 a-163 b); Bu mabeynde ümera-i Efrençden an kadim üz-zaman itaat üzre olan Venedig beyleri culûs-ı hümayûn için tehniyename gönderüb arz-ı ubudiyet ettikleridür (163 b-165 a); Tercüme-i mektub mezburdur (165 a-167 a); Salif üz-zikr Beç kiralının elçisi mahmiye-i Budun'a ve andan (167 a) darül'l-hilâfe mahruse-i İstanbul'a geldiğidir (167 b-168 a); Ol mektub-ı şerifin mazmunıdır (168 a-170 b); Düstur-ı azam hazretleri Beç kiralının elçileri için evvel def'a meclis-i şerif buyurduklarıdır (170 b-172 b); Suret-i tercemesi budur (172 b-173 b); Bu vecihle arzylediler ki zikrolunur (174 a-174 b); Takbil-i paye-i serir-i âlâ için kiralın elçisi divan-ı hümayûna geldiğidir (174 b-178 b); Düstur-ı azam hazretleri Beç kiralının elçileri için ikinci def'a meclis-i şerif buyurduklarıdır (179 a-180 a); Serhad beylerine ve serhad sancakları beylerine sefer-i

hümayûna hazır olasız deyu ulağıle ahkâm-ı şerife gönderildiğidir (180 a-180 b); Ol gönderilen ahkâm-ı şerifenin mazamin-i hümayûnu budur (180 b-183 a); Düstur-ı azam hazretleri Beç kiralının elçileri için üçüncü def'a meclis-i şerif buyurdıklarıdır (183 a-187 b); Düstur-ı azam hazretleri Beç kiralının elçileri için dördüncü def'a meclis-i şerif buyurdıklarıdır (187 b-190 a); Ol mektubun tercemesi budur (190 a-192 b); Şehriyar-ı gerdün vekar hazretleri devlet ve saadet ile ol kış mahmiye-i Edirne'de kışlamak ihtiyar buyurdıklarıdır (192 b-194 a); Mahmiye-i Mısırdan ulağıle adam gelüb mahruse-i mezburede ve cevanib-i Yemen'de vaki olan havadis ve vakiat mektubların getirdükleridir (194 a-205 b); Bu haber Han Abdal nam Kürd Beyi mahmiye-i Edirne'de ettiği hadise beyanındadır (205 b-210 b); Bu haber ta'ziye-i padişah-ı arş aşıyan ve tehniye-i cülûs-ı saltanat-ı şehinşah-ı zemin u zaman babında Tahmasb Şah canibinden gelen elçi beyanındadır (210 b-219 b); Ol mektub ki ta'ziye ve tehniye için idi, sureti budur ki zikrolunur (219 b-227 b); Ve ol mektub ki Mekke-i mutahhara ve Medine-i münevvereye tavaf ve ziyaret için isticaze mektubu idi, sureti budur ki zikrolunur (227 b-232 a); İptida-i name-i hazret-i Paşa ki bu hakîr-i kesîr üt-taksîr imlâ ve inşa etmişem, düstur-ı ekrem ve müşîr-i efhem vezir-i âlicah Cenab-ı Sadaret Meab, saadet iktisab, siyadet intisab, celâlet kebab imlâ ve inşa ettirdikleri mektup budur ki zikrolunur (232 b-239 b); Erbab-ı ukûl ve eshab-ı fuhûle malûmdur ki bir kimesne ki bu sehel nimete vasil olsa hasudî nimeti olduğu kadar olmak mukadder imiş (239 b-244 b); Tetimme-i ahbar-ı elçiyân-ı Tahmasb Şah (244 b-246 b); Mezkûr elçiler şah tarafından getirüb çektikleri pişkeş ve hedaya bunlardır ki zikrolunur (246 b-251 a); Bu haber Beç kiralının Dersaadet'e elçilerinden hisar taleb olundukta isticaze için kırıllarına adam göndermişlerdi, cevabı geldiğidir (251 a-253 a); Düstur-ı azam hazretleri Beç kiralının elçileri için beşinci def'a meclis-i şerif buyurdıklarıdır (253 b-254 a); Mel'unların mektublarının sureti budur (254 a-258 a); Tetimme-i dasitan-ı lisitan elçiyân-ı şah-ı siyadet penah Tahmasb Şah (258 a-259 a); Hasbihal (259 a-262 a); Bu haber elçiyân-ı şah-ı şark ziyafet olunub vilâyetlerine muavedet için hüsn-i icazet masruf olduğudur (262 a-266 b); Düstur-ı azam hazretleri Beç kiralının elçileri için altıncı def'a meclis-i şerif buyurdıklarıdır (266 b-268 a); Ol ahidname-i hümayûnun sureti budur ki naklolundu (268 a-273 b); Düstur-ı azam hazretleri Beç kiralının elçileri için yedinci def'a meclis-i şerif buyurdıkları ve maslahatları bitüb illerine ve vilâyetlerine gitmiye icazet verildiğidir (273 b-277 b); Bu haber Irak-ı Arab hakimi olan İbn Ulyan muavenetile Basrada fitne ve fesad eden Muhammed Osman isyan ve tuğyan eylemeğin Bağdat Beylerbeyisi olan İskender Paşa (277 b) Serdar tayin olunub üzerlerine asker gönderilüb feth u fütuh olduğudur (278 a-280 b); Asitane-i devlet aşiyandan İskender Paşa'ya gönderilen serdarlık hükmü budurki naklolundu (280 b-305 a).

2 — Agehi'nin Sigetvarnamesi (Tarih-i Gazat-ı Sigetvar):

a) Ankara Genel Kütüphanesi Nüshası :

Agehi Mansur Çelebi'nin, Kanunî'nin Sigetvar seferinden bahseden "*Tarih-i Gazat-ı Sigetvar*" adlı bir eseri olduğu bilinmektedir. Ham-

mer'in *Keşf üz-Zünunda* kayıtlı bulunduğunu işaretle bulamadığını söylediği ve Babinger'in, yazma nüshalarının yeri için "bilinmiyor" kaydını koyduğu bu eserin, ¹¹ biri Ankara'da, diğeri İstanbul'da olmak üzere, bu gün için iki nüshası mevcut bulunmaktadır. Bunlardan Millî Eğitim Bakanlığı Ankara Genel Kütüphanesinde bulunan nüsha, kütüphanenin yazmalara ait fişlerinde 686 No. da *Sigetvar Tarihi* adı ile kayıtlıdır. Müellif adı yanlış olarak M a n s u r - ı İ l â h i şeklinde gösterilmiştir, fakat sonradan bu yanlışlığın farkına varılmış olacakki kitabın arasına, üzerinde "*Sigetvar Seferi Tarihçesi, A g e h i M a n s u r Ç e l e b i*" yazılı bir kâğıt konmuştur. Yazma, vasat boyda, şemseli, meşin ciltlidir. Başlık müzehhep; sahifeler cetvelli ve cetveller yaldızlıdır. İç kapağın orta yukarısında "Mansur Agehî'nin Sigedvar Tarihi" ibaresi bulunmaktadır. Varak büyüklüğü, 15,8×25,8, yazı boyu ise 8,7×16,6 cm. dir. B e y t, n e s r, l i m ü e l l i f i h i, n a z m gibi işaretler, mavi mürekkeple yazılmıştır. Başlıklar surh, yazı cinsi nesih, okunaklı ve büyükçedir. Her sahifede on beş satır, her satırda ise ortalama dokuz kelime vardır. 50 yaprak olan yazmamızda Sigetvar seferinin sebeplerini izahla söze başlanmakta ve Kanuni Sultan Süleyman'ın ölümü ile Sultan II. Selim'in cülûsuna kadar olan vekayi üzerinde durulmaktadır. Varak 1 b'de eser şu sözlerle başlamakta: "Asakir-i hamd u sena manend cünud-i melâike-i mukarribîn ol padişah-ı bi-zevale ki..." ve varak 50 a'da şu sözlerle sona ermektedir: "El-hamdülillahi âle'l-itmam ve's-Sâlâtü ve's-selâmü âlâ seyyid il-enam".

Varak (1 b-2 a) arası mutad hamd u sena'ya hasredilmiştir. Varak 2 a'nın sonlarında bulunan "A m m a b a d u" dan sonra müellif, kendisini tanıtmakta, kuzat zümresinden A g e h i demekle meşhur olan M a n s u r olduğunu ifade ederek, ¹² eserin Sokullu Mehmet Paşa'ya arzedildiğinden bahisle, Sokullu Mehmed Paşa'nın hayırlı icraatına temas etmektedir. Varak 3 a'nın sonunda ise asıl metin başlamaktadır.

b) İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Nüshası :

A g e h i'nin eserinin bir diğeri nüshası da 3384 No. da kayıtlı olarak İstanbul'da Üniversite Kütüphanesinde bulunmaktadır. Mukavva ciltli olan bu yazmanın varak boyu, 20,2×29,6 cm., yazı boyu ise, 13×24,7 cm. dir. 25 varaktan ibaret olan eser, varak 1 b'de başlamakta, başlık olarak da surhla "*Fetihname-i Kal'a-i Sigetvar*" şeklinde eserin adı yazılmış bulunmaktadır. Kâğıt, kareli filigranlıdır. Yazı nev'i, divanî olup, 18 satır bulunan varak 1 b ile 14 satır bulunan 25 a müstesna her sahifede 21 satır bulunmaktadır. Her satırda ortalama on kelime vardır. Başlıklar, şiir beyt kelimeleri surhla yazılmıştır. Gerek istinsah tarihi ve gerekse müstensih hakkında herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Eser, varak 1 b'de şu sözlerle başlamakta: "Âsakir-i hamd u sena manend cünud-ı melâike-i mukarribin ol padişah-ı bi-zevaleki..." ve varak 25 a'da aşağıdaki sözlerle son bulmaktadır: "Elhamdülillâhi 'ale'l-itmam ve'ssalâtü ve's-selâmü 'alâ seyyid il-enam".

¹¹ Hammer, M. Ata Bey terc. *D. O. T.*, c. V, 5, not 1; Bursalı M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, III, 4; Babinger, *G. O. W.*, S. 69.

¹² Aynı zamanda bak. Üniversite Kütüphanesi nüshası, varak 1b.

Eser hakkında bir fikir vermek üzere Ankara Genel Kütüphanesi nüshasının fihristini veriyoruz :

Mukaddem-i kitab-ı sıhhat âsâr belâgat şî'ar (3 a-6 a); Hazret-i Sultan Süleyman sahib kıran, hakan-ı azim üş-şan nusret nişan tabe serahu ve caale'l-cennete misvahu gaza-i Sigetvar'a (6 a) müteveccih olduğun beyan eder (6 b-9 b); Suret-i arz-ı Arslan Paşa rahimallahu taalâ (9 b-23 b); Resid-i haber ez canib-i hazret-i Pertev Paşa yessarallahu lehu ma yeridu ve ma yeşa (23 b-25 a); Suret-i hükm-i Sultanî emri şerî-i cihanbanî (25 a-29 a); Nüzûl-i leşker-i derya miktar der kuurb-i kale-i Sigetvar, (29 a-33 b); Padişah-ı sahib kıran Sigetvar üstüne geldiğün beyan eyler (33 b-36 a); Toblar çekildiğün âyan ve metrizler yapıldüğün beyan eyler (36 a-45 b); Sultan Süleyman Han ahret seferin ettiğün beyan eyler (45 b-48 b); Cülûs-ı padişah-ı kâmkâr hazret-i Sultan Selim Han Şehriyar (48 b-50 a).

II

Istanbul ve Ankara Kütüphanelerinde bulunan muhtelif nüshalarının hususiyetlerini bu şekilde arz etmiş olduğumuz F e r i d û n ve A g e h î nin eserlerinin mahiyeti hakkında bir fikir vermek için yazımızın bu kısmında bu iki müellifin Kanunî Sultan Süleyman'ın ölüm tarihi hakkında vermiş oldukları malûmatı muasır ve muasır olmıyan diğer kaynakların verdikleri bilgilerle karşılaştıracak ve Kanunî'nin ölüm tarihini tesbit etmeye çalışacağız.

Sokullu Mehmet Paşa'nın Sır Kâtibi sıfatı ile Sigetvar seferine katılmış ve sefer devamınca Sadrazamın yanından hiç ayrılmamış olan F e r i d û n, adı geçen eserinde "Padişah-ı said ül-hayat hazretleri vefat ve düstur-ı kuddusi sıfat hazretlerinin cenab-ı hakka tazarru ve ibtihal üzere münacat ve arz-ı hacat ettikleridir" başlığı altında Kanunî Süleyman'ın ölümü ve ölüm tarihi üzerinde durmaktadır. Onun verdiği malûmata göre Kanunî Süleyman, 974/1566 yılı Saferinin 21'inci şenbih (Cumartesi) gecesi saat 8 sıralarında ölmüştür ¹³.

Sigetvar seferine katıldığı ve eserini Sokullu Mehmet Paşa'ya arz etmiş olduğunu eserinin bir yerinde ifade eden A g e h î M a n s u r Ç e l e b i' ye göre de Kanunî, 974/1566 yılı Saferinin 22'nci Cumartesi gecesi ölmüştür ¹⁴.

Muasır diğer bir kaynak olan ¹⁵ Selânikî Mustafa Efendi'nin bu hususta verdiği malûmat ise şöyledir :

"...Said ül-hayat ve şehid ül-memat merhum ve mağfurünleh Sefer ayının yirmi ikinci Cumartesi gecesi sabaha dört saat kaldıkta bu mihnet âbâd dünyadan murg-ı ruh-ı pür fütuhların tayeran ve dar ül-cinanda aşiyane edindi..." ¹⁶.

¹³ Bak. *Nüzhet ül-Ahbar*,... 45b vd., Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Hazine kısmı, No. 1339, Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi nüshası, varak 27a, 33a.

¹⁴ Agehî Mansur Çelebi, *Sigetvarname*, varak 46a, b, Ankara Genel Kütüphanesi nüshası, No. 686.

¹⁵ Bu husus için bak. *Tarih-i Selânikî*, s. 59, İstanbul 1281.

¹⁶ Bak. *Tarih-i Selânikî*, s.51; yazma nüsha, varak 17b, D. T. C. Fak. İsmail Saib Sencer kitapları.

Görülüyorki Kanunî Süleyman'ın ölüm tarihi hakkında üç muasır kaynak tarafından verilen malûmat birbirine uymamaktadır. Kanunî'nin Safer ayının yirmi ikinci Cumartesi gecesi -ki bu, 21 Safer'i 22 Safer'e bağlayan gecedir- öldüğünü ifade etmek suretiyle A g e h i ve S e l â n i k i birleşmektedirler. F e r i d û n ise, yukarıda işaret edildiği üzere "...974 Saferinin yirmi birinci gecesi ki Şenbih (Cumartesi) gecesi idi... Bu gece yedinci saat geçip sekizinci saat duhûl evledikte..." demek suretiyle Kanunî'nin ölümünün 20 Saferi 21 Safer'e bağlayan gece vaki olduğunu ifade etmiş bulunmaktadır. Saat gece yarısını da geçmiş bulunduğundan bu tarihi 21 Safer/7 Eylûl olarak kabul etmek icap eder. Burada calib-i dikkat olan bir nokta, her üç yazarın da gün meselesinde yani vak'anın Cumartesi gününün gecesi olduğu hususunda birleşmiş olmalarıdır. Bu durum karşısında ilk önce halledilmesi icabeden husus, 21 Safer'in mi, yoksa 22 Safer'in mi Cumartesi gününe rastlamakta olduğunu tespit etmektir. Filhakika böyle bir takvim hesabı, 21 Safer 974 tarihinin, *Hammer Tarihi* mütercimi merhum A t a B e y' in de tespit etmiş olduğu gibi ¹⁷, 7 Eylûl 1566 Cumartesi gününe rastladığını göstermektedir. Böylece vak'anın Cumartesi gecesi olduğu kabul edilince, A g e h i ve S e l â n i k i'nin kayıtları hilâfına olarak Kanunî'nin ölümünün de bu güne tekabül eden 21 Safer gecesi yani 20 Saferi 21 Safer'e bağlayan gece vaki olduğunu kabul etmek icap eder. Sigetvar'ın bu gecenin ertesi günü yani 21 Safer 974/7 Eylûl 1566'da fethedilmiş bulunması ve bu hususta bütün kaynaklarımızın birleşmiş bulunmaları da bu hususu tamamiyle teyid etmektedir. Gerçi müelliflerimizin her üçü de Sigetvar Seferine iştirak etmişlerdir. Fakat biz bunlardan hiç birisinin vakialara hususiyle padişah ve devletin ileri gelenlerinin hususi hallerine F e r i d û n kadar vakinen vakıf olabileceğini zannetmiyoruz. Zira F e r i d û n'un şu kaydı bizzat Kanunî Süleyman'ın, kendisini çok iyi tanıdığını ve hakkında ne şekilde bir düşüncesi olabileceğini ortaya koymaktadır. Kanunî, Sokullu Mehmet Paşa'nın "Ol hadde ilerive varun muharebeve ikdam ve mücadeleve ihtimam..." etmekte olduğunu haber alması üzerine kendi hattı ile Sadrazama şu tezkere-i hümayûnu yazmıştır ki bu onun son hatt-ı hümayûnudur: "...minbad sen kendin ol asıl muarekeve varı mavub umûr-ı din ü devlet ve nizam-ı 'adl-i intizam-ı saltanat habında kâim ve dâim olasın. nur didem Selim Han'ımı ve asker-i İslâmı ve seni hudaya ismarladım ve kâtibin F e r i d û n zeametine terakkî ile Derğâh-ı Âli müteferrikalarından olsun..." ¹⁸. Halbuki kendisinin de ifade ettiği gibi kuzat zümresinden olan A g e h i'nin bu sefer esnasındaki vazivetine, hususivle padişah veya devletin ileri gelenleri ile eserini Sokullu Mehmed Paşaya arzetmiş olmaktan başka ¹⁹ herhangi bir münasebeti bulunduğu dair bir sey bilinmemektedir. Sipahiyan Kitabesinde ve Derğâh-ı Âli müteferrikalığından bulunmuş olan S e l â n i k i M u s t a f a E f e n d i'nin ise, Kanunî'nin ölümünü ilk duyanlardan birisi olduğu ihtimali kuvvetlidir. Zira eserinin faydalanmış olduğumuz vazma nüshasının bir yerinde Kanunî'nin Safer ayının yirmi ikinci Cumartesi gecesi öldüğü ifade edildikten sonra şöyle bir cümle geçmektedir :

17 Bak. *Devlet-i Osmaniye Tarihi*. VI. 356.

18 Bak. *Nûzhet ül-Ahbar*... varak 23b vd., Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi nüshası No. 36.

19 Bak. *Sigetvarname*, varak 2a, b Ankara Genel Ktb. nüshası No. 686; Bursalı M. Tahir *Osmanlı Müellifleri*. III. 4: S. Sami. *Kamus ul'ülûm*. I. 274. İst. 1306.

“... Tabib İbn Kaysun ve imam Derviş Efendi ve rikâpdar Mustafa ağa ve Musa Ağa ve Hasan Ağa cümlemiz on iki nefer kimese mübarek cesedini gasl ve tekvin eyleyip namazın kılıp ve tabut ile taht altına emanet koduk...”²⁰. Halbuki bu cümle matbu nüshada şöyledir: “... tabib-i hassa Kaysunizade ve imam-ı sultanî Derviş Efendi ve rikâbdar Mustafa Ağa ve Musa Ağa cümle on iki nefer kimese mübarek cesedin gasledip ve tekvin edüp namazın kılıp yapıp gönderilen tabut ile taht altında emanet konuldu...”²¹. Görülüyorki bu ifadeden aynı eserin yazma nüshasının ifadesinde olduğu gibi sarih bir şekilde bu on kişiden birinin S e l â n i k î olduğu manası çıkmamaktadır. Ancak S e l â n i k î'nin Sigetvar seferi dönüşünde Belgrad'a dört menzil kala sabaha karşı Kanunî'nin ölümünü ilân maksadiyle “zikrullah” başlıyan altı hafızdan birisi olduğu hususunda eserinin yazma ve matbu nüshalarının verdiği bilgiler birbirine uymaktadır²². Ve bu konuda herhangi bir şüphemiz olmamak icab eder. Fakat yazma nüshanın yukarıya aldığımız ibaresini manâ bakımından müspet veya menfi bir katiyet kesbetmesi ancak S e l â n i k î'nin eserinin tam metninin tesisi ile mümkündür. Bu yapıncıya kadar da bu malûmata şüphe ile bakmakta kendimizi haklı buluyoruz. Diğer taraftan P e ç e v î de bizi teyid eder mahiyette bilgiler vermektedir; “... Mehmed Paşa-i Tavi (Sokullu) bu sırrı ihfada bir mertebe takayyud ve ihtimam buyurdular ki vüzera-î ‘izam dahi vakıf olmadı Reisülküttab F e r i d û n Bey'den gayri bir ferde ifşa etmeyip belki kalem-i düzdan dahi vakıf ve haberdar olmadın vaki hali Şehzade Selim Han'a yazub...”²³ diyor. Gerçi bu sırada F e r i d û n Sokullu'nun sır kâtibidir ve çok daha sonra ancak 978/1570 yılında Reisülküttab olmuştur ve bu bakımdan esasen hadiselerin muasırı olmıyan P e ç e v î'nin sözlerini kaydı ihtiyatla kabul etmek gerekir. Fakat Kanunî'nin ölümünün nasıl bir titizlikle gizli tutulmuş olduğu da söz götürmez bir hakikattir. Bu durum karşısında bize öyle geliyor ki, Sokullu Mehmet Paşa, bu önemli sırrı, Sır Kitabesinde çalıştırdığı, daima beraberinde bulundurduğu ve hususiyle bu sefer esnasında gayret ve dirayetini görmek ve takdir etmek fırsatını bulduğu F e r i d û n'a söylemiştir. Ve bu bakımdan Kanunî Süleyman'ın ölüm tarihi olarak esasen takvim hesabına da uyan onun kaydını kabul etmek icabeder.

