

# TÜRK-İSLÂM MEDENİYETİ AKADEMİK ARAŞTIRMALAR DERGİSİ

ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ • Yıl: 9 Sayı: 18



TÜRK-İSLÂM MEDENİYETİ AKADEMİK ARAŞTIRMALAR DERGİSİ



TÜRK-İSLÂM MEDENİYETİ  
İLMİ ARAŞTIRMALAR ENSTİTÜSÜ

18  
2014 YAZ

18

**TÜRK - İSLAM MEDENİYETİ**  
**AKADEMİK ARAŞTIRMALAR DERGİSİ**

**JOURNAL OF THE ACADEMIC STUDIES OF**  
**TURKISH-ISLAMIC CIVILISATION**

Yılda iki kez yayımlanan uluslar arası hakemli bir dergidir.

**Editör / Editor in Chief**

Prof. Dr. Mehmet AYDIN

**Editör Yardımcıları / Assistant Editors**

Doç. Dr. Dicle AYDIN

Yrd. Doç. Dr. Ahmet ARAS

Yıl / Years : 9 Sayı / Number : 18

KONYA - 2014

“Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi” Türk İslâm Medeniyeti İlmî Araştırmalar Enstitüsü Yayınıdır.  
Modern Language Association (MLA International Bibliography USA - MLA Directory of Periodicals) ve İSAM (İslam Araştırmaları Merkezi) tarafından taranmakta, EbscoHost ve ProQuest gibi veri tabanlarında yer almaktadır.  
TÜBİTAK-ULAKBİM Sosyal ve Beşeri Bilimler Veri Tabanı (SBVT) Komitesi tarafından 21.02.2013 tarih ve 48 sayılı Komite toplantısı kararıyla, 2012 yılından itibaren veri tabanına alınmaya uygun bulunmuştur.

ISSN: 1306-4223

**Basım Yılı**

Mart-2014

**Baskı-Cilt**

Damla Ofset A.Ş.

Büsan Organize Sanayi 10631 Sk. No: 4 Karatay/KONYA

Tel: 0332 345 00 10 www.damlaofset.com.tr

**Yazışma Adresi / Communication Adres**

Gazi Alemşah Mh. Mimar Muzaffer Cd.

Alaaddin Çarşısı No: 203 Meram/KONYA/TÜRKİYE

**E-Posta / E-mail**

mhaydin@selcuk.edu.tr, arasahmet@konya.edu.tr, daydin70@hotmail.com

**Telefon / Phone**

+90 532 425 81 25, +90 536 963 66 83

**Derginin Sahibi / Publisher**

Türk-İslam Medeniyeti İlmî Araştırmalar ve Sosyal Yardım Vakfı

Adına Av. Mehmet Aydeniz

**Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi**  
**Journal of the Academic Studies of Turkish-Islamic Civilization**

**Editör / Editor in Chief**

Prof. Dr. Mehmet AYDIN

**Editör Yardımcıları / Associates Editor**

Doç. Dr. Dicle AYDIN

Yrd. Doç. Dr. Ahmet ARAS

**Yayın Kurulu / Editorial Board**

Prof. Dr. Mehmet AYDIN

Prof. Dr. Jean-Louis BACQUÉ-GRAMMONT

Prof. Dr. Danuta CHM\_ELOWSKA

Prof. Dr. Claudia ROEMER

Prof. Dr. Yusuf KÜÇÜKDAĞ

Prof. Dr. Mehmet AKGÜL

Prof. Dr. Funda TOPRAK

Doç. Dr. Nalan TÜRKMEN

Doç. Dr. Dicle AYDIN

Yrd. Doç. Dr. Ahmet ARAS

**Danışma ve Hakem Kurulu / Advisory Board and Academic Referees**

Prof. Dr. Mehmet AYDIN (NEÜ)

Prof. Dr. Abdurrahman KÜÇÜK(AÜ)

Prof. Dr. Kenan GÜRSOY(Galatasaray Ü.)

Prof. Dr. Hasan ONAT (AÜ)

Prof. Dr. Abdülkadir YUVALI (EÜ.)

Prof. Dr. Harun GÜNGÖR (EÜ.)

Prof. Dr. Ramazan TOSUN (NEÜ)

Prof. Dr. Tuncer BAYKARA (Gedik Ü.)

Prof. Dr. Ömer TURAN (ODTÜ)

Prof. Dr. Mehmet ŞEKER (DEÜ)

Prof. Dr. Nahide BOZKURT (AÜ.)

Prof. Dr. Faruk TOPRAK (AÜ.)

Prof. Dr. Kerim ÇINAR (Karatay KTO Ü.)

Prof. Dr. Gönül CANTAY (MSÜ.)

Prof. Dr. Adnan ŞİŞMAN (Gedik Ü.)

Prof. Dr. Celal KIRCA (Erciyes Ü.)

Prof. Dr. Yusuf KÜÇÜKDAĞ (NEÜ)

Prof. Dr. Haşim KARPUZ (Selçuk Ü.)

Prof. Dr. Taciser ÖNUK (Gazi Ü.)

Prof. Dr. Lüfi ÖZAV (Uşak Ü.)

Prof. Dr. H. Ahmet ÖZDEMİR (NEÜ)

Prof. Dr. Mehmet AKGÜL (NEÜ)

Prof. Dr. İsmail YAKIT (Akdeniz Ü.)

Prof. Dr. Mehmet Akif ERDOĞRU (Ege Ü.)

Prof. Dr. Esin KÂHYA (AÜ.)

Prof. Dr. Ayşegül D. ERDEMİR (Uludağ Ü.)

Prof. Dr. Mustafa TAHRALI (Marmara Ü.)

Prof. Dr. Mehmet BAYRAKTAR (Ankara Ü.)

Prof. Dr. Hayrani ALTINTAŞ (Ankara Ü.)

Prof. Dr. M. Sait ŞİMŞEK (NEÜ)

Prof. Dr. Ünver GÜNAY (Erciyes Ü.)

Prof. Dr. Nil SARI (İstanbul Ü.)

Prof. Dr. Azmi ÖZCAN (Bilecik Ü.)

Prof. Dr. Alaybey KARAOĞLU (Gazi Ü.)

Prof. Dr. Saffet KÖSE (NEÜ)

Prof. Dr. Ahmet YILMAZ (NEÜ)

Prof. Dr. Melek GÖKAY (NEÜ)

Prof. Dr. İbrahim COŞKUN (NEÜ)

Prof. Dr. Yusuf AKBULUT (NEÜ)

Prof. Dr. İsmail TAŞ (NEÜ)

Prof. Dr. Nakış KARAMAĞARALI (Gazi Ü.)

Prof. Dr. Mehmet BAŞBUĞ (NEÜ)

Prof. Dr. Funda TOPRAK (YBÜ)

Doç. Dr. Birsen ÇEKEN (Gazi Ü.)

Doç. Dr. Nihan YAĞISAN (NEÜ)

Doç. Dr. Dicle AYDIN (Selçuk Ü.)

**Yurt Dışından Danışma ve Hakem Kurulu**

**Advisory Board and Academic Referees of Foreign Universities**

Prof. Dr. Jean-Louis BACQUÉ-GRAMMONT (Fransa)

Prof. Dr. Claudia ROEMER (Avusturya)

Prof. Dr. Muhammed HARB (Mısır)

Prof. Dr. Avraham ELQAYAM (İsrail)

Prof. Dr. Danuta CHMIELOWSKA (Polonya)

Prof. Dr. Michel Balivet (Aix-Provence-Fransa)

Prof. Dr. Macide MAHLUF (Mısır)

Prof. Dr. Liliane VANA (Fransa)

Prof. Dr. Jacob LANDAU (İsrail)

Prof. Dr. Masataka TAKESHITO (Japonya)

Prof. Dr. Thierry ZARCONE (Fransa)



### **Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi Yayın İlkeleri**

- 1- Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi hakemli ve bilimsel uluslararası bir dergidir.
- 2- Yayınlanan yazıların tüm sorumlulukları yazarlarına aittir.
- 3- Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi'nde yayınlanan yazılar akademik, bilimsel ve orijinal olmalıdır.
- 4- Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi'nde yayınlanacak yazılar (resim, Şekil, harita, v.b. ekler dâhil) 25 sayfayı geçmeyecek Şekilde olmalıdır.
- 5- Makale başlıkları Türkçe ve İngilizce olarak yazılmalıdır.
- 6- Makalelerde 100 kelimelik Türkçe ve İngilizce özetler ile anahtar kelimeler verilmelidir. Makalenin sonunda kaynakça bulunmalıdır.
- 7- Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi'nde yayınlanması istenen yazılar 3 nüsha halinde CD ye kaydedilerek gönderilmelidir.
- 8- Yayın Kurulu değerlendirmesi sonrası yayın ilkelerine uygun görölen makaleler akademik değerlendirme için sahalalarında seçilen iki hakemin görüşüne arz edilir.
- 9- Hakemlerin yayınlanmasını uygun gördükleri makaleler dergide yayınlanır. Hakemler tarafından onaylanmayan makaleler yayınlanamaz.
- 10- Herhangi bir yerde yayınlanmış yazılara dergide yer verilmez.
- 11- Yazarlar haberleşmeyi temin için telefon ve e-posta adreslerini bildirmelidir.

### **Journal of the Academic Studies of Turkish-Islamic Civilization Principles and Regulations for Publication**

- 1- Journal of the Academic Studies of Turkish-Islamic Civilization is a scientific and refereed international journal.
- 2- All responsibilities of published articles belong to the authors.
- 3- Published articles in Journal of the Academic Studies of Turkish-Islamic Civilization must be academic, scientific and original.
- 4- The articles in Journal of the Academic Studies of Turkish-Islamic Civilization (including appendix of pictures, drawings, maps and etc) should not be longer 25 pages.
- 5- The titles of articles should be in Turkish and English.
- 6- Around 100 words Turkish and English abstracts and keywords should be together with articles. Each articles should include a bibliography at the end.
- 7- The articles in Journal of the Academic Studies of Turkish-Islamic Civilization must be submitted in 3 copy together with CD.
- 8- Following the decision of editorial board, the appropriate articles are then sent to two referees known for their academic reputation in their respective areas.
- 9- If the referees agree in their decision on the publication of an article, the article can be published and if the referees disagree, it cannot be published.
- 10- Articles published anywhere in any form aren't taken into consideration.
- 11- Articles must be submitted with their authors' phones and e-mail addresses.

## EDİTÖRDEN

Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi'nin 2014 / 18. sayısını bilim dünyasına sunmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Dokuz yıla yakın bir dönemden beri büyük fedakârlıklarla yayımlamaya çalıştığımız dergimiz, akademik çevrelerce büyük bir takdirle benimsenmiş ve kabul görmüştür. Bu, bize, her zaman güç ve gayret vermiş ve bizim bu günlere gelmemizi sağlamıştır. Her sayıda olduğu gibi, bu sayıda da özgün araştırma yazıları ile dergimiz, bilim dünyasına ışık tutacaktır. Konya'daki Manevi Halk İnançları, Mehmet Akif ve Devrinin Meseleleri, Seyyid Taha-yi Hakkari, Mardin Şeyh Eminuddin Bimarhanesi, Ayrılık Çeşmesi Mezarlığı, Servet-i Funun Dergisindeki Mimari Yazı ve Görseller, Saray Bosna'da XVIII. Yüzyılda Ekonomik Durum, Makalat-ı Seyyid Harun Veli, Üniversite Öğrencilerinin İngilizce Öğrenim Geçmişleri, Atatürk ve Milletın Efendisi: Köylü, Küpe Dağı Eteğinde Bir Kentin Kuruluşu Hikâyesi: Makâlât-I Seyyid Hârûn Velî başlıkları altında, bilim dünyasına, yeni bilim sonuçları sunan araştırmacılar, medeniyetimizin bilinmeyen yönlerinden katreler sunmaktadırlar. Bu sayıdaki her yazıyı inceleyerek, yayım aşamasına getirme zahmetine katlanan çok değerli hakemlerimize, en samimi teşekkürlerimi sunarım. Özellikle, bütün çalışmalarını dergi formatına getirmek için uzun ve zahmetli bir çaba sarf eden editör yardımcım Doç. Dr. Dicle Aydın'a minnet ve şükranlarımı arz etmeyi önemli bir borç bilirim.

Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisinin **on sekizinci** sayısının, bilim dünyasına hayırlar getirmesini diler ve emeği geçen herkese teşekkürlerimi arz ederim.

**Editör**

**Prof. Dr. Mehmet AYDIN**



## İÇİNDEKİLER

*Prof. Dr. Mehmet AYDIN*  
**Editörden**

*Prof. Dr. Mehmet AYDIN*

**Konya'daki Manevi Halk İnançlarının'ın Dini Fenomenoloji Açısından.....** 1  
*The Analysis of the Public Moral Beliefs in Konya in Phenomenology Religious*

*Prof. Dr. Sarper YILMAZ*

**Mardin Şeyh Eminüddin Bimaristanı.....** 21  
*The Bimarhane (Hospital) of Seyh Eminüddin in Mardin*

*Prof. Dr. Ramazan TOSUN*

**Devrinin Meseleleri ve Mehmet Akif Ersoy.....** 41  
*Mehmet Akif Ersoy and Questions of His Era*

*Prof. Dr. Enes PELİDİYA, Yrd. Doç. Dr. Cemile TEKİN*

**Saraybosna'da XVIII. Yüzyılda Ekonomik Durum.....** 49  
*The Economic Condition of Sarajevo during the Eighteenth Century*

*Yrd. Doç. Dr. Selman YAŞAR*

**Atatürk ve Milletin Efendisi: Köylü.....** 65  
*Ataturk and the Peasant who Master of the People*

*Yrd. Doç. Dr. Esmâ SAYIN*

**Seyyid Tâhâ-Yı Hakkâri'nin Tasavvufî Açıdan Önemi ve Eğitim Modeli...** 95  
*The Importance of Seyyid Taha-Yı Hakkâri in Terms of Sufısma His Education Model*

*Yrd. Doç. Dr. Z. Zühal Güven*

**Üniversite Öğrencilerinin İngilizce Öğrenim Geçmişleri Hakkında Görüşleri.....** 107  
*The Views of University Students into Their English Language Learning Background*

*Yrd. Doç. Dr. Ayşe DEĞERLİ*

**Küpe Dağı Eteğinde Bir Kentin Kuruluşu Hikâyesi: Makâlât-ı Seyyid Hârûn Velî.....** 125  
*Foundation Story of a City in Küpe Mountainside: Makâlât-ı Seyyid Hârûn Velî*

*Dr. Mehmet NUHOĞLU*

<b>Türk Sanatı Açısından Servet-i Fünun Dergisindeki Mimari Yazı ve Görselleri.....</b>	<b>135</b>
<i>The Architectural Writings and Images in Servet-i Funün Journal for Turkish Art</i>	

**KİTAP TANITIMI**

*Prof. Dr. Mehmet AYDIN*

<b>Türk Kültür Tarihi İçerisinde Köy Enstitüleri.....</b>	<b>161</b>
<b>Dua Terapisi.....</b>	<b>165</b>

# KONYA'DAKİ MANEVİ HALK İNANÇLARI'NIN DİNİ FENOMENOLOJİ AÇISINDAN TAHLİLİ\*

Prof. Dr. Mehmet AYDIN\*\*

## Öz

Anadolu halkının en geniş şekilde yaşattığı dini fenomenlerden birisi mezar, türbe, ziyaret fenomenleri ile ocak ve inanca dayalı manevi halk inançları etrafında toplanan kült merasimleridir. İnanca dayalı manevi halk inançları, sadece Anadolu'da değil; bütün İslâm âleminde hatta diğer dinlerin yaşadığı coğrafyada da yaygın şekilde yaşamaktadır. Orta Anadolu'nun en büyük kültür ve medeniyet merkezi olan Konya'da mezar ve türbe ziyaret fenomeni, tarih boyunca dikkat çekici bir durum arz etmiştir. Bugün Konya'da ziyaret edilen otuz beş türbe, on iki tekke, dört ocak bulunmaktadır. Bu çalışma, mezar ve türbe ziyaretlerinin dini fenomenolojik yapıları üzerinde durmaktadır. Manevi halk inançlarının dinî fenomenoloji açısından analizleri yapılarak, kültlerin arka planındaki dinî zenginlik sunulmaya çalışılmaktadır.

Anahtar kelimeler: türbe, kült, tekke, ziyaret.

## The Analysis of the Public Moral Beliefs in Konya in Phenomenology Religious

### Abstract

One of the religious events that the Anatolians make widely come alive is grave, tomb, visitation events with cult ceremonies gathered around moral public beliefs depend upon family and belief. Moral public beliefs depend upon the belief are widely lived not only in Anatolia but also throughout the Crescent and even if in the other places which the other religions live. Grave and tomb visitation event in Konya, which is the greatest cultural and civilization center in Central Anatolia, draws attention in every phase of the history. Today, there are thirty-five tombs, twelve dervish lodges, four small dervish lodges in Konya that are frequently visited. In this writing, first, we emphasize the religious structures of the grave and tomb visitations, and subsequently analyzing these moral public beliefs from the point of religious events, we try to present the religious variety behind these cult events.

Keywords: tomb, cult, dervish lodge, visitation.

---

\*Çalışmada, yürütücülüğü tarafımdan yapılan ve 2006 yılında tamamlanan S.Ü. BAP Koordinatörlüğüne desteklenen projeden yararlanılmıştır.

\*\* Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, e-mail: mhaydin@selcuk.edu.tr

## 1. Giriş

Anadolu halkının yaşattığı çok önemli dînî fenomenlerden birisi de mezar ve türbe ziyaretleridir. Bugün, sadece Anadolu'da değil, tüm İslam âleminde hatta diğer dinlerin coğrafyasında da mezar kültüne ilgi gösterilmektedir. Türkler İslamiyet'i kabul ettikten sonra da Orta Asya'da yerleşmiş kültürlerinin bazı unsurlarını yaşatmaya devam etmişlerdir. Anadolu'nun her yerinde Ahmet Yesevî'nin müritlerinden itibaren yerleşmeye çalışan Orta Asya Erenleri, Anadolu Evliyalarının yetişmesini sağlamıştır. XI. Yüzyılda askeri fetihlerle resmen Türklerin yerleştiği Anadolu'da, Anadolu Selçukluları, Osmanlı Devleti dönemlerinde de Anadolu halkı, manevi erenlere bağlılığını devam ettirmiştir. Bunun için Anadolu bir manevi erenler diyarı haline gelmiştir. Türk halkı, bulunduğu her yerde, Anadolu erenleriyle haşır neşir olmuş, onlardan manevi güç almış ve onlarla birlikte yaşamaya devam etmiştir. Anadolu halkı türbelerde ve ziyaret mekânlarında, birçok fazilet, ilim ve hikmet sahibi ve hatta kahraman olarak vasıflandırdığı bu isimleri, kendileri için bir aydınlanma, ümitsizlik durumlarında onlarda bir hayat nefesi bulma, bazen de içinden çıkamadıkları dertleri için bir sığınma mekânı olarak görmüşlerdir.

Orta Anadolu'nun en büyük kültür ve medeniyet merkezi olan Konya'da da mezar ve türbe ziyaret fenomeni, tarih boyunca dikkat çekici bir durum arz etmektedir. Konya'da peygamber mezarları dâhil, üç yüze yakın manevi gücü ve kudreti büyük şahsiyetin medfûn olduğundan bahsedilmektedir. Bugün türbeleri ve yerleri halk tarafından bilinen ve ziyaret edilen altmışa yakın yer vardır. Ancak son yıllarda bazı yerlerin istimlâk edilerek veya değişik nedenlerle yıkılması, bu yerlere yeni bina yapılması sonucu ziyaret yerlerinin bazıları önemini kaybetmiştir. Bugün Konya'da faal olarak ziyaret edilen otuz beş türbe, on iki tekke, dört ocak bulunmaktadır. Öncelikle mezar ve türbe ziyaretlerinin dini fenomenolojik yapıları üzerinde duracak ve sırayla bu manevi halk inançlarının hem dinler tarihi açısından hem de fenomenolojik açıdan analizlerini yaparak, bu kültürlerin arka planındaki dini kültürel zenginliği sunmaya çalışacağız.

### 1.1. Türbelerle İlgili İnançlar

Konya merkezde tespit edebildiğimiz otuz beş türbe üzerinde yaptığımız araştırmamızda halkımızın bu türbelere belirli bir dilek, arzu ve istekle gelebildiklerini görüyoruz. Kutsal mekân olarak inandıkları bu türbelerin duvarlarına taş yapıştırmak, ağaçlarına çaput bağlamak, toprağından almak, konulan tuzdan bir miktar almak, önceden konulmuş birtakım kap kakak gibi şeylerin kutsallığını ve bereketlendiği inancını taşımak, para bırakmak gibi işlemlerle halk; dileklerinin gerçekleşeceğine inanmaktadırlar.

Şüphesiz halkımızın türbelere birtakım beklentilerle gelmesi de sebepsiz değildir. Buralara gelen insanları şöyle iki kategoride görmekteyiz: **Birincisi**, başındaki her türlü sıkıntı için, türbelere gelerek çare umanlar. Bunlar genelde halk kesimidir. Bunlar, dertlerinin sebeplerini dahi düşünmeden, doğrudan mezarlara ve türbelere gelerek medet ummaktadırlar. Genelde bu halk kesimi bilgi seviyesi düşük, mütevekkil, inançlı ve kanaatkâr insanlardır. **İkincisi**, içinde buldukları dertler için birçok maddi çareye başvurdukları halde, bir türlü çözüm bulamayanlardır. Bunlar doktorlar dâhil birçok yola müracaat ettikleri halde problemlerini çözemeyen inançlı kişilerdir. Elbette sadece ziyaret amacıyla gelenler de vardır. İşte mezar ve türbe ziyaretleri bunun için yapılmakta ve bu tür istekler canlılığını bugün de korumaktadır. Çünkü bu mekânlara gelen insanlar, bu türbelere yatan insanların faziletli ve Allah'ın dostu oldukları inancı içindedirler. Bunun için bu mekânlara gelerek, çeşitli usullerle dilek tutmaktalar ve dualar etmektedirler. Yaptıkları dualarla-türbe arasında inandıkları İslam dini yönünden herhangi bir paradoksun olup olmadığını daha sonra izah etmeye çalışacağız. Burada tespit ettiğimiz tek şey, bu mekânların gelen insanlar için her türlü sınırdan uzak yüce mekânlar olduğu noktası, araştırmamız açısından önem arz etmektedir. Bu mekânların kutsalla özdeşleştiği veya kutsalın bizzat yer aldığı mekanlar olarak düşünülmesi, Dinler Tarihi açısından önem taşımaktadır. Burada üzerinde durulması gereken kısım, halkımızın bu kutsallıkla bütünleşmeyi istemesi ve bu ziyaret fenomenini, dindarlığının bir boyutu olarak göstermesidir. Dini Fenomenoloji Tarihinde buna **Hierofani** adı verilmektedir. Yani buna kutsalın tezahürleri denilmektedir. Bu açıdan insanlık, tarih boyunca çok sayıda hierofanilerle iç içe yaşamıştır (Eliade, 1991, 9). Bu da insanlığın dini yönden hiçbir zaman boş kalmadığını göstermektedir. Bunun için insanlık, tarih boyunca, kutsalın tezahürlerinin bulunduğu birçok sembol, mitoloji ve tabiatüstü varlıklar ortaya koymuştur. Hatta insanlığın büyük bir çoğunluğu, dinî dünyasını onlara gösterdiği saygılarla doldurmuştur. Bunun için insanlık tarihinde **Homo-Religiosus** yani dindar adam kavramı ön planda bulunmaktadır (Eliade, 1999, 14). İşte dindar adamı besleyen bu kutsalın tezahürleri olmuştur. Mezar ve türbe ziyaretlerinin geri planı bu mekânda bulunan şahsiyetlerin taşıdıkları kutsallık kaynağından, ziyaretçilerin yararlanma istekleri bulunmaktadır. Böylece birçok kişi, bu kutsal güce doğru yöneliyor ve ondan bir pay alarak problemini çözmeye çalışıyor. Diğer yandan bu kutsal mekânlara gösterilen bu ilgi, bu saygıyı da beraberinde getirmektedir. Çünkü kutsala saygı, dindarlığın en önemli özelliklerindendir. İşte mezar veya türbe ziyaretinde bulunan kişi, oradaki şahsiyetin kutsal alanına girmeyi istemekte ve onunla teması sağlamaktadır.

Dini tarihte kutsalın tezahürleriyle temasta dikkat çeken diğer bir yön ise, kutsala gösterilen ilginin yayılma istidadı göstermesidir. Birinin yaptığını gören bir



başkası, önce onu taklit etmekte, daha sonra işin sırrını öğrenerek inanmakta ve daha içten bir taleple oraya gelmektedir. Mezar ve türbe ziyaret yerleri ile sıkı ilişki içinde olma isteği, orada geceleme, oraya temas etme, oradan bir şeyler alma ve bedene sürme işlemleri, hep kutsalla bütünleşme arzusunun sonucu olarak görülmektedir (Eliade, 1991, 9).

Anadolu halkı arasında mezar ve türbelere gösterilen bu ilginin arkasında dini tarihte görülen **“Ecdada Tapınma”** inancının sıkı ilişkisinin olduğunun bilinmesi gerekmektedir. Ataların kendilerinin ve ruhlarının kutsal kabul edildiği, milli dinler döneminden beri bilinen bir husustur. Meselâ, Roma’da **“Patria Potestas”** kutsal güç anlamına gelmektedir. Çin kültüründe de **“Babaerkil organizasyon”**, ailenin tümü üzerinde manen egemendir. Bu inançlara göre aile reisinin ruhani fonksiyonu esas itibarıyla ilk planda aileye yani ecdada dayanan tanrısal realiteye adanmış kurbanı dayanmaktadır. Çünkü ecdadın, daima güçlü ruhlarıyla mezarlarında, daimî ve güçlü ailenin ruhunu koruduğuna inanılmaktadır. Bunun için dîni tarihte, kolektif temayüllü arkaik insanın din duygusu içinde ecdat ve sonraki nesil, kutsal bütünlük meydana getirmektedir. Bu güçlü ilahî akım, canlılara ve ölümlere sirayet eder ve hiçbir zaman durmaz. Kabile reisinin ölümünden sonra kabilenin gücünü nesiller boyunca muhafaza etmek için, onun kalbinden veya ciğerinden bir parça yeme âdeti buradan kaynaklanmaktadır. Netice itibarıyla aile mezarı, yine bu ailenin güç kaynağını teşkil etmektedir (Mensching, 1951, 27).

Atalar kültü, milli dinlerde merkezi bir yer işgal ettiği gibi, sosyolojik açıdan ilk zamanların aile teşkilatının da temelini teşkil etmektedir. Yine aile duygusu yoğunlaştıkça atalar kültürünün önemi de artmaktadır. Ataların ilahi gücüne bağlandııkça bu atalar kültü önem kazanmaktadır. Gerçekten bu kült, atalara verilen itinayı ifade etmektedir. Ailenin kurtuluş halinin muhafazası ve dikkatli bir şekilde nesilden nesile devam ettirilen yardımseverlik bağı da işte bu itinaya bağlıdır (Mensching, 1951, 28).

Konya’da olduğu gibi Anadolu’nun birçok yerinde görülen mezar ve türbe ziyaretlerinin, İslam dinine inanan halk tarafından icra edilmesi ve bir çok dilek ve isteklere konu edilmesi kültürünün gerisinde işte bu binlerce yıl önceki inançların uzantısı olduğunu görüyoruz. İşte Mezarlara ve ağaçlara adakta bulunma, çaput bağlama en ilkel kabile dinlerinin önemli kültleridir. İslam öncesi Türk Dini Tarihinde **Gök Tengri** inancı çok önemli bir yer tutmakla birlikte bir takım yabancı dini figürlerde inanç olarak Türkler arasına yerleşmiştir. Türkler, ölen atalarına saygılı olmayı önemli bir görev bilmişlerdir. Bunun için Türkler, ölen büyükleri için mezarlar yapmışlardır. Daha sonra bu mezar tipleri, Anadolu Türk mimarisine kümbet olarak geçmiştir. Orta Asya Türk inancında bu mezarlara yapılan kurbanların kafaları mezarların üstüne bir sılıkla asılmıştır. Türk kültür ve dîni

tarihinde ölülerin defin merasimleri de mezarlara verilen önemi göstermektedir. Bu törenlere “Yuğ” törenleri denilmektedir. Türklerin ölüleri ardından yaptıkları yuğ merasimleri, asırlar içerisinde bir takım değişikliğe uğramışsa da özünü korumuştur. Ölen birisi için yapılan ilk yuğ töreni, daha sonra mezara karşı gösterilen ilgi, bunu tamamlayan önemli bir öge olarak görülmektedir. Türklerdeki atalar kültürüne verilen önem, ölümden sonra ata mezarlarına doğru yönelmiş ve mezar kültürü dikkat çekici bir durum sergilemiştir. Türkler, atalarının mezarlarında da kendilerini gözetlediği için bir yandan onları hoşnut etmek, diğer yandan onların iyiliğini kazanarak şerlerinden emin olmak için, bir takım merasimler icra etmişlerdir (Mensching, 1951, 27).

Bunun için diyebiliriz ki, türbelere, yatırlara, ağaçlara, delik taşlara adaklar adamak, çaput bağlamak, yüksek dağlara ve akarsulara saygılı davranmak, eski inanç kalıntılarının sihir-büyü pratiklerinin karışması ve kaynaştırılması hadisesi olduğu kadar; insanın İslam dinini bilme derecesi ve ihtiyaçlarını, istek ve ihtiraslarını gerçekleştirme zorluğu veya imkansızlığı, güvensizlik gibi sebeplerle insan varlığını aşan kendisine imkanlar sağlayabilecek mezarlar ve türbeler dahil, türlü yerlere ve varlıklara yönelmesi gibi din psikolojisi bakımından çok dikkate değer bir olay ile karşı karşıya bulunuyoruz (Tanyu, 1967, 329). Yine Anadolu dinleri başta olmak üzere birçok ilkel kabile dinlerinde de Dağ, Deniz, Tabiat Tanrılarına rastlanılmaktadır. Böylece mezar ve türbe ziyaret fenomeninin gerisinde doğrudan doğruya atalar kültürünün, tarihten süzülerek gelen bir mirasımın olduğu açıkça görülmektedir.

Mezar ve türbe ziyaretinin temel felsefesinde Atalar Kültürünün manevi mirası bulunsa da fenomenin sadece bununla izah edilmesi eksiklik olabilir. Bu fenomen, tamamen dini kökenli bir zenginliğe sahiptir. Ancak fenomenin kültürel, psiko-sosyal ve tarihi boyutunun da unutulmaması gerekir. Türklerin İslamiyet’i kabullerinden sonra ata mezarlarına olan bağlılıklarının İslami motiflerle zenginleştiğini görmekteyiz. İslam öncesi dönemde, atalara ve onların mezarlarında olduğuna inanılan ruhlarına gösterilen bağlılık veya yöneltilen istekler, İslam döneminde Allah’ın güç ve kudretiyle yakınlık içinde olduğu kabul edilen ve türbe sakinleri olarak düşünülen evliya mezarlarına yöneltmiştir. Aslında türbede, eski Türk Dini Tarihinde önemli bir yer tutan Şaman veya Kam’ın fonksiyonu ile; Atalar veya onların ruhlarının fonksiyonelliği adeta İslami motifler içinde bütünleşmiş gibi görülmektedir. Özellikle Şamanlar zor işlerin, felaketlerin ve sıkıntıların gidericileri olarak düşünülmüştür. Burada da türbe, tekke, ocak, Şaman’ın kısmi bir fonksiyonunu icra etmektedir. **“Hekim adam”** olarak Şamanın hastalıkları tedavi fonksiyonu, adeta İslam döneminden sonra türbelerde, tekkelerde ve ocaklarda bütün açıklığı ile kendini göstermiştir. Ancak kanaatimizce **Şaman**, Türk töresinde

peygamberlik fonksiyonunu yüklenen mübarek bir şahsiyettir ve belki de büyük bir olasılıkla peygamberdir. Türk Tarihinde şaman veya Kamın etrafında birçok kültürel yığılma olmuş ve bu özelliğini kaybetmiştir. Fakat yine de Kam veya Şaman'ın iki önemli fonksiyonu vardır: Birisi, **gökle haberleşme**; ikincisi, **yer altı dünyası ile iletişim** kurmadır. Yeraltı dünyası Gök Tengri'ye bağlı olduğu için Şaman'ın tek fonksiyonu Tanrı ile ilişki kurmaktır. Peygamberlerin de ana fonksiyonu bu değil midir? Vahiy bu fonksiyondan başka neyi sağlamaktadır? (Aydın, 2008, 81).

İşte İslâmiyet sonrası Türk dinî hayatında bugüne kadar canlı şekilde yaşayan türbe ziyaretlerinin, ocak kültürünün, geri planındaki dini fenomende bu hususların önemli şekilde rol oynadığı görülmektedir. İslamiyet döneminde, İslam dini bizzat **“evliya kültürüne”** ve mezarlara istekler ve hacetler için gelmeye hiçbir zaman teorik planda kapı açmamışsa da; Orta Asya'daki İslam öncesi ve sonrası kültürel etkileşim, mezar ziyaret fenomeninin ve evliya türbelerinin Türk halk nezdindeki itibarını artırmıştır. Burada belirtmek gerekir ki, evliya türbelerine gösterilen itibar sadece Türklere mahsus da değildir. Hind dünyası, Budizm, Arap ve İran dünyası, Yahudi-Hıristiyan kültürü bu fenomeni tarih içinde sürekli zenginleştirmiştir. Hatta Türklerin özellikle İslam öncesi dönemde Budizm'den bu alanda çok etkilenmiş olduklarını söyleyebiliriz. Buddha sonrası dönemden başlayarak Budizm önce Buddha'nın bıraktığı eşyaları **Stupa** ismi altında kutsallaştırmıştır. Daha sonra bunu bütün Buddha'nın yolunu takip eden Budizm'in büyüklerinin bıraktığı manevi miraslar takip etmiştir. Budizm'de türbe ziyaret fenomeni gelişmemiştir. Çünkü tenasüh çarkı, bedenin önemini yeniden doğuşlarla azaltmıştır. Ancak kutsal emanetler ve bu emanetlerin ziyareti ve onlardan beklenen manevi yardım ile başka kültürlerde görülen mezar ve türbe ziyaretlerinden beklenen şey arasında ciddi bir benzerlik vardır. Orta Asya'da İslam öncesi ve sonrası Budizm'in tesirinin büyük olduğunu söylemek gerekir. Türk Sûfî hayatının içinde gelişen inziva, dünyadan uzaklaşma gibi faktörlerde Budizm'in tesiri açıkça görülmektedir. Bu faktörlerle beslenen Türk Sûfî sisteminin içinde mezar kültü ve evliya kültü farklı bir boyutta yüzyıllar içinde hiç eksilmeden zenginleşmiş ve canlılığını korumuştur.

Anadolu'da görülen türbe ziyaret fenomenolojisinde bu çizgileri belki açık olarak göremezsek de bunları analitik bir çizgide ele aldığımız zaman açıkça fark ederiz. Türk halkı, İslâmiyet'i kabul ettikten sonra farklı bir İslami yapı sergilemişlerdir. Önce Türkler, askeri bir disiplin içinde İslâm'ı yaşamayı kendilerine prensip edinmişlerdir. Her şeyi ciddiye almışlardır. Din adına kabul ettikleri her şeye çok önem vermişlerdir. Türk halkının tarih boyunca Kur'ân'a, camiye, dini olan her şeye saygısı açıkça görülmektedir. Yeterince İslami bilgiye sahip olmayan kişiler, İslâm'ın tevhit akîdesini zedeleme pahasına bir halk

dindarlığı meydana getirmişlerdir. Bunların yanında türbelerin, tekkelerin, ocakların veya yatırların önemi büyüktür. Aslında bu, bir Türk Müslümanlığının bir başka yönünü göstermektedir. Hatta belli oranda İslami öğretim görmüş kişiler bile, kendilerini bu tür faaliyetlerden kurtaramamaktadırlar. Bu bilinçsiz bir dindarlığın sonucunda oluşmuş, milletimizde konsensüs haline gelmiş bir durumdur. Aslında türbe ve tekkelerden medet ummak, türbelere herhangi bir şey dilemek için gitmek bizim dinimizde yasaklanmıştır. İslamiyet'te her şey sadece Allah'tan talep edilmelidir. Allah'ın dışında birinden bir şey talep etmek İslam dininde şirk anlamı taşır. İslam dininin merkezi noktası, tevhiddir. Yani Allah'ın birliğine ve onun her şeye kadir olduğuna inanmaktır. Bunun için günde beş vakit kıldığımız namazların her rekatında okuduğumuz fatiha suresinde *"Biz sadece sana kulluk ederiz, ve sadece senden yardım isteriz."* (Kur'an, 1, 5) demekteyiz. Bütün bunları, İslâm'da mezar ziyaretlerinin yasaklandığı anlamında yorumlamamak gerekir. İslâm'da kabir ziyareti tavsiye edilmiştir (İbn Mace, Cenaiz, 47, 1569). Ancak kabirlerden bir şeyler istemek İslâm'ın tevhid akidesiyle ciddi bir paradoks teşkil etmektedir. Fakat halk dindarlığı, daha doğrusu halk Müslümanlığı bu gibi konuları ciddi şekilde yaşatmaktadır. Elbette evliya türbelerine veya yatırlara gösterilen bu ilgiden dolayı Müslüman Türk halkı, İslâm dininden çıkmış değildir. Çünkü halkımız, İslâm'ın emirlerini yerine getirmekle beraber, şuursuz bir dindarlıkla mezar ziyaret fenomenine ciddi şekilde ilgi göstermekte ve bu ziyareti belirli isteklerinin gerçekleşmesi için vasıta olarak kullanmaktadırlar. Aslında mezar ziyaret fenomenini çok iyi analiz ettiğimiz zaman, mezardaki yatan kişi Allah'la-ziyareti yapan arasında bir vasıta olarak kullanılmaktadır. Yani mezardan talep edilen şeyler, Allah'la irtibatlandırılmaktadır. Bu ise, İslâm'a göre açık bir şirk olmaktan ziyade, açıklanması gereken bir pozisyonu göstermektedir. Bunun için halkımızın ziyaret fenomeni ile yaptığı kült, doğrudan doğruya İslam dışı bir unsur olarak değil, İslâmî motifler karışık bir kült olarak görülmesi gerekecektir. Böyle bir kültürde, halk dindarlığının veya halk inançlarının izleri açık olarak görünmektedir.

Halk inançlarının temel unsurlarını analiz ettiğimiz zaman burada aslında gördüğümüz, Tanrı'nın yakınlığı ve onu farklılaşmış bir veche altında kavrama şeklidir. Bunlar, bütün kitlelerin ilkel dini temayüllerinden birini meydana getirmektedir. Dini tarihte, yüksek tipli dinlerde, tek Tanrı'ya ulaşamama, bütün kitlelerde bir tecrid duygusu uyandırmakta ve tamamen meşru şekilde bir araç, bir farklılaşma ve insana yakın olan sayısız semavi özlemin içinde yüce kudret konusunda bir uzmanlaşma arzusu meydana getirmektedir. Bu arzu ilkel dinlerde de olmuştur. Mesela; **Togo Evéens'lerin** dininde az sayıdaki gerçek Tanrıların yanında, gök ve yer **trowo'ları**, dağ, kaynak, göl, ağaç, hayvan gibi varlıklara da Tanrısal muamele yapıldığı görülmektedir. Halk dindarlığında insanlar, Tanrıya araç güçlerle ulaşmayı tercih etmektedirler. Bunun sebebi, yüce tanrıya ulaşmanın

zorluğu veya buna cesaret edememe gibi hususlar gösterilmektedir (Mensching, 1951, 156).

Dinî tarihte görülen azizler kültü, Türkler arasında veya diğer kültürlerde yaygın olan mezar ziyaret fenomenlerinin arka planında bu erişilmez Tanrı'ya bir takım vasıtalarla ulaşılabilmesi inancının da olduğu bilinmelidir. Bu inancın fenomenolojik tahlilinde görülen, günlük hayatın sunduğu endişeler içinde azizler, kendilerine güvenilebilecek yakın kurtarıcılardır. Onların fonksiyon alanları sınırsızdır. Gerçekten, Tanrı ile insan arasına konmuş olan azizlerin arabulucu yakınlığının ötesinde, fonksiyonlarının içinde Tanrı konusunda farklılaşma, kitlelerin dinî temayülünün bir parçasını teşkil etmektedir. Dinî tarihte, ilkel insanın, muhtelif sahalarda yetkili bir Tanrısalığa ihtiyacı vardı. Aynı durum halk dindarlığı için de geçerliydi. Bunun için yüksek tipli evrensel dinde ve politeist milli dinde benzer durumlar dikkat çekmektedir. Dinî tecrübe tarihinde görülen husus, ilkel insanın, Tanrı ile temas duygusunu ve dinî ritüellerinin kabulünü ümit etme yetkisini, mücerret Tanrı kavramı duygusu içinde hissetmediği, aksine, uzmanlaşmış ve müşahhas bir Tanrı karşısında hissettiği görülmektedir (Mensching, 1951, 156). Halk dindarlığında, azizlerin, Tanrının vekilleri veya onunla bütünleşmiş şahsiyetler olduğu yaygın bir kanaat olarak dikkat çekmektedir.

“**Konya'daki Türbeler**” ile ilgili inançlarda da belirttiğimiz gibi halkımız bu türbelere değişik nedenlerle gelmekte ve içinde buldukları psikolojik faktörleri tatmin etme yoluna girmektedirler. Birçok kez belirttiğim gibi bu inançlar sadece Konya bölgesine ait değildir. Anadolu'nun, Orta Asya'nın hatta İslâm dünyasının her tarafında olduğu gibi bütün Hıristiyan, Yahudi, Hint ve Budist dünyası aynı fenomenle iç içe yaşamaktadır. Yukarıdaki satırlarda da görüldüğü gibi mezar ve türbe ziyaretlerinin gerisinde fenomenolojik tahlil çok zengin bir dinî tarihin bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bu dinî tarih, bir yandan Doğu Asya'daki “**Atalar Kültü**”nü kapsarken, diğer yandan ilkel kabilelerin müşahhas Tanrılarla iç içe yaşama arzularını ihata etmektedir. İşte “**putperestlik**” bu arzunun bir meyvesidir.

Yahudi-Hıristiyan kültürel etkileşim, İran ve Doğu Asya dinî kültürlerinin etkisiyle tarih içinde İslâmiyet'e de bu tür bazı kültler dâhil edilmiştir. Teorik planda İslâm'da türbelere bir şeyler talep etmek doğru olmasa da tarihi fenomen içinde mezar ve türbe ziyaretleri halkımız arasında önemli bir dinî fenomen olarak yer almıştır. İslâm öncesi dönemde özellikle Türkler arasında yaygın olarak görülen mezar kültürünün bugünkü mezar ziyaretleriyle İslâmî motiflerin karışık bir şekilde kendini gösterdiğini söylemek mümkündür. Orta Asya Türk kültür tarihinde görülen **Baal**'ların saygı veya hatıraya yönelik taşlar olduğu anlaşılmıştır. Eski Türk destanlarında yer alan **Kutlu Kaya** inancı, **Yada Taşı** veya **Yağmur Taşı** inancı bu

tür inançların Türkler arasında yaygın olduğunu göstermektedir (Tanyu, 1968, 41).Bütün bunlar, Türkler arasında yaygın olan mezar ve türbe ziyaretlerinin, asırlar öncesinde yaygın olan Türk Dinî tarihinin bazı kısımlarına kadar uzandığını göstermektedir.

Bu bölümde özellikle ele aldığımız türbe ve yatırlarla ilgili Konya'daki kültler konusu, tekkelere ve yatırlara kadar uzanan bir dinî fenomen sergilemektedir. Bu gibi yerlere yapılan adak ve kurban seremonileri de yine türbe ve yatırlarla yakından ilgili olan kültler kategorisine girmektedir. Bugün Anadolu'da veya her hangi bir ülkede yaşayan her hangi bir dinî fenomenin, doğrudan doğruya o milletin bugün inandığı inançlardan kaynaklandığını söylemek de zordur. Bu dinî kült ve fenomenlerin tarih boyunca değişik şekillerde yaşayan kutsalın tecrübesiyle ve yine dinle iç içe yaşayan sihir ve büyü pratiklerinin kalıntılarıyla yakından ilgili olduğu bilinmelidir. Çoğu zaman İslâmiyet'e aykırı olarak kendini gösteren bu dua ve dinî niyaz şekline, insanın mutlak surette güvenip bağlanacağı Allah yerine, konulmuş araçlara yönelerek, bir nevi pazarlığa girerek adanan şeyi alıp, başka bir şey vereceği inancı açık bir şekilde burada görülmektedir (Tanyu, 1967, 301). Bazı insanların, bir aracıya veya yardımcıya değişik sebeplerle ihtiyaç duyması, kendisine daha müşahhas olan evliya ve azizlere çeşitli sebeplerle başvuru açılarından, kederlerinden kurtuluş, dileklerine ulaşmak için maddi ve manevi bir pazarlığa girişme fiilinde, eski inanç kalıntılarının veya benzer noktaların izlerini aramak ve bulmak mümkündür. Bunları kısaca şu inanış kategorileri altında gösterebiliriz: **Mana inancı, Ecdada tapınma, Ölüler kültü, Kutsalın kozmik dünyada tezahürü (su, ağaç, taş, ırmak, çeşme, dağ kültü gibi), Ateş kültü, Kurban, Büyü** (Tanyu, 1967, 301).

Bütün bunlardan anlaşılan, insanların inanç dünyalarının çok eski dinî kalıntılarla iç içe yaşadığıdır. Küçük bir kartopunun yuvarlanarak kocaman bir çığ haline geldiği gibi, dinî fenomenler de, tarihi süreç içerisinde, "**tarihî bir fenomen**" olarak gelişmektedir. Bunun için Dinler Tarihinde her dini fenomenin aynı zamanda tarihi bir fenomen olduğu prensip olarak kabul görmektedir. Bu açıdan ziyaret ve mezar fenomenlerinin gerisinde de bugünkü dinlerden daha çok, geçmişin dinî birikimiyle oluşan bir dinî inançlar senkretizmini görmek mümkündür. Bu senkretizmin analitik yöntemle açıklanması, dinî fenomenin özde sakladığı "kutsalı" açığa çıkaracaktır. Ancak bu analitik girişim her zaman yapılabilecek kadar kolay değildir. Bunun için engin dinî kültürler formasyonu gereklidir. Bu ise ancak, uzun yılların ve çabaların bir ürünü olabilecektir.

## 1.2. Tekkelerle İlgili İnançlar

Konya'daki manevî halk inançları içerisinde dikkatimizi çeken diğer bir husus da Tekkelerle ve Ocaklarla ilgili inançlardır. Anadolu halkının İslâmiyet'le birlikte

yüzyıllardır yaşattığı tekke ve ocak kültü de üzerinde ciddiyetle durulması gereken bir konudur. Hem Konya’da hem de Türklerin dağıldığı diğer coğrafyalarda **Tekke** denilen mekanın iki önemli motifle geliştiği ve şöhrete ulaştığı görülmektedir. **Birincisi**, Tekkenin Türk sūfizminin beslendiği, geliştiği çevreye ışık saçtığı bir mekan olarak önem arzemesidir. Bu yönden Tekke, türbe ile aynı anlama sahip olmakta ve değeri, azizler kültü olarak ifade edebildiğimiz evliya veya velilerin taşıdıkları “**kutsallık**”tan gelmektedir. **İkincisi**, mahiyeti, nereden geldiği ve niçin tekke olarak kabul edildiği bilinmeyen ve ancak halkın değişik maksatlarla ve dileklerle geldiği mekanlardır. Şüphesiz yüzyılların içinden taklit ve sirayet yolu ile gelen bu mekanlar, insanların psikolojisi üzerinde bir denge unsuru vazifesi icra etmektedir. Her iki halde de tekke denilen mekanlara kutsallık atfedilmektedir ve bir şeyler beklenmektedir.

İşte araştırma alanımız olan Konya’da bu amaçla birçok tekke ismi geçmekte ise de biz bunlardan sadece **oniki tanesini** zikre değer bulduk. Halkımız bu tekkelere daha ziyade “**sağlık**” nedeniyle gitmektedir. Bir kısım tekkelerin yanında “**su**” bulunmakta ve bu sudan insanlar şifa beklemektedirler. Tekkenin yakınında bulunan sudan içerek veya banyo yaparak sıkıntı ve hastalıklardan kurtulunacağı inancı, ciddi şekilde hâkim bulunmaktadır. Mesela Konya’daki Afakan tekkesinde halk, yanlarında getirdikleri pişmiş yumurtayı soyarak “*Bu yumurtanın kabuklarından soyulduğu gibi benden de sıkıntılarım soyulsun gitsin*” demektedirler. Demek ki **Afakan tekkesi**, Afakanlar basan insanların bir uğrak yeridir. **Afakan** ise, iç sıkıntısı, çarpıntı ve bunalma olaylarıdır. Bu kelimenin aslı hafakan olarak geçmektedir. Konya’daki tekkelere deri hastalıklarına (insan veya hayvan) maruz kalanlar, karnı ve dalağı şişenler gelmektedir. Mesela **Bezeme tekkesine** gelenler, mezarın üzerindeki tuzu parmak ucu ile alarak yalıyorlar. Mezarla ilgilenenler de bıçağın ters yüzü ile karnına veya dalağının üzerine hafifçe vurarak, **Fatiha, İhlas ve Ayet el-kürsî**’yi okuyor ve şifa diliyorlar. Aynı tekke, bezeme hastalığı için de ziyaret edilmektedir. Tekkedeki çamurlu suyu hastalar bir **Fatiha**, üç **İhlas** okuyarak hasta olan yerlere sürmektedirler. Boğmaca, yüzde ve vücutta çıkan sivilceler, sütü kesilenler için de değişik türbelerden şifalar istenmektedir (Ayşe Işık, 2005, Burhan Dede Mah.).

Bugün Araplar Mahallesi civarında bahçeli, tek katlı bir ev “**Kızılyel Tekkesi**” olarak kabul edilmekte ve bu mekânın bir şifa kaynağı olduğuna inanılmaktadır. **Kızılyel hastalığı**, gözde ve yüzde görülen şişliklerdir. Buraya gelen hastaların yüzü, bahçedeki çeşmede yıkanmakta ve bahçe toprağından yapılmış çamurdan, kızıl yel olan yere sürülmektedir. Buraya gelenler, bu şifanın burada yatan şahsiyetten geldiğine inanmaktadırlar (Havva Koyuncu, 2005, Araplar). Yine Konya’nın Alakova semtinde bulunan **Kurtbaba Türbesi**, halk dilinde “**kurdeşen**

**hastalığı**"na tutulanların gelip ziyaret ettikleri bir tekkedir. Burada da yapılan işlem; kabrin başında üç defa dönerak hasta kişinin "*Kurt oldum, kurdeşen oldum huuu*" diyerek bağırması ve yanındaki kişi bir süpürgeyle hastanın vücudunu yukarıdan aşağıya süpürmesidir. Kabrin etrafında dönen hasta, elinde kabirden aldığı toprağa **İhlâs, Felak** ve **Nass** surelerini okumaktadır. Görüldüğü gibi burada da birçok farklı unsurlar bir araya gelerek ilginç bir kompozisyon oluşturmuştur. Bu farklı unsurlar, toprak, süpürge ve Kur'an'dan okunan birkaç suredir.

Hoca Cihan Tekke mezarlığında bulunan iki katlı bir türbeye "**Mursaman Tekkesi**" adı verilmektedir. Bu tekkeye aydaş olan, sürekli ağlayan ve zayıf çocuklar getirilmektedir. Tekkede bulunan sandukanın yanındaki oyuğa hasta çocuklar yatırılmakta ve bir müddet yalnız bırakılmaktadır. Çocuğun içeride ağlaması iyiye yorulmaktadır. Çocuk ağlamazsa ümitler kesilmektedir. Bu ziyaretler genelde Cuma günleri gerçekleştirilmektedir. Buraya ayrıca sıtma hastalığına tutulanlar da şifa için gelmektedirler.

Konya'da bunların dışında "**Tokmak Bastı Tekkesi**" ve "**Siğil tekkesi**" gibi tekkeler de dikkat çekmektedir. Tokmak tekkesine, kalp çarpıntısı ve yürek darlığı için gelinmektedir. Genelde buraya gelenler herhangi bir şok karşısında iç sıkıntısına yakalananlardır. Şems türbesinin doğu tarafında tek katlı bir evde bulunan "**tokmak**", evin hanımı tarafından, bir fatiha üç ihlas okunarak gelen hastanın kalbinin üstüne basılmaktadır. Üzerine bir tas su içilerek Şems türbesi ziyaret edilmektedir. Ev sahibinin anlattığına göre bu "**tokmak**", Şems döneminden beri devam edip gitmektedir (Hasan Özmen, 2005, Şems Mah.).

Bugün Mevlâna türbesi arkasındaki celal çeşmesi bitişğinde "**Siğil Tekkesi**" olduğuna inanılan bir tekke vardır. Elinde siğil olanlar bu tekkeye giderek, oradan biraz çamur alıp ellerine sürmektedirler. Tekke yıkılmakla birlikte, halk buraya gelerek burayı tekke olarak kabul etmektedirler. Konya'da buradan ayrı olarak başka siğil ocakları da vardır. Halk bu ocaklara gitmekte, ellerini iyileştirmek için bir takım işlemler yapmaktadır. Bunun için yumurta, arpa gibi malzemeler kullanılmaktadır. Ocak sahibi yumurtaları delmekte, arpaları yumurtaların içine atmakta ve yumurtayı okumaktadır. Yumurtanın bir çeşme veya su akıntısı altına gömülmesini istemektedir. Böylece arpa çürüdükçe siğillerin de yok olacağına inanılmaktadır (Evren, 1952, II, 476).

### 1.3. Ocaklarla İlgili İnançlar

Anadolu'da yaygın olan inançlardan birisi de "**Ocaklarla**" ilgili inançlardır. Şüphesiz ocaklarla ilgili inançlar da tarihin çok eski kültür kalıntılarına kadar uzanmaktadır. Ocaklarla ilgili inançların bir ucu Atalar kültürüne ve aileye kadar uzanırken diğer ucu, yine aile ocağının kutsallığı ile özdeşleşen ateş kültürüne kadar



gitmektedir uzanmaktadır. Belki de bu kültün ayağı, Şamanların icra ettikleri sağlık tedavilerinin bir kalıntısına kadar gitmektedir. Bugün Anadolu'da "**Ocak**" olarak kabul edilen mekânların Orta Asya Türk geleneğindeki **Şaman evleri**'nin gördüğü saygı ve şifa beklentisinin bir yansıması olarak düşünülmesi, olağan dışı bir hadise değildir. Konya'da belki yüzlerce olan "**Ocak**"tan sadece dördü üzerinde durmak eksiklik olarak görülebilir. Ancak bütün ocakların ortak nitelikleri, açıkladığımız ocaklarda kendini gösterdiği için ocak kültürünün fenomenolojik yapısını ortaya koymak mümkün olacaktır.

Konya'da dikkatimizi çeken ocakların başında "**Aydaş ocağı**" gelmektedir. Aydaş ocağı olarak kabul edilen mekânlara zayıf, cılız kalmış, hastalıklı çocuklar getirilmektedir. Getirilen çocuk buradaki su ile yıkanmakta, ondan içirilmekte ve sonra da ayaklarından tutulup baş aşağı sallandırılıp üzerine su dökülmektedir.

Dikkatimizi çeken diğer ocak da "**Gözsüz (Köstebek) Ocakları**"dır. Köstebek hastalığı vücudun her hangi bir yerinde ortaya çıkan tıpkı bir tarladaki gibi köstebek yuvasını andıran iltihaplı ve ateşli şişkinliklere denilmektedir. Bununla ilgili olarak bir tedavi uygulanmaktadır: Ocak olduğunu söyleyen kişiler ağza tükürme yoluyla bu tedaviyi yapmaktadırlar. Bu işi yapanlar, dedelerinden bunu miras olarak aldıklarını söylemektedirler. Böylece "**ocak olma**" nesilden nesile geçerek yaşamaktadır. Ocak olma özelliğini kazanan kişi, köstebek yuvasından aldığı toprağa tükürerek şiş olan yere sürmekte veya sadece Fatıha ve İhlas surelerini okuyarak "*Sebep benden, şifa Allah'tan*" diyerek şiş olan yere tükürmektedir.

Konya'da "**Yanma Ocağı**" olarak kabul edilen mekânlar da vardır. Halk arasında "**yanma**" veya "**yakı**" adıyla bilinen hastalıklar için yanma ocaklarına gidilmektedir. Bu ocaklarda iki farklı tedavi görülmektedir. **Birincisi**, tükürmekle (Konya'nın Sedirler mahallesinde) tedavi. **İkincisi**, bir takım yan malzemeler kullanarak tedavi. Konya'nın Larende caddesinde oturan yaşlı bir kadın bu hastalığın ocaklığını yapmaktadır. Bu ocak sahipleri de tedavi yeteneğini ailenin büyüklerinden aldığını beyan etmektedirler. Mesela, Larende caddesindeki ocak sahibi kadın, bu işe rahmetli kayınvalidesinin el vermesiyle başladığını söylemektedir. Hatta bu eli verirken kayınvalidesinin ağzına tükürdüğünü, sırtına bir yumruk vurduğunu da ilave etmektedir. Yanma ocaklarındaki tedavi de oldukça ilginç görülmektedir. Hastanın vücudu, ocakta kaynayan şifa sıvısı ile yağlanmaktadır. Hastalığın çıkıp gitmesi için, yukarıdan aşağıya doğru bütün vücut ıslatılmaktadır. Tencerede kullanılan malzeme, **su, bal, pekmez, yanma tozu** (günnük otuna benzeyen ve hicazdan geldiğine inanılan) gibi şeylerden oluşmaktadır. Burada bir nevi yakma ile tedavi yapılmaktadır. Yakma işlemi bittikten sonra tenceredeki şerbet kepeklerle karıştırılarak hamur haline getirilmekte

ve hastanın vücuduna sürülmektedir. Ertesi gün yakma işlemi yeniden yapılmaktadır. Bu şekilde tedavi iki veya üç gün sürmektedir.

Konya'da halkın rağbet ettiği ocaklardan birisi de "**Yılandık Ocağı**"dır. Bazı insanların vücudunda gezinen ağırlara yılandık hastalığı adı verilmektedir. Bu gibi hastalarda kemikler dışarı çıkar ve atılmış. Bu kemikler ocağa atılarak o ev ocak haline getirilmiştir. Bunun için halk arasında "**Yılandık ocağı**" görevini yapan kişiler, kemik noksanlığı olan kişilerdir. Bu ocaklarda veraset yoluyla intikal etmektedir. Halen Konya'da "**Yılandık ocağı**" olduğunu söyleyen **Şerife teyze** (76-77 yaşında) ayağından çorabını çıkararak oyuk yerleri göstermiş ve buralardan tam sekiz kemiğin çıktığını ifade etmiştir. İşte halk bu insanları şifa kaynağı olarak bulmakta ve medet ummaktadır. Yılandık ocağına gelen kişiye, ocak sahibi, elini ağrıyan bölgenin üstüne koyup Fatıha ve İhlas surelerini okumakta ve demirden bir şeyle ağrıyan yerlere hafifçe vurmaktadır. Yılandık ocaklarında görülen ilginç hususlardan birisi de, şayet hasta gerçekten "**yılandık hastası**" ise tedavi sırasında ötmektedir. Bu ötme kendiliğinden olan bir şeymiş. Hasta yılandık değilse ötmemiş (Şerife Uyanık, 2005, Konya).

Tekke ve ocak kültü arasında yakın ilişki olmakla beraber, ocakların doğrudan doğruya şifa dağıtan merkezler olarak dikkat çektiği görülmektedir. Ocaklar, belli hastalıkların tedavisi için gidilen özel evler veya mekânlardır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, ocak kültürünün gerisinde de uzun bir dinî tarih ve kültür bulunduğu dikkat çekmektedir. Dinî sosyolojide dikkatimizi çeken "**Ev Kültü**" (Mensching, 1951, 29), ailevî kült cemaatinin ruhanisi olan "**baba**" ile doğrudan alakalıdır. Bunun için dinî tarihte "**baba**" ruhanî bir güce, esrarlı yeteneklere sahip olarak takdis edilmesi gereken bir varlık olarak düşünülmüştür. Dinî tarihte görülen aile tanrıları, aile cemaatine ve ailenin oturduğu eve göre düzenlenmiştir. Evin içinde kutsal bir mekân vardır. Bu mekân, ilahi mekânı belirten bir **Sanctum**'dur. Mesela Yunan kültüründe bu mekân **Hestia** denilen ocak ve bu ocakta yanan ateştir (Mensching, 1951, 20, 21). Aile ocağının insana benzeyen nâkıs tanrıçası olan **Hestia** netice itibarıyla, ailenin ulvî realitesini görünür bir şekilde temsil etmektedir. Bir çok yerde olduğu gibi o günden bu yana burada yeni doğan çocuğun aileye yani ailenin gerçek hayatı olan kutsal daireye kabul edilmesi için ocağın etrafında dolaştırıldığı görülmektedir (Vierkant, 1931, 11).

Aynı şekilde Roma'da ocak tanrıları **Lares**'ler ile karşılaşırız. Bunlara takdim edilmek üzere, ocağa konan veya içinde yiyecekler ve içecekler bulunan küçük bardaklarla ateşin üzerine dökülen takdimeler gibi, Eski Yunan'da da yemek sırasında **Hestia**'ya bir takım takdimeler sunuluyordu. Roma'da da görülen **Lares**'ler aslında, ailenin ocak tanrılarıdır. Eskiden bu atasal kült, esas itibarıyla evin Kiler tanrıları olan **Penat**'lar kültü ile birleşmiş durumdaydı. Eski Yunan'daki

**Hestia**'nın bir karşılığı olan Roma'daki **Vesta** aile ocağının tanrıçası ve dolayısıyla ailenin kutsal realitesinin tanrıçasıydı, yine aynı şekilde İran'da eskiden beri, mabetlerde yanan ateş kültürünün olduğu ve mabetlerden bu kültürün evlere götürüldüğü bilinmektedir (Lehmann, 1925, 236). Hindistan'da da evde yakılan ateş, evin kültle ilgili tüm merasimlerinde çok önemli rol oynuyordu. Atalar kültürüne dayanan Şintoizm'de de aynı şeyleri görmek mümkündür. Her Şintoist evde, **Kami-Dana** denilen tahtadan bir etajer, evin bir köşesine konmuştur. Onun üzerinde ise çoğu zaman evde tebtil edilen Tanrı'ya yönelik tahtadan küçük bir dolapla beraber şarap testileri, çiçek vazoları ve küçük bir gaz lambası da bulunmaktadır. Bu aile mabedinin önünde Şintoist, her sabah diz çökerek duasını yapmaktadır. Aile tanrısı olan **Kama Do-Kami**'de genel tebtilin konusunu teşkil etmektedir (Mensching, 1951, 30).

Görüldüğü gibi Arkaik zamanlarda aile, manevi bağlarla bağlı bir manevi birliğin merkezileştiği bir ortam olarak görülmektedir. Ailede olan her şey, bu müşterek kutsal temelin bir parçasını teşkil etmektedir. Bunun için evdeki eşyalar, maddi değerden daha çok şeye sahiptirler. Böylece eşyalar, ailenin kendisi gibi kutsaldır.

Dinler tarihinde gördüğümüz ailenin kutsallığı, babanın da kutsallığın merkezinde bulunması olayı, tarih boyunca ocak kültürünün gelişmesini sağlamıştır. Bu ocak kültürü, Türkler arasında "**Kutsal Ata Ocağı**" fikrini canlı tutmuştur. "**Ata ocağının tüttürülmesi**", Türklerde çok önem arz etmektedir. Türk kültür tarihinde bütün aile ocaklarının değerli olması fikri yaşatılırken, **Şaman evlerinin** bu ailelerin yanında çok daha önemli bir yeri vardır. Şaman evleri Halkın dertlerinin ve sıkıntılarının başvuru merkezi idi. Hala bugün Sibiryadaki Türk toplulukları, hastalıkları ve dertleri için "**Şamanlar**"a başvurmaktadır. Şaman, ilahi kudrete sahip bir şahsiyettir. Ekim 2000'de Ürgüp'te yapılan bir kongrede tanıma fırsatını bulduğum Sibiryalı bir "**Şaman kadın**"ın anlattıkları, bugün Anadolu halkının "**Ocaklar**"a gösterdiği ilgi ile çok ciddi paralellik arz etmektedir. O bize "*kendisine, 500 km. uzaklıktan şifa aramaya gelen birisinin tesirini hissettiğini ve hastalanarak eve bağlandığını, onu tedavi ederek gönderdiğini*" anlatmıştır.

Sonuç olarak tekke ve ocak kültürü üzerinde din fenomenolojisi açısından birçok şey söylenebilmekte ise de, kanaatimizce ocak kültüründe Orta Asya'daki "**Şaman evleri**"nin büyük çapta izleri vardır. Türk halkı Orta Asya'daki inanç ve âdetlerini İslamiyet'i kabulden sonra da belli ölçüler içinde yaşatarak devam ettirmiştir. Halkımız psikolojik açıdan ocaklara gitmekle, kendilerine bir psikoterapi uygulamaktadırlar. Pek tabii ki bunda çaresizlik içinde kalan insanların son bir ümitle ocaklara gitmesi, psikolojik açıdan üzerinde durulması gereken bir konudur. Ancak "**ocaklar**"da uygulanan tedavi şekillerinin, hijyenik açıdan ve tıbbî açıdan

hiçbir önem taşımadığını da burada belirtmemiz gerekir. Bunun için halkımızın ocaklardan ziyade, tıp merkezlerine gitmeleri, İslâmiyet'in de bir gereği olduğunu bilmeleri icap eder.

