DÜZCE ÜNİVERSİTESİ | LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

# NİZAM-I CEDİT'TEN TANZİMAT'A KLASİK TÜRK EDEBİYATINDA ZİHNİYET ÇÖZÜMLEMESİ

**MEHMET MARUF EKİCİ**

**DOKTORA TEZİ**
**TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI**

**DANIŞMAN**
**PROF. DR. İLHAN GENÇ**

**DÜZCE, 2023**

DÜZCE ÜNİVERSİTESİ | LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

# NİZAM-I CEDİT'TEN TANZİMAT'A KLASİK TÜRK EDEBİYATINDA ZİHNİYET ÇÖZÜMLEMESİ

**MEHMET MARUF EKİCİ**

**DOKTORA TEZİ**
**TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI**

**DANIŞMAN**
**PROF. DR. İLHAN GENÇ**

**DÜZCE, 2023**

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Bu çalışma jürimiz tarafından ..... Anabilim Dalında oy birliği / oy çokluğu ile YÜKSEK LİSANS TEZİ / DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan ..... (İmza) Akademik Unvanı, Adı-Soyadı

Üye ..... (İmza) Akademik Unvanı, Adı-Soyadı

Üye ..... (İmza) Akademik Unvanı, Adı-Soyadı

Üye ..... (İmza) Akademik Unvanı, Adı-Soyadı

Üye ..... (İmza) Akademik Unvanı, Adı-Soyadı

Onay Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

.../../20..

(İmza Yeri) Akademik Unvanı, Adı-Soyadı Enstitü Müdürü

# BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tez çalışmasıyla elde edilmeyen bütün bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi ve bu kaynakları da kaynaklar listesine aldığımı, yine bu tezin çalışılması ve yazımı sırasında patent ve telif haklarını ihlal edici bir davranışımın olmadığını beyan ederim.

23 Haziran 2023

Mehmet Maruf EKİCİ

# TEŞEKKÜR

Çalışma süresi boyunca fikirleriyle ufkumu açan, tıkandığım noktalarda yolumu aydınlatan, beni daima başarılı hissettiren değerli hocam Prof. Dr. İlhan GENÇ'e teşekkürlerimi sunarım. Hem ders hem de tez döneminde hiçbir sorumu cevapsız bırakmayan, her zaman bana vakit ayırabilen, verdiği destekle daima beni çalışmaya isteklendiren, akademik tavsiyeleriyle eksiklerimi gideren kıymetli hocam Prof. Dr. Metin AKKUŞ'a teşekkür etmeyi borç bilirim. Akademik bakışıyla tezin olgunlaşmasında büyük emeği olan, metot ve üslûp açısından beni her zaman yönlendiren, samimî yaklaşımıyla çalışma azmimi perçinleyen değerli hocam Prof. Dr. Fevzi KARADEMİR'e teşekkürlerimi takdim ederim. Ayrıca çalışma süresi boyunca bana destek veren muhterem babam Cemalettin EKİCİ ve kıymetli annem Sabahat EKİCİ'ye; ve en büyük yardımcım olan değerli eşim Yasemin İNCİ EKİCİ'ye şükranlarımı bildiririm.