Muasır kaynakların verdikleri bilgilerin bu şekilde tenkidinden sonra şimdi de muasır olmayan kaynakların verdikleri bilgiler üzerinde duracağız:

Künh ül-Ahbâr müellifi Â l i Kanunî'nin Safer ayının 22. gününün gecesi 9'ncu saatte öldüğünü söylemektedir²⁴. Günün adı zikredilmemiş bulunmakla beraber bu tarih, A g e h î ve S e l â n i k î'nin kaydına uygundur. Fakat burada görülen 9'ncu saat tasrihine muasır kaynaklarımızda raslayamıyoruz.

P e ç e v î, “...fethi kaleden iki gün mukaddem mah-ı mezburun 22. gününün gecesi ve Pençsenbih gecesi idi, 9. saatte...”²⁵ demek suretiyle

20 Bak. Varak 17b, D. T. C. Fak. nüshası.

21 Bak. Selânikî, *Tarih-i Selânikî*, s. 51, İst. 1281.

22 Bak. Yazma nüsha, varak 20b, D. T. C. Fak. nüshası, İsmail Saib Sencer kitapları; matbu nüsha, s. 62.

23 Bak. *Tarih-i Peçevî*, 421 vd.

24 Âli, *künh ül-Ahbâr*, varak 88b, D. T. C. Fak. Ktb. İsmail Saib Sencer kitapları, No. 1783.

25 Peçevî, *Tarih-i Peçevî*, 1, 421.

tarikh bakımından adı geçen iki kaynakla birleşmekte, olayın iki gün evvel ve günün de Peçşenbih olduğunu söylemekle aldanmaktadır. Yanlış olarak Sigetvar. kalesinin Kanunî'nin ölümünden iki gün sonra fethedildiğini söyleyen H a m m e r dahi, P e ç e v î'nin gün meselesinde al edildiğini söyleyen H a m m e r dahi, P e ç e v î'nin gün meselesinde al ten iki gün evvel, Saferin 22. şenbih gecesi 9. saatte olduğunu söylemekle ²⁷ tarih bakımından A g e h î, S e l â n i k î, Â l i ve P e ç e v î ile birleşmekte ve pek tabii olarak aldanmakta, günün ise doğru olarak Şenbih yani Cumartesi olduğunu kaydetmekte ve "9. saatte" demek suretiyle de Â l i ve P e ç e v î ile birleşmektedir. Nihayet Kanunî'nin ölümünün Safer ayının 21. günü akşamı olduğunu -ki bu 22. günün gecesi demektir- ifade etmek suretiyle bu silsileye M u s t a f a N u r i P a ş a da katılmaktadır ²⁸.

Bu konuda H a m m e r' in ise tam manasiyle tezatlar içinde bulunduğu söylenebilir: H a m m e r eserinin metninde Kanunî'nin ölüm tarihi olarak 1566 yılının 5/6 Eylûl gecesini kabul etmekte, bu tarihlere karşılık olarak ta 20 Safer'i göstermekte ve aynı malûmatı (Cumartesi, 6 Eylûl = 20 Safer) şeklinde eserinin *Tezyilât* kısmında da tekrar etmektedir ²⁹. Yine bu kısımda P e ç e v î'nin vefat tarihi ve haftanın gününde, S e l â n i k î'nin de Cuma yerine Cumartesi demek suretiyle haftanın gününde aldanmış olduklarını işaret ederek "...Bununla beraber Selânikî, Sultan Süleymanın tarih-i vefatını doğru olarak yazıyor. (20 Safer/6 Eylûl)...” demektedir ³⁰. Gerçi 20 Safer Cuma gününe raslamaktadır. Fakat H a m m e r kendisi, bir kaç satır yukarda 20 Safer'in 6 Eylûl Cumartesi olduğunu yazmıştır. Halbuki daha önce de arzettiğimiz gibi S e l â n i k î, Kanunî'nin ölümünün Safer ayının 22. gecesi vukubulduğunu yazmaktadır.

Hammer Tarihi mütercimi Â t â B e y tarafından bu meselenin münakaşası yapılmış ve bir neticeye varılmıştır. Gerçi Â t â B e y bu yazımızın ilk kısmında muhtelif yazma nüshaları üzerinde durduğumuz F e r i d û n' un eserini görmemiştir. Fakat Sigetvar seferine iştirâk ettiği için bu konuda verdiği malûmatın tercih edilmesi lüzûmuna işaret ettiği S e l â n i k î' nin kaydını takvim hesabına göre düzeltmek suretiyle, doğru olarak, Kanunî'nin ölüm tarihini 20-21 Safer 974/6-7 Eylûl 1566 olarak tesbit etmiştir ki bu tarih yukarda belirtildiği üzere F e r i d û n' un kaydına uygundur.

Diğer taraftan Ord. Prof. U z u n ç a r ş ı l l ı o ğ l u. son eserinde bu tarihi aynen kabul etmekte fakat Kanunî'nin ölümünün gün ve gecesinin muhtelif şekillerde yazıldığından bahisle "Sigetvarda bulunmuş olan S e l â n i k î' nin kaydı, diğerlerine nazaran daha uygun olduğundan onun kabulü zaruridir. *Hammer Tarihi* mütercimi Â t â B e y de tahlil etmek suretiyle o tarihi tercih etmiştir" ³¹ demektedir. Bu ifadeden anlaşılın, Ord. Prof. U z u n ç a r ş ı l l ı' nın, Kanunî'nin ne zaman

26 Bak. Hammer, *D. O. T.*, V, 326, not 1.

27 *Tarih-i Solakzade*, 575, İst. 1297.

28 Mustafa Nuri Paşa. *Netâic ül-Vukuat*, I, 97, İst. 1327.

29 Hammer, *D. O. T.*, VI, 316.

30 Hammer, *D. O. T.*, VI, 326, not 1.

31 Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* II, 401, not 3.

öldüğünü göstermek üzere kabul ettiği tarihin, S e l â n i k i tarafından kaydedilen olduğudur. Halbuki görüldüğü üzere, S e l â n i k i, Kanunî'nin ölümünü yanlış olarak "... Safer ayının 22'nci Cumartesi gecesi..." göstermiş ve bu ifade, "... takvim hesabına göre bir küçük tashih ile..." kaydı ile, Â t â B e y tarafından "... 974 Saferinin yirminci Cuma günü akşamı ve yirmi birinci Cumartesi gecesi..." şekline sokulmuştur³². Böylece Â t â B e y'in S e l â n i k i'yi düzelten ifadesinin, doğrudan doğruya S e l â n i k i'ye maledilmesi, Â t â B e y'in tahlilinin okunmıyarak netice ile iktifa edilmesinden ileri gelmiş olsa gerektir.

Görebildiğimiz muasır olmıyan kaynaklardan yalnız bir tanesinde, Karaçelebizade A b d ü l â z i z'in *Süleymanname*'sinde, Kanunî'nin ölüm tarihini, doğru olarak, "...mah-ı Safer ül-muzafferün yirmi birinci gecesi, sekizinci saatte..." gösterilmektedir³³. Saat tasrihinden de anlaşılmalıdır ki, K a r a ç e l e b i z a d e, bu konuda, F e r i d ü n'un eserini kullanmıştır.

³² Hammer, *D. O. T.*, VI, 356.

³³ Karaçelebizade, *Süleymanname*, varak 177b, Tire Necib Paşa Kütüphanesi, nüshası, No. 642.

BİR FETVA MÜNASEBETİYLE

FETVA MÜESSESESİ, EBUSSUUD EFENDİ VE SARI SALTUK

PROF. YUSUF ZİYA YÖRÜKÂN

«İlâhiyat Fakültesi Dergisi» nin geçen sayısında M. Tayyip Okıç tarafından «Sarı Saltuk'a Ait Bir Fetva» başlığı altında bir makale yayınlandı.

Fetvayı isteyen Kanûnî Sultan Süleyman, veren de Seyhülislâm Ebussuud Efendi; istifta konusu, Sarı Saltuk, fetvada verilen hüküm: «Riyazet ile kadid olmuş bir keşiştir»; fetvanın sübut delili de hususî bir mecmuada yazılmış bulunmasıdır.

Tarihî iki büyük şahsiyetin Sarı Saltuk'la ilgilenmesi ve fetvanın garib hükmü dikkati çekiyor; fakat bunu görenler, haklı olarak fetva müessesesi hakkında hayrete, Ebussuud'un yaygın şöhretine karşı da tereddüde düşmüşlerdir. Yazıyı okuyanlardan tereddüd ve hayretlerini bana bizzat söyliyenler oldu; bu yüzden fetva müessesesini hisleriyle hareket eden ulemavi rüsum elinde bir taassub âleti gibi gösterecek kılıkta olan bu fetva taslağı üzerinde bir eleştirme yapmağı, bu münasebetle de fetva müessesesinin önemi ve Ebussuud Efendinin şahsiyeti üzerinde açıklamada bulunmağı gerekli buldum.

Tayyip Okıç, bahis konusu fetvaya zemin hazırlamak için yazdığı yazıda, müslümanlığın güney doğu Avrupada zuhurunu ve bu sırada Balkanlarda dinî durumu, İslavların islâmlaşması meselelerini ele alıyor; buradan Sarı Saltuk'a ve asıl vazının temeli olan fetvaya geçiyor: «Osmanlı padişahlarının en büyüklerinden biri olan Kanûnî ile İmparatorluğun en meşhur Seyhülislamları arasında bulunan Ebussuud Efendiden nes'et eden, ayrıca Avrûbadaki Türk müsvonerlerinin en önemlisi sayabileceğimiz Sarı Saltuk'a ait olan bu tarihî vesikayı aynen nesretmeğı faydalı buldum» diyerek, kimin tarafından vazıldığı belirsiz bir mecmuada gördüğü, imzası Ebussuud imzasına, vazısı Ebussuud vazısına benzemeyen; şekli fetva şekline usulî fetva usulüne uymayan, fetvada riyazet edilmesi zarurî şartlara avkırı, sorusu başka, cevabı başka ve yakın zamanda yazıldığı belli bir yazıyı, tarihî vesika diye sunuyor.

Bir fetvanın tarihî vesika sayılabilmesi için, herseyden önce onun, bizzat yazının eliyle vazılmış olması veya güvenilir bir kevnakta salâhiyetli bir hevet tarafından, vazırına ait bulunduğunun tasdik edilmiş bulunması, vahut da, senedin, nisbetin ve rivayetinin bu işlerle mesgul olanlar için bilinmesi lâzımgelen diğer ilmi vollarla isbat edilmiş bulunması lâzımdır. Bu vasıflardan birini haiz olmayan bir vazının, tarihî vesika sayılması söyle dursun, ilim karşısında onun hic bir değeri olmaz. Fetvanın hususî bir mecmuada vazılmış olması ise, gerekli vasıfları aramada daha dikkatli olmamızı âmirdir. Fetva bir vesika olarak sabit olduktan sonra, onun bevvinelerine ve cevabın müstenidatına, ilmi usule uygunluğuna, ilmi kıymet ve mahiyetine, müftî ve müsteftinin durumu na geçilir.

Savın vazar, öncül fikirlerle de olsa mademki bir elvazması mecmuaya kıymet vermiş ve bunda gördüğü bir fetva taslağını makale mevzuu yapmıştır; bu halde okuyuculara, mecmua hakkında az çok bilgi vermeli ve onun davanılacak bir vesika olmak için gerekli vasıfları haiz bulunup bulunmadığını belirtmeli idi. Herhangi bir ilim meselesinde kaynak vazifesini gören tanınmış bir eserin taysifi vapıdır, kimin tarafından ve hangi tarihte yazıldığı, tedavül kavdına varıncaya kadar araştırılır da, tanınmamış bir eserin vesika olarak kullanılmasını mümkün kılan vasıflar ve kıymetler verilmez ve onun kim tarafından ve hangi tarihte vazılıp, hangi neviden bir mecmua olduğu aydınlatılmaz olur mu? Mecmua alelâde bir cen defteri ise, hic bir sev ifade etmez; güvenilir bir zatın sahib ve muteber fetvaları topladığı bir «cökn» ise, üzerinde durulabilir. Bu cihet belli olma- vınca da, yazı vesika sayılmaz.

Madem ki bu fetva suretine değer verilmiştir, mevzu Sarı Saltuk olduğuna ve hakkında verilen hüküm pek ağır bulunduğu göre, bu adam kimdir ve niçin, hakkında böyle bir hüküm verilmiştir? Bu cihetler hakkında okuyucuya, kısa da olsa, bir fikir vermek lâzım değil midir? «Biz burada Sarı Saltuğun biyografyasını yazmak niyetinde değiliz, yalnız bu zat hakkında onun dinî durumunu gösteren bir vesikayı ortaya koymuş bulunuyoruz» deniyor. Fakat söz arasında «bizce haksız şekilde olmakla beraber», «Avrupadaki Türk misyonerlerinin en ünlüsü sayabileceğimiz Sarı Saltuk» cümleleri ve dâvanın aksine hükümler var.

Hangi delillere ve Sarı Saltuğun hangi ahval ve harekâtına binaen, hakkında böyle bir fetva verilmiştir, ne gibi delillere ve Sarı Saltuk hakkındaki hangi bilgilere dayanılarak fetvanın haksız olduğu ileri sürülmektedir ve bu zatın en ünlü islâm misyoneri olduğu hangi vesikalara dayanılarak söylenmektedir. Okuyucular bu derece müphemat içinde bırakılır mı ve bir şahsın dinî durumu böyle indî ve mücerred sözlerle gösterilmiş olur mu?

Kanûnî Sultan Süleyman, kendi zamanından üçyüz yıl önce yaşamış bir adam hakkında neden fetva istemek ihtiyacını duyuyor; fetvayı isteyen ile fetva mevzuu arasında münasebet ne? Her istiftanın bir sebebi, bir de gayesi olur; burada sebep nedir; maksat nedir? Boşa mı yoksa bu iş! Sonra da Kanûnî, bir kaç şeyhulislâmla yıllarca beraber bulunduğu ve tekrar tekrar Niş'ten geçtiği ve İbn-i Kemal tarihinde Sarı Saltuğun sūfiyyeden ve evliyaullahtan olduğunun yazıldığını da bildiği halde, hayatı boyunca bunu kimseden sormamış ta, son yıllarında sabırsızlanarak mektupla Ebussuud'dan neden sormuş olsun? Tarihi önemi hâiz bir vesika ortaya atılır da, sıhhatından şüpheler uyandıran bu cihetler izah edilmeden geçilir mi? Kaldı ki, Sultanın Sarı Saltuk türbesini ziyaret etmesi, onun hakkında bir kanaat ve bilgi taşıdığına delâlet etmektedir.

Keza, Ebussuud'a isnad edilen bir fetva, bir makale konusu olarak ele alındığı zaman, Ebussuud'un şahsiyeti, salâhiyeti, fetvada yolu, ilim usulünde titizliği veya müsamahası üzerinde durulmadan, bu gibi fetvalara hangi bakımdan güvenilir veya güvenilemez, bunlar araştırılmadan, böyle bir fetvanın böyle bir zata isnadının doğru olup olmayacağı incelenmeden, fetva sabitmiş gibi kabul edilir mi?

İlk hamlede yapılacak bu araştırmalardan sonradır ki, fetvanın mahiyetine ve ilmi kıymetine geçilir. Fetvanın ilim ve din karşısında mevkiini tesbit etmek için de, biri şekle, diğeri mânaya ait olmak üzere iki türlü incelemede bulunmak gerekir. Şekle ait araştırmada, vesikanın fetva tekniğine uygun olup olmadığına bakılır; meselâ Ebussuud Efendinin yazısı ve imzası bizce malûmdur. Vesika diye gösterilen yazı ve imza onun değil; müftiler, hiç bir zaman, Ahmet, Muhammed, Ebussuud veya İbn-i Kemal diye mücerred imza atmazlar. Her imzada «ketebühü'l-fakir Ahmed b. Kemal ufiye anı» gibi kayıtlar mutlaka bulunur. Ebussuud efendi ise, adına, bir de «el-hakir» sıfatını eklemektedir. Mukayese için ma'hud taslakla ona ait bir fetvaya bakalım:

پطمان بلم تھفتر ناری سطر کبر کن قصه نیت صاری صالح حققتہ اسرار ایبر
استفقا ابد و کی صورتہ
منہ سند شہ حالہ حالہ اسم آخرین قرقر اسم
انہ یسلف بو مکتوب نہ بیور سا کہ صاری صالح
دیگر کلری شخص اولباء اللہ نمبر بیان سور بلوچ
ر با صفت البر فہ بہ او قس و کتبہ
ابوالکصف

Şu iki fetvadın biri, şüphesizdir, şekle uygundur ve müftinin elyazısı iledir. Diğeri ise, şekil, yazı ve imza bakımından, mahiyetini kendiliğinden açıklamaktadır.

Fetvalarda umumiyetle mes'ele yazıldıktan sonra çizilen «el-cevab» çizgisine bir de «Allahu a'lem» eklenir. Bu, bir fantazi değil, fetvanın şartlarındandır; onun istişârî mahiyetini belirtir (1). Bunun gibi, fetvanın üst tarafına da, bir mes'ele çizgisi çizilir ve bu çizgide «mes'ele beyanında eimme-i Hanefiyeden cevab ne veçhiledir ki» ibaresi ya-

1) İbn-i Abidin, Ukud üd-Düriyye; Tenkih ül-Fetava ül-Hamidiye, I, 3 «Edeb ül-Müfti»



• فتوا خانہ عالیہ •

zılır. Bu da bir süs değildir. Hanefi mezhebi kabul edilmiş olan yerlerde, müftü, hanefi esaslarına göre fetva vermekle mükelleftir ve bu cihetin fetvada açıklanması şarttır (2). Fetvayı mecmuaya yazan kimse, belli ki bu işi anlıyanlardan değil, eimme-i hanefiye diyecek yerde «eimme-i selef» demiştir.

Sonra, fetva isteyen şahsın müftiye müracaatı daima resmî olur. Müftinin verdiği cevap ta resmî ve gayri şahsidir. «Sinde sindaşım, âhiret karındaşım» tâbirleri hususî mektuplarda gider. Farz edelim ki istifta suretini Kanûnî böyle yazmıştır. Bunun fetvada aynen tekrarı icabeder mi? Görünüşe göre vesikanın soru tarafı Kanûnî'nin, alt tarafı müftinindir. Halbuki yazı ikisinin de değil, yabancı bir kalemindir. Usulen fetvayı müfti yazar, bu takdirde ise hususî ta'biratı kullanmağa mahal kalmaz.

Bundan başka, şahıs tayini suretiyle fetva istenemez, cevapta da şahıs tayini suretiyle hüküm verilemez; İftâî hüküm ile kazâî hüküm arasında başlıca fark buradan neş'et eder (3). Fetvaların şahıslara tatbiki icra kuvvetine (Emîre veya Hâkime) aittir. Hal' fetvalarında bile, meselâ, Abdülhamid şu ve şu zulümleri yaptı denmez de «bir padişah veya zeyd şu ve şu zulümleri yaparsa hal'i lâzım mıdır?» diye sorulur ve ona göre cevap verilir.

Sonra, «Sarı Saltuk dedikleri şahıs evliyaullahtan mıdır?» diye de soru olmaz. Bir kere mes'ele, fetva konusu değildir. Fetvada bir hüküm me'hazlerden veya dört delilin birinden çıkarılıp bildirilir; bir şahsın evliya olup olmaması ise kaynaklardan ve delillerden çıkarılamaz; kaldı ki buna verilen cevap ta suale mutabık değildir. Cevap, evliyadandır veya değildir olacaktı. «Riyazet ile kadid olmuş bir keşiştir» hükmü ziyade al'el-cevap'tır. Şu da bir kâidedir ki, fetvada verilen bir hüküm, hiç bir zaman suali aşamaz; mes'eleler mütedahil olmadıkça ziyade al'el-cevap yapılamaz (4).

Mânaya ait araştırmaya gelince; Bu, fetvanın ilmî usul ve kavaide uygun olup olmadığı mes'elesidir ki, fetvanın asıl fıkıh cephesi ve ilimde yeri bakımından, hepsinin üstünde gelir, bunun üzerinde dikkatle durmağa mecburuz. Fetvanın ilmî kıymeti bakımından riayet edilecek bir takım mühim şartları ve usulü vardır. Müftiler de bir takım âdâb ve rûsum ile bağlıdırlar. Her mes'eledede önce beyyineler araştırılır ve hükme geçilince deliller gösterilir. Hiç bir müftü, mes'elenin beyyinelerini sabit görmeden, istinad ettiği delilleri ve me'hazları göstermeden fetva veremez; yoksa, fıkıh ilminin en yüksek derece-

- 2) İbn-i Âbidin, Red ül-Muhtar, c. I, ss. 70 «Fekeyfe bihilafi mezhebihi feyekûnu ma'zulen.
- 3) Aynı eser, c. I, ss. 69 «innel Müfti muhbürin anıl hükmi ve'l-kadı mulzemün bihi»
- 4) İbn-i Âbidin, Tenkih ül-Fetava ül-Hamidiye, ss. 3 «Min edeb il-müfti en la yektube fil vakıatı ala ma yelemuhu bel ala ma fıs suâl»

şini ihraz eden fetva işi keffi seylerden mi sanılıyor? Bu kavıtlara ve şartlara riayet edilmemiş ve fetva işinden anlamayan biri tarafından uydurulmuş olan bir vazı, nasıl fetva camiasına idhal veya Ebussuuda nisbet edilebilir?