#### 1.4. Manevî Halk İnançları

Bütün Anadolu'da olduğu gibi Konya'da da Türbe, tekke ve ocak inançlarının yanında daha birçok manevî halk inancının olduğu tespit edilmiştir. Bu manevî halk inançlarının bazılarını alt başlıklarla şöylece sıralayabiliriz:

**1- Ay Tutulması ile ilgili inançlar:** Ay'ın tutulması zamanı Türkler arasında ilgiyle takip edilen bir zaman olmuştur. Anadolu'da yaygın olan bu inanç dinî fenomenoloji bakımından oldukça eskilere dayanmaktadır. Konya'da "**Ay tutulmalarına**" karşı bazı tavırlar geliştirilmiştir: Ay tutulmasına, şeytanların sebep olduğu inancı yaygındır. Bunun için halk Ay tutulduğu zaman, silah atmakta ve teneke çalmaktadır. Konya'da "**Ay tutulmasına**" karşı özellikle kırsal kesimden gelen halk arasında aynı âdetler devam ettirilmektedir. Kökü çok eskilere hatta Totemizme ve Ay ve Yıldızperestliğe kadar giden "**Ay tutulma**" inancı adetlerine, İslamiyet'le birlikte Türkler bazı ilaveler yapmışlardır. Mesela, ay tutulması anında "**ezan**" okumak, "**sala**" vermek gibi uygulamalar yapılmaktadır (İbrahim Aydın, 1989, Aksinne Mah.).

**2- Doğum ve Kadınla ilgili inançlar:** Anadolu'da yaygın olan ve kökeni çok karışık olan manevi halk inançlarından birisi de "**Doğum ve kadınla ilgili inançlar**"dır. Yeni doğum yapan bir kadın "**kırklanma**" âdetine boyun eğmek zorundadır. Bu âdete göre, çocuk kırk günlük olunca kadar, doğum yapan kadın "evden dışarı çıkamaz". Çocuk kırk günlük olunca bir yumurtanın tepesi delinip içi boşaltılmakta ve bu yumurta kabuğu ile alınan kırk ölçü su ile anne ve çocuk yıkanmaktadır. Buna kırk anahtar atarak yıkama türü de eklenebilmektedir. Kadının yıkama suyunun içine iyilik getirsin diye altın bilezik, yüzük v.s. atılmaktadır. Bundan sonra bir akrabanın evine "**kırk uçurmak**" için gidilmektedir (Emine Yıldız, 2005, Aksinne Mah.).

Gidilen evde çocuğa hediye verilmektedir. Çoğu zaman da çocuğun koynuna yumurta bırakılmaktadır.

Konya'da dikkatimizi çeken âdetlerden birisi de "**kırk hamamıdır**". Kırk rakamı üzerine dayanan "**kırk hamamı**" yeni evlenen bir gelinin kırkıncı günü yapılmaktadır. Konya'nın çok az bir insan gurubunun yaşattığı bu âdeti, kayınvalide komşularıyla birlikte hamamda bir eğlence ile kutlamaktadır. Bu âdetle bir yumurta kırılır, suyun içine karıştırılır, altın bilezik ve yüzük gibi şeyler bu suya ilave edilir. Bu sudan gelinin başına "**kırk tas**" dökülür. Böylece gelinin kırkı çıkarılmış olur. Bu âdetle kırkı çıkmayan gelin bulundurulmaz. Bunların bulunması

doğacak çocukların “aydaş” olmalarını sağlar inancı hâkimdir. Kırkı çıkmayan gelinler loğusa kadınla da karşılaştırılmaz. Loğusa kadınla yalnız bırakılmaz. Loğusa kadınların yatağının yanına şeytan veya cinlerden etkilenmesin diye süpürge veya demirden bir çubuk konmaktadır. Başuçlarına Kur’an-ı Kerim asılır. Loğusa kadınları, al basmaması için başlarına kırmızı kurdele bağlanır veya kırmızı bir yemeni de örtülür (Melahat Gündem, 2005, Meram).

**3- Düğün ve Kına Gecesi ile ilgili inançlar:** Anadolu’da ve Konya’da folklor olarak yaşatılan inançlardan birisi de “Kına Gecesi” denilen törenlerdir. Evlenecek kızın evinde gelin adayı için “**kına gecesi**” eğlencesi düzenlenir. Kızın eline kına yakılır. Kına yakılırken kayınvalide, gelinin avucuna madeni para veya altın koyar. Bu para veya altın, gelinin sandığının dibine konur ve yeni kurulan yuvaya bereket getireceğine inanılır (Aydanur Mutluol, 2006, Meram).

**4- Nazarla ilgili inançlar:** Anadolu’nun en çok rağbet ettiği inançlardan birisi olan nazarla ilgili inançlar, Konya’da da oldukça yaygındır. Nazar, bir kişinin diğer bir kişiye kötü gözle bakmasıyla veya kıskanmasıyla ortaya çıkan ve kıskanılan kişide meydana gelen kötü haldir. Nazarın karşı tarafa iç sıkıntısı veya manevi bir rahatsızlık verdiğine inanılmaktadır. İşte nazara karşı Konya’da değişik yöntemler uygulanmaktadır. Nazara karşı yapılan en geçerli tedbir “**kurşun dökme**” işlemidir.

Kurşun dökme âdeti Anadolu’da olduğu gibi Konya’da da oldukça yaygın bir âdettir. Hastalıklara veya “**nazar değmesine**” karşı halkımızın bir kısmının yaşattığı bu işlem şöyle yapılmaktadır: Hasta oturtulmakta, başının üzerine kalbur tutulmaktadır. Eritilen kurşun kalburun üzerinde tutulan su dolu kabın içerisine dökülmektedir. Bu arada kurşun döken kişi, “*Benim elim değil, Fatma anamızın eli*” diyerek kurşunu suyun içerisine salmaktadır. Kurşun suyun içerisinde bir takım şekiller almaktadır. Nazar değenin gözüne batması ümit edilmektedir.

Konya’da nazara karşı alınan tedbirlerden bir diğeri de “**iğde dalı**”nın kullanılmasıdır. Yeni yapılan binaların sahiplerine “**nazar değmemesi**” için binalara iğde dalı asılmaktadır. Özellikle Konya’nın dağlık ilçelerinde ve köylerinde bu inanç çok yaygındır. Hatta bazı yerlerde nazara karşı, iğde dalı, at nalı, at kafası, soğan ve sarımsak gibi şeyler kapı üstlerine asılmaktadır (Rabia Yurt, 2005, Bozkır).

Nazarından korkulan kişinin, elbiselerinden iplik koparılarak onun nazarının önleneceğine inanılmaktadır. Nazara karşı yüzerlik otu da yakılarak çare olarak kullanılmaktadır. Mavi boncuk da nazara karşı tedbir olarak kullanılmaktadır.

**5- Uğur ve Uğursuzlukla ilgili inançlar:** Anadolu’da yine yaygın olan inançlardan birisi de “**uğur ve uğursuzluk**” ile ilgili inançlardır. Bu konu ile ilgili Konya’da yaygın bir inanç vardır. Bazı hayvanların ötmesi, ulmaları, kötü olarak yorumlanmaktadır. Bu sesleri işitenler, bunların ölüme kadar götürebileceğine

inanmaktadırlar. Bu tür hayvanların köpek, kedi, at, koyun, keçi, inek ve öküz gibi evcil hayvanlar ile tilki, kurt, çakal, yarası, yılan gibi yabanî olanlar; horoz, tavuk, kaz gibi kümes hayvanları, baykuş, karga ve leylek gibi yabanî kuşları gösterebiliriz. Bunların içinde özellikle köpek ve baykuş ile ilgili inanışlar oldukça çoktur. Köpeğin uluması değil; uluma biçimi, uluma zamanı, uluduğu yere yaklaşan bir ölümün habercisi olarak değerlendirilmiştir. Köpeğin bu türden ulumasını önlemek için köpek kovalanır, taşlanır, önüne ekmek atılır “başını ye” denir. Baykuş ötmesi de ötülen yere bir ölüm haberinin geleceğinin bir işareti olarak değerlendirilmiştir.

### 6-Uğursuzluk alameti olarak görülenler şunlardır:

1-Akşam ve yatsı ezanları okunurken köpeğin uluması o civarda bir ölüm olacağına işarettir.

2-Tavşan, tilki ve kara kedi yolu keserse, uğursuzluğa işarettir.

3-Karakarga kimin evine konarsa, oradan bir cenaze çıkacağına işarettir.

4-Gece ev süpürmek, uğursuzluk getireceği şeklinde yorumlanmıştır.

5-Sabunun elden ele alınmasının doğru olmadığı şeklinde yorumlanmıştır.

6-Aynanın kırılması uğursuzluk âlameti olarak düşünülmüştür.

### 7-Uğurlu olacağına inanılanlar ise şunlardır:

1-Bir yere gidilirken, yılan görülmesi iyiye alamettir.

2-Ala karga birinin evinde öterse, müjdeli bir haber olacağına inanılmaktadır.

3-Geline takılan incinin uğur getireceğine inanılır.

4-Gök gürlerken buğday ambarına el ile vurulursa hasadın çok olacağına inanılmaktadır (Asuman Yıldız, 2005, Konya; Ayşe Sucu, 2005, Konya).

**8-Günlerle ilgili inançlar:** Konya’da günlerle ilgili de ilginç inanışlar yaşamaktadır. Mesela, Bazı kesimler Salı gününe pek itibar etmezler. Cuma günü ev temizlemenin doğru olmadığına, arife günü dikiş dikilmemesine inanılmaktadır. Konya’da “**Hıdrellez Günü**” kutsal bir gün olarak kabul görülmekte ve o gün bir kült icra edilmektedir. Hıdrellez Günü halk, dileklerini maket halinde yaparak ağaç dallarına, gül dallarına asmaktadırlar. Evlenmek isteyenler, yüzük; ev sahibi olmak isteyenler ev maketlerini dallara asarlar. Fakirlik çekenler, bol miktarda kâğıttan para gibi kestiklerini dallara asarlar. Bunların her birisi bir dilek olarak; arz olunmuştur. O yıl içinde gerçekleşeceğine inanılmaktadır. Ayrıca “**Hıdrellez Günü**”

halk eğlenmekte ve akşam ateşler yakılmakta ve etrafında halk dönmekte ve üzerinden atlamaktadırlar.

Hidrellez kültüründe de birçok eski inanç birbirine karışmıştır. Meselâ, ateş yakılması ve üzerinden atlanması, ateşin arındırıcılığına, kötü ruhları uzaklaştıracağına inanılmasına dayanan ilkel inançların bir kalıntısı olarak görülebilir.

## 2. Sonuç

Konya'daki manevî halk inançları üzerinde verdiğimiz bilgilerin fenomenolojik düzeyde tahlilini yaptığımız zaman, bu inanç kategorilerinin gerisindeki zengin dinî dünyayı görmemiz mümkün olacaktır. Anadolu'da hala yaşatılan bu manevî halk inançlarını, Müslüman Türk halkı İslâm dini ile birlikte yaşatmaya devam etmektedir. Binalara iğde dalı veya hayvan kafası asma âdeti üzerinde durulmaya ve tahlile muhtaç bir konudur. Hayvan kafatasının yeni yapılmış bir binaya asılması olayı eski bir kabile inancının kalıntısı olarak görülmektedir. Çünkü bazı ilkel kabileler, kendilerinin bir hayvandan veya bir bitkiden türediklerine inanmaktadırlar. Bu inancın bazı Türk boylarında da olduğunu görüyoruz. Mesela, Türklerin "**Kurttan türeyiş destanları**", **Moğolların köpek kültürü**, (Ögel, 1971, 1, 13) ve **kartaldan türediklerine inanan Türk boyları** (Ögel, 1971, 1, 33) daima görülmüştür. Anadolu medeniyetlerinde meydana gelen dinî inançlarında nesilden nesile insan ırkının kaynaşması sonucu intikal etmiş olabileceği de düşünülebilir. Anadolu dinlerinden Hitit dinî hayatı, kutsal hayvan yönünden çok zengindir. Herhangi bir totemik inanca sahip olunmadan da din tarihinde bazı hayvanların kutsallığı kabul edilmiştir. Yine Uygurlar'da "**Ağaçtan türeme**" inancının oluşu, Altay mitolojisindeki "**Dünya ve Gök ağacı**" efsanesi (Ögel, 1971, 1, 13) Türkler arasında yaygındır. Bu ilkel kabile adetlerinin, daha sonra birtakım şekiller değiştirilerek yeni yapılan binalara asılan hayvan kafası veya iğde dalı şekliyle devam edip gittiği görülmektedir. Böylece evlere asılan kafatası ve iğde dalı hem o evi hem de o evin sahibini korumaktadır. Bu koruma daha sonraki dönemlerde nazara karşı bir tedbir olarak düşünülmüştür. Aslında bu işlemin arka planında kötü ruhlara ve kötü göze karşı korunma olayı dikkat çekmektedir. Bu madde hayvan kafatası, iğde dalı olduğu gibi "**mavi boncuk**" da olabilmektedir. Bu maddenin görevi, nazarın kaynağı olan varlıktaki, öldürücü veya hasta edici gücü bertaraf ederek onu taşıyan insanı veya eşyayı korumaktır. Kötü ruhlara ve hastalıklara karşı bir korunma ameliyeleri olarak görülen bu işlemlerin kökünün bir tek yerden çıktığını söylemek oldukça zordur. Çeşitli inançlara beşiklik etmiş olan Anadolu'nun Hitit sonrası dönemi çok yoğun bir sihir inancı ile dolup taşmıştır. İşte hastalıklara karşı girilen bu işlemlerin gerisinde eski milletlerin sihir ve büyüye düşkünlüklerinin de büyük tesiri olmuştur.

### 3. Kaynaklar

- AYDIN, M., 1985, *Konya'daki Manevi Halk İnançlarının Dinler Tarihi Açısından Tahlili*, Selçuk. Ü. İlahiyât Fak. Dergisi Konya, Sayı 1/19-35.
- AYDIN, M., 2012, *Dinler Tarihine Giriş*, L-T, Konya, 2012.
- ELİADE, M., 1991, *Kutsal ve Kutsal Dışı*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara.
- , *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, çev. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya, 1995.
- EVREN, A., 1951, *Konya'da Ocaklar, İrvasalar, Tekkeler 2*, Türk Folklor Araştırmaları, Kasım, c: 2, sayı: 30/476.
- İBN MACE, *es-Sünen*, Kahire, 1952.
- MENSCHING, G., 1951., *Sociologie Religieuse Traduction Française de Pierre Jundt*, Payat, Paris.
- , 2004, *Dinî Sosyoloji*, çev. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya.
- ÖNKAL, H., 1976, *Konya'da Âteş Bâz-ı Velî Türbesi*, İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi, Erzurum, sayı: 1/223-237.
- ÖZÖNDER, H., 1980, *Konya Velîleri*, Arı Basımevi, Konya.
- , 1988, "Âteş Bâz-ı Velî", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi İstanbul, IV, 57-58.
- TANYU, H., 1967, *Ankara ve Çevresi, Adak ve Adak Yerleri*, Ank. Üniv. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- , 1968, *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, Ank. Üniv. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- ÖGEL, B., 1971, *Türk Mitolojisi*, Ankara, 1971.
- LEHMAN, E. 1925, *Die Perser*, Chant, II.
- AYDIN, M., ATASAĞUN, G., ARAS, A., BAYBAL, S., ÖZTÜRK, N., 2006, *Konya Merkezdeki Manevi Halk İnançları*, Konya.
- EVREN, A., 1951, *Konya'da ki Ocaklar, İrvasalar, Tekkeler*, II. Türk Folklor Araştırmaları, Ocak Sayı 30/476-477





## MARDİN ŞEYH EMİNÜDDİN BİMARİSTANI

Prof. Dr. Sarper Yılmaz\*

### Öz

Osmanlı dönemi belgelerinde adına rastlanan Şeyh Eminüddin Bimaristanı Artuklular zamanında kurulmuş olduğu genel kabul gören bir sağlık kurumu olup, mevcut bilgilerimize göre Malazgirt Savaşından sonra Anadolu'da kurulan ilk Bimaristandır. Bu bimaristanın Osmanlı dönemi öncesinde varlığı kesin olmakla birlikte elimizde bu dönemden kalan herhangi bir belge mevcut değildir. Osmanlı dönemine ait olan belgeler ise şimdiye kadar layıkıyla ortaya konulup değerlendirilmemiştir. Bu çalışmada, kaynaklarda *Şeyh Eminüddin Bimaristanı* veya *Şeyh Eminüddin Bimarhanesi* olarak anılan bu kuruma ilişkin mevcut bilgiler gözden geçirilmiş ve bu sağlık kuruluşunun Osmanlı zamanındaki işlevi belgeler ışığında irdelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Eminüddin, Bimaristan, Bimarhane, Artuk, Mardin.

### The Bimarhane (Hospital) of Seyh Eminüddin in Mardin

#### Abstract

The Seyh Eminüddin Bimaristan that we knew from the Ottoman documents was widely accepted as a health institution, which was known to be the first bimaristan founded after Manzikert war in the Anatolian Selcukid period. Although its existence in the Selcukid era was clear from the documents in the Ottoman era, we do not have any documents about that period. However, the Ottoman documents about this institution have not been investigated in detail up to now. In this study, I revised the available information of this institution, which we encounter with the names Eminüddin Bimaristanı, or *Şeyh Eminüddin Bimarhanesi*, and tried to investigate its existence and function in the Ottoman period up to 20<sup>th</sup> century.

Keywords: Mardin, Hospital, Artukid, Eminüddin, Bimarhane.

### Osmanlı Öncesi Dönemde Mardin Bimaristanı

Bimâr sözcüğü Farsça'da hasta anlamına gelmektedir. Bimâristan veya Bimârhane sözcükleri ise hastane anlamında kullanılmıştır. Mâristan sözcüğü bir görüşe göre bimâristandan bozma bir sözcüktür ve bu sözcük de zaman zaman

---

\* Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Plastik, Rekonstrüktif ve Estetik Cerrahi A.B.Dalı

hastane anlamında kullanılmıştır<sup>1</sup>. Ancak Farsça'da "mâr" yılan anlamına geldiği için yılanlarla dolu olan yer anlamına da gelebilir<sup>2</sup>. Bilindiği gibi yılan aynı zamanda tıbbın sembolüdür. Tımâr sözcüğü ise bakım anlamında gelmekte ve buradan türeyen tımârhane sözcüğü de yaygın bir şekilde hastane anlamında kullanılmıştır.

Mardin Bimaristan'ına dair en derli toplu bilgi Prof. Dr. Süheyl Ünver'in *Selçuk Tababeti* isimli kitabında bulunmaktadır. Ünver, Osmanlı öncesi dönemde bu kuruluş hakkındaki genel bilgileri temel olarak iki kaynaktan derlemiştir. Bunlardan birincisi Abdüsselam Efendinin (1789-1843) yazmış olduğu *Ümmü'l-İber* isimli kitaptır. Aslında bir Dünya tarihi olan bu kitabın son kısmı Mardin tarihine ayrılmıştır<sup>3</sup>. İkinci eser ise Katip Ferdi tarafından 1537 yılında yazılmış olan *Artuklu Melikleri Tarihi*'dir. Ali Emiri'nin, 1875 yılında Mardin'e bir ziyareti sırasında bulup, 1913 yılında Osmanlıca olarak yayımlanmış olduğu bu eser, 2006 yılında sadeleştirilerek dilimize kazandırılmıştır<sup>4</sup>. Ünver, Abdüsselam Efendiyi kaynak göstererek şu bilgileri vermiştir:

"Artukoğullarından Necmeddin İlgazi biraderi Eminüddin Mardin'de bir küll halinde cami, medrese, hastane ve hamam yaptırmaya başlamıştır; lakin, bunlar bitmeden öldüğü cihetle biraderi Necmeddin ikmale muvaffak olmuş ve büyük bir kadirşinaslık örneği göstererek merhum biraderinin ismiyle andırmıştır. Filhakika, elyevm mevcut bu cami ve hamama, Mardin'de Eminüddin Maristan Camii ve Hamamı derler"<sup>5</sup>.

Ancak Abdüsselam Efendi'nin eseri dikkatli bir şekilde okunduğunda aslında kendisinin doğrudan bir hastaneden bahsetmediği görülür. Her ne kadar bimaristan ibaresi sözcük olarak geçiyorsa da bu ibare bir yerde bir çeşmeyi diğer bir yerde de bir camiyi tanımlamak için kullanılmıştır. Abdüsselam Efendi'nin bahis konusu cümleleri şu şekildedir:

"Onun yerine kardeşi Artuk'un oğlu Necmüddin gazi olarak bilinen İlgazi geçti. İlgazi, dindar, kadir-kıymet bilen biriydi. Kardesi Eminuddin Cebbar

<sup>1</sup> Ferit Develioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ankara: Aydın Kitabevi, 2006, s. 581.

<sup>2</sup> *Turkish and English Lexicon*: ed. Sir James W. Redhouse, İstanbul: Çağrı Yayınları, 2011, 4.baskı, s.1655.

<sup>3</sup> *Abdüsselam Efendi'nin Mardin Tarihi*, çeviri Hüseyin Haşimi Güneş, İstanbul, Mardin İhtisas Kütüphanesi, 2007, s.1. Bu eser Mardin İhtisas Kütüphanesi Projesi dahilinde Hüseyin Haşimi Güneş tarafından Arapça nüshasından Türkçeye çevrilmiş olup çevrimiçi tam metnine <http://www.mardin.gov.tr/turkce/kutuphane/pdfdosyalar/aselamefendi.pdf> (28.01.2012) adresinden ulaşılabilir.

<sup>4</sup> Katip Ferdi: *Mardin Artuklu Melikleri Tarihi*, editörler Ali Emiri, İbrahim Özcoşar, Hüseyin H. Güneş, İstanbul: Mardin İhtisas Kütüphanesi, 2006. Bu eser de Mardin İhtisas Tarihi Projesi kapsamında kültür hayatımıza kazandırılmış olup tam metnine <http://www.mardin.gov.tr/turkce/kutuphane/pdfdosyalar/ArtukluMelikleri.pdf> adresinden ulaşım mümkündür (28.01.2012).

<sup>5</sup> Süheyl Ünver: *Selçuk Tababeti*, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1940, s. 16-17.

öldürülünce Mardin'e giderek babasının makamına oturdu. Bir taraftan cami ve medrese inşa ederken diğer taraftan kardeşi Eminüddin Cebbar'ın inşa ettiği ancak tamamlayamadığı yanı başındaki yarım kalmış medresenin inşasının tamamlanmasını emretti. Ancak buna ömrü yetmedi. Eminüddin'in Camiisi *Bimaristan* olarak anılmaktadır"<sup>6</sup>.

"...harabe meydanlardan birisi şehrin merkezinde diğeri ise kalenin tepesinde. Beş hamam, ondört mahalle, bir han ve bazı çeşmeler bulunmaktadır. Bimaristan adındaki çeşmenin suyundan içildiğinde ve yıkanıldığında uyuz benzeri kasıntılara ve saç dökülmelerine karşı iyi geldiği bilinmektedir. Babussur yakınlarındaki "*Ayn-ı Cevze*" çeşmesi ise sancılara neden olmaktadır"<sup>7</sup>.

Görüldüğü gibi Abdüselam Efendi, Ünver'in yazdığı gibi bir sağlık kuruluşundan bahsetmemektedir. Ancak ileride bahsedilecek olan Osmanlı belgelerinin açık bir şekilde işaret ettiği gibi bu bölgede bir Bimaristan'ın varlığı kesindir. Camii ve çeşmenin Bimaristan adıyla anılması herhalde o mıntıkanın geçmişinin silinmeye yüz tutmuş anıları nedeniyle olsa gerektir.

Ünver'in Katip Ferdi'den yaptığı alıntı da sorunludur. Ünver Bimaristan'ın Katip Ferdi tarafından tasrih olunduğunu ve gene Ferdi tarafından burasının 1537 yılında harap olduğunun tespit edildiğini yazmıştır<sup>8</sup>. Oysa dikkatli bir inceleme yapıldığında Katip Ferdi'nin bir maristan ya da bimaristandan hiç bahsetmediğini, metinde dipnot olarak yer alan maristan ve bimaristan bahislerinin kitabı düzenleyen Ali Emiri'ye ait olduğu anlaşılmaktadır. Adı geçen yapıyı harap halde gören 1537 yılında Katip Ferdi değil, 1875 yılında henüz 17 yaşında olan Ali Emiri'dir ve kitabını da 40 yıla yakın bir çalışma sonunda 1913 yılında yayımlamıştır<sup>9</sup>. Dolayısıyla Katip Ferdi hiçbir şekilde harap bir Bimaristan görmemiş, dahası ileride bahsedileceği üzere muhtemelen Bimarhanenin en aktif olduğu döneme şahitlik etmiştir.

Ünver yöredeki bazı sözlü rivayetlere dayanarak Bimaristan'a zamanında fevkalade rağbet olduğunu, Musul'dan dahi hastalar geldiğini, bu nedenle fazla tehacüm olduğunu belirtmiş<sup>10</sup>, elindeki Osmanlı belgelerine dayanarak bu kurumun sadece bir tabiple yönetildiğini ifade etmiştir<sup>11</sup>. Mardin'i ziyaret eden seyyahlardan hiç birisinin bimarhaneden bahsetmemesi nedeniyle ne yazık ki bimarhanenin işleyişi hakkında fikir sahibi olamıyoruz. Mardin'de Osmanlı öncesi dönemde bir

<sup>6</sup> Abdüselam Efendi'nin *Mardin Tarihi*, 2007, s.44.

<sup>7</sup> Abdüselam Efendi'nin *Mardin Tarihi*, 2007, s. 4-5.

<sup>8</sup> Süheyl Ünver: *Selçuk Tababeti*, s. 17.

<sup>9</sup> Katip Ferdi: *Mardin Artuklu Melikleri Tarihi*, 2006, s. VIII.

<sup>10</sup> Süheyl Ünver: *Selçuk Tababeti*, s. 18.

<sup>11</sup> Age, s.20.

sağlık kurumundan bahseden tek kişi 1474 yılında Mardini ziyaret eden Venedikli bir tacir ve elçi olan Josaphat Barbaro'dur. O da Eminüddin Bimarhanesinden bahsetmemiş, Uzun Hasan'ın kardeşi Cihangir Beyin yaptırdığını söylediği bir hastanede yattığını anlatmıştır. İfadesine göre burada hastalara yemek verilmektedir. Hasta olan kişi ünlü bir kişi ise altına 100 dükadan daha değerli halılar serilmektedir<sup>12</sup>. Bu önemli tanıklık bize hastalara bakım hizmeti verilen başka kurumların da mevcut olduğu bilgisini iletmektedir.

### Osmanlı Döneminde Mardin Bimarhanesi

Mardin Bimarhanesi hakkında Osmanlı öncesi dönemine ait 19 yüzyılda Ali Emirinin duyumları dışında herhangi bir belge olmamasına karşın, Osmanlı belgelerinde Şeyh Eminüddin Bimarhanesi, Bimaristan, Tımarhane gibi çeşitli isimlerle anılan bir sağlık kurumuna ilişkin somut verilere sahibiz. Her ne kadar Ali Emiri Katip Ferdî'nin eserine düştüğü dipnotlarda bu kurumun Necmeddin İlgazi'nin kardeşi Eminüddin tarafından yaptırıldığını ve ona ithafen bu kuruma Eminüddin isminin verildiğini yazmışsa da Eminüddin isminin başındaki Şeyh ünvanı bazı soru işaretleri yaratmaktadır. Acaba bu Şeyh Eminüddin ile Artuklu Emiri Necmeddin İlgazi'nin kardeşi Eminüddin aynı zat mıdır?, yoksa bu bir isim benzerliği midir? Beyliklerin hanedan mensuplarının tasavvufa merak salıp tarikat mensubu olsalar bile "şeyh" diye anılmaları pek rastlanan bir durum değildir. "Şeyh" lâkabı tarikat ehlinin veya esnaf yöneticilerinin veya ilmiyeden olanların tasavvufa süluk etmişlerinin kullandıkları bir ünvandır.

Çalışmamızda bu kurumun işleyişi Tahrir Defterleri, Evkaf Defterleri, Şeriye Sicilleri ve diğer arşiv belgeleri ışığında araştırılmaya çalışılmıştır. Burada sunulan arşiv belgelerinden bazılarını Ünver zikretmiş, onun bildirdiği belgeler metinde belirtilmiştir. Özelde Şeyh Eminüddin Bimarhanesi genelde de tababetle ilgili bilgiler açısından Mardin Şeriye Sicillerinin yüksek lisans, doktora tezi şeklinde veya Mardin İhtisas Kütüphanesi Projesi kapsamında yayımlanan transkripsiyonların 11'i, yayımlanmamış olanlardan da 8'si olmak üzere toplam 18 tanesi taranmıştır<sup>13</sup>. Özellikle bimarhanenin aktif olduğu bilinen 17. ve 18. yüzyıla ait sicillerinin pek çoğunun yanı sıra 19. Yüzyıla ait siciller de bu taramaya dâhil

<sup>12</sup>Josaphat Barbaro, çeviri ve edisyon Tufan Gündüz, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, ikinci baskı 2009, Anadolu'ya ve İran'a Seyahat, s.53.

<sup>13</sup>Yüksek lisans, doktora tezi olarak veya Mardin İhtisas Kütüphanesi Projesi kapsamında yayımlanmış siciller;179 (1891-1893), 183 (1889-1891), 193 (1865-1867), 194 (1863-64), 195 (1760-1766), 201 (1844-1846), 208 (1896-1897), 235 (1858-1860), 242 (1841-1844), 248(1689-1690; 1727,1729, 1746, 1747, 1588), 252 (1725-1728; 1747-1748). Yayımlanmamış siciller; 203 (1722-1744), 227 (1751-1854), 237 (1706-1861), 241 (1774-1782), 247 (1756-1760), 251 (1714-1718), 259 (1598-1601), 264 (1688-1689).

edilmiştir. Bu tarama sırasında Şeyh Eminüddin Bimarhanesine ilişkin birtakım kayıtlar saptanmış olup bunlar daha ziyade bimarhanenin sağlık dışındaki hizmetleriyle ilgili personelin atamalarına ilişkin olup bir tanesi tabip atamasına ilişkindir. Bunun dışında 195 numaralı Mardin Şeriye sicilinin ilk sayfasında 1762 yılına ait Bimarhane vakfının gelir ve giderleri ile personel durumuna ait bir kayıt mevcut olup metin içerisinde bu belge hakkında bilgi verilmiştir. Bu çalışmada belgeler kronolojik sıraya uygun olarak yüzyıllara göre tasnif edilmiştir.

## 16.Yüzyılda Eminüddin Bimarhanesi

Eminüddin Bimarhanesine ilişkin ilk kayıtlar Tahrir Defterlerine aittir. Mardin ve yöresi evkafının ilk tahriri 1518 yılında tamamlanmış olup bu tahririn kayıtlı olduğu defter Başbakanlık Osmanlı Arşivinde Maliyeden Müdevver kısmında MM100 numarası ile kayıtlıdır<sup>14</sup>. Bu defterin 15 numaralı varağında “Mahsulât-ı Evkâf-ı Bîmâristan Vâkıf Şeyh Eminüddin” ibaresi geçmektedir<sup>15</sup>. Bildiğimiz kadarı ile adı geçen bimarhaneye dair en eski kayıt budur. Bu kayıt Osmanlı öncesi dönemde mevcut olan bir bimarhanenin varlığını kesin olarak kanıtlayan en eski belge niteliğini taşımaktadır. Önemli bir şansımızda adı geçen vakıf tahrir kaydından başka elimizde aynı döneme ait bir de mufassal tahrir defterinin bulunmasıdır ki Bimarhaneye ait kayıtları bu defterde de görüyoruz<sup>16</sup>. Bu kayıta Şeyh Eminüddin vakfının gelir ve giderleri kaydedilmiştir ancak bu kayıt ilginç bir şekilde Mardin kadısı Mevlana Mehmed’e ait olan tımarlar başlığı altında yer almaktadır. 1518 yılındaki vakıf tahriri kayıtlarına göre Bimarhane vakfının geliri hamam kirasından 10.000, 5 adet dükkanın kirasından 260, bahçe kirasından 240, Amude karyesinin malikane geliri olan 2000 akçe ve Zevvec (?) karyesinden 5500 akçe olmak üzere toplam 18.000 akçedir<sup>17</sup>. Giderlere bakıldığında giderin tümünün Mardin kadısına “cihet- kaza” adı altında tımar olarak verildiği izlenimi edinilmektedir<sup>18</sup>. Hem bir vakıf akarının o vakıf bozulmadan tımar olarak kaydedilmesi, hem de bu tımarın bir kadıya tevcih edilmiş olması beklenen bir durum olmasa da bunun tartışmasının ayrı bir çalışmada yapılması daha uygundur. Ayrıca bu kayıta önemli bir gelir gider dengesizliği olduğu açıktır<sup>19</sup>. Ancak bu

<sup>14</sup> Alpay Bizbirlik, *16. Yüzyıl Ortalarında Diyarbekir Beylerbeyliğinde Vakıflar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2002, s.7.

<sup>15</sup> BOA MAD, MM100, s. 15.

<sup>16</sup> BOA TD64, v. 283.

<sup>17</sup> BOA MAD, MM100, s. 15.

<sup>18</sup> BOA TD64, s. 283.

<sup>19</sup> Gerek MM100-v.15’te, gerekse de TD64-v.283’te günde 100 akçelik bir gider gösterilmektedir. Bunun 50 akçesi Mardin kadısına ait olup diğer 50 akçenin harcama kalemi belli değildir. Ayrıca cihet-i kaza için 50 akçe ayrıldıktan sonra bu meblağ zaten tüm vakıf gelirine eşit olduğundan diğer kaleme ödenecek vakıf geliri de kalmamaktadır. Bizbirlik harcama kalemi belirtilmemiş olan günlük 50 akçeyi personel gideri olarak yorumlamakta ve sonuçta vakfın büyük bir açık içerisine düşmüş olduğunu söylemektedir;

kayıt en azından 1518 yılında vakfın herhangi bir faaliyetinin olmadığını düşündürmektedir. Kronolojik sıraya göre elimizde ikinci belge 1522 yılına ait olup Ünver tarafından bildirilmiştir. Bu kayıt tıbbi bir nitelik taşımayıp Kasım Bey medresesinde 90 akçe yevmiye ile müderris olan Mevlana Ahmet'in tahsisatının 40 akçesini Bimarhane vakfından almaktayken vakfın bu parayı alıkoymasına üzerine başka bir yerden 30 akçe bulunarak eksik paranın tamamlanmasına ilişkindir<sup>20</sup>. Ünver bu belge için herhangi bir kaynak vermemekle birlikte bu belgenin Muallim Cevdetin koleksiyonundan alındığı anlaşılmaktadır, belgenin arşiv numarası belli değildir ancak Muallim Cevdet eserine belgenin bir kopyasını koymuştur<sup>21</sup>. Yine bu belgeden 1522 yılında vakfın, kendi gelirine bir şekilde sahip çıktığı ve "zabt" ettiği anlaşılmaktadır. Bunun nedenini bilemiyoruz ancak 1523 yılında gerçekten de vakfın işleyişinde ciddi bir değişiklik göze çarpmaktadır. Bu tahrirde vakfın gelirleri ile birlikte giderleri ayrıntılı olarak kaydedilmiş olup *cihet-i kaza* harcama kalemi kaldırılmıştır. Vakfın yıllık geliri 15.971 akçeye düşmüş olmakla birlikte *cihet-i kaza'nın* yerini nispeten daha düşük olan personel ve diğer vakıf giderleri aldığı için vakıf bütçesi fazla bile vermiştir. Gelirler arasında hamam kirası bir miktar artarak 11.520 akçeye, vakfa ait dükkânların sayısı 7'ye, kiralari ise 648 akçeye çıkmıştır. Bahçenin kirası 240'tan 250 akçeye çıkarken, Amude karyesinin malikâne hissesi 3553'e yükselmiştir. Buna karşılık 1518 yılında vakfa ait görülen ve geliri 5500 akçe olan Zevvec (?) karyesi ise vakıf gelirlerinden çıkarılmıştır. Yıllık geliri 200 akçe olan bir bahçe gelirler arasına eklenmiş ve sonuçta yıllık gelir 15.971 akçe olmuştur. Gider kalemleri bu tahrirde ayrıntılı olarak yazılmıştır. Tıbbi açıdan dikkat çekici olan nokta *cihet-i darüşşifa* adıyla günlük beş akçelik harcama kaleminin varlığıdır<sup>22</sup>. Bu bir hekimin günlük ücreti olmalıdır, zira daha sonraki yıllardaki iki tahrir kaydında aynı görev *cihet-i hekim* ve *cihet-i tabib* olarak kaydedilmiştir<sup>23</sup>. Hemen hemen aynı tarihlerde Bursa darüşşifasında yevmi sekiz akçe ile tabib olarak çalışan Muhiddin'in fevt olması nedeniyle aynı miktar maaş ile yerine Seyyid Taceddin

---

Bizbirlik: 16. *Yüzyıl Ortalarında Diyarbekir Beylerbeyliğinde Vakıflar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2002, s.310-12. Ben aynı görüşte değilim. Bir vakfın gelirinden fazla gideri olması, üstelik açık miktarın da vakfın gelirlerine eşit olması -yıllık 18.000 akçe- bu açığın nereden karşılanacağı sorusunu da beraberinde getirmektedir. Bu kayıta bir hata olması olasılığı fazladır. 1523 yılında yapılan bir sonraki tahrirde *cihet-i kaza* mevcut değildir, üstelik vakfın kaydının yazılı olduğu kısma bir derkenar eklenmiş ve sehven kaza kaydolunan bir karyenin tımar kaydolunması isteği bildirilmiştir; TD, 998-v.30. Diğer bir olasılık da gelir ve giderin yanlışlıkla aynı satıra yazılması ve sonra da toplamının alınması ile ilgili olabilir. İki ayrı belgede aynı hatanın bulunmasını da birinin diğerinden kopya edilmiş olmasıyla açıklanabilir.

<sup>20</sup> Süheyl Ünver: *Selçuk Tababeti*, s. 18-19.

<sup>21</sup> Osman Ergin: *Muallim M. Cevdet'in Hayatı Eserleri ve Kütüphanesi*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 2005, s. 666.

<sup>22</sup> BOA TD998, s.30.

<sup>23</sup> BOA, TD200, s. 798, TD 552, v. 59

isimli birinin atandığını görmekteyiz<sup>24</sup>. Diğer bir tıbbi harcama kalemi ise günde 20 akçe ile *eşribe-i bimarî*'dir ki bunlar da bimarhanede imal edilen ilaçlar olup, bu meblağ vakıf giderlerinin neredeyse yarısını oluşturmaktadır. Diğer harcama kalemleri şu şekildedir: tevliyet 4, nezaret 1.5, kitabet 1, imamet ve te'zîn 2, ferraş 2.5, rakabe 5. Toplam gider günlük 41 akçe, yıllık ise 15.840 akçe olmakta ve bu şekilde vakıf yılda 131 akçe fazla vermektedir<sup>25</sup>. Elimizdeki bu belgelere dayanarak 1518 yılında yapılan ilk tahrirde Şeyh Eminüddin Bimarhanesinin atıl durumunda olduğunu düşünmek mümkündür. Zira bu tahrirde gelirler ayrıntılı bir şekilde yazılmış olmasına rağmen vakıf görevlerinden hiç birisinden bahsedilmediği gibi vakfın tüm geliri de Mardin Kadısına verilmiştir. Aynı yıla ait bir diğer defterde ise Bimarhanenin gelir kalemlerinin hepsi Mardin kadısının tımarı olarak kaydedilmiştir. Bunun ne kadar süre devam ettiğini bilemiyoruz ancak 1522 yılında Kasımye medresesi müderrislerinden birisinin maaşının günlük 40 akçelik kısmını Şeyh Eminüddin Bimarhanesinden alırken -ki bu meblağ vakıf gelirlerinin neredeyse %80'idir- Vakfın bu parayı artık vermediğini öğreniyoruz. 1523 yılındaki tahrirde ise artık Bimarhane'nin hekimi ve ilaç üretimi ile yeniden sağlık kurumu hüviyetini elde ettiği anlaşılmaktadır. Osmanlı yönetimine geçtiği zaman muhtemelen bir süredir atıl kalmış olan bu kurumun kısa zamanda işlevini tekrar kazanmış olduğu görülmektedir.

1540 yılında yapılan mufassal tahrirde vakfın iki ana gelir kaynağı olan hamam ve Amude karyesinin malikâne hissesi yerini korurken bahçe ve dükkânlarda küçük değişiklikler olmuş ancak nihai olarak vakıf gelirleri 17.035 akçeye yükselmiştir<sup>26</sup>. Harcama kalemleri hemen hemen aynıdır, cihet-i darüşşifa ibaresi yerine cihet-i hekim gelmiştir, yevmiye yine günlük beş akçe, cihet-i eşribe günlük 20 akçedir. Yıllık gider 14.760 akçe olup kurum 2.275 akçe ziyade vermiştir. Aynı tahrir defterinin farklı bir sayfasında ise bimarhanede çalışan bir hekime rastlıyoruz<sup>27</sup>. Bu kişi Babü'l-Hammara mahallesinde oturan Vehib bin Hekim isimli şahıstır. Bu kişi Mardin Bimarhanesinde hekim olarak görev yaptığını tespit edebildiğimiz ilk kişidir.

1564 yılında yapılan tahrirde vakfın gelir kaynakları temelde aynıdır ancak gelirler 21.613 akçeye yükselmiştir, giderler ise 15.300 akçedir, vakıf 6.313 akçe fazla vermiştir. Hekim ve Eşribe kalemleri aynen korunmakla birlikte vakıfta yevmiyesi iki akçe olan ikinci bir hekimin de görev aldığı dikkati çekmektedir. Ayrıca vakıfta

<sup>24</sup> Osman Çetin: *Bursa Yıldırım Darüşşifası (Bursa Mahkeme Sicillerine Göre)*, İstanbul: Göz Nurunu Koruma Vakfı, 2006, s. 94; Bursa Şeriye Sicilleri, A 35/35, 391b.

<sup>25</sup> BOA TD998, s.30.

<sup>26</sup> BOA TD200, s.798.

<sup>27</sup> BOA, TD200, s. 498; Nejat Göyünç, *16. Yüzyılda Mardin Sancağı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1996, s. 116.



bir de mimar görevlendirilmiştir<sup>28</sup>. Vakfın tıbbi işlevini geliştirerek devam ettirdiği görülüyor. Elimizde Şeyh Eminüddin Bimarhanesi vakfının kayıtlarını içeren 16. yüzyılın son çeyreğine ait olduğu düşünülen iki defter daha vardır.<sup>29</sup> Bu defterlerden ilki Arşivde MAD 4540 olarak kayıtlı olup bu defterde vakıfların yıllık ve günlük giderleri ile vakıfta görevli personel sayısı mevcuttur. Buna göre Bimarhane vakfının günlük gideri 37 akçe, yıllık gideri 13320 akçedir, personel sayısı da 11'dir<sup>30</sup>. İkinci defter ise Arşivde MAD 7457 katalog numarası ile kayıtlı olup bu defterde ise sadece günlük ve 6 aylık giderler yazılı olup günlük gider 36.5 akçe 6 aylık gider ise 6570 akçedir (yıllık 13.140)<sup>31</sup>. On Altıncı yüzyıl sonuna doğru giderlerde bir miktar azalma dikkati çekmektedir, fakat bu döneme ait gelirler ile personelin durumuna ilişkin elimizde belgelere yansımış olan bir veri yoktur.

### 17. Yüzyılda Eminüddin Bimarhanesi

Onyedinci ve 18. yüzyıllarda tahrir işleminin nadiren yapılması nedeniyle Eminüddin Bimarhanesinin gelir, gider ve personel durumuna ilişkin ayrıntılı bilgi edinebileceğimiz kaynaklardan mahrum kalıyoruz. Özellikle 17. Yüzyıla ait veriler oldukça azdır. Bu az sayıdaki verilerden ilki Ünver'in sunmuş olduğu bir belge olup 1679 yılına ait bir arzdir<sup>32</sup>. Ünver bu belgenin Başvekalet Arşivinde hususi bir dosya olarak bulunduğunu zikretmiş ancak arşiv numarası hakkında bilgi vermemiştir. Önemli olması nedeniyle bu arzın transkripsiyonu aşağıda verilmiştir:<sup>33</sup>

"S'aâdetlü ve merhametlü Sultânım hazretleri sağ olsun.

Kâsaba-i Mardinde vâki' Şeyh Emînüddin Bimârhânesinde yevmî beş akçe vazîfeye ile tabîb olan Mehmed fevt olmağla tabâbeti bu d'aîlerine tevcih ve mâliye tarafından berât-ı şerîf verilmekle merhametlü Sultânımdan mercûdur ki elimde olan mâliye berâtı mücebince tabâbet-i mezbûre bu d'aîlerine zabt etdirilüb divânî ve 'askerî tarafından m'uzırlar (?) olur ise müdâhale olunmaya diyü Diyarbekir Beylerbeyi ve Kâdısına zabtı için emr-i âlî rica olunur. Bâkî fermân Sultânımıdır."

Ed-d'âi el fakîr Seyyid Hüseyin Müftîzâde

Evasıt-ı Receb sene (10)90

<sup>28</sup> Bizbirlik: 16. Yüzyıl Ortalarında Diyarbekir Beylerbeyliğinde Vakıflar, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2002, s.310-12.

<sup>29</sup> Bizbirlik: 16. Yüzyıl Ortalarında Diyarbekir Beylerbeyliğinde Vakıflar, s.7-8.

<sup>30</sup> BOA, MAD 4540, s. 9.

<sup>31</sup> BOA, MAD 7457, s. 5.

<sup>32</sup> Süheyl Ünver: *Selçuk Tababeti*, s. 19.

<sup>33</sup> BOA, İE.SH. , 41.

Aradan yüzyıldan uzun bir zaman geçmesine rağmen tabip ücreti hala 5 akçedir. Buna mukabil dilekçe veren Müftizade Hüseyin'in beyanından anlaşıldığı üzere bu görev için ciddi bir mücadele vardır ve elinde berat olmasına rağmen Hüseyin bu vazifenin elinden alınacağından endişe etmekte ve durumunu sağlama almak için Sultandan Diyarbakır Beylerbeyine ve Kadısına emir vermesini rica etmektedir. Aslında bu endişesi hiç de yersiz değildir, zira bu tarihten yaklaşık 9 yıl sonra 1688 yılında Şerhiye siciline işlenmiş bir Berat kaydında bu görevin bir şekilde Ebubekir'e geçmiş olduğunu, bundan dolayı Müftizade Seyid Hüseyin'in Padişah'a şikayet dilekçesi verdiğini, Ruus-ı Humayun kayıtlarına bakıldıktan sonra Seyid Hüseyin'in haklı bulunarak kendisine berat verildiğini görüyoruz<sup>34</sup>. Dikkatimizi çeken bir diğer nokta da Seyid Hüseyinden beratta Mevlana diye bahsedilmesi ve kendisi hakkında "zîde fazlıhu" ibaresinin kullanılmasıdır. Buradan Seyid Hüseyinin ilmiye sınıfından olduğu anlaşılmaktadır. Bu olayın devamını Ünver'in sunmuş olduğu bir diğer belge grubunda takip edebiliyoruz. Bu belgeler Osmanlı Arşivinde, Cevdet Sıhhiye tasnifi 848 numarada kayıtlı olup biri arzuhal diğeri ikisi berat olmak üzere 3 belgeden oluşmaktadır. Her ne kadar Ünver bunların önemli kısmının çürümüş olduğunu söylese de bunlarda bir miktar yırtılma görülmele birlikte belgeler okunabilir durumdadır. Bunlardan birincisi tababet ve kitabet için arzuhal, diğer ikisi de birisi tababet diğeri de kitabet için verilmiş beratlardır. Bunlardan en eski tarihli olanı Ebubekir'e yevmi iki akçe ile kitabet tevcihi olup 1103 Hicri tarihini taşır<sup>35</sup>. İkincisi 1106 Hicri tarihli olup yine Ebubekire yevmi beş akçe vazife ile tabiplik tevcih beratıdır<sup>36</sup>. Bu durumda Ebubekir tababet görevini yaklaşık 5 yıl sonra tekrar eline geçirmiştir. Arzuhal ise 1712 (1123 Z) tarihine ait olup, Ebubekirin yaşlanması nedeniyle tababet ve kitabet görevlerinin oğluna verilmesi isteğini dile getirmektedir<sup>37</sup>.

17. yüzyılın sonlarında Eminüddin Bimarhanesine ilişkin birkaç kayda Hurufat defterlerinde rastlıyoruz. Ancak bunlarda Eminüddin Bimarhanesine ait bilgiler sınırlı ve yüzeyseldir. Vakfın ismi 17. yüzyılın sonlarında (1692-93) bir hurufat defterinde geçmektedir. Burada Eminüddin Mescidi'nde yevmi iki akçe ile imam, bir akçe ile müezzin, iki akçe ile mimar ve seraydar atamasına dair kayıtlar vardır<sup>38</sup>.

## 18. Yüzyılda Eminüddin Bimarhanesi

18. yüzyılda Hurufat defterlerinde Eminüddin Vakfına ait kayıtlara sıkça rastlanmaktadır. Burada dikkatimizi çeken önemli bir nokta Bimarhanenin, Şeyh

<sup>34</sup> 264 numaralı Mardin Şerhiye Sicili, s. 82.

<sup>35</sup> BOA, C.SH., 848.

<sup>36</sup> BOA, C.SH., 848.

<sup>37</sup> BOA, C.SH., 848.

<sup>38</sup> VGM, 1098, s.221.

Eminüddin Mescidi, Bimaristan Mescidi, Tımarhane Mescidi, Şeyh Eminüddin Tımarhanesi Camii, Şeyh Eminüddin Bimarhanesi, Eminüddin Zaviyesi gibi farklı farklı isimlerle anılmasıdır. Bu kayıtlarda vakıf görevlilerinin beratlarının teccidine veya vefatları nedeniyle yerlerinin başkalarına tevcihine dair bilgiler vardır. Bu görevliler; mütevellî, cabî, ferrâş, nâzır, müezzin, cüzhân ve bevvâbdır. Bu kayıtlarda dikkatimizi Bimarhaneci olarak tanımlanan bir görevlinin varlığı çekmektedir. Günlüğü bir akçe olan bu görevlinin bir hekimden ziyade yardımcı sağlık personeli olması muhtemeldir. Yukarıda sözü edilmiş diğer görevlilerin günlükleri 1 ile 5 akçe arasında değişmekteydi<sup>39</sup>. Yine 1784 yılına ait bir hurufat defterinde vakfın ismi bu sefer Eminüddin Zaviyesi olarak geçmekte olup Bimarhanede çeşitli görevliler zikredilmesine rağmen tabipten bahsedilmemektedir<sup>40</sup>. 1795 yılına ait diğer bir defterde Vakfın ismi Şeyh Eminüddin Zaviyesi Evkafı olarak kaydedilmiş olup, yine görevliler arasında bimarhaneci sayılmaktadır<sup>41</sup>. Vakfın işleyişi ile ilgili kayıtlardan birisi 1727 yılına ait olup imam atamasına ilişkindir. Yevmi iki akçe vazife ile imam olan İbrahim'in vefat etmesi üzerine yerine vakıf şartlarına aykırı olarak üç akçe günlük ile Şeyh Ali isimli birinin bu göreve geldiği, ancak vakfın zarara uğraması nedeniyle vakfın mütevellisi Abdullah tarafından bu görevin yine günlüğü iki akçe olmak üzere Ahmet'e verildiğinden bahsedilmektedir.<sup>42</sup> Bu maaşın 16. yüzyıldaki ile aynı olması dikkat çekicidir.

Tababete ilişkin elimizde bulunan bir diğer belge grubu 1792 yılına ait olup Şeyh Eminüddin Tımarhanesine tabip ve kâtip atanmasına ilişkin birer arzuhalden oluşmaktadır<sup>43</sup>. Feyzullah halifenin vefatı üzerine onun uhdesinde olan katiplik ve tabiplik görevlerinin erbâb ve evlâd-ı vâkıftan Esseyyid Mehmede verilmesinin talep edildiği bu arzuhalde tabiplik görevi yine günde 5 akçe ve katiplik görevi de günde iki akçedir. Yukarıda bahsi geçen arzuhallerin ikisinin derkenarlarında fevt olan Feyzullah halifenin daha önceki atamasına ait bilgiler yer almaktadır. Buna göre Feyzullah halife 1744 yılında Seyyid Mustafa'nın feragat etmesi üzerinde tabiplik görevini üstlenmiştir<sup>44</sup>. Aynı kişi 1782 yılında El Hac Hüseyin Efendiden boşalan göreve kâtip olarak getirilmiştir. Bu belgedeki derkenardan Feyzullah halifenin aynı zamanda vakfın mütevellisi olduğunu öğreniyoruz. Tabiplik görevinin bir vakıf mütevellisine, önceki tabibin oğluna ya da evladı vakıftan

<sup>39</sup> VGM, 1157, s.152-157.

<sup>40</sup> VGM, 1151, s.15.

<sup>41</sup> VGM, 562, s.54-58.

<sup>42</sup> 252 No'lu Mardin Şeriye Sicili Belge Özetleri ve Mardin: Editörler: Ahmet Kankal, Kenan Z. Taş, İstanbul: Mardin İhtisas Kütüphanesi, 2006, s.26.

<sup>43</sup> BOA, C.SH. , 772, 1317.

<sup>44</sup> BOA, C.SH. , 772, 1317.

birlerine tevcih edildiği görülmektedir. Kayıtlarda dikkati çeken konu, bir görev vefat nedeniyle boşaldıysa o görevin vefat edenin oğluna tevcih edilmesidir. Eğer başkasına tevcih ediliyorsa mutlaka vefat edenin “bila veled fevt” olduğu ibaresi yazılmaktadır. Feyzullah’ın “bila veled fevt” olmasının vurgulanması bu tür vakıf görevlerinin öncelikle görev sahibinin oğluna tevcih edildiğini, eğer oğlu yoksa “evlâd-ı vâkıf” dan birine verildiğini göstermektedir. Bir Şeriye Sicilinde Eminüddin Bimarhanesinin 1762 yılındaki muhasebe kaydına tesadüf edilmiştir<sup>45</sup>. Vakfın geliri Bimarhane hamamı kirası 90 kuruş ve Amude karyesinin mahsulatının dörtte bir hissesi olan 90 kuruş olmak üzere toplam 180 kuruştur. Burada dikkati çeken bir özellik vakıf görevlilerinin iki başlık altında toplanmış olmasıdır. Birinci gruptaki görevliler *vezâîfî’l usûl* başlığı altında yazılmış olup bu görevliler müderris, imam, müezzin, türbedar, ferraş ve nazırdır. İkinci gruptaki görevliler ise *vezâîfî’l fîrû’ min rütbeti’l sâniye* başlığı altında yazılmıştır. Bunlar arasında tabib-i evvel ve tabib-i sani de bulunmaktadır. Tabib-i evvel’in günlüğü iki akçe olarak yazılmıştır. Tabib-i sâni’nin günlüğünü tespit edemiyoruz çünkü bu görevli aynı zamanda cibayet görevini de üstlenmiş olup iki görevin maaş toplamı günlük 7 akçedir. Burada iki tabiplik kadrosunun devam ettiği görülmektedir<sup>46</sup>. Vakıf görevlileri arasında yapılmış olan ayırımın neye göre yapıldığı net değildir. İlk sırada kayıtlı olanların asıl vakıf görevlileri olduğu, ikinci sırada *fîrû* olarak tanımlanan görevlerin ise vâkıfın soyundan gelenlere ödenen paralardan ibaret olduğu düşünülebilir.

### 19. Yüzyılda Eminüddin Bimarhanesi

Vakıf Muhasebe defterlerinde vakfın kaydını saptayabildiğimiz 491-2 numaralı defterde Vakıf görevlilerinin 1742-1854 (1155-1271 h.) yılları arasındaki halef selef kayıtlarını görmek mümkündür. Yer yer silinmiş ve zor okunabilen bu sayfada ölüm veya görevi kendi isteği ile bırakma nedeni ile görev değişikliklerine ait kayıtlar mevcuttur. Buradaki tevcihlerde görevin daima ölen ya da görevi bırakan kişinin oğluna verilmesinin arzu edildiği görülmüyor. Eğer görev başkasına veriliyorsa kişinin “bila veled fevt” olduğunu vurgulanması veya “bila veled fevt olduğu vaki ise” şeklinde ibare olması bu duruma işaret etmektedir. Bu belgede adı geçen görevliler ise; müteveli, katip, imam, ferraş, müezzin, mimar gibi görevlilerdir<sup>47</sup>. Hurufat defterlerinde ve Muhasebe defterlerinde sadece görevliler ve yevmiyeleri ile ilgili bilgiler vardır, ne yazık ki vakfın işlevini anlamamıza yardımcı olacak gelir ve giderlere ait bilgiler mevcut değildir.

<sup>45</sup> 195 numaralı Mardin Şeriye Sicili, v. 1.

<sup>46</sup> 195 numaralı Mardin Şeriye Sicili, v. 1.

<sup>47</sup> VGM, 491-2, Diyarbakır Muhasebe, s. 242.

Vakfın 19. yüzyılda mülhak hale gelerek Evkaf Nezaretine bağlandığını biliyoruz, ancak bunun tam zamanını tespit edemiyoruz. Daha Evkaf Nezareti kurulmadan önce 1807 yılında ferraş Abdullah'ın atanmasında Evkaf Müfettişi Mehmet Sadık Efendi'nin söz sahibi olduğu görülmektedir<sup>48</sup>. Demek ki daha Evkaf Nezareti kurulmadan vakıflar üzerinde tasarrufta bulunma yetkisi olan görevliler mevcuttur. 1837 yılından başlayarak artık atama kayıtlarında Evkaf Nazırlarının adı geçmektedir<sup>49</sup>. Ünver Selçuk Tababeti eserinde, vesikalarda vakfın mülhak olduğunu gördüğünü, vakfın mülhakatta çok zengin olduğunu, varidatın mahalli sarfının geniş olduğunu yazmış ama bu bilgilere kaynak vermemiştir<sup>50</sup>.

Tespit ettiğimiz 1850'li yıllara ait bir evkaf defterinde Eminüddin Vakfının 8 yıla ait (1270-1278 arasındaki 8 yıl-1276 hariç) vakıf gelirleri ayrıntılı olarak yazılıdır<sup>51</sup>. Gelirler arasında ilk dikkati çeken 4 karyenin dörtte bir hissesinin vakfın gelirleri arasında en önemli kısmı oluşturduğudur. Bu karyelerden biri eskiden olduğu gibi Amude karyesidir ve buna 3 karye daha eklenmiştir. Buna ek olarak hamamdan elde edilen kira geliri vakfın gelirinin diğer kısmını oluşturmaktadır. Ünver'in işaret ettiği gibi vakfın gelir kaynaklarının artmış olduğu görülmektedir. Ancak bu tarihte vakfın uzunca bir zamandan beri mülhak olduğunu unutmamak gerekir. Vakıf mülhak olduğu zaman mı zengindir, yoksa mülhak olduktan sonra mı gelir kaynakları artmıştır, bunu tespit etmek elimizdeki belgelerle mümkün görünmüyor.

Vakfın hicri 1270 yılındaki geliri karyelerden 1764 kuruş ve hamamın yıllık kira gelirinden 60 kuruş olmak üzere 1824 kuruştur.<sup>52</sup> Giderlere bakıldığında ilk dikkati çeken özellik giderlerin gelirlere göre az olmasıdır. 1824 kuruşluk gelire karşılık gider 626 kuruştur ve vakıf 1198 kuruş fazla vermiştir. Gider kalemleri vakıf görevlilerine ödenenler ve diğer masraflar olmak üzere aşağıda verilmiştir:

- Vazife-i müfettişlik	15 kuruş (yevmiye 5 akçe)
- Vazife-i tevliyet	12 kuruş (yevmiye 4 akçe)
- Vazife-i muallim-i sıbyan	18 kuruş (yevmiye 6 akçe)
- Vazife-i ders-i 'âmm	45 kuruş (yevmiye 15 akçe)
- Vazife-i nezaret, hitabet ve imamet	25.5 kuruş (yevmiye 8.5 akçe)

<sup>48</sup> VGM, 491-2, Diyarbakır Muhasebe, s. 242.

<sup>49</sup> A.g.e.

<sup>50</sup> Süheyl Ünver: *Selçuk Tababeti*, s. 19.

<sup>51</sup> BOA, Ev.d., 13011, v. 34, 66, 94, 136, 137, 144, 154, 155.

<sup>52</sup> BOA, Ev.d., 13011, v. 66.

Vakıf görevlilerine ödenen ücret toplamı yıllık 115.5 kuruş ve günlük 38.5 akçedir. Hicri 1270 yılı muhasebe kaydında hekimlik ya da tababete ait bir kayıt yoktur. Bu kayıtlardan anlaşıldığı kadarıyla, bu tarihlerde “bimarhane” işlevi ortadan kalkmış görünüyor. Sonra tekrar mütevellî aileden “tabib” özelliği olan birisi çıkınca, vakfiyede tanımlanmış “tabib” görevi/maaşı tekrar karşımıza çıkıyor. Aslında, bu kurumda tabipin bütün o asırlar boyunca bir görünüp bir kaybolmasının bir izahı da bu olabilir.

Vakfın diğer giderleri de şu şekildedir:

Camii giderleri	207,5 kuruş
Hazineye giden kısım	303 kuruş

Hazineye giden kısım için düşünülen notta şunlar yazılıdır:<sup>53</sup>  
 “Masârifât-İ sahiha-i vakf ba’de'l-ihrac ber-muceb-i lâyiha-i seniyye binde iki yüz maâş-ı muharrer ve harc-ı muhâsebe

303 guruş

242.5 maaş

060.5 harc

İbarede binde iki yüz denilmesine rağmen bu kayıta toplam gelirin %30'luk bir kısmının hazine için kesilmiş olduğu anlaşılmaktadır. Bir diğer dikkat çekici durum hamamın senelik kirasının 60 kuruş olmasıdır. İlk yapılan tahrir olan 1518 tahririnde bile yıllık geliri 10.000 akçe ile vakfın en büyük kalemini oluştururken aradan geçen 350 yıla yakın süreden sonra hamamın yıllık kira gelirinin hala 60 kuruş olması (60 x 120 = 7200 akçeye denk geliyor) bu hamamın pek aktif bir işletme olmadığını düşündürüyor. Beş yıllık muhasebe kayıtlarında hamam kirası değişmeden kalmıştır. Beş yıllık dönemde karye gelirlerinin ciddi boyutlarda arttığı görülmektedir. Örneğin Amude karyesinin geliri hicri 1270'te 934 kuruşken, 1273 senesinde 1509 kuruş<sup>54</sup>, 1275 senesinde ise 3894 kuruşa yükselerek 5 yıl içinde dört katına çıkmıştır<sup>55</sup>. Diğer karyelerde de aynı süre içinde 3 ile 4 kat artış olmuştur. Hazine payı ise diğer yıllarda hemen hemen gelirden beşte bir oranında alınmış ve doğal olarak bu miktar da giderek artmıştır. Muhasebe kayıtlarında hemen hemen hiç değişmeyen diğer kalem ise görevlilerin maaşlarıdır. Beş yıllık muhasebe kayıtlarının dördünde görevliler arasında tabip yokken, 1275 yılına ait kayıta “vazife-i tabib ve kitabet” Ahmet bin Şehmus adlı kişinin tasarrufundadır ve günlük

<sup>53</sup> BOA, Ev.d. , 13011, v. 66.

<sup>54</sup> BOA, Ev.d., 13011, v. 136-137.

<sup>55</sup> BOA, Ev.d., 13011, v. 154-155.

7 akçedir<sup>56</sup>. Ama bu durum oldukça kısa sürmüş olsa gerektir ki 1277 ve 1278 senelerindeki vakıf muhasebe kayıtlarında Ahmed Efendi diye birinin varlığını görülmekle birlikte bu kişinin tasarrufunda bulundurduğu cihetler katiplik ve hatipliktir, tababet bahsi geçmemektedir<sup>57</sup>. Maaş miktarı da aynı olduğu için bu iki kaydın aynı kişiye ait olması muhtemeldir ancak artık tababet cihetini tasarruf etmemektedir. Arşivdeki iki adet belgeden 1275 yılında Mardin Meclisi tarafından Mekteb-i Tıbbiye'den bir tabip istendiğine ve Sadaret tarafından da maaşı ahalice karşılanmak üzere Mardin'e bir tabip gönderilmesine onay çıktığını öğreniyoruz<sup>58</sup>. Bu yıllardan itibaren sağlık hizmetlerinin artık merkez tarafından atanan Memleket Tabipleri tarafından yürütüldüğünü biliyoruz<sup>59</sup>. 1277 ve 1278 yıllarındaki muhasebe kayıtlarındaki en önemli değişiklik vakfın gelir kaynağı olan 4 karyeden üçünün gelirlerinin sıfır olarak kaydedilmesi ve Amude karyesinin gelirinin sadece 100 kuruş olmasıdır<sup>60</sup>. Kayda düşülen derkenardan bu bölgelerin çekirge istilasına maruz kaldığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle 1275 yılında 6678.5 kuruş olan gelir 1278 yılında sadece 160 kuruş olmuş ve vakıf bu yıl giderlerini karşılayamamış, 350 kuruş açık vermiştir.

Vakıfla ilgili taradığımız sicillerde karşımıza çıkan diğer bir kayıt 1309 (1892) tarihine aittir. Bu kayıta ulemadan Hacı Ahmed Efendi bin Seyh Musa Efendi bin Mehmed Efendi'nin Eminüddin Timarhanesi'nin mal sandığından almış olduğu 30.570 kuruş 20 parayı atanmış olan müteveliye vermesi için Hacı Ahmed Efendiden istendiği bilgisi yer almaktadır<sup>61</sup>. Bu kayıttan 20. yüzyılın başlarına kadar vakfın hukuki varlığını devam ettirdiği anlaşılmaktadır. Ancak gelirlerine el konulan ve faaliyet göstermeyen bir vakıf olduğu düşünülebilir. Tarayabildiğimiz sicillerde yukarıda verilenlere benzer tarzda birkaç tane daha kayıt vardır, ancak bunlar tababete ilişkin değildir. Mevcut Mardin Şeriye sicillerinin en eskisinin 17. yüzyıl başına ait olması nedeniyle Eminüddin Bimaristanı'nın en aktif olduğunu düşündüğümüz 16 yüzyıla ait sicillerden veri çıkarma şansımız yoktur. Diğer yüzyıllara ait Şeriye Sicillerinin çoğunun transkripsiyonlarının mevcut olmaması tabiatıyla tek bir vakfı ilgilendiren bu denli spesifik bir konuda tarama yapılmasını zorlaştırmaktadır.

<sup>56</sup> BOA, Ev.d., 13011, v. 154-155.

<sup>57</sup> BOA, Ev.d., 17171, v. 6; Ev.d., 17509, v. 7.

<sup>58</sup> BOA, A. MKT. MHM, 21, 36.