**23 Haziran 2023** **Mehmet Maruf EKİCİ**

# İçindekiler Tablosu

KISALTMALAR ..... xviii

ÖZET ..... xx

ABSTRACT ..... xxi

EXTENDED ABSTRACT ..... xxii

**1.** GİRİŞ ..... 1

1.1. PROBLEM ..... 1

1.2. ARAŞTIRMANIN AMACI ..... 1

1.3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ ..... 1

1.4. ARAŞTIRMANIN SAYILTILARI ..... 3

1.5. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI ..... 3

1.6. TANIMLAR ..... 4

1.6.1. Zihniyet ..... 4

1.6.2. Nizam-ı cedit ..... 5

1.6.3. Tanzimat ..... 5

2. KURAMSALÇERÇEVE ..... 6

2.1. ZİHNİYET ..... 6

2.2. ZİHNİYETLERİN OLUŞUMU ..... 10

2.3. ZİHNİYETLERİN DEĞİŞİMİ ..... 10

2.4. ZİHNİYETLERİN SINIFLANDIRILMASI ..... 13

2.5. ZİHNİYET ARAŞTIRMALARININ ÖLÇÜLERİ ..... 15

2.6. ZİHNİYETİN EDEBİYATA YANSIMASI ..... 19

3. LİTERATÜR ..... 25

4. YÖNTEM ..... 28

4.1. ARAŞTIRMANIN MODELİ ..... 28

4.2. EVREN VE ÖRNEKLEM ..... 29

4.2.1. Divanlar ..... 30

4.2.2. Mesneviler....30
4.2.3. Sefaretnameler....31
4.2.4. Münşeatlar....31
4.3. VERİ TOPLAMA ARAÇLARI....31
4.4. VERİLERİN TOPLANMASI....31
4.5. VERİLERİN ANALİZİ....32
5. BULGULAR VE YORUMLAR....33
5.1. DEVRİN POETİKASI....33
5.1.1. Şiir....34
*5.1.1.1. Mazmun....41*
*5.1.1.2. Şiirde Özgünlük....49*
*5.1.1.2. Şiir Eleştirisi....52*
*5.1.1.3. Şiir ve İhsan....53*
*5.1.1.4. Şiirde Kavga Dili....57*
*5.1.1.5. Propaganda Aracı Olarak Şiir....61*
*5.1.1.6. Şiirde Yenilik Arayışı....61*
5.1.2. Şair....66
*5.1.2.2. Şairin ve Şiirin Değeri....71*
*5.1.2.3. Önceki Divan Şairlerine Bakış....77*
*5.1.2.4. İran Şairlerine Bakış....83*
*5.1.2.5. Halk Şairlerine Bakış....85*
5.1.3. Dil....86
5.1.4. Nazım Şekilleri....89
*5.1.4.2. Kasideler....90*
*5.1.4.3. Mesneviler....91*
*5.1.4.4. Şarkılar....92*
5.1.5. Türler ve Tarzlar....93
5.2. III. SELİM DÖNEMİ VE NİZAM-I CEDİT (1789-1807)....96

5.2.1. III. Selim (öl. 1808).....96
5.2.2. Tahtan Çıktığı Zamana Genel Bakış.....97
5.2.3. Kişisel Özellikler.....97
*5.2.3.2. İdareciliği*.....*103*
*5.2.3.3. Fikir ve İdrakinin Güçlü Olması*.....*106*
*5.2.3.4. Yenilikçi Olması*.....*112*
*5.2.3.5. İlâhî Güçle Desteklenmesi*.....*114*
*5.2.3.6.Dine Hizmeti*.....*121*
*5.2.3.7. Selefleriyle Kıyaslanması*.....*123*
*5.2.3.8. Sultan Selim'den Beklentiler*.....*127*
*5.2.3.9. Edebî Yönü*.....*131*
*5.2.3.10. Mevlevîliği*.....*133*
*5.2.3.11.Sultan Selim Dönemine Genel Bakış*.....*133*
5.2.4. Yenilenmenin Tarihsel Süreci..... 135
5.2.5. Nizam-ı cedit'e Bakış .....141
5.2.6. Nizam-ı cedit'ten Beklentiler .....149
5.2.7. Geri Kalışın Sebepleri..... 151
5.2.8. Nizam-ı cedit'e Destek..... 151
*5.2.8.2. Dinî Referanslar*.....*152*
*5.2.8.3. Nizam-ı cedit ve Eski Düzen*.....*157*
5.2.9. Askerî Alanda Yenilikler ..... 163
*5.2.9.2. Kışlalar*.....*165*
*5.2.9.2.1. Levend Kışlası*..... *166*
*5.2.9.2.2. Üsküdar Kışlası*.....*167*
*5.2.9.2.3. Humbaracı Ocağı*.....*167*
*5.2.9.2.4. Topçuların düzenlenmesi ve Topçu Kışlası*.....*171*
*5.2.9.2.5. Top Arabacıları Kışlası*.....175
*5.2.9.3. Dökümhane*.....*176*