İşte bu son ilmi önemdir ki, bizi fetva müessesesi ve Ebussuud'un şahsiyeti hakkında, bu yazıyı yazmağa sevkettir. Yoksa, yukarıda isaret ettiğimiz cihetler, taslağın mahiyetini göstermiştir, üzerinde fazla durmağa değmezdi.

Fetva müessesesi :

Fetva, islâmda önemli bir müessesedir. İslâm dininin kurucusu Hz. Muhammed tarafından vaz' edilmiştir. Gayesi, dinde genişlemevi mümkün kılmak, zamanda ve mekân-da çıkan yeni ihtiyaçları karşılamaktır. İki türlü vazifesi vardır: biri, dinin umumî hükümlerini fer'î mes'elelere tatbik etmek; diğeri, yeni çıkan hadiseleri usul ve kavaid dairesinde örf ve maslahat tevsi'a ve ruhsat icaplarıyla tevfiik etmektir. Bunun için müftiler ve salâhiyetli fikir adamları yeni görüşlerle yeni ufuklar açmak ve her hangi bir mes'eledede delillere ve örf'e, kıyasa ve istihsana dayanarak dinî hükümleri zamanın ihtivacına ve muasır hayat icabına göre tatbik etmekle mükelleftirler. Örf'e dayanan hükümlerde ve tâbirlerle örfün değişmesiyle hükümler değiştirilir. Bu sebeple de, müftinin nazif nazar sahibi, halkın ihtivacını ve âmmenin mesalihini kayramış olması şarttır. Hâllerinin ve örflerinin değişmesi karşısında kitaplardaki menkulât ile cevap verenler, halkın bir çok haklarını avaklar altına almış olurlar (5). Bununla beraber hic bir zaman delile dayanmadan fetva veremezler. Verecekleri hükümlerde naslardan maksad ve gayeyi araştırır, hadiselerin beyyinelerine bakar ve ictihada giderler. Bunun için de, yukarıda kaydettiğimiz dış şartlardan başka iç şartlara, mâna ve muhteva bakımından riayeti zarurî usul ve kavaide bağlıdır. Bunlara eski menbalarda fetva âdabı, ifta usulü, resm-i müftî gibi adlar verilmiştir (6). Bu usul ve kavaidin başlıcalarını gösterelim:

- 1) Fetva zan üzerine bina edilemez.
- 2) Garib mes'eleler ve kapalı konular üzerinde fetva verilemez.
- 3) Kavl-i mercuh ile ifta caiz değildir.
- 4) Müftinin mes'eledede bitaraf olması, hasbî hareket etmesi şarttır.
- 5) Müftî, istifta konusunun beyyinelerini ve verilecek hükmün delillerini yakinen bilmediği mes'elelerde cevap veremez.
- 6) Beyyinelere ve delillere dayanmadan mesmuatına veya mahfuzatına bina ederek fetva veremez.
- 7) Şahsî bilgisini vakiyaya (mes'elenin çerçevesi icine) katamaz (7).
- 8) Müftî, müctehidlerden birinin sözüyle fetva verdiği takdirde o sözün hangi tarikile nereden istinbat olduğunu bilmekle, kendi icthadiyle fetva verdiği takdirde ise hükmün müstenidatını göstermekle mükelleftir.
- 9) Bir kimse küfrü mucib bir harekette bulunursa, sözün veya işin te'vili mümkün olduğu takdirde müftî sınığın küfrüne fetva veremez; zira hanefilere göre ehl-i kible tekfir olunmaz ve mü'mine kâfir demek te küfürdür.

5) İbn-i Âbidin, Resm-i müftî risalesi (Mecmuai resail-i İbn-i Âbidin), ss. 45-48, bu mevzuda İbn-i Kayyum-u Cevzi (H. 751=M. 1350) nin «İlâm il-Muvakkifin» adlı iki ciltlik mühim bir eseri vardır. Burada müftinin vazife ve salâhiyetleri, iftanın kıymet ve şartları hakkında çok mühim tafsilât vardır. Mehmet Âkif tarafından tercüme edilen Abdül'aziz Çavuş'un «Anglikan Kilisesine cevap» adlı eserinde İbn-i Kayyum'un bu baptaki mutalâaları pek güzel hulâsa edilmiştir ve fetva müessesesi hakkında kıymetli tenkidler yapılmıştır.

6) Resm-i müftî'ye dair İbn-i Âbidin'in bir manzumesi ve bu manzumenin 40 sahifelik bir serhi vardır. «Resail-i Âbidin» adı altında basılmıştır. İbn-i Âbidin bu bahsi Reddülmuhtar'da (Âmirre tab'ı, c. I, ss. 63) ve Ukud ül-Dürriye Tenkih ül-Fetava ül-Hamidîye (c. I, ss. 3) de tafsil etmektedir. Aynı malûmat, Kihistanî'nin mukaddemesinde ve Fetavayı Hindîye'nin kenarında basılmış olan Kadıhan Fetavasında (c. I, ss. 1), türkçe olarak ta, Mevzuat ül-İlûm, Âdab-ı fetva, c. I, ss. 89 da, bu konu üzerinde gerekli malûmat verilmiştir.

7) Bak, İbn-i Âbidin, Tenkih ül-Fetava ül-Hamidîye, ss. 3 «Min edeb il-muftî en el yek-tube fil-vaki'atı alâ ma valemuhu bel alâ ma fi's-suall»

Fetvanın dayanacağı menbaların ve delillerin haiz olması lâzımgelen vasıflarla müftilerin riayetle mükellef buldukları inceleme usulü ve istinbat kaideleri üzerinde de ayrıca durulabilir.

İbn-i Teymiye, İbn-i Kayyim, İbn-i Kemal ve Ebussuud gibi fikir adamları fetva şartlarının ve müfti resminin zamanla daha müdilleştiğini ifade ederler. Kâtip Çelebi, müftilerin riyaziye, astronomi, tarih ve coğrafya bilmelerini de şart koşar ve bu ilimleri bilmiyen müftilerin yaptıkları hataları, madde tayini suretiyle gösterir (8).

Ebussuud Efendi, kendi adına toplanan fetavasında edeb-ül-müfti'ye ayırdığı bahiste ve bazı fetvalarında, müftinin nâsîh ve mensuhu, muhkem ve müevveli, âdetleri ve örfleri bilmesini şart koşuktan sonra, eğer diyor, mes'ele ashabımızdan hilâfsız zahir rivayetle nakledilmiş ise onunla fetva verilir, eğer haneî âlimleri arasında ihtilâf varsa Ebu Hanife ile müctehidlerden birinin kabul ettikleri reyî, muamelâtta ise, ashabının reyleri tercih olunur; diğer hallerde müfti araştırmada bulunur. Haneî mezhebinde tutmuş bir esas bulamadığı takdirde, diğer bir mezhep müctehidlerinin reylerini alır. Bunda da başlıca iki usul vardır: Birincisi, kendi mezhebi inîş gibi mes'elede ictihad etmesi, ikincisi, o mes'ele hakkında hükümdar iradesinin isdar edilmesidir. Zira mes'eleler, devrin ihtiyaçları ve halk maslahatı nazara alınarak tatbik sahasına konulur» der. Burada Ebussuudu, dört mezhepten fetva vermek yolunu açan geniş görüşlü bir mütefekkir olarak görüyoruz. Kendisinden, peygamberi söven bir adam hakkında fetva istenildiği zaman bu mes'ele, mesail-i hilâfiyedendir. Sultana arz olunur, iki ictihadın arasını cemetmek için evvelâ şahsın haline bakılır, tövbesinin sıhhatine hükmedilirse Ebu Hanifenin re'yi ile, eğer tövbesinin sıhhatine hükmedilmezse Hanbelî veya Maliki mezhebi ile amel olunur demiştir ki, burada mezhepler arasını cem vardır. Müfti, hükümlerinde bu şartlara dayanmak ve gayet dikkatli olmakla mükelleftir (9). Bu şartlara riayet edilmedikçe, fetva sahih ve muteber sayılmaz; fetvanın zorluğu bundandır; değerini de bu şartlara riayetten alır.

Şurasını da kaydedelim ki, yeni çıkmış olan her hangi bir mes'ele, mahiyetine göre, ya bir araştırma mevzuudur, ya fetva, yahutta kaza mevzuudur. Araştırma mevzuu olduğu takdirde, onun hakkında ilmi beyanatta bulunulur ve buna dair bir risale yazılır; bunlar fetva mevzuu olamaz. Fetva mevzuu olduğu takdirde, mevcut hükümler ve deliller, hadiseye usulüne göre tatbik olunur veya ictihada gidilir. İctihada gitmek için, evvelâ, mes'ele, âlimler arasında münakaşa ve bir hey'et-i ilmiye tarafından tezekkür edilir. Ebu Hanife devrinde ictihad edilen mes'eleler üzerinde cereyan eden meşhur münakaşaları bir tarafa bırakalım, İbn-i Kemal ve Ebussuud zamanlarında, yeni bir hüküm verileceği sırada yapılan münakaşa ve müzakereleri tarih bize göstermektedir.

İftai hükümden başka, bir de kazai hüküm vardır ki, yukarıda, bunlar arasındaki farka işaret etmiştik. Bunların biri teşriî mahiyettedir, diğeri icraî. Fetva şahıs zikretmez; umumî kaide halinde mes'eleyi vaz eder; kaza, o hükmü şahsa tatbik eder. Fetva, o günün mes'elesindeki hükmün diyani cihetini, alâkalının istifası üzerine tâlim eder. Mazide geçmiş bir hâdise, senelerde evvel ölmüş bir adam hakkında ise, icabederse, ancak bir risale yazılabilir; bu konularda ifta ve kaza cereyan edemez; nitekim, Molla Miskin'in Kenz şerhini tahşiye eden Seyyid Muhammed Ebussuud «fetva, vakıa ve hadise zuhurunda sorulan mes'eleye karşı bir hükm-ü şer'iyi ilzam veçhile olmayarak ihbardan ibarettir» der (10).

Yukarıda yazdığımız ilmi şartlardan başka, fetvanın muteber sayılması için bir takım merasim daha vardır: Fetva, usulüne göre yazılmalı, hadiseye münhasır olmalı, hükümün me'hazı ve delili gösterilmelidir. Bilhassa yazı müftinin imzasını taşımalıdır, birinci derecede şart budur. Eğer bu şart tahakkuk etmezse, fetva, bir mütehasısın eserinde me'haz gösterilerek nakledilmiş olmalı veya fetvanın o müftiye ait olduğu, fetva hey'eti tarafından tasdiklenmelidir. Eğer fetvalar bir mecmua halinde toplanmış ise, onun da bizzat müfti tarafından yazılıp toplanmış olması, eğer basılmış ise, aslına uygun olduğunun, bir hey'et-i ilmiye tarafından tasdik edilmiş bulunması lâzımdır; yoksa fetva sahih ve muteber sayılamaz.

8) Mizan ül-Hak fi İhtiyar il-Ehak, ss. 12-14.

9) İbn-i Âbidîn risalesi, ss. 50-51 «fetva ile tekfir caiz değildir».

10) Ebüdduud ül-Haneî, Feth ül-Muin alâ Molla Miskin, Mısır tab'ı, c. I, ss. 26.

Eskiden matbuat kolaylığı bulunmadığı için, meraklılar, ilim yolcusu olsun veya fantazi düşkünü olsun, kıymetli eserleri, risale ve makaleleri mecmualarda toplarlardı. Bunların sıhhati, isnadı ve senedi, hangilerine ilmî bir kıymet verilebileceği cihetleri için, toplayıcısının şahsiyeti araştırılır, mecmuanın tahrir ve tedavül kayıtlarına bakılır ve muhtevası ona göre kıymetlendirilirdi. Ebussuud Efendinin fetva müsevvidleri ve fetvahane halifeleri arasında bir çok "cönk" sahipleri vardır. Keşf üz-Zunnun'da fetava bahsinde, onun fetvalarının kimlerin müsveddelerinden ve hangi kalem kâtiplerinin (halifelerin) cönklerinden toplandığı gösteriliyor; yine burada, Muslihiddin halife, Şücaüddin halife, Hüseyin halife; Şükrullah halife cönklerinden, Kadı Zade, Palamur Zade, Veli çelebi ve Muid cönklerinden ve fetva kitaplarına alındığı takdirde, bu cönkler için kullanılmış remizlerden bahisler var.

Ebussuud'un devrinde yaşamış ve kendisinden bir yıl sonra (H.983/M. 1575) ölmüş olan Tüzün Zade (11) nin topladığı Ebussuud fetvası ile İskilipli Veli Yegân (vefatı: H. 998/M.1590) tarafından toplanan ve diğer büyük müftilerin fetvalarıyla karşılaştırılan fetvası ve H. 933 (M. 1575) de Sultan Murad adına mecmualardan toplanan diğer fetvası hakkında ilim hey'etlerinin verdikleri değeri biliyor muyuz? Bu fetvalar mecmualardan toplanmış oldukları için muteber değildirler. Sultan Murad namına toplanıp yazılan Ebussuud fetvasına Muslihüddin halifenin cöngünden alınanlara (m ş), Kadı Zadenin cöngünden alınanlara (k z) işareti ve ilâ... konulmuştur. Bu Kadı Zadenin bîtaraf olmayıp, tarikatçılarla mücadele halinde bulunduğunu ve mutasavvıflara buğuz ettiğini biliyoruz. Böyle bir adamın cöngünde, farzedelim, Sarı Saltuk hakkında bir fetva bulunursa ona güvenilebilir mi?

Makalede kaynak olarak gösterilen mecmua hangi nevi cönklerdendir. Yukarıda kaydettiğimiz cönklerden biri olduğu takdirde dahi, fetvanın sıhhati üzerinde araştırma yapmak lâzımdır. Bir fetvanın herhangi bir elyazma mecmuada bulunması şöyle dursun, fetva kitapları içinde bulunması da, gerekli şartları haiz olmadıkça, onun yazarına isnadı ve fıkhan sıhhati kabul edilemez. Şeyh-ül İslâmların en münevverlerinden mühti üs-sakaleyh ünvanını ihraz etmiş bulunan Kemal Paşa zadenin de, müftil-Enam Ebussuud'un da fetva kitaplarındaki fetvaları, ilmî usullerle sabit olmadıkça ve metinler müstenidatıyla te'yid edilmiş bulunmadıkça muteber ve ma'mulün bih değildirler.

Ebussuud'un ve İbn-i Kemal'in fetvada ihtisaslarından ve yaygın şöhretlerinden faydalanmak için, çok kimseler, şahsî mütalâalarını te'yid maksadiyle, bazı sözleri onlara nisbet ile, bir takım asılsız fetvaları, onların fetva kitaplarına sokmuşlardır. Bu yüzden de bu iki zatın fetva kitapları, fetva heyetleri tarafından gayri mütemed sayılmışlardır.

Ahlâk, mezahip ve tasavvuf kitaplarında peygambere isnad olunduğunu gördüğümüz hadislerin doğruluğunu kabul etmek için, nasıl onların bu kitaplarda yazılı olmaları kâfi gelmiyor da, ayrıca hadislerin senedi ve usul dairesinde dirayeten ve rivayeten sübutu aranılıyorsa, bu gibi şüpheli fetvaların da mecmua ve kitaplarda yazılı olmaları onların doğru olduklarını kabule kâfi değildir; sıhhati için usulüne göre fetvanın istinad ettiği delillere, nisbeti için de, bizzat müftinin elyazısına kadar gitmek gerekir. Bu vasıfları haiz olmıyan mücerred sözlere de fetva kitap ve mecmualarına da güven yoktur.

Bugün ellerde dolaşan fetva kitaplarından bazıları hem muteberdirler hem de me'haz olurlar; bazıları muteberdir, me'haz olamazlar; bazıları ise muteber değildirler. Arapça yazılmış Kadıhan, Bezzaziye, Fetavayi Hindiye, türkçe yazılmış Netice fetvaları muteberdirler ve me'hazları beraberce zikredilmiş olduğu için me'hazdırlar. Keza, Ali Efendi fetvası muteberdir, çünkü bu fetvaların, şeyhülislâm Çatalcalı Ali Efendi tarafından yazılmış olduğu sabittir ve bu, bir ilim hey'eti tarafından tasdiklidir. Merhum Salih Kefevî de bu fetvaların nakillerini, dayandığı delilleri göstermiştir. Şeyhülislâm Feyzullah Efendinin «Fetavayi Feyziye» si de bizzat fetva müsevvidleri tarafından ce-

11) Ebussuud'un fetvalarını toplayanların en meşhuru olan bu zatın adı, fetvada «Tüzün Zade» diye geçer ve ulema arasına da öyle anılır. Atâi, Şakaik zeylinde (ss. 234) bu zatın «Bezen oğlu diye meşhur Mahmud b. Ahmed» diye bahseder. Ebussuud'un dairesine mülâzemet etmiştir. El'an mütedavil ve meşhur olan Ebussuud fetvası bununla deniliyor. Keşf üz-Zunun'un M. E. Bak. neşrinde bu zatın lakabı (Bozun Zade) diye tashih edilmiş ise de, adı; Muhammed b. Ahmed olarak bırakılmıştır. Kelime Bezen veya Bozun okumağa elverişlidir, (Tozon) yazılışı yanlış olsa gerek.

medilmiştir. Tenkih ül-Fetava ül-Hamidiye'de bizzat İbn-i Âbidin'in elyazısı ile dir. ve esas metinle karşılaştırılarak basılmıştır. Fetavayı Hindiye ise, bir hey'et-i ilmiye tarafından rivayeten mansus, dirayeten racih ve müfta bih kaviller toplanmak suretiyle yazılmıştır ve tasdiklidir.

Bu eserlerin her birinde her fetvanın altında müstenidatı, delilleri ve me'hazları gösterilmiştir. Bütün bu ihtimallere karşı şayet bu kitaplardaki fetvalar me'hazlarına uymazsa itibardan düşer, nitekim Ali Efendi fetvasında bazı fetvalar, meselâ zevil erham ve vasiyet mes'elelerinde iki fetva, nakillerine göre müftiler tarafından tashih edilmiştir.

Şeyhülislâm Abdürrahim Efendinin fetvası değerli fetvadan biridir; sahibine nisbeti de sabittir, fakat me'hazları gösterilmediği için müracaat edilen me'hazlardan sayılmaz. Fetavayı sofiye ve İbn-i Nüceym fetvası, zaif kavilleri almış oldukları için muteber değildirler. İbn-i Kemal ve Ebussuud fetvalarının ise ne yazarlarına nisbeti sabittir, ne de me'hazları gösterilmiştir. Bu sebeple bu zatlara nisbet edilen fetvalar, bizzat kendi elyazlarıyla yazılıp imzalarını hamil olmadıkça veya müstenidat gösterilmiş bulunmadıkça muteber değildirler. Bu izah, herhangi bir mecmuada Ebussuud'a isnad edilen bir fetvaya ilim yolcusu tarafından asla bir değer atfedilemeyeceğini göstermeğe kâfidir.

Müessesenin hadimleri fetva işinde o kadar titiz davranırlar ki, fetva usulü ve şeraiti haricine çıkmazlar, her fıkıh âliminin kavliyle amel edemez ve her fıkıh kitabından fetva veremezler. Bunun için, fıkıh bilgilerini tabaka tabaka sıralamışlar, kitapları değeri ve merci olması bakımından sınıflandırmışlar, mes'eleleri de mücmean aleyha veya müctehedün fiha olmak üzere ayırmışlardır. Üzerinde ittifak edilmiş olmanın mes'eleler hakkında fetva vermek için yalnız mes'elelerin me'hazlarını ve istinbat usulünü bilmek kâfi değildir. İbn-i Kemal, «müfti, hangi müctehidin re'yi ile fetva veriyorsa o müctehidin rivayette ve dirayette derecesini ve fukaha tabakalarındaki mevkiini bilmekle müctehid tabakalarını, dinde müctehid, mezhepte müctehid, mes'eledede müctehid tabakalarına ve sonra, tahriç ashabı, tercih ashabı ve temyiz ashabı diye ayırır. Bu altıncı tabakaya, dört metin (mütun-u erbaa) veya (mütun-u mütebere) denilen «Kenz, Muhtar, Vikaye ve Mecma'» adlı eserlerin müelliflerini alır.

Yedinci tabaka, mukallidler tabakasıdır ki, bunlar, kaviyi zaifi ayıramazlar ve bunların eserlerinden fetva verilemez der (12). İbn-i Âbidin, kitapları da sınıflandırdıktan sonra, bunlardan Hâkim-i Şehid'in el-Kâfi ve bunun şerhi Mepsut-u Serahsî'nin ve Mülteka'nın güvenilir kaynaklardan olduğunu ve bunların sebeplerini izah ile, Hibetullah Ya'linin ve diğer meşayihin tasrihlerine dayanarak Nehr, Aynı'nin Kenz şerhi, Dürrü Muhtar gibi kitapların muhtasar oldukları için, Molla Miskin'in Kenz Şerhi ve Kuhistanî'nin Nikaya şerhi gibi kitapların, müelliflerinin ahvali malûm olmadığı için, Zahidî'nin Kunye'si gibi kitaplar da, zaif kavilleri ihtiva ettikleri için muteber olmadıklarını ve bunlara dayanılarak fetva verilemeyeceğini, el-İşbah ve'n-Nazair, İbn-i Nüceym fetvası ve Turî'nin fetvasının bu neviden eserler olduklarını açıklar (13). Mülteka adıyla meşhur olan kitap muteberdir; çünkü, müellif bu kitabı, dört muteber metin olan, Kuduri, Muhtar, Kenz ve Vikaye'den iltikat ettiğini ve Mecma ile Hidaye muteber eserlerden olduklarından bazı mes'eleleri bunlardan alıp esere eklediğini (14) kayd ile mütun-u muteberede Kudurî'nin dahil ve bunların sayısının altı olduğunu ifade ediyor.