<sup>59</sup> C, G, İlikan-Rasimoğlu, Taşrayı İyileştirmek: 19. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğunda Memleket Hekimleri, Lokman Hekim Journal, 2013, 3(1); s. 1-6.

<sup>60</sup> BOA, Ev.d., 17509, v. 7.

<sup>61</sup> 183 No'lu Mardin Şeriye Sicili Belge Özetleri ve Mardin: Hazırlayanlar: Ahmet Kankal, İbrahim Özçoşar, Hüseyin Haşimi Güneş, Veysel Gürhan, İstanbul:Mardin İhtisas Kütüphanesi, 2007, s.77.

Eminüddin Bimarhanesi Vakfı'na ilişkin sunacağımız son belgeler 20. yüzyılın ilk yıllarına ait bir evkaf defteridir. Burada 1908-1911 yıllarına ait kayıtlarda hitabet, imamet ve muallim-i Sıbyan görevlerinin tevcihine ait bilgiler mevcuttur.<sup>62</sup> Son olarak 1327 (1911-12) yıllarına ait Evkâf-ı Hümâyün Nezareti bütçesi için hazırlanan bir mazbataya göre, sözkonusu vakıftan geriye yalnızca "Eminüddin Cami-i Şerifi" kalmıştır. "Memur ve mürtezikası ve vakfı mevcut olmayanlar" başlığı altında kaydedilen bu camiye hiç bir gelir ve gider kaydedilmemiştir<sup>63</sup>.

Aradan geçen 300 yıla karşılık cihetlerin ücretlerde ciddi bir artış olmaması konusu ilgi çekicidir ve üzerinde düşünmeyi gerektirmektedir. 1523 yılında bir tabibin günlüğü 5 akçe iken 269 yıl sonra da bu ücretin hala aynı olduğu görülüyor. Acaba bu miktarlar gerçek bir maaş olmasından başka anlamlar mı ifade etmektedir? Daha geç bir tarihte, 1820 yılında Hassa Etibbasından olan Seyid Mehmedin 10 akçelik bir vazifeyi tasarruf ettiğini görüyoruz ki bu meblağ o tarih için oldukça düşüktür<sup>64</sup>. Zira yaklaşık 200 yıl önce Hassa Etibbasının 1633 yılındaki maaşlarının günlüğü 40-50 akçe arasında değişmekteydi<sup>65</sup>. Ücretlerin merkezi devletten maaş olarak değil de vakıftan herhangi bir cihetin tasarrufu yoluyla ödendiği durumlarda miktarların vakfiyelerde belirtildiği şekilde belgelerde sürekli olarak aynı şekilde yazıldığı düşünülebilir. Zira hemen tüm vakıf görevlilerin vazifelerinin de yüzyıllar içinde pek fazla değişmediği göze çarpmaktadır<sup>66</sup>. Üç yüzyıl içindeki paranın değer kaybı düzeyine bakılırsa bu ücretlerin aktif bir hizmet karşılığı olma olasılığının zayıf olduğu pekala düşünülebilir. Darüşşifadan medreseye tahvil edilmiş olan Divriği'ndeki "Medrese-i Kübra" 'nın 1869-70 yılı vakıf muhasebe kayıtları incelendiğinde gerçekten de görevlilerin hem reel maaşları hem de akçe cinsinden yevmiyeleri bir arada verilmiştir. Örneğin müderris için yevmi 3 akçe yazılıken maaşı 1742 kuruş 21 paradır ki bu miktarların arasında 200 kat fark vardır. Bu kayıt dikkatli bir şekilde incelendiğinde görevlilerin yevmi 3 akçe ile iki müderris, yevmi 2 akçe ile bir cüzhan ve yevmleri birer akçe ile 2 fakih, 2 müteveli, bir ferraş olduğu görülür. Müderrisin maaşı 1742 kuruş 21 para, cüzhanın maaşı 1161 kuruş 36 para ve diğerlerinin maaşı ise 580 kuruş 36 paradır ve görevlilere ödenen toplam maaş 7551 kuruştur.<sup>67</sup> Görevlilerin akçe cinsinden toplam yevmiyeleri 13 akçedir. Burada bu 13 akçenin maddi bir para değerini ifade

<sup>62</sup> VGM, 159, Diyarbakır 12/1, 176-1426.

<sup>63</sup> Evkâf-ı Hümâyün Nezâreti'nin 327 Senesi Bütçesine Merbud Esbab-ı Mücibe Mazbatasıdır, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1327, s. 293.

<sup>64</sup> BOA, C. SH. 466.

<sup>65</sup> BOA, KK, 3400, s. 92-93; *Osmanlılarda Sağlık*, editörler: Coşkun Yılmaz, Necdet Yılmaz, İstanbul: Biofarma, 2006, Cilt II, s. 139.

<sup>66</sup> BOA, C.EV., 12022; 1848 yılında yevmi yarım akçe ile imamet ve hitabet tevcihi.

<sup>67</sup> BOA, EV.MH. no. 1621, s. 226. Bu belge Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivinden alınmıştır.



etmediği sadece vakıf görevlerine maaş olarak ayrılan kısmın 13'e pay edilerek, herkesin alacağı miktarın yevmiyesine göre hesaplandığı anlaşılmaktadır. Zaten bu muhasebe kaydına düşülen bir notta da bu yöntem tarif edilmekte ve bunun eskiden beri kullanıldığı belirtilmektedir:

“Beher sene vâridâtından mürettebât-ı hazîne tenzîl kılınarak kusûr fazlası bermûceb-i teâmül on üç sehim i'tibârıyla ehl-i vezâ'ife taksîm olunageldiği..”<sup>68</sup>

Böylece müderris görevlilere ayrılan maaşın 13te üçünü, cüzhan 13'te ikisini diğer görevliler ise 13'te birini almış olmaktadır. Bu görüşümüzü bir sonraki yıla kayıt doğrulamaktadır. Bu kayıta vakfın geliri 8630 kuruştan 4195 kuruşa düşünce gelirler de aynı oranda düşmüş ve müderris maaşı 1742 kuruştan 726 kuruşa gerilemiştir<sup>69</sup>. Ondokuzuncu yüzyılın ortalarında artık vakıf kayıtlarında akçe ve yevmiye ibaresinin yerini yavaş yavaş sehm ve hisse almaktadır. Görevler bir kaç kere hisseye bölünebilmektedir:

“Nezâret-i Evkâf-ı Hümâyûn-ı Mülûkâne'ye mülhak evkâfdan Divriği'de vâkî' Medrese-i Kübrâ Vakfı'ndan almak üzere **vazife-i mu'ayyene ile rub'dan nisf hisse müderrislik cihetine** mutasarrıf olan es-Seyyid Süleyman Efendi...”<sup>70</sup> Bu şekilde belgelerde maaşların değişmemesi durumuna açıklık getirilmiş olmaktadır. Ancak bu sistemin ne zaman işlerlik kazandığını ortaya koymak ayrı bir çalışmanın konusudur.

### Tartışma ve Sonuç

Bu çalışmada Şeyh Eminüddin Bimarhanesine ait mevcut bilgiler gözden geçirilmiş ve yeni belgeler de eklenerek bu kurumun faaliyetleri 20. yüzyıl başına kadar takip edilmiştir. Ünver'in kaynak olarak verdiği Abdüsselam Efendi'nin *Ümmü'l İber* isimli eseri ile Kâtip Ferdi'nin *Artuklu Emirleri Tarihi* isimli eserlerde, Ünver'in öne sürdüğünün aksine bu Bimarhane ile herhangi bir bilgi mevcut değildir. Abdüsselam Efendi sadece Maristan adında bir şifalı su kaynağı ile bir Camiden bahsetmiştir. Kâtip Ferdi'de ise Bimaristana dair tek bir kelime yoktur, bu eseri yayınlayan Ali Emiri, koyduğu dipnotlarda Bimarhaneden kısaca bahsetmiş ve bu yapının harap olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla Bimaristan isimli bir sağlık kuruluşundan ilk bahseden kişi 19. yüzyılın sonlarında Ali Emiridir. Bu kuruluşun vakfiyesi ve kitabesi elde yoktur, bunlara ait herhangi bir bilgi de elimize geçmemiştir. Ancak Osmanlı Belgeleri incelendiğinde bu kurum çeşitli adlarla sıkça karşımıza çıkmaktadır. Bu konudaki ilk yazılı bilgiler 1518 yılına ait olan tahrir

<sup>68</sup> a.g.e.

<sup>69</sup> BOA, EV.MH. no. 1621, s. 235.

<sup>70</sup> EV. MH, 1038, s.70

defterinde mevcuttur. Daha sonra yapılan 1523, 1540 ve 1564 tahrirlerinde bu vakfın gelir ve giderleri ayrıntılı olarak yazıldığı için burada hekim istihdam edilmiş olduğunu anlıyoruz. Hekimin günlüğü beş akçedir. Ayrıca eşribe-i bimari isimli bir gider kaleminin varlığından burada hastalar için bir çeşit ilaç hazırlandığı anlaşılıyor, bu giderin miktarı günlük 20 akçeye eşit olup, günlük vakıf giderlerinin yarısını oluşturmaktadır. Ancak bunun dışındaki giderler imam, müezzin, katip gibi görevlilerin maaşlarına ait olup örneğin yemek için herhangi bir gider kalemi görülmemektedir. 1564 yılı tahririnde ise, bu kurumun sadece bir hekimle idare edildiğini söyleyen Ünver'in aksine, burada ikinci bir tabipin istihdam edildiğini görmekteyiz. Ancak daha sonraki yüzyıllarda bu bölgede sistematik tahrir yapılmamış olması nedeniyle vakfın işleyişini takip etme fırsatına sahip değiliz. 17. ve 18. yüzyıllarda bazı Hurufat defterlerinde Eminüddin Bimarhanesine ait kayıtlara rastlıyoruz, ancak bunlar sadece vefat ya da feragat nedeniyle boşalan kadrolara yapılan tevcihlerdir. Vakfın yer yer "Eminüddin Mescidi, Eminüddin Zaviyesi, Eminüddin Cami-i Şerifi" gibi isimlerle de kayıtlara girdiği görülmüştür. 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra evkaf defterlerinde yeniden vakfın gelirlerini ve giderlerinin ayrıntılarını görebilme fırsatını buluyoruz. Vakfa bağlı köylerin sayısının birden dörde çıktığı, vakfın gelirlerinin arttığı görülmektedir, ancak tıbbi bir işleve ilişkin herhangi bir bilgi yoktur.

Ünver'in Selçuk Tababeti isimli eserine önsöz yazan Adnan Adıvar ve Mükrimin Halil Yinanç bu eserin yanlış ve eksiklerden hali olmadığını, ilerideki çalışmalar için ancak bir rehber olabileceğini belirtmişlerdir<sup>71</sup>. Yine yazarın kendisi de aynı konuda şöyle demiştir:

*"Selçuklular tababeti hakkında bu denemenin ileride yapılacak tetkiklere temel taşı olmasını temenni ederim. Lakin temel taşı hiçbir zaman bina demek değildir. Onsuz bina kurulamaz. Eserimiz bu temele bir taş mahiyetinde bile olsa yine memnun oluruz. Biz Selçuklu tababetine dair bir temel bulsaydık şüphesiz bir kat ilavesine çalışırdık. Onun için bu eseri okuyanlar, noksan olduğunu görenler yalnız bunu söylemekle kalmamalı, o noksanı da lütfen kendileri tamamlamalıdır."*

Tüm Selçuklu Tababeti için olmasa da en azından Mardin'deki Bimarhane için bizim yapmaya çalıştığımız aynen Ünver'in işaret etmiş olduğu şeydir. Ünver dönemin milliyetçi havası içinde büyük bir gayretle belge taramasına girişmiş ve tababetle ilgili sınırlı sayıda belgeyi ilk defa bir araya getirmiştir. Daha sonraki yıllarda konu ile ilgili makalelere rastlanmakla birlikte bunların Ünver'in sunduklarına herhangi bir katkı yapmadan onun ortaya koyduklarını

<sup>71</sup> Süheyl Ünver: *Selçuk Tababeti*, s. XV-XVII.

tekrarlamaktan öteye gitmedikleri görülmektedir. Hatta bazı durumlarda Ünver'in, döneminin milliyetçi atmosferi içinde dahi söylemediği şeyler Mardin Bimarhanesi için söylenmiştir. Buna bir örnek vermek gerekirse Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisindeki Eminüddin Külliyesi maddesi zikredilebilir<sup>72</sup>. Burada bu yapının en erken dönem tıp medresesi ve şifahane örneklerinden olduğu söylenerek, burayı medresede nazari, hamamda ise tatbiki bilgiler verilen bir eğitim kurumu olarak düşünmenin mümkün olduğu belirtilmiştir. Böylece bu konuda ana kaynak olan Ünver'in dahi zikretmediği bir tıp medresesi literatüre mesnetsiz bir şekilde eklenmiş olmaktadır. Diğer bir örnek Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu'nda Doç. Dr. Hıdır Kadircan Keskinbora'nın Mardin Eminüddin Maristanına ilişkin sunduğu ve sempozyum kitapçığında yayımlanan bildiridir.<sup>73</sup> Keskinbora bu bildiride Eminüddin Bimarhanesi'ne ilişkin Ünver'in eserindeki bütün bilgileri büyük ölçüde cümle yapısını da koruyarak kaynak göstermek suretiyle aktarmış ve doğal olarak Ünver'de yer alan bazı hataları da aynen tekrarlamıştır. Eminüddin Bimarhanesi konusunda eklediği tek kaynak Nejat Göyünç'ün 16. *Yüzyılda Mardin Sancağı* isimli eserinden bir alıntıdır; bu alıntı da darüşşifaya ilişkin olmayıp Eminateddin Mahallesi'ne ilişkindir. Oysa aynı eserde Mardin'deki darüşşifada çalıştığı kesin olarak tespit edilen ilk hekimin adı mevcuttu. Vehib bin Hekim isimli bu hekimin adı zikredilmezken bildiride "Mardin Eminüddin Maristanı ve diğer Artuk Darüşşifalarında Çalışmış Hekimler" adı altında bir alt başlık açılmış ve buralarda çalıştığına dair hiçbir bilgi olmayan dönemin hekimleri sıralanmıştır. Örnek verilecek son eser Sanovel firması tarafından yayımlanan *Darüşşifalar* isimli iki ciltlik kitaptır. Burada Eminateddin-Necmeddin İlgazi Darüşşifası başlığı altında kısa bir bölüm mevcut olup herhangi bir kaynakça verilmemiştir. Bu külliyenin Necmeddin İlgazi zamanında yapımına başlandığı onun ölümü üzerine kardeşi Eminüddin tarafından tamamlandığı yazılmaktadır oysa durum bunun tam tersidir. Ayrıca belgelerin hiç birisinde bu Bimarhanenin ismine Necmeddin'in eklendiği vaki değildir<sup>74</sup>.

Bu çalışma konu ile ilgili mevcut belgelerin tümüne olmasa da büyük bir bölümüne ulaşmış olma iddiasındadır. Mardin Şeriye Sicillerinin 17. Yüzyıla ait olanlarının tümü ile 18. Yüzyıla ait olanlarının çoğu taranmasına rağmen bunlardan çok az sayıda bilgi edinilebilmiştir. Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, Tapu Kadastro Arşivi ve Başbakanlık Osmanlı Arşivi eldeki olanaklar dâhilinde titiz bir

<sup>72</sup> Ara Altun: *Eminüddin Külliyesi*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995, cilt 11, s. 119.

<sup>73</sup> Hıdır Kadircan Keskinbora, "Mardin'de Eminüddin Maristanı ve O Dönemdeki Darüşşifalar", *I. Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu*, 2006, s. 211-220.

<sup>74</sup> Ahmet Eryüksel, "Mardin Eminateddin-Necmeddin İlgazi Darüşşifası", *Tarihi Sağlık Kurumlarımız Darüşşifalar*, Editör: Prof. Dr. Nil Sarı, (İstanbul: Sanovel, 2010), Cilt 1, s. 131-2.

şekilde taranmıştır. Bu kurumun 16. Yüzyılda iki hekimli, ilaç üreten bir sağlık kurumu olduğu anlaşılmış olmakla beraber yataklı bir hastane olduğuna dair herhangi bir kanıt bulunamamıştır, ancak işlevini 19. Yüzyıl başına kadar sürdürdüğü görülmüştür.

### **Kaynaklar**

#### **Arşiv Belgeleri**

#### **Başbakanlık Osmanlı Arşivi**

BOA, A. MKT. MHM, 21, 36.

BOA, C. SH. , 466.

BOA, C.SH. , 772, 1317.

BOA, C.SH. ,848.

BOA, C..EV. , 12022.

BOA, EV.d. , 13011.

BOA, Ev.d. , 17171.

BOA, Ev.d. , 17509.

BOA, EV. MH, 1038.

BOA, EV.MH., 1621

BOA, İE.SH., 41.

BOA, KK, 3400.

BOA MAD, MM100.

BOA, MAD 4540.

BOA, MAD 7457.

BOA TD64.

BOA TD200.

BOA TD998.

#### **Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyud-ı Kadime Arşivi**

KKA, TD 552.

#### **Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi**

VGM, 159, Diyarbakır 12/1.

VGM, 491-2.

VGM, 562.

VGM, 1098.

VGM, 1151.

VGM, 1157.

#### **Şeriye Sicilleri**

195 numaralı Mardin Şeriye Sicili.

227 numaralı Mardin Şeriye Sicili

241 numaralı Mardin Şeriye Sicili.

247 numaralı Mardin Şeriye Sicili

251 numaralı Mardin Şeriyeye Sicili  
 259 numaralı Mardin Şeriyeye Sicili.  
 264 numaralı Mardin Şeriyeye Sicili.

### **Seyahatnameler ve Yazma Eserler**

- ..... 2007, *Abdusselam Efendi'nin Mardin Tarihi*, Çeviri: Hüseyin Haşimi Güneş, İstanbul, Mardin İhtisas Kütüphanesi.
- İBNİ C., 2008, *Endülüsten Kutsal Topraklara*, çeviren İsmail Güler, İstanbul: Selenge, ikinci baskı, 2008.
- İBNİ B., 2000, *Seyahatnamesi*, Çeviri, İnceleme ve Notları A. Sait Aykut, Yapı Kredi Yayınları, Dördüncü Baskı: İstanbul.
- JOSAPHAT, B., 2009, Çeviri ve Edisyon: Tufan Gündüz, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, İkinci Baskı, Anadolu'ya ve İran'a Seyahat.
- KATİP, F., 2006, *Mardin Artuklu Melikleri Tarihi*, editörler Ali Emiri, İbrahim Özçoşar, Hüseyin H. Güneş, İstanbul: Mardin İhtisas Kütüphanesi.

### **Diğer Kaynaklar**

- 183 No'lu Mardin Şeriyeye Sicili Belge Özetleri ve Mardin: Hazırlayanlar: Ahmet Kankal, İbrahim Özçoşar, Hüseyin Haşimi Güneş, Veysel Gürhan, İstanbul: Mardin İhtisas Kütüphanesi, 2007.
- 252 No'lu Mardin Şeriyeye Sicili Belge Özetleri ve Mardin: Editörler: Ahmet Kankal, Kenan Z. Taş, İstanbul: Mardin İhtisas Kütüphanesi, 2006.
- BAYAT, A.H., 2001, *Anadolu'da Selçuklu Dönemi Darüüşşifaları Üzerine Toplu Değerlendirme*, I. Uluslar arası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi, Konya.
- BİZBİRLİK, A., 2002, 16. Yüzyıl Ortalarında Diyarbakır Beylerbeyliğinde Vakıflar, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- İLİKAN RASİMOĞLU, C, G., 2013, *Taşrayı İyileştirmek: 19. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğunda Memleket Hekimleri*, Lokman Hekim Journal, 3(1); s. 1-6.
- ÇETİN O., 2006, *Bursa Yıldırım Darüüşşifası (Bursa Mahkeme Sicillerine Göre)*, İstanbul: Göz Nurunu Koruma Vakfı.
- ERGİN O., 2005., *Muallim M. Cevdet'in Hayatı Eserleri ve Kütüphanesi*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi.
- ERYÜKSEL, A., 2010, *Mardin Eminateddin-Necmeddin İlgazi Darüüşşifası*, Tarihi Sağlık Kurumlarımız Darüüşşifalar, Editör: Prof. Dr. Nil Sarı, (İstanbul: Sanovel)
- GÖYÜNÇ, N., 1996, 16. Yüzyılda Mardin Sancağı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- KESKİNBORA, H., K., 2006, *Mardin'de Eminüddin Maristanı ve O Dönemdeki Darüüşşifalar*, I. Uluslar arası Mardin Tarihi Sempozyumu.
- ALTUN A., ..... *Eminüddin Külliyesi*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.
- ÜNVER, S., 1940, *Selcuk Tababeti*, Ankara, Türk Tarih Kurumu.

## DEVRİNİN MESELELERİ VE MEHMET AKİF ERSOY

Prof. Dr. Ramazan TOSUN \*

### Öz

Mehmet Akif'in yaklaşık yirmi yıl devam eden meslek hayatı sırasıyla; İstanbul, Rumeli, Anadolu ve Arabistan'da geçmiştir. Mesleği, halkın her tabakasıyla yakından temas etmesine neden olmuştur. Memleketin muhtelif yerlerinde vazife yapması, halk ile kaynaşması kendisine toplumun meselelerini öğrenmek, sosyal hayattaki sıkıntıları tespit ve tahlil etmek imkânını vermiştir. Mehmet Akif Ersoy'un yaşadığı dönem göz önüne alınırsa Osmanlı Devleti'nin, dolayısıyla Türk milletinin en buhranlı günleri olduğu görülmektedir. XVIII. ve XIX. yüzyıllar, Osmanlı Devleti'nin muhtelif sebeplerden dolayı artık gücünü, medeniyetin, refahın dünyadaki temsilcisi olma vasfını kaybettiği dönemlerdir. Akif, devrinin meseleleriyle ilgili olarak kafa yormuş, milletinin dertlerini derdi bilmiştir. Akif, sadece şiir yazıp, etrafındakilere dinî konularda bilgi vermemiştir. O, milletinin karşı karşıya olduğu meseleleri tespit etmiş, bununla kalmamış, aynı zamanda onların sebeplerini ve çözüm yollarını da işaret etmiştir.

Anahtar kelimeler: Mehmet Akif Ersoy, Osmanlı Devleti, Millî Mücadele.

### Mehmet Akif Ersoy and Questions of His Era

#### Abstract

The career of Mehmet Akif, which lasted almost twenty years, had passed in order at Istanbul, Rumeli, Anatolia and Arabia. *With the requirement of his career, he contacted closely with the every layer of the public.* His serving at the various places of the country, socializing with the people gave him the opportunity of learning the problems of the society, determine and analysis the difficulties in the social life. Considering the period which Mehmet Akif Ersoy lived; it is been seen that they were the most troublesome days of the Ottoman State, so of the Turkish nation. XVIII. and XIX. Centuries are the times which Ottoman State, because of various reasons, has lost its power, the characteristic of being the representative of the civilization and welfare in the world anymore. Akif cogitated about the problems of his period of and took up the issues pf his nation seriously. Akif not only wrote poem and gave information to the people around him about religion subjects but also determined the issues of his nation with their reasons and solutions.

Keywords: Mehmet Akif Ersoy, Osmanlı Devleti, Millî Mücadele

---

\* Konya N.E Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi Tarih Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

Millî şairimiz Mehmet Akif Ersoy, 1873 yılında İstanbul'da dünyaya gelmiş ve 27 Aralık 1936 tarihinde İstanbul'da ebediyete intikâl etmiştir. Mehmet Akif'in yaklaşık yirmi yıl devam eden meslek hayatı sırasıyla; İstanbul, Rumeli, Anadolu ve Arabistan'da geçmiştir. *"Mesleği icabı halkın her tabakasıyla yakından temas etmiş, memleketin her tarafındaki içtimâî vaziyeti görmüştür"*<sup>1</sup>. Memleketin muhtelif yerlerinde vazife yapması, halk ile kaynaşması kendisine toplumun meselelerini öğrenmek, sosyal hayattaki sıkıntıları tespit ve tahlil etmek imkânını vermiştir. Akif'in yaşadığı dönem, Osmanlı Devleti'nin, dolayısıyla Türk milletinin en buhranlı yıllarıdır. Osmanlı Devleti, XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda muhtelif iç ve dış sebeplerden dolayı artık gücünü, medeniyetin, refahın dünyadaki temsilcisi olma vasfını kaybettiği dönemlerdir. Bu yüzyıllarda sadece medeniyette geri kalınmamış, Osmanlı toplumu da çözülmeye başlanmıştır. Bunun yanında Memâlik-i Osmaniye üzerinde çıkarları olan devletler teknolojik alanda gün geçtikçe üstünlüklerini arttırmışlar ve bu durumu Osmanlı Devleti'ni tasfiye etmek için kullanmışlardır. Osmanlı Devlet ricali ve aydınları bu durumdan kurtulabilmek için kendi yetişme tarzları ve dünya görüşlerine göre çareler aramaya başlamışlardır. Ancak, düşünülen çarelerin sathî kaldığı anlaşılmaktadır. Osmanlı Devleti'ni medeniyetin temsilcisi durumuna getiren sebepler ortaya konulup, şimdi bunlardan hangilerinin aksadığına bakılarak, hastalığın tedavisi yoluna gidileceği yerde, bu aksaklıkların ortaya çıkardığı zahirî meselelerle uğraşmıştır. İşte böyle bir dönemde yaşayan millî şairimiz, devrinin meseleleriyle ilgili olarak kafa yormuş, milletinin dertlerini derdi bilmıştır. Akif, sadece şiir yazıp, etrafındakilere dinî konularda bilgi vermemiştir. O, milletinin karşı karşıya olduğu meseleleri tespit etmiş, bununla kalmamış, aynı zamanda onların sebeplerini ve çözüm yollarını da işaret etmiş bir mütefekkirimizdir.

Devrin en mühim meselelerinin başında aydınımızın Batı karşısında içerisine düştüğü kompleks gelmektedir. Aslında aydınımızdaki bu olumsuz gelişmenin temelleri 1683 Viyana bozgunu ve 1699 yılında imzalanan Karlofça Anlaşması'na kadar gitmektedir. Bu bozgun ve ciddî şekilde toprak kayıplarının başlangıcını oluşturan anlaşma bir dönüm noktası olmuştur. Artık Osmanlı, peyderpey elindeki toprakları kaybedip Anadolu'ya doğru çekilmeye başlamıştır. Bu durum Millî Mücadele ile durdurulabilmiştir. 1683 tarihinden Osmanlı'nın sonuna kadarki süreçte yaşanan olumsuzluklar Türk aydınının kendine güven hissini kaybetmesine sebep olmuş ve taklitçilik başlamıştır.

Millî şairimiz Mehmet Akif Ersoy, taklitçiliğe karşı çıkarak, geri kalmanın ve taklitçiliğin sebeplerini şöyle izâh etmektedir:

<sup>1</sup> M. Ertuğrul Düzdağ, Mehmet Akif Hakkında Araştırmalar, C.2, İstanbul 1989, s. 21

*“Erbâb-ı tefekkür ile avâmın arası açıktır:*

*Mütefekkirler milletin beyni, avâm ise vücududur. Bu ikisinin arası açılır da, beden beyni dinlemezse, azalara felç gelmez mi?<sup>2</sup>.*

Osmanlı Devleti'nin son döneminde her şeyin en iyisinin Batı'da olduğu düşüncesine kapılan aydınların bu tavrı halkın tepkisine sebep olmuş, böylece aydın-halk ilişkisinde ciddi kopukluklar ortaya çıkmıştır. Aydın ile halk birbirinden uzaklaşmıştır. Yani, aydının kendi varlık sebebi olan millete yabancılaşmasıdır. Akif, bu durumu geriliğin sebepleri arasında zikretmektedir. Aydınların taklide yönelmesi halkın hoşuna gitmemiş, halk da elindeki muhafaza etmekte aşırı davranmaya, dolayısıyla her yeniliğe karşı çıkmaya başlamıştır. Bu ikiliğin çıkmasından halktan ziyade aydınlar sorumludurlar<sup>3</sup>.

Akif'e göre; geri kalmanın ve ilerleme sağlanamayışının diğer bir sebebi de aydınların *terakki* için tercih ettikleri yolun yanlış olmasıdır.

*“Ne için aldanıyorlar aydınlarımız? Yanlış inançlara saplanmışlar da ondan. Yanlışlardan biri terakkî hakkındaki kanaatleridir. Onlar sanıyorlar ki bütün milletler ilerlerken takip ettikleri yol birbirinin aynıdır. Onun için Türk milleti de bu yoldan yürümelidir diyorlar. Hâlbuki olaylara bakma kabiliyetinde olanlar bilirler ki milletlerin ilerleme yolunda attıkları adımlar değişik gaye bir olmakla beraber.*

*Aydınların düştükleri hatadan biri de terakki idealini milletin umumî ruhuna maletmemeleri yahut o ruhu tetkik ederek ondan çıkarmaya çalışmamalarıdır<sup>4</sup>.”*

Bir milletin diğer bir milleti olduğu gibi taklit etmesi mümkün değildir ve istenilen neticeyi de vermez. Hatta taklit çoğu zaman, *“taklit eden milleti mahvâa sürükler. Tekâmül safhaları, her millette, ayrı bir seyir takip eder. Her millet, kendi ruhundan kopup gelmiş olan, kendi mahiyetine göre yürümelidir<sup>5</sup>.* Aydınların vazifesi milletin özelliklerini ve ihtiyaçlarını iyi tetkik edip buna göre tekâmül metodunu bulmaktır. Akif, taklitçiliğin her türlüsüne karşıdır. *“Ona göre bir kavmi taklit etmek felâket getirir, her milletin terakki yolunda tuttuğu yol farklıdır<sup>6</sup>.”*

Bu dönemlerde devletimiz ve milletimizin karşı karşıya olduğu meselelerden bir diğeri de Osmanlı Devleti'ni parçalamak isteyen devletlerin plânları doğrultusunda, önce Balkarlardaki gayr-i Müslim unsurların daha sonra da Müslüman gayr-i Türk unsurların ayrılığa teşvik edilmesi ve bunda da büyük çapta

<sup>2</sup> Mehmet Ertuğrul Düzdağ, Mehmet Akif Hakkında Araştırmalar, İstanbul 1987, s. 161

<sup>3</sup> Düzdağ, age, s.163

<sup>4</sup> Emin Erişirgil, İslâmî Bir Yazarın Romanı, Yay. Haz. Aykut Kazancıgil-Cem Alpar, Ankara 1986, s. 151

<sup>5</sup> Düzdağ, age, s.164

<sup>6</sup> Kazım Yetiş, Mehmet Akif'te Batı ve Batı Medeniyeti Meselesi, Türk Dünyası Araştırmaları, Sayı : 48, Haziran 1987, s. 216



başarılı olmalarıdır. Millî şairimiz bu duruma da dikkat çekmiş ve Osmanlı idaresinde yaşayan Müslümanları bu oyunlara gelmemeleri konusunda ikaz etmiştir:

*“Ey cemaât vatanın yeni bir yıkılmaya daha takati kalmamıştır, uyanın, elinizdeki hürriyet ve istiklâlin kadrini biliniz. Hiç olmazsa esirliğe düşmüş başka memleket Müslümanlarını bir kere söylettirin de hâkimiyetin değeri ne imiş anlayınız. Bu memleket Arnavutluk, Araplık davası ile yürümez. Siz bu davada iken yabancılar mülkün sahibi olacak, gözünüzü açın. Atalarımızın kale içinden alınır dediklerini unutmayınız.*

*Korkuyorum, düştüğünüz tefrika yüzünden memleket yabancı yumruğu altında ezilecek. Çünkü böyle olmuş, İslâm Devletleri, bir değil, beş değil... Eskileri bırakınız:*

*İşte Fas, işte Tunus, işte Cezayir gitti!  
İşte İran'ı da taksim ediyorlar şimdi<sup>7</sup>.*

Mehmet Akif'in önemle üzerinde durduğu hususlardan biri de Türkçenin geliştirilememesidir. *“Doğuya, Batıya hâkim olduğumuz heybetli devirlerimizde bile dilimiz, istiklalini sağlamak şöyle dursun, bir varlık ama taklit bağından azade bir varlık gösterememiş. Evet, biz daima taklitçi hem fena taklitçi olmuşuz<sup>8</sup>.*

Türkçe konusundaki hassasiyetini Mithat Cemal Kuntay şöyle belirtmektedir: *“Güzel Türkçenin üstüne titrer ve güzel Türkçeye dokunanlara garazdır: Dininden sonra dili gelir”<sup>9</sup>.*

Millî şairimizin Millî Mücadele'ye büyük katkı sağladığı malumdur. Türk Milletinin var olma mücadelesi verdiği bu dönemde, toplumda ümitsizliğe kapılanlar olduğu gibi yabancıların etkisinde kalıp kurtuluşu o yönde arayanlar da olmuştur. Akif, yazılarıyla, vaazlarıyla topluma ümit vermiş ve Millî Mücadeleyi yapan I. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Burdur Mebusu olarak görev almıştır. Akif, kendisi hiçbir zaman karamsarlığa düşmemiş, düşenleri de devamlı uyarmıştır:

*Asım'ın nesli...diyordum ya...nesilmiş gerçek ;  
İşte çiğnetmedi namusunu, çiğnetmeyecek.*

Akif, bütün hayatı boyunca, en büyük düşmanımız olan sen ben kavgasına düşmememiz için uyarılarda bulunmuş, kendisi de benlik kavgası içerisinde olmamıştır. Yunan işgalcilerinin Ankara'ya doğru harekete geçtikleri günlerde;

<sup>7</sup> Erişirgil, age, s.147

<sup>8</sup> Mehmed Akif Ersoy, Düz Yazılar Makaleler, Tefsirler, Vaazlar, Hazırlayan : A. Vahap Akbaş, 2. bas. Ankara 2011, s.33

<sup>9</sup> Mithat Cemal Kuntay, Mehmed Akif, 9. bas. Timaş Yay. İstanbul 2012, s. 334

Cihan yıkılsa emin ol bu cephe sarsılmaz diye milletine moral vermeye çalışan millî şairimizin Millî Mücadele dönemindeki halini yakın arkadaşı Hasan Basri Çantay şöyle değerlendirmektedir:

*“Akif bir arkadaşı ile birlikte Ankara yolunu tuttuğu zaman sevincinden, heyecanından ailesini bile unuttu...*

*İstiklâl muharebelerinin devam ettiği sıralarda Akifi görmeliydiniz. O, kafesleri yırtan arslanlar gibi kükrüyordu. Düşman Ankara'ya yaklaştığı sırada Akif hiç istifini bozmadı, onun kuvve-i manevîyyesi zerre kadar sarsılmadı; etrafındakilere hep ümit, hep iman, hep cesaret telkin etti. Sanki O, kocaman bir dağ idi”<sup>10</sup>.*

Malumdur, Sakarya Savaşı'nın en şiddetli günlerinde Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin daha güvenli görülen Kayseri'ye taşınması gündeme gelmiştir. Bu gelişme üzerine, başta Mehmet Akif olmak üzere otuz dört civarındaki milletvekili verdikleri takrirde, *“eşiğinde ölür, amma binadan diri çıkıp bir adım geri gitmeyiz demişlerdir”<sup>11</sup>*. İşte, manevî değerlerin kuvveti ile bilumum maddî kuvvetin mağlup edilebileceğini, Avrupa emperyalizminin de yenilebileceğini cihan-ı aleme ispat eden Türk Millî Mücadelesine Mehmet Akif ve O'nun gibi gönül erlerinin katkısı büyüktür.

Millî Mücadele yıllarında, yabancı propagandalarına karşı halkı uyarmak, birlik beraberlik içerisinde hareket etmelerini temin için vaazlar vermiştir. 25 Kasım 1920 tarihinde Kastamonu Nasrullah Camiinde verdiği vaazda; Al-i İmran Suresi'nin, 118. ayetinin meâlini vererek cemaati uyarmıştır:

*“-Ey müminler, size ellerinden gelen fenalığı yapmaktan çekinmeyen, bu hususta hiçbir fırsatı kaçırmayan, dininize yabancı milletleri kendinize sırdaş, dost arkadaş edinmeyiniz. Bunların sureti haktan görünerek size güler yüz göstermelerine, hayrınızı ister gibi tavırlar takınmalarına asla kapılmayınız...”<sup>12</sup>.*

Yine Kastamonu havalisinde verdiği vaazlarda: ümitsizliğin kötülüklerini ve İslâm Dünyasını ne hale getirdiğini özellikle belirtmiş, ümitsizliğe kapılarak Millî Mücadele'ye katılmayanlara seslenmiştir:

*“Görüyorum ki evlatlarımızın, kardeşlerimizin bir kısmı değişik cephelerde değişik düşmanlara karşı İslâm'ın şu elimizde kalan son yurdunu savunmak için canlarını veriyor, kanlarını döküyor. Hâlbuki o cephelerin arkasında bulunanlardan bir kısmı da ellerini,*

<sup>10</sup> Hasan Basri Çantay, Akifnâme (Mehmed Akif), İstanbul 1966, s.231

<sup>11</sup> Cemal Kutay, Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları, Ankara, s. 231

<sup>12</sup> Ersoy, Düz Yazılar, s. 453

kollarını bağlamış, her türlü başarıdan ümidini kesmiş, hissiz, hareketsiz en yaman, en acıklı sonları bekleyip duruyor<sup>13</sup>.

Ümitsizliğe düşmeden çalışan bir Müslüman'ın aşamayacağı engel olmadığını belirtir<sup>14</sup> ve Maraş ve Adana civarındaki mücadeleyi örnek verdikten sonra , "Mademki Allah yolunda mücahede meydanına atılan müminlere Allah'ın yardımı vaat edilmiştir, mademki Tanrının inayetinden, merhametinden ümidi keserek ümitsizliğe düşmek küfürden başka bir şey değildir; o halde şu miskinliğin, bu ümitsizliğin, bu tembelliğin hiçbir şekilde tevili mümkün olur mu?"<sup>15</sup> sözleriyle uyarmıştır. İslâm'ın miskinlik, sefalet ve zillet dini olmadığını özellikle vurgulamıştır<sup>16</sup>.

Akif'e göre; İslâm Dünyasının içine düştüğü durumun asıl sebepleri; tefrika, nifak ve bozuşmadır<sup>17</sup>. Bu durumdan kendimizi kurtarabilmek, geleceğimizi sağlam temeller üzerine inşa edebilmek için güçlü bir tarih şuuruna ihtiyaç vardır<sup>18</sup>.

### Sonuç

Millî şairimiz, içinde yaşadığı toplumun meselelerine bigâne kalmamış, onlara çareler düşünürken de daima milletimizin özelliklerini göz önüne almış, bir kısım aydınımızın yaptığı gibi, yabancı gözüyle bakmamıştır. Kültür değerlerimizin geliştirilerek korunmasının, yani özümüze dönmenin birçok meselenin çözüm yolu olduğunu işaret etmiştir.

Sen-ben kavgasının yoğun olduğu bu dönemlerde asla buna tevessül etmemiş, milletimizin birlik-beraberliği için çaba harcamıştır. Sen-ben kavgasıyla vaktimizi geçirmek yerine ilim ve irfanda yarışmamız gerektiğini her fırsatta belirtmiş, hem Osmanlı Devleti'nin, hem de diğer Müslüman toplumların içine düştüğü durumun en önemli sebebinin ilim ve irfandan uzaklaşmanın sonucu olduğunu vurgulamıştır.

Akif, düşündüğü gibi yaşamış bir mütefekkirimizdir.

### Kaynaklar

ÇANTAY, H. B., 1966, *Akifnâme (Mehmed Akif)*, İstanbul 1966

DÜZDAĞ, M. E., 1989, *Mehmet Akif Hakkında Araştırmalar, C.2*, İstanbul.

-----, 1987, *Mehmet Akif Hakkında Araştırmalar*, İstanbul.

<sup>13</sup> Ersoy, Düz Yazılar, s.517

<sup>14</sup> Ersoy, Düz Yazılar, s. 517

<sup>15</sup> Ersoy, Düz Yazılar, s. 519

<sup>16</sup> Ersoy, Düz Yazılar, s. 520

<sup>17</sup> Ersoy, Düz Yazılar, s. 528

<sup>18</sup> Akif Emre, "Bir İslâm Şairinin Gelecek Tasavvuru", Hece, S:133, Ocak 2008, s.40

- EMRE, A., 2008, *Bir İslâm Şairinin Gelecek Tasavvuru*, Hece, S : 133, Ocak 2008
- ERİŞİRGİL, M. E., 1986, *İslâmcı Bir Yazarın Romanı*, 2. Bas. Yay. Haz: Aykut Kazancıgil-Cem Alpar, Ankara.
- ERSOY, M. A., 2011, *Düz Yazılar, Makaleler-Tefsirler-Vaazlar*, Hazırlayan :A Vahap Akbaş, 2. bas. Ankara.
- KUNTAY, M. C., 2012, *Mehmed Akif*, 9. Bas. Timaş Yay. İstanbul.
- KUTAY, C., 1973, *Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları*, Ankara
- YETİŞ, K., 1987, *Mehmet Akif'te Batı ve Batı Medeniyeti Meselesi*, Türk Dünyası Araştırmaları, Sayı : 48, Haziran.



## SARAYBOSNA'DA XVIII. YÜZYILDA EKONOMİK DURUM\*

Prof. Dr. Enes PELİDİYA\*\*

Boşnakçadan Çeviren: Yrd. Doç. Dr. Cemile TEKİN\*\*\*

### Öz

Saraybosna, Osmanlı Devleti'nin Bosna eyaletine bağlı bir ticaret merkezidir. XVIII. yüzyılda canlı bir ekonomisi olan Saraybosna'da esnaf, şehir halkının ihtiyacı olan malları deniz aşırı ülkelerden Bosna'ya yakın limanlara gemilerle getirmiş, oradan da ticaret kervanlarıyla Saraybosna'ya taşımıştır. Avusturya ile Osmanlı Devleti arasında meydana gelen savaşlarla Saraybosna çarşısında çıkan yangınlar ticari hayatı olumsuz etkilemiştir. Böyle durumlarda Osmanlı Devleti, kısa süre içinde yaraları sarmış, ticareti tekrar rayına oturtmuştur. Saraybosna'da ticaretle uğraşanlar, şehrin yönetiminde de söz sahibi olmuşlardır. Şehir merkezlerinde kurulan esnaf örgütleri bu konuda etkin rol oynamışlardır.

Anahtar kelimeler: Saraybosna, esnaf, Osmanlı Devleti, Bosna.

### The Economic Condition of Sarajevo during the Eighteenth Century

#### Abstract

Sarajevo was a commercial center of the province of Bosnia during the Ottoman State. It enjoyed a lively economic life at the eighteenth century. Merchants and guilds used to transport the goods needed by the residents of the city from the countries overseas and ship them to the ports nearby Bosnia and carry them thereof via trade caravans to Sarajevo. The fires that had erupted in the markets of Sarajevo because of the wars between Austria and the Ottoman State affected badly the commercial life. Under such circumstances, the State had been taking care of the damages in a short time and reviving the trade again. Those who were engaged in the commercial activities in Sarajevo had at the same time say over the governance of the city. The guilds that were established in the city played an effective role in this matter.

Keywords: Sarajevo, merchant, Ottoman State, Bosnia

---

\* Bu makale, 1997 yılında düzenlenen Pola Milenija Sarajevo Sempozyumu'nda sunulmuş ve *Prilozi Historiji Sarajeva* adlı tebliğler kitabının s. 93-107. sayfalarında yayımlanmıştır.

\*\* Bosna-Hersek Saraybosna Üniversitesi Felsefe Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.

\*\*\* Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.

Osmanlı Devleti'nin Avrupa topraklarındaki en büyük ve en önemli şehirlerinden biri Saraybosna'dır. Çünkü bu şehir, Osmanlı'nun en meşhur zanaat ve ticaret merkezlerinden biridir. Güçlü ekonomik örgütlenmesi ve esnafının becerikliliği sayesinde, devlette XVII. yüzyılda ortaya çıkmaya başlayan çöküş işaretleri bu şehirde ve geniş çevresinde fazla hissedilmemiştir. Raguza ve Venedik kaynaklarına göre, çok sayıda dükkân, mağaza ve bedestende çeşitli mallar satılmıştır. Şehrin kurulma ve gelişme aşamasında birçok zanaatkâr ve tüccar ailesinin bu gelişmeye katkısı olmuş; etrafındaki küçük yerleşim merkezleri ile daha uzak yerlerde oturan insanlar buraya gelmeye başlamış; bunun sonucunda şehir kısa sürede büyümüştür. Zamanla zanaatkârların birçoğu mesleklerini bırakıp tüccarlık yapmaya başlamıştır. Bu durum tüm din mensuplarında görülmektedir. Yeri gelmişken şunu da belirtmekte fayda var: Şehirde zanaat ve ticaretle uğraşan birçok ileri gelen ailelerin zamanla işleri bozulmuş; bu yüzden fakirleşmişler; onların yerine dışarıdan daha çalışkan ve becerikli aileler onların yeri gelmişlerdir<sup>1</sup>.

Henüz XVII. yüzyılın ilk yarısında Saraybosna'da 7000 ila 8000 arasında ev bulunuyordu<sup>2</sup>. 1660 yılında şehre gelen meşhur Türk seyyahı Evliya Çelebi, Saraybosna'da ilgi çekici yerler arasında çarşığı göstermiş; çarşının öneminden ve büyüklüğünden bahsetmiştir. Onun verdiği bilgiye göre çarşıda planlı ve üstü örtülü 1080 dükkân bulunuyordu. Bu durum çarşıya güzel bir görüntü veriyordu. Dükkânlarda, Hindistan, İran, Polonya ve Çek devletleri başta olmak üzere değişik ülkelerden ve Osmanlı sınırları içinde bulunan Arabistan ve Mısır'dan ithal edilen mallar satılıyordu. Fakat daha fazla komşu ülkelerden mal getiriliyordu. Büyük sayıda kumaş, ipek, cam, altın ve gümüş gibi ziynet yüklü karavanlar, Saraybosna çarşısına Venedik, Zadar, Şibenik, Split, Raguza, Üsküp, Selanik, İstanbul ve diğer tanınmış zanaat ve ticaret merkezlerinden geliyordu<sup>3</sup>. Yerli zanaatkârların alıp sattıkları pahalı kumaş, kalay ve bakır da bu şehirlerden geliyordu. Terziler, dışarıdan getirilen kumaşlardan süslü fakat uyumlu ve değerli yerel kıyafetler dikiyorlardı. Bakırdan sadece yerli pazar için değil ihraç için de mutfak kapları bakırdan üretiliyordu. Saraybosna çarşısında aynı zamanda büyük miktarda ayakkabı, at koşumu gibi deriden yapılan eşya ve battaniye yapılıyordu. İyi kazanç sağlandığından dolayı kahve, tütün, enfiye, turunçgiller, balık, zeytin gibi ürünler ihraç ediliyordu. Esnaf dükkânlarının çokluğu ve stratejik konumu sayesinde

<sup>1</sup> Hamdija Kreševljaković, *Izabrana djela*, II, Sarajevo 1991, metinde birkaç yerde.

<sup>2</sup> *Historija naroda Jugoslavije*, II, Zagreb MCMLIX, 587/8.

<sup>3</sup> Evliya Çelebi, *Putopis*, Odlomci o Jugoslovenskim zemljama, (Tercüme, giriş ve yorum: Hazim Šabanović), Sarajevo 1967, s. 113-114.

Osmanlı hâkimiyeti boyunca Saraybosna, Bosna eyaletinin en büyük ve en önemli ticari merkezi olarak kalmıştır<sup>4</sup>.

Barış ortamında Saraybosna sanayi ve ticareti hep gelişme göstermiş; savaş ortamından ise zarar görmüştür. XVII. yüzyılın sonunda Avusturya ile meydana gelen savaştan Saraybosna olumsuz etkilenmiştir. Viyana Savaşı'nda (1683-1699) Bosna eyaletinin tüm şehirlerinden en çok Saraybosna'nın kayıplara uğradığı konusunda tarihçiler hemfikirdir<sup>5</sup>. Hele Savoy Prensi Eugen kumandasındaki Habsburg ordusunun 24 Ekim 1697'deki saldırısıyla şehir, hem fiziki hem de ticari yönden büyük zarar görmüştür<sup>6</sup>. O gün şehir yakılmış, yıkılmış, tüm mahalleler, büyük dinî yapılar ve tüm çarşı alevler içinde kalmıştır.

Barışın sağlandığı Karlofça Antlaşması'ndan (1699) sonra şehrin kentsel ve ekonomik yenilenmesi başlamıştır. Kilise verilerinden hareketle Saraybosna'nın felaketten 10-15 sene sonra, önceki ekonomik gelişmişlik düzeyine ulaştığını bazı tarihçiler yazmaktadır<sup>7</sup>. Nitekim Boşnak tarihçi Hamdiya Kreşevlyakoviç'e göre Saraybosna çarşısı, Bosna eyaletinin tekrar en önemli ticaret merkezi haline gelmiştir. Ancak savaş öncesindeki gücünü geri getirmediği belgelerden anlaşılmaktadır<sup>8</sup>. Muhtemelen Viyana bozgunundan sonra Osmanlı Devleti'nin gücünün sürekli azalmasının buna etkisi olmuştur. Karlofça Barışı'ndan sonra klasik kurumların aşınması ve dağılması yüzünden Osmanlı Devleti'nde kriz çıkmıştır. Taşrada otoritenin zayıflanmasından sonra bu olumsuz süreci durdurmak için merkezî yönetim, savunma hattı oluşturmak için ileri gelen Müslümanlardan destek beklemiştir. Eşraftan genel adıyla "*âyân-ı vilayet*"ten yani taşra beylerinden<sup>9</sup>, özellikle Saraybosnalı âyanlardan yardım istemiştir<sup>10</sup>. Bu durum zanaat ve ticaretin gelişmesine olumsuz etki yapmıştır. Hele XVIII. yüzyılda yeniçerilerin esnaflık

<sup>4</sup> Historija II, s. 588.

<sup>5</sup> A.g.e., Enes Pelidija, *Bosanski ejalet od Karlovačkog do Požarevačkog mira (1699-1718)*, Sarajevo 1989, s. 66.

<sup>6</sup> Safvet-beg Bašagić-Redžepašić (Mirza Safvet), *Kratka uputa u prošlost Bosne i Hercegovine (Od g. 1463-1850.)*, Sarajevo 1900, s. 87 (devam: S. Bašagić, *Kratka uputa*); Milan Prelog, *Povijest Bosne u doba osmanlijske vladavine, (1463-1739)*, C. I, Sarajevo 1910, s. 113. (M. Prelog, *Povijest*); Vladislav Skarić, *Sarajevo i njegova okolina od najstarijih vremena do austro-ugarske okupacije*, Seçilmiş Eserler, C. I, Sarajevo 1985, s. 131. (devam: V. Skarić, *Sarajevo*); Hamdija Kreševljaković, *Esnafi i obrti u Bosni i Hercegovini (1463-1878)*, Seçilmiş Eserler, C. II, Sarajevo 1991, s. 24 (devam: H. Kreševljaković, *Esnafi i obrti*); Hazim Šabanović, *Književnost Muslimana Bosne i Hercegovine na orijentalnim jezicima* (bibliografi), Sarajevo 1973, s. 383-384.

<sup>7</sup> V. Skarić, *Sarajevo*, s. 134.

<sup>8</sup> H. Kreševljaković, *Esnafi i obrti*, s. 24.

<sup>9</sup> Avdo Sućeska, *Neke metodološke napomene o pitanju izučavanja ekonomsko-društvenog položaja naših naroda i narodnosti u osmanskoj državi*, Saraybosna Hukuk Fakültesi Yıllığı, yıl. XXV, Sarajevo 1977, s. 479.

<sup>10</sup> Avdo Sućeska, *Ajani*, Prilog izučavanju lokalne vlasti u našim zemljama za vrijeme Turaka, SC Bosna Hersek Bilimsel Toplum, Eserler, C. XXII, Tarih-Filoloji Bilimler Bölümü, C. 14, Sarajevo 1965, s. 185 (devam: A. Sućeska, *Ajani*); Mula Mustafa Ševki Bašeski, *Ljetopis (1746-1804) - İkinci tamamlanmış baskı*, Sarajevo 1987



yapmaya başlamaları hem Saraybosna'nın hem de imparatorluğun diğer yerlerinin ekonomik hayatını derinden etkilemiştir. Bunlar ticari alanda güçlenince Saraybosna esnaf teşkilatlarında sözleri geçerli olmaya ve lonca üyeliğine seçilmeye<sup>11</sup> başlamışlardır. Yeniçerilerin esnaf olmalarının yerel yönetim seçimlerine de büyük etkisi olmuştur.

Tüm olumsuzluklara rağmen esnafın Saraybosna hayatına etkisi XVIII. yüzyılda yüksek seviyede idi. Buna, XVI. yüzyıldan itibaren iyi teşkilatlanmanın katkısı olmuştur. Bir zanaatın tüm mensuplarından esnaf teşkilatı oluşturuluyordu. Toplantılarında belli bir süre için lonca adı altında yönetim kurulu seçiyorlardı. Loncanın başında kâhyanın yanı sıra birkaç alt yönetici bulunuyordu. Onlar arasında kalfabaşı, ustabaşı, yiğitbaşı ve çavuş yer alıyordu. Kalfabaşı esnaf teşkilatının müfettişi olarak görevlendirilerek çıraqlara sınavlarda mesleki konularda sorular sorardı. Yiğitbaşı esnaf teşkilatında icra organı durumundaydı. Lonca talimatına göre verilmiş hükümleri yerine getiriyordu. Çavuş ise lonca ile kâhya arasında köprü idi. Esnaf teşkilatında en büyük ve en önemli rolü kâhya üstleniyordu. Çünkü lonca düzeninden o sorumluydu; her ustanın çırak ve kalfalarının sayısını o belirliyordu. Onun haberi olmadan hiçbir kimse çırak, kalfa ve usta olarak tayin olamazdı. Aynı şekilde hiçbir esnaf ondan habersiz dükkân açamazdı. Aynı zamanda kâhya esnaf ile yerel yönetim arasında aracı idi. Loncanın kendisine verdiği görevi kurallara uygun bir şekilde yerine getirmediği takdirde görevden alınıp daha layık olan kişi görevlendirilirdi.

Özellikle loncanın çalışma biçimi çok ilginçtir; loncalar ürünlerin ücretini, kalfaların maaşını vs belirliyordu. Bazı esnaf teşkilatlarının loncası gerekli malzemeyi tedarik edip belirlenmiş kurallara göre üyelerine dağıtırdı. Söylenenlerden başka esnafın dış özellikleri de vardı: Mesela Saraybosna'da her esnafın ayrı bayrağı bulunuyordu. Diğer şehirlerdeki esnafın bayrakları farklı idi. Banya Luka ve Travnik esnafının bayrakları ayrı, fakat birbirine benziyordu. Mostar esnafınıninkiler farklıydı; bayrağın üzerinde asa ve falaka bulunuyordu.

Esnaf idarecileri seçimle işbaşına gelirdi. Fırıncılık, kasaplık, mumculuk, marangozluk gibi bazı esnaf teşkilatları lonca seçimini yapmak ve işbaşına gelenleri kadıya bildirmek mecburiyetindeydi. Kadı, seçilmiş üyeleri sicil adı verilen mahkeme defterine tescil ediyordu. Seçilen yöneticileri kayıt altına alma sıkı bir şekilde uygulanıyordu. Bunun sebebi, atanma ile ilgili bilgilerin devlet için gerekli

<sup>11</sup> Yugoslavya Ansiklopedisi, SC Bosna Hersek, Yugoslavya Ansiklopedisi ikinci baskının ayrı baskı, Zagreb 1983, s. 92; Historija II, s. 1322.

olmasıdır. Çünkü onların kanalıyla devlet çok sık en değerli ürünlerin özellikle hububat, ekme, et ve mumun fiyatlarını belirliyordu.

Saraybosna'da esnaf teşkilatına, dinî mensubiyetine bakılmaksızın tüm zanaatkârlar üye oluyordu. Gerçi, bazı esnaf teşkilatlarının tüm üyeleri tek dine mensup idi. Ulaşılan kaynaklara göre XVIII. yüzyılda Saraybosna'da 31 zanaatkâr ve 10 tüccar grubunun esnaf teşkilatı vardı. Ortalama her esnaf teşkilatının üye sayısı 2000 civarındaydı<sup>12</sup>. Bu zanaatkârlar ve tüccarlar büyük ve küçük esnaf teşkilatlarında yerlerini almışlardır. Bunlar: Nalbantlar, tüfekçiler, kazancılar, kuyumcular, tabakçılar, saraçlar, çizmeciler, kürkçüler, cebeciler, mutafçılar, abacılar, halaçlar, kazazlar, terziler, boyacılar, inşaatçılar, nakkaşlar, demirciler, semerciler, döşemeciler, bardakçılar, mumcular, değirmenciler, fırıncılar, kasaplar, aşçılar, börekçiler, helvacılar, bostancılar, buracılar, kahveciler, meyhaneciler, lüleciler, çubukçular, berberler vs'dir<sup>13</sup>. Büyük esnaf teşkilatlarının toplu halde buldukları çarşıları vardı. İsimleri de zanaat çeşidine göre verilmiştir. Zamanla yok olmuş veya azalmış bazı çarşıların isimleri bugünkü sokakların isimlerinde muhafaza edilmiştir. Büyük Kürkçülük (Veliki Çurçiluk), Küçük Kürkçülük (Mali Çurçiluk), Saraçlar (Saraçi), Kuyumculuk (Kuyunculuk) vs. bunlara örnek olarak verilebilir.

Şehrin tüm hayatına esnaf teşkilatlarının etkisi çok büyüktür. Merkezî ve yerel yönetimin kararlarından memnun olmadıkları zaman, esnaflar tepkilerini mesai günlerinde dükkânlarını kapatarak veriyorlardı. Huzursuzluk zamanlarında çarşının önemli rolü vardı. Saraybosna anarşisi döneminde (1747-1757) bu durum çok belirgin olmuştur<sup>14</sup>. Bu isyan ile ilgili güvenilir bilgiler, Mula Mustafa Bašeskija'nın *Ljetopis* dergisinde bulunmaktadır<sup>15</sup>. Saraybosna çarşısının etkisini birçok yabancı fark etmiştir; onlar arasında Travnik Fransız konsolosu Pjer Davil, XIX. yüzyılın başlarında Saraybosna esnafı için "*esnaf devleti*" diye yazmıştır<sup>16</sup>. Bundan bir asır önce durum acaba nasıldı?

Savoy Prensi Eugen'in 1697'de saldırısıyla yukarıda kısaca değinildiği üzere, ekonomi büyük darbe almıştı. Zarar gören Saraybosna ekonomisi Karlofça Barış Antlaşmasından sonra hızla düzelmiştir. Çünkü oldukça kısa zamanda büyük

<sup>12</sup> Historija II, s. 1322-1333.

<sup>13</sup> H. Kreševljaković, *Esnafi i obrti*, s. 74-230

<sup>14</sup> Avdo Sućeska, *Bune seljaka Muslimana u Bosni u 17. i 18. stoljeću*, Bildiriler Kitabı, C. 1, Belgrat Tarih Enstitüsü 1986; Muhamed Hadžijahić, *Bune i ustanak u Bosni sredinom 18. stoljeća*, Tarih Kitabı, 1980-1981, Zagreb 1982, s. 117, 123.

<sup>15</sup> M.M. Bašeski, *Ljetopis*, birkaç yerde,

<sup>16</sup> Historija II, s. 1333.

sayıda zanaat atölyesi ve tüccar dükkânları inşa edilmişti<sup>17</sup>. İş yeri sayısı olarak en fazla; terziler, abacılar, kazancılar, kunduracılar, saraçlar, tabakçılar, ekmekçiler, kahveciler ve berberler, daha az; kuyumcular, nalbantlar, çilingirler, matbaacılar, hallaçlar, bıçakçılar, nalçacılar esnafının idi. En azı ise; mutafçılar, boyacılar, mumcular, aşçılar esnafına aitti.

Ekonomi alanında XVIII. yüzyılda Ortodoks ve Katolik esnafının Müslümanlar gibi etkinlikleri artmaya başlamıştır. Ekmekçi, kürkcü, semerci ve inşaatçı esnafı olarak çoğunlukta idiler<sup>18</sup>. Kuyumculukta da çoğunluk onların elinde idi. Sabunculuk esnaflığında ise kural gereğince sadece Ortodoks ustaları yer alıyordu<sup>19</sup>. Fakat kömürçüler, saraçlar, cebeciler, lüleciler, nalbantlar, hallaçlar, kuyumcular, terziler, kasaplar, tütüncüler, kazazlar, koltukçular yani yastık, minder, vs üreten zanaatkârlar, demirciler, aşçılar, tabakçılar, berberler, mumcular, zilciler, nalbantlar, kazancılar ve abacılar olarak toplam 21 esnafın tamamı Müslümanlardan oluşuyordu. Saraybosna'nın tanınmış zanaatkâr ailelerinden: terziler Sucuk ve Zlatar; abacılar Panyo, Jetisa; kazazlar yani ipekçiler Vraga, Siglic; Sabur ailesi ise kazancılıkta hem zanaatkâr hem de tüccar olarak uğraşıyordu. Hacışabanoviç ve Mlaça aileleri çizmecilik; Jiga tabakçılık; Ahmetaşeviç kahvecilik; Spaho çilingirlik ve taşçılık; Cino ailesi de matbaacılıkla iştigal ediyorlardı. Çuhacılıkta Mornyak, Bakoçeviç, Maşiç ve Hacıdurakoviç aileleri uğraşıyordu. Ortodoks zanaatkârlardan XVII. yüzyılda, Arnautoviç, Burnaz, Budimliç, Besaroviç, İvanoviç, Kopriva ve Camba aileleri tanınmıştı. XVIII. yüzyılda ise Miletic, Selak ve Riznic aileleri de bunlara katılmışlardır<sup>20</sup>.

Yukarıda bahsedilen ailelerin büyük çoğunluğu zamanla uğraştıkları zanaatı terk edip ticaretle uğraşmaya başlamışlar ve toplumda itibarlı üye olmuşlardır. Zanaatçılıkta olduğu gibi ticaretle de Bosna eyaletinin tüm şehirlerinden Saraybosna önde geliyordu<sup>21</sup>. Saraybosna tüccarları becerikli ve iş bilen adamlar olarak hem Osmanlı toprağında hem de Habsburg, Venedik, Raguza ve diğer Avrupa devletlerinde ün almışlardır. Alman tüccarlarla ilişkiler kuran Şahinagiç ve Şkalya aileleridir. Mısırlı fakat Sultanın emrinin altında bulunan ve diğer Arap ülkeleriyle ticaret ilişkilerinde Yednak ve Şlyivo aileleri yer alıyordu. Penyez ailesi İstanbul tüccarlarıyla irtibatlı idi. XVIII. yüzyılın sonunda tüccar sınıfının en zengin ve en

<sup>17</sup> E. Pelidija, *Bosanski ejalet*, s. 66.

<sup>18</sup> V. Skarić, *Sarajevo*, s. 153.

<sup>19</sup> H. Kreševljakoviç, *Esnafi i obrti*, s. 183.

<sup>20</sup> V. Skarić, *Sarajevo*, s. 153-156.

<sup>21</sup> E. Pelidija, *Bosanski ejalet*, s. 68.

itibarlıları Oçaktan, Tula ve Çomor aileleriydi. Zengin ve saygın aileler arasında İtalyan şehirlerinde hayvan ticareti yapan Soço ve Gero aileleri yer alıyordu<sup>22</sup>.

Saraybosna'da ticaretle uğraşanlar kısa sürede zengin olmuşlardır. XVIII. yüzyılın ilk on yıllarında iş ve sermaye büyüklüğü ile Ahmet ve Osman Cenetiç kardeşler göze çarpıyordu. Bunlar babaları Hacı Aliya'nın işlerini devam ettirip şahsi kabiliyetleri ile devralınan zenginliği kat kat arttırmışlardır. Esnafların çoğu gibi Yeniçeri ocağına mensup idiler. Bakır, altın, pandül isimli altın kaplamalı saatler, gümüş tokalar, gümüş ve altın rahtlar, kılıçlar, inciler, seccade, bakır kaplar ve kâr yapan tüm lüks malların ticaretini onlar yapmışlardır<sup>23</sup>. Bunlar tefecilik de yapıyorlardı. Ticaret ilişkilerini, sadece Osmanlı topraklarında değil komşu ülkelerle de sürdürüyorlardı<sup>24</sup>. Diğer Saraybosna tüccarları gibi Cenetiç kardeşler de Raguzalılar ile başarılı ticaret yapmışlardır. Raguzalı limanı üzerinden büyük miktarda balmumu, maroken, sığır derisi ve demir ihraç etmişlerdir<sup>25</sup>.

Savaşlar, ihracat üzerinde de olumsuz etki yapmıştır. Nitekim Karlofça Barış Antlaşmasından hemen sonra Saraybosna ile Raguzalı Devleti arasında münasebetler iyice zayıflamıştır. Bu durumun birkaç nedeni vardı. Bunlardan biri, 1697 Ekim ayında Saraybosna'nın tahribata uğramasıdır. Bu sırada diğer binalarla birlikte Raguzalıların oturdukları evler ile işlettikleri dükkânlar da yanmıştır. Barış Antlaşmasından sonra 1697'de Raguzalı Devleti, yerel yönetimden şehirde vatandaşları için yeni evlerin yapılmasını ve gördükleri mali zararın bedelinin tazmin edilmesini istemiştir. Fakat Raguzalı'nın bu isteklerine Saraybosna esnafı karşı çıkmış<sup>26</sup>; hatta Raguzalıların Saraybosna'ya gelmelerinin yasaklanmasını Osmanlı yöneticilerinden istemişlerdir. Raguzalı yönetimi, bir elçi göndererek Saraybosna esnafının bu önerisinin gerçekleşmemesini talep etmiştir<sup>27</sup>. Ortaya çıkan anlaşmazlık ile III. Sultan Ahmet (1703-1730) şahsen ilgilenmiştir. Raguzalı Devleti'ne haksızlık yapıldığını düşünerek Bosna valisi Sirke Osman Paşa'ya, Saraybosna şehrine ve Bosna eyaletinin her yerine gelen Raguzalı tüccarlarının hukuki yönden korunmasını ve ticari faaliyetlerini rahatça gerçekleştirmelerine müsaade edilmesini bir ferman ile emretmiş; Raguzalılarla geçmişteki iyi ilişkilerin

<sup>22</sup> V. Skarić, *Sarajevo*, s.155-156.