*5.2.9.4. Baruthane* ..... *177*

*5.2.9.5. Donanma* ..... *179*

*5.2.9.6. Askerî Eğitim* ..... *183*

*5.2.9.6.1. Mühendishane* ..... *185*

*5.2.9.6.2. Talimhane* ..... *187*

*5.2.9.7. Askerî Elbiseler* ..... *187*

*5.2.9.8. Askerlerin Maaşları* ..... *189*

5.2.10. Siyasî ve Askerî Olaylar ..... 190

*5.2.10.1. Rusya ve Avusturya'yla Antlaşma* ..... *191*

*5.2.10.2. İskenderiye Kalesi'nin Fethi* ..... *194*

*5.2.10.3. Korfa Kalesi'nin Fethi* ..... *195*

*5.2.10.4. Fransızların Mısır'ı İşgali* ..... *197*

*5.2.10.5. Yergöğü Kalesi'nin Savunması* ..... *212*

*5.2.10.6. 1806 Osmanlı Rus Savaşı* ..... *213*

*5.2.10.7. İsyanlar* ..... *215*

5.2.11. İdarî Düzenlemeler ..... 218

*5.2.11.1. İdarî Binalar* ..... *220*

5.2.12.İktisadî Alanda Yenilikler ..... 220

5.2.13.İmar Faaliyetleri ..... 220

*5.2.13.1. Camiler* ..... *222*

*5.2.13.2. Mevlevîhaneler* ..... *224*

*5.2.13.3. Kasırlar* ..... *226*

*5.2.13.4. Türbeler* ..... *229*

*5.2.13.5. Tekkeler* ..... *229*

*5.2.13.6. Çeşmeler* ..... *230*

*5.2.13.7. Galata Kulesi* ..... *232*

*5.2.13.8. Hububat Ambarı* ..... *233*

*5.2.13.9. Matbaa* ..... *233*

*5.2.13.10. Kâğıthane* ..... *234*

5.3.SULTAN IV. MUSTAFA DÖNEMİ (1807-1808) ..... 235

5.4. SULTAN II. MAHMUD DÖNEMİ (1808-1839) ..... 239

5.4.1. Tahta Çıktığı Zamana Genel Bakış ..... 239

5.4.2. Kişisel Özellikler ..... 242

*5.4.2.1. Din Yönü* ..... *242*

*5.4.2.2. İlhamlara Mazhar Olması* ..... *251*

*5.4.2.3. Parlak Fikirli Oluşu* ..... *252*

*5.4.2.4. Yetenekleri* ..... *254*

*5.4.2.5. Selefleriyle Kıyaslanması* ..... *256*

*5.4.2.6. Beklentiler* ..... *260*

5.4.3. İdarî Alanda Yenilikler ..... 263

5.4.4. Askerî, Siyasî ve Sosyal Olaylar ..... 265

*5.4.4.1. Alemdar Mustafa Paşa'nın İstanbul'a Gelişi* ..... *266*

*5.4.4.2. Asayişin Sağlanması* ..... *270*

*5.4.4.3. Osmanlı Rus İlişkileri* ..... *273*

*5.4.4.4. İpsara Adası'nın Fethi* ..... *276*

5.4.5. İsyanlar ve İsyancılar ..... 277

*5.4.5.1. Süleyman Paşa İsyanı* ..... *283*

*5.4.5.2. Hâricîler* ..... *284*

*5.4.5.3. Kavalalı Mehmed Ali Paşa* ..... *300*

*5.4.5.4. Sırp İsyanı, Belgrad ve Niş'in Fethi* ..... *303*

*5.4.5.5. Eflak Voyvodası* ..... *306*

*5.4.5.6. Tepedelenli Ali Paşa İsyanı* ..... *307*

*5.4.5.7. Yeniçeriler* ..... *313*

*5.4.5.8. Revanduz İsyanı* ..... *329*

5.4.6. Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye Ordusunun Kuruluşu ..... 330

5.4.7. Askerî Yapılar ..... 337

*5.4.7.1. Tabyalar* ..... *338*
*5.4.7.1.1. Değirmenburnu Tabyası* ..... *339*
*5.4.7.1.2. Çamburnu Tabyası* ..... *340*
*5.4.7.1.3. Çimenlik Tabyası* ..... *340*
*5.4.7.1.4.Tophane Tabyası* ..... *341*
*5.4.7.1.5. Bigalı Tabyası* ..... *341*
*5.4.7.1.6. Seddü'l-Bahr Tabyası* ..... *342*
*5.4.7.1.7. Milon Tabyası* ..... *342*
*5.4.7.2. Kaleler* ..... *343*
*5.4.7.2.1. Silistre Kalesi* ..... *343*
*5.4.7.2.2. İbrail Kalesi* ..... *344*
*5.4.7.2.3. Rusçuk Kalesi* ..... *345*
*5.4.7.2.4. Varna Kalesi* ..... *345*
*5.4.7.2.5. Yergöğü Kalesi* ..... *346*
*5.4.7.3. Kışlalar* ..... *346*
*5.4.7.3.2. Topçu Kışlası* ..... 347
*5.4.7.3.3. Tophane Kışlası* ..... *347*
*5.4.7.3.4. Davud Paşa Kışlası* ..... *347*
*5.4.7.3.5. Rami Kışlası* ..... *347*
*5.4.7.3.6. Üsküdar Kışlası* ..... *348*
*5.4.7.3.7. Süvari Kışlası* ..... *349*
*5.4.7.3.8. Edirne Kışlası* ..... *349*
*5.4.7.3.9. İzmir Kışlası* ..... *350*
*5.4.7.3.10.Bostaniyan Kışlası* ..... *351*
*5.4.7.3.11. Kuleli Kışlası* ..... *351*
*5.4.7.3.12. Varna Kışlası* ..... *352*
*5.4.7.3.13. Selanik Kışlası* ..... *352*
*5.4.7.4. Donanma* ..... *353*