Herhangi bir fetva konusunu ele alacak olan bir ilim yolcusu bu hakikatlerden teğafül etmemelidir. Tayyib Okıç, fetva suretini bir tarih vesikası olarak aynen yayınladığı sahifenin 48 No. lu notunda: «yaptığım araştırmalara göre bu vesika henüz hiç bir yerde neşredilmemiştir, esasen Sarı Saltuğa ve Kanunî ile Ebussuud Efendiye ait olup baş vurduğum kaynaklarda bu fetvaya ait bir kayda rastlamadım, demek ki az tanındığı anlaşılan bu vesikanın bu suretle değerinin bir kat daha artmış olacağı kanaatindeyim» diyor. Ne hayret edilecek söz bu. Bir fetvanın kaynaklarda bulunmaması onun değerini arttırır olur mu? Bilâkis değeri olmadığını gösterir. Delilin bulunmaması, medlû-

12) İbn-i Âbidin, Reddülmuhtar, İstanbul Âmire tab. ss. 72; İbn-i Kemal'in risalesinden naklen telhis edilmiştir.

13) Damad diye ma'ruf olan Şeyh Zade Abdurrahman. Mecma'ül-Ünhür, Şerh-i Mülteka İstanbul, 1322, c. I, ss. 7.

14) Aynı eser, ss. 65.

lün sabit olmadığı delilidir. Herhangi bir şahsa ait bir mecmuada bulunan bir kayıt ise hiç bir zaman mukayyedin diğer bir şahıs için sübutunu istilzam etmez. Sonra da mücerret bir söz olarak «vesikanın sıhhati hakkında şüphe etmemize bir sebep yoktur» diyor. Kemal Paşa Zade'nin tarihinde Sarı Saltuğun evliyaullahtan ve keramet sahiplerinden biri olduğunu yazdığı, Evliya Çelebi'nin «aziz hakkında münkirler rahip deyu iftiralar eylemişlerdir» dediğini kaydettikten sonra Ebussuud'un «riyazetle kadid olmuş bir keşiştir» değine dair olan fetvanın sıhhatinden şüphe etmemize sebep olmaz olur mu?

İbn-i Kemal'in fıkıh ve fetva konularında ileri sürdüğü bir mütalâaya ve izhar ettiği bir re'ye karşı, onun şakirdi sayılan Ebussuud'un aksi reyde bulunması için, evvelâ selefının re'yini ilmi delillerle iptal etmesi, sonra da kuvvetli delillere dayanarak yeni bir hüküm vermesi fetva usulü icabıdır; ilimde metod da budur. Yoksa bu müftiler, arzularına tâbi olarak zamana göre rast gele mi fetva verirler sanılıyor. İbn-i Âbidin, resmî müfti bahsinde müftinin riayetle mükellef olduğu usulü yazarken, «bunların birincisi evvelce mevzu üzerine verilen bir hükmün bulunup bulunmadığının araştırılması ve geçmişlerin hükümlerinde dayandıkları deliller görülmedikçe yeni bir hükme gidilmemesidir» diyor (15).

Makale yazarı «İbn-i Kemal bu hükmü şeyhülislâm ve müfti ül-enam sıfatıyla değil sadece bir tarihçi olarak ve tarihe ait bir eserinde vermektedir» diyor. Bir fetva mes'elesinin veya küfür ve iman mevzuu olduğu için nassa dayanması gereken bir hükmün, yazarın veya eserinin mevzuu değişmekle değişeceği mi söylenmek isteniyor? İbn-i Kemal de Şeyhülislâm sıfatıyla fetva verseydi, Ebussuud gibi hüküm verirdi mi denilmek isteniyor? Halbuki İbn-i Kemal Tarihi'nin Muhaç seferine dair kısmı en son yazdıklarındandır. Bunlar, onun «müfti-s-sakaleyn» ünvanını haiz bulunduğu zamanda yazılmıştır. Muvakkat bir zaman için, şeyhülislâm olmadan evvel bu hükmü vermiş olduğunu kabul edelim; bu surette dinî bir hükmün mahiyeti mi değişecektir! Unutmamalıdır ki müftilerin ve fetava müelliflerinin çoğu, ne resmî müftidirler, ne de şeyhülislâmdırlar. Müftilerin imamı ve en büyüğü Ebu Hanife, kat'iyen resmî bir ifta veya kaza vazifesi kabul etmedi. Yine müftilerin hatemi ve büyüklerinden biri olan İbn-i Âbidin de, resmî bir müfti değildi. Binaenaleyh, sıfat ve sandalye, ilim mes'elelerinde hakikatın değişmesine saik olamaz.

Ebussuud Efendinin ilmi şahsiyeti :

Bu bahse, «Hoca Çelebi» ve «Ebu Hanife-i Sani» vasıflarıyla tanınan bu zatın, dünya ölçüsünde bir ilim adamı olduğunu söylemekle başlamalıyız. Nasıl İmam-ı Âzam Ebu Hanife müslümanlığı ruhiyle kavramış ve islâm esaslarını umumî prensiplere bağlayarak, zamanın genişleyen ihtiyaçlarını cevaplandırmış ve muhtelif milletlerin içtimai hayatını tanzime elverişli usul ve kaideler vazetmiş ise, Osmanlılar devrinde o ve kendisinden on iki yıl önce şeyhülislâm bulunan İbn-i Kemâl, dinî hükümleri, zamanın icaplarına tevfiik ile büyük bir imparatorluğun muhtelif unsurlardan mürekkep tebeasına tatbiki kabil bir halde kanunlaştırmışlar ve devlet işlerine nizam vermişlerdir (16). Bu işte Ebussuud'un payı daha büyük olmuş ve büyük hükümdar Süleymanın büyük vasfı olan Kanunîliği ona, bu şahsiyet kazandırmıştır.

İbn-i Kemal'in «müfti-s-sakaleyn» ünvanını ihraz etmesi yalnız bir ünvanından ibaret değildir. Ebussuud'a ise Ebu Hanife-i Sani denilmesi manasız ve sebepsiz değildir. Ebu Hanifenin vücuda getirdiği büyük fikir hareketinin kıymeti, cemiyet hayatının mes'elelerini ve dinin hükümlerini usul ve kavaid halinde islâm dünyasına armağan etmesindedir. Ebussuud'un hizmeti ise, zamanın ihtiyacını kavramış bir mütefekkir olarak bu usul ve kavaidi milli irade ile birleştirmesinde, nizamlatmış ve kanunlaştırmış olmasındadır. Ebu Hanife-i Sani vasfının mahiyeti budur. Bugün bile-meselâ Mısırda Ezher Külliyesi âlimlerinin kültür mes'elelerine müdahale ederek fikir hamlelerini önlemeğe mâtuf fetvalara sarılmaları karşısında; ilim adamları, asırlarca evvel Ebussuud'un içtimai bünyeye olan nüfuzunu ve ihtiyaçları karşılamağa mâtuf nizam fikrini hazmetmiş görünmüyorlar. Ebussuud ise, daha o zaman dinin, devletin ve siyasetin hudutlarını görmüş ve her şeyin birbirine karışık bulunduğu o devirde, hükümetin icraatına ve siyasetine karışmamak dirayetini göstermiştir.

15) Reddümuhtar, c. I, ss. 47.

16) Kâtib Çelebi, Mizan ül-Hak fi İhtiyar ül-Ehak, İstanbul tab'ı, ss. 121.

Ebussuud'un Rumeli Vilâyetlerinde yaptığı arazi tahririnin bir mislini tarih gösteremez. Onun bu tahrirde kaleminden çıkan her kelime bir vesika halindedir, vazettiği esaslar bugün dahi kanun mahiyetindedir. Muhtelif unsurlardan müteşekkil bir imparatorluğun arazi mes'alesini halletmek, vergi sistemini nizamlaştırmak kadar güç bir iş olmazdı. O, vakıf müessesesini bâtlı; Kur'an okumak, namaz kıldırmak ve din dersi vermek mukabilinde alınan ücreti haram, memurların aldığı maaşı gayri caiz gören ve halkı avlamak için taassup gösterenlere karşı cephe almış ve hayrat müessesesini tanzim ile ücretli öğretim usulünü vaz ve camilere maaşlı hademe tayinini usule bağlamıştır. Çevresinde şeyhlerden ve âlimlerden müteşekkil münevver bir zümre yetiştirmiş ve gerileme temayülleriyle kahramanca mücadele etmişti.

Kanunî devrinde sünnî müslümanlık anlayışı üç istikamette inkişaf yolu tutmuştu: Birinci istikamet in yolcuları-siyasî ve ihtilâlcî bir gaye güden ve sufilik perdesi altında şiiiliği, tarikat perdesi altında batınlığı, ferâğat ve terk-i dünya perdesi altında istismarcılığı ve tefrikacılığı şiar edinen müfritler karşısında müttehid oldukları halde- kendi aralarında dinî neş'e ve anlayış itibariyle farklar arzeden ve fakat müslümanlığı hayatın icaplarıyla bağdaştıran, genişletici ve mistik neş'eye âşına, taassuptan uzak kimselerdir. Bunlar, Ebu Hanifenin ve Ebu Mansur Mâtürîdî'nin müsamaha ve uzlaştırıcı yolunu tutarlar. Hâris-i Muhasibî ve Gazalî gibi kelâm ve tasavvuf önderlerini kendilerinden ayrı hissetmezlerdi. Bizzat Kanunî'nin dahil olduğu bu zümre, din âlimi ile sufiye şeyhi arasında fark görmezdi. Birbirini tamamlayıcı unsurlar halinde, her mecliste beraber bulunurlar, ilmî mübahaselere beraberce iştirak ederlerdi. Bilâl Zade, Âşık Çelebi, Şair Bakî, Kınalı Zade Hüseyin, Molla Zade Said Mehmet, Abdülkadir Şeyhî, Hoca Sadüddin, Bosnan Zade Mehmet, Sun'ullah Efendi -ki bunların ekserisi bilâhère şeyhülislâm olmuşlardır-. Nureddin Zade Şeyh Muslihüddin, Kehkehi Taşkendi, Merkez Efendi ve Ümmü Sinan bu zümredendirler. Bu zümrenin başında münevverleri temsil eden zat ise Ebussuud'dur. Ona Hoca Çelebi ünvanı verilmesinin sebebi de budur.

İkinci istikameti tutanlar, bunlardan ayrı, biraz da kışkıncılık ve istismarcılık hislerine mağlup olan meşhur Ataullah Efendi, kazasker Abdurrahman Efendi, Müeyyed Zade ve bilhassa, imam Muhammed Bürgivî ve bilâhère Kadî Zade Mehmed Efendi (990/1582) nin temsil ettikleri zümredir ki, bunlar, dar görüşlü, sufiyane temayüle bigâne, mutaassıp kimselerdi. Selef yoluna gitmek dâvasıyla Hanbelîlerin hayata göz yuman ifratçı taassup yolunu güderlerdi. Bu mutaassıplar zümresinin tam zıddına, üçüncü bir istikamet tutan bir de mutaassıp sufiye zümresi vardı ki, bunlar, Muhiddin Arabî'nin Vahdet-i Vücut'u ile Hasan Sabbah'ın Batınlığı arasında bocalamış, müslümanlık esaslarını, mânay-ı iltizamî ve tazammunî dışında te'vil eden, sufiliği, ilâhî bir neş'e değil de bir gelenek telâkki ederek hakaik-i diniye ne olursa olsun kalbî heyecanlarına mağlup olanlardır. Oğlan Şeyh ile son kertesine varan bu cereyanın bu devirdeki mümessilleri Bosnalı Hamza ve Gazanfer Dede'dir.

Devrin sünnîliği içinde bu üç cereyanı bilmiyenler, zümreleri birbirine karıştırır, tekkelilerle medreseliler arasında mevcut ezeli anlaşmazlıktan bahsederler; halbuki, tekkelî ve medreselî kavgaları, Kadî Zadelardan sonra başlar. Ondan evvel Osmanlı padişahlarının ve Kanunî'nin meclisinde, seferde ve hazerde beraberinde, daima, meşayih ve ulemayı beraber ve birbirinin meclisinde birbiriyle sohbette görüyoruz. Kanunî'nin Zigetvar seferinde meşayıhten Nureddin Zade Muslihüddin beraberdi. Hazerde ise Kanunî bunları sarayında toplar ilim görüşmeleri yaptırır. Aynı veçhile Ebussuud ekseriya geceleri Nureddin Zade ile birleşir ve beraberce Kur'an tefsiri üzerinde münakaşalar yaparlardı; ve bu o zamanın bir ilim geleneği idi. Haftanın muayyen saatlerinde, zamanın âlimleri ve şeyhleri Ebussuud'un meclisinde birleşir, tefsir ve fıkıh mes'eleleri üzerinde incelemeler yapar, akademik çalışmalarda bulunurlardı. Ebussuud'un teşviki eseri olarak vücuda gelmiş olan, tıp ve fen fakültelerini de içine alan Süleymaniye Üniversitesi müderrisleri perşembe günleri Şeyhülislâm ile buluşur, ilmî mes'eleler üzerinde görüşürlerdi. Bu usul, ondan sonra da devam etmiştir.

Görülüyor ki Ebussuud'u kaba bir softa gibi göstermek kadar yanlış bir hareket oramaz. Onun bilhassa bozgüncülere karşı ortalığı tenvir için hususî eserler yazdığını görüyoruz; «Fi Lüzümi Vakf il-Menkulî ve'd-Derahim» adlı risale bunlardan biridir. Bilâl Zadenin münevver risaleleri de onun eser-i irşadîdir. Zamanın mutaassıpları ise bunlara karşı Birgevi Mehmet Efendiyi öne sürmüşlerdi. Hayrat hademesini kaldırmağa

ve vakıf müesseselerini baltalamağa müncer olacak olan bu hareketin neticelerini düşünmüyorlardı.

Kıymetli bir âlim olan imam Birgevi (981/1573) iyi bir felsefe kültürü almamış, tarihe, halkın örf ve ahvaline ve zamanın ihtiyaçlarına vukufu olmıyan bir adamdı. Bir aralık Bayramiye Şeyhi Abdurrahman Karamanî yanında tasfiyei batını ile meşgul olmuş ve zahidlik yolunu tutmuştu. Sufilerin sema' ve devranını haram sayardı; selef yolundan ayrılanlara hücumu, mârufu emr ve münkeri nehy esasından sayardı. Kadı asker Abdurrahman Efendiye mülâzım ve padişahın hocası Ataullah Efendinin himayesine mazhar olmuş ve bu suretle vezir-i azam Mehmet paşa ile münasebet peyda ederek çevrede büyük bir nüfuz kazanmıştı. Ebussuud'un yazdığı risaleyi red için «Seyf-i Sâ-rım» adlı bir eser yazmış, Kur'an tilâveti ve ilim tedrisi ve cami' vazifeleri ve ibadetler mukabilinde ücret almanın haram, para ve menkul mal vakfının caiz olmadığını müdafaa etmişti. Şakirdleri ifrata düştüler; bunlardan sonradır ki, Kadı Zade ve Şeyh Sivasî (sofular ve softalar) kavgaları baş gösterdi. Şöhret kazanmak hevesinden ve hakikî müslümanlığa sarılır gibi görünmek taassubundan doğan bu hareket, milletin arasına buğuz ve adavet hisleri sokmuş oldu (17). Bu hareket Ebussuud'dan çok sonra başlamış, medreselerin ve tekkelerin ilgasına kadar sürmüştür. Ondan evvel sufler ve kelamcılar düşmanlığı şöyle dursun, aralarında yabancılık dahi yoktur.

Ebussuud Efendinin tasavvuf mesleki karşısındaki durumuna gelince, tasavvufa dair birçok eserler yazmış ve müridlik derecesine yükseldiği ittifakla kabul edilmiş bulunan Şeyh Yavsî, (tarikât-ı Bayramiye pirllerinden Şeyh Muhammed İskilibî) nin, oğlu Ebussuud'a te'siri olmadığını ve hayatının inkışaf devresini fikir muhitinde geçirmiş bulunan Ebussuud'a muhitin tesiri bulunmadığını iddia etmek için deliller göstermek lâzımdır. Bu zatın kardeşi Şeyh Nasrüddin (18), adı sayılan ünlü şeyhlerdendir. Gençliğindenberi sufiye arasında yaşamış ve hayatı boyunca sohbetlerinde ve ilim meclislerinde meşayih ile müzakerelerde bulunmuş bir zatın tasavvufî neş'eye bigâne olduğu söylemez; gerçi o, sufiye adı altında bâtnîliğe meyleden istismarcılara karşı tedbir almaktan geri durmazdı; ancak bu, bütün fakihlerin, kelamcılarının ve suflerinin yoludur. Kendisine Hafız divanından sorulduğu zaman, onun şiirlerinden neş'e duyduğunu bildirmiştir.

Veli Yeğen tarafından toplanmış (19) bulunan fetavanın sonlarında Ebussuud imzasiyle kaydedilen fetvalar arasında, şeyhe intisab etmenin ve el tutmanın müstahab olduğuna dair bir fetvası olduktan başka, şu fetvası mühimdir: «Şeyh Muhiddin'in Fusus adlı kitabı şeriattan dışarıdır, halkı idlâl için te'lif edilmiştir. Onu kim mütalâa ederse mülhiddir, diyen zeyd'e şer'an ne lâzım gelir? El-Cevap: tesanifte muntavi olan bazı hatların hazreti Şeyhin idüğünde iştibah yoktur. Amma vücuh-u delâlattan bir veçhile şer'i şerife tevfiği mümkün olmıyan kelimatın ona iftira idüğünde ulüvvü şanı ve sair kütüb-ü meşhuresinin tahkik ve beyanı şahid-i addir. Ol kelimatı idlâl için yahudi etmek ma'rufuttur.» Diğer bir fetvada «Muhiddin Arabî'ye nisbet eden Fütühat ve Fusus ül-Hikem kitaplarını okumak caiz midir? el-Cevap: O, tarikât şeyhidir ve hakikatta imam-ı tahkik ve muhyî rüsum ül-maariftir, kitapları ve musannefati bahr-i zahir, önu sonu bilinmiyen cevherleri muhtevi bir denizdir» denmektedir.

Ataî'nin Şakaik zeyli, Gazanfer Dede maddesinde vezir-i azamın bir sualine karşı Ebussuud'un yazdığı bir mektubu aynen nakletmiştir. Bu mektubun mündericâtı mühimdir ve diyor ki: «Şeyh Gazanfer hakkında söylenen sözler ve teftişte vaki olan kelimeler, defterler ve arzlar hakkında kanaatının bildirilmesi için çavuş ile gönderilen tezkereyi aldım. Yapılan inceleme üzerine mütalâam sudur: Helâl ve haram hakkında bu adama isnad olunan kelimeler bilfiil sabit ise ilhadı muhakkaktır, fakat defterde tahrir

17) Ebussuud Efendi ile Birgevi Mehmet Efendi arasındaki bahisler için Kâtib Çelebinin Mizan ül-Hak fi İhtiyar ül-Ehak adlı eserine (ss. 121); Sivasî ve Kadı Zade için aynı eser (ss. 125) ve Nevî Zade Ataî'nin Şakaik zeylinde adı geçen zatların maddelerine bakınız.

18) Ataî, Zeyli Şakaik, Şeyh Nasrüddin maddesi, ss. 217.