<sup>23</sup>Hamdija Kreševljaković, *Dženetići*, Bosna-Hersek'te Derebeyliği'nin incelenmesinin ilavesi, Seçilmiş Eserler, C. I, Sarajevo 1991, s. 345.

<sup>24</sup> . E. Pelidija, *Bosanski ejalet*, s. 69.

<sup>25</sup> Vuk Vinaver, *Sarajevski trgovci u Dubrovniku sredinom XVIII veka*, Bosna-Hersek Tarih Toplumu Yıllığı, yıl. VI, Sarajevo 1955, s. 254.

<sup>26</sup> Seid M. Traljić, *Trgovina Bosne i Hercegovina u lukama Dalmacije i Dubrovnik u 17. i 18. stoljeća*, Sahil Bildiriler Kitabı, no. I, Zadar 1962, s. 354.

<sup>27</sup> Dubrovnik Tarih Enstitüsü, HAD, Lettere e commissioni di Levante s. 67.

devam etmesinin gerekli olduğunu söylenmiştir<sup>28</sup>. Raguzalı tüccarları, Sultan'ın fermanıyla haklarını elde edince Saraybosna'ya gelip eski ticari münasebetlerini sürdürmeye başlamışlardır. Faaliyetlerini engellemeye çalışanlara yasal olarak faaliyet gösterdiklerini ileri sürmüşler; buna Sultanın fermanını dayanak göstermişlerdir<sup>29</sup>. Sultanın bu fermanı, bazı tatsızlıklardan sonra, ileriki yıllarda Saraybosna-Raguzalı ticari ilişkilerinin iyileşmesini sağlamış; tüm çabalara rağmen anlaşmazlık değişik zamanlarda devam etmiştir. Bu durumu başka sebepler de etkilemiştir. XVIII. yüzyılın ilk yıllarından itibaren Saraybosna tüccarları bazen meşru ancak daha çok gayrimeşru Risna, Herseg Novi ve Gabele limanları üzerinden mal ihraç ediyordu. Bu durumlarda Trebinje ve Klobuk ağalarından önemli destek almışlardı. Bununla Raguzalılar maddi zarar görmüş; bu yüzden bu ülkeye ait limanların trafiği azalmıştır. Bundan dolayı, onların kontrolü altında olmayan yeni limanların açılmasına karşı çıkmışlardı. Özellikle, başka sahil bölgelerinden Bosna eyaleti halkının ihtiyacı için tuz ithaline şiddetle karşı koymuşlardı. Çünkü önceki yüzyıllarda bu konuda tekel onların elindeydi. Bu konuyu, Travnik'te Raguzalı elçileri Resić ve Kabujić, Bosna Valisi Sirke Osman Paşa'yla görüşmüştür. Raguzalı elçileri, ilerde Arnavutluk ve Ulsiny limanlarından tuz ithaline izin verilmemesine ve bu sorun için Raguzalı halkına haksızlıklar yapılmamasına dair validen talimat vermesini istemişlerdir<sup>30</sup>. Tuz ithali sorununun nedenlerinden birisi de yasadışı vergi verilmesi idi.

Raguzalı elçileri, Raguzalı tüccarlarından ne gümrük ücreti ne de diğer kanuni vergi alınması hususunda validen buyrultu aldıktan sonra kendi şehir elçisi olan Vladislav Nikolin Sorkoçević'e göndererek bunu yetkililere bildirmiştir<sup>31</sup>. Raguzalı tüccarlarının dışında diğer bölgelerin tüccarları da yerel yönetimden destek alan Saraybosna esnafından şikâyetçi olmuşlardır. Hatta isyan edip Saraybosna kadılarından koruma istemişlerdir. Mağdurların yasal isteklerini dikkate alarak, kadı, haksız rekabetin yasaklanması ve yetkililerin dışarıdan gelen tüccarlara karşı hakkaniyete uygun davranmalarına dair emirname çıkartmıştır. Bu emirname, fertler için nasıl geçerli idiyse esnaf teşkilatları için de o denli geçerli idi<sup>32</sup>. Fakat ne bu ne de buna benzer kararlara Saraybosna esnafı uymuştur. Anlaşmazlıklar Raguzalılarla sürekli yaşanmıştır. İki tarafın anlaşmazlıklarının çoğunda Bosna valileri de çözüm bulmaya çalışmıştır. Bazı yöneticiler Raguzalı tüccarların sayısız şikâyetlerine kulak kabartmazken bazıları anlayışla karşılamışlardır. Bu ikincilerin

<sup>28</sup> HAD, Acta Turcarum A VI, dok. 83 4. VI 1707. (2. rebî\u'u -1 evvel 1119)

<sup>29</sup> HAD, Lett. e comm. 68 (1707-1712) 15-17, 27. IX 1707.

<sup>30</sup> HAD, Lett. e comm. 67 (1703-1707) 229-233, 7. VI 1707; aynı, 15-17, 27. IX 1707.

<sup>31</sup> HAD, Lett e comm. 68 (1707-1712) 66, 25. I 1709.

<sup>32</sup> Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Şikâyet Defter, sic. No: 86/II, 852 92 791/2 113/1719. (džumade - I - ahira 1131 tarihli defterde belge bulunmaktadır).

arasında, 1727'de Bosna eyaleti tüccarları için Hersek Novi, Risan, Gabela, Makarska ve Omiş limanlarının kapatılması için talimat veren vezir Topal Osman Paşa yer almıştır. Adı geçen vezir, bahsedilen limanların faaliyetlerinin durdurulmasıyla Ragusa ticari trafiğinin canlanmasını istemiştir<sup>33</sup>. Bir sene sonra Topal Osman Paşa'nın halefi olan vezir Rüstem Paşaoğlu Ahmed Paşa buna benzer bir buyrultu çıkartmıştır<sup>34</sup>. Fakat ne bunlar ne de sonraki yıllarda buyrultular ilişkileri düzeltmiştir. Çeşitli mal ve ham maddeleri taşıyan Bosna kervanları arasında bulunan Saraybosna kervanları da Ragusa limanını dolaşıp daha uygun şartlar sunan diğer limanlara gitmişlerdir. 1739'da Saraybosna tüccarları, ürünlerini getirdikleri tüm limanların yasallaştırılması hususunda emir çıkartması için vali Hekimoğlu Ali Paşa'yı zorlamışlardır. Saraybosna tüccarlarının bu isteğine Ragusa yönetimi karşı çıkmış ancak engelleme konusunda başarılı olamamıştır<sup>35</sup>.

Saraybosna'da XVIII. yüzyılın ilk çeyreğinde, Morić ailesinin yükselişine tarihler tanıklık etmiştir. Onların atalarının, XVI. yüzyılda şehrin yerlisi olduğu bilinmektedir. 22 Nisan 1722 tarihli bir belgede Mustafa Ağa, büyükbaş hayvan tüccarı olarak zikredilmektedir<sup>36</sup>. Bu zat, aynı yılda, Sultan Camii civarında Aşağı Tabakçılar'da dokuztaşlı değirmenin inşa edilmesi hususunda Saraybosna kadısından izin almıştır<sup>37</sup>. Dört yıl sonra 1726'da kardeşleri Mehmed ve İbrahim belgelerde zikredilmiştir<sup>38</sup>.

İncelenen dönemde yukarıda bahsedilen tanınmış ailenin yanı sıra Saraybosnalı olup; Bosna eyaletinin dışında birçok yerde ve diğer komşu ülkelerde; Habsburg, Venedik ve Ragusa gibi yerlerle ticari ilişkileri sürdüren aileler şunlardır: Oblaković, Parnetiçi, Topalović ve Mısırlı<sup>39</sup>. 1737-1739 Avusturya-Osmanlı savaşından sonra bu topraklarda istikrarlı ilişkiler ve ekonomik faaliyetlerin yoğunlaştığı zaman Osmanlı sınırları içindeki Mısır ile komşu Almanya'nın iç piyasalarda Saraybosna ürünleri daha fazla satılmaya başlanmıştır. Bunda şu ailelerin çok önemli rolü olmuştur: Bešliya, Tula, Oçaktan, Çomor, Hubyar, Sucuk, Sigiç, Spaho, Dalagiya, Muzaferiya, Yabuçar, Dardagan, Potogija, Penjava, Karpuz, Džino, Goro vs<sup>40</sup>.

<sup>33</sup>V. Vinaver, *Sarajevski trgovci*, s. 251.

<sup>34</sup>HAD, Acta Turcarum CI 3/3, 25. VI 1728. (19. zu - 1 - ka\ 'de 1140)

<sup>35</sup>V. Vinaver, *Sarajevski trgovci*, s. 252/3.

<sup>36</sup>Dženana Buturović, *Morići*, gerçeklerden sözlü menakıba kadar, Sarajevo 1983, s. 20.

<sup>37</sup>Hamdija Kreševljaković, *Provi Morići*, Seçilmiş Eserler, I, Sarajevo 1991, s. 325.

<sup>38</sup>Dž. Buturović, *Morići*, s. 32.

<sup>39</sup>V. Vinaver, *Sarajevski trgovci*, s. 260.

<sup>40</sup>V. Skarić, *Sarajevo*, s. 155-156.

Saraybosna'da ticari faaliyetlerle önemli ölçüde Ortodoks halk da ilgilenmiştir. XVIII. yüzyılda tanınmış Saraybosnalılar arasında; Hacı Damyan ve Curo Arnavutoviç, Vasily Açımoviç, Damyan Antunoviç, Nikola Bokorisa, Risto Bratulyeviç, Simo Vulıç sayılabilir<sup>41</sup>. Bahsedilen tüccarlardan bazıları, XVII. yüzyılda ticaretle uğraşan Ortodoks ailelerin torunlarıdır. Saraybosna'da tüccarlar kadar Ortodoks zanaatkârların da önemi vardı. Örneğin kuyumculukta zenginlik ve itibarda önde gelen zanaatkâr Ortodoks aileler şunlardır: Gabela, Foçiç, Selanoviç, Deiç, Iliç, Vuçanoviç ve Laketiç. Onlar kendi dindaşları başta olmak üzere Bosna'daki tüm yardım faaliyetlerine katılıyorlardı<sup>42</sup>. Kuyumcu Ortodoks ailelere göre kürkçüler esnafı daha kalabalık ve zengindi: Humakoviç, Kopriva, Ştake, Burnaz, Arnautoviç, Yeviç, Çiçkolyiç, Camba, Besaroviç, Jirkoviç, Selak, Budimliyiç, Miletçiç ve Luçiç aileleri bu esnaf içinde sayılabilir<sup>43</sup>.

Şehre XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gelen Yahudilerin de ekonomik hayata katıldıkları görülmektedir. İlerideki yıllarda sayı ve sermayelerini arttırarak Saraybosna çarşısında itibarlarını da yükselmeye başlamışlardır. Bunlar en fazla ticaretle uğraşmışlardır<sup>44</sup>. Mevcut ailelerin yanı sıra, XVIII. yüzyılın ilk yarısında İtalyan şehirlerinden Saraybosna'ya yeni Yahudi aileler göç etmişlerdir. Sefaradlara mensup Krispi, De Mantova, Sonino, Tolentino gibi ailelerin yanı sıra doğu Avrupa Yahudilerinden Eşkenaz ailesi de Saraybosna'ya gelip yerleşmiştir. Eskiden itibarlı olan Levi ve Atiyas gibi ailelerin dışında yeni çevrelerine kısa zamanda adapte olan yeni gelen Yahudi aileler, kısa sürede itibar kazanmışlardır<sup>45</sup>. Ticaret dışında Saraybosna Yahudileri tefecilikle de uğraşmışlardır.

Saraybosna'da XVIII. yüzyılın ikinci yarısına kadar, tüm mal çeşitlerinin temel ödeme şekli Osmanlı akçesi ve kuruşu idi. Ayrıca tedavülde yabancı paralar da geçerliydi. Venedik altın dukaları ve çekinleri, Macaristan macariyaları<sup>46</sup>, Dobrucalıların dinarlar veya daha az değerli olan groşetleri, gümüş tult ve timun bunların başlıcalarıdır.<sup>47</sup> Akçenin değeri, üç sağlam veya altı çürük yani sağlam olmayan kuruş idi. Kuruşun

<sup>41</sup> V. Vinaver, *Sarajevski trgovci*, s. 256, 260; V. Skarić, *Srpski pravoslavni narod i crkva u Sarajevu u 17. i 18. vijeku*, Seçilmiş Eserler, C. II, Sarajevo 1985, s. 55-59.

<sup>42</sup> Petar Momirović, *Prilog proučavanju sarajevskih kujundžija*, Osmanlı Hâkimiyetinde Yugoslav Halkları Şark Filoloji ve Tarih için ekler, V, 1954-1955, Sarajevo 1955, s. 228-229.

<sup>43</sup> Vladislav Skarić, *Čime se bavio srpsko-pravoslavni narod u Sarajevu u 17. i 18. vijeku*, Seçilmiş Eserler, C. II, Sarajevo 1985, s. 48.

<sup>44</sup> *Historija II*, s. 588.

<sup>45</sup> V. Skarić, *Sarajevo*, s. 136; S. Traljić, *Izvoz bosanske robe preko splitske luke u XVIII stojeću*, Pomorski zbornik, br. III, Zadar, 1965, s. 815-816.

<sup>46</sup> H. Kreševljaković, *Dženetići*, s. 346.

<sup>47</sup> H. Kreševljaković, *Esnafi i obrti*, s. 21; V. Skarić, *Sarajevo* s. 160; V. Skarić, *Sarajevski pravoslavni narod*, s. 126-129.

değeri ise 40 para idi. Arada bir paranın kuru düzeltiliyordu<sup>48</sup>. Karlofça Barış Antlaşması'ndan sonra, Osmanlı Devleti komşu ülkelerle savaş halinde olduğu halde paranın değeri oturmuş idi. Pasarofça Barış Antlaşması'ndan (1718) sonra dukaların değerinin sadece beş para artırılması bu durumu açık bir şekilde göstermektedir<sup>49</sup>.

Saraybosna ekonomisi, XVIII. yüzyılda çok sık çıkan yangınlardan dolayı büyük zarar görmüştür. Bu yüzden çok sayıda imalathane ve dükkân ile birçok mahallenin alevler içinde kaldığı ve baştanbaşa yandığı olmuştur. Belgeler ve kronik kayıtlara göre, XVIII. yüzyıl boyunca Saraybosna çarşısında 12 büyük yangın olmuştur. Bunlardan birisi 1724'te meydana gelmiş; ticari binaların birçoğu yanmıştı<sup>50</sup>. Önceki yangınlarda olduğu gibi bu yangından sonra da inşa edilmiştir. Duruma bağlı olarak yeni binalar bazen yangınlardan sonra sadece iki ay içinde yeni binalar inşa edilirken bazı durumlarda birkaç sene inşaatın sürdüğü olmuştur<sup>51</sup>.

XVIII. yüzyılın ikinci yarısında yangın sayısı daha fazladır. Bu yangınların çarşı ve pazar yerlerine verdiği zarar daha büyüktü. Onlardan birisi 6 Aralık 1766'da meydana gelmiştir. Bu sırada eski Moriçler Hanı, Saraçlar ve Abacılar'a ait çarşılar alevlerde kaybolmuştur. Sadece ekonomik zararıyla değil, tüm şehir için, yangının ağır neticesi yüzünden 29 Temmuz 1788'deki yangın uzun süre unutulmamıştır. Sinagog civarında bulunan zengin Yude isimli Yahudi tüccarın evinde yangın çıkmış; civardaki binalara da yayılmış ve 17 han, 50-60 kahvehane yanarak yok olmuştur. Bu sırada Taşlıhan'daki Bedesten'e de yangın sıçramış; dükkânlarla birlikte ticari malların büyük bir kısmı yanmıştır<sup>52</sup>.

Yukarıda değinilen tüm olumsuzluklara rağmen Saraybosna'da ticaret sürekli gelişmiştir. O zamanlarda ürünlerden en büyük talep kahveye idi. Kervanlarla Üsküp ve başka yerlerden Dalmaçya limanı üzerinden şehre kahve getiriliyordu<sup>53</sup>.

Geniş tüketim sahası bulan gıda, giysi vb gibi malların yanı sıra Saraybosna tüccarları metal ticareti ile de uğraşmışlardır. En fazla ithal edilen metal, bakır idi. 2000 kuruş değerinde bakır alım-satım sözleşmesini 1727'de Hacı Damyan Arnautoviç, Banat yönetimi ile imzalamıştır<sup>54</sup>. Tüccarlar, bir taraftan maden alırken öbür taraftan satıyorlardı. Saraybosna tüccarları demir madenini en fazla Raguz

<sup>48</sup> Historija II, s. 1336.

<sup>49</sup> Hamid Hadžibegić, *Glavarina u osmanskoj državi*, Sarajevo 1966, s. 103 (devam: H. Hadžibegić, *Glavarina*)

<sup>50</sup> Fra Nikola Lašvanin, *Ljetopis, Esnaf i obrti*, s. 33-34.

<sup>51</sup> Historija II, s. 1336; H. Kreševljaković, *Esnafi i obrti*, s. 33-34.

<sup>52</sup> V. Skarić, *Sarajevo*, s. 144-145.

<sup>53</sup> V. Vinaver, *Sarajevski trgovci*, s. 261.

<sup>54</sup> Dušan Popović, *O Cincarima*, Beograd, yayın yılı yoktur, s. 92.



limanı üzerinden ihraç ederlerdi. Böylece 1729'da tanınmış Ortodoks asıllı tüccar Curo Yovanoviç 26 rulo, dokuz sene sonra ise Hacı Hüseyin 18 rulo çubuk şeklinde demir ithal etmiştir. Belgelerde Bosnalı demir ve demir madeni tüccarı olarak Salih Paşa Topaloviç de zikredilmiştir<sup>55</sup>. XVIII. yüzyılın ortalarında büyük talep olan metallerden biri de kalay olmuştur. En fazla Selanik'ten ithal edilen kalay ile ilgili ticareti Sabur ailesi yapmıştır. Fakat büyük talepten dolayı bu ailenin mensupları piyasaya cevap verememiş; bundan dolayı, Split şehrinde kalay ticareti için özel bir şirket kurulmuştur<sup>56</sup>.

Raguza tüccarlarının Saraybosna'ya gelmesinden çok Saraybosna tüccarları ticaret için Raguza'ya giderlerdi. XVIII. yüzyılın ilk yarısında Raguza'ya ticaret için giden Saraybosna tüccarlarının ortalama sayısı 74, XVIII. yüzyılın ikinci yarısında ise 64'tür. Yalnız Avusturya-Osmanlı Savaşı (1737-1739) sırasında Raguza şehrine giden Saraybosna tüccarlarının sayısı daha fazla olup zikredilen dönemde bunlar ortalama 91 kişi idi<sup>57</sup>. O zamanlarda gıda fiyatları çok yüksekti. Bir okka et 24-40, iç yağ ve sıvı yağı 160 akçe, tereyağı ise 240 akçeden satılıyordu. Bu fiyatlar oldukça yüksekti. Aynı gıda fiyatlarının yükselmesi Dubisa Savaşı (1788-1791) sırasında da olmuştur<sup>58</sup>.

Saraybosna'da ekonomik hayatın canlanmasında vakıfların da büyük rolü olmuştur. Önemli ölçüde, açık arttırma ve ihale yolu ile kiraya verilen vakıflara ait iş yerleri vardı. Arz talebi karşılamadığından dükkânların kiralınmasında esnaf güvensizlik içindeydi. Esnafın belirsiz bir duruma düşmemek için 1613'ten itibaren kirayı "*icareteynle*" yani iki katından ödemeye başladılar. Buna göre, yasal sahipliği vakfa ait olan dükkânı iki kat ücretle kiracı sürekli kullanmaya hak kazanıyordu. Kirayla birlikte kiracılar vakıflara aynı zamanda tapu vergisi olarak "*muaccele*" yani peşin para öderlerdi. Bu tür uygulamalarda her iki tarafın memnuniyeti esastı. Çünkü vakıf mülkiyetin boş kalmasından, kiracı ise dükkânsız kalmaktan kurtulmuş oluyordu<sup>59</sup>.

Dış etkenlerden dolayı yasal güvenlik arttırılmıştı. Savaşların yanı sıra iç isyanlar ve karışıklıklar da genel güvensizliklere sebep olmuştur. Saraybosna'da 1747-1757 yılları arasında meydana gelen karışıklıklar, Bosna Eyaleti'nin diğer yerlerinde de huzursuzluğa sebep olmuştur. Bu yüzden güvensizlik hayatın hemen her alanın yayılmıştır. Anarşi ve hukuksuzluk özellikle iş dünyasında mevcuttu. Mesela terazi kiracısı olan Şeyh Mustafa Damadı, ihraç malı için kullanılan resmî

<sup>55</sup> V. Vinaver, *Sarajevski trgovci*, s. 262.

<sup>56</sup> H. Kreševljaković, *Esnafi i obrti*, s. 92.

<sup>57</sup> V. Vinaver, *Sarajevski trgovci*, s. 254.

<sup>58</sup> V. Skarić, *Sarajevo*, s. 137, 148.

<sup>59</sup> H. Kreševljaković, *Dženetići*, s. 351.

kantarların yanı sıra özel kantarların ortaya çıkmasıyla ilgili anlaşmazlığı Bosna Valisi Koca Hacı Bekir Paşa ve Saraybosna Kadısı'na şikâyet etmiştir. Resmî kantar mukataa kiracısı olarak yanlış uygulamadan sadece kendisi değil devletin de zarar gördüğünü bildirmiştir<sup>60</sup>. Verilen şikâyet dilekçelerinden bir sonuç almadığı, Hacı Osman ve Hüseyin'in Saraybosna Kadısı'na ve Bosna Valisi Kukavisa Mehmed Paşa'ya sunulan dilekçelerinden anlaşılmaktadır<sup>61</sup>. Bu valinin görevi döneminde kendi parasıyla birçok vakıf bina inşa ettirdiği belgelerde zikredilmektedir. Bunlar arasında Başçarşı'daki "*Sebil*" adı verilen tatlı su çeşmesi de vardır. 1754'te inşa edilen sebil kısa zamanda şehrin ticari kısmının sembolü olmuştur<sup>62</sup>.

Ekonomik hayatı yok eden, uzun yıllar süren anarşi 1757'de doruk noktasına ulaşmıştır. Bu ayaklanmanın elebaşlarından olan Sarı Murat'ı öldürmek için birkaç esnaf, zabıta Mehmet Ağa'yı ikna etmiştir. Zabıta Mehmet Ağa, esnafın isteklerini yerine getirmiş; bu yapılan komployu duyan zabıta Mehmet Ağa'nın taraftarları intikam olarak 3 Mart 1757 13 Cemaziyelahir 1170'de altı esnafı öldürmüşlerdir. Bu olaydan sonra, anarşi taraftarı olan "*elebaşlar*"a karşı Saraybosnalılar isyan çıkartmışlardır. Yerli halkın, ayaklanmasına yerel yöneticiler top ateşiyle karşılık vermiş ve 23 isyancı öldürülmüştür<sup>63</sup>. Bu olayda Morić ailesinden üç kardeş öldürülmüştür<sup>64</sup>. Bu katliamdan sonra, şehre sükûnet hâkim olmuş ve ekonomi tekrar rayına oturarak gelişme kaydetmiştir. Kendine özgü bir üslûpla "*Ljetopis*" adlı kitabında bu olayı Molla Mustafa Bašeskiya anlatmıştır<sup>65</sup>.

Başeskiya'nın XVIII. yüzyılın ikinci yarısında, tespit ettiği "*esnaf teferrüçler tarifesi*" özellikle ilginçtir. Bunlar, şehir yakınlarında yılda bir defa şenlikler düzenlerlerdi. Bu şenliklerde, hak eden çıraklar ve kalfalar, kalfa ve usta derecesine yükseldiği ilan ediliyordu. Bu şenlikler birkaç gün sürüyordu. Her esnaf teşkilatının bu şenliklerde ve merasimlerde taşıdıkları kendilerine ait simgeleri vardı<sup>66</sup>.

Saraybosna'daki olumlu gelişmelere rağmen XVIII. yüzyılda şehrin ekonomik hayatını sıkıntıya sokan birçok olay ortaya çıkmıştır. Bulaşıcı hastalıklar, yangınlar, afetler ve yöneticilerin gayrimeşru davranışları, esnafı büyük zarar vermiştir. Kıtık zamanlarında, yerel yönetim gıda fiyatlarını yükseltmiştir. Yerel yöneticiler bunun önüne geçmek için bazı önlemler almak zorunda kalmışlardır. 1779'daki ilgi çeken bir yerel yönetim kararı; Çarşıda "*şiniğin*" yarısından fazla tahıl satın

<sup>60</sup> ANU BIH, BBAL, Ş.d., sic. no. 627, 85 6 1161/1748. f.r.

<sup>61</sup> Aynı, sic. no. 903 124 8 1165/1752. f.r.

<sup>62</sup> V. Skarić, *Sarajevo*, s. 142.

<sup>63</sup> M.M. Bašeski, *Ljetopis*, s. 35.

<sup>64</sup> Đ. Buturović, *Morići*, s.70.

<sup>65</sup> M.M. Bašeski, *Ljetopis*, s. 31-35.

<sup>66</sup> Aynı eser., s. 29, 136, 138.

alınmayacağına dair talimattır<sup>67</sup>. Yönetimin, halkın haklarıyla ne kadar ilgilendiğini 1770 yılındaki şu örnekle ortaya koyabiliriz: Kamu düzeninin bozulmaması için celeplere başka pazarlarda büyükbaş hayvanın satılması yasaklanmıştır. Bununla, o yıl yüksek et fiyatları indirilmek istenmişti<sup>68</sup>. Bu tür uygulamaların olumlu etkilerinin yanı sıra olumsuz etkileri de olmuştur. Yöneticilerin sıkça ürünlerin fiyatlarını belirlemesinden birçok esnaf şikâyetçi olmuştur. Bunların başında çizmeciler ve kasaplar gelmektedir. Üst düzey yetkililerden destek isteyen esnaf, şikâyet başvurularında anlattıklarına göre, fiyatlara idarenin müdahalesinin ekonomiye ilerde olumsuz sonuçlar getirmesine sebep olacaktır<sup>69</sup>.

Haksız rekabet de esnafı rahatsız ediyordu. Kürkçü esnaf teşkilatı temsilcileri, onların esnaf teşkilatına üye olmayan Müslüman ve Yahudilerin haksız rekabete girdiklerinden dolayı Bosna Valisi Silahtar Mehmet Paşa ve Saraybosna Mollasına şikâyet etmişlerdir. İstikrarı sağlama söz konusu olduğu için vali, Kürkçüler esnafının lehinde meseleyi çözmüştür<sup>70</sup>. Buna benzer örnekler ileride de çok olmuştur. Fakat Osmanlı Devleti'nin hâkimiyeti süresince, Bosna eyaletinin en büyük ticari merkezi olan Saraybosna şehrinin ekonomisinin gelişmesine bu durumlar yine de engel olamamıştır.

Sonuç olarak Saraybosna şehrinde, XVIII. yüzyılda canlı bir ekonomik hayat mevcuttu. Değişik esnaf grupları, şehrin ihtiyacı olan gıda ve malzemeyi çevre limanlardan alarak kervanla şehre getirmişlerdir. Ekonominin olumsuz olarak etkilenmesine savaşlar ve yangınlar sebep olmuş, ancak yaralar kısa sürede Osmanlı Devleti'nce sarılmıştır.

## Kaynaklar

### a.Arşiv Kaynakları

ANU BiH, BBAI, Ş.d., reg. br. 627, 85 6 1161/1748.

ANU BiH, BBAI Ahkyamuş- şikâyet, sıra no. 806 198 3 1192/1778.

HAD, Lettere e commissioni di Levante 67.

<sup>67</sup> Mısır ölçüsü, 1 şinik = 80 okka, a 1 okka = 1, 283 kg, Abdulah Škaljić, *Turcizmi*, s. 148; M.M. Bašeski, *Ljetopis*, s. 97.

<sup>68</sup> ANU BiH, BBAI Ahkyamuş Şikâyet, sıra. no. 806 198 3 1192/1778. f.r.

<sup>69</sup> *Aynı eser.*, sıra. No. 802 197 3 1192/1778. f.r.

<sup>70</sup> *Aynı eser.*, sıra. No. 340 119 6 1190/1776. f.r.

HAD, Acta Turcarum A VI, dok. 83 4. VI 1707. (2 Rebiülevvel 1119).

HAD, Lett. e comm. 68 (1707-1712) 15-17, 27. IX 1707.

HAD, Lett. e comm. 67 (1703-1707) 229-233, 7. VI 1707.

HAD, Lett e comm. 68 (1707-1712) 66, 25. I 1709.

HAD, Acta Turcarum CI 3/3, 25. VI 1728. (19 Zillkade 1140)

b.Kitap kaynakları

BAŠAGIĆ-REDŽEPAŠIĆ, S., 1900, *Kratka uputa u prošlost Bosne i Hercegovine (1463-1850)*, Sarajevo.

BUTUROVIĆ, Dz., 1983, *Morići, od stvarnosti do usmene predaje*, Sarajevo.

ČELEBI, E., 1967, *Odlomci o jugoslovenskim zemljama*, Putopis, Sarajevo.

HADŽIBEGIĆ, H., 1966, *Glavarina u osmanskoj državi*, Sarajevo.

HADŽIJAHIĆ, M., 1982, *Bune i ustanak u Bosni sredinom 18. stoljeća*, Zagreb.

KREŠEVLJAKOVIĆ, H., 1991, *Dženetići, I*, Sarajevo.

KREŠEVLJAKOVIĆ, H., 1951, *Esnafi i obrti u Bosni i Hercegovini (1463-1878)* I. Sarajevo.

KREŠEVLJAKOVIĆ, H., 1991, *Izabrana djela, II*, Sarajevo.

KREŠEVLJAKOVIĆ, 1991, *Provi Morići, I*, Sarajevo.

LAŠVANIN, N., 1952, *Ljetopis*, Sarajevo.

MOMIROVIĆ, P., 1955, *Prilog proučavanju sarajevskih kujundžija*, Sarajevo.

PELIĐIJA, E., 1989, *Bosanski ejalet od Karlovačkog do Požarevačkog mira (1699-1718)*, Sarajevo.

POPOVIĆ, D., ----- *O Cincarima*, Beograd.

SUĆESKA, A., 1977, *Neke metodološke napomene o pitanju izučavanja ekonomsko-društvenog položaja naših naroda i narodnosti u osmanskoj državi*, Godišnjak Pravnog fakulteta u Sarajevu, Yil. XXV, Sarajevo, s. 479.

SUĆESKA, A., 1965, *Ajani, prilog izučavanju lokalne vlasti u našim zemljama za vrijeme Turaka*, Naučno društvo SR Bosne i Hercegovine, Djela, XXII, Sarajev, s.185.

SKARIĆ, V., 1985, *Srpski pravoslavni narod i crkva u Sarajevu u 17. i 18. vijeku, II*, Sarajevo.

- SKARIĆ, V., 1985, *Čime se bavio srpsko-pravoslavni narod u Sarajevu u 17. i 18. vijeku*, II, Sarajevo.
- SUĆESKA, A., 1986, *Bune seljaka Muslimana u Bosni u 17. i 18. stoljeću*, Zbornik radova, I, Beograd, s. 117.
- ŠKALJIC, A., 1965, *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*, Svjetlost, Sarajevo.
- TRALJIĆ, S.M., 1965, *Izvoz bosanske robe preko splitske luke u XVIII stojeću*, III, Zadar.
- TRALJIĆ, S.M., 1962, *Trgovina Bosne i Hercegovina u lukama Dalmacije i Dubrovnika u 17. i 18. stoljeća*, I, Zadar.
- VINAVER, V., 1955, *Srajevski trgovci u Dubrovniku sredinom XVIII veka*, Godišnjak Istorijskog društva Bosne i Hercegovine, VI, Sarajevo, s. 254.

## ATATÜRK VE MİLLETİN EFENDİSİ: KÖYLÜ

Yrd. Doç. Dr. Selman YAŞAR\*

Öz

Atatürk Milli Mücadeleye başlarken elinde silah, cephane, asker vb. hiçbir şey yoktu. Ülke işgal edilmeye başlandığı zaman, Samsun'a çıktığında dayandığı tek güç Türk Milletiydi. Milli Mücadele O'nun önderliğinde kazanıldı ve Türkiye Cumhuriyeti kuruldu. Ancak asıl mücadele bundan sonra başlıyordu. Türk Milleti genciyle yaşlısıyla, kadını erkeğiyle, köylüsü, şehirlisiyle Atatürk'e destek oldu. Atatürk Türk milletine, özellikle Türk köylüsüne büyük bir sevgi duyardı. Türk köylüsünün zaferden sonra hak ettiği yere gelmesi için uğraştı. Atatürk'e göre milletin efendisi olan köylü, efendi seviyesine getirilinceye kadar çalışmalıydı. Bu sağlandığı zaman ülkenin de yükseleceğini biliyordu. Yaşamı boyunca bu amacını gerçekleştirmek için gayret etti. Köylünün ilerlemesine engel olan vergileri kaldırdı, onun toprak sahibi olmasına çalıştı. Üretimin artırılması için gerekli tedbirleri aldı. Bunun yanında köylünün eğitimiyle de ilgilendi. Atatürk'ün bu çalışmaları sonucu Türk köylüsü hak ettiği yere geldi. Bu makalede Atatürk'ün Türk köylüsüne verdiği önem ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Atatürk, köylü, tarım, çiftçi.

### Ataturk and the Peasant who Master of the People

#### Abstract

Atatürk had nothing including weapon, arsenal and soldier when he begun the national war of independence. When the country was begun to be invaded, the only power he relied was Turkish people. The national war of independence was achieved with his leadership and Republic of Turkey was founded. The real battle, however, was just beginning. Turkish people including the youngsters and elders, town-dwellers and peasants, men and women supported Atatürk. He loved Turkish people, particularly the peasants. After the national war, he worked for the Turkish peasants to reach the point they deserved. According to him, everybody had to work until the peasants who were the master of the people reaches the deserved point. He knew that the country would rise when this was achieved. He endeavored for this purpose for all his life. He abolished the taxes preventing the peasants to develop and endeavored for them to become landholder. He took measures required for the production to increase. He also dealt with education of the

---

\* Batman Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, (selman.yasar@ege.edu.tr)

peasants. The Turkish peasants came to the point they deserved. This article discussed the importance paid to the Turkish peasants by Atatürk.

Keywords: Atatürk, peasant, agriculture, farmer.

Atatürk, Türk köylüsüne büyük değer veriyordu. Türk köylüsünün soyluluğu da ona karşı beslediği sevginin nedenlerinden biriydi. Atatürk köylüye verdiği önemi 18 Mart 1923 tarihinde Tarsus'ta Çiftçiler Yurdu'nda yaptığı konuşmada şu şekilde belirtmiştir:

*“...Şimdiye kadar yani üç buçuk yıl önceye kadar vatanın birçok unsurları içinde en çok zahmet, sıkıntı, acı çeken sizdiniz. Herkesten çok çalışan siz olduğunuz halde, en çok cefayı çeken sizdiniz. Bunun nedeni sizinle ilgilenilmemesi idi. Sizi düşünen pek az kimse vardı. Siz çiftçiler o eski hükümette, genellikle hemen hiç düşünülüyordunuz. Sizi ne zaman düşünürlerdi, bunu çok iyi bilirsiniz. Sizi ya savaş olunca, ya hazinelerini doldurmak gerekince hatırlarlardı. Bundan dolayı çalışan sizdiniz; kazanan, ölen sizdiniz. Sonuçta siz yoksulluğa mahkûm olurdunuz. Sizin faaliyetinizden, özverinizden başkası yararlanırdı. Artık bundan sonra böyle olmayacaktır. Artık her şeyden önce kendinizi düşünecek, kendi evinizi bayındır kılacak, kendi rahatlığımızı sağlayacak, ikinci derecede başkalarını düşüneceksiniz. Hepinizin malumudur ki, milletin çoğunluğu sizlersiniz....”<sup>1</sup>*

*“Eğer bu millet çiftçi olmasaydı, biz davayı başaramazdık!..”<sup>2</sup>*

Atatürk, boş vakitlerinde çok defa Muhafız Alayı'ndaki erlerin güreşlerini seyreder, onların en küçük hatalarını bulup düzeltirdi. Bir gün bir toplantı sırasında yanındakilere bu güreşler sırasında Türk köylüsüne duyduğu sevgiyi belirten bir hatırasını şu şekilde anlatmıştır:

-Dün yirmi neferin güreşlerini seyrettim. Birbirleriyle kıyasıya döğüştüler, her musaraanın sonunda bir galip çıkar ya!..Çok ve ciddi çarpıştılar. O kadar ki gömlekleri parçalandı. Bu derece döğüşmeye ben sebep olmuştum. Gömleklerini ödemem icab ederdi. Kendi gömleklerimi bunlara dağıttım. Giymelerini söyledim. Hiçbirisi giymedi...Hayretle sebebini sordum.

-Köylerimize, çocuklarımıza ve evlerimize bundan daha büyük ne götürebiliriz? dediler.

Atatürk daha sonra zile bastı...Emir verdi:

<sup>1</sup> Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, Hazırlayanlar: Ali Sevim, İzzet Öztoprak, Akif Tural, AKDİTYK Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 2006, s.524.

<sup>2</sup> Niyazi Ahmet Banoğlu, Nükte ve Fıkralarla Atatürk, İnkılâp ve Aka Yayınları, İstanbul 1978, s.117.

-Benim elbise dolabımda üzeri etiketli bir nefer gömleği var. Onu alıp buraya getiriniz!..

Salonda en ufak bir hareket bile yoktu. Atatürk getirilen gömleği yanındakilere göstererek şunları söyledi:

-Bu gömleği görüyor musunuz arkadaşlar! Dün arkadaşlarının hepsiyle başa çıkan neferin gömleği...Yamalı bir gömlek, fakat tertemiz...Türk köylüsü gibi...Onun ruhu gibi sade...Kendi dolabımda, kendi eşyalarımın yanında, benim için sevimli, gözümü doyuran, içimi ferahlandıran bir hatıra...

Hudutsuz mavi gözlerinin içi hafif gözyaşlarıyla doldu ve şöyle dedi:

*-Dünyada sevgisi benim için yegâne cömert olan şey Mehmed'in, Türk köylüsünün asaletinden gelen şeylerdir. Onun sevgisine inanmış ve kanmış olan, insanların en bahtiyarındır<sup>3</sup>.*

Cemal Granada, Atatürk'ün köylülere bakış açısını anılarında şu şekilde anlatmıştır:

Güzel bir sonbahar günü Etimesgut Çiftliğine gitmiştik. Atatürk otomobilden inip, biraz yürümek istedi. Biz de arkasından gidiyorduk. Yaverleri ve köşk polisleriyle arkasındaydık. O sırada karşı patikadan eşeğiyle bir köylü belirdi. Ben Atatürk'ün köpeği Foks'la oynadığım için biraz gerilerde kalmıştım. Foks, yabancıyı görür görmez her zaman yaptığı gibi havlayarak üzerine saldırdı. Hayvanı tutmak istedimse de başaramadım.

Bir anda ne olduğunu anlayamadan köylü, elindeki sopayı olanca hızıyla Foks'a doğru salladı. Bereket sopa hayvana gelmedi. Hemen köylünün yanına koştum:

-Sen çıldırdın mı be adam? diye çıktım. Şu sopa fırlattığın köpek kimin biliyor musun?

Köylü dikleşerek sordu:

-Ne olmuş sanki?

-O köpek Gazi'nin köpeği...

Bunu duyunca köylünün korkudan sıvışacağını sanmıştım. İstifini bile bozmadı. Sonra şu beklenmedik karşılığı verdi:

-O Gazi'nin köpeğiye, bu da benim eşeğim. Gazi bir köpek daha bulur ama, ben bir eşek daha alamam.

---

<sup>3</sup> Kemal Arıburnu, Atatürk, (Anekdotlar-Anılar), Ayyıldız Matbaası, Ankara 1960, s.12,13.



O sırada, olanlardan habersiz, yürüyüş yapan Atatürk, uzaktan köylüyle tartıştığımızı duymuş:

-Ne oluyor orda? diye seslendi.

-Eşeğin kendisine ait olduğunu söylüyor bu köylü dedim.

Yanına gelince de olayı başından sonuna dek anlattım. Atatürk söylediklerimi dikkatle dinledi. Kızacağını sanmışım. Başını sallayarak:

-Köylü doğru söylemiş dedi. Gerçekten de öyle. Bir daha nerden eşek bulacak?<sup>4</sup>

Şükrü Kaya'nın anlattığı bir olay da Atatürk'ün köylüye bakış açısını göstermesi bakımından ilginçtir:

Bir gün Atatürk'e hakaretten sanık bir köylü hakkında takibat yapıyordu. Durumu Ata'ya arz ettiler:

-Mahkemeye veriyoruz, dediler, size küfür etmiş.

Ata sordu:

-Ben ne yapmışım ona?

Evrakı tetkik edenler açıkladılar:

-Gazete kâğıdı ile sardığı sigarayı yakarken kâğıt tutuşmuş da ondan.

Atatürk'e bunu söyleyen bir milletvekilidir. Ata sormuş:

-Siz hiç gazete kâğıdı ile sigara içtiniz mi?..

-Hayır...

-Ben Trablus'tayken içmişim, bilirim. Pek berbat bir şey. Köylü bana az küfretmiş. Siz bunun için mahkemeye vereceğinize, ona insan gibi sigara içmeyi sağlayınız!..<sup>5</sup>

Salih Bozok da Atatürk'ün köylülerle ilgili bir anısını şöyle anlatmıştır:

Bir gün, Çankaya civarında bir köylü evine girmiştik. Girdiğimiz kulübede, ihtiyar bir köylü ile karısı oturuyordu.

Bize ikram ettikleri kahveleri içerken Atatürk, köylü ile konuşmamı söyledi. Bu emre itaat için ak sakallı köylüye ilk aklıma gelen suali sordum:

-Sen Gazi'yi tanır mısın baba?

<sup>4</sup> Atatürk'ün Uşağı Cemal Granda Anlatıyor, Pal Medya ve Organizasyon Ltd.Şti., Ankara Haziran 2007, s.204,205.

<sup>5</sup> Banoğlu, a.g.e., s.7.

İhtiyar beni, saçma bir soru sormuşum gibi alaycı bir şekilde süzdü:

-Gazi'yi tanımayan var mı ki? dedi ve ilave etti:

-Ben görmedim ama, her hafta Hacı Bayram Veli Camii'nde cuma namazı kılarmış. Ta göbeğine kadar sakalları varmış. Melek gibi, nurlu yüzlü, peygamber gibi mübarek bir ihtiyarmış!

Gülmeme güç tutarak Atatürk'ün yüzüne baktım. O kaşlarını kaldırarak kendini tanıtmamamı emretti. Dışarı çıktığımız zaman da güldü ve:

-Varsın, dedi, o da öyle bilsin. Hakikati öğretmek belki biçarenin hayalini yıkar, onun hayalindeki şirin sakallıyı öldürtüp de, sevgisini kaybetmekte ne mâna var?<sup>6</sup>

Atatürk'ün köylülerle ilgili bir anısını da Zafer Derin anlatmıştır:

Orman Çiftliği'nin ilk çamları dikilirken, merkebinin üzerinde geçmekte olan bir köylü, meraklanarak ne yaptıklarını sorar. Atatürk çam diktiklerini söyler. Köylü başını sağa sola sallayıp alaycı bir tavırla:

-Burada bunlar yetişmez beyim, boşuna uğraşıyorsunuz, der.

Büyük Atatürk ise kendine has soğukkanlılığıyla:

-Bu işin erbabı olanlar var. Onların bilgi ve tecrübelerine güveniyorum, diye karşılık verdikten sonra:

-Evlât bu toprakları daha tanıyamamışsın. Dikkat et bu gidişle sen de, merkebin de aç kalmayasınız, sözleriyle onu uyarır.<sup>7</sup>

Atatürk 1 Mart 1922 tarihinde, TBMM'nin üçüncü toplantı yılını açaren köylüyü milletin efendisi olarak tanımlamış ve şöyle demiştir:

*"Türkiye'nin asıl sahibi ve efendisi kimdir? Bunun cevabını derhal birlikte verelim. Türkiye'nin gerçek sahibi ve efendisi, gerçek üretici olan köylüdür. O halde herkesten çok rahatlık mutluluk ve varlığa hak kazanan ve buna layık olan köylüdür. Bundan dolayı, Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükûmetinin iktisadi siyaseti bu önemli amacın sağlanmasına yöneliktir.*

*Efendiler, diyebilirim ki, bugünkü felaket ve yoksulluğun tek nedeni, bu gerçeği görmezlikten gelmiş olmamızdır. Gerçekten, yedi yüzyıldan beri dünyanın çeşitli yörelerine gönderilerek kanlarını akıttığımız, kemiklerini topraklarında bıraktığımız ve yedi yüzyıldan beri emeklerini ellerinden alıp harcadığımız ve buna karşılık daima haysiyetini kırdığımız ve hor gördüğümüz ve bunca fedakârlık ve iyiliklerine karşılık nankörlük, küstahlık ve*

<sup>6</sup> Muzaffer Erendil, İlginç Olaylar ve Anekdotlarla Atatürk, Genelkurmay Başkanlığı Yayınları, Ankara 1988, s.148.

<sup>7</sup> Bir Dehanın Analizi Atatürk, Derleyen:Nesim BENBANASTE, Sümbül Basımevi, İstanbul 1982, s.77.

zorbalıkla uşak durumuna indirmek istediğimiz bu gerçek sahiplerinin huzurunda bugün büyük utanç ve saygı ile gerçek durumumuzu alalım”<sup>8</sup>.

Atatürk köylüler arasında bulunmaktan büyük mutluluk duyardı. 16 Mart 1923 tarihinde Adana’da Türk Ocağı’nda çiftçilerin katıldığı bir ziyafet sırasında şunları söylemiştir:

“Aziz çiftçi kardeşlerim;

Diyebilirim ki hayatımda yaşadığım en yüce, en sade, en mutlu ve içten gece bu gecedir. Çünkü bu gece çok derin saygılarla, sevgilerle bağlı olduğumuz milletimizin büyük çoğunluğunu oluşturan çiftçilerimizle bir sofrada bulunuyorum. Bu sofrada onların emekleriyle üretilmiş ekmeği onlarla beraber yiyoruz.

Arkadaşlar! dünyada fetihlerin iki aracı vardır. Biri kılıç, diğeri saban. Başka yerde de söyledim ve burada bir daha tekrarı yararlı buluyorum. Zaferinin aracı yalnız kılıçtan oluşan bir millet, bir gün girdiği yerden kovulur, rezil edilir, sefil ve perişan olur. Öyle milletlerin sefaleti, perişanlığı o kadar büyük ve acı olur ki, kendi memleketinde bile esir bir halde kalabilir. Onun için gerçek fetihler yalnız kılıçla değil, sabanla yapılandır. Milletleri vatanlarında yerleştirmenin, milleti aynı kararda sürekli tutmanın vasıtası sabandır, saban, kılıç gibi değildir. O kullandıkça kuvvetlenir. Kılıç kullanan kol çok geçmeden yorulduğu halde sabanını kullanan kol zaman geçtikçe toprağın daha çok sahibi olur. Kılıç ve saban bu iki fatihten birincisi, ikincisine daima yenildi Tarihin bütün olayları hayatın bütün gözlemleri bunu doğruluyor. Milletimiz çok büyük acılar, yenilgiler görmüştür. Bütün olanlardan sonra yine bu topraklarda bulunuyorsa bunun gerçek sebebi şundadır: Çünkü Türk çiftçisi bir eliyle kılıcını kullanırken, diğer elindeki sabanla topraktan ayrılmadı. Eğer milletimizin çoğunluğu çiftçi olmasaydı biz bugün dünya yüzünde bulunmayacaktık....

Saygıdeğer çiftçiler, sizler hepimizin babasisiniz, hepimizin efendimizsiniz.”<sup>9</sup>

Mahmut Esat Bozkurt, Atatürk’ün Türk köylüsü ile ilgili düşüncelerini şu şekilde anlatmaktadır:

“Bir gece beraber oturuyorduk. Yanımıza Siirt Mebusu Mahmut, şimdiki Macaristan elçimiz Ruşen Eşref, bir de Soysallı vardı. Atatürk, ertesi gün Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde okuyacağı nutku hazırlıyordu. Mahmut’la Ruşen Eşref not tutuyorlardı. Atatürk konuşmasının bazı bölümleriyle ilgili olarak ara sıra bana da “Ne dersin?” diye soruyordu. Ben ne diyebilirdim? Hiç...Sonra Atatürk bana döndü ve:

-Bu memleketin efendisi kimdir? diye sordu.

Ben düşünürken O cevap verdi:

<sup>8</sup> Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri. s.313.

<sup>9</sup> Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri. s.510-518.

-Türk köylüsüdür.

Ve devam etti:

-Türk köylüsü “Efendi” yerine getirilmedikçe memleket ve millet yükselmez!..”<sup>10</sup>

Atatürk bu amacı gerçekleştirmek için yapılması gerekenleri yaptığı konuşmalarında şöyle açıklamıştır:

“Efendiler, milletimiz çiftçidir. Milletin çiftçilikteki mesaisini, asri tedabiri iktisadiye ile(modern iktisadi tedbirlerle) haddi azamiye isal etmeliyiz. Köylünün netaiç ve semerati mesaisini(çalışmasının verim ve neticelerini) kendi menfaati lehine haddi azamiye iblağ etmek siyaseti iktisadiyemizin temel ruhu esasisidir.”<sup>11</sup>

“Köylü hepimizin velinimetimizdir. Bu soylu unsurun refahını düşüneceğiz.”<sup>12</sup>

“Köylü vatandaşlar alınteri dökerek, yetersiz alet ve vasıtalarla da olsa, memleket iktisadiyatının temel unsurunu teşkil ettikleri halde, bir çok maddi rahatlık, hatta sağlık nimet ve nurundan da mahrumdurlar. Bunun için takip edeceğimiz maarif siyasetinin, evvelâ köylüyü okuryazar hâle getirmek istikametine yöneltmemiz gerekir” diyen Atatürk daha da ileri giderek: “Bütün köylüye, vatanını, milletini, dinini dünyasını bilip tanıyacak kadar coğrafi, tarihi ve ahlâki bilgiler vermek ve hesap öğretmek maarif programımızın ilk hedefi olmalıdır” demiştir.

Bundan başka, aziz Atatürk, memlekette topraksız çiftçi bırakılmaması gerektiğini; büyük çiftlik sahiplerinin işletebilecekleri arazi genişliğinin, bölgeye göre, bölgenin nüfus yoğunluğuna ve toprak veriminin derecesine göre sınırlanması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>13</sup>

22 Ocak 1923 tarihinde Bursa’da Şark Sineması’nda halk ile konuşurken şunları söylemiştir:

“Halkımızın çoğunluğu çiftçidir ve çobandır ve bu memleketin çok kuvvetli olmasının nedeni de halkımızın çiftçi ve çoban olmasıdır...”<sup>14</sup>

Her fırsatta Orman Çiftliği’ne giden Atatürk, bir gün yanında Sabiha Gökçen ile çiftliğe uğrar. Atlarıyla dolaşırken elinde sopası olan, yüzündeki çizgiler derinleşmiş bir kadına rastlarlar. Atlarını durdurarak kadınla konuşmak isterler.

<sup>10</sup> Arıburnu, a.g.e., s.157.

<sup>11</sup> Hüseyin Cevizoğlu, Atatürkçülük, Ufuk Ajansı Yayınları, s.85.

<sup>12</sup> Utkan Kocatürk, Atatürk’ün Fikir ve Düşünceleri, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 1999, s.316.

<sup>13</sup> Celal Saraç, Atatürk, Ege Üniversitesi Rektörlük Yayınları, İzmir 1963, s.13,14.

<sup>14</sup> Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri, s.433.

Kadın da elindeki değneği ile doğrulup Atatürk'e ve Sabiha Gökçen'e bakar. Atatürk attan iner ve ihtiyar kadının yanına yaklaşarak:

-Merhaba nine, der.

Kadın Ata'nın yüzüne bakarak hafif bir sesle:

-Merhaba, der. Atatürk konuşmaya devam eder:

-Nereden gelip nereye gidiyorsun?

Kadın şöyle bir duraksayıp:

-Neden sordun ki? Yoksa buranın sabıssımın bekçisi mi?

Paşa gülümser ve devam eder:

-Ne sahibiyim, ne de bekçisi nine. Bu topraklar Türk Milleti'nin malıdır. Buranın bekçisi de Türk Milleti'nin kendisidir. Şimdi nereden gelip nereye gittiğini söyleyecek misin?

Kadın başını sallar...

-Tabii söyleyeceğim. Ben Sincan'ın köylerindenim bey. Otun güç bittiği, atın geç yetiştiği kavruk köylerinden birindenim. Bizim muhtar buna bir bilet alıverdi. Trene bindirdi. Kodum Ankara'ya geldim.

Atatürk meraklanır ve:

-Muhtar niçin Ankara'ya gönderdi seni? der.

Nine devam eder:

-Gazi Paşamızı görmem için. Başını pek ağrıttım da. Benim iki torunum gavur harbinde şehit düştü. Memleketi gavurdan kurtaran kişiyi bir kez görmeden ölmeyeyim diye hep dua ettim durdum. Rüyalarıma girdi Gazi Paşa. Ben de gün demeyip bunları muhtara anlatınca, o da bana bi bilet alıverip saldı Angara'ya. Geceleyin geldimdi. Yolu neyi de bilmediğimden, işte aşamdan belli hôle kendimi ordan oraya vurup duruyom bey, der.

Atatürk merakla sorar:

-Senin Gazi Paşa'dan başka bir isteğin var mı?

-Töbe de bey, töbe de! Daha ne isteyebilirim ki? O bizim vatanımızı kurtardı. Bizi düşmanın elinden kurtardı. Şehitlerimizin mezarını onlara çiğnetmedi. Daha ne isteyebilirim ondan? Onun sayesinde şimdi istediğimiz gibi yaşayıp gidiyoruz. Şunun bunun...köpeği olmaktan onun sayesinde kurtulmadık mı? Buralara bi defa yüzünü görmek, O'na sağol paşam demek için düştüm. Onu görmeden ölürsem gözlerim

açık gidecek. Sen efendi bi adama benziyon, bana bi yardım ediver de Gazi Paşa'yı nerde bulacağımı deyiver.

Çok duygulanan Atatürk'ün gözleri dolu dolu olur ve Sabiha Gökçen'e dönerek:

-Görüyorsun ya Gökçen, işte bu bizim insanımızdır. Benim köylüm, benim vefalı Türk anamdır bu!...

Sabiha Gökçen attan inerek yaşlı kadının ellerini tutar ve:

-Anacığım, sen gökte aradığını yerde buldun. Rüyalarımı süsleyen, seni buralara kadar koşturan büyük insan Gazi Paşa. Yani Atatürk işte karşında duruyor, der.

Köylü kadın bu sözler üzerine şaşkına döner. Elindeki değneği yere fırlatıp Atatürk'ün ellerine sarılır. Görülecek bir manzaradır, ikisi de ağlamaktadır.<sup>15</sup>

Yaşlı kadın heybesinden beze sarılı küçük bir çığın çıkarır. Bu bir köy peyniridir. Bunu Atatürk'e uzatarak:

-Tek hayvanımın sütünden kendi elimle yaptım. Gazi Paşa bunu sana hediye getirdim. Seversen gene getiririm, der.

Paşa hemen bezi açıp peyniri yedikten sonra:

-Çok beğendim, der.

Sonra hep birlikte Orman Çiftliği'ndeki köşke giderler. Atatürk oradakilere şu emri verir:

-Bu anamızı alın burada iki gün konuk edin. Sonra köyüne götürün. Giderken de kendisine üç inek verin. Benim armağanım olsun.<sup>16</sup>

Atatürk, 21 Mart 1923 günü Kızılay Kadınlar Kolu'nun verdiği çay sırasında Konya kadınlarına hitaben yaptığı bir konuşmada şunları söylemiştir:

*"...Dünyanın hiçbir yerinde, hiçbir milletinde, Anadolu köylü kadınının üstünde kadın çalışması söylememize imkânı yoktur ve dünyada hiçbir milletin kadını "Ben Anadolu kadınından daha fazla çalıştım, milletimi kurtuluşa ve zafere götürmekte Anadolu kadınından daha fazla çalıştım, milletimi kurtuluşa ve zafere götürmekte Anadolu kadını kadar gayret gösterdim" diyemez..."*

*...Çift süren, tarlayı eken, ormandan odunu, keresteyi getiren, ürünleri pazara götürerek paraya çeviren, aile ocaklarının dumanını tütüren, bütün bunlarla beraber;*

<sup>15</sup> Adıgüzel, M.Bahattin, Türk Havacılığında İz Birakanlar, Türk Hava Kurumu Kültür Yayınları, Ankara 1 Ekim 2006, s.167-169.

<sup>16</sup> Ülger, S.Eriş, Türk Rönesansı ve Anılarda Gazi Mustafa Kemal Atatürk, İnkılâp Yayınları, s.93,94.

sırtıyla, kağnısıyla, kucağındaki yavrusuyla, yağmur demeyip, kış demeyip, sıcak demeyip cephenin savaş malzemelerini taşıyan hep onlar, hep o yüce, o fedakâr, o ilâhi Anadolu kadınları olmuştur. Bundan dolayı hepimiz bu büyük ruhlı ve büyük duygulu kadınlarımızı şükran ve minnetle sonsuza dek kutlayalım.”<sup>17</sup>

“Köylü milletin efendisidir” sözü, daima Atatürk için bir dünya görüşü ve icraat programı olmuştur. Bu söz, O’nun milli altyapı teşkil eden kütle için yalnız ne düşündüğünü değil, ne duyduğunu da anlatır. O, bu görüşünü şu formülle ifade etmiştir: “Sınıfsız ve imtiyazsız bir toplumuz”. Bu, ileri bir dünya görüşünün en güzel ifadesiydi. Ayrıca köylüyü milletin efendisi yapmak mücadelesine sembolik bir muhteva vermek için köylü kadını Türkiye Büyük Millet Meclisi saflarına kadar getirmişti.<sup>18</sup>

Bu köylülerden birisi de Kızılcahamam’ın Kızılviran Köyü’nden köy muhtarı Satı Çırpan’dır. Atatürk Ankara’daki gezilerinden birinde Kızılcahamam’ın Kızılviran Köyü’ne uğramıştır. Burada Satı kadının evine uğramıştır. Ev geniş avlulu, köye gelen gidenlerin kaldığı bir köy evidir. Satı kadın tam bir çilekeş Anadolu kadınıdır. O tarihlerde erkek gömleği giymekte ve kravat takmaktadır.

Satı kadın Atatürk’le karşılaşmasını ve sonrasındaki hatıralarını şöyle anlatmaktadır:

Atatürk Kızılcahamam’a gelecek diye bir haber aldım. Hemen köyü bir güzel temizlettim. Evleri neyi acele acele badana neyi ettirdim. Atı çektim bindim. Bizim köye yarım saat mesafede Bilik nahiyesine vardım. Ahali toplandık. Ata’nın gelmesini beklemeye durakaldık. Durduktan kelli kamyonlar geçti. Atatürk geldi. Geldikten kelli eline vardım. Şarpidanak öptüm. Ata’nın yanında duradurdum. O bana bahtı, ben O’na bahtım. Öptüğüm el bana kuzu eti kimin geldi. Yanından hiç ayrılamıyordum. Köylüler ayran yapmışlar varıp Ata’ya veremiyorlar! Cesaret edemiyorlar. Vardım bardakları kucaklayıp Ata’ya ayran sundum. Atam bir bana bir Bucak Müdürü Bey’ine baktı.

Müdür Ata’ya:

-Kazan Köyü’nün muhtarı, dedi.

Atam:

-Muhtar mısın? diye sordu.

-Muhtarım, dedim.

-Hoşnut musun? dedi.

<sup>17</sup> Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri, s.540.

<sup>18</sup> Mehmet YAVRU, Atatürkçülük ve İlkeleri, Arı Basımevi, Konya 1981, s.62.

-Hoşnutum, köylüye hizmet ediyom, dedim.

-Adın ne? dedi.

-Karamehmet Kızı Satı, dedim.

Ata ile konuşmam bu oldu. Gözleri, bakışları amanın insanı büyüleye yazdı. Düşmanlarını da bu bakışlarla kahretmiştir diye düşündüm..

6 ay sonra bir makine(otomobil) evimizin önünde durdu. Bekçi:

-Seni Nahiye'den istolar Satı Bacı, dedi.

Saat gecenin birini çoktan geçmişti. Efendim de evde yoktu. Yabandaydı. Bekçiye:

-Gündüze kıran mı girdi de beni bu saatte Nahiye'ye isteyolar? dedim.

Bekçi:

-Seni Bölük Gumandanı isteyo, dedi.

Ayağma mestlerimi çektim. Elime bir değnek aldım. Bir yanıma bekçiyi öbür yanıma komşulardan birini alarak Nahiye'ye vaadım. Bölük Gumandanının gapusunda da makine duravardı.

Gumandan:

-Biz seni köy muhtarlarının başına ireis yapacağız, dedi.

-İyi ya, olurum, dedim.

Başım açık, başım örtük iresimlerimi aldılar. Ben saylav olacağımı neyi bilmiyordum. Bundan on gün sonra Ankara'da İsmet Paşa Kız Enstitüsü'ne götürdüler. Gozel gozel buluzlar, elcikler, çoraplar, fotinler giydirdiler. Ben şık bir Ankara gozeli yaptılar! Allahıma yemin ederim ki bir saat içinde Ankara gozeli oluverdim!

Sonra bir gün yemin ettim Büyük Meclis'te..Millet için, vatan için yemin ettim. Köylüler için çok çalıştım. Uykulayan saylavları hep iteledim! Uyardım!.Millet size burada uyuyasınız diye para vermiyo dedim. Kadınlarımızın dertlerini anlattım kürsüden..İşsiz kocaların durumlarını, okuyamayan bebelerimizi anlattım..Ne konuştumsa, nasıl öğrendiğini bilemem, Atatürk hepsiyle ilgilendi...<sup>19</sup>

Gazi Mustafa Kemal Paşa Türk köylüsünü hak ettiği yere ulaştırmak için büyük çaba sarfetmiş, yaptığı çalışmaları takip etmiş, daima onlarla beraber olmuştur.

---

<sup>19</sup> Adıgüzel, a.g.e., s.188-192.



Onların durumlarını yakından takip etmiştir. Korkunç bir kış günü, Atatürk sabaha karşı şu emri vermiştir:

-Bu kış kıyamette memleketin ne halde olduğunu görmek isterim. Otomobille gezmeye çıkacağız!..

O yıl kış o kadar şiddetliydi ki, yollardan otomobillerin değil, kurtların bile geçmesi çok zordu. Buna rağmen, Kırşehir istikametine doğru yola çıkıldı. Yolda binbir güçlkle ilerliyorlardı, hatta Atatürk'ün otomobili bile birkaç kere kara ve batağa saplanmıştı. Bir aralık kendisi bile aracı bulunduğu yerden çıkması için itmeye mecbur kalmıştı.

Bu şartlar içinde ilerlerken bir dağ başında tek bir köylünün koşarak ilerlediği görüldü. Atatürk köylüyü yanına çağırttı. Köylü yanına gelince aralarında şu konuşma geçti:

-Bu havada dağ başında ne arıyorsun?

-İneğim kayboldu Paşam!..

-Seni kurtlar yer!..

-İneğimi yedilerse bırak beni de yesinler!..

-İneğin kaç lira kıymetindeydi?

-Eh...Bir elli altmış lira ederdi...

Atatürk, yanındakilere döndü:

-Bu adama yüz lira verin!..Bir de otomobile alın!..

Hemen köylüye yüz lira verildi...Otomobile binmesi teklif edildi. Köylü:

-Sana rastlamak benim talihimdir. Ama yine kendi ineğimi de ararım, Paşam. Sana rastlayan kaderli adamın üç ineği olsa çok mu?

Atatürk, köylüyü kendi otomobiline aldı. Sonra, onun köyünde bir küçük çiftlik alıp köylüye hediye etti.<sup>20</sup>

Başka bir gün bir köylü Atatürk'ün Orman Çiftliği hudutları içindeki bir tarlayı, kendi tarlasıymış gibi sürüyordu. Bu durumu gören görevliler köylüyü uyardılar, durumu açıkladılar fakat dinlemediler. Bunun üzerine bu durumu Atatürk'e bildirdiler. Atatürk teftişe çıktığı zaman o tarafa gitti. Yanındakiler toprağı sürmekte olan köylüyü göstererek:

-İşte budur! dediler.

---

<sup>20</sup> Banoğlu, a.g.e., s.316.

Atatürk yavaş yavaş ona doğru yürüdü; yaklaşınca sordu:

-Burada ne yapıyorsun?

Köylü gülümsüyordu. Sakin bir sesle cevap verdi:

-Tarlayı sürüyorum.

-İyi ama, bu tarla senin midir?

-Değildir.

-Kimindir?

-Atatürk'ündür!..

Köylü bu cevapları vermekle suçu kabul etmiş oluyordu. Atatürk, kendi toprağına girildiği için değil, haksızlık yapıldığı için sinirlendi ve sordu:

-İyi ama, sen başkasına ait bir toprağın ona sorulmadan ve izin alınmadan sürülüp ekilemeyeceğini bilmiyor musun?

Köylü hiç telâş etmiyordu. Aynı sükûnetle cevap verdi:

-Biliyorum, fakat benim bu tarlayı sürüp ekmeye hakkım vardır!

Atatürk'ün kaşları çatıldı, büyük bir merak ve hayretle ona sordu:

-Bu hakkı nereden alıyorsun?

-Çok basit...Atatürk bizim babamız değil midir? İnsan, babasının tarlasını sürüp ekirse kabahat mi işlemiş olur?

Atatürk'ün yüzünde takdir ve sevgi duygularının en coşkununu anlatan engin bir gülümseme oldu; köylünün sırtını okşadı ve:

-Haklısın!..diyerek uzaklaştı.<sup>21</sup>

Yine günlerden bir gün Atatürk, memleketi dolaşmaya çıkmıştı. Cumhurbaşkanı'nın ancak bir iki dakika durarak yoluna devam edeceği ufak bir kaza merkezinde, kaymakam, emniyet amiri, memurlar ve kaza ileri gelenleri toplanmışlar, Atatürk'ü karşılayacaklardı. Cumhurbaşkanı'nı görmeye gelen halk ise geride toplanmıştı.

Atatürk'e dert yanmak isteyen iki köylü ise, polis tarafından karşılama alanından uzaklaştırılmıştı. Fakat tesadüfe bakın ki, Atatürk'ün vagonu tam bu iki köylünün önünde durdu. Atatürk vagonun açık penceresinde duruyordu. Atatürk köylülere sordu:

---

<sup>21</sup> BANOĞLU, a.g.e., s.99,100.

-Nasılsınız bakalım?

-Halimiz perişan paşam!

Bu cevap karşısında Atatürk şaşırıldı ve:

-Canım siz köylü değil misiniz? Haliniz nasıl perişan olur? dedi.

Kaymakam ve diğer memurlar hemen yetişmişler ve Cumhurbaşkanının rahatsız edilmesinden dolayı özür dilemeye başlamışlardı. Atatürk, bir bakışla hepsini susturdu ve köylülerle konuşmaya devam etti. Köylüler Atatürk'e dert yanmaya başladılar:

-Paşam, köyümüz sıtmadan mahvoluyor.

-Peki, size doktor uğramaz mı, sıtma mücadelesi gelmez mi?

-Paşam, bize ancak tahsildarla jandarma gelir. Sıtma mücadelesi diye bir şey duyduk ama, bizim köyde öyle bir şey yok...

-Kendiniz bir doktor getiremez misiniz?

-Paşam, parayı nereden bulalım, köyde sağlamdan çok hasta var.

-Canım köylü değil misiniz, çiftiniz, davarınız yok mu?

-Paşam, sen çiftlikten ne anlarsın ki?

Atatürk güldü:

-Canım ben de çiftçiyim. Hem de numune bir çiftliğim bile var.

-Bizim köyde çiftliğimiz, miftliğimiz yok. Biz fakir rençberleriz. Üstelik bizimle alay edersin paşam...Bize deva bul, köyümüz mahvoluyor.

Atatürk, arkada bekleyen yaverine döndü ve kulağına bir şeyler söyledi. Yaver köy için bir çek doldurdu. Kaymakam yaklaştı:

-Paşam, müsaade buyurulursa izah edeyim...

Atatürk, kaymakamın lâfını kesti:

-Hiçbir izaha lüzum yok, vekâlet emrine alınındınız.

Bu esnada yaver çeki doldurmuştu. Atatürk köylülere uzattı ve şöyle dedi:

-Köyünüz için ilk yardım bu paradır. Köyünüze doktor ve ilâç getireceğim ve sorumluları cezalandıracağım, merak etmeyin.<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> ARIBURNU, a.g.e., s.192,193.

Atatürk, 22 Haziran 1933 tarihinde Yalınca köyüne uğramış, köyde yaklaşık bir saat kadar kalmıştır. Bu süre içerisinde köylülerle yan yana oturmuş, köy sofrasında onlarla beraber bazlama, bal vb.den oluşan bir sofrada kahvaltı yapmıştır. Bu sırada gözlerinden rahatsız olan bir köylünün tedavisi için yardımda bulunmuştur. Yoksul bir köylüye de bir çift öküz armağan etmiştir.<sup>23</sup>

Atatürk İstanbul'da da fırsatını buldukça dışarı çıkar, halkın, köylünün durumuyla yakından ilgilenirdi. 1936 yılında yine böyle bir gezi için dışarı çıkmıştı. Güzel bir eylül sonu akşamı sonbaharın tadını çıkararak arabayla Çekmece'ye doğru gidiyorlardı.

Birden Atatürk'ün gözü akşam güneşi altında çift süren yaşlı bir köylüye takıldı. Köylü yaşlı bir adamdı. Ama sapanın sapına iyice yapışmış, toprakları yavaş yavaş deviriyordu. Fakat çiftin bir yanında öküz, bir yanında merkep vardı. Eşit güçlerle çekilmediği için sapan yalpa yapıyordu. Atatürk şoföre:

-Dur!...dedi, arabadan indiler. Çift süren köylü yoldan uzak değildi. Atatürk elini arka cebine götürüp sigara tabakasını çıkardı, sonra köylüye seslendi:

-Kolay gelsin Ağa!...

Köylü bu sese başını çevirmeden karşılık verdi:

-Eyvallah, eyvallah...

Atatürk, baştan seslendi:

-Ateşin var mı, ateşin?

Bu kez köylü sestten yana başını çevirdi. Atatürk elindeki yanmamış sigarayı gösteriyordu. Köylü bir süre baktı, sonra hayvanları durdurup kendilerine doğru yürümeye başladı. Yürürken bir yandan konuşuyor, bir yandan kuşağının arasından bir fitilli çakmak çıkarıyordu:

-Tiryakisin Bey galiba? Tiryaki, tiryakinin halinden anlamalı...

-Eh...kibriti unutmuşuz da...

Atatürk bir sigara uzattı, köylü de çakmağı çıkıp, fitili ateşledi. Tatlı bir yanık kokusu tüten fitilden sigaraları yaktılar. Atatürk:

-İşler nasıl ağa? Bu yıl mahsulden yüzünüz güldü mü?

Köylü, isteksiz isteksiz konuştu:

---

<sup>23</sup> "Gazi Hz. Köylüler Arasında", Milliyet, 24 Haziran 1933, Yıl:8, Sayı:2646.

-Tanrı'nın gücüne gitmesin ama Bey bu yıl yufkaydı ürün. Kabahatin acığı da bizde, acığı da yukarıda!

Parmağını yukarı kaldırıp gökyüzünü gösteriyordu, söze devamla:

-Biz geç davrandık, yukarısı da rahmeti esirgedi, böyle işte...

-Bakıyorum, sapanın bir yanında öküz, bir yanında merkep koşulu. Öküzün yok mu senin?

-Var olmasına vardı ya, hıdrellezde vergi memurları sattılar...

-Hiç vergi memuru köylünün üretim aracını satar mı? Olmaz böyle şey! Muhtara şikâyet etseydin...

Köylü şöyle bir gülümseyerek:

-Muhtar başında deel miydi memurun a Bey?

Atatürk dudaklarını ısırarak konuştu:

-Sen de kaymakama gitseydin...

-Sen de benimle gönül mü eyleyon beyim, kaymakamın habarı olmadan bizim buralarda kuş bile uçmaz. Geçti o eski devirler. Şimcik Atatürk'ümüz var başımızda!

-E peki, İstanbul şuracıkta...Gideydin Valiye, anlataydın derdini...Onun işi bu değil mi?...

Köylü, Atatürk'ün saflığına inanmış, iyiden iyiye gülüyordu. Konuşmanın tadını çıkardığı için keyiflenmişti biraz, kestirip attı:

-Bırak şu sağırı allasen, biz onun buralardan çok gelip geçtiğini gördük. Yakasına yapışsak, acep derdimizi duyurabilir miyiz?..

Atatürk, iyice giyimliydi. Ama köylünün konuşması da çok hoşuna gidiyordu. Sordu:

-Adın ne senin Ağa?

-Halil...Köylük yerde sorsan Halil Ağa derler...

-Demek varlıklısın?..ağa dediklerine göre.

-Accık çiftimiz, çubuğumuz varken adımız Ağa'ya çıkmış, Halil Ağa aşağı, Halil Ağa yukarı; derken bizim çift-çubuk gitti ama, Ağa'lık kalmasın mı?..Hâlâ bizim delikanlılar, Halil Ağa diye peşimden seyirtir dururlar!..

-Peki Halil Ağa, bu senin için beni bayağı meraklandırdı. Benim bildiğime göre, bir çiftçinin üretim aracı elinden alınmaz. Sen aldılar diyorsun..Hadi, kaymakam şöyle, vali böyle diyelim; eee peki bir Başbakan!...İsmet Paşa var bilir misin?

-Bilmez olur muyum beyim...

-Tamam öyleyse, hemen her hafta İstanbul'a geliyor, Florya Köşkü'ne iniyor, Köşk de şuracıkta. Bir gün kapıda bekleseydin de derdini dökseydin ona...Herhalde çaresini bulurdu.

-Sen benim konuşmamdan hoşlaştın, gönül eğliyorsun. Ama bak şinci, tutalım gittim vardım, beni o kapıya komazlar ya...Tutalım kodular, koskoca İsmet Paşa'mızı göstermezler ya. Tut ki gösterdiler, ya ona halimi nasıl yanacağım, hele o sağırın sağırı! Heç işitmez canım!

Nuri Conker söze karışmak istedi, Atatürk bir hareketle onu durdurdu. Bu zamana kadar tüm şikâyet kademelerini göstermiş, karşılığını da almıştı. Kala kala kendisi kalyordu. Sigarasından ekleme bir sigara daha yaktı, bir tane de köylüye verdi, sordu:

-E peki bakalım bu dediğime ne bulacaksın, temin, Atatürk'ümüz var başımızda dedin ya..O da koca yaz şuracıkta oturup duruyordu. Gitseydin, çıkardın önüne, anlatsaydın halini. O da seni yüzüstü bırakacak değildi ya!...

Köylü iyice keyiflenmiş, keh keh gülüyor, karşısındakinin bilmezliğine acır gibi bakıyordu.. Soruyu cevapladı:

-Sen ne diyon bey?..Mustafa Kemal Paşa Atatürk'ümüzün yüzünü görmek için peygamber gücü gerek..Temin de dedik ya, tut ki gördük, yiyip içmekten, işinden, gücünden başını kaldırıp bizim öküzün arkasından mı seyirtecek?..Sen gönlünü rahat tut bey, bizim kocaoğlan, işimizi görür de öteye geçer bile...Tasa etme!..

Halil Ağa, sigarasının son nefesini ciğerlerine doldururken, çiftinin başına gitmeye hazırlanıyordu. Konuşacak bir şey de kalmamıştı. Atatürk köylünün omuzuna elini koyarak:

-Senden hoşlandım Halil Ağa. Bir gün köyüne de gelir, bir ayranını içerim. Açık yürekli bir yurttaşsın. Ama yine de sana söylüyorum, hakkını kimsede bırakma, ara!...

-Meraklanma beyim, evvelallah hiç kimse bizim hakkımıza el değdirmez. Devlet borcudur, ödenecek. Ekime geç davranmışsın, gök rahmetini esirgemiş, dinler mi devlet baba?.Helâl olsun!..

Otomobil hareket etti. Bir süre gittiler, sonra Atatürk Nuri Conker'e seslendi:

-Bir uygun yerden dönelim, tadı kaçtı bu işin! dedi.

Köşke doğru yol aldılar. Atatürk susuyor, düşünüyor sigara üstüne sigara yakıyordu. Yüzünde ince bir keder vardı:

-Yahu çocuk, şu Halil Ağa'nın vergi borcu yüzünden öküzünü satmışız, merkeple çift sürüyor, hâlâ da Devlet Baba diyor. Ne mübarek ulus bu ulus!..

Atatürk susmuştu. Geçtikleri yolların güzelliğine bile bakmıyor, mavi gözleriyle dalmış düşünüyordu...Az sonra Florya Köşkü'ne geldiler...

Atatürk yavere:

-Şimdi, İstanbul'da ne kadar milletvekili varsa, bunların hepsini telefonla bulacaksın. Bu akşam kendilerini yemeğe bekliyorum. Ayrıca Vali Muhittin Üstündağ ile Başbakan İsmet Paşa'yı bul, onlara da haber ver.

Yaver odadan çıktı. Atatürk Nuri Conker'e döndü:

-Bak be Nuri!Şimdi sen de bizim çıktığımız araba ile çıkıp o Halil Ağa'yı bulacaksın. Ona benim kim olduğumu söyleme. Tüccar, zengin bir adam falan dersin. Seni sevdi, sana bir öküz alıverecek diye bir şeyler söyle, kandır. Kuşkulandırmadan al gel buraya...

Nuri Conker görevinin zorluğunu biliyordu. Halil Ağa zeki bir köylüydü. Onu, bir şeyi sezdirmeden Atatürk'Rün köşküne getirmek, olası iş değildi. Yapmaya çalışacaktı...

Nitekim, Halil Ağa'yı, önüne merkebiyle, öküzünü katmış, köy yolunda bulunca yanılmadığını anladı. Uzun ve yorucu bir uğraştan sonra Halil Ağa'yı razı etmişti. Yola çıktıkları zaman Nuri Conker derin bir nefes aldı. Ama işin asıl güç yanı şimdi başlayacaktı. Halil Ağa'yı kuşkulandırmadan köşke sokmak bir sorundu. Yanılmamıştı biraz sonra Halil Ağa sordu:

-Nerede beyin evi?

-Beyin evi mi?..Şimdi yazlıkta, Suadiye'dedir ya, bu akşam yeğeninde konuk, biz de oraya gideceğiz..

-Yeğeni ne iş tutuyor ki?..

-Bugünlerde yedek subaylığını yapıyor, Atatürk'ün köşkünde...

-Sakın beyim, biz köşke mi varacağız?..

-Köşke ya..

-Aman beyim, sen amanı bilir misin?..Ben köşke möşke sokulamam. Kalsın bu yemek işi, Bey evine döndüğü zaman yaparız. Sen bana adresini bir kâğıda yazıver, gelirim ben!..

-Bak bu sözünü beğenmedim Halil Ağa, yooo sonra beyi kızdırırız ki çok fena...

-Oh beyim durdur otomofili, ben köye döneyim!..

Nuri Conker sonunda Halil Ağa'yı köşkün yaver odasına getirebilmişti. Ama, anasından emdiği süt de burnundan gelmişti. Halil Ağa, köşke girerken dehşete kapılmış soruyordu:

-Aman beyim, oh beyim, sakın bizim bey Paşa maşa olmasın?.

O akşam Atatürk'ün sofrasında Başbakan İsmet İnönü, Bakanlar, Milletvekilleri, İstanbul Valisi Muhittin Üstündağ yirmi beş kişi kadardılar. Atatürk sofranın başında bir ara:

-Bu akşam soframıza Efendimiz gelecek. Kendisine nasıl davranacağınızı görmek isterim! dedi.

Sofrada bir fiskos başladı. Bu Efendimiz de kimdi? Türk ulusunun kurucusu Atatürk kimden Efendimiz diye konuşabilirdi? Bir şaka, bir sürpriz mi hazırlamıştı yoksa, gerçekten saygı duyduğu bir insan mı gelecekti?..Tam bu sırada Başyaver içeri girdi ve Atatürk'ün kulağına bir şeyler söyledi...Atatürk memnun bir yüzle:

-Buyursun, dedi.

Şimdi nefesler kesilmiş, bütün gözler, kirpik oynamadan kapıya dikilmişti. Halil Ağa, başını derde soktuğunu anlamış Nuri Conker'e ölüm ölüm yalvarıyordu:

-Oh beyim, elini ayağını öpeyim beyim, ben öküz möküz istemem, beni salıverin!..

Conker, yaverler çırpınıyorlar, saygı-ikram, karşısında elpençe duruyorlar, kendisini yatıştırmaya uğraşıyorlardı. O zaman anladı Halil Ağa gündüz kiminle görüştüğünü.Atatürk'tü bu!..Öyle ya, Atatürk'ün ta kendisiydi! Tebdile soyunmuştu da kendisine çatmıştı demek. Söyledikleri, birden hatırına dizilmiş olacak ki can dayanmaz yalvarmalara çöktü:

-Gazi Mustafa Kemal Paşa'mızdı senin beyin, öyle ya! Bizim aklı kısa karılar bile Hızır deyip bildiler...Tuh, Halil gibi senin gelmişine geçmişine...Nettim ben beylerim, komutanlarım, ah ben nettim!

Yatıştırmak istedikçe ürküntüsü artıyordu:

-Ya ne haltlar karıştırdım ben Gazi Mustafa Kemal Paşa Atatürk'ümüze?..Adını Kemal dediydin ya, uyansana Halil olmayası herif?..Naapar bakalım beni şimdi Mustafa Kemal Paşa Atatürk'ümüz, naapar? Oh şu kör dilimi kesse de ibret-âlem gezdirtse beni ortalıkta: "Geveze aptalın hali budur" diye.



Bir kolunda Nuri Conker, bir kolunda Başyaver, avutucu sözlerle salon kapısının önüne getirdiler. Başyaver kapıyı açıp da Halil Ağa, gündüz konuştuğu beyin sofranın başında oturduğunu, yanbaşında da İsmet Paşa'nın yer aldığını görünce, dizlerinin bağı çözüldü. Ama olan olmuştu artık, var gücüyle toparlandı, ne diyeceğini tasarlamaya başladı.

Halil Ağa kapıdan görününce, Atatürk ayağa kalktı. Kalkması ile bütün sofraya gürr diye ayağa kalkıştılar, Atatürk:

-Hoş geldin Halil Ağa! dedikten sonra masadakilere dönüp tanıttı ve:

-İşte beklediğimiz Efendimiz! dedi.

Conker, Halil Ağa'yı Atatürk'ün sağ başına oturttu, kendisi de ayrılan sandalyeye geçti. Atatürk sofradakilere, o gün köşkten Conker'le birlikte nasıl çıktığını, Halil Ağa'yı, bir yanında öküz, bir yanında merkeple çift sürerken nasıl gördüğünü, sigara yakmak bahanesiyle nasıl kendisiyle konuştuğunu ayrıntılı bir biçimde anlattıktan sonra:

-Şimdi gerisini Halil Ağa ile birlikte yanınızda tekrarlayacağız. Ben sorduklarımı baştan soracağım. Halil Ağa da orada bana söylediklerini..

Atatürk, Halil Ağa'ya dönerek:

-Bak beri Halil Ağa. Sen bu akşam benim başkonuğumsun! Senin açsözlülüğünü de çok beğendiğimi bugün söyledim, konuşmamızdan sana hiçbir zarar gelmeyecek..Öküzünü de alacağım...Ama şimdi ben tarlada sorduklarımı sana baştan soracağım, sen de orada söylediklerini aynen tekrarlayacaksın. İşte soruyorum: "Bakıyorum, sabanın bir yanında öküz bir yanında merkep koşulu. Öküzün yok mu senin?.."

Halil Ağa dudakları titreyerek Atatürk'ün ayaklarına kapanacak oldu, Atatürk önledi:

-Yooo, bak böyle şey istemem. Soruyorum, cevap ver.

Halil Ağa konuşmaktan başka çıkar yol olmadığını anlamıştı. Sonra, kolaydı bu soruya cevap vermek; seslendi:

-Var olmasına vardı ya, Hıdırellezde vergi memurları alıp sattılar!

Atatürk çok memnun olmuştu. Halil Ağa'nın omzunu okşayarak ona moral ve cesaret verdi:

-Tamam..Çok güzel..Tamam bana gündüz söylediğin gibi eksiksiz söyledin..Şimdi ben gene soruyorum: "Hiç vergi memuru köylünün üretim aracını satar mı?.Olmaz böyle şey! Muhtara şikayet etseydin."

Bu soru da kolaydı. Nazlanmadı Halil Ağa. Çünkü gerisini düşünüyordu:

-Muhtar başındaydı beyim!..

-Oldu, bu da tamam. Güzel gidiyor. Ben yine soruyorum:

“Sen de Kaymakama gitseydin!”

Etrafa bir göz attı, bakındı. Kaymakam yoktu oralarda:

-Kaymakam beyin haberi olmadan bizim buralarda kuş bilem uçamaz!

Sofradakiler soluk almadan konuşmayı izliyorlardı. Sıra ürkütücü sorulara gelmişti. Atatürk sordu:

-Peki İstanbul şuracıkta, gideydin Valiye anlataydın derdini, onun işi bu değil mi?

Vali Muhittin Üstündağ, Halil Ağa'nın ancak iki metre ötesinden, kendisine bakıyordu. Nasıl desin?..Ter basmıştı iyice, işi savuşturmanın yoluna kaçtı:

-Vali Paşamızı biz görüp dururuz buralarda. Eteğine düşsek derdimizi duyurabilir miyiz ki...

Atatürk'ün kaşları çatıldı:

-Olmadı bu, Halil Ağa!..Bana dediğin gibi, dosdoğru...

-Böyle demedik mi beyim?..

-Ya, ben mi yanlış anladım?. Dur soralım bakalım Nuri'ye..Nuri, böyle mi dedi bize Halil Ağa?.

-Hayır Paşam..

-Gördün mü?..Demek yanlış aklımda kalmamış. Hani bir şey demiştin sen, vali neden duymamış?..

-Accık hafifçene ışitir de...

-Hele, hele..bana söylediğin gibi...

-Köylük yerinde bizim dilimiz sağır demeye dadanmıştır, kusura kalman gayri Paşam...

Atatürk gülmeye başladı:

-Diplomatsın ki, yaman diplomatsın!..Ama diplomatlık sırası değil, doğruyu konuşacağız!..Söyle şimdi bana orada dediğin gibi..

-Halil Ağa gözünü yumup başını öne eğdi:

-Şaşırp, “Bırak şu sağırı” dedik ya..

Sofrada mırıltılar, gülüşmeler başlamıştı. Hele İsmet Paşa Atatürk'ün destekleyip tuttuğu Vali Üstündağ'ı pek sevmediğinden, duyulacak bir sesle güldü. Atatürk İsmet Paşa'ya "Dur şimdi sıra sana geliyor" der gibi bakmaktaydı.

-Hadi buna da oldu diyelim. Geçelim gerisine: E, peki bir başbakan İsmet Paşa var, bilir misin?..

Halil Ağa, İsmet Paşa'nın yüzünden gözlerini geçirerek:

-Şanlı İsmet Paşa'mız bilinmez olunur mu hiç!..Bugüne bugün...

Atatürk Halil Ağa'nın konuşmasını durdurdu:

-Bırak şimdi övgüleri. Ben sözün gerisini getireyim: "Tamam öyleyse, hemen her hafta İstanbul'a geliyor. Florya Köşkü'ne iniyor, köşk de şuracıkta. Bir gün kapıda bekleyesdin onu. Herhalde çaresini bulurdu!"

Halil Ağa söylediklerini anımsadıkça, canı tükeniyordu. Yine kaytarmayı denedi:

-Kapıya komazlar ya bizi, kosalar da şanlı Paşa'mıza öküzümüzü mü yanacağız!

Atatürk'ün sesi iyice sertleşir ve:

-Beni uğraştırma Halil Ağa. Erkek adam sözünü yalamaz. Ne dediysen, tıpkısını tekrarlayacaksın!..

Halil Ağa ürktü toparlandı. Başını yere gömüp konuştu:

-Şanlı Paşa'mıza da sağır dedik ya..

-Yalnız sağır değil, Sağırın sağırı..Değil mi?

Halil Ağa yerek bakan başını acıyla salladı:

-Öyle dedikti Paşam. Doğrusun!..

-Son soruyu soruyorum şimdi, bunun da karşılığını ver, öküzü al git! "Koca yaz şuracıkta Atatürk oturmuyor mu?..Gitseydin, çıksaydın önüne, anlatsaydın halini!..O da seni yüzüstü bıracakacak değil ya?.."

-Hiç bırakır mı, hiç bırakır mı aslan Paşam benim!..Erip erişir de tarlama dek gelir, halimi dinler!..

-Bırak bunları Halil Ağa, dediğini tekrarla!

Halil Ağa birden diklendi. Her şeyi göze almış insanların yiğitliği içinde doğruldu. Atatürk'ün gözlerinin içine bakarak konuştu:

-İşte bunu demem Paşam!..Ağzıma ateş doldur..İşte bunu demem!

Atatürk gülmeye başladı:

-Zorlatacak bizi bu Halil Ağa, söz anlamıyor. Nuri, senin aklındadır, sen söyle de Halil Ağa söyleyip söylemediğini açıklasın...

Nuri Conker ayağa kalktı, gülümsüyordu:

-Siz de zor işlere hep beni koşarsınız Paşam. "Mustafa Kemal Paşa Atatürk'ümüzün yüzünü görmek için Peygamber gücü gerek" demişti yanılmıyorsam. "Görsem de, işinden gücünden, yiyip içmekten başını kaldıracak da bizim öküzün arkasından mı seğirtecek" demişti.

Halil Ağa'nın gözlerinde yaşlar, başını salladı. Öylece duruyordu. Atatürk konuştu:

-Atatürk işi içkiye vurmuş sarhoşun biri demesine getirdin ya, fazla üstelemeyeyim. Şimdi bak beni dinle Halil Ağa! Seni bu kadar üzüşümün nedeni, şunu anlatmak içindi. Şu gördüğün altı Bey, hükümet...Yani, biri Başbakan, ötekileri de Bakan!Yurda göz kulak olacak, işleri evirip çevirecekler diye bu makama getirilmişler. Bir yasa gerekti mi,bu Baylar, hemen sıvanırlar, İsviçre'den mi olur, İtalya'dan mı olur, Fransa'dan mı, velhasıl neredense, bir yasa buluştururlar, Türkçeye çevirtirler, sonra basıp imzayı, gönderirler Büyük Millet Meclisi'ne...Büyük Millet Meclisi dediğim de, şu alt baştan senin yanına kadar olan Baylar. Yasa gelir bunlara, bunlar da "Hükümet elbette incelemiş, gereğini düşünmüştür, benim ayrıca zorlanmama gerek yok" diye, kaldırırlar parmaklarını, olur sana bir yasa!..Ama sonra bir vergi memuru gelir, Halil Ağa'nın öküzünü çeker satar vergi borcundan. Halil Ağa da tarlasını bir yanda merkep, bir yanda öküz, ırgalana ırgalana sürmeye çalışır. Ama üretim düşermiş, ekim zorlaşmış kimin umurunda!Sonra ben bunları görürüm, içim kan ağlar, iştirim, tasalanırım...E hakça söyle bakalım şimdi Halil Ağa, sen benim yerimde olsan, efkâr dağıtmak için, bunları bu beylerle oturup konuşmak için içmez misin?.Ama sonra da Halil Ağa tutar sana sarhoş der!.

Halil Ağa'nın dili çözülmüştü:

-Diyen yok haşa! Dinden çıkma gibidir..Buldu mu bunu, hacısı da içer, hocası da içer.

Atatürk sözünü keserek sordu:

-Sen de içer misin?

-Hiç bulunur da içilmez olur mu Paşam!.İçeriz ki şerbet gibi!..

Atatürk, sofraya hizmeti yapanlara işaret etti, kadehler doldu. Uzattı kadehini Halil Ağa'ya:

-Hadi bakalım Halil Ağa, sağlığına içelim.

-Koca Allah, benim ömrümden de sana pay düşürsün Paşam, sağlık düşürsün!..

Sonra Halil Ağa, edeple başını kenara çevirip kadehi bir yudumda boşaltıverdi. Yüzü kızarmış, gözleri parlıyordu. Ellerini dizlerinin üzerine koyarak Atatürk'e döndü:

-Yonan'ı denize döktün Paşam, Bayrağımızı başucumuza diktin!..Benim gibi bir köylü parçasını sofrana alıp içirdin, sana duaya bilem dilim dönmez ki...Nideyim ben?..Bırak ki oh Paşam, ayağını öpeyim!.

Ayağını öpmek için davrandı. Atatürk hemen tuttu, tutunca eline sarılıp öptü ve başına koydu:

-Bayrağımız gibi başımızdan eksik olma inşallah!..Düşmanın, ayağının altında olsun!..Gayri bana izin ver koca Paşam!..

-Yemek yemedin!.

-Yemek kolay...Meraklanır çocuklar, ben köye düzüleyim...

Atatürk Nuri Conker'e işaret etti. Conker kalkıp Halil Ağa'nın yanına geldi. Halil Ağa kalktı, önce Atatürk'ü, sonra da sofradakileri selâmlayıp, kapıya doğru edeple geri çekildi.

Kapı kapandığı zaman, Atatürk sofraya döndü ve:

-Efendimizin halini gördünüz mü Baylar? Devlet, size böyle davransa, ne yaparsınız? Mübarek ulus bu adam, bu ulus!..Şimdi onun karşısında "adam olmak" bize düşüyor!..

Sofrada kesin bir sessizlik vardı. Gözler, Atatürk'de:

-Halil Ağa'nın öküzünü satıp üretimi aksatan yasayı ya biz yanlış yaptık, ya da bizim yaptığımız yasa, yanlış yorumlanarak Halil Ağa'nın öküzünü satıyor. İkisi de bence bir...Böyle bir yasa yaptıysa, yurt çıkarlarına aykırıdır, nasıl yaparız?.Eğer yaptığımız yasa böyle yorumlanıyorsa, hükümet nasıl bir yönetim içindedir? Sonra untmayın ki olay İstanbul'da geçiyor. Bunun Van'ı var, Bitlis'i var, kıyı bucak ilçesi var; acaba oralarda neler oluyor?. Bu çark iyi dönmüyor beyefendiler!.

Atatürk susmuştu. Kimse konuşmuyordu. İsmet İnönü, gözü ile arkadaşlarını dolaştı, sonra hafifçe öksürerek konuştu:

-Haklısın Paşam! Bunun, yanlış bir uygulama sonucu olduğunu sanıyorum. Önemle araştıracağım! Hükümet olarak elimizde insan kapasitesi yeterli değil, bunu biliyoruz. Ama görevimiz, buyurduğunuz gibi, çarkı iyi döndürmektir, döndüreceğiz!..

Ne Atatürk, ne sofradakiler içkiye dudak değdirmiyorlardı. Geniş tutulmuş bir Bakanlar Kurulu gibiydi masa..Başbakan, Cumhurbaşkanı tatmin etmek için konuşmuştu. Fakat Atatürk, yine de sinirli idi. Soruyu İsmet Paşa'ya doğrulttu:

-Bugüne kadar böyle bir olay size intikal etti mi?

-Hayır Paşam, etseydi elbette ilgilenirdim!..

-Ben de parmağımı buraya basıyorum. Biz Cumhuriyet'i süs olsun diye yapmadık. Toplumdan yana bir yönetim kurmak için yaptık. Hükümetin müfettişleri var, valileri var, kaymakamları var, bunlar Halil Ağa'nın öküzünü vergi borcundan satıyorlar. Yaptıklarının ne demek olduğunu elbette bilmeleri gerekli...Bunlar, size hiçbir şey söylemiyor, Halil Ağa'nın öküzünü satıp vergi gelirini şişkin göstermeye çalışıyorlar!..Hadi bunları bırakalım, milletvekili arkadaşlarımız var. Yolluk alıyorlar, toplumla, halkla konuşuyorlar, bunlar da size bir şey söylemiyor. Bir parti örgütümüz var, halkın içinde dirsek dirseğe yaşamaları gerekli, onlar da yurdun zararına olan böyle bir uygulamadan söz etmiyorlar..Ne demektir bu?..Bizim toplumla beraber ve toplum için değil, topluma rağmen bir sistem kurduğumuzu sanmaktır! Asıl üzüldüğüm, parmak bastığım yer burası!.....Biz Cumhuriyet'i anlatamamışız Baylar, bundan bu çıkıyor!..

Cumhuriyet'in ne olduğunu anlatmak zorundayız. Hükümetin ve partinin görevi budur! Siz ikisinin de Başkanısınız Başbakan Paşa! İnsan kapasitesi özrünü de kesinlikle kabul etmiyoruz. Cumhuriyet'ten bu yana onüç yıl geçti. O gün okula başlayanlar, bugün üniversitelerde öğrenim yapıyor. Ortaokullarda olanlar, bugün ya devlet kadrosundadır, ya da parti kuruluşunun bünyesi içinde...Bunlar, cumhuriyet'in her tehlikeye karşı savunucusu değiller mi? Peki neredeler? Ya bunlara Cumhuriyet'i anlatamadır, ya da daha kötüsü, bunlar da eyyamcı oldular!

Yaptığımız devrimlerin yaşaması, bilinçli bir Cumhuriyet ve Devrim kuşağının yetiştirilmesine bağlıdır. Halil Ağa'ların başına gelenler, hükümete ve Büyük Millet Meclisi'ne ulaşmıyorsa, tehlike var demektir!

Atatürk, İsmet İnönü'nün yüzüne baktı. İnönü konuşmaya davranıyordu ki, Atatürk onu eliyle susturdu:

-Ne söyleyeceğinizi biliyorum. Sofradaki arkadaşlarımızı da bir hayli yorduk ve yemekten alıkoyduk. Hadi baylar; görevimizi daha sıkı kavramamız ve başarmak için daha çok çalışmamızın onuruna!..<sup>24</sup>

Görüldüğü gibi Atatürk, köylünün sorunlarıyla bizzat ilgilenmiş, onu lâyıık olduğu yere getirmek için büyük çaba harcamıştır. Milli bütçenin 150 milyon lirayı

---

<sup>24</sup> Atatürk, C:5, Yazılanlar, Derleyen: Muhterem Erenli, s.211-233.

aşmadığı ve bu bütçenin üçte birinin “aşar” vergisinin geliriyle sağlandığı bir devirde Atatürk, bir çırpıda, bu vergiyi kaldırmıştır. Dünya mali tarihinde köylünün kalkınabilmesi için devlet bütçesinde bu derece cesaretli bir icraat yapılmış olduğunu sanmıyoruz.

Aşar, toprak ürünlerinden alınan ondalıktı. Devlet, bu vergiyi açık artırma ile mültezimlere satardı. Mültezim de devlete borcunu ödemek ve kâbil olduğu kadar fazla kâr etmek için vergi toplamakta, gerektiğinde devlet kuvvetlerini de kullanmaktaydı. Bu vergi bir baş vergisi idi, adaletsizdi, zengin ve fakirden aynı oranda alınır ve geçim indirimi tanımazdı. Böylece köylüyü mültezimin ve ortakçının eciri haline getirirdi. Aşar vergisinin kaldırılmasıyla köylü sömürülmekten ve ecirlik kompleksinden kurtarılmıştır.

Atatürk, halk içinde en çok köylüyü sömüren yabancı imtiyazları tamamen kaldırarak bütün teknik ve sanayi tesislerini millileştirmiştir. Bu millileştirme hamlesi yeni borçlar yapılmadan, yâni gelecek kuşaklar için bir ipotek konmadan gerçekleştirilmiştir. Temel bir sorun olarak köy eğitiminin ele alınması O'nun zamanında olmuştur. Daha 1924 Anayasasında toprak reformunu öngörmüştür.<sup>25</sup> 1 Ekim 1936 tarihinde TBMM'ni açış konuşmasında toprak reformuyla ilgili olarak şunları söylemiştir:

*“Toprak reformu kanununun iyi bir sonuç getireceğini umuyorum. Her köylünün işlediği toprağın kendisinin malı olması, ailesini geçindirebilmek açısından mutlaka gereklidir.”*

1937 yılında yaptığı bir konuşmada da; *“Yurdumuzda hiçbir köylü malsız mülksüz bırakılamaz. Büyük toprak sahipleri masraflarını kısıp, köylülerin ürün gelirini artırmak için modern araçların kullanılması yolunda yardımcı olmalıdırlar”* demiştir<sup>26</sup>.

17 Şubat 1923 tarihinde İzmir’de yapılan İktisat Kongresi’nde alınan ekonomik önlemler içinde de köylülerle ilgili olarak şu kararlar alınmıştır:

1. Vergi sisteminde reform,
2. Kredi kurumlarının düzenlenmesi,
3. Ulaştırma sorununun çözümlenmesi,
4. Topraksız çiftçiye toprak verilmesi,
5. Tarımın ilkel yöntem ve araçlardan kurtarılması.

<sup>25</sup> Yavru, a.g.e., s.61,62.

<sup>26</sup> Mustafa Kemal Atatürk 1881-1981, Çev: G.Aytaç, Ö.Karadana, M.Kahraman, R.Kızıltan, M.Y.Sağlam, M. Ünlü, AKDİTK, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, s.88.

Bu kararların ışığı altında girişilen çalışmalarla ekonomik alanda bir atılım sağlanmıştır. Bu amaçla 17 Şubat 1925 tarihli bir kanunla “Mültezim” yöntemi ve “Aşar” vergisi kaldırılmıştır. 2 Haziran 1929 tarihli kanunla “Toprak Reformu” getirilmiştir. Hayvancılık, ormancılık alanlarında geniş önlemler alınmış, tarımla ilgili okullar açılmıştır<sup>27</sup>.

Atatürk bu konuda şunları söylemiştir: “Devlet, temel unsur olan çiftçiyi ve çobanı kuvvetlendirmek mecburiyetindedir. Bunu kuvvetlendirmek de, öyle lâfla olmaz; kuvvetlenmesi arzuya lâyıktır, demekle de olmaz. İlimin, fennin ve asrın gerektirdiği vasıta ve araçlara fiilen girişmek lâzımdır”<sup>28</sup>.

*“Memleketimiz ziraat memleketidir. Bu itibarla halkımızın ekseriyeti çiftçidir, çobandır. Binaenaleyh, en büyük kuvveti kudreti bu sahada gösterebiliriz ve bu sahada mühim müsabaka meydanlarına atılabiliriz.”*

*“Her Türk çifti ailesinin, geçineceği ve çalışacağı toprağa malik olması behemehal lazımdır. Vatanın sağlam temeli ve imarı bu esastır. Bundan fazla olarak, büyük araziyi modern vasıtalarla işletip vatana fazla istihsal temin edilmesini teşvik etmek isteriz”<sup>29</sup>.*

*“El emeği kafi değildir. Makinelere istifade etmek lâzımdır. Asırlardan beri kullanmakta olduğumuz sabanları bir tarafa bırakacağız. Çağın ilerlemesinin gerektirdiği bütün zirai alet ve araçları memlekete getireceğiz. İnsan kuvvetini makine ile telâfi etmek mecburiyetindeyiz. Fakat, yalnız çalışmak, yalnız lâzım olan zirai alet ve araçları elde etmek kâfi değildir. Çalışmanın yolunu da bilmek lâzımdır; bunun için de ilim lâzımdır, fen lâzımdır, irfan lâzımdır. Bundan ötürü çiftçilerimizi, bu görüş noktasından yetiştirmek icap eder. Bu yoldan gideceğiz.”*

*“Memleketimizin genişliğini ve nüfusumuzun bu genişlikle ne kadar orantısız olduğunu da hatırlayınız. Bu geniş ve verimli toprakları işleyebilmek, işletebilmek için noksan olan el emeğini, mutlaka teknik âletler ile gidermek mecburiyetindeyiz.”*

*“Memleketimiz çok geniştir, arazimiz çoktur, vaktimiz de vardır. Bu geniş ve bereketli memleketi işletmek için, onun cevherlerini milletin saadetini temin edecek bir servet haline koymak için, acele etmeye mecburuz. Onun için makinelerden istifade edeceğiz. Artık, asırlardan beri kullanmakta olduğumuz eski sabanlarla, bu memleketin servet hazineleri gelişemez. Bütün çiftçilerimizin makine sahibi olması, makine kullanmasını bilmesi, makine yapacak müesseselere malik bulunması lâzımdır. Bu da kâfi değildir efendiler! Eğer biz, bu faaliyetin ürününü tarlada, köyde, harmanda çürümeye mahkûm edersek, halkın çalışması mükâfatsız kalır. Lâzımdır ki, bu ürünler harice de iletilebilsin. Onun için de yollar lâzımdır, muhtelif taşıt araçları lâzımdır; demiryolu, otomobil ve diğerleri....Ne hazindir efendiler!*

<sup>27</sup> Erendil, a.g.e., s.317.

<sup>28</sup> Kocatürk, a.g.e., s.317.

<sup>29</sup> Cevizoğlu, A.G.E., 85,86.



Konya, Eskişehir, şurası ve burası birer hazine olduğu halde vasıtasızlık yüzünden başka taraflara iletilemiyor. İhtiyacımız olan bir kısım buğdayı hariçten getiriyoruz; böyle şey olur mu?"<sup>30</sup>

24 Ağustos 1925 tarihinde Kastamonu'yu ziyaretinde Belediye binası önünde toplanan halka hitaben yaptığı konuşmada şunları söylemiştir:

*"Ben de çiftçi olduğumdan biliyorum. Makinesiz tarım olmaz. El emeği güçtür. Birleşiniz. Birliklerle makine alırsınız. Yılda yüz dönüm ekeğinize, on katı, yüz katı fazla ekersiniz. Memleketimiz gerçek çiftçi memleketidir. Daha bu konuya hak kazanmış değiliz. Fakat tarım memleketi olacağız. Bu da makine ile olacaktır"*<sup>31</sup>.

1922 yılında T.B.M.M.'de yaptığı konuşmada ise şunları söylemiştir:

*"Milli ekonomimizin temeli ziraattir. Bunun içindir ki, ziraatte kalkınmaya büyük önem vermekteyiz. Köylere kadar yayılacak programlı ve pratik çalışmalar, bu maksada erişmeyi kolaylaştıracaktır. Fakat bu hayati işi, isabetle amacına ulaştırabilmek için, ilk önce ciddi etütlere dayalı bir ziraat siyaseti tespit etmek ve onun için de, her köylünün ve bütün vatandaşların kolayca kavrayabileceği ve severek tatbik edebileceği bir ziraat rejimi kurmak lâzımdır. Bu siyaset ve rejimde, önemli yer alabilecek noktalar başlıca şunlar olabilir:*

*Bir defa, memlekette topraksız çiftçi bırakılmamalıdır. Bundan daha önemli olanı ise, bir çiftçi ailesini geçindirebilen toprağın, hiçbir sebep ve suretle, bölünmez bir mahiyet alması. Büyük çiftçi ve çiftlik sahiplerinin işletebilecekleri arazi genişliği, arazinin bulunduğu memleket bölgesinin nüfus yoğunluğuna ve toprak verim derecesine göre sınırlanmak lâzımdır.*

*Küçük, büyük bütün çiftçilerin iş vasıtalarını artırmak, yenileştirmek ve korumak tedbirleri, vakit geçirilmeden alınmalıdır.*

*Memleketi, iklim, su ve toprak verimi bakımından, ziraat bölgelerine ayırmak icap eder. Bu bölgelerin her birinde, köylülerin gözleriyle görebilecekleri, çalışmaları için örnek tutacakları verimli, modern, pratik ziraat merkezleri kurulmak gerekir.*

*Bugün, devlet idaresinde bulunan çiftliklerin ve bunların içindeki türlü ziraat-sanayi kurumlarının bir kısmı, ziraat hayat ve faaliyetinin bütün sahalarında her türlü teknik ve modern tecrübelerini tamamlamış olarak buldukları bölgelerde, en faydalı ziraat usul ve sanatlarını yaymaya hazır bulunmaktadır. Bu, Bakanlık için büyük kolaylıklar temin edecektir. Ancak, gerek mevcut olan ve gerek bütün memleket ziraat bölgeleri için yeniden kurulacak ziraat merkezlerinin, sekteye uğramadan tam verimli faaliyetlerini, şimdiki kadar olduğu gibi, devlet bütçesine ağırlık vermeksizin kendi gelirleriyle kendi varlıklarının idare*

<sup>30</sup> Kocatürk, a.g.e., s.318,319.

<sup>31</sup> Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, s.650.

ve gelişimini temin edebilmeleri için, bütün bu kurumlar birleştirilerek geniş bir işletme kurumu teşkil olunmalıdır.

*Bir de, başta buğday olmak üzere, bütün gıda ihtiyaçlarımızla endüstrimizin dayandığı türlü iptidai maddeleri temin ve dış ticaretimizin esasını teşkil eden çeşitli ürünlerimizin ayrı ayrı her birinde, miktarını artırmak, kalitesini yükseltmek, elde etme masraflarını azaltmak, hastalık ve düşmanlarıyla uğraşmak için gereken teknik ve kanuni her tedbir, vakit geçirilmeden alınmalıdır”<sup>32</sup>.*

18 Mart 1923 günü öğleden sonra Tarsus Çiftçiler Yurdu’nda söylenen bir nutka cevap olarak çiftçilere hitaben yaptığı konuşmasında şunları söylemiştir:

*“...Biz cahil dediğimiz zaman mutlaka, mektepte okunmuş olanları belirtmiyoruz. Belirttiğim ilim, gerçeği bilmektir. Yoksa okunmuş olanlardan en büyük cahiller çıktığı gibi, hiç okumasını bilmeyenlerden de, özellikle sizlerin içinizde görüldüğü gibi, gerçeği gören gerçek âlimler çıkar...Bütün dünya Türkiye’nin saygıdeğer varlığına imrenecek ve milletimize lâyük olduğu ve hak ettiği yüksek yeri ayıracaktır. Böyle bir milletten olduğum için çok mutluyum ve övünüyorum.”<sup>33</sup>*

Sonuç olarak; köylüyü milletin efendisi olarak gören Atatürk, yaşamı boyunca bu düşüncesini gerçekleştirmek için gayret etmiştir. Onların toprak sahibi olmalarını sağlamış, üzerlerindeki ağır vergileri kaldırmış, ziraatte modern metodların uygulanmasına önderlik etmiştir. Köylüyü her alanda yetiştirmek amacını gütmüş, sadece tarımda gelişmelerini sağlamamış, onların eğitimlerinin de arttırılmasına çalışmıştır.

## KAYNAKLAR

ADIGÜZEL, M. B., 2006, *Türk Havacılığında İz Bırakanlar*, Türk Hava Kurumu Kültür Yayınları, Ankara. 1 Ekim 2006.

ARIBURNU, K., 1960, *Atatürk*, (Anekdotlar-Anılar), Ayyıldız Matbaası, Ankara.

----- Atatürk, C:5, Yazılanlar, Derleyen: Muhterem Erenli.

----- 2006, *Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri*, Hazırlayanlar:Ali Sevim, İzzet Öztoprak, Akif Tural, AKDİTK Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara.

BANOĞLU, N, A., 1978, *Nükte ve Fıkralarla Atatürk*, İnkılâp ve Aka Yayınları, İstanbul 1978.

----- 1982, *Bir Dehanın Analizi Atatürk*, Derleyen: Nesim BENBANASTE, Sümbül Basımevi, İstanbul.

<sup>32</sup> Kocatürk, a.g.e., s.320,321.

<sup>33</sup> Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri, s.525.

CEVİZOĞLU, H., ----- *Atatürkçülük*, Ufuk Ajansı Yayınları.

ERENDİL, M., 1988, *İlginç Olaylar ve Anekdotlarla Atatürk*, Genelkurmay Başkanlığı Yayınları, Ankara.

----- *Gazi Hz. Köylüler Arasında*, Milliyet, 24 Haziran 1933, Yıl:8, Sayı:2646.

KOCATÜRK, U., 1999, *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara.

Mustafa Kemal Atatürk 1881-1981, Çev: G.Aytaç, Ö.Karadana, M.Kahraman, R.Kızıltan, M. Y. Sağlam, M.Ünlü, AKDITYK, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.

SARAÇ, C., 1963, *Atatürk*, Ege Üniversitesi Rektörlük Yayınları, İzmir.

ÜLGER, S.E., ----- *Türk Rönesansı ve Anılarda Gazi Mustafa Kemal Atatürk*, İnkılâp Yayınları.

YAVRU, M., 1981, *Atatürkçülük ve İlkeleri*, Arı Basımevi, Konya.

# SEYYİD TÂHÂ-YI HAKKÂRİ'NİN TASAVVUFÎ AÇIDAN ÖNEMİ ve EĞİTİM MODELİ

Yrd. Doç. Dr.Esma SAYIN\*

Öz

Hakkârili kadın âlimleri ve Hakkâri'deki ilmî kurumlarla beraber alimlerin ilim ve kültür açısından yeri ve önemi bu makalede konusunu oluşturmaktadır. Ayrıca, Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri'nin meşrebi ve tasavvufî kişiliğiyle beraber tasavvuf kültürü açısından önemi ele alınmıştır. Makalenin amacı ise Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri'nin eğitim modelini ortaya koymaktır. Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri'nin zamanının ötesine seslenmesi; kulluğu, insanlığın hürriyet alanı haline getirmesi; kulluğu, muhabbetle bütünleştirme düşüncesi; eğitimde bireyselleşmiş ve narsist insan tabiatının zafiyetlerini ortadan kaldırması; toplum için din eğitimini vazgeçilemez görmesi ve problem çözücü özelliği; rabıtayı, manevî eğitimin merkezi haline getirmesi; hocası Mevlânâ Halid-i Bağdadi ile iletişimi; toplumdaki farklı inançlara sahip kişilerle ilişkileri açısından eğitim modelini yorumlanmaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Hakkâri, Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri, Hakkâri'deki Eğitim Kurumları ve Âlimler, Rabıta, Manevî Eğitim Modeli.

## The Importance of Seyyid Taha-Yı Hakkâri in Terms of Sufisma His Education Model

Abstract

In this article, we attempted to point out the position and the importance of Hakkâri in terms of science and culture together with female scholars and scientific institutions in Hakkâri. In addition to this, we made an effort to introduce the importance of Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri in terms of sufi culture as well as his spirit and sufi character. The very central section of the article constitutes the section which we attempt to describe the education model of Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri. We made an attempt to interpret Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri in terms of his appeal to beyond the time, converted slavery into the area of freedom, his thought of integrating slavery into love, his removing weaknesses of human nature which became individualized and narcissist, his vision of religious education as indispensable for the society and his problem-solving characteristic, his making relationship a center of spiritual education, his spiritual communication with his

---

\* Adıyaman Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Eğitimi Bölümü.

master Mevlânâ Halid-i Bagdadi, his relationships with those who had various beliefs within the society.

Keywords: Hakkâri, Seyyid Taha-yi Hakkâri, Educational Institutions and Scholars in Hakkâri, Spiritual Communication, Spiritual Education Model.

## 1. Giriş

İslâm dünyasında, sahip oldukları ilmî kurumlarla veya âlimlerle şöhret bulmuş pek çok yerleşim merkezi bulunmaktadır. “Her ne kadar tarihte kendilerinden sıkça söz edilen şehirler kadar olmasa da, bulunduğu bölge itibariyle kendisinden beklenenden daha çok ilme hizmet vermiş ve âlim yetiştirmiş şehirlerden birisi de, Hakkâri’dir”<sup>1</sup>. Hakkâri ve özelde Şemdinli Nehrî’de hizmet veren, Hakkâri ve Nehrî künyesiyle meşhur olan âlim ve mutasavvıfların başında Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri gelmektedir. Seyyid Tâhâ’nın, Nakşîlik ahlak hareketi, onun eliyle tüm Anadolu’ya yayılmıştır. Nakşibendilikte Seyyid Tâhâ, hocalar zincirinin Anadolu’daki en önemli halkasıdır. Aynı zamanda Hakkâri’de bulunmuş ve tabakât kitaplarında isimleri geçmiş altı mutasavvıf ve muhaddis kadın âlimin varlığı, Hakkâri’nin ilim ve kültüre hizmet eden yönünü de ortaya koymaktadır. Aynı zamanda âlime ve muhaddiselerin çoğu, değişik şehirlerde ilim tahsil etmişlerdir.

Hakkâri ve çevresinde ilim tahsil etmiş, öğrenci yetiştirmiş ve tabakât kitaplarında isimleri geçmiş altı mutasavvıf ve muhaddis kadın âlim, “Cüveyriyye bint Ahmed b. Ahmed b. Hüseyin b. Müsek el-Hakkâri, Esmâ bint Ahmed b. Ahmed b. Hüseyin b. Müsek el-Hakkâri, Dünya bint Muvaffık Yusuf b. Süleyman el-Hakkâri, Cüveyriye bint el-Hakkâri, Ümmü Muhammed bint Yusuf el-Hakkâri, Fâtıma bint İbrahim b. Dâvud b. Nasr el-Hakkâri el-Kürdî’dir”<sup>2</sup>.

Hakkâri ve çevresinde ilim tahsil etmiş, öğrenci yetiştirmiş önemli âlimler olmakla beraber ilmî kurumlar da bulunmaktadır. Dâru’l-Hadis olarak işlev gören Hakkâriye Medresesinde, meşhur hadis âlimi İbn Hacer el-Askalanî, fıkıh dersleri

<sup>1</sup> Şakir Gözütok, “Hakkârili Devlet Adamı ve Âlimler (Abbâsiler Dönemi)”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, TAED, 46, Erzurum, s. 255. (tarih yokmu? Yoksa trz yazman gerekir.)

<sup>2</sup> Şihâbüddin Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalanî, *ed-Dürerü’l-Kâmine fi A’yani’l-Mieti’s-Sâmine*, Beyrut, 1993 Deru’l-Cilî, c. 1, s. 544-545.

vermiştir. Bunların yanı sıra Bedriye Medresesi ve Dâru'l-Hadis-i Hakkâriye kurulan bu ilmî kurumların başında gelmektedir"<sup>3</sup>.

## 2. Seyyid Tâhâ-Yı Hakkâri'nin Tasavvufî Açından Önemi

### 2.1. Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri'nin biyografisi ve meşrebi

"Seyyid Tâhâ Hazretleri, 18. asırda Anadolu'da yaşayan, zamanın büyük mutasavvıflarındandır. Hakkâri diyarının manevî büyüklerinden olan Seyyid Tâhâ, silsile-i âliye denilen büyük âlim ve mutasavvıfların otuz birincisi ve Abdülkadir Geylanî hazretlerinin, on birinci torunudur. Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri, Hakkâri'nin Şemdinli ilçesinde doğmuş ve Şemdinli'ye tam kırk iki yıl hizmet etmiştir. Seyyid Tâhâ, asil ve temiz bir aileden gelmekteydi. Babası, Seyyid Molla Ahmed bin Salih Geylânî'dir. O, zühd ve takvası ile meşhur bir zât idi. Annesi ise, salih bir hanımdı. Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri'nin lakabı, Şihâbüddîn, İmamüddîn ve Hakkâri nisbesiyle meşhurdur. Doğduğu ve irşat vazifesini tamamladığı yer, Şemdinli'nin Nehri Bağlar köyüdür. Mübarek kabri ise, Nehri'dedir"<sup>4</sup>.

Seyyid Tâhâ Hazretleri, Nakşibendiyye tarikatının Halid-i Bağdâdî'ye (öl. 1942) nispet edilen en önemli kaynaklarından birisi kabul edilmektedir. Bu bağlamda Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri'ye ulaşan dört önemli silsile bulunmaktadır. "İlki, Tâhâ el-Harîri ve Seyyid Tâhâ vasıtasıyla Hâlid-i Bağdâdî'ye ulaşan Esad Erbili'dir. (öl. 1931) İstanbul'da faaliyet gösteren önemli Halidî şeyhlerindedir. Mahmut Sami Ramazanoğlu (öl. 1984) Bolulu Muhammet Muhyiddin Efendi (öl. 1976) Yahyalılı Mustafa Hulusi Dinç bu zatın halifeleridir. İkincisi, Alvarlı Muhammet Lütfî'dir. (öl. 1956) Bitlisli Muhammet Küfrevî'nin halifesidir. Silsile-i pir-i Küfrevî, Seyyid Tâhâ yoluyla Hâlid-i Bağdâdî'ye ulaşır. Üçüncüsü, Abdülhakim Arvasî silsilesi olup, Seyyid Fehim ve Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri vasıtasıyla Hâlid-i Bağdâdî'ye ulaşır. Dördüncüsü, Haznevî silsilesi olup, Ahmet Haznevî (öl. 1949) Ziyaeddîn Fethullah Velknisi, Abdurrahman et-Taği, Sıbğatullah Arvasî ve Seyyid Tâhâ vasıtasıyla Hâlid-i Bağdâdî'ye ulaşır. Halifesi Abdülhakim Hüseyinî'nin oğlu, Muhammed Raşit Erol (öl. 1993) döneminde bu silsile Türkiye çapında yaygınlık kazanmıştır."<sup>5</sup> Aynı zamanda bu cemaat, Haznevî'nin (öl. 1949) halifesi, Abdülhakim Hüseyinî'nin oğlu Muhammed Raşit Erol (öl. 1993) ile menzil cemaati adıyla meşhur olmuş ve yaygınlık kazanmıştır. Bu dört silsilenin haricinde Dede Paşa olarak tanınan Bayburtlu Musa Efendi'nin (öl. 1974) silsilesi, Erzincanlı Beşir Buyruk, Muhammed

<sup>3</sup> Bk. Şakir Gözütok, a.g.m., s. 275-276.

<sup>4</sup> Nazife Özatak, İrşat Kutbu Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri, Nesil Matbaacılık, İstanbul, 2003, s. 6-7.

<sup>5</sup> Süleyman Uludağ, "Hâlidîyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, c. 15, s. 297.

Sami, Abdurrahman Tağı, Sıbgatullah Arvası, Seyyid Tâhâ yoluyla Halid-i Bağdâdî'ye ulaşır.”<sup>6</sup>

### 2.1. Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri'nin Tasavvufî Kişiliği

“Seyyid Tâhâ, amcası Seyyid Abdullah'ın vefatından sonra Nehrî kasabasına gelip amcasının okuttuğu talebelerin yetişmeleri için uğraşır. Şu an Şemdinli sınırları içerisinde bulunan Nehrî bölgesinin ilim ve irfan merkezi olarak faaliyet göstermesine neden olur. Seyyid Tâhâ, Nehrî'de yaşayan herkese yardımcı olmaya çalışır. Özellikle talebelerinin yetişmesinde özel bir ihtimam gösterir. Talebelerinden olup ‘Gavs’ olarak anılan daha sonra da ‘Gavs-ı Hizanî’ olarak anılacak olan Seyyid Sıbgatullah Arvası şöyle bir anekdot anlatır: ‘Şeyhim Seyyid Tâhâ'nın dergâhında kaldığım zamanlardan birinde, şeyhimin amcası Seyyid Abdullah'ın türbesini ziyaret etmeye gitmiştim. Bu sırada şeyhim Seyyid Tâhâ tevecüh yapmak üzere camiye gelmişti. Beni göremeyince aratmış... Huzuruna geldiğimde kızarak ve azarlayarak bana: ‘Sen buraya kabir ziyaretine mi geldin, demişti’<sup>7</sup>. Bu anekdot, Seyyid Tâhâ'nın tasavvufî adaba göre insan yetiştirdiğini ve en büyük eserlerinin talebeleri olduğunu bizlere göstermektedir. O, özellikle Nehrî bölgesinde sadece talebe yetiştirmemiş; aynı zamanda tasavvufî adap ve kişiliğe sahip gönül erleri ve âlimler yetiştirmiştir. Böylece Seyyid Tâhâ, Nehrî'den yayılan bir tasavvufî eğitimle, Nakşî cemaatinin ve adabının Türkiye'deki beş önemli kolla dağılan tasavvufî kaynağı ve merkezi olmuştur.

### 3. Seyyid Tâhâ-Yı Hakkâri'nin Eğitim Modeli

Seyyid Tâhâ, Nehrî bölgesinin ilim ve irfan merkezi olarak faaliyet göstermesine neden olur. Seyyid Tâhâ, Nehrî'de yaşayan herkes üzerinde gayri müslimler de buna dâhil olmak üzere güçlü etkiler bırakmıştır. Bu etkinin başarısının altında, Seyyid Tâhâ'nın uyguladığı eğitim modelinin önemli bir yeri bulunmaktadır. Bu bölümde özellikle Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri'nin eğitim modelini ortaya koyacağız ve onu yorumlayacağız.

#### 3.1. Zamanının ötesine seslenmesi ve kendini yenilemesi

Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri, yaşadığı her anı samimiyet ve gayret içerisinde değerlendiren eserleri ve yaşam felsefesiyle yaşadığı zamanın ötesine seslenmeyi başarmıştır. O, yaşadığı an itibarıyla ibnü'l-vakt olup yetiştirdiği tasavvufî kişiliklerle ve canlı eserleriyle kendini yenileyerek zamanının ötesine yaşam

<sup>6</sup>Âdem Efe, “Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî ve Halidiliğin Sosyo-Kültürel Boyutları”, *Uluslar Arası Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sempozyumu Bildirileri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2012, s. 440.

<sup>7</sup> Zeki Tan, “Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin Talebelerinden; Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri”, *Uluslar Arası Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sempozyumu Bildirileri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2012, s. 228.

felsefesini iletmiştir. “Vakit, dediğimiz yaşadığımız an, iki zaman dilimi arasındaki zamandır. Vakt, geçmiş zamanla gelecek zaman arasındaki zamandır. İbnü'l-vakt olmak ise, zamanın oğlu veya uşağı olmaktır”<sup>8</sup>. Böyle ruhi yapıya sahip bir insan, hem geçmişe, hem de geleceğe hükmedebilecektir.

İbnü'l-vakt olmak; geçmiş için hayıflanmaktan gelecek için endişeye düşmekten uzaklaşmak, nefes aldığımız anda Allah rızası için en güzel işle meşgul olmak ve içinde bulunduğumuz anı değerlendirmektedir. “İbnü'l-vakt olanlar, Ebü'l-vakt olmaya hak kazanırlar. Bir kişi, zamanın oğlu olmayı başarır, zamanın babası olmaya hak kazanır. Bir insan geçmiş için dertlenmekten gelecek için endişeye düşmekten uzak kalarak anı değerlendirirse, yaşadığı zaman dilimini yaptığı hayırlarla aşar. Bu manada Seyyid Tâhâ, ölümünden sonra da yaşam felsefesi ve eserleriyle yaşamaya devam ederek gerçek ölümsüzlüğü tatmıştır. Aslında mutluluk ve başarının özü budur. Aynı zamanda Seyyid Tâhâ, zamanının ötesine geçerek zamanından sonraki insanlar tarafından da hayırla anılır. Bu manada sûfiler, ‘Zaman kılıçtır, sen onu kesmezsen, o seni keser. Nice ölümler vardır yaşamaktadırlar, nice yaşayanlar vardır ki, ölüdürler. Ölen ve öldükten sonra rahata kavuşan bir kimse ölü sayılmaz, sadece sağ iken ölenler, ölü sayılır.’ derler”<sup>9</sup>. Yaşam felsefesi ve eserleriyle hala yaşayan âlimlerin öncülerinden olan Seyyid Tâhâ, insanlık tarafından çağlar boyunca kullukta ve eğitimde rabıtayı ve bütünlüğü hedefleyen bakış açısıyla anılmaya ve anlaşılmaya devam edecektir.

### 3.2. Kulluğu, insanlığın hürriyet alanı haline getirmesi

Sûfilere göre hürriyet, “Dünyevî menfaat ve uhrevî karşılık da dâhil olmak üzere kulun bütün yaratılmışlar karşısında boyun eğmemesi ve hiçbir şeyin esareti altında bulunmaması demektir. Hürriyet, kişinin ne dünyada hemen verilecek bir mala ve ulaşılabilecek olan bir arzuya, ne de uzun vadede ahiretteki bir emele, isteğe, amaca, ihtiyaca ve hazza kul olmaması keyfiyetidir.”<sup>10</sup> Bu anlamda hürriyet, Allah’ın rızası ve sevgisi dışındaki her durum, düşünce, his ve duruştan kulun özgürlüğe kavuşmasıdır. Allah dışındaki bir hazza veya arzuya köle olan bir kul, o hazzın ve arzunun esiri olmuş; fakat Allah’a kul olma vasfını manevî manada kaybetmiştir.

Hürriyeti bütün bu ifade edilen vasıflarıyla yaşayan Seyyid Tâhâ, Allah’a kul olmayı başararak O’nun sevgisi ve rızası dışındaki bütün haz ve arzularının, nefsin kötülüğü emreden etkilerinin esiri olmaktan özgürleşmiştir. Seyyid Tâhâ, kulluğun hakiki hürriyet alanı olduğunu ifade ederek, bu hürriyetin tarikat mensuplarını da

<sup>8</sup> Abdülkerim Kuşeyri, *Risâletü'l-Kuşeyri*, Dâru'l-Hayr, Beyrut, 2003, s. 130.

<sup>9</sup> Bk. Kuşeyri, age, s. 130-131.

<sup>10</sup> Kuşeyri, age, s. 353.



farklı, rengârenk ve kendine has kıldığını şöyle ifade eder: “Tarikat ehli, rengârenktir. Onlar, çeşit çeşittir. Seyirleriyle makamları değişiktir. Bazıları celâl, bazıları da cemâl sahibidir. Onların başları, aşk şarabı kâsenin içindedir”<sup>11</sup>.

Seyyid Tâhâ, kulluğun insana sağladığı hürriyeti, hakiki hürriyet sayarak yaşam felsefesini hakiki kulluk ve manevî rabita üzerine kurmuştur. İnsana nefis ve şeytanın tahakkümünden kurtulacağı hakiki hürriyet kapısını açan kulluk ve rabita ile tasavvufî hayatı öğreten Seyyid Tâhâ, eğitim metodunu sanki Hâlid-i Bağdâdî'nin kendisine yaptığı şu duayla özetler: “Cenâb-ı Allah, bizleri ve sizleri kendi rızasıyla meşgul etsin. Mâsivasından yüzümüzü çevirsin. Dünyadaki az ve basit mal sevgisi yüzünden, hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği, hiçbir kimsenin hatırından bile geçirmediği nimetlerden bizleri alıkoymasın”<sup>12</sup>.

### 3.3. Kulluğu, Muhabbetle Bütünleştirme Düşüncesi

Kulluk ve hürriyeti bir manada muhabbet şartına bağlayan Seyyid Tâhâ, muhabbetin kalp için çok önemli olduğu üzerinde durur. Bu manada O'na göre, kalp için muhabbet, yenilir ve içilir bir gıda gibidir. Bir gönülde sevgi bulunmazsa, o kalp haraptır. Zorla onu celp veya defetmenin yolu yoktur. Aynı mutasavvıfların da ifade ettiği üzere, “Kalp üzerinden geçen lâtifelerden ve sevgi hislerinden nefis haberdar olmaz. Sevgi, fitrî ve doğal bir histir. Bazen insan sever de, sevgisinden nefsinin haberi olmaz”<sup>13</sup>. Seyyid Tâhâ'nın manevî eğitim modelinde, muhabbetin ve kalbî bağın çok büyük bir etkisi bulunmaktadır. “Mesela Seyyid Tâhâ, talebelerini yetiştirdikten sonra değişik yerlere irşat vazifesi ile gönderdiğinde de onları irşat ve ikaz edici mahiyette mektuplar yazmıştır. Seyyid Tâhâ'nın hocası Hâlid-i Bağdâdî de, hayatta kaldığı dönemde ona mektuplar vasıtasıyla nasıl bir yol haritası takip edeceği hususunda yardımını esirgememiştir”<sup>14</sup>. Kalp eğitimi olan tasavvuf, talebe ve hoca sevgisiyle yol alır. Hoca, talebeden, talebe de hocasından bedeni manada ayrı düşse de, kalbî ve manevî manada ayrı düşmez. Çünkü mutasavvıf, bir gönül insanıdır ve bir kalp adamıdır. Kalp yolu olan tasavvufta mutasavvıf, aynı Seyyid Tâhâ gibi, hem talebesini irşat eden hem de hocasının ikazlarına ve irşatlarına göre istikametini belirleyen bir gönül insanıdır.