19) Fetavayı toplayan Veli b. Yusuf'tur. Bu fetva mecmuasında «Hoca Çelebi Efendi Ebussuud, Ahmed Çelebi Efendi, Kemal Paşa Zade, Çivi Zade Mehmet b. İlyas, Sa'di Çelebi, Ali Cemali Çelebi hazretlerinin fetvasından cem edüp her fetvanın sahibine ulaşmasında sarfı himmet edüp fetavayı muteberede bazı mesallî tercüme tarikî ile ve bazan aynı ile naklettim» denmektedir. Nusha Diyanet İşleri kütüphanesindedir. Edeb ül-Müftî için ss. 142; fetva için ss. 233 e bak.

olunan teftiş tamam değildir. Söylediği sözler Sinan kadı meclisinde yüzüne sabit olup tescil olunmuştur dediklerinde, müfettiş sicile müracaat edip, yazılı mıdır değil midir? Yazılı ise şer'le sabit olmuş mudur, olmamış mıdır? Sabit ise mazmunu şimdi sabit olur mu, olmaz mı? Yazılı değil ise, iptidadan yazılmamış mıdır, sonradan mı çıkarılmıştır? Beyan etmek gerekti. Sonra Divan-ı Hümayun'da teftiş olundukta hakikatı hal münkeşif oldu ise mucibi ile amel olunur. Eğer hakkında süi-zan eden şeyhlerden süi-zannına sebep ne idiği istikşaf olunmağa hacet varsa, istifsar olunmak münasibtir. Eğer şimdiye değin zahir olandan zaid nesne zuhur ederse onunla, zuhur etmezse zuhur edenle amel olunur. Mezkûr Gazanfer Dedeye ulemadan dahi hüsn-ü zan eylemiş bazı güvenilir kimseler dinlenmeli, onların hüsn-ü zanları sair salih kimselere hüsn-ü itikadları makulesinden midir, yoksa hususî kanaatları var mıdır? Varsa sebebi araştırılmalı. Bildikleri ilimlerden fazla bir takım esrar-ı hafiye gördükleri için ise beyan ettirilip maarif-i ilâhiyesi ahkâm-ı şeriata muvafık ve meşayih-i islâm tarikatına mutabık ise biçare itlak olunup hürmet olunmak lâzımdır. Eğer muhalif olup hiç bir veçhile şeriat ahkâmına ve tarikat sülûküne uymazsa ilhadı mukarrer olur. Meşayih-i islâmiyenin hakikat ve tarikat dedikleri, şeriat-ı şerifenin özüdür, aralarında asla ayrılık yoktur. Eğer onlar tarafından hal münkeşif olmayıp durum olduğu gibi kalırsa hakkın meydana çıkması için mümkün olan yapılmış olduğundan, artık üzerinizden borç gitmiş olur. Bu hususta bende de kat'i bir bilgi olmadığından size bir hüküm bildirmemekle indillah mes'ul değilim; şu kadar ki, bu adamın, Oğlan Şeyhi silsilesinden olduğu rivayeti doğru ise hayır gelmez. Oğlan Şeyhinin katli işinde ben, mütaddan ziyade durup düşündüm. Şeyhî Çelebi onun ilhadına hükmettiği zaman, iki üç meclis tevakkuf ettim, asla tevcihe mecal kalmayıp ihtimaller munkatî olmayınca hüküm verilmemiştir. Bunun o tarikten idiği şer'le sabit olmadıkça onun muamelesine maruz kalması meşru' değildir. Gerçi avamdan çok kimselerin ona uymaları ve onu ta'zim etmeleri hayır alâmeti değildir amma, bu merteye ile katle ruhsat yoktur. Bir fitne ve fesada müeddi olmayacak, itlak olunmak meşru'dur; şu şartla ki, müslümanlar onun hakkında bir çok sözler söylemişler, iş hükümete aksetmiş, hapsedilmiş, teftiş edilmiş olduğundan, artık o da bu durumu bilüp haddini tecavüz etmesin; yaptıklarını bir daha yapmasın. Rençberlik etsin, kendi halinde kendi nefsinin islâh ile meşgûl olsun; halkı irşad dâvasına kalkmasın».

Ebussuud'un bu mektubu, onun ilmi şahsiyetini, tasavvufa karşı duygularını ve mes'eleler karşısında inceleme sistemini ve zamanının telkinlerini göstermek bakımından, eşi bulunmaz bir vesikadır. Evvelâ şu cihet anlaşılıyor ki, Gazanfer Dedeyi şikâyet edenler şeyhlerdir; âlimlerden güvenilir kimseler, ona hüsn-ü zan ediyorlarmış. Bu, âmiyane anlayışı alt üst eden bir vesikadır. Saniyen, burada, Tariki Bayramiyeden ve Oğlan Şeyhi silsilesinden olan Gazanfer Dedenin sözlerinin sufiliğe ve tarikata uygunluk cihetleri aranıyor. Salisen, şeyhlerin tarikat, hakikat dediklerinin şeriatın özü olduğu açıklanmak suretiyle tasavvufa kendi kalemiyle kıymet veriliyor; aynı zamanda Ebussuud'un kalemiyle bir şeyh hakkında bir hüküm vermek için nekadar inceleme yapılması lâzımgeldiği ehemmiyetle gösterilmiş oluyor.

Dikkatî çekmeğe lâyıktır ki, bundan evvel Oğlan Şeyh hakkında İbn-i Kemal tarafından küfür ile hüküm fetvası verildiği ve Gazanfer Dedenin, onun silsilesinden ve o cinsten bir adam olduğu kabul edildiği halde serbest bırakılması ve nasihatle iktifa edilmesi cihetine gidiliyor. Fazla olarak, Oğlan Şeyh mes'alesinde Ebussuud'un üç mecliste daima müdafaa vaziyetinde kaldığı açıklanıyor. Anlaşılıyor ki bir fitne çıkmış, halk şeyhin etrafına toplanmış ve onu bir mâbud gibi ta'zim ediyorlarmış; ancak bu merteye katle ruhsat vermez deniliyor ki bunlar, Ebussuud'u anlamamıza hizmet eden birinci derece kayıtlardır.

Ebussuud'un tasavvufu ilgisini gösteren vesikalardan biri de, "Ahzab Mecmuası"nda Şeyhulislâm Ebussuud'a nisbet edilen iki hizb'in bulunmasıdır (20); gerçi bu hizblerin Ebussuud Efendiye nisbeti şüphelidir; lâkin, Ebussuud'a ait olduğunu bildiğimiz meşhur münacaatının da bu «Mecmuat ül-Ahzab»e alınmak suretiyle sufiyeye mal edilmesi, onun sufiye camiasına dahil bulunduğunu göstermeğe kâfidir.

Şunu da ilâve edelim ki, Kanunî Sultan Süleyman'ın Sigetvar seferinde yanına aldığı Nureddin Zade Şeyh Muslihüddin, İstanbula ilk geldiğinde mütad veçhile cum'a na-

20) Bak. Gümüşhaneli, Mecmuat ül-Ahzab, c. I, ss. 204, 356.

razından sonra Ebussuud meclisinde toplanan ulema ve meşayih arasına karışarak ilim müzakerelerine iştirak etmiş ve Atâ'nin ifadesiyle söyleliyelim «ol esnada tefsir-i şeriften bir mahal müzakere olunup muhaverede Nureddin Zadeye sıra gelince ol kadar hakayık ve de kayık ve maanii Kur'an beyan etmiştir ki molla, bihtiyar kalkıp şeyhi ön safa geçirmiştir» (21). Yine Atâ'nin yazdığına göre, Şeyh Hafız Kehgehî'yi Ebussuud evine dâvet etmiş ve müzakerede Seyyid Şerif Cürcanî ile Sa'dettin Taftazani'nin Timurun meclisinde istiarei temsiliye hakkındaki meşhur münakaşaları bahis mevzuu edilmiş ve Şeyh Kehgehî, Taftazani'nin fikirlerini tercih ettiğini beyan eyledikte Şeyhülislâm tefsirinde Seyyid meslekini ihtiyar edüp, iki taraf arasında akşama kadar münakaşa devam etmiştir (22).

Bu vesikalar Ebussuud'un şeyhlerle sıkı münasebetini ve ilim mes'elelerinde incelemeye ne kadar önem verdiğini ve hatta hükümlerde, İbn-i Kemalden çok daha dikkatli ve titiz davrandığını ve onun, şeyhülislâmlık meşgalesi arasında vücuda getirdiği tefsirin, nasıl bir emek mahsulü olduğunu gösterir. Ebussuud'un bu tefsiri, bugün dahi islâm âlemindeki üniversitelerde ve Mısır küliyelerinde, Kadı Beyzavî'nin ve Zemahşerî'nin tefsirlerine tercihan tedris edilmektedir. Bu eser, Kur'an âyetlerini beyan ve bedie, rivayet ve dirayete, fıkıh ve usul-ü fıkha, kelâm ve tasavvufa tatbik edilmiş olmak ve az kelime ile çok mâna ifade edilmek bakımlarından bütün emsaline tefavvuk etmiştir. Ebussuud bununla Arap Edebiyatına ve din ilimlerine olan vukufunu gösterdikten başka, tasavvuf zevkini ve bu sahadaki nüfuzunu da göstermiştir. Eserinin mukaddemesinde tefsirler hakkında kısa bir tahlil yaptıktan sonra Zemahşerî ile Kadı Beyzavî'nin bu sahadada teferrüd ettiklerini kayd ve bu iki eserin içine aldığı hakayıkı diğer tefsirlerin dikkate değer cihetleriyle birleştirerek yeni bir tertibe soktuğunu ve Kur'anın hazinelerinde gömülü esrar ve rumuz-u hafiyenin örtülerini (23) açmak için bu eseri yazarak Sultan Süleymanın hazinesine ithaf ettiğini söyler ki, bu ibare, onun Kur'andaki tasavvufi neş'eye âşına ve ona önem verdiğinin delilidir. Nitekim, tefsirinde «hüve'l-evvelü ve'l-âhîr-ü ve'z-zahir-ü ve'l-bâtın, Hadid: 3» «Ma remeyte iz remeyte ve lâkinne Allâhe rema. Enfal: 17» «ve İbteğü İleyhi-r'l-vesilete. Maide: 35» âyetlerinin tasavvufi izahlarına muraat edilirse, onun bu neş'eye verdiği kıymet anlaşılır.

Malûmdur ki sufiye, kendi mesleklerinin meşruiyetini isbat için «liküllin caalna minküm şir'aten. Maide: 48» âyetine, intisab için «Feslü ehl 'l-zıkr. Nahıl: 43» âyetine, zıkr için «ya eyyuhe'llezzine Âmenü 'z-kurû allahe. Ahzab. 41» âyetine zıkrı hafi için «v'ezkur rabbeke fi nefsike tatarru'an. A'raf 205» âyetine ayakta zıkr için «ellezine yezkurune allaha kıyamen. Âli imran: 191» âyetine, toplu zıkr için «v'asbir nefseke maa'llezine yed'une rabbehum, Kehf: 28» âyetine, inabe için «Enfbu ila rabbikum. Zümer: 54» âyetine; biat için «inne'l-lezine yubayuneke. Feth: 10» âyetine dayanırlar. Bu âyetlerin Ebussuud tarafından nasıl tefsir edildiği araştırılmadan, onun tasavvuffa olan meyli hakkında konuşulamaz.

M. T. Okçu, yazısında «Peçevî ile Evliya Çelebi'nin Ebussuud Efendinin tasavvufa karşı meyli olduğunu isbat etmek yolundaki gayretlerine rağmen Âli'nin Ebussuud Efendi hakkında tasavvufa karşı meyli olmadığı ve onun için bu bir kusur teşkil ettiği iddiası yerindedir» diyor; fakat, Âli bu iddiada bulunurken nelere dayanmıştır ve onun iddiası niçin yerindedir. Bu cihetlere karşı, ne esasa ne tercihe delil ve sebep göstermiyor. Halbuki Âli, Peçevî ve Evliya Çelebi'nin bu sözlerinin karşılaştırılması «İslâm Ansiklopedisi»nde Ebussuud maddesini yazan Cavit Baysun tarafından yapılmıştır. Ansiklopedide «Peçevî, Âli'nin iddiasını bühtan telekki eder. Evliya Çelebi, Ebussuud Efendinin bidayette sufiyenin aleyhinde iken, sonra, Kanunî Süleyman huzurunda İbrahim Gülşeni tarafından irşad edildiğini ve tevhidin devr ehline helâl olduğuna dair fetva aldığını söyler» demektedir ve Ebussuud'un büyük mutasavvıflarda tayyi mekân gibi fevkalâde haller zuhur ettiğine, hatta babasında da bu makule halât görüldüğüne inandığı ilâve edilmektedir. Bundan başka, devrinin büyük mutasavvıflarına olan hürmeti belirtilerek, bunlardan bilhassa Merkez Efendi için «dünyada riyasız bu kimseyi görmüştük» demekle kalmayıp, ona manzum bir de vefat tarihi söylediği, vesikalariyle belirtilmektedir. Bu durum karşısında ve bilhassa Evliya Çelebi'nin gösterdiği iki delili iptal etmeden Âli'nin mücerret iddiası için indî bir hükümle yerindedir denir mi?

21) Atâ, Zeyl-i Şakalk, Şeyh Muslihüddin maddesi, ss. 212, İstanbul 1268 tab'ı.

22) Bak. aynı eser, Şeyh Kehgehî Taşkendi maddesi, ss. 215.

23) «Sırrı mahzun de kayıkından estarı kumun verasından...» deyip başlayan ibare için bakınız Tefsir-i kebir, İstanbul 1307 Matbaa-i Amire. Hamîşteki Ebussuud tefsiri c. I.s.24

Fetva taslağının altında da, islâm ilâhiyatçıları ile islâm mutasavvıfları arasındaki zıddiyetin eskiliği, tekfire kadar giden geçimsizliğin şiddeti ve Ebussuud Efendinin tasavvufa karşı meyli olmadığı kaydedildikten sonra «Ebussuud Efendinin o zamanki sufilere karşı nâmülâyim tavr-u hareketi belki bunların bilhassa o devirdeki tarz-ı hareket ve faaliyetlerinden ileri gelmektedir» deniliyor. Bununla, fetva sabit ve müfti mâzur gösterilmek istenmiştir; fakat bu, özrün kabahattan büyük olduğunu itirafır. Bir fetva da ilmî kanaatın hâkimiyeti yerine bir infialin tesirini kabul etmek, âmiyane hislere mağlubiyeti ifade eder ki, hiç bir ilim adamına yaraşır hal değildir ve bu, Ebussuud gibi dinde siyaset yapmaktan sakınan bir adama karşı dil uzatmak mahiyetindedir.

İslâm İlâhiyatçıları ile mutasavvife arasında eskiden beri zıddiyet bulunduğunu söylemek ise, kelâm ve tasavvuf tarihini bilmemek ve âmiyane telâkkiye, düşünmeden uymaktır. Hakikatta böyle bir şey yoktur. Haris-i Muhasibî, Cüneyd-i Bağdâdî ve İmam Kuşeyrî, Gazalî ve hattâ Seyyid Şerif Cürnânî, Celâleddin Devvanî gibi büyük mutasavvıflarla kelâmcılar arasında geçmiş bir zıddiyet gösterilebilir mi? Bu zatların bütün eserleri, kelâmcılar tarafından kaynak olarak kabul edilir. Haris-i Muhasibî'nin cenazesi dört kişi tarafından kaldırılmıştır, bunlar da kelâmcılardır. Vahdet-i vücud nazariyesine meyleden kelâmcılar çoktur; Osmanlılar devrinin ilk Şeyhülislâmı Molla Fenarî bu temayülü izhar, gene Osmanlı devrinin son büyük kelâmcısı Gelenbevî de bu temayüde bir hakikatin sezildiğini kabul etmişlerdir. Osmanlılarda meşihat makamı, adından da anlaşıldığı üzere, bu iki cereyanın, ötedenberi kavşak noktasıdır. Gerçi Şeyhülislâmlardan bazıları, azılı tarikatçılar aleyhine fetva vermişlerdir; amma bu, icabında ulema-yı rüsum için de böyle olmuştur; nitekim İbn-i Kemal'in hocası Molla Lûtfi aleyhinde aynı hükümle fetva verilmiştir.

Keza Sa'dettin Taftazanî ve Ali ül-Karî tarafından Muhiddin Arabî ve vahdet-i vücud aleyhinde Muhammed Birgevî ve İbrahim Halebî taraflarından, devran, raks ve sema' aleyhinde bir takım risaleler yazılmıştır (24); ancak, bunlar, sufiye aleyhinde değil, suffiye yolunu müdafaa için yazılmış ve yazılarda daima suffiyenin sözlerine dayanılarak mütalâa yürütülmüştür. Meselâ İbrahim Halebî risalesinde (ss. 5), Ahmed Yesevî seman hürmetini tasrih etmiştir. Abdülkadir Geylânî raksın müstahilli kâfirdir diye fetva vermiştir deniliyor. Ali ül-Karî ise, risâlesinde mutasavvifenin cahillerinden bazılarının ahvalinden bahsettiğini ve bunları sâdat-ı suffiyeden ayırmak lâzımgeldiğini işaret ile söze başlıyor. Taftazanî'ye gelince -Muhiddin Arabî'nin «Kitab ül-Fusus» unu redde dair olan risâlenin onun kaleminden çıkmadığı ve onun adına izafe edildiği muhakkak olmakla beraber ona nisbet edilen bu eserde İmam Huccet ül-İslâm'dan naklen din imamlarından muhakkıkıyn-i ârifin sözlerinin, akli ilimlere vakıf olmıyanların yanlış anlamalarından bir takım sapıklıklar vücutta geldiği açıklanmakta (ss. 9) ve Allahın özel lûtuflarına ulaşmış âriflerin vahdet-i mutlaka, fena ve kaba gibi istlahlarını maksatları hilâfına bu gibilerin yanlış mânalarda kullanmaları yüzünden erbab-ı sülûke karşı yanlış zanlara yol açıldığına işaret edilmektedir. Bu anlayışın önlenmesi için risalede seyr ve sülûkün mertebe ve dereceleri izah ve meşayih-i suffiye kelimatı tefsir edildiği ilâve ediliyor (ss. 30).

Görülüyor ki, münevver bilginler bir veçhile suffiye karşı cephe almış değillerdir. Bu zatların ve emsalinin müdafaa ettikleri fikrin hülâsası, vahdet-i vücud nazariyesinin, hakikî varlığın ve haricî âyânın hakikat olmayıp hayal ve seraptan ibaret olduğu neticesine vardığını söylemek, bunun ise Yunan sofistlerinin nazariyelerinden başka bir şey olmadığını göstermek (ss. 14) ve nihayet bu nazariyenin insanı hiçe indirdiği, Allahı müteâl olmaktan çıkardığı ve neticenin insilâha ve beşerî mükellefiyeti ta'tile vardığını belirtmektir (ss. 64-65) ki bu mütalâalar, nazariyeye karşı nazariye ile mukaveleden başka bir şey değildir. Bu görüş ve anlayış farkları ise bizzat suffiye ricali arasında da mevcuttur. Meşhur bir mutasavvıf olan Molla Câmî «Nefehat ül-Üns»te, meselâ, Hacı Bektaş maddesinde, onun sahib-i velâyet olduğunu hürmetle kaydederken, ona mensup olduklarını söyleyenlerin küfrü ile hükmeder. Hamdun Kassar maddesinde, onun derecesini takdirle yâd ettikten sonra, «bu zamanda kendilerini melâmete nisbet eden bir taife vardır ki ibaha ve zındıkayı âdet ederler» der ve bunları şiddetle takbih eder.

24) İbrahim Halebî, Risalet ür-Raks, Ankara, M. Eğ. Bak. Genel kitaphı, yazma no. 1168. Mehmet Birgevî, Tarikat-ı Muhammediye ve şerhleri, müteaddid tabırları var; tegannî ve devran bahisleri. Sa'deddin Taftazanî ve Ali ül-Karî, Mecmuai resail fi Vahdet ül-Vücud, İstanbul tab'ı, 1294. ss. 14 vdd., ss. 74 vdd.

Bu nevi mücadeleler kelâmcıların aralarında da, sufilerin kendi aralarında da mevcuttur. Kelâmcılar, mütezile, Eş'ariye, şia ve haricî zümrelerine ayrılarak birbiriyle mücadele ettikleri gibi, suffiye de, ayrı ayrı yollar tutmuşlar ve çoğunluğu, kalenderlerle, hurûfilere ve batınilere karşı müşterek cephe almışlardır. Bundan başka suffiye, süre, meşreb, tefekkür ve yaşayış bakımlarından da farklar arzederler. Celâleddin-i Rûmî ile Hacı Bektaş görüşü, hayat anlayışı, din telâkkisi ve tefekkür sistemi bakımlarından birbirinin zıddıdır.

Baba İshak'ın müridlerinden oldukları söylenen Sarı Saltuk, Hacı Bektaş ve Geyikli Baba, meşrep ve meslek bakımından birbirine zıd şahsiyetlerdir.

Hacı Bayram'ın iki meşhur halifesi Ak Şemseddin ve Bıçakçı Ömer Dede de aynı durumdadırlar. Nitekim Ömer Dede, Ak Şemseddin ile aralarında mevcut zıddiyet yüzünden, tacı ve hırkayı yakmıştır.

Keza Nakşibendiler arasında, nakşilikten ayrılmış bir kol olan «Halidî» leri rabıta mes'alesinden dolayı tekfir edenler vardır.

Bektaşiler'in «Babalar» kolu ile «Çelebi» kolu birbirini inkâr ederler; Hacı Bektaş ocağına bağlı Alevilerle Sarı Saltuk ocağına bağlı Aleviler, birbirini çekemezler; nitekim Otman Baba, Hacı Bektaş Çelebisini en ağır şekilde itham ve tahkir etmiştir (Otman Baba Velâyetnâmesine bakınız). Şeyh Safi ocağına bağlı olan Alevilerle-ki bunlara Şah İsmail'in taraftarlarına nisbetle Kızılbaşlar denilir- Hacı Bektaş mensup Aleviler- ki Yeniçeri ordusunda hâkim olan bu alevîlik «Bektaşî» adı ile anılırdı-, tarih boyunca, pir aşkına birbiriyle döğüştüler.²⁵

Sarı Saltuk:

Sarı Saltuk Baba'yı bir mevzu olarak ele almak için, Anadolu Selçuklularının son devirlerine, bunların Moğollarla olan münasebetlerine, Anadolu'da çıkan Babai isyanlarının âmillerine ve sonuçlarına ve belki biraz daha ileriye, Saltuk Oğulları Devleti'nin yıkılışına kadar gitmek lâzımdır.