Hem talebesini irşat eden hem de hocasının ikazlarına ve irşatlarına göre istikametini belirleyen Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri için, muhabbet canlı ve samimi yaşanan bir haldir. Zaten “Muhabbet, devamlı hatırlayarak ve unutmadan yaşanan

<sup>11</sup> Tan, agm, s. 232.

<sup>12</sup> Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, *Buğyetü'l-Vacid fî Mektubâtî'l-Mevlânâ Hâlid*, (neş. Esad Sahib), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyyeti, Şam: 1334, s. 265.

<sup>13</sup> Ali b. Osman Hucvirî, , *Keşfü'l-Mahcûb*, (tahk. Mahmûd Âbidi), Tahran: İntişârât-ı Sâdâ ve Simâ, 1384, hş. 2006, s. 448.

<sup>14</sup> Tan, agm, s. 228.

arı ve duru bir sevgidir. Çünkü kim bir şeyi severse, onu çokça hatırlar ve anar"<sup>15</sup>. "Muhabbet, tercihi sevgili lehine yapmaktır. Sevgilinin arzusunu, kendi arzusunun önüne geçirmektir"<sup>16</sup>. Tasavvuf Kültüründe kulluktaki huzurla ve içindeki kullukla özgürleşme duygusuyla insan, hakiki muhabbeti yakalayarak tercihini Allah'ın rızasını ve sevgisini kazanma yolunda kullanır. Bu durumda Seyyid Tâhâ'ya göre insan, kendi ruhundaki muhabbet hissini fark etmese de ya da var olan muhabbet hissini reddetse de, muhabbet duygusu fitrîdir, doğaldır, vazgeçilemezdir ve reddedilemezdir. Bu nedenle Seyyid Tâhâ'nın yaşam felsefesini kullukla muhabbetin bütünleşmesi olarak ifade edebiliriz. Aynı zamanda Seyyid Tâhâ'nın eğitim modeli, kullukla muhabbetin toplumda yaygınlaşmasını ve yaşanmasını hedefleyen bir eğitim modelidir. Muhabbetle beslenen Seyyid Tâhâ'nın eğitim modeli, sosyal çözümleri engeller. "Sosyal çözülmeyi engelleyen en etkili şeyin manevî unsurlar olduğu bir vakiadır. Manevî unsurların toplumun atardamarlarına iletilmesinde en önemli taşıyıcı, âlimlerdir. Doğu ve Güney Doğu'da dinî hayatın canlı kalmasında âlimlerin rolü, izahtan varestedir"<sup>17</sup>. Bu rolü üstlenme ve yaşama hususunda Anadolu'daki Nakşîliğin manevî ve tasavvufî merkezi olan Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri, en önemli ve etkileri en canlı yaşanan örnektir.

### 3.4. Eğitimde Bireyselleşmiş ve Narsist İnsan Tabiatının Zafiyetlerini Ortadan Kaldırması

Seyyid Tâhâ hazretleri, hedeflediği eğitim felsefesiyle kendine âşık ve kendi menfaatleri için yaşayan insan modeli yerine, insanlığın selameti için kendi isteklerini feda eden bir insan modelini öngörmektedir. Kendi isteklerini toplumun iki cihan saadeti için feda eden Seyyid Tâhâ, hangi yaş ve tahsil seviyesinde olursa olsun ayırt etmeksizin canlı eser olan talebeler yetiştirmiştir. O'nun talebelerini dinlediğiniz zaman, her birisinin kendi kabiliyeti ve kapasitesi nispetinde ondan faydalandığını, imanlarının inkişaf ettiğini, fertlere ve cemiyete karşı şefkat ve muhabbet hislerinin geliştiğini, memleket ve millete olan bağlılığının arttığını, fedakârlık duygularının ön plâna geçtiğini görürüz. İşte bunun sırrı, Seyyid Tâhâ'nın eğitim metodunda gizlidir.

"En yakın talebelerinden olup yanında uzun süre kalan Seyyid Sıbğatullah Arvasi, hocasının te'lif mahiyetinde bir eser bırakmadığını ifade etmiştir. Bir sohbetinde de, '...Hiç kimse şeyhimizin sözlerini ne yazdı, ne de topladı.' diye esef ifade eden bir cümle kullanmıştı. Fakat Seyyid Tâhâ'nın eserleri, talebeleri ve yetiştirdiği tasavvufî kişiliklerdi. Mesela Seyyid Sıbğatullah Arvasi'nin sohbetlerini

<sup>15</sup> Serrâc Tûsî, *el-Lümâ fi Tarihi't-Tasavvufi'l-İslamiyyi*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyyeti, 2001, s. 54.

<sup>16</sup> Ebû Bekir Muhammed Kelâbâzî, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire, 1980, s. 130.

<sup>17</sup> Tan, agm, s. 235.

ihtiva eden 'Minah' adlı kitapta, hocası Seyyid Tâhâ'ya ait oldukça fazla ifadeler bulunmaktadır. Hatta Seyyid Sibğatullah Arvasî, herhangi bir hususta açıklama yapacağı zaman, 'Şeyhimiz böyle dedi.' diyerek önce açıklanacak mevzu ile ilgili Seyyid Tâhâ'nın görüşlerini aktarır; sonra da kendisinin görüşlerini söylerdi. Seyyid Tâhâ, talebelerine tasavvuf terbiyesiyle ilgili klasiklerden olan İmam-ı Rabbânî'nin Mektubât'ını okuttuğu bazı kelimelerle ilgili yaptığı açıklamalarla beraber belagat gibi hususlarda da onları eğitirdi. Bazen de Molla Ahmed-i Cezerî'nin divanından onlara beyitler okurdu"<sup>18</sup>. Bu bilgiler göstermektedir ki, Seyyid Tâhâ, eğitimde bireyselleşmiş ve narsist insan tabiatının zafiyetlerini ortadan kaldırması suretiyle ilmi ve irfanıyla tevazunun doruklarını yaşamış; talebeler ve samimi tasavvufî şahsiyetler yetiştirmiştir.

### 3.5. Toplum İçin Din Eğitimi Vazgeçilemez Görmesi ve Problem Çözücü Özelliği

Seyyid Tâhâ gençlerin dinî eğitimlerinin ihmal edilmesinin, istikbalde topluma telafisi imkânsız zararlar vereceğini ifade etmiştir. Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri, vatan ve milletin muhafazası ve insanların dünya-ahiret saadeti için bilhassa gençlerin imanına sahip çıkılmasını istemiştir. "Seyyid Tâhâ, yaşadığı toplumun aynı zamanda siyasi varlığını da temsil ediyordu. Bu manada ulema, Osmanlı toplumunun işleyişini düzenleyen merkezî kurumlardan birini oluşturmaktaydı"<sup>19</sup>. "Bu hususta Seyyid Tâhâ'ya sivil topluluk tarafından biçilen veya yüklenen bir rol vardı. O, toplumun bütün sosyal problemlerine müdahil olma misyonunu üstlenmişti. Seyyid Tâhâ'nın temsil ettiği damarın günümüze kadar devam etmemesi/ettirilmemesi günümüzde yaşadığımız problemleri çözümsüzlüğe mahkûm etmiştir"<sup>20</sup>.

### 3.4. Rabıtayı Manevî Eğitimin Merkezi Haline Getirmesi

Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri'nin, insanın manevî eğitiminde göz önünde bulundurduğu en önemli şart, Kur'ân-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in yaşantı ve tavsiyelerine uymak ve onlarla manevî bağ kurmak olan rabıtayı önemsemektir. "Seyyid Tâhâ'nın hocası olan Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin rabıta konusunu ilk olarak sistemli hale getiren kişi olma özelliği, onun Tasavvuf Tarihi içerisindeki ayrıcalıklı konumunda önemli bir yer tutar. O'na göre rabıta, bid'at değildir. Gerçekte rabıta, Nakşibendiyye tarikatının önemli esaslarından birisidir. Hatta Kur'ân-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in sünnetine sarıldıktan sonra Allah'ın rızasına

<sup>18</sup> Nazife Öztürk, *İrşad Kutbu Seyyid Tâhâ-ı Hakkâri*, İnsan Yay., İstanbul, 2003, s. 33.

<sup>19</sup> Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992, s. 169.

<sup>20</sup> Tan, agm, s. 239.

vasıl olmanın yollarından birisi, rabıta'dır."<sup>21</sup> Allah dostları ve sadıklarla manen beraber olma hali olan rabıta, Seyyid Tâhâ'nın manevî eğitim modelinde çok önemlidir. Çünkü rabıta, müridin müşşidiyle manevî bağı ve iletişimidir. Müridin müşşidinden feyz alması, onunla zahirî ve batını anlamda davranış ve gönül beraberliğiyle mümkün olmaktadır.

Tasavvuf yolu ve Nakşilik adabı, manevî bir bağ ve kalp yoludur. "Aynı zamanda Tasavvufun ana gayesi, kâmil insan olmaktır. İnsanlığın tam olgunluk merkezinde Hz. Muhammed oturmaktadır. İşte amaç, O'nun ahlakını uygulamak ve o modele kendini uydurmaktır"<sup>22</sup>. Bu yolun olmazsa olmaz şartlarından bir tanesi de, mutlaka bir danışman ve bir rehber gözetiminde maneviyat yolculuğuna devam etmektir. Bu manada rabıta, maneviyat yolcusuna manevî manada verilen ilmî ve manevî destektir. "Mürid, Hz. Peygamber'in ruhaniyetiyle buluşuncaya kadar bu manevî destek devam eder. Hz. Peygamberle beraberlik süreci ise, kulun her an Allah Teâlâ'nın murakabe ve gözetiminde olduğunun farkına varması ve bunu sürekli yaşaması hali olan "Murakabe" mertebesine ulaşmasıyla son bulur."<sup>23</sup>

### 3.5. Seyyid Tâhâ-yı Hakkârî'nin, Hocası Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdi ile İletişimi

Seyyid Tâhâ-yı Hakkârî'nin, hocası Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdi ile iletişiminin ve manevî rabıtalılarının son derece güçlü olduğunu görmekteyiz. Seyyid Tâhâ, hocasıyla manevî bağı koparmamış; Hâlid-i Bağdâdi ise ona ikaz, irşat ve mektuplarıyla hep yol göstermiştir. Hâlid-i Bağdâdi ile Seyyid Tâhâ arasındaki şu mektup ikisi arasındaki manevî rabıtayı gözler önüne sermektedir: "Benim ashabımın hepsi de, sizlerin felahınızı ümit ve reca ederler. Özellikle Seyyidim, Seyyid Abdulkadir Berzençî ve Hacı Musa, âli cenabınızdan iman selameti için dua etmenizi rica ederler. Sizler hakikaten merhamet ve ihlâs ehlisiniz. Ben sizden ve kardeşimiz fakih Abdulkadir'den bu miskin, garip, günahu çok müridiniz için, zorlukların üstesinden gelmek hususunda dua talep ediyorum"<sup>24</sup>.

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdi de, özellikle Şah ile olan ilişkilerin hangi seviyede tutulması gerektiği hususunda Seyyid Tâhâ'ya şu mektubu yazar: "Kıymetli Seyyid Tâhâ! Allah-u Teâlâ'nın emanında olunuz! Şöhretten daima sakınınız. Kişi için talebelerin çokluğu da, büyük bela olabilir. Allah-u Teâlâ, sizi o afetten korusun. Kalbin Acem beldelerine meyletmesin; bu meyli öldürücü, ruhu kurutucu zehir

<sup>21</sup> Mehmet Emin Ay, "Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdi'de İnsanın Manevî Eğitiminde Esaslar", *Uluslar Arası Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdi Sempozyumu Bildirileri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2012, s. 500.

<sup>22</sup> Süleyman Ateş, "Tasavvufun Kaynağı", *Uluslar Arası Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdi Sempozyumu Bildirileri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2012, s. 46.

<sup>23</sup> Ay, agm, s. 500.

<sup>24</sup> Tan, agm, s. 229.

biliniz. Nerede kaldı onların yanına gidilmesi... Onlara yakın olmaktan, tatlı idareli dil kullanmaktan çok uzak olmalıdır. İnşallah bu kimselerle bir araya gelmezsiniz. Eğer Şah bile bizzat davet ederse, gitmemelidir. Nerede kaldı ki, başkalarının davetine gidilsin. Böyle davete verilecek cevap şudur: 'Biz derviş kimseleriz. Bizim işimiz, dünyadan kesilmek, İslam padişahına dua etmek ve insanların dinine hizmettir. Devlet reislerinin meclisinin edeplerini bilmeyiz.' Sana emrettiğim üzere ol, muhalefet etme. Molla Mustafa Eşnevî'ye de fakirin selamını söyle ve bu yazdıklarım aynı zamanda onun içindir"<sup>25</sup>.

### 3.6. Seyyid Tâhâ-yı Hakkârî'nin Toplumdaki Farklı İnançlara Sahip Kişilerle İlişkileri

Farklı ırka sahip olma, ilahî kudretin isteği ile olmuştur. Farklı ırka mensubiyet, insanın tercih hakkını kullanamadığı bir husustur. Bütün bu farklılıklara itiraz, ilahî takdire itirazla eşdeğerdir. "Modern dünyanın modern insanına düşen bütün bu farklılıkları parçalamadan bir arada yaşatmaktır. Aksi halde farklılıkları parçalamaya teşebbüs, toplumu parçalamak anlamına gelir. Aslında medeniyet dediğimiz şeyin özü, farklılığa saygı ve hoşgörüyü benimsemektir. İslam dini, temel referansları Kur'ân ve Sünnet olması itibarıyla "öteki"yi bir realite olarak kabul eder. Ama yaratılışa eşimiz ve son nefesine kadar tebliğde muhatabımız olan hiçbir öteki'yi ötekileştirmeyiz. Ötekileştiren insanın kendisi değil, kötü sıfatlarıdır; ortak koşmak, zulüm, sömürü, aldatma, kibir, hırsızlık, yalan vs. insan; bu kötü sıfatları bırakıp iyi sıfatları benimseyince ontolojik anlamda yaratılışa eş olma yanında dinde kardeş olur. Bu iyi sıfatlara sahip olan bütün gayrimüslimler de, ihtirama ve birlikte yaşamaya layık insanlardır. Müslümanın ötekileştirdiği tek bir yaratık vardır, o da şeytandır"<sup>26</sup>.

"Osmanlıların son dönemine kadar İslâm Tarihi boyunca gayrimüslimler ve farklı olanlar, ötekileştirilmedi. Osmanlı kültürüyle beslenen Seyyid Tâhâ da, aynı toplumda yaşayan Nehrî'de bulunan Yahudi Mahallesini ve farklı inanç gruplarını ötekileştirmemiştir. Aynı coğrafyada farklı inanç grupları yaşamış olup bazıları da zaman zaman bazı problemlerin çözümü için Seyyid Tâhâ'ya gelmişlerdir. O da, 'birlikte yaşamının yolunu birlikte yok olmada' gören formülde görüp yaşadığı toplumda sosyal problemlere çözüm üretmiştir. Nehrî'de sadece aynı dinî duygu ve düşüncüyü paylaşanların değil, insan olma ortak paydaşında toplumun bütün kesimleri Seyyid Tâhâ'ya gelip görüşmekten çekinmemişlerdir. Seyyid Tâhâ'nın ikametgâhı, 'Karınca Yuvası' misali bir faaliyet alanı haline gelmiş; sosyal ve kültür

<sup>25</sup> Muzaffer Taşyürek, *Hatme-i Hâcegan Sultanları*, Hâcegan Yayınları, İstanbul, 2003, s. 150-151.

<sup>26</sup> Tan, agm, s. 240.

merkezi işlevini görmüştür”<sup>27</sup>.

#### 4. Sonuç

Hakkâri, bulunduğu coğrafi konum ve fiziki şartlar nedeniyle ilim ve kültür merkezi olmaktan uzak bir mahaldedir. “Ancak, Hakkârili insanların ilme olan iştîyak ve merakları, bu beldenin önemli ölçüde ilim merkezi olmasına yetmemişse de, ilim elde etmek için gittikleri şehirlerde birer Hakkârili olarak isimlerini duyurmayı başarmış ve ilme önemli hizmetlerde bulunmuşlardır. İlim tahsil etmede yalnızca Hakkârili erkekler değil, kadınlardan da isimlerini duyurmuş ve tabakât kitaplarına geçmeyi başarmış altı kişiyi bulmak bu açıdan çok önemli ve enteresandır. Zira kadınların ilim elde etmede erkekler kadar uygun bir ortam ve şartların oluşmadığı bir dönemde bunu başarmaları gerçekten her türlü övgüyü hak etmektedir”<sup>28</sup>. Bunun yanında Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri’nin tasavvufî ve ilmî kişiliği, Anadolu’da Nakşîliğin büyümesine ve yayılmasına neden olmuştur.

Seyyid Tâhâ, hem Hâlid-i Bağdâdi ile olan, hem de halkla olan manevî bağı sayesinde bölgenin ilim, kültür ve maneviyat merkezi olmasına hizmet etmiştir. Seyyid Tâhâ’nın en önemli özelliklerinden bir tanesi de, Hakkâri yöresinin sosyal ve kültürel özelliklerini çok iyi analiz etmiş ve geliştirdiği ahlak öğretisinin bu yöre insanıyla bütünleşmiş olmasıdır. Seyyid Tâhâ, bölgenin aşirete dayalı yapısını çok iyi biliyordu. Bu nedenle o, aşiret geleneği ile İslâm kültürünü bütünleştirmiştir. Yöredeki bütün aşiretler, onu bir kanaat önderi olarak görmüş ve saygı duymuştur. Günümüzde bile Hakkâri’de halkın en çok sevdiği tarihsel ve manevi şahsiyet, Seyyid Tâhâ’dır.

#### 5. Kaynaklar

- ATEŞ, S., 2012, “Tasavvufun Kaynağı”, *Uluslar Arası Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdi Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- AY, M. E., 2012, “Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdi’de İnsanın Manevî Eğitiminde Esaslar”, *Uluslar Arası Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdi Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- BAĞDÂDİ, M. H., 1334, *Buğyetü’l-Vacid fi Mektubâti’l- Mevlânâ Hâlid*, (neş. Esad Sahib), Şam: Dâru’l-Kütübil’-İlmiyyeti.

<sup>27</sup> Tan, agm, s. 240.

<sup>28</sup> Şakir Gözütok, agm, s. 277.

- EL-ASKALANÎ, A. b. Ali İbn H. Ş., 1993, *ed-Dürerü'l-Kâmine fi A'yani'l-Mieti's-Sâmine*, Beyrut: Dâru'l-Cilî, c. 1-3
- EFE, Â., 2012, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdi ve Halidiliğin Sosyo-Kültürel Boyutları*, Uluslar Arası Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdi Sempozyumu Bildirileri, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012
- GÖZÜTOK, Ş., 2012, *Hakkârili Devlet Adamı ve Âlimler (Abbâsiler Dönemi)*, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi, TAED, 46, Erzurum
- HUCVİRÎ, Ali b. O., 2006, *Keşfü'l-Mahcûb*, (tahk. Mahmûd Âbidî), Tahran: İntişârât-ı Sâdâ ve Sîmâ, 1384, hş.
- KELÂBÂZÎ, Ebû B. M., 1980, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye.
- KUŞEYRÎ, A., 2003, *Risâletü'l-Kuşeyrî*, Beyrut: Dâru'l-Hayr.
- MARDİN, Ş., 1992, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÖZTÜRK, N., 2003, *İrşad Kutbu Seyyid Tâhâ-ı Hakkâri*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- ÖZATAK, N., 2003, *İrşad Kutbu Seyyid Tâhâ-ı Hakkâri*, İstanbul: Nesil Matbaacılık.
- TAN, Z., 2012, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdi'nin Talebelerinden; Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri*, Uluslar Arası Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdi Sempozyumu Bildirileri, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- TAŞYÜREK, M., 2001, *Hatme-i Hacegan Sultanları*, İstanbul: Hacegan Yayınları.
- TÛSÎ, S., 2001, *el-Lümâ fi Tarihi't-Tasavvufi'l-İslamiyyi*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyyeti.
- ULUDAĞ, S., 1997, *Hâlidîyye*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, c. 1-23

# ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNİN İNGİLİZCE ÖĞRENİM GEÇMİŞLERİ HAKKINDA GÖRÜŞLERİ

Yrd. Doç. Dr. Z. Zuhal Güven<sup>1</sup>

## Öz

Bu çalışmanın amacı üniversite hazırlık sınıflarında öğrenim gören öğrencilerin İngilizce öğrenim geçmişleri hakkındaki görüşlerini ortaya koymaktır. Çalışma İngilizce derslerinde yaşanan sorunların ve çözüm önerilerinin tartışılması bakımından önemlidir. Araştırma 2009 yılında Selçuk Üniversitesinde gerçekleştirilmiştir. Çalışma grubunda hazırlık sınıfında öğrenim gören 50 öğrenci yer almıştır. Nitel araştırma desenlerinden durum çalışması yöntemi kullanılan çalışmada veriler bireysel görüşmeler ve yarı yapılandırılmış görüşme formu aracılığıyla toplanmıştır. Elde edilen verilerin analizinde NVivo 8 programı kullanılmış, yapılan analizler sonucunda öğrencilerin büyük çoğunluğunun ortaöğrenim yıllarında aldıkları İngilizce eğitiminden memnun olmadıkları bulunmuştur. Ayrıca, nicel ve nitel olarak yeterli olmayan öğretmenler ve kalabalık sınıflar en fazla dile getirilen sorunlar olarak tespit edilmiştir.

Anahtar kelimeler: İngilizce öğretimi, üniversite öğrencilerinin görüşleri.

## The Views of University Students into Their English Language Learning Background

### Abstract

The aim of this study is to investigate the views of university students about their English language learning background. This study is significant as it discusses the problems and probable solutions in ELT. The study was conducted at Selçuk University in 2009. The study group consisted of 50 prep class students. The case study method was used in the study, and the data were collected through individual interviews and a semi-structured interview form. The data were analyzed on NVivo8 qualitative data analysis software. The findings showed that most of the participants were not satisfied with their English language learning background, and, in view of them, inefficient teachers and crowded classrooms were the most important problems.

Keywords: teaching English, university students' opinions.

---

<sup>1</sup> Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Dil Bilimi Anabilim Dalı, zzuhalguven@gmail.com



## 1. Giriş

Türkiye’de İngilizce öğretimi gerek resmi ve özel kurumlar, gerekse bireyler tarafından gösterilen çabalara rağmen, hedeflenen başarı düzeyine ulaşamamıştır. Türkiye İstatistik Kurumu verilerine göre, Türkiye nüfusunun %16,6’sını gençler oluşturmaktadır (TÜİK (2013). Bu genç nüfusun İngilizce öğrenme yolunda geldiği nokta çeşitli araştırma sonuçlarına göre maalesef olması gereken yerde değildir (Demirel, 2004; Çelebi, 2006; EC, 2006; Tosun, 2006; Işık, 2008; Zok, 2010; EF, 2011, Kuru ve Akesson, 2011). Oysa dünya nüfusunun yaklaşık dörtte birinin ana dil, ikinci dil veya yabancı dil olarak İngilizce konuşması (Crystal, 2000; Crystal, 2003; Graddol, 2006) ve çağımızın en önemli iletişim araçlarından birisi olan internette kullanılan dilin %43,6’sının İngilizce olması gibi gerçekler (IWS, 2013) bu sorunun çeşitli açılardan incelenmesinin gerektiğine dikkat çekmektedir.

Türkiye’de 2011-2012 eğitim-öğretim yılı itibariyle ortaöğretim düzeyinde net okullaşma oranı %67,37, araştırmanın yapıldığı 2008-2009 eğitim-öğretim yılındaki ortaöğretim net okullaşma oranı ise %58,52’dir (TÜİK, 2013). Bu iki zaman dilimi arasında okullaşma oranında meydana gelen artışın %15 civarında olması sevindiricidir.

Türkiye’de Milli Eğitim Bakanlığı, Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı ortaöğretimde verilen temel derslerin çoğunun öğretim programını 2010 ve 2011 yıllarında değiştirmiştir. Bu değişikliklerden biri de İngilizce dersinde yapılmıştır. Milli Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı’nın 24 Kasım 2011 tarih ve 118 karar sayılı Ortaöğretim Kurumları İngilizce Dersi Öğretim Programı, programın vizyonu, yapısı, temel özellikleri, yabancı dil dersi için eğitim ortamının düzenlenmesi, öğrenme-öğretme süreci, yabancı dil öğretimi yöntem ve teknikleri, ölçme-değerlendirme ve örnek etkinlikler gibi konular hakkında son derece kapsamlı bilgiler sunmaktadır (MEB, 2013). İletişimsel yaklaşımın temel alındığı programda kazanımlar dört dil becerisini içermekte ve öğrenciyi merkeze almaktadır. Programda dört dil becerisinin yanı sıra tanıma, anlama, sorgulama, sıralama, sınıflama, özetleme, ilişkilendirme ve eşleştirme gibi alt becerilerin öğrenciyi kazandırılması da hedeflenmiştir. Bu programda öğretmenin rolü “lider” ve “rehber” olarak tanımlanmış, bu rolü üstlenen öğretmenin görev ve sorumlulukları ise öğrencilere gerekli öğrenme ortamını hazırlamak, öğrencileri karar sürecine katmak, kendi ilgi ve ihtiyaçlarını fark etmelerini sağlamak, birden fazla öğrenme yolunun olduğunu göstermek ve nihayetinde öğrenmeyi öğrenen bireyler yetiştirmek şeklinde sıralanmıştır. Çağdaş dil eğitim yaklaşımlarının bir özeti sayılabilecek Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metni’nde yer alan hususların (Council of Europe, 2001; MEB, 2009) Ortaöğretim Kurumları İngilizce Dersi Öğretim Programında yer alması İngilizce eğitiminin geleceği konusunda olumlu

bir yaklaşımın benimsendiği fikrini vermektedir. Ancak, bu geleceğin sağlıklı yapılandırılabilmesi için bu öğretim programının öncesinde yaşanmış sürecin hatırlanmasında fayda vardır.

Türkiye’de yabancı dil olarak İngilizce öğretimi ilköğretimden yükseköğretime kadar çeşitli kademelerde zorunlu veya seçmeli ders olarak okutulmasına rağmen hedeflenen başarı düzeyine ulaşamadığı görülmektedir. İngilizce öğretime başlama yaşının ilköğretim ikinci sınıfa indirilmesi, önce ortaokul sonra liselerde hazırlık sınıfı uygulanması, hazırlık sınıfı uygulamalarının daha sonra pek çok programdan kaldırılması, haftalık ders saatlerinin artırılması gibi çeşitli adımlar atılsa da, elde edilen sonucun yeterli olmadığı çeşitli araştırmalarda belirtilmektedir (Demirel, 2004; Çelebi, 2006; Tosun, 2006; Işık, 2008).

İngilizce eğitim kalitesini yükseltme arayışının bir sonucu olarak açılan ve öğrenim dilinin kısmen veya tamamen İngilizce olduğu programlarda da başarılı sonuçların alınmadığı yapılan araştırmalarda dile getirilmiştir (Köksal, 2000; Sinanoğlu, 2005; Çelebi, 2006; Tosun, 2006). Bu çalışmalarda, yabancı dilde öğrenim görmenin hiç bir zaman ana dilde öğrenim görmek kadar verimli olamayacağını ileri süren araştırmacılar, buna neden olarak bu dilin günlük hayatta kullanılmaması, ders veren öğretim elemanlarının bu dersi yabancı dilde verebilecek kadar bilgi ve beceriye sahip olmaması, bir yıl süreyle verilen hazırlık eğitiminin yetersiz kalması gibi hususlara dikkat çekmişlerdir.

Selçuk Üniversitesi’nin bazı programlarında yabancı dil hazırlık eğitimi zorunludur. Ancak araştırmacı tarafından hazırlık sınıflarında öğrenim gören öğrencilerin daha önceki yıllarda aldıkları İngilizce eğitimini belirlemeye yönelik bir araştırmaya rastlanmamıştır. Bu çalışma Türkiye’de İngilizce öğrenimi alanında yaşanan sorunları öğrencilerin bakış açısından ortaya koyması, bu sorunları yaşayan öğrencilerin görüşlerini analiz ederek çözüm önerileri sunması bakımından önemlidir.

### 1.1. Çalışmanın amacı

Yapılan bu çalışmanın amacı, öğrencilerin İngilizce öğrenim geçmişleri hakkındaki görüşlerini öğrenmek ve yaşadıkları sorunlar olduysa bu sorunlar hakkındaki düşüncelerini tespit etmektir. Bu amaca bağlı olarak aşağıdaki problem cümlelerine yer verilmiştir.

1) *Lisede iken İngilizce dersini sever miydiniz? Neden?*

2) *Okulunuzdaki teknolojik koşullar İngilizce eğitimi için uygun muydu? (Örneğin, dil veya bilgisayar laboratuvarı var mıydı? Bilgisayar, televizyon, teyp, video, CD çalar ve benzeri eğitim araçları kullanır mıydınız?)*

3) Sınıfınızda kaç öğrenci vardı? Sizce ideal bir yabancı dil sınıfında en fazla kaç kişi olmalıdır?

4) İngilizce öğrenmeye kaç yaşında başladınız? Sizce bu yaş İngilizce öğrenmeye başlamak için uygun mudur? Değilse kaç olmalıdır?

5) Lisede aldığımız İngilizce dersinin tatmin edici / memnuniyet verici düzeyde olduğunu düşünüyor musunuz?

6) Eğer imkânınız olsaydı, ilk ve orta öğretim yıllarınızda İngilizce dersinden muaf olmak ister miydiniz? (Bu dersi almamak ister miydiniz?) Neden?

7) Orta öğrenim gördüğünüz okuldaki eğitim seviyesi iyi miydi?

8) Orta öğreniminizi gördüğünüz okulda yaşanan en önemli sorun ya da sorunlar nelerdi?

## 2. Yöntem

Araştırmanın bu bölümünde çalışma deseni, çalışma grubu, veri toplama aracı, verilerin toplanması ve analizi hakkında bilgi sunulmuştur.

### 2.1. Araştırma deseni

Bu araştırma nitel araştırma yöntemlerinden durum çalışması deseniyle 2009 yılında yürütülmüştür. Nitel durum çalışmasının en temel özelliği bir ya da birkaç durumun derinlemesine araştırılmasıdır. Bir duruma ilişkin etkenler (ortam, bireyler, olaylar, vb.) bütüncül bir yaklaşımla araştırılır ve ilgili durumu nasıl etkiledikleri ve ilgili durumdan nasıl etkilendikleri üzerine odaklanılır. Durum çalışmasında amaç belli bir duruma ilişkin bulgu ve sonuçların yorumlanması olduğu için, elde edilen sonuçlar farklı durumları genellenmek amacıyla kullanılamaz (Yıldırım ve Şimşek, 2006).

### 2.2. Çalışma grubu

Araştırmanın çalışma grubunu 2008-2009 eğitim-öğretim yılında Selçuk Üniversitesi Yabancı Diller Yüksekokulu İngilizce Hazırlık sınıflarında öğrenim gören 28'i erkek 22'si kız toplam 50 katılımcı oluşturmaktadır. Katılımcılar araştırmada tesadüfî ve gönüllü olarak yer almışlardır. Çalışma grubu oluşturulurken kolay ulaşılabilir durum örneklemesi yöntemi seçilmiştir. Bu yöntemin özelliği araştırmacının yakın ve ulaşılması kolay olan bir durumu araştırmak için seçmesidir (Yıldırım ve Şimşek, 2006). Araştırmacının katılımcıların öğrenim gördüğü okulda öğretim elemanı olarak çalışıyor olması nedeniyle bu yöntem uygun görülmüştür.

### 2.3. Veri toplama aracı

Araştırmada, katılımcıların İngilizce öğrenim geçmişlerine ilişkin düşüncelerini belirlemek amacıyla açık uçlu sorular içeren yarı-yapılandırılmış görüşme formu

kullanılmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşmeler önceden hazırlanmış görüşme protokolüne dayalı sistematik bilgi sunarak bir ölçüde standart ve esneklik sağlarlar (Ekiz, 2003). Bu teknikte görüşme protokolünde yer alacak soruların dikkatle hazırlanması gerekir. Soruların sıralanmasında ilginç ve kolay olanların ilk sıralarda yer alması, soruların anlaşılır olması gibi hususlar dikkate alınır (Karasar, 2004). Katılımcıların ortaöğretim yıllarında yabancı dil olarak İngilizce öğrenimleri hakkında görüşlerini belirlemek ve varsa yaşadıkları sorunlar hakkında düşüncelerini tespit etmek için yapılan bu çalışmada yarı yapılandırılmış görüşme formunun tercih edilmesinin sebebi olabildiğince farklı görüş ve düşünceyi sistematik ve esnek bir yaklaşımla inceleyebilmektir. Veri toplamada bir taraftan standart sağlarken diğer taraftan hem görüşmeciye hem de görüşülene esneklik sağlaması nedeniyle araştırma konusunun kapsamına en uygun veri toplama aracının bu olacağı düşünülmüştür. Geliştirilen soru formları alanda uzman 3 öğretim elemanın görüşlerine sunulmuş, uzman görüşleri doğrultusunda son şekli verilmiştir. Veri toplama aracı olarak hazırlanan yarı yapılandırılmış görüşme formunda sekiz adet açık uçlu soru yer almıştır.

#### **2.4. Verilerin toplanması ve analiz edilmesi**

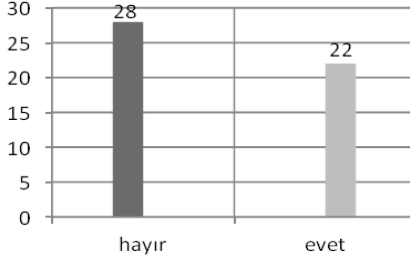
Birebir yüz yüze yapılan görüşmelerde katılımcılardan bu sorulara verdikleri cevapları görüşme formuna yazmaları istenmiştir. Görüşmeler araştırmacı tarafından yapılmış, 40 ila 60 dakika arasında sürmüş, yeterli cevap alınmadığı durumlarda ek sorulara başvurulmuştur. Elde edilen verilerin analizinde NVivo 8 programı kullanılmış, veriler bu programa aktarıldıktan sonra, kodlamalar ve temalar oluşturularak analizler yapılmıştır. Elde edilen veriler içerik analizi tekniği kullanılarak çözümlenmiştir. İçerik analizinde temel olarak izlenen süreç, birbirine benzeyen verilerin belirli kavramlar ve temalar çerçevesinde toplanarak, gerekli düzenleme ve yorumların yapılmasının ardından okuyucunun anlayabileceği şekilde sunulmasıdır (Yıldırım ve Şimşek, 2006). Araştırmada elde edilen veriler grafikler haline getirilerek sunulmuştur. Ayrıca, araştırma bulgularının iç güvenilirliğini ve geçerliliğini artırmak amacıyla öğrenci görüşlerinde alıntılara sıkça yer verilmiştir.

#### **3. Bulgular**

Katılımcıların İngilizce öğrenim geçmişleri hakkındaki görüşleri analiz edildiğinde bazı sorulara verilen cevapların birbirine benzer olduğu ve ortak noktalar içerdiği görülmüştür. Ancak öğrencilerin bazı sorulara verdikleri cevaplarda, özellikle ortaöğrenimlerini gördükleri okulda aldıkları İngilizce eğitimin seviyesi ve bu eğitimi alırken karşılaştıkları sorunlar hakkında kullandıkları ifadelerde, dikkat çekici farklılıklar bulunmuştur. Verilerin analiz edilmesi sonucunda elde edilen bulgular şöyledir:

### 3.1. "Lisede iken İngilizce dersini sever miydiniz? Neden?" sorusuna ilişkin bulgular

Öğrencilerin yirmi sekizi bu soruya "hayır, sevmeydim" derken, yirmi ikisi "evet, severdim" cevabını vermiştir (Şekil, 1). "Hayır" cevabını veren öğrencilerden ikisi "nefret ederdim" ifadesini eklemiştir.



Şekil 1: Öğrencilerin "Lisede İngilizce dersini sever miydiniz?" sorusuna verdiği cevaplara ilişkin grafik.

"Lisede iken İngilizce dersini sever miydiniz? Neden?" sorusuna bazı öğrenciler şu cevapları vermişlerdir:

K, 3: "Pek sevmeydim. Hocalar sıkıcıydı."

K, 9: "Sevmiyordum. Çünkü başaracağıma inanmıyordum. Öğretmen sadece Türkçe konuşup, başka bir kaynak kullanmıyordu."

K, 11: "Hayır, sevmeydim. Öğretmen derse girer, dersi anlatır ve giderdi. Extra bir şey yoktu."

K, 15: "Hayır, çünkü hiç bir şey anlamazdım. Öğretmen sadece teyp kullanırdı. Bence yeterli değil"

K, 27: "Sevmeydim, çünkü İngilizce dersine Beden Eğitimi öğretmeni girerdi."

K, 8: "Evet, severdim. Çünkü çok eğlenceli geçiyordu."

K, 12: "Severdim. Yeni bir dil öğrenmek isterdim."

K, 22: "Evet severdim. Yaşadığım yerde ihtiyaç."

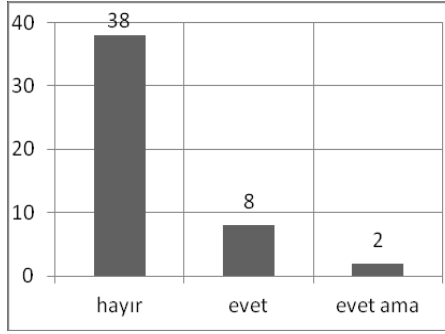
K, 44: "Evet, severdim. Öğretmenimi sevdiğim için."

Genel olarak bu sorunun cevaplarına bakıldığında İngilizceyi sevmediğini söyleyen yirmi sekiz öğrencinin yirmi beşinin dersi sevmeme nedeninin öğretmen kaynaklı olduğu görülmüştür. Öğrenciler "dersi anlamadıklarını, öğretmenlerini sevmediklerini, derse başka branş öğretmenlerinin girdiğini, derslerin çok sıkıcı olduğunu, sıkıcı olmasının sebebinin öğretmenler olduğunu, öğretmenlerin sadece kitaptan konu işlediğini, öğretmenlerin İngilizce üzerinde fazla durmadığını" dile getirmişlerdir. Bu soruya "evet, severdim" şeklinde cevap veren yirmi iki öğrencinin sadece üçü dersi sevme sebebi olarak öğretmenlerini göstermiş, diğer on dokuz öğrenci ise dersi

eğlenceli ve keyifli buldukları için sevdiklerini, yeni bir dil öğrenmenin ilginç geldiğini söylemişlerdir.

**3.2. "Okulunuzdaki teknolojik koşullar İngilizce eğitimi için uygun muydu? (Örneğin, dil veya bilgisayar laboratuvarı var mıydı? Bilgisayar, televizyon, teyp, video, CD çalar ve benzeri eğitim araçları kullanır mıydınız?)" sorusuna ilişkin bulgular:**

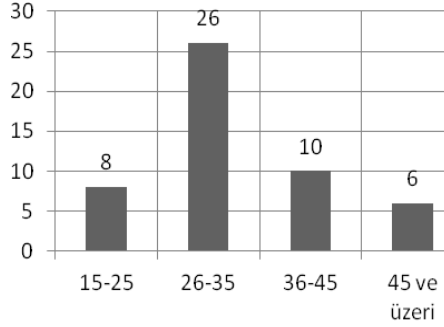
Şekil 2'den de görüldüğü gibi, katılımcıların büyük bir çoğunluğu (n=38) bu soruya "hayır" cevabını verirken, sekizi "evet, vardı" şeklinde cevap vermişlerdir. İki öğrenci ise okullarında bazı teknolojik araçlar olduğunu ancak kullanmadıklarını belirtmişlerdir.



Şekil 2: Öğrencilerin "Okulunuzdaki teknolojik koşullar İngilizce eğitimi için uygun muydu?" sorusuna verdiği cevaplara ilişkin grafik

**3.3. "Sınıfınızda kaç öğrenci vardı? Sizce ideal bir yabancı dil sınıfında en fazla kaç kişi olmalıdır?" sorusuna ilişkin bulgular:**

Sorunun birinci kısmı için verilen cevaplar incelendiğinde, 26 öğrencinin sınıflarında bulunan öğrenci sayısının 26 ile 35 arasında değiştiği, 8 öğrencinin 15 ile 25 arasında değişen sayılarda öğrencilerin olduğu sınıfta eğitim gördükleri, 10 öğrencinin sınıfında 36 ile 45 arasında öğrenci bulunduğu ve 6 öğrencinin ise 45'ten fazla öğrencinin olduğu sınıfta eğitim gördükleri tespit edilmiştir (Şekil 3).

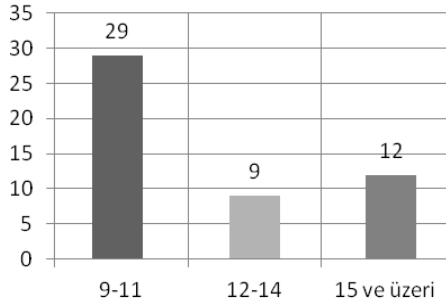


Şekil 3: Öğrencilerin "Sınıfınızda kaç öğrenci vardı?" sorusuna verdiği cevaplara ilişkin grafik .

Sorunun ikinci kısmı ile ilgili olarak verilen cevaplar analiz edildiğinde ise katılımcıların %90'ınının ideal dil sınıfı öğrenci sayısı olarak 15 ila 25 arası dedikleri, sadece bir katılımcının 25'ten fazla rakamını telaffuz ettiği ve diğer dört katılımcının ise 10 öğrenci olması gerektiğini söylediği görülmüştür.

**3.4. "İngilizce öğrenmeye kaç yaşında başladınız? Sizce bu yaş İngilizce öğrenmeye başlamak için uygun mudur? Değilse kaç olmalıdır?" sorusuna ilişkin bulgular:**

Verilen cevapların incelenmesi sonucunda, 29 katılımcının İngilizce öğrenmeye başlama yaşlarının 9 ile 11 arasında, 9 katılımcının 12 ile 14 arasında değiştiği ve 12 katılımcının ise 15 ve üzeri yaşlarda İngilizce öğrenmeye başladıkları tespit edilmiştir (Şekil, 4).



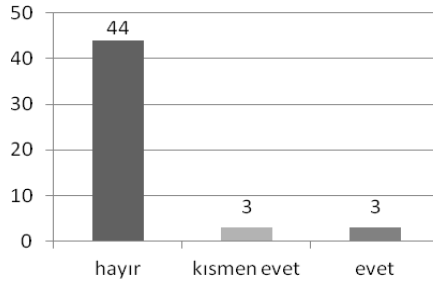
Şekil 4: Öğrencilerin "İngilizce öğrenmeye kaç yaşında başladınız?" sorusuna verdiği cevaplara ilişkin grafik.

Sorunun diğer kısımlarına verilen cevapların analizi ise katılımcıların tamamına yakınının (n=48) İngilizce öğrenmek için ideal yaş olarak 4-10 yaşları

arasındaki yılları, sadece 2 katılımcının ise 13 yaşı uygun yaş olarak gördüğünü ortaya çıkarmıştır.

### 3.5. "Lisede aldığımız İngilizce dersinin tatmin edici / memnuniyet verici düzeyde olduğunu düşünüyor musunuz?" sorusuna ilişkin bulgular:

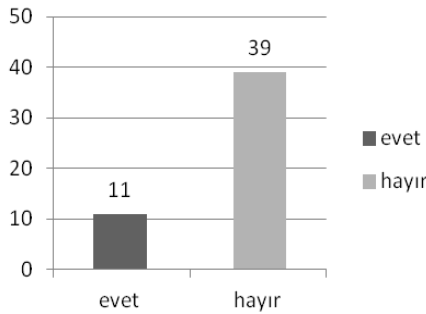
Bu soruya katılımcıların 44'ü "hayır, değildi", 3'ü "kısmen tatmin ediciydi" ve diğer 3'ü de "evet, tatmin ediciydi" şeklinde cevap vermişlerdir (Şekil, 5).



Şekil 5: Öğrencilerin "Lisede aldığımız İngilizce dersinin tatmin edici / memnuniyet verici düzeyde olduğunu düşünüyor musunuz?" sorusuna verdiği cevaplara ilişkin grafik

### 3.6. "Eğer imkânınız olsaydı, ilk ve orta öğretim yıllarınızda İngilizce dersinden muaf olmak ister miydiniz? (Bu dersi almamak ister miydiniz?) Neden?" sorusuna ilişkin bulgular:

Katılımcıların 39'u bu soruya imkânları olsaydı bile, İngilizce dersinden muaf olmayı istemeyecekleri şeklinde cevap vermişlerdir. 11 katılımcı ise mümkün olsa bu yıllarda İngilizce dersini almak istemeyeceklerini ifade etmişlerdir (Şekil, 6).



Şekil 6: Öğrencilerin "Eğer imkânınız olsaydı, ilk ve orta öğretim yıllarınızda İngilizce dersinden muaf olmak ister miydiniz? (Bu dersi almamak ister miydiniz?)" sorusuna verdiği cevaplara ilişkin grafik.



"Bu dersten muaf olmak istemezdim" diyen öğrencilerin çoğu buna sebep olarak küreselleşen dünyada İngilizcenin öneminin giderek artmasını göstermişlerdir. "Bu dersi almak istemezdim" diyen öğrenciler ise genellikle derste bir şey öğrenemedikleri, (dersi anlamadıkları/sevmedikleri, vb.) yönünde ifadeler kullanmışlardır. Bu sorunun "Neden?" şeklindeki ikinci kısmına verilen cevapların bazıları katılımcıların ifadeleriyle şöyledir:

K, 1: "Muaf olmak istemezdim, çünkü İngilizcenin hayatımın bütün alanlarında gerekli olduğuna inanıyorum."

K, 7: "Hayır, şahsen ben İngilizcenin ilkökul birinci sınıftan orta öğretim son sınıfa kadar verilmesi gerektiğini düşünüyorum. Kimseye zararı olmaz."

K, 8: "İstemezdim çünkü İngilizce bir dünya dili ve bu dille her yerde her zaman karşılaşırız."

K, 21: "İstemezdim, çünkü hayat koşulları İngilizce öğrenmeyi zorunlu kılıyor."

K, 37: "Hayır, istemezdim, çünkü her ne kadar yeterli omasa da bir temelim oldu."

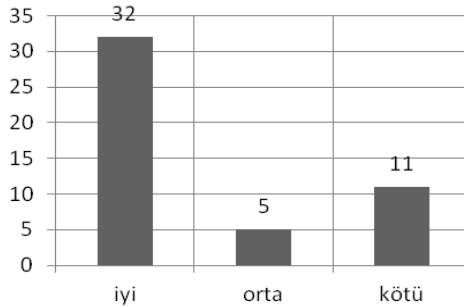
K, 43: "Hayır istemezdim, çünkü farklı şeyler öğrenmek ve sürekli ilerlemek bizim için iyiyidir."

K, 15: "Evet, muaf olmak isterdim, çünkü İngilizceden sıkılmıştım."

K, 47: "Evet isterdim ama sebebini bilmiyorum."

### 3.7. "Orta öğrenim gördüğünüz okuldaki eğitim seviyesi sizce iyi miydi?" sorusuna ilişkin bulgular:

Bu soruyla öğrencilerin orta öğrenimlerini gördükleri okulun eğitim seviyesi hakkındaki düşüncelerini belirlemek ve elde edilen bulgular ile İngilizce eğitimleri hakkındaki görüşlerini karşılaştırmak amaçlanmıştır. Öğrencilerin bu soruya verdikleri cevapların analizi sonucunda otuz iki öğrencinin "iyi", beş öğrencinin "orta", on bir öğrencinin ise "kötü, yetersiz, başarısız" şeklinde cevap verdiği, iki öğrencinin ise görüş bildirmedeği görülmüştür (Şekil 7).



Şekil 7: Öğrencilerin "Orta öğrenim gördüğünüz okuldaki eğitim seviyesi iyi miydi?" sorusuna verdiği cevaplara ilişkin grafik.

Bu veriler görüşme formunda yer alan beşinci sorunun (*Lisede aldığınız İngilizce dersinin tatmin edici / memnuniyet verici düzeyde olduğunu düşünüyor musunuz?*) verileriyle karşılaştırılmış (Şekil 5) ve aralarında bazı farklılıklar olduğu tespit edilmiştir. Beşinci soruya 50 katılımcının kırk dördü “*hayır*” cevabını vererek lisede gördükleri İngilizce dersinden memnun olmadıklarını söylerken, okullarının genel eğitim seviyesi hakkındaki yedinci soruya, 50 katılımcının otuz ikisi “*iyi*” olduğu, beş katılımcı da “*orta düzeyde*” olduğu cevabını vermişlerdir.

### **3.8. “Orta öğreniminizi gördüğünüz okulda yaşanan en önemli sorun ya da sorunlar nelerdi?” sorusuna ilişkin bulgular:**

Bu soruya katılımcıların verdikleri cevapların analizi sonucunda öğretmenlerin gerek nicel gerekse nitel olarak yeterli olmamasının katılımcıların çoğu tarafından sorun olarak nitelendiği tespit edilmiştir. Aynı şekilde, okuldaki eğitim imkânlarının (derslik, araç, gereç, dil laboratuvarı, vb.) eksikliği veya yetersizliğinin de öncelikli olarak dile getirilen sorunlar arasında olduğu görülmüştür. Ayrıca, pek çok öğrencinin (n=21) kalabalık sınıfları, sekiz öğrencinin okulsuzluk ve yoksulluğu, üç öğrencinin de kız çocuklarının okula gönderilmemesini sorun olarak dile getirdiği görülmüştür. Öte yandan, oniki öğrencinin ortaöğrenimlerini gördükleri okulda herhangi bir sorun olmadığı ifade ettikleri belirlenmiştir.

“Orta öğreniminizi gördüğünüz okulda yaşanan en önemli sorun ya da sorunlar nelerdi?” sorusuna verilen cevaplardan bazıları öğrencilerin ifadeleriyle aşağıda sunulmuştur:

K, 2: “*Materyal eksikliği çok fazlaydı, laboratuvarında değil hep sınıfta ders yapılıyordu. Görsel eğitim yoktu ve insanların eğitime bakış açısı çok farklıydı. Kızların okumasına karşı çıkılırdı. Maddi anlamdaki problemler tabii ki en önemli sorunları doğuruyordu.*”

K, 3 “*En önemli sorun öğretmenlerdi. Çünkü öğretmenler yetersizdi. Derse birşeyler vermek için değil, derse girmek için giriyorlardı.*”

K, 6: “*Çoğu okulda yeterli imkanlar yoktu.*”

K, 10: “*Eğitimdeki koşullar pek sorun olurdu. Yani bir bilgisayar ortam, teknolojik laboratuvar gibi. Bir de hala köylerinde okul olmayan köyler var. Bununla birlikte okula gidemeyen çocuklar.*”

K, 12: “*Okulsuzluk ve öğretmensizlik,*”

K, 16: *Vardı, genel olarak sınıflar kalabalık, sözleşmeli öğretmenler vardı (öğretmen olmayanlar) eğitim seviyemiz düşüktü.*”

K, 23: “Yaşadığım şehirde gerek okul sayısının az olması, gerek içindeki insanların fakir olması eğitimin önündeki en büyük engel teşkil etmektedir.”

K, 41: “Bir kere devlet okulu olduğu için çok kalabalıktı. Çoğunlukla öğretmenler bu kalabalık sınıflarla başetmekte zorluk çekiyor ve ilgilenmiyorlardı. Ders anlatılıyor, kimse dinlemese bile öğretmenrimizin umrunda olmuyordu. Açıkçası dersaneye gidenler öğreniyor diğerleri okuldan bir şey anlamıyorlardı.”

#### 4. Tartışma

Araştırmada elde edilen verilerin analizi sonucunda, 2008-2009 akademik yılında Selçuk Üniversitesi Yabancı Diller Yüksekokulu İngilizce Hazırlık sınıflarına devam eden katılımcıların büyük bir çoğunluğunun orta öğrenim yıllarında aldıkları İngilizce eğitimini yeterli bulmadıkları görülmüştür. Bu bulgu Türkiye’deki İngilizce eğitim düzeyinin yeterli olmadığını gösteren çeşitli araştırma bulguları ile paralellik göstermektedir (EC, 2006; EF, 2011; Kuru ve Akesson, 2011) Araştırma sonuçlarında büyük çoğunluğun nicel ve nitel açıdan eksik öğretmenleri ve kalabalık sınıfları sorun olarak ifade etmeleri dikkatleri çekmektedir.

Ortaöğretim yıllarında İngilizce dersini sevmediğini söyleyen öğrencilerin buna sebep olarak öğretmen kaynaklı sorunları göstermeleri, dersi sevdiğini söyleyenlerin büyük çoğunluğunun ise dersi ilginç, eğlenceli ve keyifli buldukları için sevdiklerini söylemeleri yabancı dil öğreniminin iletişim boyutuna dikkat çekmektedir. En az iki kişi ya da grup arasında bilgi, duygu, düşünce ve davranışın aktarıldığı bir süreç olarak tanımlanan iletişim (Oskay, 1997; Oktay, 2000; Murdock ve Scutt, 2003), yabancı dil eğitiminin doğası gereği tüm unsurlarıyla öğrenme ortamında yer almaktadır. İngilizce dersini sevmemelerine neden olarak öğrencilerin büyük çoğunluğunun öğretmeni göstermesi, iletişimin en temel düzeyde unsurları olan gönderici (iletiyi gönderen), alıcı (iletiyi alıp açımlayan) ve mesaj (ileti) ilişkisinin aksamasının eğitimde çok önemli sorunlara yol açabileceğini akla getirmektedir. Öğrencinin sınıfa girdiğinde bilgi aktarıcısı olarak ilk sırada öğretmeni muhatap alması ve bu aktarılan bilginin yabancı bir dile dayalı olması yabancı dil eğitiminde süreklilik ve akıcılığın sağlanmasında öğretmen-öğrenci iletişiminin ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Yabancı dil eğitiminde öğretmenlerin iletişimsel yetkinliğe sahip olmasının önemi bu alanda yapılmış diğer çalışmalarda da ortaya konulmuştur (Canale and Swain, 1980; Byram, 1997; Aktaş, 2004).

İngilizce dersini seven öğrencilerin buna sebep olarak dersin eğlenceli ve keyifli geçmesini göstermelerinin önemli bir bulgu olduğu düşünülmektedir. Çünkü bu bulgu öğrencilerin bilgiyi aktaran rolündeki öğretmen unsurunda herhangi bir

aksama yaşamadıkları zaman, diğer bilgi aktarıcılar ile, yani akran iletişimi, işlenen konu, içerik, öğretim yöntem ve teknikleri gibi dersin diğer ana unsurları ile buluşup, farklı iletişim kanalları vasıtasıyla derse yönelik olumlu tutumlarını sürdürebildiklerini düşündürmektedir. Oysa, sınıf içi iletişimde göndericinin (bilgi aktaranın) sadece öğretmenle sınırlı kaldığı öğrenme ortamlarında, öğretmen ve öğrenci arasında herhangi bir iletişim sorunu yaşandığı takdirde, öğrencinin diğer faydalı olabilecek kaynaklarla buluşmasının engellenebileceği akla gemektedir.

Günümüzde gelişen teknoloji sayesinde yabancı dil eğitiminde kullanılacak kaynak, material ve ortam çeşitliliği hızla artmaktadır. Bu nedenle elde edilen veriler öğretmen eğitiminde sürekliliğin yanısıra öğrencilerin bilgiye ulaşma yollarını kolaylaştırıcı ortam, yöntem ve tekniklerinin yabancı dil öğretimine dahil edilmesinin gerekliliğini ortaya koymaktadır. Herkesin her yerde, her an teknoloji ile buluşabileceği günümüz dünyasında, İngilizce öğretiminin farklı öğretim yöntem ve materyalleriyle çeşitlendirilmesi ve desteklenmesi, teknolojinin sınıf içi ve sınıf dışı öğrenme ortamına katılması çeşitli araştırmalar tarafından da ortaya konulmuştur (Levy ve Hubbard, 2005; Pegrum, 2009; Davies, Walker, Rendall ve Hewer, 2011).

Araştırmanın bir diğer bulgusu öğrencilerin İngilizce öğrenmeye ideal başlama yaşı olarak 5-10 yaşları arasını düşünmeleridir. Katılımcıların tümünün İngilizce öğrenmeye dokuz ve üzeri yaşlarda başladığı dikkate alınırsa öğrencilerin daha erken yaşlarda yabancı dil öğrenmiş olmayı tercih edebilecekleri sonucu akla gelmektedir. Yabancı dil öğrenmeye başlamada ideal yaşın ne olduğu hakkında yapılan araştırmalar nihai bir sonuca bağlanmış değildir (Tutaş, 2000; Canbulat ve İşgören, 2005). Bu konuda yabancı dil öğrenmeye erken yaşlarda başlamanın çok olumlu sonuçlar doğurduğunu düşünenlerin yanı sıra (Krashen, 1973; Johnson 1992) yetişkinlerin ve çocukluk döneminden sonra yabancı dil öğrenmeye başlayanların morfolojik ve yapı bilgisi açısından daha iyi performans gösterdiğinin düşünenler de vardır (Asher ve Garnica, 1969; Scovel, 1999).

Öğrencilerin büyük çoğunluğunun (elli öğrenciden kırk dördünün) *“lisede aldığımız İngilizce dersinin tatmin edici/memnuniyet verici düzeyde olduğunu düşünüyor musunuz?”* sorusuna *“hayır”* cevabını vermesi (Şekil, 5), öte yandan *“orta öğrenim gördüğünüz okuldaki eğitim seviyesi iyi miydi”* (Şekil, 7) sorusuna verdikleri cevabın ise çoğunlukla *“iyiydi”* ve *“orta düzeydeydi”* şeklinde olması, öğrencilerin gözünde İngilizce eğitiminin diğer derslere göre daha sorunlu olduğunu ortaya koymaktadır. Elde edilen bu bulgu *“Lisede iken İngilizce eğitimini sever miydiniz? Neden?”* (Şekil, 1) sorusuna verilen cevapların analiz sonuçlarıyla karşılaştırıldığında, öğretmen faktörünün İngilizce eğitiminde ne kadar önemli olduğunu bir kez daha görülmektedir. Ortaöğretim yıllarında İngilizce desini sevmeyen öğrencilerin büyük

çoğunluğunun öğretmenlerden kaynaklanan sorunları buna sebep olarak göstermesi hizmet öncesi ve hizmet içi öğretmen eğitimlerinin aciliyetini ve önemini akla getirmektedir. Yabancı dil olarak İngilizce öğretiminde, çağdaş yaklaşımlara dayalı öğretmen eğitimi, özerk öğrenme, özerk öğrenmede öğrencinin ve öğretmenin rolü, harmanlanmış eğitim gibi konuların sadece kuramsal boyutta tartışıldığı değil, aynı zamanda deneysel çalışmalar ve pilot uygulamalarla desteklendiği bir platforma taşınmasının gerektiği düşünülmektedir. Bu konuda yapılan araştırmalarda, Türkiye’de İngilizce öğretmenlerinin gerek nicel gerekse nitel anlamda hizmet öncesi ve hizmet içi eğitim faaliyetlerine yeterince katılmadıklarının ortaya konması düşündürücüdür (Seferoğlu, 2007; Karaata, 2010).

Araştırmanın önemli bulgularından bir diğeri ise öğrencilerin %78’inin çeşitli sorunlar yaşamalarına rağmen İngilizce öğrenmekten pişman olmadıklarını ifade etmeleridir. İmkânları olsaydı bile, İngilizce eğitiminden muaf olmayı istemeyeceklerini söylemeleri ve buna neden olarak da günümüz dünyasında yer alabilmek için İngilizce bilmenin şart olduğunu ileri sürmeleri umut verici bulunmuştur. Bu konuda yapılan çeşitli araştırmalar da Türkiye’de insanların İngilizce öğrenmeye ilgili ve hevesli olduğunu, bu dili öğrenmeye yönelik olumlu algı ve tutum içinde olduklarını ortaya koymuştur (Akalin ve Zengin, 2007; Gömleksiz, 2013).

Çok az sayıda öğrenci tarafından dile getirilse de, okulsuzluk ve kız çocuklarının okula gidememesi Türkiye’nin genel eğitim düzeyi hakkında bilgi vermesi açısından önemli bulunmuştur. Bu konuda alınan mesafeler her ne kadar sevindirici olsa da (TÜİK, 2013), bu sorunun bu çağda hala bir Türkiye gerçeği olarak yer alması düşündürücüdür.

## 5. Sonuç ve Öneriler

Yapılan bu çalışma ile Selçuk Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu İngilizce hazırlık sınıflarında eğitim alan öğrencilerin İngilizce öğrenim geçmişleri hakkındaki görüşleri, öğretim alanında yaşadıkları sorunları ve çözüm yollarının belirlenmesine çalışılmıştır. Sonuç olarak, katılımcıların İngilizce öğrenim geçmişleri hakkındaki görüşleri analiz edildiğinde bazı sorulara verilen cevapların birbirine benzer olduğu ve ortak noktalar içerdiği görülmüştür. Ancak öğrencilerin bazı sorulara verdikleri cevaplarda, özellikle ortaöğrenimlerini gördükleri okulda aldıkları İngilizce eğitimin seviyesi ve bu eğitimi alırken karşılaştıkları sorunlar hakkında kullandıkları ifadelerde, dikkat çekici farklılıklar bulunmuştur. Genelde İngilizce eğitiminde karşılaşılan problemler öğrencilerin gözünde iki ana noktada toplanmaktadır: öğretmenlerin alan ve meslek bilgisinde yetersizliği ve sınıfların kalabalık olması. Ancak sevindirici olan husus tüm sorunlara rağmen öğrencilerin İngilizce öğrenmeyi istemeleri ve bunun öneminin farkında olmalarıdır.

Bu sonuca bağlı olarak aşağıdaki önerilere yer verilmiştir:

1. Türkiye’de İngilizce eğitiminde yaşanan sorunlar hakkında öğrencilerin, öğretmenlerin ve diğer yetkililerin görüşlerini belirlemeyi amaçlayan geniş çaplı ve kapsamlı araştırmaların yapılması,
2. Öğretmen eğitimi etkinliklerinin yeniden gözden geçirilmesi, güncellenmesi ve sürdürülebilirliğinin sağlanması: hizmet öncesi ve hizmet içi eğitimlerde salt kuramsal bilgilere değil uygulamaya yönelik etkinliklere de yer verilerek, özellikle çağdaş yabancı dil öğretim metotlarının kuramsal ve uygulamalı olarak öğrenilmesinin sağlanması,
3. Öğrencinin bilgiyi yapılandırabilmesi için sadece öğretmenlerine değil, akranlarına, konu hakkında bilgili diğer insanlara, farklı ve çeşitli bilgi kaynaklarına ulaşabilmesinin gerekliliği, öğretmenin bu konuda rolü ve önemi ve özerk öğrenme hakkında farkındalık yaratılması ve aday öğretmenler başta olmak üzere, tüm eğitim camiasında bu farkındalığın yaygınlaştırılması,
4. Sınıf mevcutları, eğitim materyalleri, okul ve öğretmen ihtiyacı gibi konuların yetkililer tarafından ele alınması önerilmektedir.

## 6. Kaynaklar

- AKALIN, S., ve ZENGİN. B., 2007, *Türkiye’de Halkın Yabancı Dille İlgili Algıları*, Journal of Language and Linguistic Studies. Cilt: 3, Sayı:, s: 181-200.
- AKTAŞ, T., 2004, Yabancı Dilde İletişimsel Yeti. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. Sayı:12, s: 45-58.
- ASHER, J.J. and GARNİCA R., 1969, *The Optimal Age to Learn a Foreign Language*, Modern Language Journal. 53: 334-441.
- BYRAM, M., 1997, *Teaching and Assessing Intercultural Communicative Competence*. Clevedon: Multilingual Matters
- CANALE, M.; SWAIN, M., 1980, *Theoretical Bases of Communicative Approaches to Second Language Teaching and Testing*, Applied Linguistics. 1 (1): 1-47.
- CANBULAT, M.; İŞGÖREN, Ç. O., 2005, *Yabancı Dil Öğretimine Başlamada En Uygun Yaşın Ne Olduğuna İlişkin Dilbilimsel Yaklaşımlar ve Öğretmen Görüşleri*. Abant İzzet Baysal Eğitim Bilimleri Dergisi. Cilt: 5, Sayı: 2, s:123-139.
- Council of Europe, 2001, *A Common European framework of reference for languages: Learning, Teaching, Assessment*. Strasbourg: Council of Europe.

- CRYSTAL, D., 2000, *Emerging Englishes*. English Teaching Professional. 14 (3-6). London: Modern English Publishing Ltd.
- CRYSTAL, D., 2003, *English as a Global Language*. Second Edition. New York: Cambridge University Press.
- ÇELEBİ, M.D., 2006, *Türkiye’de Anadil Eğitimi ve Yabancı Dil Öğretimi*. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. Sayı:21, s: 285-307.
- EC (European Commission), 2006, *Europeans and Their Language*. Erişim: 17, Ocak, 2010, [http://ec.europa.eu/languages/documents/2006-special-eurobarometer-survey-64.3europeans-and-languages-report\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/languages/documents/2006-special-eurobarometer-survey-64.3europeans-and-languages-report_en.pdf)
- EF (Education First), 2011, *English Proficiency Index*. Erişim: 5 Mayıs, 2012, [http://www.ef.com/sitecore/\\_~/media/efcom/epi/pdf/EF-EPI-2011.pdf](http://www.ef.com/sitecore/_~/media/efcom/epi/pdf/EF-EPI-2011.pdf)
- DAVIES, G.; WALKER, R.; RENDALL, H.; HEWER, S., 2011, *Introduction to Computer Assisted Language Learning (CALL)*, Module 1.4. In Davies, G. (ed.) *Information and Communications Technology for Language Teachers (ICT4LT)*. Slough: Thames Valley University.
- DEMİREL, Ö., 2004, *Yabancı Dil Öğretimi*. Dil Pasaportu - Dil Biyografisi - Dil Dosyası, Ankara: Pegem A.
- EKİZ, D., 2003, *Eğitimde Araştırma Yöntem ve Metotlarına Giriş*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- GÖMLEKSİZ, M. N., 2013, *Öğretmen Adaylarının Yabancı Dil Kavramına İlişkin Metaforik Algıları*, *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Cilt: 8, Sayı: 8, s: 649-664
- GRADDOL, D., 2006, *English Next*. UK: British Council.
- IŞIK, A., 2008, *Yabancı Dil Eğitimimizdeki Yanlışlar Nerden Kaynaklanıyor?* *Journal of Language and Linguistic Studies*, Cilt: 1, Sayı: 2, s: 15-26. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- IWS (Internet World Stats), 2013, *Internet World Users by Language: Top Ten Languages*. Miniwatts Marketing Group. Erişim: 27 Eylül 2013. <http://www.internetworldstats.com/stats7.htm>
- JOHNSON, J., 1992, *Critical Period Effects in Second Language Acquisition: The Effect of Written Versus Auditory Materials on the Assessment of Grammatical Competence*, *Language Learning*, 42: 217-248

- KARAATA, C., 2010, *Milli Eğitim Bakanlığı'nda Görevli İngilizce Öğretmenlerinin Hizmet İçi Eğitimine İlişkin Öneriler*, Milli Eğitim Dergisi. Sayı: 185, s: 107-129.
- KARASAR, N., 2004, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- KORU, S., AKESSON, J., 2011, *Turkey's English Deficit*, Economic Policy Research Foundation of Turkey (TEPAV), p:3 Erişim: 5 Ekim 2012. [http://www.tepav.org.tr/upload/files/13244582121.Turkey\\_s\\_English\\_Deficit.pdf](http://www.tepav.org.tr/upload/files/13244582121.Turkey_s_English_Deficit.pdf)
- KÖKSAL, A., 2000, *Yabancı Dille Öğretim: Türkiye'nin Büyük Yanılgısı*, Ankara: Öğretmen Dünyası Yayınları.
- KRASHEN, S.D., 1973, *Laterization, Language Learning and the Critical Period: Some New Evidence*, *Language Learning*, 23: 63-74.
- LEVY, M.; HUBBARD, P., 2005, *Why Call CALL "CALL"? Computer Assisted Language Learning*. 18 (3): 143-149.
- MEB, 2009, *Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metni: Öğrenme, Öğretme, Değerlendirme*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı.
- MEB., 2013, *Genel Kültür, Alan ve Seçmeli Dersler ile Öğretim Programlarının Talim ve Terbiye Kurul Kararları*, T.C. Milli Eğitim Bakanlığı, Ortaöğretim Kurumları Genel Müdürlüğü, Erişim: 11 Nisan 2013. <http://ogm.meb.gov.tr/programlar.asp>
- MURDOCK, A.; SCUTT, C.N., 2003, *Personal effectiveness*. Butterworth-Heinemann.
- OECD, 2008, *Education at a Glance*. Paris: OECD Publication.
- OKTAY, M., 2000, *İletişimciler için Davranış Bilimlerine Giriş*, İstanbul: Der Yayınları
- OSKAY, Ü., 1997, *İletişimin ABC'si*, İstanbul: Der Yayınları.
- PEGRUM, M., 2009, *From Blogs to Tombs: The Future of Digital Technologies in Education*, Perth: University of Western Australia Press.
- SCOVEL, T., 1999, *"The Younger the Better Myth" and Bilingual Education*, In R.D. Gozales & I. Melis (eds.) *Language Ideologies: Critical Perspectives on the English Only Movement*. Urbana, IL: National Council of Teachers of English.
- SEFEROĞLU, G., 2007, *A Study of Alternative English Teacher Certification Practices in Turkey*, *Journal of Education for Teaching: International Research and Pedagogy*. 30 (2): 151-159.
- SİNANOĞLU, O., 2005, *Bye bye Türkçe*, İstanbul: Bilim Gönül Yayınları.



- TOSUN, C., 2006, *Yabancı Dille Eğitim Sorunu*, Journal of Language and Linguistic Studies, Cilt: 2, Sayı: 1, s: 28-42. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- TUIK, 2013, *Haber Bülteni*. Erişim: 11 Ekim 2013  
<http://www.tuiK.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=13509>
- TUTAŞ, N., 2000, *Yabancı Dil Öğrenmede Yaş Faktörü*, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı: 6, s: 365-370.
- YILDIRIM, A.; ŞİMŞEK, H., 2006, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Seçkin Yayıncılık
- ZOK, D., 2010, *Turkey's Language Revolution and the Status of English Today*, The English Languages: History, Diaspora, Culture. (1) Erişim: 8 Temmuz 2012  
<http://jps.library.utoronto.ca/index.php/elhdc/article/view/14300/11349>

# KÜPE DAĞI ETEĞİNDE BİR KENTİN KURULUŞU HİKÂYESİ: MAKÂLÂT-I SEYYİD HÂRÛN VELÎ

Yrd. Doç. Dr. Ayşe DEĞERLİ\*

Öz

Şehirler, kasaba ve köylere göre daha fazla insanın yaşadığı yerleşim yerleri olmalarının dışında daha örgütlü bir hayatın sürdüğü, kamu otoritesinin daha çok hissedildiği, resmî kurumların ve sivil toplum örgütlerinin daha çok bulunduğu merkezlerdir. Kentlerin kurulacağı yerin seçiminde ve yapılanmasında çoğu kez bir ırmak veya kale etkili olmuştur. Kutsal sayılan bir şeyh ve onun zaviyesi etrafında fikrini benimseyenlerin toplanmasıyla yerleşim biriminin gelişme gösterdiği; şeyhin adeta o şehrin simgesi haline geldiği ve yüzyıllar boyunca kentin o şeyhin adına izafeten anıldığı görülür. Seydişehir de bu kentlerden biridir. Adını Horasanlı Sünnî bir derviş olan Seyyid Harun'dan aldığı ileri sürülür. Osmanlı arşiv belgelerinde Seyyid-şehri, Seyyid-şehir, Seydi-şehri olarak da yazılan bu kentin, Seyyid Harun tarafından antik Vervelid kalıntısı taşlar kullanılarak nasıl inşa edildiği Makâlât-ı Seyyid Hârûn Velî'de anlatılmaktadır. Seyyid Harun'un hikâyesi, misyonu olan bir göç hikâyesidir. Makâlât-ı Seyyid Hârûn Velî bu hikâyenin dayanağını oluşturan temel kaynaktır. Ancak menkıbe olması hasebiyle verilen bilgilere temkinle yaklaşmak gerekir. Bu çalışmada Makâlât-ı Seyyid Hârûn Velî, sufi yazarlar tarafından kaleme alınmış çağdaşı olan diğer metinlerle mukayese edilerek eleştirel bir tavırla incelenecektir.

Anahtar kelimeler: Seydişehir, Seyyid Harun, Kent, Kolonizatör Türk Dervişi, Menakıpname.

## Foundation Story of a City in Küpe Mountainside: Makâlât-ı Seyyid Hârûn Velî

Abstract

Relative to towns and villages, cities are settlements which own more organized life, more noticeable public authority, more government agencies and non-government organizations, as well as more population. Most of the time, a river or a castle had become influential in selecting and structuring the place for the city foundation. It has been seen that city settlements have developed and grown in population, as a result of people coming together around a holy dervish and his lodge and adopting his thoughts. Therefore, dervishes have become the symbol of cities, which have

---

\* Artvin Çoruh Üniversitesi Sosyal Bilgiler Eğitimi ABD, elmek: aysedeğerli@artvin.edu.tr

been referred with the names of dervishes throughout the centuries. Seydişehir is one of these of cities. It is asserted that Seydişehir has adopted its name from a Sunni Muslim dervish, Seyyid Harun, who is from Khorasan. Other names of this city are cited as Seyyid-şehir, Seyyid-şehir, Seydi-şehir in Ottoman archives. How the city is built and constructed with the use of stones from the ruins of archaic Vervelid is narrated in Makâlât-ı Seyyid Hârûn Velî. The story of Seyyid Harun is a migration story which has a mission. Makâlât-ı Seyyid Hârûn Velî is basic source which form the basis for the story. However, it is necessary to be cautious about the information given, since it is hagiographical text. This study casts a critical eye over Makâlât-ı Seyyid Hârûn Velî in the light of other contemporary texts written by other Sufi authors.

Keywords: Seydişehir, Seyyid Harun, City, Colonist Turkish Dervish, Hagiographical text.

## Giriş

Seyyid Harun (ö. 1320)'un kardeşi Seyyid Bedreddin'in dokuzuncu göbekten torunu Abdülkerim bin Şeyh Musa tarafından Türkçe olarak 962/1554'te yazılan Makâlât-ı Seyyid Hârûn Velî, Seyyid Harun'un hayatını ele almaktadır. Eserin ilk bölümünde Seyyid Harun'un bir zamanlar Horasan'da sultan olduğu, her şeyi terk edip Anadolu'ya geldiği, Seydişehir'i kurduğu, kerametleri ve ölümü anlatılmakta; ikinci bölümünde ise tarikatının adâbından bahsedilmektedir. Bu, adı üstünde bir menkıbedir. Bilindiği üzere, XIII. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Orta Asya'da Moğol akınları başlayınca o bölgede huzur kalmamış; birçok mutasavvıf köyünü, kentini terk ederek daha emin buldukları yerlere, özellikle Anadolu'ya göç etmişlerdir. Başta Mevlâna (ö. 1273) ve ailesi olmak üzere Hacı Bektaş Veli (ö. 1271), Seyyid Mahmud Hayrani (ö. 1268) gibi alperenler Konya çevresine gelip yerleşmişlerdir. Seyyid Harun Veli de aynı süreci yaşamış; daha öncekiler gibi doğduğu toprakları terk ederek gelmiştir. Konya'da iki sene kaldıktan sonra Seydişehir bölgesine geçmesi, bu yörenin bakir bir alan olduğunu tespit ettiğine, yani yapılan ön çalışmalardan sonra buraya gelip yerleşmeye karar verdiğine işaret kabul edilebilir.

### 1. Makâlât'ın Nüshaları

Eserin bugün bilinen üç ayrı nüshası mevcuttur:

Manisa Muradiye Kütüphanesi, no. 1390,

Konya Mevlâna Müzesi Kütüphanesi, no. 1513,

Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Faik Soyman Vakfı Kitapları, no. 281.

Çağatay Uluçay Belleten'in 10. cildinde Makâlât'ı yayımlamıştır (1946: 749-778). Ancak bu edisyon, menakıpnameadaki "Sülûk-i Seyyid Hârûn alâ tarîk-i Muhammed Mustafa salla'llâhü 'aleyhi vesellem" başlıklı ikinci bölümü içermemektedir. 1991 yılında Cemâl Kurnaz'ın yapmış olduğu tenkitli basım, her iki bölümü de içermektedir.

## 2. Makâlât'ın Dili ve Hacmi

Abdülkerim bin Şeyh Musa, Makâlât'ta sade bir Türkçe kullanmıştır. Türünün diğer örneklerine göre eser oldukça kısa tutulmuş olup Manisa Muradiye nüshası 70 sayfadır. Her sayfadaki satır sayısı 14-16 arasında değişmektedir. Mevlâna Müzesi'ndeki nüsha 54 yaprak olup her sayfa 13 satırdır. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi'ndeki nüshası ise 24 yaprak olup her sayfadaki satır sayısı 17'dir.

## 3. Makâlât'ın Yazılma Sebebi

Abdülkerim bin Şeyh Musa, eserinde Makâlât'ın daha önceki yüzyıllarda kaleme alındığını ancak bu ilk nüshanın kaybolduğunu iddia etmektedir. Buna göre, yaşadığı dönemde Aydın ve Saruhan yörelerinden bazı dervişler kendisine gelmiş, Seyyid Harun soyundan biri olarak büyüklerinden duyduklarını derleyip toplamasını ve Seyyid Harun'un hayatını, kerametlerini, inancının esaslarını anlatan bir eser yazmasını dilemişlerdir (Abdülkerim, 1991: 22). Bu hikâyenin doğruluğunu tespit etmek ve Makâlât'ın erken dönemlere ait bir nüshasının olup olmadığını söylemek mümkün değildir. Abdülkerim, Makâlât'ı yazarken bazı Farsça eserleri okuyup Türkçe'ye çevirdiğini ve faydalandığını söylemiştir (Abdülkerim, 1991: 22). Ancak bu eserlerin hangileri olduğunu, kimler tarafından ne zaman kaleme alındığını belirtmemiştir.

## 4. Makâlât'ta Siyasi Otorite-Devlet İlişkisi

Abdülkerim bin Şeyh Musa, 1585 tarihli vakıf defterinde "Derviş Abdülkerim veled-i Şeyh Musa" şeklinde kayıtlıdır. Cami, hamam, medrese ve zaviyeden oluşan Seyyid Harun Vakfı'nın yöneticilerindendir (BOA, TT. d., no. 1135, vr. 126b). Yaşadığı XVI. yüzyıl, Osmanlı Devleti'nin Safevi propagandaları ile mücadele ettiği ve bu bağlamda Sünni tarikatları desteklediği bir dönemdir. Dolayısıyla menakıpname de Seyyid Harun profili oluşturulurken devrin siyasi atmosferinin de dikkate alındığı söylenebilir. Zira Molla Kabız (ö. 1527), Hakim İshak (ö. 1527), Şeyh İsmail Maşuki (ö. 1529) ve Şeyh Muhyiddin-i Karamanî (ö. 1550) gibi isimler o dönemde idam edilmişlerdir (Düzdağ, 1983: 193-195; Ocağ, 1991: 475-477). Dolayısıyla Abdülkerim eserini yazarken döneminin tarikatlara bakışını dikkate

alarak, şayet Seyyid Harun'a dair olan erken dönem menakıpnamesi varsa da, bunu revize etmiş olabilir. Bir diğer husus, Osmanlı sultanları tarafından meşruiyeti onaylanmış olan Seyyid Harun Vakfı'ndan dolayı elde ettiği nüfuzu kaybetmek istememiş ve dolayısıyla devletin siyasî görüşüne uygun düşecek bir dille eseri kaleme almış olması muhtemeldir. Ayrıca akla şu soru gelmektedir: Cidden Abdülkerim'in iddia ettiği gibi eserin erken dönemlere ait bir nüshası vardı ve kayboldu diye 1554'te bu eser mi yazıldı; yoksa XVI. yüzyıl siyasîlerini memnun etmek adına mı böyle bir menakıpname kaleme alındı? Buna kesin bir cevap vermek mümkün değildir.

Menakıpnamede dikkat çeken bir diğer nokta, Eşrefoğlu Mübarüziddin Mehmed Bey (1302-1322)'in Seyyid Harun'un nasıl biri olduğunu ve ne gaye ile Karaman'a gelip kent kurduğunu anlamak için tahkikat yaptırıldığında "Dünya padişahlığına zerre kadar meyli yoktur." şeklinde aldığı cevaptır (Abdülkerim, 1991: 45). Yani bir bakıma Abdülkerim bin Şeyh Musa, Seyyid Harun'un politik bir statü peşinde olmadığını ve sadece dine hizmet etme gayesiyle eylemlerde bulunduğunu söylemiş; böylece eserin kaleme alındığı XVI. yüzyılda Seyyid Harun soyundan olanların ve onun fikirlerini benimseyenlerin de devletle hiçbir sorunu olmadığını, siyasî bir iktidar peşinde koşmayacaklarını dile getirmek istemiş olabilir.

##### 5. Makâlât'ın İçeriğindeki Baba Figürü

Abdülkerim bin Şeyh Musa, menakıpnameyi yazması hususunda Aydın ve Saruhan yörelerinden gelen dervişlerin bu yöndeki arzusunun etkili olduğunu söylemiştir. Feridun Emecen, Saruhanoğulları bölgesinin Türkmen babalarının etkisinde olduğunu kaydetmiştir (Emecen, 2003: 133). Köprülü'ye göre de XIV. yüzyıl boyunca Batı Anadolu'da özellikle Aydınoğulları sınırındaki Türk yerleşmelerinde bu babalar hayli etkili olmuştur (Köprülü, 1943: 399). Abdülkerim bin Şeyh Musa'nın Makâlât'da oldukça sade bir Türkçe kullandığı ve türünün diğer örneklerine göre (Menâkıbü'l-ârifin, Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî gibi) eserini oldukça kısa tutup 70 sayfa olarak yazdığı görülür. Batı Anadolu ve Karaman ili Türkmenlerine ulaşması ve anlaşılması gayesiyle böyle bir yol izlemiş olması muhtemeldir. Ayrıca Makâlât'da Seyyid Harun'la birlikte Karaman'a gelen kafilde Akça Baba, Haydar Baba, Ali Baba, Gökdemir Baba gibi isimlerin olduğu ve bunların Seyyid Harun'un ölümünden sonra onun halifeleri olarak Batı ve Güney Anadolu'ya gittikleri yazmaktadır<sup>1</sup>. 1483 tarihli vakıf defterinde de Seyyid Harun

<sup>1</sup> Babaların Osmanlı toplumuna ve politikasına etkisi için bk: Halil İNALCIK, "Dervish and Sultan: An Analysis of the Otman Baba Vilâyetnâmesi", *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire: Essays on Economy and Society*, Bloomington 1993, s. 21-36.

Vakfı'nın mütevellisi "Hüsni Baba"dır (Coşkun, 1996: 94). Dolayısıyla Seyyid Harun'un tarikatında baba figürünün etkili olduğu ve bunun menakıpnameye de yansıtıldığı söylenebilir.

#### 6. Seyyid Harun'un Mevlâna, Ahmed Fakih ve Şeyh Didiği ile İlişkisi

Makâlat'ta XIII. yüzyılın önemli mutasavvıflarından Mevlâna ve Ahmed Fakih (ö. 1221?) referans noktaları arasında gösterilerek Seyyid Harun'un da büyük bir mutasavvıf olduğu ifade edilmek istenmiştir. Makâlat'a göre Mevlâna Celâleddin henüz hayatta iken, ileride Horasan'dan bir derviş geleceğini müritlerine bildirmişti. Ahmed Fakih de benzer şekilde Acem ülkesinden Harun adında birinin geleceğini bildirip kendisinin ölümünden sonra müritlerinin ona intisap etmesini salık vermişti (Abdülkerim, 1991: 29). Bu aslında pek çok menakıpnamede görülen ortak özelliklerdendir. Mesela İbrahim Gülşeni (ö. 1533)'nin eserinde Beyazid-i Bistami (ö. 877)'nin 150 yıl öncesinden Ebül Hasan Harakani (ö. 1033)'nin geleceğini bilip müjdelediği; Mevlâna'nın da İbrahim Gülşeni'nin geleceğini 300 yıl önceden keşfedip söylediği yazmaktadır (Gülşeni, 1982: 8, 11).

Abdülkerim bin Şeyh Musa'nın eserini yazarken okuyup tercüme ettiği Farsça kitaplardan birinin Mevlâna'nın Mesnevi'si olması kuvvetle muhtemeldir. XVI. yüzyılda Mevlevilik devlet nezdinde saygınlığı olan ve vakıflarla desteklenen bir tarikattır. Dolayısıyla Mevlâna'yı referans olarak göstermesi gayet makuldür. Ancak Mevlâna'nın torunu Ulu Arif Çelebi (ö. 1319)'nin Seyyid Harun ile çağdaş olduğu, Eşrefoğlu Mübarüziddin Bey'le görüşüp beyin oğlu Süleyman'a Mevlevî külâhı hediye ettiği, dolayısıyla Süleyman Bey'in Mevlevî halifelerinden biri olduğu Menakübü'l-Ârifin'de yazmaktadır (Eflaki, 1980: 925). Buna rağmen Makâlat'da Ulu Arif Çelebi'den hiç bahsedilmemesi, Çelebi'nin meşrebiyle bağlantılı olabilir mi sorusunu akla getirmektedir. Ulu Arif Çelebi ve Divani Mehmed Çelebi (ö. 1540) gibi halifelerin Sünni çizgiden uzak olduğu; dolayısıyla XVI. yüzyılda Safevi propagandalarına karşı girilen mücadelenin de etkisiyle Abdülkerim'in eserinde Çelebi'den bahsetmediği söylenebilir.

Ahmed Fakih'in ise İstanbul'un fethi sırasında etkisi söz konusudur. II. Mehmed'in şeyhi Akşemseddin (ö. 1459), kuşatmanın en sıkıntılı anlarında padişahın ve ordunun manevî gücünün yükseltilmesine yardımcı olmuş; peygamberin bu yöndeki müjdesini hatırlatıp Hızır İlyas ve Ahmed Fakih'in manevî yardımı ile kentin alınacağını söyleyip sabredilmesi yönünde telkinde bulunmuştu (İnalçık, 1988: 249-271). Ayrıca II. Murad'a sunulmuş bir almanak, Mevlâna, Ahmed Fakih, Sadreddin Konevi (ö. 1274), Mevlâna'nın babası Bahaeddin (ö. 1231), oğlu Sultan Veled (ö. 1312) ve halifesi Hüsameddin Çelebi (ö. 1284)'ye ilişkin tarihlerin verilmesiyle başlar (Turan, 1954: 44-45). Yani Ahmed Fakih, Osmanlı kroniklerinde

ve almanaklarında ismi kaydedilen önemli şahıslardan biridir. Dolayısı ile Seyyid Harun'un geleceğini müjdelediğini söylemesi Harun'a referans oluşturmak gayesini taşımaktadır.

Makâlât'da, Mevlâna ile çağdaş olmalarına rağmen Muhyiddin ibn Arabi (ö. 1240) ve üvey oğlu Sadreddin Konevi'den bahsedilmemesi ise ilginçtir. Bu da belki XVI. yüzyılda özellikle "vahdet-i vücud" anlayışına karşı geliştirilen şüpheci yaklaşımla izah olunabilir.

Makâlât'da Seyyid Harun'un Şeyh Didiği ile görüştüğü yazmaktadır. Şeyh Didiği ayağa binip yolculuk etmiş, Seyyid Harun'u ziyaret için Seydişehir'e yönelmiş, bunu duyan Seyyid Harun da bir taşa "deve ol" demiş, taş canlanıp bir deveye dönüşmüş ve yolda karşılaşmışlardır. Buluştukları noktada Seyyid Harun deveden inmiş, deve tekrar taşa dönüşmüş ve orada kalmıştır (Abdülkerim, 1991: 53-55). Aslında bu hikâyenin benzeri Hacı Bektaş Menakıbnamesi'nde de vardır. Seyyid Mahmud Hayrani arslan üstüne binip eline de bir asa gibi yılanı alarak gelirken Hacı Bektaş'ın cansız kayaya binip yürütüp geldiğini görmüş ve dervişleriyle birlikte Bektaş'ın eline ayağına düşmüştür (Anonim, 1958: 49-50). Yani bu karşılaşma sahnesi, türün diğer örnek eserlerinde de görülebilen şeylerdendir. Bir diğer husus, Yusuf Küçükdağ'ın tespitleri Şeyh Didiği ile Seyyid Harun'un çağdaş olmadıklarını ve dolayısıyla bu görüşmenin gerçekleşemeyeceğini göstermektedir (Küçükdağ ve Özdemir, 2012: 470). Şeyh Didiği tarikatının İlgin başta olmak üzere Konya ve çevresinde etkili olmasına nazaran Abdülkerim'in, Seyyid Harun'un da önemli bir mutasavvıf olduğunu vurgulamak niyetiyle böyle yazmış olduğu düşünülebilir.

#### 7. Seyyid Harun'un Rüyasındaki İmgeler ve Gösterdiği Kerametler

Genellikle XV. ve XVI yüzyılda kaleme alınmış menakıpnamelerde, Asya orijinli şeyh isimlerine ve onların gördükleri rüyalara rastlanır. Mesela Şeyh Alaeddin Ali Semerkandî (ö. 1456), Semerkant'tan Karaman'a gelmiş bir sufidir. Muhammed Nur Bahş (ö. 1464) tarafından yazılan menakıpnamesinde onun Semerkant'tan Karaman'a gelmeden önce rüyasında Hz. Muhammed'i gördüğü ve onun emri üzerine beraberindeki 40 kişi ile yola çıktığı yazılıdır (Nurbahş, TTK-Y-419). Makâlât-ı Seyyid Hârûn'da da bir rüya üzerine manevî ilhamla beraberindeki 40 kişi ile yola düştüğü anlatılmaktadır (Abdülkerim, 1991: 23-25). Rüya ve 40 rakamı, Sünni inanıştaki ortak öğelerdendir. Mélikoff, 40 sayısına Hristiyanlarca da kutsallık atfedildiğini ileri sürmüştür (Mélikoff, 2009: 48)2.

<sup>2</sup> İslâmî ve Hristiyan geleneğe 40 sayısının etkisine dair daha ayrıntılı bilgi için bk. Frederick William HASLUCK, *Christianity And Islam Under The Sultans*, II., İstanbul 2000.

Seyyid Harun'un Küpe Dağı'na ulaşana kadar kendisine bir bulutun eşlik edip yön göstermesi, Didiği Sultan'la ve Eşrefoğlu Mübarüziddin Mehmed Bey'le buluşmaya giderken taşa binip yürütmesi, kenti kurarken kuzey, güney ve batıda açılan üç manevi kapıdan girip buralarda Hz. Muhammed, Hızır İlyas ve Veysel karani ile görüşmesi Makâlât'da yer alan kerametleridir.

#### 8. Alegori

Makâlât'taki tasvirlerden anlaşıldığına göre Seyyid Harun, Küpe Dağı eteklerine ulaşıp kenti kurmaya başladığında mevsim ilkbahardı (Abdülkerim, 1991: 37). Ama bunu alegori olarak algılamak mümkündür. Çünkü ilkbahar, doğanın uyanışını ve yeniden doğuşunu simgeler. Dolayısıyla Seyyid Harun'la birlikte yeni bir kentin doğduğunu ifade etmek için böylesi tasvirlerle de girilmiş olabilir.

#### 9. Hünsa Şeyh

Makâlât'ın sunduğu ilginç ayrıntılardan biri de Seyyid Harun'dan sonra şeyhliğe hünsalığıyla meşhur tek evladı Halife Sultan'ın getirilmesidir. Başlangıçta kız olarak bilinen Halife Sultan, sonradan bıyıkları çıkararak erkekleşmişti. Seyyid Harun vefat ettiğinde yerine geçmesi muhtemel diğer bir isim, yeğeni Musa idi. Ancak yaşı çok küçük olduğundan Halife Sultan postnişinliğe münasip görülmesi ve 40 yıl boyunca müritlere şeyhlik etmişti (Abdülkerim, 1991: 60-62). Ancak Mevlâna Müzesi'ndeki yazmadan anlaşıldığı kadarıyla Halife Sultan 1367'de ölmüş, dolayısıyla 48 yıl şeyhlikte bulunmuştu. 40 rakamının yine sembolik olduğu anlaşılmaktadır.

#### 10. Dört Kapı

Tarikatlarda mürşit olarak seçilen kişinin manevi rehberliğinin kabul edilmesi ve tüm konularda ona itaat edilip yolunun takipçisi olunması söz konusudur. Kâmil insan olmak için mürşidin rehberliğinde "dört kapı"dan geçilmesi gerekir. Şeriat, tarikat, marifet ve hakikat olarak sınıflandırılan bu dört kapı ile kastedilen Sünni doktrinin kabul edilip uygulamaya geçirilmesi, Tanrı hakkında mistik bilgiye ulaşılması ve gerçekliğin özünün denenmesidir (Birge, 1937: 102).

Ahmet Yesevî, tarikatının erkânını dört kapı-40 makam esasına göre tanzim etmiş ilk mutasavvıftır. Ondan sonra gelen pek çok sufide de bu anlayış görülür. Ahmet Yesevî'nin Fakr-nâme adlı eseri ile Makâlât Hacı Bektaş'taki 40 makamın 30'u ayniyet derecesine birbirine benzemektedir (Duran, 1997: 12-13; Güzel, 2002: 51). Dinî bilgi ve deneyime yönelik bu dört kapının ortaya çıkışı, Bektaşî geleneğinde Cebrail tarafından Âdem peygambere vahiy getirilmesine dayandırılmaktadır. Âdem ve Havva cennetten kovulduktan sonra Cebrail tarafından yaratıcının istekleri onlara ulaştırılmıştır (Hacı Bektaş, 1996: 18-20). Makâlât Hacı Bektaş ile



Makâlât-ı Seyyid Harun arasında dört kapı doktrini açısından benzerlikler vardır (Hacı Bektaş, 1996: 11-18; Abdülkerim, 1991: 77-81). Her ikisinde de hakikat kapısı on birleşenden oluşmaktadır (Tablo-1).

Tablo-1: Hakikat kapısının 10 birleşeni

Makâlât Hacı Bektaş'a göre	Makâlât Seyyid Harun'a göre
Turâb olmak.	Turâb olmak.
Yetmişiki milleti ayıplamamak.	Yetmişiki millete bir nazar etmek.
Elden gelen her şeyi 'ala kadrihi men etmemek.	Güci yettiğini müminlerden diriğ etmeye.
Dünya içinden yaratılmış andan emin olmak.	Kamu mahlûkat ondan incinmeye.
Mülk ıssına yüz sürüb yüzü suyun bulmak.	Mülk ıssına yüz sürüb yüzü suyun bulmak.
Hakikat sohbetinde esrâr söylemek.	Her muhasebatta esrâr kelim söylemek.
Seyr fillah.	Seyr.
Seyr ve bekâ billah.	Sır.
Münacat.	Münacat.
Müşahade.	Müşahade.

Abdülkerim bin Şeyh Musa'nın XVI. yüzyıl Osmanlı seçkinlerinin Sünni dünya görüşü doğrultusunda dört kapı doktrinini eserine yansıttığı anlaşılmaktadır. O dönemde Bektaşiliğin tam teşekküllü bir tarikata dönüştürüldüğü ve bu başarısının altında uzun soluklu geçmişinin Osmanlı askerî sistemiyle yeniçeriler vasıtasıyla kurmuş olduğu bağ olduğu bilinmektedir (Karamustafa, 1994: 83-84). Abdülkerim bin Şeyh Musa'nın bu sebeple Bektaşiliktekine benzer şekilde dört kapı doktrinini eserine aldığı söylenebilir.

### 11. Tarikat Yapılanması

Menakıbü'l-Ârifin'de Ulu Arif Çelebi'nin Mevleviliği yaymak gayesiyle Anadolu'daki pek çok yere seyahatler yaptığı yazmaktadır. Makâlât'da ise Seyyid Harun'un ölüm döşeginde iken halifelerini çağırarak vasiyette bulunduğu ve her birini bir yöreye gitmekle görevlendirdiği yazmaktadır. Mahmud Seydi'yi Alanya'ya; Zekeriya'yı Manavgat'a; Ali Baba, Gök Seydi, Kilimpuş ve Kara Derviş'i Teke iline; Akça Baba'yı Germiyan'a ve Nasibli Baba'yı da Aydın'a göndermişti (Abdülkerim, 1991: 58-60). Mevlevilik ve Nakşbendilikte görülen geniş tabanlı yayılma ve ülkenin her bir noktasına ulaşma arzusunun Seyyid Harun halifelerinde o denli belirgin olduğunu söylemek mümkün değildir. Başlangıçta sadece batı ve güneyde bazı şehirlerde tarikatın yayılmış olma ihtimali vardır. Ancak Osmanlı

uygulamasında sadece Seydişehir ve köylerinde yaygın olduğu görülmektedir. Bu durumda Seyyid Harun'un tasavvufi anlayışı belli bir bölgeye hapsedilmiş olmaktadır.

### Sonuç

Seyyid Harun ve beraberindeki sufi topluluğun Horasan'dan Seydişehir'e nasıl göç ettiği; tarikat olarak yapılanıp Anadolu'nun diğer bölgelerine nasıl yayıldıkları *Makâlât-ı Seyyid Hârûn Velî*'de anlatılmaktadır. Menakıpnameye göre Seyyid Harun kendi ülkesinde bir bey olarak kalmak yerine vahye uyup göç etmiş ve bir şehir kurucusu olmuştur.

Seyyid Harun'un soyundan gelen Şeyh Musa oğlu Abdülkerim tarafından XVI. yüzyıl ortalarında yazılan bu menakıpname, XIV. yüzyıl başlarında Seyyid Harun'un Anadolu'ya gelip yeni bir kent inşa etmesinin, özellikle onun zaviyesi etrafında insanların binalar yaparak toplanmasıyla bir yerleşim biriminin ortaya çıkmasının hikâyesi olarak kabul edilebilir. Bugün dahi Seydişehir halkı kentlerinin kuruluşunu bu menkıbeye dayandırmakta ve bir nevi bununla gurur duymaktadır. Diğer taraftan bu eserin Seyyid Harun'un ölümünden iki asır sonra yazılmış olması ve türünün diğer örnekleriyle olan benzerliği dikkate alınacak olursa, menakıpname yazarı tarafından dönemin siyasî ortamına uygun şekilde geçmiş zamanın azizlerinin hayatlarının uyarlanarak Seyyid Harun'a dair böyle bir göç hikâyesi uydurulmuş olması muhtemeldir.

Seyyid Harun, Eşrefoğlu Beyliği sınırları içerisinde Seydişehir'i kurduğu halde menakıpname de Karamanlı kimliği daha ön planda tutulmakta; Mevlâna, Ahmed Fakih ve Şeyh Didiği ile Seyyid Harun'un görüştüğü iddia edilerek bu anlamda referans noktaları oluşturulmaya çalışılmaktadır. XVI. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Safevilikle mücadelesi ve tarikatlara karşı aldığı tavır sebebiyle Ulu Arif Çelebi, Hacı Bektaş-ı Veli, Muhyiddin Arabi ve Sadreddin Konevi gibi isimlerden menakıpname de bahsedilmemekte; devlet nezdinde saygınlık gören mutasavvıflarla Seyyid Harun arasında bağ kurulmaktadır.

Seyyid Harun vefatından önce halifelerini Anadolu'nun güney ve batı kesimlerine göndermişse de Osmanlı Dönemi'ne ait arşiv belgeleri tarikatın ancak Seydişehir ve çevresinde varlığını sürdürdüğünü göstermektedir.

### KAYNAKLAR

- ABDÜLKERİM bin Şeyh Musa, 1991, *Makâlât-ı Seyyid Hârûn*, (Haz. Cemâl Kurnaz), Ankara.
- ANONİM, 1958, *Velâyetnâme (Menâkıb-i Hünkar Hacı Bektaş-i Veli)*, (ed. Abdülbaki Gölpınarlı). İstanbul.

- BİRGE, J. K., 1937, *The Bektashi Order of Dervishes*, London.
- BOA, TT. d., Gömlek no. 1135, vr. 126b.
- COŞKUN, F., 1996, *888/1483 Tarihli Karaman Eyaleti Vakıf Tahrir Defteri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- DURAN, H., 1997, *Yunus'ta Sülûk Sistemi*, Hacı Bektaş Veli Dergisi, 4: 11-16.
- DÜZDAĞ, E., 1983, *Şeyhülislâm Ebussûd Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul.
- EFLAKİ, 1980, *Menâkıbü'l-Ârifîn, II.*, (Çev. Tahsin Yazıcı), Ankara.
- EMECEN, F., 2003, *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, İstanbul.
- GÖLPINARLI, A., 1967, *Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu, I.*, Ankara.
- GÜZEL, A., 2002, *Hacı Bektaş Veli ve Makâlât*, Ankara.
- HACI BEKTAŞ, 1996, *Makâlât*, (Ed. Esad Coşan), Ankara.
- HASLUCK, F. W., 2000, *Christianity And Islam Under The Sultans, II.* İstanbul.
- İNALCIK, H., 1988, *İstanbul: an Islamic City. Essays in Ottoman History: 249-271*, İstanbul.
- İNALCIK, H., 1993, *Dervish and Sultan: An Analysis of the Otman Baba Vilâyetnâmesi, The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire: Essays on Economy and Society: 21-36.* Bloomington.
- KARAMUSTAFA, A., 1994, *God's Unruly Friends, Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period, 1200-1550.* Salt Lake City.
- KÖPRÜLÜ, M. F., 1943, *Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları. Belleten, VII (27): 379-458.*
- KÜÇÜKDAĞ, Y.; ÖZDEMİR, G., 2012, *İlgın'da Tasavvufî Hayat, Tekke ve Zaviyeler, I. Ulusal İlgın Sempozyumu, (30 Haziran-02 Temmuz 2010): 465-480.* Konya.
- MÉLIKOFF, I., 2009, *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe*, İstanbul.
- MUHYİ-Yİ GÜLŞENÎ, 1982, *Menâkıb-i İbrâhîm-i Gülşenî ve Şemleli-Zade Ahmed Efendi Şîve-i Tarikat-i Gülşenîye*, (Haz. Tahsin Yazıcı), Ankara.
- NURBAHŞ. Menâkıb-i Şeyh Alaeddîn-i Semerkandî. Türk Tarih Kurumu Yazmaları, no. TTK-Y-419.
- OCAK, A. Y., 1991, *Kanuni Sultan Süleyman Devrinde bir Osmanlı Heretiği: Şeyh Muhyiddin-i Karamani*, Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan: 475-477. İstanbul.
- TURAN, O., 1954, *İstanbul'un Fethinden Önce Yazılmış Tarihî Takvimler*, Ankara.
- ULUÇAY, Ç., 1946, *Makâlât-i Seyyid Hârûn*, Belleten, X (40): 749-778.

# TÜRK SANATI AÇISINDAN SERVET-İ FÜNUN DERGİSİNDEKİ MİMARİ YAZI VE GÖRSELLERİ\*

Dr. Mehmet NUHOĞLU\*\*

## Öz

Servet-i Fünûn sadece edebi bakımdan değil; aynı zamanda sanat tarihi, teknik, eğitim vb. pek çok alanda da bir hazinedir. Yayın hayatına başladığı 1891 yılından yayın hayatına son verdiği 1944 yılına kadar, Türkiye'nin saltanat, meşrutiyet, cumhuriyet dönemlerini görmüş bu yönetim sistemlerinin mimariye bakışlarını, bu alanda yapılanları hem görsel hem de yazılı olarak sayfalarına yansıtmıştır. Servet-i Fünun Dergisi'nde hem mimari eserlerle ilgili yazılarda hem de makalelerde geniş bir sanat tarihi terminolojisi kullanılmıştır. Bu terminolojinin ne kadarının derginin yayın hayatına girmesinden önce kullanıldığı ve ne kadarının derginin kendisi kullanıma sunduğu ayrı bir araştırma konusudur. Bu bağlamda kendi dönemi içinde çok köklü bir fikri ve toplumsal temeli olduğunu söyleyemeyeceğimiz, henüz daha yeni yeni hecelenen müzecilik, arkeoloji, arkeolojik kazı, güzel sanatlar gibi farklı alanlarda yazılar ve görseller içermesi, derginin geniş bir ufuk açısına sahip olduğunu göstermektedir.

Anahtar kelimeler: Sanat, sanat tarihi, mimari, mimari üsluplar, Türk sanatı.

## The Architectural Writings and Images in Servet-i Funun Journal for Turkish Art

### Abstract

Servet-i Fünun Journal is not only literary, but also the history of art, technology, training, etc. but also a treasure in many areas. Began broadcasting in 1891 the broadcasting end of until 1944, Turkey's sovereignty, constitutional monarchy, the republic has seen periods, set their sights on the architecture of management systems, both visually and in writing done in this area reflected the pages. Servet-i Fünun Journal architectural works and writings on the history of art as well as a broad terminology used in articles. How much of this terminology is used, and how much of the journal to be published before the entry of the journal itself, it makes available a separate research topic. In this context, the idea of a deep rooted in its era, and is the foundation of society cannot tell, yet only recently spelled such as

---

\* Bu makale yazarın "Servet-i Fünun Dergisinde Türk Sanatı: Şehir ve Mimari" adlı doktora tezinden yararlanarak kaleme alınmıştır.

\*\* Öğretim Görevlisi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Sanat ve Tasarım Fakültesi,  
mehmetnuhoglu77@hotmail.com

museology, archeology, archaeological excavations, fine arts, articles and images contain different fields, the journal could be argued that with a wide angle of the horizon.

Keywords: art, art history, architecture, architectural styles, Turkish art

## 1. Giriş

### 1.1. Servet-i Fünûn Dergisi

İlk sayısı 27 Mart 1891'de yayın hayatına başlayan dergi<sup>1</sup>, edebî, içtimai, fennî ve felsefî konularda yayın yapmış<sup>2</sup>, derginin sahibi Ahmet İhsan (TOKGÖZ) Bey'in (1868–1942) ölümünden iki yıl sonra, 26 Mayıs 1944 yılında, 2464. sayısıyla<sup>3</sup> yayın hayatına veda etmiştir. Daha çok edebî yayınların ön plana çıktığı dergide teknik gelişmelerden tarıma, sağlıktan beden eğitimine, tarihten sergilere, Osmanlı Mebusan Meclisi üyelerinden zamanın pek çok devlet adamlarına kadar farklı alanda yazılar ve makaleler çıkmış, bu makale ya da yazılar hakkında resimler, fotoğraflar ve gravürler yayınlanmıştır. Derginin edebî yönü daha çok ön plana çıkmış olsa da incelenip araştırılması gereken daha başka konuları da vardır. Sanat tarihi alanında, resimden heykeltıraşlığa, arkeoloji ve arkeolojik buluntulardan mimariye, çok çeşitli yayınları bünyesinde bulundurmıştır. Aynı zamanda hem edebî, hem tarihî hem de sanat tarihi açısından önemli olan seyahat yazıları da vardır. Bu seyahat yazılarının en hacimlileri Avrupa, Mısır-Nil, Irak, Suriye, Anadolu gibi coğrafyalara ve yeni inşa edilen demiryollarına yapılan gezilerden derlenmiştir. Sanat anlayışı ve zevki konusunda, kendi zamanının modası olan akımlara modernlik ve terakkiyat açısından bakmaktadır. Bu durum bilhassa mimaride daha belirgindir. Derginin yaklaşık elli yıllık yayın hayatında, Türk sanatında hâkim olan mimari üslupları, Avrupa tarzı ile eklektik dönem, neoklasik Türk mimari dönem, modern mimari dönem büyük bir memnuniyet, gelişmişlik, ilerlemecilik olarak övülmektedir. Bu makalede derginin yaklaşık elli yıllık yayın hayatında Türk mimarisine bakışı, ele alışı ve belgelere yer verışı incelenmiştir.

## 2. Mimari

### 2.1. Üsluplar ve Değişim

16. yüzyılda kendi klasik çağını oluşturan Osmanlı mimarisinde 17. yüzyılda bir duraklamaya girilmiş, 18. yüzyılda özellikle Lale Devri'nden itibaren Avrupa

<sup>1</sup> TOKGÖZ, Ahmet İhsan; *Matbuat Hatıralarım*, Yayına Hazırlayan Alpay Kabacalı, İletişim Yayınları, 1. Baskı, 1993, İstanbul, sayfa 54.

<sup>2</sup> PARLAR, Gündegül; *Servet-i Fünun'da Sanat Yazıları*, Uluslararası Dördüncü Türk Kültürü Kongresi Bildirileri, Cilt 3, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1997, Ankara, Sayfa 325-328.

<sup>3</sup> Servet-i Fünûn Mad.; Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Cilt 7, Dergâh Yayınları, 1990, İstanbul, Sayfa 527-528,

mimarisinin etkileri görülmeye başlanmıştır. 19. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı mimarisi neredeyse Avrupa mimari tarzlarını kopya eder duruma gelmiştir. Bu tarzların mimaride kullanımı deyim yerindeyse biraz karmaşa halindedir. Barok-Rokoko, Ampir, Art Neavou'dan eklektizme kadar geniş bir üslûp yelpazesi uygulanmıştır. 1891'den itibaren yayın hayatına başlayan Servet-i Fünun Dergisi'nde yer alan mimari yapıların görsellerinde bu farklı üslûpların kullanıldığına şahit olunur. Kimi binalarda eklektik öğeler öne çıkarken kimi binalarda Avrupa mimarisindeki yeni klasik tarzlar daha ağır basmıştır. 1800'lü yılların sonlarından itibaren görülmeye başlayan eklektizm tarzında Avrupa, Arap (Endülüs), İran, Hint, Türk üslûp ve formları kullanılmıştır. Osmanlı yönetiminin, binalardaki üslûbun ne ve nasıl olacağı konusunda çok fazla millilik ya da Osmanlılık hassasiyeti gösterdiğini söyleyemeyiz. Pek çok teknolojik araç, kıyafet, eşya vb. ihtiyaçlarını Avrupa'dan karşılayan Osmanlı, mimari üslûbunu da Avrupa'dan devşirmektedir. Bir süre sonra yavaş yavaş daha çok doğulu kültürlerle ait eklektik tarzdaki yapılardan, neoklasik Türk mimari tarzlarında binalar görülmeye başlanır. Bu üslûplar İstanbul'daki yapılarda kullanıldıktan sonra taşradaki pek çok binalarda da kullanılmıştır. Neoklasik Türk mimari tarzı, cumhuriyetin ilk yıllarında devlet binalarından özel sektör binalarına kadar oldukça çok geniş bir alanda uygulanma imkânı bulmuştur. Neoklasik mimari tarz biraz da yeni kurulan devletin "milliyetçilik" ilkesi üzerinde durmasıyla da açıklanabilir. Aslında bu üslûbun Osmanlı'da tatbikiyle Türk milliyetçiliği fikrinin güçlenmeye başladığı yıllar örtüşür. 1930'lu yılların ortalarından itibaren Avrupa'dan yeni bir mimari tarz gelir. Modern mimari tarz ve betonarme olarak karşımıza çıkan bu binalar, devrin modasına uygun olarak kübik formlar halinde inşa edilmiştir.

Bütün bunların yayında Osmanlı döneminde taşrada yapılan binalarda da aynı özellikler görülebilmektedir. Yalnız taşrada özellikle deniz kenarından uzak yerleşim yerlerinde ve bilhassa Anadolu'da mahalli mimari tarzlar yer yer ön plana çıkar. Bu yapıların pek çoğu sivil konut/ev tarzındadır. Belki de bu binalar bir an önce resmi işlemlerin başlaması için sivil bir konutun/evin yeniden tanzim edilmesiyle ortaya çıkmış da olabilirler.

İmparatorluğun daha uzak köşelerinde örneğin Doğu Anadolu'nun bazı bölgelerinde, Irak'ta, Yemen'de, Kuzey Afrika'da yerel mimari tarzlar ve malzemeler daha yoğun karşımıza çıkar.

## 2.2. Mimari Hakkındaki Makaleler

Sadece metinlerden oluşan mimari ile ilgili yazılar olduğu gibi, hem açıklama yazıları hem de gravür ve fotoğrafları bulunan malzemeler de vardır. Başlı başına mimari makale ve yazılar, sanat tarihimiz açısından oldukça önemli olup bu makalelerin ve yazıların sanat tarihi bilgileri ve terminolojisi dikkat çekicidir. Ayrıca

dergide, resmi tebligatların yayınlandığı İLAVE kısmı vardır ki tamamına yakını “haber” niteliği taşıyan, ufak bir bilgi veren yazılar yer alır. Bunlar çeşitli yapıların tamirâtı, resm-i küşadı, genişletilmesi vs. hakkında bilgileri içerir. Çok az kısmında mimari tarz, üslup, gelişim vb. bilgiler içeren haber yazıları da vardır. Şunu da ilave etmek gerekir ki bu haber yazılarında “âsâr-ı atika” dediğimiz eski eserler ile ilgili yazılar, eski eserlerin korunmasını, kazılarının yapılmasını içeren bilgiler de bulunur.

Servet-i Fünun bir edebiyat dergisi olarak bilirse de veya bu özelliği daha ön plana çıkmış olsa da dergide, sanat tarihi açısından çok önemli makaleler kaleme alınmıştır. Kimi makaleler bir eserden yola çıkılarak veya bu eser temel alınarak yazıldığı için mimari yapıları değerlendirirken incelenebilmektedir.

Cumhuriyet döneminde yayınlanan makalelerde “Türk sanatı” ön plandadır. Bu makalelerde en çok Mimar Sinan ve eserleri üzerinde durulmuştur. Sinan, adeta Türk kimliğini sanatıyla cisimleştirmiş onu bir abide gibi ortaya koymuştur. Ya da dönemin insanların gözünde 16. yüzyılın bu büyük sanatkârı ve mimarı kendi döneminden cumhuriyet dönemine bir bağ kurarak, kazandırılmak istenen kimlikteki temsilin mücessem bir heykeli gibi sunulur, bir rol model olarak görülür. Sinan, bir Türk olarak ve mimarideki Türk sanatının zirvesini tutarak yeni yetişen nesillere bir örnek veya yüzyılların getirdiği yenilgilerin bireysel ve toplumsal öz güven eksikliğinin giderilmesinde mühim bir kimlik olarak durmaktadır.

İstanbul’daki bazı eserlerin yıkılması, tahrip olması üzerine o zamanın önemli sanat tarihçileri tarafından eserlerin önemi, korunması gerektiğine dair makaleler kaleme alınmıştır. Buna en güzel örnekler: İbrahim Hakkı Konyalı’nın “İstanbul Camileri ve Hayır Müesseseleri” adlı makalesi ki derginin üç sayısında tefrika edilmiştir. Eserlerin korunmasına dair Rebia Şakir’in Çeşmelere dair makalesi ikinci bir örnek olarak gösterilebilir.

Kimi makalelerde dönemin sanat akımının özellikleri Türk sanatında aranmıştır: Vahdet Gültekin’in “Eski Türk Ev Mimarisi ve Mikâpçılık” makalesi buna güzel bir misal oluşturur.

Gazi Mustafa Kemal’in İsmet İnönü’ye gönderdiği eski eserlerin ve eski eserlerimizin korunmasına dair yazdığı direktiflerinin de yayınlandığı Ahmet İhsan’ın bir ön sözü, devamında Halil Ethem’in yazdığı “Anadolu’daki Abideler” adlı makale, Türk sanatı ve Anadolu’daki eserlerin korunmasını, bu korumanın nasıl sağlanacağını ele alan önemli bir makaledir.

### 2.3. Mimari Eserlerin Görselleri ( Resim, Fotoğraf, Gravür)

#### Anıtlar

Dergideki anıtlar birincisi eski medeniyetlerden kalan anıtlar, ikincisi yabancıların kendi hatıraları namına diktikleri hatıralar, üçüncüsü de Osmanlı ve Türkiye'nin kendi hatırasına diktiği anıtlar olmak üzere üç kısma ayrılır.

Eski medeniyetlerden kalan anıtlar Mısır sfenkslerinden eski Yunan dikili taşlarına kadar üslupça birbirinden çok farklı ve çeşitlidir. Bize ait anıtları daha çok batıdan etkilenerek yaptığımız aşikârdır. Dergideki Türklere ait anıtlar ele alındığında Osmanlı dönemindekilerin genel mimari tarzı mermer, granit sütunlu veya sütuna benzer biçimde taştan inşa edilmiştir. Oval, dikdörtgen ya da kare temel üzerinde çokgen veya silindirik kaide, kaide üstünde bir sütun, sütun üzerinde bir başlık, başlık üzerinde bir âlemden oluşur. Kaide çokgen olabildiği gibi yuvarlak kaideli de olabilir. Üzerlerinde kitabe, çelenk, Osmanlı arması, tuğra gibi bezeme unsurları bulunur. Avrupa'daki veya Cumhuriyet dönemindeki gibi insan figürleri ya da kabartmaları bulunmaz. Anıtların tamamı açıklama yazılarında belirttiği üzere hatıra amaçlıdır.

#### Arkeolojik Eserler

Dergideki yazılarda âsâr-ı atıka şeklinde nitelendirilen genel olarak Osmanlı öncesi bilhassa İslamiyet öncesi dönemlere ait gayrimenkul kültür ve medeniyet eserleri için kullanılmaktadır. Burada ilgi çeken bir başka kullanım da o dönemde henüz tarihlendirilemeyen eserler için de âsâr-ı atıka isimlendirilmesinin yapılmasıdır.

Âsâr-ı atıka nitelendirmesi, yapıların bir zenginlik, bir miras olarak kabul edildiğini göstermektedir. Bu nitelendirmede eserlerin topluma mâl edilmesinin ve korunması gerektiğinin inceden inceye işlendiği sezilmektedir. Burada şuna dikkat etmek lazımdır ki, Osmanlı öncesi döneme ait olup da bu dönemde hâlâ kullanılan yapılar dergide "asâr-ı atıka" değil kendinden bir parça olarak kabul edilmektedir. Örneğin Ayasofya asâr-ı atıka değil de Osmanlı'nın inşa ettiği bir cami gibi ele alınmıştır. Burada daha çok büyük kısmın da arkeolojik kalıntılar halinde olup kullanılmayan eserler değerlendirilmiştir. Bunun yanında zaman zaman Osmanlı öncesi Türk eserleri hakkında da "âsâr-ı atıka" nitelendirilmesi kullanılır. Eski eserler hakkında çıkarılan ve eserlerin aslına sadık kalınarak tamir edilmesini amir bulunan nizamnameler sanat tarihimiz açısından oldukça önemlidir.

#### Askerî Tesisler

Dergide yer alan askeri tesislerin büyük kısmı Sultan II. Abdülhamit dönemine aittir. II. Meşrutiyetten sonra inşa edilen askeri yapıların epey bir kısmı en azından



Sultan II. Abdülhamit zamanında inşasına başlanmış olmalıdır. Cumhuriyet döneminde askeri yapı ile ilgili yazı veya görsel yoktur. Askeri tesisler olarak kışlalar, debboylar, ambarlar, karakollar, askeri daireler, askeri hastaneler, askeri okullar vb. yer almaktadır. Tematik bakımdan askeri okullar, hastaneler ve askeri daireler diğer sivil yapılarla beraber ele alındı.

Kışla binaları genelde fonksiyonel olarak düşünülmüş olmalı ki olabildiğince asker barınabilmesi için uzunlamasına ve iki katlı olarak inşa edilmiştir. Güvenlik açısından- istisnai olarak kerpiç olanları olsa da- yaygın olarak kargir bina tercih edilmiştir. Çoğunlukla simetrik bir yapıya sahip kışlaların orta kesimlerinde girişi yer alır. Girişler öne doğru çıkıntı yapmakta, alt girişin sütunları üzerinde kemerler, kemerler üzerinde çıkmalı ikinci katları bulunur. Bu çıkmaların üstünü bazen üçgen alınlık oluşturan kırma bir çatı örter. Kimi alınlıklarda tuğra veya arma yer alırken kimi alınlıklar boştur. Kışlaların bazıları düz damla, çoğu beşikörtüsü çatı veya kırma çatı ile örtülmüştür. Düz damlı kışlalar genelde kurak ya da yarı kurak bölgelerde inşa edilmiştir. Kışlalar hem şehir merkezinde hem de şehir dışında inşa edilmiştir. Bazı askeri yapılar padişahın ismiyle müsemmadır: "Hamidiye" kışlası gibi. Kışla girişlerinin hemen üzerinde yer alan çıkmalı katların ya da balkonların halka veya askere hitap etmek için kullanıldığını söyleyebiliriz. Zira buraların demir şebekelerindeki gönderlerde devleti temsil eden Osmanlı bayrağı dalgalanmaktadır.

Debboylar ve ambarlar kışlalara göre daha küçük, kargir inşa edilmiştir. İki veya tek kat inşa edilen debboyların çatıları düz, kırma ve beşikörtüsü halinde olabilmektedir.

Bazı askeri yapıların kapıları ve pencere kenarları renkli taşlardan inşa edilerek bu kısımlar vurgulanmıştır. Kimi askeri yapılar neo klasik bir tarza sahipken kimileri sütunları, kemerleri ile Avrupa mimari tarzına sahiptir. Binaların özellikle pencerelerin kemerli tarzlarıyla dış cephelerine hareketlilik kazandırıldığı görülmektedir. Bu mimari eserlerden günümüze kadar gelenleri olduğu gibi zamanla yok olanları da vardır.

Kale, hisar ve surlar derginin yayınladığı sırada askerî açıdan bir önem taşımasa da inşa edildikleri bir dönemde birer askerî tesis özelliği taşımaktadır. Bu sebepten ötürü bu yapıları, arkeolojik eser değil askerî tesisler içine dâhil etmek daha uygun düşmektedir. Bunlar hem Osmanlı dönemi eserleri hem de Osmanlı öncesi devirlere ait eserlerdir. Zamanla kullanımdan kalktığı için pek çoğu harap olmuş veya olmaktadır.

Eski eserlerin günümüze gelmesinde en önemli faktör bu eserlerin bir şekilde kullanılmasıdır. Çünkü eser kullanıldığı için tamir görmüş, eksiklikleri giderilmiştir.

Ancak kale, hisar, sur gibi Orta Çağ ve öncesi dönemlere ait güvenlik/askeri yapılar 19. yüzyılda işlevlerini kaybetmeleriyle tamir edilmek bir yana yıkılmaları gündeme gelmiş, hatta yıkılanların taşları yeni binaların inşaatında kullanılmıştır. Zamanla “âsâr-ı atika” fikri yerleştikçe bu eserlere sahip çıkılmaya çalışılmıştır. Hatta bu tür eserlerin taşlarının kullanılmasına yasak getirilmiştir (Antakya surları taşlarının kullanılmasının yasaklanmasında olduğu gibi).

### **Dernek, Kulüp, Parti Binaları**

Dernek, kulüp, parti binalarını gruplandırırken işlevsel özellikleri dikkate alınmıştır. Çoğu apartman veya konut tarzı binalardır. Dergide yer alan bu türdeki ilk binalarda “kurumsal kimlik” özelliği ifade eden bir tarz yoktur. Bu kaygı ya da mesaj Cumhuriyet döneminde özellikle CHP binaları, Halkevi binaları, Türk Ocağı binaları gibi siyasi amaçlarını kurum kimliğiyle bütünleştirmek isteyen yapılarda daha belirgindir. Bu binalarda mimari tarzdaki modaya göre bir şekillendirme vardır. Mesela Cumhuriyetin ilk yıllarında neoklasik Türk tarzı akımının etkisiyle neoklasik Türk tarzı -Ankara Türk Ocağı Umumi Merkezi - daha sonra modern mimariyle modern mimari tarz hakimdir. - Elazığ Halkevi Binası - Binanın fonksiyonu, kimliği, hedefi ve amaçları doğrultusunda tarzının şekillendirildiğini söylemek mümkündür.

### **Eğitim Binaları**

Derginin yayınlanmaya başladığı yıllardan itibaren mektep (okul) binaları esaslı bir şekilde ele alınmıştır. Askeri okullarla sivil okulların mimari tarzı işlevlerinden dolayı aynıdır.

Medreseler ise pek fazla dergide konu olmamıştır (Dergide yer alan Bursa'daki Medrese-i Muallimîn modern bir öğretmen okuludur). 19. yüzyılda modern eğitimin verildiği mekânlar, görece modern eğitimin ihtiyaçlarına ve işlevlerine göre inşa edilmiştir. Yenilenmenin ve yenileşmenin sadece fikirde kalmayıp ete kemiğe bürünerek mimari yapılara da yansıdığı bir dönemde tabiidir ki uygulanan tarz daha çok Avrupa mimari tarzındadır, muhakkak ki modernleşmenin de Avrupa'dan devşirildiğini unutmamak lazımdır.

Osmanlı'dan Cumhuriyete önemini hep koruyan “maarif binaları” aynı zamanda mimarideki değişimi ve gelişimi gösteren yönetim binaları, köprüler vb. gibi başlıca mimari türlerdendir.

Sultan II. Abdülhamit zamanında özellikle idadi (lise) seviyesindeki okul binalarının mimari yapılarına özen gösterilmiştir. Oldukça ihtişamlı tutulan bu binaların devlete yaraşır, onun ihtişamını yansıtacak seviyede olmasına dikkat edilmiştir ki açıklama yazılarında genelde “dilnişin, metin, mehabetli, salâbetli” gibi

sıfatlar kullanılmıştır. Sultan II. Abdülhamit zamanında sadece bu dergidekileri itibara alsak bile oldukça çok sayıda ve türde okul yaptırıldığına şahit oluruz. Bu okullar yukarıda değinildiği üzere özellikle lise seviyesindeki okulların mimari seviyelerindeki yükseklik, Cumhuriyet döneminde yapılan çok az okulda görülebilecektir.

5 Ağustos 1315/1899 tarihli bir haberde mektep binalarının bundan sonra kargir inşa edilmesi, hiçbir surette ahşap inşa ettirilmemesi emri yer almaktadır. Ahşap binaların yangınlara karşı büyük bir zafiyetinin dikkate alınarak böyle bir yasağın çıkarılmış olabileceğini düşünsek bile kargir binaların daha uzun ömürlü olmanın yanında, devletin şanına ve ihtişamına daha yaraşır özelliklere uygun olduğunu dikkate almak lazım gelir.

Bazı okullarda yerel mimari çizgilerin daha ağır bastığını görülmektedir. (Niğde, Nablus, Maraş Göksun vs). Lise (idadi) binalarının çoğunda Avrupa mimari tarzı daha hâkimdir. Zamanla neoklasik Türk mimari tarzı da etkili olmaya başlayacaktır. İptidai ve Rüştîye mekteplerinde bu seviyede bir çizgiden çok yerel mimarinin, konut mimarisinin çizgileri daha belirgindir.

Medreselere gelince: genel olarak bakıldığında medreseler ile ilgili yazı ve görseller Servet-i Fünun Dergisi'nde kendine oldukça az yer bulabilmiştir. Bu medreselerin büyük bir bölümü de Osmanlı öncesi döneme aittir. I. Dünya Savaşı dolayısıyla Kafkasya'daki bir iki medreseye yer vermiştir.

Kimi medreseler dergideki yayımlandıkları tarihte asli fonksiyonlarının dışında mesela cami olarak kullanıldıkları için cami olarak değerlendirilmesi daha uygun olacaktır. (Örneğin Kırşehir Cacabey Medresesi cami olarak kullanılmaktadır.)

Medreseler ile ilgili yayınlar 1902'li yıllarda başlayıp 1912'li yıllardan sonra artar. Bu eserlerin açıklama yazılarında vurgulanan tanımlama "âsâr-ı İslamiye" iken Cumhuriyet döneminde yayınlananlarda "Türk eseri" tanımlaması yerini alacaktır.

### **Eğlence Mekânı**

Sayıca az ve daha çok Sultan II. Abdülhamit devri binalarıdır. Dergide yayınlananlardan yola çıkarak genelleme yapmak zordur. Elimizdeki örneklerine baktığımızda belki eğlence yerleri olduğundan gayet süslü yapılardır. Çoğu mimari tip olarak konut/ev tipinde binalardır. Kapalı mekânlarının etrafını genellikle sütunlu bir galeri ya da avlu çevreler.

## Fenerler ve Kuleler

Sayınca çok olmamakla birlikte dergide yayınlanan bir mimari tür de deniz fenerleridir. Toplamda üç adet deniz feneri yayınlanmıştır. Bu örneklerden yola çıkarak deniz fenerleri ile ilgili bir genelleme yapmanın isabetli olmayacağı aşikârdır. Ancak yayınlanan üç örnek de minare benzeri silindirik bir yapıya sahiptir. Bu yapılarda estetik bir kaygı ya da amaç güdüldüğünü ummak fazlaca bir beklenti olur. Deniz fenerlerinin inşasında bir ihtiyacın giderilmesi daha ön planda olsa gerek.

Kuleler ile ilgili bu bölümde Galata Kulesi, Kız Kulesi, Bayezid Yangın Kulesi gibi geçmişte çok farklı işlevler ifa etmiş mimari yapılarla saat kuleleri gibi kendi zamanının önemli ihtiyaçlarını gideren yapılar da yer almaktadır.

Servet-i Fünun Dergisi'nde Kız Kulesi, Galata Kulesi gibi Osmanlı öncesi devirlerden kalma yapıların tarihleri hakkında oldukça ayrıntılı diyebileceğimiz bilgilerin verilmesinin yanında yine bu yapıların Osmanlı zamanında geçirdikleri aşamalar ve kullanım alanlarıyla ilgili önemli bilgiler verilir. Osmanlıların kendi ihtiyaçları için yaptırdıkları Bayezid Yangın Kulesi, saat kuleleri sanat tarihimiz açısından hem mimari tarzları hem de süslemeleri bakımından çok önemli bir yere sahiptir. Bunların pek çoğu büyük toplumsal işlevlerinin yanında birer sanat eseri olarak ele alınıp inşa edilmiştir ki buna en güzel örnek İzmir Saat Kulesi'dir.

Dergide yayınlanan saat kulelerinin bazıları daha eski dönemlere ait binaların üzerine inşa edilmiştir. (Urfa, Konya, Kudüs saat kuleleri gibi) Yeni yaptırılanların genelde dikdörtgen veya çokgen gövdeli, birkaç katlı, gövdeye kemerli pencereler, sütunçeler, taş silmelerle hareketli bir görünümü vardır.

## İnanç Yapıları

İnanç yapıları içinde camileri, kiliseleri, tekke ve zaviyeleri, manastırları bir bütün halinde incelemek işlev bakımından daha uygun düşecektir. İnanç yapıları içinde en çok yazı ve görsel bulunan tür camilerdir. Dergide yer alan camilerin gerek görselleri gerekse verilen bilgileri sanat tarihi açısından önemli bir kaynak oluşturmaktadır. Genel itibarıyla her bir cami için ayrıntıya girilmeyip inşaat ve tarihle yetinilmektedir. Büyük ve anıtsal camilere, bulunduğu şehre kimlik katan, şehri süsleyen, mimarisiyle övünülen bir eser gözüyle bakılmaktadır. Osmanlı öncesi cami ve mescitler için bazen de ilk dönem Osmanlı eserleri için "âsâr-ı atîka" yani eski eser nitelendirmesinde bulunulur. Eski eserlerin tamiratında orijinal hali elden geldiği kadarıyla korumaya çalışılması sanat tarihi açısından oldukça önemli bir gelişme, eski eser bilincinin oluşmasında oldukça önemli bir eşik kabul edilebilir.

Yapılan tamiratlar, geçirdiği aşamalar, eklemeler veya çıkarmalar, değişmeler dergide yer aldığı kadarıyla günümüze birer belge niteliği taşımaktadır. Bazı binaların ilk yapıldıkları amacın dışında kullanıldığına şahit olunur ki örneğin Konya İnce Minareli Medrese, Erzurum Çifte Minareli Medrese vb. dergide cami olarak geçmektedir. Bunların kimisi o devirde cami olarak kullanılmış olabileceği gibi, kimisi hakkında yanlış bilgi edinilmiş olabilir. Daha önceki asırlardan kalan kimi camilerin okuyuculara tanıtılmasında, mimari üslup ve süslemelerinin öğretilmesinde dergi önemli bir yer tutmaktadır. Açıklama yazılarında ayrıntılı bilgiler verilen mimari eserlerin övüldükleri görülmektedir.

Sanat tarihi açısından her bir eserin açıklama yazısında banisi, mimarı, tarihi gibi ayrıntılı bilgileri içermese de çok az bir kısmında bu tür bilgiler verilmektedir. İstanbul'da üretilen ya da uygulanan mimari tarzın taşra camilerine de aktarıldığı görülmektedir.