Bu devirlerde Moğol ordularının önünden bir çok Türk boyları Anadolu'ya gelmiş, Maveraünnehr şeyhleri, Horasan erenleri, Harezm ve İran tarikatçıları burada kendilerine melce bulmuş ve Hasan Sabbah'ın kurduğu Batını hükûmetinin yıkılması ve Alamut kalesinin tahribi üzerine de firariler birer birer dâî veya mürşit sıfatıyla Türkmen oymakları arasına karışmışlardı. Moğol ordularının öncüleri Anadolu'ya girince, her mağlup millette görüldüğü üzere maneviyata sarılma duyguları arttı. Bu hislerden faydalanmak isteyenler ve bunlar arasında siyasî ihtiras besleyenler vardı. Türkmenler, henüz müslümanlıkta salâbet kazanmış değillerdi; saftılar, her yola çekilebilirlerdi. Şamanizm akide ve âyinlerine bağlı bir çok Tatar uruğları da buralarda dolaşmağa başladılar. Nüfus kesafeti son haddini buldu; boylar, uruğlar birbirini sürüyordu. Anadolu'nun türk-

25) Biz bu yazıda Ebussuud'un ilim ve tasavvuf bakımından mevkiini belirtmek istedik. Onun hayatı, eserleri ve faaliyeti için İslâm Ansiklopedisi'nde malûmat vardır, oraya bakınız; yalnız şunu söyleyelim: umumiyetle me'hazlerde Ebussuud Efendinin Müderis köyünde doğduğu ve İstanbul civarında olan bu köyün bilinmediği yazılmaktadır. Bu köy, Meteris köyü olacaktır; Topkapıdan takriben bir saat mesafede havadar ve hâkim bir tepede üzerindedir. Burada meşhur bir çiftlik ve bir askerî kışla ve bir takım vakıf arazi vardır. Ebussuud Tekede veya İskilpte doğmuş olsa bile, muhakkak ki burada büyümüştür; çünkü buralarını iyi biliyor. Buradaki güzel suları toplamis ve İstanbul'a getirmiştir. Ebussuud'un en büyük hayratı bu sudur ve İslâm Ansiklopedisinde bahsedilen iki çeşmeden maada bir çok yerlerde çeşmeleri ve bilhassa Şehremini camisi avlusundaki şadırvanın suyu bu sudandır ve bu sular, Ebussuud suyu diye halk arasında meşhurdur. Ebussuud'un Kanunî huzurunda İbrahim Gülşenî ile mülâkat ettiği ve Gülşenî tarafından irşad edildiği rivayetine de inanılmaz. Çünkü, Gülşenî 940/1533 de Mısır'da ölmüştür; bu tarihte ise, Ebussuud Kanunî meclisinde bulunacak kadar tanınmamıştı ve esasen, Gülşenîye intisap etmesine lüzûm yoktu; çünkü, hem pederi hem biraderi büyük mürşidlerdendi. Ebussuud'un fıkihtaki ihtisasını ve çalışkanlığını övmek için bir def'asında günde 1412, diğer bir günde, sabahtan ikindiye kadar 1413 fetva verdiğini, bizzat Ebussuud'un bunu Âşık Çelebiye söylemiş olduğunu kaydederler. Bu kayıt, hemen her kaynakta ve Ata'nın zeylinde var; ancak, bir günde asla fetvayı okumadan yalnız imza atsa «ketebehu abd ül-fakir Ebussuud el-hakir uffye anh» şeklindeki imzadan 400 dane atılabilir; halbuki bu bir medh değil, fetvayı okumadan imza ettiğini söylemek demektir ki, Ebussuud gibi dikkatli bir müftî için böyle bir şey düşünülemez.

leşmesi, İslâmlaşması ve her türlü fikir ve akide taşıyan zümrelerle meskûn görünmesi bu sıralardadır. Bir kısım Türk şeyhleri, tatar ve oğuz boylarında gördükleri şamanizm hallerini müslümanlığın cahiliyet devri gibi almışlar, onları müslümanlıkla kaynaştırmak için müsamahalı yollar tutmuşlar, onlarla kız alıp vermişler, sihrî âyinler, içkili rakslar devranlar yapmağa başlamışlardı. Celâleddin-i Rûmî'nin müsamahakârlığı ve onun tercümanı sayılan torunu Ulu Ârif Çelebinin Moğol taraftarlığını tutması ve çeşitli tarikat şeyhlerinin çeşitli manzaralarda görülmeleri, bu rûhî hâletin eserleridir.

Dinî kaynaşma, Gürcistanda, Kırırnda, Dobrucada ve Balkanlarda aynı veçhile kendini gösterdi. Altun ordu hükümdarı Berekenin ülkesine Horasandan, Azerbaycandan ve Anadoludan bir çok şeyhler gitti. Babaî ordularının dağılmasından sonra Anadoluda tutunamayan Türkmen oymaklarından ve şeyhlerinden başka Sah İsmailin büyük cediti Seyh Saff dahi bir takım şeyhler ve dervişlerle Kıpçak ve Kırım çevresine, irşad için gitmişlerdi.

Dobrucaya ve Balkanlara müslümanlığın girmesi hareketinden bahsederken Bereke Han'ın ve oğlu Mengü Timur'un ve bilhassa diğer oğlu ve Balkan orduları baş kumandanı şehzade Noğay'ın akınlarını ve Balkanlarda Trakyaya kadar genişleyen faaliyetini hesaba katmak, bu suretle de güney islâvlarının islâmlaşmasından ziyade, Kıpçak elinden gelen Oğuz ve Tatar boylarının buralarda yerleşmelerini, Peçenek, Aryan, Gocal, Çırnal, Çitak, Yörük ve hattâ Avar ve Bulgar Türklerinin bunlarla olan kaynaşmalarını ele almak gerektir. Bunlardan bahsetmiyerek Balkanlardaki müslümanları islav ırkındanmış gibi göstermeğe çalışmak, en mutaassıp islav milliyetçilerinin dahi cesaret edemeyeceği bir dâva ve bir galat-ı rüyettir.

«Altun Ordu Devleti Tarihine ait metinler» gözden geçirilirse Bereke Han'ın H. 643 (M. 1245) tarihinde müslüman olmuş bulunduğu görülür. Bu, Berekenin hükümdar olmasından evvel müslümanlığın buralarda yayıldığını gösterir. Bu sıralarda Mısır hükümdarlarıyla Bereke Han arasındaki mektuplaşmalar ve elcilerin gelip gitmeleri devam etti. Bereke Han tarafından yazılıp Emîr Celâleddin ve Seyh Nureddin Ali elcilikleriyle Mısıra gönderilen bir mektupta, müslüman olan tatar ileri gelenlerinin, uruğ ve oymaklarının, büyük küçük askerlerin ve beylerin adları yazılıdır: «Büyük ve küçük kardeslerim, oğulları ve kızları, Budakür evlâdı ve bütün tavafası, Yesu Noğay da memleketinde olanlarla...» burada diğer ordu kumandanlarının adları yazılarak «... bütün askerleriyle ve köyleriyle, Horasana giden 10.000 nefer, Baycu'nun maiyetindekilerin hepsi islâma geldiler; farzları, sünnetleri, zekâtı, Tanrı yolunda gazayı yerine getirirler» denmekte, sonra da, Bağdad vak'asından kaçıp kurtulan Abbas oğullarından birinin, Melik Zâhir tarafından halifelik makamına getirilmesi övülmekte ve onun bu hayırlı hareketine karşı teşekkür edilmektedir. Bu mektup, Etil'de H. 661 Recep iptidasında (M. Mayıs 1263) yazılmıştır²⁶ ki, Sarı Saltuğun Rumeli'ye bir takım dervişlerle geçişinin bundan çok sonra olduğunda hiç bir tarihçinin şüphesi yoktur. Bundan başka, vesika, buralara giren müslümanlığın, alevî daileri ve tarikat şeyhleri vasıtasıyla olmadığını da tazammun eder; çünkü farzlara ve sünnetlere riayet, Abbas Oğulları halifeliğinin kabul edilmesi, Alevî temayüllerinin, Babaî akidelerinin ve Şamanizm âyinlerinin buralara daha sonra sokulmağa başladığını gösterir.

Vesikada Yesu Noğay'ın memleketinde olanlarla, Kudago, Karacar, Dokuz Oğul, Kutluktemir ilâ. gibi büyük ordu kumandanlarının, bütün askerleri, kövleriyle müslüman olmalarından bahsedilmesi, o tarihte Balkanlardaki durumunu açıklamaktadır. Berekenin oğlu Mengü Timur ordularının İstanbula kadar geldiklerini ve bu ordunun, Sultan İzzeddini mahbus olduğu Dobruca kalesinden, oğlu Gıyasüddin'i İstanbul'daki mahbesten kurtarup getirdiğini aynı eserdeki vesikalarda bulmaktavız. Bu vak'ayı, en-Nehe üs-Sedit 661/1263 yılında Bereke Han zamanında olduğunu kayd ile daha ileride götürür²⁷. Yesu Noğay ise hayatı boyunca Balkanlarda ordularıyla cevalanlarda bulunmuş ve müslümanlığı yaymağa çalışmıştır. Bunu Yesu Noğay, Mısır hükümdarına yazdığı mektubunda açıklamaktadır²⁸. Münecim Baş, Sultan İzzeddin Keykâvus ile aynı zamanda

26) Altun Ordu Devleti Tarihine ait metinler, İsmail Hakkı İzmirli ter. ss. 160-165. İstanbul, 1941. 661/1292 tarihinde Bereke Hanın yanına gelen beyler, askerleri, oymak ve uruğları hakkında bak. ss. 291-295.

27) Bak. aynı eser, metin ss. 261 de dikkat çekici malûmat var. Kronolojiye de bak. ss. 424 ve not 2.

28) Metinlerde Nogay'ın faaliyeti hakkında müteaddit vesika var. Mektup için bak. ss. 171.

Kırım'da oturan Sarı Saltuk'un, Noğayın emriyle Kırım'dan Dobrucaya 680/1281 tarihinde geçtiğinden bahseder; diğer müverrihler de onun M. 1281 tarihinde Kırım'a geçtiğini te'vid etmektedirler: Nitekim Saltuğun, Gıyasüddin Keyhusrev zamanında Rumeliye geçtiği ve bu sıralarda H. 682 (M. 1283) de Gıyasüddinin, Keyhatu fermanı ile katledildiği ve İzzeddin padişah olunca şerifi memleketinde istemediği hakkında dolaşan karışık malûmattan da bazı tarihî neticeler çıkarılabilir.

Prof. Ö. L. Barkan «Osmanlı İmparatorluğunda sürgünler» makalesinde, Z. V. Toğan'ın «Coçi ulusu tatarlarından Balkanlarda Tuna havzasında 200.000 çadır teşkil eden kalabalık bir camia halinde yaşayan Aktav tatarlarına ve reisleri şehzade Nogay'ın sağlığında Bizans topraklarına yaptıkları müteaddit akınlara ve Noğay'ın M. 1299 daki ölümünden sonra bir kısmının mecusilikte kalan Toktagu Han'dan ve oğullarından korkarak Bizans hizmetine girmelerine ve Anadolu'daki uç beylerine karşı hudut muhafazasında vazife almalarına» dair verdiği mühim malûmatı kaydettikten sonra, Türklerin, Osmanlılardan evvel Balkanlardaki alâkalarını gösteren mühim bir vesika vermektedir. Defter-i Hâkanî kayıtlarında bulunan bu vesika Beyazid zamanında yazılmış bir defterde «Edirne civarında Arpuz Ata nam-ı diğer Tatarlar ismindeki bir köyün Cengiz Han zamanındanberi evlâdlık vakf olarak tasarruf edilmekte iken, Fatih Sultan Mehmet zamanında vakfiyeti bozulup timara verilmiş olduğuna, fakat Bayezid II tarafından sahiplerine iade edilmiş bulunduğu aittir» denilmektedir²⁹. Bu vesika, müslümanlığın ne kadar evvel Balkanlarda yayılmış bulunduğunu ve hattâ vakfiyeler yapıldığını göstermek bakımından hususî bir ehemmiyet taşımaktadır. Bu yazıda, Özbek Han ordularının Balkanları geçip Edirneye kadar geldikleri, Bulgar kralına yardım bahanesiyle Trakya'ya, Sırlarla olan harpte, Köstendil'e, Makedonya ve Vardar taraflarına yerleştikleri ilâve ediliyor³⁰. M. Köymen tarafından yayınlanan Neşri tarihinde, Türkler, Alâeddin Keykubad zamanında Sinoptan Kıpçak tarafına geçip medinei Soğdak'ı fethedip nevahisine malik oldular denildikten sonra 634/1236 da mü'minlerin Bilâd-ı Gürc'e müstevli oldukları kaydedilmektedir. Filhakika Erzurum'da hükûmet eden İzzeddin Saltuk'un 548/1153 ve 556/1161 tarihlerinde Gürcülerle muharebeleri, Halil Edhem beyin «Düvel-i İslâmiye» sinde (ss. 227) gösterilmiştir. Saltuk Oğulları'nın bu seferleri ve Sinoptan Kırım sahillerine geçiş vak'aları, Hacı Bektaş velâyetnamesinde, Sarı Saltuğa bağlanmış ve şu efsane vücud bulmuştur:

Hacı Bektaş bir gün çilehanesinden çıktı; Zenzem Pınarı kenarında bir çoban gördü: — Adın ne? — Sarı Saldık. — Durma imdi seni Rum'a saldı. Ona bir yay, yedi ok verdi; dahi bir ağaç kılınc kuşattı ve bir seccade verdi; dahi Ulu Abdal, Kiçi Abdal yoldaş koştı. Saltuk padişah, hünkâr ululuğundan ayrıldıktan sonra Sinobun üstünde Kara Deniz kenarında Harmankaya'ya vardı. Seccadesin deniz yüzüne saldı; sağına Ulu Abdal, soluna Kiçi Abdal aldı. Seccade doğru Gürcistandan yana gitti. Gürcistanın Göreleş adlı padişahı ava çıkmıştı. Dervişler kenara gelip çıktılar; seccadeyi omuzlarına aldılar. Gürcistan kralı el öpüp bunları sarayına götürdü. Onlar müslüman oldular, bunlar yine deniz kenarına gelip seccadeye bindiler, Rumeli yanına gittiler ve Kaligra Kalesi'ne vardılar. Saltuk kaleye çıktı ol kalede yedi başlu bir ejderha vardı, yedi ok ile yedi başını vurdu. Ejderha kuyruğu ile Saruyu sardı..... tahta kılıcı vurdu ejderhayı öldürdü. Susamıştı eli ile toprağı kazup bir değirmen döndürecek su çıktı. Bunu gören halk müslüman oldu; nice yıllardan sonra Hünkâr hazretini ziyarete geldi, amma essah budur ki Sarı Saltuk Çelebiler zamanında Hünkâr âsitanesine geldi; ne kadar fıkara varsa Aksaray yolundan onu istikbal ettiler, Sarı Saltuğa öküç kestiler. Sarı Saltuk ölünce yedi tabuta kodular³¹. Bu efsanede Saltuk Oğullarının Gürcistan seferinin ve Neşri'nin yazdığı Sinoptan Dobrucaya geçiş vak'asının, vilâyetnamenin yazıldığı muahhar devirlerde hatıralarda kaldığına işaret vardır.

Saltuknameye göre, Sarı Saltuk Akşehirli olup Azerbaycan ve Derbend yoluyla Moğollar zamanında aşağı Volga'da Yassı Batu ordasına giden Alaeddin Keykubad'ın takip ettiği yolla Kırım'a gitmiş ve orada irşadla meşgûl olmuş, gaza ganimetleriyle geçinmiştir. 687/1268 de vefat eden Akşehirli Seyyid Hayrânî'nin müridi imiş; Edirneyi yurd

29) İktisat Fakültesi mec. No. 14, c. XI, ss. 543. Vesika, not 19.

20) Bak. aynı eser, ss. 544.

31) Hacı Bektaş vilâyetnamesi (büyük): «oldur ki Hacı Bektaş velî Sarı Saltuk Babayı Kaligra'ya gönderir» elimizdeki yazma nüsha (varak 84-91). Buradaki malûmatın hulâsası yukarıda zikredilmiştir.

edinmiş; fakat Kırmındaki Kefeyi de severmiş; burada Sultan İzzeddin'in iktanı yurd edinmiş. Son günlerinde İsakçı'da oturmuş ve orada 696/1296 da vefat edip bu şehirden üç saat mesafede Babadağ'nda defnedilmiştir.

Anadoludan Dobrucaya yahut Kıırma 1280 tarihinde geçip Noğay'ın himayesinde gaza ile meşgûl şeyhler, dervişler ve türkmenler Noğay'ın ölümünden sonra, Sarı Saltuğun halifesi Halil Ecenin idaresinde Karesiye döndüler. Sarı Saltuk halifelerinden Barak Baba, İlhanlılar sarayına gelerek Gazan Han'ın ve Olcayto'nun maiyetinde bulundu. Barak Tokatlıdır; yirtük elbise geyip, boynuzlar takıp elinde davul ile, müritleriyle beraber şathiyatını okuyup yürürdü. Olcayto onu siyasî işlerde kullanmıştır. M. 1307 de Geylanda iken halk tarafından öldürüldü. Hakan, Sultaniye'de mezarı üzerine türbe ve hanekâh ve bir imaret yaptırdı. Barak şii idi. Hz. Ali'nin Olcayto'ya hulûl ettiğine inanırdı. Kendisine Tatar Şeyhi denildiği gibi, Barak Suvar da denilmiştir³². Buradaki Barak Süvar, at binicisi demek olduğuna göre, Prof. H. Ziya Ülken'in, Barak kelimesi hakkındaki izahının³³ isabetli olduğu ve bu ismin, Saltuğun buna köpeğim demesinden neşet ettiği yolundaki tefsirin yanlışlığı anlaşılır. Prof. Z. V. Toğan'ın «Sarı Saltuğun, Mısırda yazılan menbalarda adının (Sarığ) şeklinde yazılmasından, onun şarkta bulunduğu ve Mısırlılarca bir tatar şeyhi sayıldığına» dair kaydı (Umumî Türk Tarihine Giriş, ss. 256) ve bu şeyhin «1263 yılında 12.000 hane kadar türkmen ailesi (belki çoğu Çepniler) ile birlikte Kıırım ve Dobrucaya şehzade Nogay'ın bulunduğu yerlere gidip yerleşti ve islâmiyetin neşri uğrunda çalıştı» fıkrası, üzerinde durulmadan ve tenkid edilmeden geçilmiştir. Gerçi sayın yazar şeyhin Kıırım tarafına ilk geçişinin 1281 de olduğu sabittir diyerek rivayeti tashih etmiş, ancak, onun bir tatar şeyhi olamayacağını ve bu tarzda şeyhlik seciyesinin türkmenlere has olduğunu açıklamamıştır. Yanında bulunanlardan çoğunun Çepni olmaları ihtimali ise düşünülemez; çünkü Çepniler Hacı Bektaş ocağına bağlıdırlar ve bunlar Canik dağlarına kadar yayılmışlarsa da, karşı tarafa geçmemişlerdir. Saltuğun, islâmiyetin neşri için çalıştığı ve 12.000 hane halkı ile birlikte Nogay'ın yanına gittiği sözleri ise, ayrıca üzerinde durulacak meselelerdir. Tayyip Okıç, bu satırları, Encyclopédie de L'İslam'daki «Sarı Saltuk Dede» maddesinde görmüş ve olduğu gibi almıştır. «Bu zatın bazı Türk aşiretleriyle 1263 yılında oraya geçtiği tarihen sabittir» diyor ve hiç bir delil göstermiyor. Oraya beraberinde götürdüğü türkmen oymakları hangileridir? Bunlar ortada yok. Birkaç oymak ile ve büyük bir halk kütlesi ile göç, islâmiyeti yaymak için gitmekten başka, büyük bir mâna ifade eder. Bu takdirde şeyhin, ya Saltuk Oğulları Devleti'nin bekayasını istishab ederek bir vatan aramağa gitmiş veya Babaî isyanlarında tutunamayan bekayayı alıp götürdüğünü düşünmek lâzımgelsecektir ki, her iki ihtimal üzerine, ne efsanelerde, ne de tarihlerde hiç bir işaret yoktur. İslâmiyeti neşrettiği dâvası ise, ayrıca tarihî vesika gösterilmedikçe mesmu' olamaz. Çünkü, efsanefer, bütün Anadoluyu bu şeyhlerin fethettiği merkezindedirler. Meselâ Şeyh Yesevi'nin oğlu Haydar Sultan -hakikatta bu iki şahıs arasında ikiyüz sene vardır- Ankaraya kadar olan, vilâyetnamedeki tâbirle Bedağşan ülkesini, Tahta Kılınç Baba (Seyyid Siyami, Çubuğun Karkın köyünde yatar) Çubuk ve Sarı Şaban taraflarını, Karaca Ahmet Üsküdar taraflarını; Sarı Saltuk Gürcistanı fethetmişler ve halkını müslüman yapmışlar; Şeyh Şüca (ocağı, Seyyid Gaziye bir saat mesafededir) Timurlenk'i Anadoludan çıkarmıştır. Bursayı Geyikli Baba almış; İstanbulu Yavdud Baba zaptetmiştir. Bu sözler ne derece tarihî hakikat ise, Sarı Saltuğun gazaları ve misyonerliği de o derece hakikattir. Bu şeyh, Kıırma giden kabileler arasına bir kaç arkadaşıyla karışmış, Kıırmda bir zaviyeye yerleşmiş. O zamanın beyleri bu gibi meczuplara kıymet verdikleri için, onların arasına karışarak Edirneye ve İsakçı'ya seyahat etmiş olabilir; bu hal, Bektaşî an'anesinde büyütülmüş gitmiştir. Efsaneye veya an'aneye göre Hacı Bektaş, İslâm dünyasını halifeleri arasında taksim ile halkı ve ülkeleri onlara vermiş, yalnız Çepnileri, Kadıncık Ananın kocası ve Çepni reisi Sarı İsmail boyunu, kendi ocağına bağlamıştır. Bugün dahi Anadolu Alevîleri ayrı ayrı ocaklara bağlıdırlar; nitekim Çelebi Cemaleddin Efendi, bir aralık hükümet nezdinde nüfuz kazanınca bu ocakları tanımamağa ve bütün Alevîlerin serçeşmeye (Çelebi ocağına) bağlanmasına çalışmıştı; bu yüzden diğer ocaklılar,

32) Z. V. Toğan, Umumî Türk Tarihine Giriş adlı eserinde, İlhanlılar zamanında Önasya Türklerinin kültür hayatı, Türklerin ve Tatarların Balkanlarda yerleşmeleri (ss. 246-258) tafsil, Saltuk hakkında da sarih malûmat ve vesikalar vermiştir. Bak. ss. 255, 257, 322, 325.