Meşrutiyet döneminden itibaren camilerle ilgili yazı ve görseller azalmaktadır. Cumhuriyet döneminde ise neredeyse yeni bir cami inşaatı olmadığından yeni yazı ve görseller yoktur. Olanlar da Osmanlı ve öncesi döneme ait camiler hakkındadır. Dergide yer alan camilerle ilgili makalelerde ve yazılarda sanat tarihi terminolojisinin kullanılmaya başlandığı görülmektedir. Bu terminolojinin oluşturulması, kullanılması ve yerleşmesi bakımından önemli olan bu az sayıdaki makale ve yazılar kendi döneminin önemli bir edebiyat dergisi olan Servet-i Fünun'u daha da önemli kılmaktadır.

Cumhuriyet döneminde camilerle ilgili yazı ve görsellerdeki değerlendirmede "Türklük" ve "Türk Sanatı" kavramları daha ön plana çıkmaktadır. Bu kavramlar hem yeni kurulan devletin milliyetçilik idealini, hem yeni nesillere yeni bir kimlik oluşturmanın tarihi temellerini kurmayı hedef almaktadır. Özellikle Mimar Sinan ve eserleri hakkındaki yazılara baktığımızda bunu net bir şekilde görebiliyoruz. Sinan ve eserleri, sanki Türklük şuurunun cisimleşmiş görkemli bir heykeli gibidir. Yine cumhuriyet dönemindeki camiyle ilgili yazılar yeni yapılan bir camiden ziyade "eski eser" anlayışında Osmanlı ve Osmanlı öncesi devirlere ait camilerle ilgilidir.

Cumhuriyet döneminde sayıca az olmakla beraber tarihi camiler hakkında daha nitelikli yazılarla karşılaşılır. Bunların korunması hakkındaki hassasiyetlerin artması gerektiğine dair mesaj yüklü yazılar hem Cumhuriyet öncesi hem de Cumhuriyet sonrası yazılarda karşılaşılan bir olgudur. Az sayıda tekke, zaviye binaları yer aldığından bu binalardan yola çıkarak bir genelleme yapmak sağlıklı sonuçlara ulaşmamızı zorlaştırır. Bunlardan iki tanesine Sultan II. Abdülhamit'in desteği olmuştur. Dergide yer aldığı kadarıyla kilise ve manastırlarla ilgili fazla örnek yoktur. Bu yüzden genel geçer ilkelere ulaşmak zordur. Benzerlikleri ile

farklılıkları, etkilendikleri ile etkiledikleri ayrı bir inceleme konusu olsa da aslında Osmanlı döneminde inşa edilen kilise ve mastırları da Osmanlı mimarisi içinde değerlendirmek gerekir.

### **Kamu Binaları**

Kamu binaları başlığı altında limanları, gümrük ve rüsumat dairelerini, karakolları, askeri daireleri, meclis binalarını, posta ve telgraf binalarını, belediye ve hükümet dairelerini içerecek şekilde değerlendirmek daha isabetli olacaktır. Çok sayıda örneği bulunan gümrük ve rüsumat dairelerinin bazıları oldukça sanatkârane inşa edilmiş olmasına rağmen bazıları ise baraka halindedir. Genellikle kâgir inşa edilen gümrük ve rüsumat dairelerinde sağlamlık ön planda tutulmuştur. Sanat tarihi açısından önemli sayılabilecek bu yapılarda mimari tarzda bir hayli çeşitlilik görülebiliyor. Modern tarz, neoklasik Türk tarzı, Avrupa tarzı ya da bunların karışımı gibi. Başkent ve büyük şehirlerdeki binalar diğerlerine göre daha özenlidir. Gümrük ve rüsumat dairelerinin çoğu Sultan II. Abdülhamit zamanında inşa edilmiş olup az da olsa Cumhuriyet döneminden örnekler de vardır.

Karakollar genelde şehir merkezlerinde ya da askeri bölgelerde güvenliği sağlamak amacıyla inşa edilmiştir. Kimi binalarının günümüzde bile kullanıldığı nisbeten daha küçük, kagir, genelde tek katlı binalar olup girişleri sütunlu, kemerli olanları da vardır.

Askeri daireler, kamu hizmeti veren güvenlik binaları içinde en gösterişlisidir. Gerek mimari tarzları gerekse süslemeleri ile diğer askeri yapılardan daha güzel inşa edilmiştir. Buna en güzel örnek Edirne Askeri Daire' si örnek olarak gösterilebilir.

Posta ve telgraf binaları benzer işlev gördükleri, bazılarında ise beraber inşa edildikleri için bir arada değerlendirilmiştir. Sayıca çok olmasalar da bu binalar hakkında bilhassa Sirkeci Posta ve Telgraf Nezareti binası, Sirkeci Postanesi, cumhuriyet döneminde Ankara Posta ve Telgraf binası kayda değer ve sanat tarihimiz açısından önemli özelliklere sahip binalardır.

İstanbul, İzmir gibi büyük şehirlerdeki binalar büyük ve gösterişli yapılar iken taşranın küçük şehirlerindeki posta ve telgraf binaları nispeten yerel mimari tarzdadır. Belki de bunlar o yöredeki bir evin dönüştürülmesiyle de meydana getirilmiş olabilir.

Sirkeci Posta ve Telgraf Nezareti binası hakkında geniş bir açıklama yazısının ayrıntılı bilgiler içermesi sanat tarihimiz bakımından oldukça önemlidir. İlk inşa edilen büyük posta ve telgraf binalarında Avrupa mimari tarzı hâkim iken zamanla neoklasik Türk mimari tarzının egemen olmasıyla klasik mimarimizin formları

kullanılmaya başlanmıştır. Bu durum aşağı yukarı dergide yer aldığı kadarıyla cumhuriyet döneminde de devam etmiştir.

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e sürekliliği olan yapı türleri arasında okullar, hastaneler gibi kamusal binalar da gelmektedir. Bu yapıları belli bir tarih sıralamasına koyduğumuzda benzerlikleri ve farklılıkları, yeni gelenleri ve kaybolanları daha iyi görme imkânı sunar.

Mudanya Hükümet Dairesi'nin inşası hakkında "devletin şanına layık bir hükümet dairesi" olduğu vurgulanır. Aslında pek de ifade edilmese de bu durum hemen hemen devletin resmi işlemleri için yaptırdığı bütün binalar için geçerli bir ilkedir. Bu geçerlilik hem Osmanlı'da hem de Cumhuriyet döneminde söz konusudur. Devletin şanı, büyüklüğü, hâkimiyeti bu binalarda mücessem bir halde, adeta ete kemiğe bürünerek göz önüne serilir. Devlet, muhatap olduğu insanlara büyüklük ve şanını insan psikolojisine ve şuuruna yerleştirir. Bu durum incelenen dönemde Osmanlı'nın çöküşüne denk gelse de Sultan II. Abdülhamit zamanında, tarihten gelen şanı korumak ya da devletin çöküşünü maskeleyerek için geliştirilen yöntemlerden biri gibi sunulsa da yeni kurulan cumhuriyet için bu savlar geçerli olmaz. Zira Cumhuriyet kendini yeni bir dirilişte, yeni bir fikir üzerine inşa etmektedir.

Cumhuriyetin ilk yıllarında Ankara'nın yeniden inşa edilmesi sürecinde yönetim binaları daha fazla yer almaya başlar. Yeni başkentteki yönetim binaları içinde en büyük grubu bakanlık binaları oluşturur. Haklarında oldukça bol yazı ve görsellerin bulunduğu bu binalar, aşağı yukarı 1930'lu yıllara kadar Ankara'daki devlet yapılarında neoklasik Türk mimari tarz hâkim iken bu yıllardan sonra modern mimari hem iç tasarımda hem cephe düzenlemesinde hem de yapı malzemesinde daha fazla etkisini gösterecektir.

### **Mezar Yapıları**

Kümbet, türbe ve mezarlar Türklerin, Orta Asya'dan getirdikleri mimari türlerdendir. Dergide yayınlanan bu tür eserler genel geçer ilkeler sunmaktan ziyade daha çok sponten bilgiler sunar. Bu tür mimari yapılarda Osmanlı öncesi (Anadolu Selçuklu ve Beylikler), Osmanlı dönemi, Osmanlı öncesi dönemlere ait olup da Osmanlı'nın sürekli tamir ettirdikleri (Hz Hüseyin, Hz Ali, Hz Muhammed türbeleri vs) mezar yapıları öne çıkmaktadır. Dini bakımdan ve Osmanlı tarihinde önemli şahsiyetler (Ertuğrul Gazi gibi) için yaptırılan mezar yapılarının korunmasında azami itina gösterilirken Beylikler ve Anadolu Selçuklularına ait mezar yapılarıyla ilgili tek bir tamirat yazısı ya da görseline rastlanmaz. Henüz geçmişe bağlılık, tarihi köklerle irtibat kurma veya Osmanlı öncesi Anadolu Türk

tarihi bağlantısı tam oturmamıştır ki bu eserlere atıflar, bu eserleri tamir etme şuuru en azından bu dergide yayınlandığı ölçüde pek görülmez.

Yine de kronolojik sıraya koyduğumuzda bilhassa Türkiye'deki mezar yapılarının belli bir üslubu görülebilir. Kelimelerin kullanımı açısından kümbet ve türbe ayırımına pek gitmez. Genelde hepsi için türbe kelimesini tercih etmektedir. Cumhuriyet döneminde "kümbet, türbe inşa edilmediğinden" olsa gerek mezar yapıları görülmez. İlginçtir Anıtkabir ile ilgili bir yazı veya görsel de yoktur. Bu yayınların yukarıda da ifade edildiği üzere tarihi birer belge olması dolayısıyla ayrı bir önemi vardır. Kimi türbeler hakkında sanat tarihi bakımından çok değerli bilgiler verir: Konya Mevlana Türbesi, Ertuğrul Gazi Türbesi, Siyavuş Paşa Türbesi gibi.

Cumhuriyet döneminde özellikle Selçuklulardan bol eserler bulunduran Kayseri, Konya gibi şehirlerdeki eserlerin genelinde, türbelerin özelinde bir Türklük, Türk Sanatı vurgusu vardır. Ulus devletinin oluşturulduğu yıllarda milliyetçiliğin tarihi arka planını oluşturmada ve bu eserlerin gerçek sahiplerini ortaya çıkarmada önemli bir aşamadır.

### **Müzeler**

Türk sanat tarihi ve müzeciliği açısından dergide oldukça önemli ve ayrıntılı hem yazılı hem de görsel bol malzeme bulunmaktadır. Dergi müzeciliğe ayrı bir önem vermiş ve elden geldiğinde bunları yayınlamaya çalışmıştır.

İstanbul Arkeoloji Müzesi (Müze-i Hümayun) temelinde, Türkiye'de müzeciliğin gelişimi, geçirdiği evreleri görmemiz açısından başlı başına önem taşıyan değere sahiptir. Türkiye'deki müzeciliğin gelişimini takip etmekte birinci el kaynaktır. Türk müzeciliğinin kurulup gelişmesinde Osman Hamdi Bey'in yaptığı kazılar ve müzecilik çalışmaları ile ilgili ayrıntılı bilgi vardır. Müze-i Hümayun'un kurulması için Sultan II. Abdülhamit'in desteğini, müze nizamnamelerini, eski eser nizamnamelerini, kazı faaliyetleri de dergide kendine geniş bir yer bulur.

Müzeleri "Maarif Vekâletine" bağlayarak bunun bir maarif=eğitim meselesi olarak gördükleri ileri sürülebilir. Müze-i Hümayun'a böyle bir anlam ve misyon da yüklenmiş gibidir. Bildiğimiz anlamda müzecilik ilkin Avrupa'da ortaya çıkmış olsa da Müze-i Hümayun bu alanda önemli bir açığı kapatmış, kendi topraklarımızdan çıkan eserlerin teşhir edilip korunabileceği bir mekânın kurulmasında çok önemli bir eşik aşılmıştır. Müzeye "Hümayun" sıfatı eklenerek bunun imparatorluğa ait bir mesele olarak görüldüğü ileri sürülebilir. Türkiye'de değişen rejimlerin en güzel yansıması tarihimizin bu ilk ciddi müzesinin isminde kendini gösterir: Sultan II. Abdülhamit'in yaptırdığı müzenin adı Müze-i Hümayun'dur. Meşrutiyetten sonra



bu isim “Osmanlı Müze Daireleri”ne dönüşür. Cumhuriyet döneminde ise İstanbul Antikalar Müzesi veya İstanbul Âsâr-ı Atıka Müzesi adını alacaktır.

### **Sağlık Tesisleri**

Sağlık tesisleri başlığı altında hastaneler, kaplıcalar, tebhirhaneler ve darülaceze ele alınmıştır. Yazı ve görsel malzeme bakımından en bol verileri bulunan mimari türlerden biri de hastanelerdir. Sultan II. Abdülhamit zamanındaki hastane inşaatı daha sonraki dönemlere göre oldukça fazladır. Bu dönemde yapılan bilhassa gureba hastanelerine en çok “Hamidiye” ismi verilmiştir (En ünlüsü Hamidiye Etfal Hastanesi olsa gerek) ve bu hastanelerin çoğu resmi açılışları padişahın doğum ya da cülus tarihlerinde gerçekleştirilmiştir. Cumhuriyet döneminde bu hastanelerin adı dergide yer aldığı kadarıyla örnekleri çok olmasa da “memleket hastaneleri”ne dönüşecektir. Hastanelerin mimari tarzları değişiklik arz etmektedir. İster sivil ister askeri olsun kimi hastaneler oldukça süslü ve sanat değeri yüksek bir mimariye, kimi de oldukça sade bir mimariye sahiptir. Askeri hastaneler, kışlalar gibi genelde uzunlamasına bir mimari plana sahip iken sivil hastaneler çoğunlukla sivil konut/ev tarzı bir mimari plana sahiptir. Bazı hastanelerde yerel mimarinin etkisi oldukça fazladır (Trablusgarp Hastanesi, Deyrizor Hamidiye Hastanesi, Sana Gureba Hastanesi gibi). Kimi hastanelerin açılışı ile ilgili sadece haber yazıları vardır. Bunlar hakkında haberde verilen bilgi dışında elde veri yoktur. Hastane yazı ve görselleri içinde en ayrıntılı olanı Şişli’deki Hamidiye Etfal Hastanesi’dir. Bu hastane zamanın Alman imparatoru ve eşinin Berlin’de çocuklar için yaptırdığı hastaneden örnek alınarak Sultan II. Abdülhamit’in küçük yaşta ölen kızı Hatice Sultan hatrasına yapıtırılmıştır.

Kaplıcaların hem bir şifa yeri hem de bir dinlenme yeri olarak görüldüğünü söylenebilir. Henüz deniz turizminin gelişmediği bu yıllarda yoğun bir “kaplıca turizmi” yaşanmaktadır. Dergide Bursa ve Yalova kaplıcalarının çok sık konu edinilmesinde hem meşhurluk hem de İstanbul’a yakınlığın önemli payları olmalıdır. Özellikle Yalova Kaplıcaları Sultan II. Abdülhamit zamanında esaslı bir şekilde elden geçirilerek kendi döneminin en iyi hizmet veren bir kaplıcası haline getirilmiştir. Yalova Kaplıcaları Cumhuriyet döneminde bu önemini korumaya devam edecektir. Kaplıca binaları genelde hamam mimarisinin benzeridir. 20. yüzyıla yaklaştıkça “banyo tarzı” kaplıcalar yapılmaya başlanmıştır. Konaklama için yapılan yerler bir kervansaray gibi değil daha çok konut/ev tarzı binalar gibidir. Cumhuriyet döneminde en azından dergide yayınlandığı kadarıyla Bursa kaplıcaları turizme dönük olarak ele alınmaya başlanmıştır. Buralara oteller yapılmış, geleneksel kullanımın ve mimarinin dışında bambaşka bir kullanım ve mimari gerçekleştirilmiştir.

Darülaceze'nin inşası ile ilgili dergide oldukça bol bilgi vardır. Servet-i Fünun Dergisi, Darülaceze'nin inşaatını bütün yönleriyle hem yazı hem de fotoğraf olarak sayfalarına taşımıştır. Dikkate değer bir diğer sağlık tesisleri ise tebhirhaneler (etüv)lerdir. İstanbul'daki üç adet inşa ettirilen tebhirhaneler salgın hastalıkları önlemek kullanılmıştır.

### **Saraylar**

Saraylarla ilgili yazı ve görsellerde belli bir sistematik durum söz konusu değildir. Derginin ilk sayılarında saraylarla ilgili yayınlanan yazı ve görseller çoğunlukla bir habere mebni olarak çıkmıştır (Hırka-i Saadet ziyareti, bayramlaşma töreni vs). Bu yıllarda saraylarla ilgili fotoğrafların pek çoğu Abdullah Biraderlere aittir. Sarayların mimari ve sanat tarihi ile ilgili özelliklerine pek az değinilmiştir.

Topkapı Sarayı, Edirne Sarayı gibi eski saraylarla beraber Dolmabahçe, Beylerbeyi gibi yeni saraylar beraber ele alınmıştır. Dergide, Topkapı Sarayı müze olduktan sonra (1924) sarayın Türk sanatı ve Türk zevki açısından değerlendirilişiyle karşılaşılır.

Çırağan Sarayı II. Meşrutiyet döneminde bir süre Meclis-i Mebusan olarak kullanılmış, buranın yanması üzerine önce geçici olarak Nazire Sultan Yalısı'na daha sonra Cemile Sultan Yalısı'na taşınmıştır. Bu binalar birer meclis binası olarak değil asli yapıları saray olduğu için saray olarak değerlendirilmelidir.

Yıldız Sarayı ile ilgili yazı ve görseller iki döneme aittir. II. Meşrutiyet'in ilk aylarında verilen kabul törenleri, Cumhuriyet döneminde ise başka amaçlar için kullanıma tahsis edilmesi dolayısıyla yer almıştır.

Kasır ve köşkler maddi durumu iyi olan şahısların ya da Osmanlı Hanedanı'nın inşa ettirdikleri mimari yapılardır. Mimari tarzları oldukça çeşitli bu yapılar konutlara nazaran daha özenli bir işçilik ve sanat sergilemektedir. Hele Osmanlı'nın 19. yüzyıl sonu mimarisinde bu çeşitlilik daha da fazladır.

Dergi, Konya'daki II. Kılıçarslan Köşkü hakkında oldukça bol bilgiyi içermektedir. Osmanlı döneminde, gerek Osmanlı hanedanına gerek ise şahıslara ait pek çok kasır ve köşkler dergide kendilerine yer bulmuştur. Cumhuriyet dönemine bilhassa Cumhurbaşkanlığı köşkleri, Atatürk Orman Çiftliği köşkleri hakkında ayrıntılı ve önemli bilgiler ihtiva eder. Bunların yanında bir de Müze-i Hümayun'un bir bölümü haline getirilen Çinili Köşk vardır. Çinili Köşk ile ilgili yazı ve görsellerin çoğu müzeliğine aittir.

### **Sergi Binaları**

Sergi binaları yurt içi ve yurt dışı şeklinde iki gruba da ayrılarak değerlendirilebilir. Yurt dışı sergileri biri Cumhuriyet dönemine ait olup diğerleri Osmanlı dönemine aittir. Sergilerde amaç Avrupa ve Amerika için teknolojik üretimi ile modern mimarisini öne çıkarmak iken Osmanlı için klasik ve geleneksel mimarisini, kendi yerel üretimini tanıtmaktır. Özellikle Chicago Sergisi'nde Sultanahmet Meydanı'nın bir benzeri küçük bir mahalle biçiminde tasarlanmıştır. San Francisco Sergisi'nde İslam dünyasının mimari birikimi eklektik tarzda ele alınarak tanıtılmaya çalışılmıştır. Cumhuriyet döneminde 1925 yılında Paris'teki sergiye Türkiye aynı amaçlarla katılmıştır.

Yurt içi sergilere baktığımızda Osmanlı dönemindeki ilk sergilerden olan İane Sergisi, 1897 Türk-Yunan Savaşı'nda yaralanan ve zarar görenlere yardım için düzenlenmiştir. Diğerleri (Konya, Bursa, Edirne) hem yerli üretimi desteklemek hem de bunlara pazar oluşturmak için yapılmıştır. Bu sergiler için yapılan binalar geçici olmayıp oldukça muntazam, kargir ve sanatlı inşa edilmiştir. Aynı amaç ve durum Cumhuriyet döneminde İzmir ve Ankara sergileri için söz konusudur.

### **Sivil Yapılar**

Sivil yapılardan kasıt ev/konutlardır. Ev/Konut yazı ve görsellerine bakarak genel bir üslup çıkarmak güçtür. Dergide yayınlanan yazı ve görsellerde bir amaç birliğinden de söz edilemez. Daha çok yerel sivil konutlar hakkında bir fikir edinmek / edinilmesini sağlamak amaçlandığı ifade edilebilir. Bu da derginin ilk yıllarında yayınlanan yazı ve görseller için geçerli olur. Derginin Cumhuriyet yıllarında özellikle Ankara'nın modern bir şehir haline getirilmesi çalışmalarında modern bir konut tarzının (Apartman tipi) hâkim olduğu görülür. Ev/Konut başlığı altında önemli bir grubu muhacirler için yaptırılan evler oluşturur. Osmanlı Devleti'nin kaybettiği yerlerden göç edip gelen muhacirler için yeni yerleşim birimleri kurmuştur. Bunlar mimari bakımdan çok önemli özellikler taşımaz. Zaten o devirler için insanların iskân edilmesi, barınması en temel meseledir. Bunlar ülkemizde "toplular konut" uygulamalarına örnek olarak gösterilebilir. Bu "toplular konut" ya da bir yerleşimi yeniden inşa etmek sadece muhacirler için değil yangın, sel gibi doğal afetlerde de söz konusudur. Erzurum Hasankale gibi yayın itibarıyla dergide muhacirler için oluşturulan ev/konut yazı ve görselleri daha fazladır. Bütün bunların yanında dergide yer yer konut/ev binaları da yayınlanmıştır. Bunların çoğu yerel mimari üslupta inşa edilmiştir.

### **Su Tesisleri**

Dergide su tesisleri olarak çeşmeler, su kemerleri, bentler, sebiller, şadırvanlar yer almaktadır. Bunlar içinde çeşmelere ve sebillere hem bir sanat eseri, hem sevap kazanma, hem de halkın su ihtiyacını karşılama bakımından toplumsal mesajı veya

toplumda somut bir eser ile hâkimiyetini, halk arasındaki kabul edilebilirliğini, meşruiyetini pekiştirme gibi amaçları olan eserler olarak bakılabilir.

Çeşmeler içinde siyasi amaç gözetilerek yapılan bir çeşme var ki o da Alman Çeşmesi'dir. Çeşmenin inşası ve resmi açılışı hakkında oldukça bol yayın, dergide kendine yer bulmuştur. Dergide yayınlanan çeşmelerden en önemli grubu Sultan II. Abdülhamit tarafından bilhassa saltanatının yirmi beşinci yıl dönümü dolayısıyla yaptırdığı çeşmeler oluşturmaktadır. Bu çeşmeler sadece İstanbul'da değil Kudüs, Adana, Musul, Kastamonu, Diyarbakır gibi imparatorluğun çeşitli yerlerinde inşa ettirilmiştir. Pek çok çeşmenin resmi açılışı padişahın doğum günü veya cülusunun yıl dönümlerine denk gelen tarihlerde yapılmıştır.

Meydan çeşmelerinin açıklama yazılarında hem anıtsallığı hem de şehri süslediği vurgulanmaktadır. Bu çeşmelerde diğer çeşmelere göre ince bir mimari ve sanatkârlık göze çarpar. Derginin yayımlandığı yıllarda çok çeşitli mimari tarz ve tiplerde; kubbeli, anıt biçiminde sütunlu, dökme demirden, cepeleri oval hatlı, taç kapı biçiminde, duvar a bitişik çeşmeler, meydan çeşmeleri gibi çeşmeler inşa edilmiştir. Sultan II. Abdülhamit tahttan indirildikten sonra çeşme ile ilgili yazı ve görseller birkaç istisna hariç tamamen sona erer. Cumhuriyet döneminde belki de yavaş yavaş evlere su veren şebekelerin yapılması sebebiyle olsa gerek çeşmelere duyulan ihtiyaç azalmıştır. Şehirlere yeni cadde ve yolların açılmasıyla pek çok çeşme ortadan kalkmıştır. Bu dönemde çeşmelerin ortadan kalkmaya, harap olmaya başlamasıyla bunların korunması gerektiğini dile getiren birkaç makale yazılmıştır.

Dergide yayınlanan Cumhuriyet dönemi ile ilgili iki çeşme: Ankara Yenişehir Çeşmesi ile Muratlı İnanlı Çeşmesi'dir. Bu çeşmenin mimari tarzı dönemin sanat akımının etkisiyle kübiktir. Su tesislerinde çeşme, şadırvan ve sebillerden farklı olarak bentler, barajlar, su kemerleri vb. ele alınmış ve bunlar gördükleri işlevlerden dolayı ayrı bir gruba dâhil edilmiştir. Dergide konuyla ilgili yayınlanan yazı ve görsellerde eski döneme ait Binbirdirek Sarnıcı, Bozdoğan Su Kemerleri gibi eserler yer alırken diğer yandan kendi dönemine ait su yapılarına da yer verilmiştir. Bunlardan en önemlisi "sedde"lerdir. Seddeler taşkınları önlemek ve tarım arazilerini sulamak için inşa edilmiştir. Bunların yanında -Göksu Su Fabrikası ve Çubuk Barajı - şehirlerin su ihtiyacını karşılamak için inşa edilen barajlardır.

### **Ticarî Yapılar**

Ticarî yapılardan ilk grubu bankalar oluşturmaktadır. Dergide yayınlanan banka binaları hem Osmanlı hem de Cumhuriyet döneminde inşa edilmiştir. Bu uzun süreç içinde sayıca çok olmasa bile banka binaları birçok mimari akımın etkisinde kalmış ve çeşitli mimari tarzlarda banka binaları inşa edilmiştir.

Banka binalarına ilk örnekler Osmanlı Bankası ve Reji İdaresi binası ile Duyun-u Umumiye binası, daha sonra Cumhuriyet dönemi banka binaları örnek olarak gösterilebilir. Cumhuriyet dönemi banka binaları İş Bankası, Ziraat Bankası (Ziraat Bankası Osmanlı döneminde tesis edilmiştir. Ancak dergide, Ziraat Bankası'na ait Osmanlı döneminden kalan bir eser yer almamıştır), Ticaret Bankaları, Emlak Bankası, Merkez Bankası vb. yayınlanmıştır. Hem Osmanlı döneminde hem de Cumhuriyet döneminde yayınlanan bankalar ile ilgili yazı ve görsellerden bazıları sanat tarihimiz açısından oldukça önemli iken bazıları çok da önemli mimari bir özellik taşımaz.

Dergide yer alan Osmanlı Bankası ve Reji İdaresi ile Duyun-u Umumiye binaları, Osmanlı devrine ait en önemli banka binalarıdır. İstanbul'daki - Eminönü'nde - Osmanlı Bankası ile Duyun-u Umumiye binaları Mimar Aleksandr Valory'nin eseridir. Aleksandr Valory Duyun-u Umumiye'yi günümüzde Türk neoklasığı ya da milli mimarlık diye adlandırılan üslupta inşa etmiştir. Buna karşın Galata'daki Osmanlı Bankası daha çok eklettik bir özellik taşır. Binanın İstanbul'a bakan cephesi Türk neoklasığı tarzını yansıtırken, caddeye bakan ön cephesi Avrupa mimari tarzını yansıtmaktadır. Sanki mimar, İstanbul'un suriçine bakan cepheye Türk mimarisinin kendini ifade ettiği üslubunu, Avrupa mimari tarzının daha çok görüldüğü Galata ve Beyoğlu cephesine Avrupa üslubunu işlemiştir. Herkese kendi zevkini göstermiş gibidir.

Cumhuriyet döneminde ilk inşa edilen banka binaları - dergiye göre - İş Bankası ile Ziraat Bankası binalarıdır. Bu bankaların Ankara'daki merkez binaları milli mimarlık akımının etkisinde inşa edilmiştir. Ancak bu durum aynı binaların taşra şubelerinde tam geçerli değildir, farklı mimari tarzlar hâkimdir. Hatta kimilerinin çok da mühim bir mimari tarzı yoktur.

1930'lu yıllardan sonraki banka binalarında modern mimarlık tarzı hâkim olmaya başlar. Bu dönemden sonra devletin hemen hemen bütün mimari üslubu modern mimarlığa kaymıştır.

Osmanlı devrinde inşa edilen Duyun-u Umumiye ve Osmanlı Bankası binaları ile Ankara'da inşa edilen İş Bankası ve Emlak Bankası binaları buldukları şehirlerin birer "ziyneti" ve "ideal şehir" anlayışının birer temsilcisi gibi nitelendirilmektedir. Bu yapılarla hem şehirler bir süs kazanmış, şehir süslenmiştir hem de idealdeki şehir somut bir biçime bürünmüştür.

Ticarî yapılardan saydığımız bir grubu da çarşı ve dükkân binaları oluşturuyor. Bu kısmın en önemli yazıları Kapalı Çarşı'nın 1894 depreminde harap olmasından sonra yeniden inşası hakkındadır. Kapalı Çarşı'nın yeniden hayat bulup günümüze gelmesinde gerek tamirâtı için yapılanlar gerekse geleneksel yapısının korunması

hakkında verilen fotoğraf ve bilgiler oldukça büyük bir önem taşımaktadır. Diğerleri eczane, şekerci dükkânı, gureba hastanesi akaratları binalarıdır. Bunlarla ilgili ortak bir mimari tarzın olduğunu söylemek fazlaca iddialı olur.

Ticari yapılar içerisinde çiftlik, değirmen, atölye ve fabrika, han, kervansaray ve otel binaları yer almaktadır. Dergide yer alan çiftlik binaları sayıca oldukça az olup ortak özellikleri de yoktur.

Değirmenlerin de mimari açıdan çok önemli bir sanat değeri taşıdığı söylenemez. Bu mimari yapıları estetik yönlerine göre değil işlevlerini dikkate alarak değerlendirmek gerekir. Yalnız şu fark var ki eski usûl su veya rüzgârla çalışan değirmenlerle makine ile çalışan değirmenlerin, işlevin getirdiği bir sonuç olarak yapısal özellikleri çok farklıdır. Bu son kısım biraz sanayileşmeyle ilgilidir denilse abartı olmaz.

Fabrika ve atölyeler mimari açıdan pek fazla estetik bir değer ifade etmezler. Ancak 19. yüzyıl sonlarında başlamak üzere Cumhuriyet dönemindeki sanayileşme yolunda atılan adımlar açısından çok önemlidir. Burada fabrikaların estetik yönünü değerlendirmeyip birer belge olmaları yönünden ele almak lazım gelir. İlk dönem Osmanlı fabrika veya atölyelerin bazı binaları fabrika görünümünden çok saray intibası verecek derecede süslü inşa edilmiştir. (Örnek Basra Un ve Buz Fabrikası) Hanlar ve kervansaraylarla ilgili görseller ve yazılar hem Osmanlı hem de Osmanlı öncesi dönemden kalan eserlerle ilgili yayınları içerir. Osmanlı'nın gerek o gün kullandığı yapıları (Edremit Osmanlı Köyü Hanı, Cidde Misafirhanesi, Mekke Misafirhanesi vs) gerekse kendinden önceki Anadolu Selçuklu han ve kervansarayları yayınlaması açısından önemlidir. Dergi kimisi günümüze kadar gelememiş eserlerin 19. yüzyıl sonu 20. yüzyıl başlarındaki durumlarını göstermesi bakımından büyük bir arşiv değeri taşır. Yeri gelmişken şunu vurgulamak lazımdır ki Cumhuriyet döneminde Anadolu Selçuklularına ait eserlerin ve tabii ki kervansaraylar da buna dâhildir yayınlanmasında ve değerlendirilmesinde "Türk sanatı" vurgusu çok yoğundur.

Dergide oteller ile ilgili yazı ve görseller sayıca çok fazla veri içermiyor. Bundan dolayı genellemelere gitmek pek isabetli olmayabilir. Otelleri, bizim kültürümüzde var olan kervansaray-han işlevi gören yapılardan farklı değerlendirmek gerekir. Kervansaraylar yolcuların "konaklama" ihtiyacını giderirken oteller konaklamanın yanında "turizm" faaliyetleri dâhilinde farklı işlevler de üstlenen yapılardır. Dergide Osmanlı dönemine ait iki otel yer almaktadır. Bunlardan biri haber yazısıdır diğeri fotoğrafı ve açıklama yazısı bulunan bir oteldir. Cumhuriyet dönemine ait dört adet otel yer almıştır. Otelciliğin bize Avrupa'dan gelmesinden ötürü otellerin mimari tarzı Avrupa mimari tarzındadır. Bu mimari tarz

Cumhuriyet döneminde bile –Konya İstasyon oteli hariç – devam etmiştir. En çok hâkim olan mimari tarz İsviçre Alplerindeki dağ evleri veya otellerinin mimari tarzıdır. Cumhuriyet döneminde özellikle Yalova ve Bursa hem kaplıcaları hem de doğal güzellikleri bakımından turizme kazandırılmaya çalışılmış ve bu çerçevede oteller inşa edilmiştir.

### **Ulaşım Yapıları**

Bu başlık altında iskele, rıhtım, liman, istasyon, köprü gibi yapılar ele alındı. Ulaşım imkânlarının artmasıyla hem insan hem de ticari emtiayı indirip bindirmek ihtiyacından dolayı liman, rıhtım ve iskele yapımı ön plana çıkmıştır. Bazı limanlar ve iskelelerde ticari kapasitesine yüksekliğine göre önemli binalar inşa edilmiştir. İskeleler incelenirken iskele gerisindeki şehir dokusunu, iskele etrafında kümelenmiş yapılar topluluğunu da dikkate almak, beraber değerlendirmek gerekir. Çünkü iskeleler buldukları mekândan soyutlanmış yapılar değildir. İnsanlar, meskûn olmadıkları yerlerde iskele yapmayacaklarına göre iskeleler su kenarında insan yerleşimine açılmış mekânlardan sayılır. İskeleler, rıhtımlar (dergide bu ikisi arasında kesin bir ayırım yoktur. İkisini birbirinin yerine kullanmaktadır.) Sahilde denize paralel uzanan bir duvar olarak inşa edilmemişse denizin içine doğru yarı köprü gibi inşa edilmiştir.

Dergide iskele, rıhtım, liman ile ilgili oldukça bol materyal vardır. Bunların bir kısmı gümrük ve rüsumat binalarıyla beraberdir. Bu yapıları, ticaretini ve ulaşımını geliştirmeye çalışan bir devletin (hem Osmanlı hem de Türkiye Cumhuriyeti) çabaları olarak görmek lazımdır. Dergide yayınlanan cumhuriyet dönemi iskelelerin büyük bir kısmı milli mimarlık dönemi eserleri olması dolayısıyla ayrıca bir önemi haizdir.

Dergide bol miktarda yer alan mimari türlerden biri de tren istasyonu binalarıdır. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e devam eden bu yapı türü değişimleri ve gelişmeleri süreklilik arz ederek yansıtmaktadır. Bu süreci takip edebileceğimiz ender yapı türlerinden biridir. Avrupa ve eklektik tarzdan milli mimarlık tarzına oradan modern mimari tarzına geçişte –her ne kadar bu son tarzın örneği çok az da olsa – süreci takip etmede elimize çok önemli veriler sunar. İstasyon binaların tamamı kargir binalardır. Ulaşım yapıları içine aldığımız istasyon binalarını şekillendiren temel unsurlar ihtiyaç ve fonksiyon ilişkileri olmuştur. Bu binaların çoğu birbirinin aynısı olup genelde uzunlamasına inşa edilen yapılar topluluğu halindedir. Asıl bina iki katlı diğerleri tek katlı, beşik örtü çatılı, dikdörtgen bazen pencereleri kemerli binalardır.

Haydarpaşa, Sirkeci, Ankara Garı gibi kendi dönemine göre hem büyük hem de gösterişli istasyonlar inşa edilmiştir. İstasyon binalarının çoğu Haydarpaşa-Medine

arasındaki Hamidiye Hicaz Demiryolu üzerindedir. Dergide bu hattın döşenmesi, köprülerin inşası, tünellerin açılması gibi inşaat süreci oldukça ayrıntılı bir şekilde anlatılıp işlenmiştir. Bunun yanında Samsun - Sivas demiryolu yapıları da bulunmaktadır.

Köprülere gelince; ulaşım yapıları içinde en önemli yeri ve hacmi köprüler tutar. Dergide yayınlanan ve en çok malzeme bulunan mimari türlerin başında gelmektedir. Osmanlı öncesi dönemlerden, Osmanlı dönemine; Osmanlı döneminden Cumhuriyet dönemine kesintisiz bir şekilde devam eden, inşa kılınan eserler arasında kendine yer bulmuştur. Bu köprüler uzun bir tarih şeridine koyulduğunda köprü mimarisinin özelliklerini, tekniklerini, kullanılan malzemeyi, mimari tarzı çok iyi takip edilebilmektedir.

Köprüler içinde dergide yer alan en önemli köprü grubu Hamidiye Hicaz Demiryolu güzergâhında yapılan tren yolu köprüleridir. Servet-i Fünûn Dergisi, Hamidiye Hicaz Demiryolu'nun hem inşaatı hem istasyon binaları, depoları, köprüleri hakkında çok önemli bilgi kaynağıdır.

Tren yolları üzerindeki köprülere bir de şu açıdan bakmak gerekir. Tren yolları İstanbul'un imparatorluğun en ücra köşelerine kadar -bu durum Cumhuriyet döneminde de geçerlidir - uzanabilecek mesafesindedir. Dergide tren yolları üzerine yapılan köprülerden bahsederken "umran ve terakkiyatın tecessüm etmiş halinden" duyulan bir memnuniyet, bir övünç vardır. Köprü inşaatı kara ve demiryollarını tamamlayan özelliğe sahip olduğu için medeniyetin bir gelişmesi "umran ve terakkiyat" açısından değerlendirilmektedir. Dergi yönetimi zaman zaman tren yollarında seyahat ederek haber veya gezi notları halinde intibalarını yayınlamıştır. Dergide yayınlanan köprülerle ilgili yazılara istatistik olarak bakıldığında en çok Sultan II. Abdülhamit döneminde yapılan köprüler -Hamidiye Hicaz Demiryolu köprülerini katmasak bile - hakkında bilgi ve belgelerin olduğu görülür.

En eski tekniklerden olan kemerli taş köprülerden, demir köprülere, ahşap köprülerden, ayakları taş üstü ahşap ya da demir köprülere, sonraki dönemlerde betonarme köprülere kadar bilinen bütün köprü tür, teknik ve tarzları dergide yer almıştır.

### 3. Sonuç

Dergideki yazıların çoğu Ahmet İhsan (Tokgöz) tarafından kaleme alınmıştır. Her ne kadar imzasız yazıların Ahmet İhsan'a ait olduğu belirtilse de gerek üslup gerekse bazı binalar hakkındaki yazılar, Ahmet İhsan'ın bu binaları ve şehirleri görmediğini hissettirir. Görselleri gönderenlerin verdikleri bilgileri en azından kendi üslubuna göre yazdığı ileri sürülebilir. Dolayısıyla bu yazıların hepsinin



Ahmet İhsan'ın kaleminden çıktığı şüphelidir. Bu durum derginin ilk yıllarında, taşradan gönderilen fotoğraflardaki mimari yapılar hakkında verilen bilgilerde daha belirgindir. Çünkü dergi, okuyucularından göndermelerini istediği fotoğraflardaki eserler ve şehirler hakkında bilgi istemektedir. Taşradan gönderilen fotoğrafların değerlendirmelerinde, fotoğrafı gönderen kişiler genellikle belirtilmemiştir. Belirtilenlerde de verilen bilgilerin, açıklama yazılarının kaynağı olarak gösterilmemiştir.

Mimari yapılar hakkında 1600 veri vardır. Bunlardan 188'si sadece yazılardan müteşekkil iken 1412 tanesinin az çok yazıları bulunur. Yapılar gruplandırıldığında anıtlar 26, arkeolojik eserler 37, askeri tesisler 108, çeşitli 8, dernek, kulüp, parti 18, eğitim binaları 150, eğlence mekânı 6, fenerler ve kuleler 31, inanç yapıları 233 (8 kilise ve manastır, 7 tekke, 2 Kâbe, 216 cami), kamu binaları 186 (askeri kamu binaları 30, Darülaceze 6, gümrük 17, posta ve telgraf 16, yönetim binası 117), makale 15, mezar yapısı 60, müze 41, sağlık tesisleri 86, saray 59, Sergi binası 22, sivil yapı 23, su tesisi 69, ticari tesisler 123, ulaşım yapıları 299 (iskele 27, istasyon 36, köprü 236) olarak görülür. Dergide 110 tane eserin aynı sayıda birden fazla görseli vardır.

Mimari ile ilgili en çok yazı Ahmet İhsan'a aittir ki sayıları 1538 adettir. M. Tevfik Efendi'nin çoğu seyahat yazıları olmak üzere 21, Celal Esat'ın (Arseven) 10, İbrahim Hakkı Konyalı'nın 4, Revnakullah Server'in 4, M. S. (Mahmut Sadık?) 2, Sadık Bey'in 2, Abdurrahman Rahmi, Ahmet İhsan/Osman Asaf, Arman Gotye, Besim Ömer, H. Cahit, İbnülarif Nizameddin, İrfan Emin Kösemihalıoğlu, Kemal Derviş, M. Korkmazoğlu, M. Sami Teziş, M. S., Mehmet Ziya, Münir, Reşat Ekrem Koçu, Rıza Çavdarlı, Stanley Casson (tercüme), Süleyman Nazif ve Vahdet Gültekin'in birer yazıları ile Tercuman-ı Hakikat Gazetesi'nden bir adet alıntı yazı bulunmaktadır.

Mimari eserlerle ilgili yayınlanan yazı ve görsellerin dergide kendine yer bulmasında çok farklı nedenler karşımıza çıkar. İlk yıllarda, mimari yapılarla ilgili ortaya çıkan durumlar üzerine yayınlanması en çok karşımıza çıkan olgudur. Bunun yanında seyahatler, doğa olayları, okuyucuların gönderdikleri fotoğraflar, yeni bir binanın inşa edilmesi, askeri gelişmeler de etkili olmuştur. Mimari yapılarla ilgili yayınlanan görseller hakkında ilk yıllardaki bilgiler ile Cumhuriyet dönemindeki bilgiler arasında mahiyet itibariyle farklılıklar vardır. İlk yıllarda fotoğrafın kimden temin edildiğinden, baskı tekniğine, mimari yapının özelliklerinden, kimliğine hatta mimari yapının bulunduğu şehre kadar her görsel için geçerli olmasa da ayrıntılı bilgiler verilir. Bu durum Cumhuriyet döneminde sadece yapı ile ilgili kısa bilgilerle sınırlıdır. Cumhuriyet döneminde yeni yapılan

binaların özellikleri ve güzellikleri, yeni devletin yeni kimliğiyle bütünleşmiş bir tarzda verilmiştir.

Servet-i Fünûn sadece edebi bakımdan değil; aynı zamanda sanat tarihi, teknik, eğitim vb pek çok alanda da bir hazinedir. Yayın hayatına başladığı 1891 yılından yayın hayatına son verdiği 1944 yılına kadar, Türkiye'nin saltanat, meşrutiyet, cumhuriyet dönemlerini görmüş, bu yönetim sistemlerinin şehir ve mimariye bakışlarını, bu alanda yapılanları hem görsel hem de yazılı olarak sayfalarına yansıtmıştır.

Mimari içerikli makalelerin kimisi fotoğraf veya gravür içermezken çoğu bir görselle zenginleştirilmiştir. Sanat tarihiyle ilişkilendirebilek on yedi kadar makalenin 1910'lu yıllara kadar olan yayınlarda mimarlığın güzel sanatlardan sayılması, mimarlık fenni, büyük mimari eserlerin ortaya çıkışı, derginin yayımlandığı yıllarda büyük mimari eserlere yüklenen misyon ve bunları meydana getiren ihtiyaç, inşaatta yeni tarzlar ve beton kullanımı gibi konular ele alınmıştır. Bu makalelerden biri ise eski eserlerin tamir edilirken aslına uygun yapılmasını ön gören bir makaledir. Cumhuriyet dönemindeki makalelerde Mimar Sinan ve eserleri ön plana çıkar. Sinan ve eserleri, ulus devlet anlayışıyla henüz yeni kurulmuş yeni Türk devleti ve yeni yetişen cumhuriyet nesilleri için, Türk kimliğini inşa etmekte kullanılır. Bunun yanında modern inşaat yöntemleri ve malzemeleri, inşaatta demirin kullanılması, Anadolu'daki eserlerin bilhassa Selçuklu eserlerinin ve bunların korunması, sanattaki yeni akımlar, Türk sanat ve mimarisi işlenmiştir. Bir de İbrahim Hakkı Konyalı'nın İstanbul camileri ve hayır müesseseleri hakkında tefrika halinde yayınlanan makalesi vardır ki burada bazı cami ve mescitlerin kadro harici bırakılarak yıktırılmasına, kimi kurumlara devredilmesine karşı çıkar. Ayrıca kiliseden camiye tahvil edilen yapılara ve bunların korunmasına değinir.

Servet-i Fünun Dergisi'nde hem mimari hem şehir hem de makalelerde geniş bir sanat tarihi terminolojisi kullanılmıştır. Bu terminolojinin ne kadarının derginin yayın hayatına girmesinden önce kullanıldığı ve ne kadarının derginin kendisinin kullanıma sunduğu ayrı bir araştırma konusudur. Bu bağlamda kendi dönemi içinde çok köklü bir fikri ve toplumsal temeli olduğunu söylemenin zor olduğu - henüz daha yeni yeni hecelenen müzecilik, arkeoloji, arkeolojik kazı, güzel sanatlar gibi farklı alanlarda yazılar ve görseller içermesi- derginin geniş bir ufuk açısına sahip olduğu ileri sürülebilir.

#### 4. Kaynaklar

PARLAR, G., 1997, *Servet-i Fünun'da Sanat Yazıları*, Uluslararası Dördüncü Türk Kültürü Kongresi Bildirileri, Cilt 3, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara.

TOKGÖZ, A. İ., 1993, *Matbuat Hatıralarım*, Yayına Hazırlayan Alpay Kabacalı, İletişim Yayınları, 1. Baskı, İstanbul.

Servet-i Fünûn Mad.; 1990, Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Cilt 7, Dergâh Yayınları, İstanbul.



---

**KİTAP TANITIMI**

---



## “TÜRK KÜLTÜR TARİHİ İÇERİSİNDE KÖY ENSTİTÜLERİ”

**Prof. Dr. Mehmet Aydın- Editör**

Kitap Adı: Türk Kültür Tarihi İçerisinde Köy Enstitüleri  
Yazar Adı: Doç. Dr. Nurgün Koç  
Yayınevi ve Yayın Tarihi: İdeal Kültür Yayıncılık –2013  
Sayfa Sayısı: 536

Çalışma yazar tarafından 2007 yılında Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Anabilim Dalındaki doktora tezinin yeniden ele alınmış halinden oluşmaktadır. 536 sayfadan ibaret olan eser altı bölümdür.

Yazar araştırmasının nedenlerini şöyle ifade etmektedir:

*“ 1. Köy Enstitülerine tarafsız bir biçimde yaklaşarak enstitülerde yaşanan gerçekleri olduğu gibi ortaya koymak amacı, bu çalışmanın yapılmasının en başta gelen nedenidir.*

*2. Aynı zamanda Köy Enstitüleri’nde verilen kültürel yapının etkilerini gerçekçi biçimde ortaya koymaya çalıştık. Bu amaçla Köy Enstitüsü mezunlarının yazdıkları hatıraları inceledik. Bazı enstitü mezunlarıyla söyleşiler yaparak onların verdiği bilgilerden de yararlandık.”*

Çalışmanın giriş kısmında “kültür” kavramının ele alındığı görülmektedir. I. Bölüm “XIX. Yüzyılın Son Çeyreğinden Cumhuriyet’in İlk Yıllarına Köy, Eğitim ve Sorunları” başlığı altında incelenmiştir. Alt başlıklar şunlardır: Osmanlı Dönemi Eğitimi, Türkiye Cumhuriyeti’nin İlk Yıllarında Köy ve Eğitim, Belirlenen Eğitim Politikaları ve Amaçları.

I. Bölüm sonunda yazar şu yorumu yapar: *“Her ne kadar eğitimdeki geriliğinin farkına vararak çözümler bulmaya çalışsa da yıkılmaktan kurtulamayan Osmanlı Devleti, bütün sorunlarını en başta da eğitim ve geri kalmışlıkla ilgili olanları yeni kurulan devlete devretmiştir. Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk yıllarında her alanda büyük bir reform hareketine girişilmiş, özellikle eğitimle ilgili kökten düzenlemeler yapılmıştır.”*

II. Bölüm, Türk Kültürünün incelenmesine ayrılmıştır. Bu bölümde Atatürk ve Türk Kültürü, Atatürk ve Türk Köylüsü ve Köylünün Eğitimi incelenmiştir.

Yeni dönemim kültürel bakımdan da bir nevi şekillendirilmesi hareketi olarak görülebilecek girişimlerin; Türk dili ve Türk tarihi ile ilgili çalışmalar, Halkevleri’nin kurulması, Konservatuar’ın açılışı vb. devam ederken diğer yandan köylünün kalkındırılması hareketinin de geri planda bırakılmayışı ve sorunlarına yönelik çözüm araçlarının da devreye sokulması Cumhuriyet’in aynı zamanda halka yönelik eşitlikçi anlayışının ifadesi olarak ortaya çıktığı

belirtilmektedir. Eğitim sorununa önerilen eğitimci projelerinin kırsal kesimim ilköğretim sorununa kısa süre içinde müdahale etmeye yönelik olduğu ifade edilmektedir.

İlk iki bölümde oldukça geniş bir biçimde Türkiye'nin eğitim ve kültür tarihi üzerinde duran yazar III. Bölümde Köy Enstitüleri konusuna girmektedir. Bölüm alt başlıkları şunlardır: Köy Enstitüleri'nin Kurucuları ve Uygulayıcıları: İsmet İnönü ve Köy Enstitüleri, Hasan -Âli Yücel ve Köy Enstitüleri, İ. Hakkı Tonguç ve Köy Enstitüleri, Köy Enstitüleri'nin Kurulması, Seçilen Bölgeler ve Kurulan Köy Enstitüleri.

Yazara göre "... eğitim ve kalkınma sorununun birlikte ele alınması ve en pratik çözüm yolu olarak belirlenen Köy Enstitüleri sistemi devletin üst kademelerinde de karşılık bulmuş ve kısa sürede harekete geçilmiştir. Eğitimin en önemli unsurlarından biri olan öğretmen yetiştirme meselesinde yine o tarihlerde CHP'nin çeşitli kademelerinde bulunanlar tarafından Öğretmen Okulları'nın bazı gerekçelerle yetersiz bulunması ve yerine Köy Enstitüleri sisteminin getirilmesi söz konusu olmuştur. Özellikle Mustafa Necati'nin Maarif Vekilliği sırasında öğretmen okullarına ciddi yatırımlar yapılmış ve gelişmeleri için çaba sarfedilmişti. Ayrıca bu okullardan mezun olanların köyden fikir, ruh ve hizmet bakımından uzak oldukları eleştirisi gerçeği yansıtmıyor gibi görünmektedir. Ama o dönemde Köy Enstitüleri fikrini savunanların CHP'de etkin oldukları ve Cumhurbaşkanı İnönü'nün de ikna edildiği anlaşılmaktadır. İnönü de ülkenin en kısa sürede kalkındırılmasından yana olduğundan bu projeye sıcak bakmıştır. İnönü gibi adı enstitülerle anılan dönemin Milli Eğitim Bakanı Hasan- Âli Yücel ve 'Baba' ünvanıyla sahiplenilmiş olan İsmail Hakkı Tonguç'un enstitülerdeki hizmetleri çok önemlidir. Özellikle İlköğretim Genel Müdürü İ. Hakkı Tonguç'un eğitim öğretim uygulamalarında ve enstitülerin gelişiminin belirlenmesinde etkin olduğu açıkça anlaşılmaktadır."

IV. Bölüm'de Nurgün Koç Köy Enstitüleri'nde Uygulanan Eğitim Programlarında Türk Kültürüne yer vermiştir. Bölümde incelenen konular; Köy Enstitüleri'nde Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri, Öğretim Programlarında Tarih ve Diğer Dersler, Öğretim Programlarında Milli Kültür, Öğretim Programlarında Mahalli Kültür, şeklindedir. Yazar Köy Enstitüleri'nin öğretim programlarında o tarihlere kadar eğitim sistemimizde olmayan ya da çok az yer verilen özgün bir yapıya yer verildiğini ortaya koymaktadır. Köy Enstitüleri'nin iş eğitimi veren bir okuldan ziyade iş okuluna dönüştürüldükleri göstermektedir.

Yapısal Sorunlar, Köy Enstitüleri ve Değişim, Köy Enstitüleri'nin Kültürel ve Siyasal Yapıya Etkilerinin incelendiği V. Bölüm, "Uygulama Sürecinde Köy Enstitüleri" başlığını taşımaktadır.

VI. Bölüm, “Köy Enstitüleri’nin İlköğretmen Okulları’na Dönüştürülmesi” olarak belirlenmiştir. Son bölüm olan bu bölümde Köy Enstitüleri’ne Yönelik Şüphelere Yol Açan Gelişmeler ve Köy Enstitüleri’ne Yönelik Çeşitli Görüşlere yer verilmiştir. Yazar bu bölümde de diğer tüm bölümlerde olduğu gibi orijinal tespitler ortaya koyarak Köy Enstitüleri’nin sanıldığıının aksine kapatılmadığını tam tersine eksikliklerinin giderilerek eğitim sistemi içindeki varlıklarının devam ettirildiğini ortaya koymuştur.

Nurgün Koç’un bu çalışmasında birkaç ana başlığı bir arada değerlendirerek Köy Enstitüleri’ne bütünsel bir bakış açısıyla yaklaştığı görülmektedir. Konu ile ilgili daha önce yapılmış olan araştırmalardan farklı olarak Köy Enstitüleri’ni Türk eğitim ve kültür tarihi içinde incelemiştir. Ayrıca Cumhuriyet’in kuruluşuyla birlikte ortaya çıkan Türk modernleşmesi içinde Köy Enstitüleri’nin yerini ortaya koymuştur. Yine bu çalışmanın en özgün taraflarından biri olarak genellikle politik yaklaşılan Köy Enstitüleri’ne objektif yaklaşmış ve çalışmanın başından sonuna kadar nesnellliğini korumayı başarmıştır. Enstitülerin hem olumlu hem de olumsuz taraflarını gözler önüne sererek günümüz eğitim sistemi içinde enstitülerden yararlanılması gereken tarafları da ortaya koymuştur.

1962’de yazılmış olan Fay Kirby’nin “*The Village Institute Movement of Turkey: An Educational Mobilization for Social Change*”, Türkçe’ye çevrildiği adıyla “*Türkiye’de Köy Enstitüleri*”nden sonra tarih disiplini içinde Köy Enstitüleri’ni tekrar ele alan ve günümüzün bakış açısıyla değerlendiren Nurgün Koç’un eseri bu yönüyle de ayrıca değerlidir.

Çalışmanın diğer önemli yanı bibliyografya zenginliğidir. Enstitüler ile ilgili yazılmış olan hemen hemen tüm telif kitap ve makalenin, hatıranın, resmi kaynakların çalışmada yer bulduğu görülmektedir. Ayrıca Köy Enstitüsü mezunlarıyla yapmış olduğu röportajlar da dönemin şahitlerinin tanıklığına yer vermesi açısından önemlidir. Eğitim, tarih ve kültürel yönleriyle ele alınan “*Türk Kültür Tarihi İçerisinde Köy Enstitüleri*”, belki okuyucuyu biraz yorabilecek genişlikte bir hacme sahip olmuşsa da konu ile ilgili önemli bir referans kaynak kitap olarak yerini almıştır.





## “DUA TERAPİSİ”

**Prof. Dr. Mehmet Aydın- Editör**

Kitap Adı: Dua Terapisi

Yazar Adı: Yrd. Doç. Dr. Esmâ Sayın

Yayınevi ve Yayın Tarihi: Nesil Yayınları-2011

Sayfa Sayısı: 192

Kitap beş bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, zihin açıklığı ve başarı dualarının tasavvufî bakış açısı ve tasavvufî kavramlar vasıtasıyla psikolojik ve terapik etkileri anlatılıyor. İkinci bölümde, ruh sağlığının anahtarı olan duaların tasavvufî bir anlayışla psikolojik ve terapik etkileri ele alınıyor. Üçüncü bölümde, muhabbet ve mutluluk dualarının psikolojik ve terapik etkileri ifade ediliyor. Dördüncü bölümde, sığınma ve korunma dualarının psikolojik ve terapik etkileri anlatılıyor. Son bölüm olan beşinci bölümde ise, ibadetleri güzelleştiren duaların tasavvufî kavramlar ve anlayış tarzı ışığında akıcı ve etkileyici bir üslupla psikolojik ve terapik etkileri derinlemesine analiz ediliyor.

Bu kitap, duayı tasavvufî açıdan ve tasavvufî kavramların tedavi edici metotları vasıtasıyla psikolojik ve terapik etkilerini derinlemesine ele almıştır. Bu eserde, tasavvufî kavramların çerçevesinden ve tasavvufî bir bakış açısıyla duanın bilişsel tutarlılık, sevgi duygusu, kişinin kendini ifade etmesi, kendini keşfetmesi, kendini gerçekleştirme, kişilik bütünlüğü, karakter gelişimi, ilahî aşk, tevazu ve bağlanma duygusu, depresyon, ruhsal özgürlük, benlik bütünlüğü, manevî yakınlık, ruhsal enerji, aşk duygusu, anlamlılık ve güven duygusu, kişinin kendi ilahî özünü gerçekleştirme vb. konular üzerindeki etkisi araştırılmıştır.

Dua, hayatın merkezinde kendisi de hayat olan; Allah'la kurulan sevgi ve iletişim köprüsünün ortak adıdır. Yaşam felsefemiz ve hayata bakışlarımız farklı olsa da, duanın manevî gücünde ve terapisinde bir ortak yorum yakalamamız mümkündür. Bu bağlamda Rabbimiz, "Dua ediniz, kabul edeyim"<sup>1</sup> buyuruyor. Öyleyse dua, Allah ile kul arasındaki muhabbet ve iletişim merkezidir. Allah'ın kişiye sunduğu karşılıklı aşk ve kişinin Allah'a gönlünü açıp karşılık bulmasıdır. Nedense insan insana gönlünü açsa, ya hak ettiği karşılığı bulamaz ya da karşılık bulsa, istekleri karşılanmaz. Aynı zamanda hem ibadetlerin hem gönül-zihin ve ruh huzurumuzun kaynağı, duadır. Bu nedenle Rasûlullah (S.A.V), "Dua, ibadetin ilîğidir"<sup>2</sup> buyurmuştur.

<sup>1</sup> Gâfir, 40/60

<sup>2</sup> Tirmizi, Da'âvât, 1

## DUA TERAPİSİNİN GİRİŞİNDEN BİR BÖLÜM...

### Dua, Aşk ve Ölüm...

*“Duayı, Aşkı ve Ölümü Yaratan Allah’a hamdlar olsun...”* Dua, özgürlüktür. Aşk gibi, vazgeçilemez ve ölüm gibi kaçınılmazdır. Aşk, beşerî olsa da sonucu itibarıyla Allah’la bütünleştiği anda özgürleştirir. Ölüm de, kişiyi beden ve nefis kafesinden kurtararak Allah’a kavuşturduğu anda özgürleştirir.<sup>3</sup> Dua ettiği anda insan, beden ve nefis kafesinden kurtularak aynı aşk ve ölümü yaşadığı anki özgürlüğüne kavuşur. Kul, dua ile kendisini Rabbinde özü-sözü bir, en şeffaf, en yalın ve samimi haliyle ifade etmenin özgürlüğünü yaşar. Dua ederken insan, yalan söyleyemez; kendini saklayamaz; kendinden kaçamaz ve kendini yalnızlaştırılmaz. Bu nedenle dua, aynı aşk ve ölüm gibi hem vazgeçilemez; hem de kaçınılmazdır. Yaratılıştan gelen en doğal ihtiyaç, Allah huzurunda en güçlü var oluş imkânı ve imanın en saf hali, duada saklıdır. Bu nedenle insanı yaratılıştan güçlü kılan ya da aciziyetindeki gücü insana hissettiren ceoher, duadır.

Dua, bazen Allah’ın rahmet kapısını ısrarla çalma; bazen de adap ve nezâketle bekleme özgürlüğüdür. O, hem teknolojiyi aşan kalbî ve zihnî bir tarzda dostlarla buluşma noktası; hem de hislerle ve zihinsel empati ile onlarla bütünleşmedir. Duanın bu yönünün en büyük ispatı, dostlardan pek çok zaman dua istemeksizin bizlere dua edildiğini hissetmemizdir. Aynı zamanda dua, en mahrem sahadır Allah ile kul arasında... Herkesten gizlediğimiz en gizli istek ve acılarımızı Allah’la paylaşma özgürlüğüdür. Dua, Allah’ın bizi kendisine hapsetmesidir. O, Allah’ın isim ve sıfatlarıyla bütünleşip, O’na hapsoldüğümüz anda kullukta özgürleşmeyi yakaladığımız andır. Bu nedenle yine ondan kaçamayız yine ondan vazgeçemeyiz.

İnsanın vazgeçemediği ve asla kendisini terk edemediği dua, insanın içerisindeki ilâhî isim ve sıfatların sesini ona hissettiren bir silah gibidir. Yine dua, hayat satrancında bize kazandıran bir şah taşı gibi, nefse mat ettiren öneme sahip bir can simidi gibidir. Dua, Rabbinin kudretini insana hissettiren bir can gibidir. Varlığını insana duyuran bir sestir. İnsanın da en büyük niyazı ve duası ise, Rabbinin lütuflarını kesmeden devam ettirmesidir. İnsanın derdini kendisi için derman yapan Allah, dertsiz duanın bile soğukluğunu kişiye hissettirerek dua ile insanın ruhunun her noktasını ısıtır.

<sup>3</sup> Bkz. Mevlânâ, Celâleddîn Rumî, Mesnevî-i Mânevî, (thk. Reynold A. Nicholson), İntişârât-ı Hermes, Tahran, 2003, s. 78; Mevlânâ, Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi, Ötügen Neşriyat, (çev. Şefik Can), İstanbul, 2002, C. 1, s. 27

# Journal of the Academic Studies of Turkish-Islamic Civilisation

Year: 9 Number: 18

## ELHAMRA SARAYI

Elhamra Sarayı, Güney İspanyanın Endülüs dağlarının zirvesinde İslam mimarisinin en önemli eserleri arasında yer almaktadır.

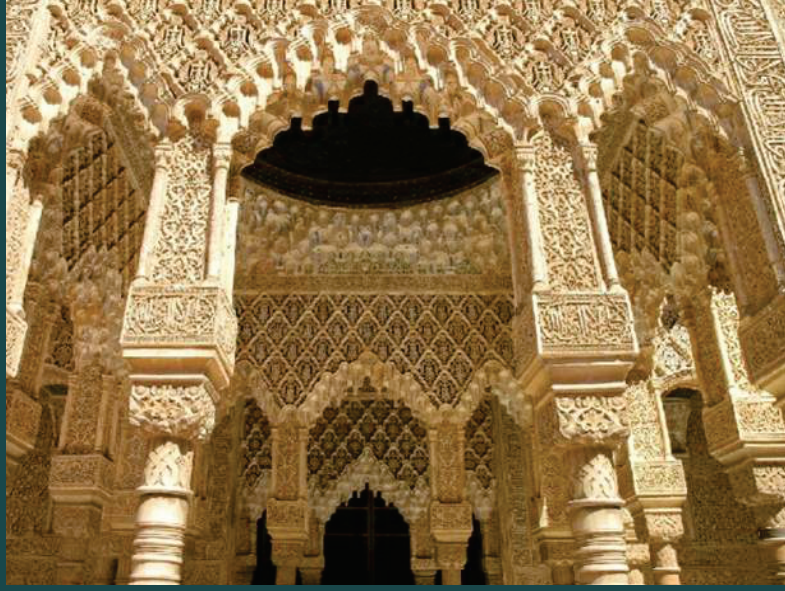
Sabika tepesinden Granada şehrine hükmeden Elhamra Sarayı, Darro ve Ganil ırmaklarına bakan sarp bir tepenin üzerindeki bir düzlükte kurulmuştur.

Günümüze kadar ulaşmış olan Elhamra Sarayı'nın temeli, 1232 yılında, Gırnata Emiri 1. Muhammed (Muhammed bin Ahmer) zamanında atılmıştır. Saray, daha sonra yapılan ilavelerle genişletilmiş ve 142.000 m2'lik büyüklüğe ulaşmıştır. İçinde barındırdığı kalesi, Granada semalarının hakimidir. Yüksek duvarlarında devasa 37 kule mevcuttur ve yapımı 150 yıl sürmüştür. Elhamra sarayı, kale, ribatlar, yazlık saray ve Cennetül Arif ile dört ana kısımdan oluşur. Giriş bir yapıya sahip olan Elhamra Sarayı, birbiriyle bağlantılı sayısız odalar ve salonlar bu mekanların arasında yer alan avlular, ferahlatıcı yeşil alanlar, fıskiyeli havuzlar, akar çeşmeler ve bahçelerden ibarettir. Salon ve avlu duvarları yüzlerce çeşit geometrik desenlerle süslenmiş seramikler ile örülmüştür.

Arapça Kırmızı "Kızıl" anlamına gelen Elhamra sıfatıyla tanımlanmasının nedeni, inşaatında kullanılan kil harcının kızıl çalan rengidir.

(Metin National Geographic Antik Mega Yapılar Elhamra Sarayı Belgeselinden (www.youtube.com) ve www.tarihnotlari.com adresinden yararlanılarak hazırlanmıştır (erişim: 20 Ocak 2014).

Ön ve arka kapak fotoğrafları: www.tarihnotlari.com/elhamra-sarayı/ adresinden 20 Ocak 2014 tarihinde alınmıştır.)



Scientific Research Institute of  
Turkish-Islamic Civilization

ISSN: 1306-4223