33) H. Ziya Ülken, Mihrab Mec. «Anadolu tarihinde dinî ruhiyat müşahedeleri ve Burak Baba» ss. 441.

eski ocaklarını bırakıp Çelebilere bağlananlara «dönükler» derler. Bu eski ocaklılarla Çelebiler arasında hâlen gerek âyin ve vazife, gerek hak ve ocak bakımından ihtilâflar vardır.

Su cihete dikkati çekelim ki, Kıpçak, Kırım ve Balkan ellerine Safiyüddin Erdebîlî veya Sarı Saltuk gibi şeyhlerin irşad için gittiklerine dair ağızdan toplanmış rivayetler, bazı tarihçilerimiz tarafından, «din neşri için gittikleri» mânasına alınmıştır. Biz de durumunu bu cepheden mütalâa etmiş bulunuyoruz. Halbuki islâm dinini yaymak, irşad için gitmek, kütüphaneler halinde göç etmek başka başka şeylerdir. Müslüman kabilelerinin, müslüman olmayan milletler arasına, bilhassa dinî teşkilâtı bulunan yerlerde ve hele Haçlı Seferleri yüzünden taassubun son haddini bulduğu sıralarda, müslümanlığı yaymak için göç etmiş olmaları kolay kabul edilir şeylerden değildir. Şeyhlerin irşad etmeleri, kendilerine mürid veya tâlib kazanmaları da, ancak müslüman olmuş kütüphaneler arasında bahis konusu olabilir. Din neşri ise büsbütün ayrı bir iştir: Bu işin imkân sahasına çıkması tebliğ edilen din esaslarının vâzih, gayri şahsî ve alenî olmalarına, mübeşşirlerin de kültür üstünlüğüne sahip, hâkimiyet tesis etmiş veya muhiti hazırlamış bulunmalarına bağlıdır. Bu şartlar bulunduğu yerde müslümanlık intişar kabiliyeti bulur; nitekim Hazarların, Şimal Bulgarlarının, Oğuzların ve Selçukluların, Karahanlıların kütüphaneler müslüman olmaları bu şartlar altında vukua gelmiştir. Bu ulusların ülkelerinde Ahmed Yesevî'nin ve halifelerinin hareketleri ve menkabeleri, müslümanlığın yayılmasından en az yüz sene sonra başlar. Sûfilik veya münzevilik ise bulunduğu topluluğun dışında intişar sahası bulamaz; çünkü, bünyesi buna elverişli değildir. Altun Ordu Devleti'nin ve İlhanlıların müslümanlığı kabul etmeleri ve islâm dininin Osmanlılardan evvel Balkanlarda intişar sahası bulması bu âmillerle izah edilebilir. Olcayto (Hudabende) nin şiliğe temayülü Azerbaycanda ve Moğollar arasında müslümanlığın umumileşmesinden sonra vukua gelmiş bir hadisedir.

Tarihî hakikatler böyle iken halk arasında başına boynuzlar takup, def vurup, şarap içip rakeden Barak Baba, arkasına postu, eline ağaçtan kılıncı alıp yürüyüp giden Hoy Ata, yedi başlı ejderi öldürüp papazı uçuran Baba Saltuk, posta binip denizler geçen Geç Baba hareketlerini müslümanlığı yayma âmillerinden saymak mümkün müdür? Bunların yapabildikleri şey, henüz müslümanlıkta rüşuh bulmamış Türk ve Moğol boyları arasına ve dağlık mıntakalarda kültür merkezlerinden uzak kalmış göçebeler içine gizli veya bâtinî sofuluklarını sokmaktan başka birşey değildir. Bu hareketi, şâman âdetlerini yaşatmağa mâtuf bir hamle gibi alabiliriz; amma bu, açıkça söyliyelim bir ilerleme hamlesi değil, bir gerileme ve istismar hareketidir. Babalardan ve Saltuklardan yüz yıllarca evvel çıkmış bulunan Bâtınlık de, eski dinleri, müslümanlık adı altında yaşatmak gayesini gütmüştü. Bunlar da müslümanlığın henüz kökleşmemiş bölgelerinde, bedeviler içinde veya dağlıklar arasında kendilerine barınak buldular. Mukanna' «Nahşeb» de, Babek «Deylem Dağları» nda, Ebu Tahir «Ahsa ve Bahreyn» bedevileri arasında, Fatımîlik hareketi «Yemen» in dağlık mıntakasında ve Garbî Afrikada ve zümre zümre «Cebel-i Dürüz»de «Cebel-i Alevîyin»de ve hattâ Nasır-ı Husrev Orta Asya yaylalarında ve Keşmirde, Hasan Sabbah «Alamut»da, «Horasan»da ve «Kefersut»da faaliyete geçmişlerdi.

Bugün dahî Anadolu'da Babalılar, Tahtacılar, Saltuklular dağlık bölgelerdedirler: münevver tabaka ile karışmaktan kesilmiş, kendi masalları ve sırrî hayatları içinde dedeler hesabına yaşarlar.

Saltukname, Salname ve Traşnameler; Hacı Bektaş ve Otman Baba, Sultan varlığı (Şucauddin Veli) vilâyetnameleri; Şeyh Safî ve İmam Ca'fer menakıpları, mekâlat, Feriştî oğlu tercümelere, Noktat ül-Beyan, Cebbar Kolu ve «Hızır der ki» risaleleri, matbu olan Hüseyiniye, Kumru ve Faziletname gibi eserler okunursa, zihniyetin ve hurafelerin derecesi anlaşılır. Bu eserler, henüz dimağlarında illiyet ve ayniyet mebdelerinin teşekkül etmediği ersaneler çağının insanına hitap ederler. Bu çağa dönmeden Horasan Erenlerini (!) birer gâzi, efsaneyi fütuhât projesi, babaları birer misyoner, masalı siyasi vasiyetnâme saymak mümkün olmaz.

Şurasını da açıklıyalım ki, bugün Anadolu'da Hacı Bektaş ocağını (Çelebilere) tanımayan birçok alevîler vardır; bunlardan biri Sarı Saltuklulardır. Tunceli vilâyetinde, Derim taraflarındaki bir kısım alevîler, Sarı Saltuk ocağına bağlıdır ve bu ocaklılar, Sarı Saltuk evlâtlarından olduklarını söylerler ve, Sarı Saltuk soyadını taşırlar. Barak Ba-

ba şathiyatında Hacı Bektaşın bahsedilmediği halde Sarı Saltuktan bahsedilmesi de dikkati çekmektedir.

Sarı Saltuklulardan başka, Tahtacılar da Çelebi ocağını tanımazlar. Bunlar, Meşrutiyet devrine kadar, Hacı Bektaşın adını dahi işitmiş değillerdi. Nefesleri kâmilen: Hataî Kul Himmet, Abdal Musa ve Kul Veli'nindir. İki ocağa bağlıdır: Yarın Yatır'ların pirleri Ceyhan kazasında Dur Hasan Dede köyünde bir zat, Emirli ocağının pirleri İslâhiyede Çerçili köyünde İbrahim Sanı'dır. Bunların an'anelerinde Şah Hudabende geçer ve kendilerine verilen aşiretleri gösteren beratta «Hatem-i Enbiya Şah Ali Abbas» mühürü vardır.

Bir ocak da, Şeyh Safi ocağıdır. Kızılbaşlar diye tanınırlar. Şah İsmail'in ilk zamanlarında Şah Kulu idaresinde bir çok aşiretleri Anadoluya getirmişlerdi. Çaldıran seferinde Hacı Bektaş ocağına bağlı Aleviler ve Yeniçeri Bektaşileri, bunları, Hacı Bektaşın harfçileri telâkki etmişler ve bunlarla pir aşkına döğüşmüşlerdi. Bunlar Anadoludan sürüldükten sonra, bakiyeleri, diğer Aleviler arasına sokulmuş ve «buyuruk» adı altındaki İmam Ca'fer menakibine karşı, bir de Şeyh Safi menakibi sokmuşlardır. Bunlara göre sürekle «Erdebil» dir. Erdebil de, «erişirsen bilirsin» mânasına bir yatırım adıdır.

Bir de Babalı (Babâî) lar vardır. Bunların bir ocağı, Bulgaristan'da kalmış olan Hasköy'de «Otman Baba» dır; diğeri Seyyid Gazi yanında «Şücaüddin Ocağı» dır. Otman Baba, vilâyetnamesinde Şeyh Şücaı pir olarak tavsiye edildiği ve kendi nesli tükendiği için Babalılar hâlen Şücaüddin'den gelip mürşidlik vesikası alırlar. Çelikkale (Kırıkkale) deki Hasan Dede'liler ve Bulgaristandaki Babalılar bunlara bağlıdır. Bunların, bir zaman Süriyeye sürülmüş ve hâlen kendilerine bağlı köyleri de vardır. Anadoluda bir kaç Alevî köyü, Otman Baba zaviyesinden gelen Dede'yi tanırırlar. Babalılar, Hacı Bektaş ocağına ancak sevgi gösterirler; sahip-musahip (kardeş tutunma), görünme (çubuklanma veya pençelenme veya abdest verme) ve mürid görme (hak toplama) gibi mes'elelerde ihtilâf halindedirler³⁴.

Nasıl Anadoluda Arap aleviliği denilen «Nuseyriiler» kendi aralarında, Şeyhli, Selmanlı veya Hayderi, Kerazi gibi kollara ayrılmış ve bunlar da sakız ağacını, güneşi, suyu, ateşi taziz eden müfritlerle, Nuseyriiliği, müslümanlığın bir tasavvuf mesleki gibi veya şiilik ile sünnilik arasında bir tarikat gibi alıp, namaza, oruca ve feraize riayetle, içkiyi semai kabul etmeyen mütediller varsa, Türkmen Aleviliği içinde de, namaza oruca devam eden fakat muharremde matem tutan zümreler vardır. Bizzat şehir bektaşileri (mücerred kolu) arasında bu meslek ve sürekle farkları vardı. Bugün Çelebi kolu Aleviliği (köy Aleviliği), mücerred kolunun ortadan kalkması üzerine, onların yolunu tutmağa ve gizliliğinin bazı şartlarını kaldırmağa temayül etmektedirler. Arap Aleviliği müstesna, Arnavud Aleviliği de denilen, -Bektâşliğin mücerred kolu dahil- bütün köy Alevî zümreleri arasında meslek ve sürekle farkları olmakla beraber, hepsi an'anelede birleşirler. Tahtacılar, Yavuz'un Mısır seferinden önce, Dulkadır ve Ramazan oğullarının bölgelerinde oturdukları için Şah İsmail (Hataî) an'anesine bağlılıklarını muhafaza ederler. Bunları ve Şeyh Safi ocağına bağlı Kızılbaşları istisna edecek olursak, diğer Türkmen alevilerinin hepsi Baba İshak'a bağlıdır. Sarı Saltuk, Barak Baba, Seyyid Cemaleddin Kalender, Celâleddini Rûmî'nin kışkandığını Sipehsâlâr risalesinde gördüğümüz Buzağı Baba, yine Mevlânâ'nın kışkandığını Eflâkî tezkeresinde gördüğümüz Şeyh Babayi Merendi³⁵, aynı eserde Mevlânânın çekemediğini gördüğümüz Hacı Bektaş, Hoy Ata, Sarı İsmail, Hacim Sultan ve Horasandan geldiği söylenen Taptık Emre, Azerbaycan'dan gelen ve Baba İlyas müridlerinde-

34) Babalılar, Bektaşilerin Babalar kolu zümresinden ayrıdır. Babalılar'ı (Babâîleri), Babalar kolu diye anılan şehir Bektaşiliği ile karıştırmamalıdır. Şehir Bektaşiliğine Mücerred kolu denir; Arnavud Bektaşiliği de budur. Babalılar ve Babâîler, Saltuklular zümresine yakındırlar. Anadoluda Şücaüddin (Sultan Varlığı) talipleri veya Otman Baba (Hüsâm Şah) talipleri diye anılırlar. Balkanlarda ise, açıkça «Babâî» adını taşırlar.

35) Buzağı Baba ve Celâleddin hakkında bakınız: Sipehsâlâr risalesi, Kânpur tab'ı, 1319. Sultan Rûkneddin ve Buzağı Baba ss. 42. Seyh Baba Merendi için, Eflâkî Dede tezkeresi, matlab Hacı Bektaş-ı Horasanî (İst. Üni. Kütüp. yazma eser). Hacı Bektaş hakkında, Eflâkî Dede tezkeresinde ve Hacı Bektaş'ın büyük vilâyetnamesinde Mevlâna Celâleddin bahislerinde hikâye aynı vechiledir, birbirini tutar. Eflâkî Dede bu tezkereyi 718/1318 de Ârif Çelebinin mürşidlik tahtında olduğu sıralarda yazmıştır. Mevlâna Celâleddin bu zatı Hacı Bektaş'a göndermiş. Mihrap Mecmuasında H. Ziya Üiken'in Hacı Bektaş hakkındaki yazısında bu metinler aynen verilmiştir.

nim, Seyyid Elvan tarikatındanım diyen Geyikli Baba, Baba Abdurrahman, Baba Halil ve Muhlis Baba, bunların hepsi Bektaş an'anesine dahildir. Gerçi Bektaşî tarikatı Orhan Gazi zamanında teşekküle başladı ve Bektaşî dergâhı, meydan evinin kapısında yazılı olduğu veçhile 769/1367 de Melik ül-Meşayih Ahi Murad (Hudavendigâr Gazi) zamanında teessüs etdiyse de an'ane Alevilere göre Horasanlı Baba İlyastan, hakikatta ise, bir Batını dâisi olup, Baba İlyasa mürid olarak ortalığı ateşe veren Kefersud'lu Baba İshaktan başlar. O tarihlerde, Şeyh Safiddin-i Erdebilî sünni ve Nakşibendî tarikatında idi. Bunlarda Alevilik Cüneyd ile başlar; Şiilik ise, Şah İsmailin hükümdar olup, Aleviliğin resmî bir mezhep olmağa elverişli olmaması yüzünden alenî olmak zaruretiyle meydana çıkmış, fakat ocak, el altından gizli süreği devam ettirmek üzere kızılbaşlılığı yeni bir mefkûre haline sokmuştur. Anadoludakilerde gizliliğin menşelerinden biri de, Şah İsmail taraftarlığından ileri gelir. Binaenaleyh Sarı Saltuk, Bektaşî tarikatının teessüs etmediği bir zamanda yaşadı, o tarikattan değildi demek doğrudur ama bu, bütün bu adı geçen şeyhler ve zümreler için de böyledir; lâkin, Sarı Saltuk Hacı Bektaş an'anesine dahil değildir demek, tarihi ve an'aneleri bilmemektir.

Yunus Emre'nin şu:

**Yunus'a taptık ve Saltuk ve Baraktandır nasib
Çün gönülden cuş kıldı men niçe pinhan olam.** 36

beytinde; Barak Baba'nın şathiyatında «Saltuk Ata, Miskin Barak» sözünde ve Anadolu Alevilerinde hâlâ yaşamakta bulunan ve pirlerin mezarlarından bahseden bir nefeste:

**İsakça'da Sarı Saltuk yatar
Varup ziyaret ettin mi turnam.**

beytinde onun an'ane de dahil olduğu görülmektedir.

Sarı Saltuğun hıristiyan azizleriyle karıştırılması ve papazlarla olan münasebeti de Alevî an'anesine dahil bulunan efsaneler mahiyetinden başka bir değer taşımaz. Hacı Bektaş velâyetnamesine göre, Bedahşan fâtihi ve bu bölgenin misyoneri olan Haydar Sultana, Hacı Bektaş, papazları islâm etmek suretiyle hapisten kurtarıyor. Velâyetnamede buna benzer bir çok efsane daha vardır. Sipehsalâr risalesine göre, Mevlâna Celâleddin, İstanbulun dışındaki büyük manastırın baş papazı ile muhabere eder ve bu papaz, hakikatta erenlerdendir. Baba İshak müridlerinden olduğu, Karamanlıların cediti bulunduğu söylenen Nure Sofi, sık sık Ermeni manastırına devam ve papazlarla münasebet te'sis ettiği için, bazı kimseler tarafından Ermeni papazı olarak gösterilir. Şeyh Bedreddin'in de bir papaz ve bir hıristiyan an'anesi vardır. Bunlar efsaneleşmiş hâdiseler ve sonradan teşekkül etmiş an'anelerdir.

Şemseddin Sami'nin, Kamus ül-âlâm'ının Sarı Saltuk maddesinde «Bektaşî tarikatının saf dervişleri Korfu adasındaki Aya Spiridion'un kadidine ve Ohri gölü kenarında bir manastırda bulunan Sen Naum'un mezarına, Sarı Saltuk Babanın mezarı diye bakarak ziyaretlerine giderler» demesi boş değildir. Kendisi bu an'ane içinde büyüyen ve bu yerleri karış karış bilen bir adamdır. Filhakika Korfu adasındaki mezar, İznikte kurulan ilk konsilde hazır bulunmuş bir hıristiyan azizin mezarıdır, Bektaşî an'anesinin teşekkülünden bin sene evveline aittir; hâlen bu azizin neslinden olduğunu söyleyen bir hıristiyan ailesi, oranın mütevellisi bulunmaktadır. Azizin mumyalanmış ayaklarına, her yıl altından bir çarık giydirilir ve azizin, bu çarıkla gezip onu eskittiğine inanılır. Tabutunun altın kapağı da hıristiyanlar tarafından yaptırılmıştır³⁷.

İstanbul'da Baba Ca'feri, hıristiyanlar ziyaret eder ve ona adaklar adarlar; Aya-sofya civarındaki bir ayazmayı da, müslüman kadınlar ziyaret ederler. Selânikte Porta Kadın, Gümüşhanede Yılanlı Kaya, hem müslümanlar hem hıristiyanlar tarafından ziyaret edilirdi. Şehzade Başında karakol karşısındaki mezar, bir hıristiyan azizine aittir. Meryemin kabri de bu nevidendir. İslâm dininde hıristiyan havarileri ve Meryem,

36) Bu beyt bazı eserlerde şöyledir: Yunusa Taptıktan oldu hem Baraktan Saltuğa ol nasib çün cu kıldı ben nice finhân olam.

37) Bu malûmat, sayın Eyvenos Zade Sami beyin mahalli müşahedesine ve nakline müstenittir.

birer velîdirler ve ziyaretin sebebi budur. Hadislerin menşei tarihidir; efsaneler ise, yalnız inananların zihniyetini gösterir. Sarı Saltuğa ait yedi tabut hikâyesi de bu nevidendir³⁸.

Anadoluda âdettir, bazı azizlere türbe veya makam yapılmıştır; meselâ Yunus Emrenin türbesi dört beş yerde vardır: Eskişehirde Sarı Köyde, Erzincanda, Kayseride. Bençe doğrusu, Mucur ile Aksaray arasında Taptık Emre köyünden bir kaç saat yerde Yunus Emre tepesindeki harap olmuş tekke çilehane bitişiğindeki Yunus Emre mezarı denilen yerdedir.

Birkaç yerde de Sarı Kız adına türbeler vardır; bunlardan Balıkesirde Ulu Cami önünde, Manisaya tâbi Arpalı ile Burun Eren köyleri arasındaki değirmen yanında Sarı Kız mezarı vardır. Keza Manisanın Kol Dere köyünün başında Sarı Kıza nisbet edilen bir makam vardır. Edremit Kaz dağında yine Sarı Kız diye alevîler tarafından her yıl ziyaret edilen bir makam vardır. Çelikkaleye bağlı bir Sarı Kız köyü vardır ki, ona yakın tepedeki yatrın Sarı Kız olduğu söylenir ve Deli Şükrü Babayı Delice Irmağında yetişip kurtaran karısı Sarı Kız hikâyesi de alevîler arasında meşhurdur. Bunlardan başka Alaşehirde meşhur maden suyu Sarı Kız suyu adını taşır. Kırkağaç ile Soma arasında üveyşli çam vardır, buna da Sarı Kız çamı denir. An'aneye göre Afyon vilâyetinde bir kasabayı (galiba Emirdağı olacak) Sarı Kız kurmuştur.

İslâmdan önceki Türk an'anesine göre, Sarı Kızlar hayır mabudları veya melekleridir. Bugünün alevî an'anesinde ise Sarı Kız, Hz. Ali'nin kızıdır. Hz. Ali genç kızını bir ihtiyar olan Selman Farisi'ye vermiş ve Selman, güveyi gecesi nikâhını açınca bir ak oğlan olmuştur. Selmanın da birkaç yerde mezarı vardır. Müsbet olarak bildiğimiz bu vak'alar, efsanelerin mahiyetini ve menşeiini gösterip dururken, Sarı Saltuğu en ünlü bir islâm misyoneri ve hattâ Balkanların fatihi ve sahibi gibi vaz etmek kadar ilim karşısında değersiz sözler olamaz.

Eğer bu hikâyelere değer verecek isek, bundan çok daha meşhurları var; Hünkâr Ululuğu Horasandan havalanmış ve selâm vermiş. Fatma bacı Kırşehirde selâmı işitince Rum erenlerine haber vermiş, onlar da hemen tahta kılıçları çekerek ona karşı gelmişler; o, güvercin donuna girerek Suluca Höyük'e konmuş, bunlar da şahin donuna girip peşine düşmüşler..... Sordum, iyi amma mademki bu gelen en uluları imiş neye onu istikbal etmemişler de öldürmeğe kalkmışlar? Şu cevabı aldım: çünkü güvercin donuna girmiş. Bu, insan mantığının ilk prensibi olan tenakuz ve ayniyet mebbe'lerinin henüz bu gibi kimselerde teşekkül etmediğini gösterir. Bu iptidai zihniyetten mantıklı tefekkür sistemine ulaşmadıkça, bu efsaneler, ancak bu seviyedeki insanlar arasında değer taşır. Tarih ve ilim bunlarla, ancak seviyeyi göstermek bakımından meşgûl olur; Balkanlarda müslümanlığın inkişafı tarihi için değil.

Kanunî Sultan Süleyman'a gelince: Makalede onun hakkında da yanlış ve şaşırıcı malûmat bulunduğu için bunlara temas etmeden geçemeyeceğiz. Kanunî'yi, 46 yıl süren hükümdarlık devrinde Anadoluyu durmadan rahatsız eden dahilî hareketler ve Kızılbaşlar karşısında olayların menşei ve gayesini bilmez, Yeniçerilerin mânevîyatına vukufsuz, Bektaşîler ve Sarı Saltuk hakkında da habersiz bir hükümdar tasavvur etmeğe kimsenin hakkı yoktur. Onun, iyi tahsil görmüş, zamanının ihtiyaçlarını kavramış, yeni kanunlar vaz edecek, kara ve deniz kuvvetlerini idare edecek kadar olgun ve halkın psikolojisine vâkıf, münevver bir hükümdar olduğunda ittifak vardır ve bu yüzden, garplırlar onu, «Muhteşem» diye anarlar.

38) Dervişler tarafından Sarı Saltuğa nisbet edilen yedi ülkede yedi türbenin müslümanlık devrinden evvelki hıristiyan azizlerine ait olduğunu F. V. Hasluck, Bektaşîlik adlı eserinde (Ragıp Hulûsî «Özden» ter. ss. 114-120, İstanbul, 1928) isimleri tasrih ederek göstermiştir. Oklç bu türbelerin adlarını ve bunların, bil'ahere yediden ziyade, yirmiyeye çıktığını, metin zikretmeden bu eserden aldığı halde bu mezarların diğer bir vesika veya menbaa dayanmadan Sarı Saltuk'un imiş gibi göstermiştir. Biz, şunu ilâve edelim ki, bu menkıbeler arasında hıristiyanlıktan evvel Yunan ve putperestlik devrinde teşekkül etmiş olanlar bulunduğu gibi, gene puperestlik çağında yapılmış mabetlerde, meselâ Selanikte Ortaç Baba ve Şeyh Suyu ayazması, Tarsusta Şit Türbesi ve Ashab-ı Kehf mağarası, İstanbulda Yuşa' tepesi ve Üsküdar'da Nuh kuyusu ve Korfu adasındakiler ve umumiyetle su kaynakları ve kaynaklar yanında ağaçlar, bu suretle azizlere ve babalara nisbet edilmiştir. Bu bakımdan bu gibi efsanelerin teşekkülü çok eskidir.

O, ulemayı meclisinden eksik etmez, şeyhlere lâıyk oldukları saygıyı göstermekte kusur yapmazdı. Osmanlıların dört fakülteli büyük üniversitesi onun zamanında açılmıştı. İlim hadiselerini günü gününe takip ederdi. İyi tarih bilmekle beraber, tarihî ve ilmi eserler yazılmasını teşvik ederdi; kendisi de, üç dilde şiir yazardı ki, Muhibbî mahlasıyla büyük bir divanı vardır. Sefere giderken yanına aldığı ilim hey'etinde âlimlerden, şeyhlerden ve şairlerden, tarihçilerden, mühendislerden ve kumandanlardan müsteşarlar bulundurur ve yerine göre ilmi mevzular ortaya atar ve mübahaselere iştirak ederdi. Ebussuud'un meşhur tefsiri ve bir çok eserler ve tarihler, onun teşviki eseridir.

Kara Buğdan seferinde olayları günü gününe takip etmiş ve eserini, seferin sona ermesinden bir yıl sonra H. 945 (M. 1538) da bitirmiş bulunan Nasuh Matrakçı'nın bu mevzuda yegâne muasır kaynak olan «Fetihnamei Karaboğdan» ında: «Hudavendigâr hazretleri Nehr-i Tuna iskelesine varup Baba'da asûde hal olan havarik-i âdat-ı kahire ve bevarik-ı keramat-ı bâhire ve sahib-i serir-i vilâyet ve tacdar-ı iklim-i keramet Sarı Saltuk ziyaretine varup, siz işlerinizde sıkıldığınız zaman kabirlerde yatanlardan yardım isteyin³⁹, kavlince himmetlerinden müstefid ve bereket-i ziyaretlerinden lezzet-i cedid ahzettikten sonra⁴⁰» demektedir ki, bu ifade Kanunî'nin şeyhlere ve yatlara olan saygısının delilidir. Aynı zamanda bu vesika, Kanunî'nin hem Sarı Saltuk hakkında malûmat sahibi olduğunu, hem de ziyaret edilecek bir zat olduğuna kani bulunduğunu gösterir.

Okiç, makalenin ikinci kısmını teşkil eden fetva bahsine şöyle başlar: «Kanunî Sultan Süleyman 1538 senesinde Buğdan seferine giderken, Sarı Saltuğun Baba dağındaki türbesini ziyaret etmiş» bu söz için 45 No. lu notta «Muhaçname» yi ve bundaki bir notu üelil olarak gösterir. Halbuki, İbn-i Kemal'in Muhaç seferi hakkındaki eseri, bundan on bir sene evvel H. 933 (M. 1527) yılında tamamlanmıştır; İbn-i Kemal de bu vak'adan dört sene evvel vefat etmiştir. Onun eseri nasıl menba gösterilebilir?⁴¹ Sözüne devam ediyor: «Sarı Saltuk hakkında işittiği efsanelerle karışık rivayetlerin ne dereceye kadar doğru olduğunun tevsiki için bil'ahere en yetkili ve en bilgili zat olan Şeyhülislâm Ebussuud Efendiye müracaat etmeğe karar vermiş ve bu hususta ondan bir fetva istemiştir» diyor. Halbuki, Ebussuud Efendi, bu tarihte şeyhülislâm değildi. Bundan sekiz sene sonra şeyhülislâm olmuştur. Bu durum karşısında Kanunî'nin, hayatının sonlarında Zigetvar seferinde bunu mektupla sormuş olması nasıl düşünülebilir. Sonradan bahis edüp Sarı Saltuk hakkında istifta eylediği surettir» denilmektedir. Kanunî'nin Niş'e irsal edüp Sarı Saltuk hakkında istifta eylediği surettir» denilmektedir. Kanunî'nin Nis'e gittiği tarih, Hüseyin Yurdaydın tarafından yayınlanan Ferdî'nin Süleymannamesi'nde⁴² günü gününe yazıldığına göre 927/1521 yılındadır. Bu tarihte Ebussuud, Davud Paşa medresesinde müderristi. 932/1526 yılındaki Muhaç seferinde ise, İstanbulda değildi. Bursada müderris bulunuyordu. Buğdan ve Estergon seferleri sıralarında (944/1537 ve 950/1543) tanımağa başlamış ve sadr-ül-ulema olmuştu. Bu tarihte ise, İbn-i Kemal'in büyük tarihi yazılmış ve burada Muhaç seferi yazılırken Sarı Saltuk'un dinî durumu «evliyaul-

39) Umumiyyetle hadis diye tanınan ve metinde Matrakçı tarafından doğru olarak kavli diye vasıflandırılan bu ibare, metinde arapçadır; buraya türkçesi alındı.

40) Birinci derecede vesika olan bu metin, Hüseyin Yurdaydın tarafından, eserin Revan Köşkü kütüphanesinde 1284/2 numarada kayıtlı bulunan yegâne nushasından çekilmiş mikrofilminden alınmıştır (varak 111 a). Bu sahada çalışmakta olan arkadaşımız H. Yurdaydın, araştırmaları sonunda, İbn-i Kemal'in «Tevarih-i Âl-i Osman» adlı eserinin onuncu defterini teşkil eden Kanunî devri vekayîinin Kanunî'nin cülûsundan 933/1526 yılına kadar gelmiş olduğu ve şimdiye kadar «Muhaçame» adıyla İbn-i Kemal'e nisbet edilen eserin, mezkûr onuncu defterin Muhaç seferini anlatan kısmının ayrıca istinsah edilmiş olmasından ileri gelmiş bulunduğuna neticesine varmıştır. Bu İbn-i Kemal'in «Tevarih-i Âl-i Osman» ının son bahsinden ibaret bulunan, Muhaç seferine dair kısmını muhtevi pek çok yazma nushalar İstanbul kütüphanelerinde mevcut bulunmaktadır.

41) Kaynak göstermekte yazarın usulü anlaşılamiyor. Burada gösterilen bu kaynaktan ma-da 31 No.lu notunda, Ohri gölü kenarında Manastırda Sarı Saltuk mezarı olduğuna delil olarak Kamus-ül-Âlâmı gösterir. Halbuki Ş. Sami, buranın bir hıristiyan mezarı olduğunu açıklar. Keza, 16 No. lu notunda 12 eserin adı yazılmıştır; bunlar, aynı eserin muhtelif nushalarıdır ve hepsi, Sarı Saltuğun Bektaşî an'anesinde dahil bulunduğuna ifade eder. Halbuki yazarın davası, Sarı Saltuğun Bektaşîlikle hiç bir ilgisi olmadığıdır.

42) Bak. Dil ve Tarih-Coğrafya Fak. Der. c. VIII, s. 1-2, ss. 214, Ankara, 1950.

lahtandır» ifadesi ile belirtilmişti⁴³. Nitekim Buğdan fetihnemesi de bunu te'yid etmektedir.

Görülüyor ki, ruh ve mâna bakımından Ebussuud'un böyle bir fetva yazmış olması ihtimali olmadığı gibi, vakıalar ve tarih bakımından da böyle bir ihtimal mevcut değildir. Bunun için de, muharrir şaşkınlıklar içindedir. Bir kere «Kanunî Süleyman 944/1538 de Buğdan seferine giderken Sarı Saltuk hakkında şeyhülislâm Ebussuud Efendiden fetva istemiştir» dediği halde; biraz sonra, 49 No. lu notta «Kanunî muhtelif seferlerinde Niş'ten geçmiştir. Bu istiftanemeyi, son seferi olan 1566 tarihindeki Zigetvar seferinde yazmış olduğu muhtemeldir» diyor.

Birbirini tutmayan bu ihtimallere göre, Kanunî, ölümünden 46 yıl evvel Niş'ten geçiyor, 20 sene sonra Buğdan seferinde bir takım rivayetler işitiyor, bundan 26 sene sonra da Ebussuud'a soruyor: İttıla tarihiyle ziyaret tarihini ve nihayet istifta tarihi arasında nasıl kapamalı? Biliyoruz ki Kanunî, Zigetvar seferinde hasta idi; helâllik dilemek için Ebussuud'a bir mektup yazmıştı. İstiftayı uyduran kimse, bu mektubun ilk fıkrasını tahrif ile fetva şekline sokmuş, Sarı Saltuk Babâilerine karşı bir aksülâmel yapmak istemiştir; işin mahiyeti bu.

Makale yazarı 51 No. lu notunda Ebussuud'a yazılan mektubun Niş'ten (?) veya Zigetvar seferine giderken (!) gönderdiğinde tereddüd gösterdikten sonra, buna göre bahis konusu olan istifta da bu vesile ile «Zigetvardan yazılmış olabilir» diyor. Zahmet edip birinci elden kaynaklara bakılmamış. Atâî, Zeyl-i Şakaik'ta, Kanunî'nin, öleceğini anladığına şahid olarak Ebussuud'a yazdığı mektupta «halde haldaşım tariyk-ı hakta yoldaşım, âhîret karındaşım mevlâ Ebussuud» diye hitap ile ona veda' ettiğini ve helâllik dilettiğini ve mektubun sonuna «bendei huda Süleyman-ı bîriya» imzasını attığını kaydede⁴⁴. Görülüyor ki Kanunî, sinde sindaşım da dememiştir; çünkü Ebussuud ile bir yaşta değildiler. Bu durumda Kanunî'nin istiftasından ve Ebussuud'a atfedilen uydurma fetvanın sihhatinden nasıl bahsedilebiliyor⁴⁵.

Okiç yazısında (ss. 53) «Sarı Saltuğun faaliyeti, mezarları, tekkeleri ve hayat sahası hep islâv kavimlerinin bulunduğu yerlerdir» der ve biraz evvel Trakya, Makedonya, Vardar, Korfu'dan bahsettiğini unuttur. Sonra, «bizce onun büyük bir ehemmiyet taşıyan, bütün islavlari islâmlaştırma projesi üzerinde ciddiyetle durmak lâzımdır; böyle bir muazzam proje tahakkuk etseydi, İskandinavıyadan başlayarak Adriyatik denizine kadar imtidad eden bir hat. garbî Avrupa ile islâm âlemi arasında bir hudut teşkil edecekti; fakat hayatında muvaffakiyetle neticelenemeyen bu programını sonraki nesillere emanet bıraktı ve kendi tasrih ettiği yedi gayri müslim memlekette mezarının bulunmasına karar vermekle müstakbel nesillere muazzam bir siyasî vasiyet bıraktı. Ne yazık ki, ne Selçuklular, ne Osmanlılar bu projenin ehemmiyetini lâyikiyle kavrayamadılar» mutalâasında bulunur. Evliya Çelebinin Sarı Saltuğa rahip diye iftira edenleri protesto etmesi de onu derin düşünceye sevk ediyor. «Evliya Çelebi, müfterilerin hiç birinin adını zikretmiyor; acaba Ebussuud Efendinin fetvasından (!) haberi yok mu idi? Yoksa Ebussuud Efendinin sonradan sofulara katıldığını zannettiği için mi bu fetvayı meskût geçmiştir? Bu cihet şimdilik (!) meçhul kalmaktadır» der (ss. 57). Sonra, Sarı Saltuğun Bektaşilik ile

43) Okiç, İbn-i Kemal'in Muhaçnamede yazdığını söyler; halbuki İbn-i Kemal'in böyle bir eseri yoktur. Muhaçname başkalarına ait olmak üzere bir kaç tanedir. En meşhuru, İbn-i Kemal'in talebesinden Celal Zade Salih Efendinin (vefatı 973/1565) dir. Bak Bursalı Tahir, Osmanlı Müellifleri, c.II,ss.279.

44) Bak. Atâî, Zeyl-i Şakaik, XIV.gaza bahsi, ss.97, İstanbul, 1268.

45) Hacı Bektaş velâyetnamesi iki tanedir. Büyük velâyetname, Hacı Bektaşın kerametlerinden ve gösterdiği rumuzdan, gazalarından ve halifelere verdiği ülkelerden bahseder Orta eb'adda 300 sahifedir. Bu eserde: mısmıl, becit, çak gibi kelimeler, velâyetnamenin Romanya türklerinin lehçesiyle yazılmış olduğu Tap edilmediği gibi, yazmaların hiç birinde de tarih ve imza ve yoktur. Ebussuud devrinde mevcut olduğuna dair hiç bir yerde bir kayıt bulunamaz ve belki bir çok yerlerden muhtelif an'aneler teşekkül ettikten sonra toplanmıştır. Küçük vilâyetname ise matbudur. Şeriat'tarikat, ma'rifet, hakikat, yani dört kapı, kırk makamdan bahseder ve bir takım şeyh ve mürit, şeytan, hubbu dünya ve terk-idünya mes'elelerini anlatır. Bu eserden, köy alevilerinin elinde hiç bir nusha yoktur. Bu cihet ve eserin ifade tarzı, bunun da, muahhar bir devirde ve Balkanlarda yazıldığını gösterir. Her ikisinde de tekfiri icabettirecek bir söz bulunamaz; esasen, bunlarda akide ve âyinden bahis yoktur. Sarı Saltuk hakkında, büyük velâyetnamede bir bahis vardır, oda yukarıda gösterilmiştir.

hiç bir ilgisi olmadığına dair iddiasını unutarak, onun sufi olduğunu isbat için «Kutbüddin Haydar, Hacı Bektaş Veli, Karaca Ahmed, Taptık Emre ve Seyyid Cemal Kalender gibi kalenderilerle samimî münasebetleri vardır» der (ss. 57). İki satır altında da, Sarı Saltuk için «bıyıklarını ve sakallarını traş eden kalenderleri şiddetle muahaze eder, kadınlı erkekli âyinler yapan büyük Türk şeyhlerine ihtarlarda bulunur, şiirlerle ve haricilerle harbederdi. Kendisi sünnî ve hanefî idi. Hal böyle iken, Ebussuud Efendinin fetvası neden bu kadar ağırdı» (ss. 58) der, ve sebeplerini araştırır ve bu sebepleri, Sarı Saltuk adının Bektaşî velâyetnamelerine girmesinde ve hiristiyan halkın Sarı Saltuğa olan sevgi ve hayranlığında bulur. Sonra da «Ebussuud Efendinin bu velâyetnamelerden mülhem olduğu anlaşılmaktadır⁴⁵; eğer Sarı Saltuk hakkında kritik bir eserden (!) faydalansaydı ve onun hakikî hüviyetini tesbit edebilseydi, fetvasını tam tersine vereceğini tahmin etmekteyiz» diyerek makalesine son verir.

Biz yazarın yedi tabuttan bahsetmesini efsane olarak naklediyor zannederdik, meğer o, muazzam bir proje ve gelecek nesle bir siyasî vasiyetname imiş; Evliya Çelebi ne düşünürdü acaba? Bu şimdilik meçhulmüş. Sarı Saltuk, hem sünnî, hem hanefî imiş ve Kalenderilerle sıkı münasebeti varmış; Ebussuud Bektaşî vilâyetnamelerine bakarak fetva vermiş, hakikî hüviyetini bilse tersine fetva verecekmış. Bunlar nedir? İlim mi, tarih mi, tahayyülât mı yapılıyor? Bu mülâhazalarla bir ilim yolcusunun araştırmaları arasında ne münasebet var?

Bir ilim yolcusunun gayesi, hakikatı aramaktır; bunun için de Evliya Çelebinin ağızdan toplanan Baba Saltuk hakkındaki efsanelerle karışık lâflarına, hatta İbn-i Batuta'nın, yine halktan işittiği «mükâsefe sahibi olduğu menkul ise de hakkındaki rivayetler şer'i şerife mugayir görünür⁴⁶» tarzındaki ifadesinde, akıl ve mantığa sığmayan hurafelere, gazalara ve misyonerliğe ve hatta kâfirdir, keşiştir gibi uydurmalara yer verilmiyerek hayalî olmıyan bitaraf araştırmalar yapılır; tarihi kaynaklara, İbn-i Kemal'in ve Matrakçı'nın beyanlarına ve Kanunî'nin ziyareti gibi müsbet vakalara dayanılarak müsbet yolda yürünür. Onun gazaya gittiğine, Danzig'i fethettiğine, büyük bir kumandan olduğuna, binlerce insanı göç ettirdiğine, ülke ülke halkı islâm yaptığına vesika bulunmuyorsa "Dobrucayı, Trakyayı, Makedonyayı ve Arnavutluğu islâmlaştırması keyfiyeti tereddütsüz olarak onun eseri telâkki edilmektedir" veya "yedi tabut hikâyesi muazzam bir projedir" gibi hayallere kapılmamalı ve sukût etmelidir.

Maksadı ve neticesi belli olmıyan sözler okuyucuları da üzer. «Biz burada Sarı Saltuğun biyografyasını yazmak niyetinde olmadığımızdan, yalnız onun dinî durumunu gösteren bir vesika ortaya koyuyoruz» demek, mazeret değildir; kaldı ki, ortada vesika olarak ele alınabilecek bir şey de yok.

Yusuf Ziya Yörükân

46) Bak. İbn-i Batuta, Tuhfet ün-nezar tercümesi. c.ss.386.

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
yayımları

	Fiatı
1 — İslâm Dünyası "Kısa Kronoloji"	75 Krş.

Türkçeye çevirenler :

Prof. S. Kemal YETKİN *F. Reşit UNAT*

2 — Doğu İslâm Memleketlerinde Minyatür	750 Krş.
---	----------

Türkçeye çevirenler :

Prof. S. Kemal YETKİN *Prof. Melâhât ÖZGÜ*

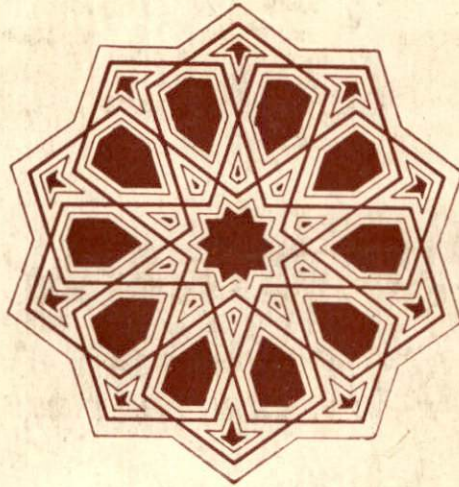
3 — Din Psikolojisi	
---------------------	--

(Saha, Kaynak ve Metod Üzerine Bir Deneme) 125 Krş.

Dr. Bedî' Ziya EGEMEN

REVIEW OF THE FACULTY OF DIVINITY

ISSUED QUARTERLY



II-III

1952

PUBLISHED BY THE FACULTY OF DIVINITY OF ANKARA UNIVERSITY.

F. 500 kuruş