*5.4.7.5. Askerî Sanayi*.....*354*
5.4.7.5.2. Cephane .....354
*5.4.7.5.3. Azatlı Baruthanesi*..... 355
*5.4.7.5.4. Tersâne-i âmire* .....*355*
*5.4.7.5.5. Tüfenghane*.....*355*
*5.4.7.6. İmar faaliyetleri* .....*356*
*5.4.7.6.1. Camiler*.....*358*
*5.4.7.6.2. Türbeler*.....*366*
*5.4.7.6.3. Tekkeler*.....*368*
*5.4.7.6.4. Mevlevîhane* .....*369*
*5.4.7.6.5. Üsküdar Miskinler Yeri* .....*371*
*5.4.7.6.6. Çeşmeler*.....*371*
*5.4.7.6.7. Kasırlar*.....*375*
*5.4.7.6.8. Hastane* .....*380*
*5.4.7.6.9. Köprü* .....*380*
*5.4.7.6.10. Kütüphane*.....*380*
*5.4.7.6.11. Saat kulesi* .....*381*
*5.4.7.6.12. Mehterhane* .....*381*
*5.4.7.6.13. Karakolhane*.....*382*
*5.4.7.7. Sanayi ve İktisadî Alandaki Yapılar*..... *382*
*5.4.7.7.1. Eşrefiyye Kanalı*..... *382*
*5.4.7.7.2. Dinkhane*.....*383*
*5.4.7.7.3. İplikhane*.....*384*
*5.4.7.7.4. Gümrük Kapısı* .....*384*
*5.4.7.8. Eğitim* ..... *385*
5.5. DİN.....387
5.5.1. İman .....389
*5.5.1.1. Allah'a iman*.....*390*

*5.5.1.2. Kadere iman* ..... *395*
5.5.2. Din Adamlarına Bakış ..... 401
5.5.3. İbadetlere Bakış ..... 403
5.5.4. Ayetlerin Zihniyete Yansıma Alanları ..... 408
*5.5.4.1. Sözü Güzelleştirmek* ..... *409*
*5.5.4.2. Allah ve Kul İlişkisi* ..... *412*
*5.5.4.3. Övgü* ..... *414*
*5.5.4.4. Ölüm ve Ahiret Hayatı* ..... *423*
*5.5.4.5. Savaş, Fetih, Zafer* ..... *424*
5.5.5. Fıkıh ve Fetvalar ..... 429
5.5.6. Hz. Peygamber ..... 431
5.6. TARİKATLAR ..... 437
5.6.1. Bektaşîlik ..... 443
5.6.2. Kâdirîlik ..... 445
5.6.3. Mevlevîlik ..... 446
5.6.4. Nakşibendîlik ..... 452
5.6.5. Rifâîlik ..... 454
5.7. HALK İNANIŞLARI ..... 456
5.7.1. Hızır ..... 462
5.7.2. Şefaat ..... 465
5.7.3. Hz. Peygamber'in Ruhaniyeti ..... 466
5.7.4. Velilik ..... 467
5.7.5. Türbe Ziyareti ..... 479
5.7.6. Kutsallaştırma ..... 482
5.7.7. Nazar ve Muska ..... 483
5.7.8. Ölülerin Ruhuna Sevap Gönderilmesi ..... 484
5.7.9. Son Nefeste İman ..... 485
5.7.10. Gayb Âlemi ve Gerçek Dünya ..... 486

5.8. AKIL, BİLİM, HİKMET, FELSEFE .....487
5.8.1. Hikmet .....487
5.8.2. Akla Bakış .....489
5.8.3. Pozitif ilimlere Bakış .....495
5.8.4. Felsefeye Bakış .....498
5.8.5. Filozoflara Bakış .....502
5.9. EVRENİ YORUMLAMA .....508
5.9.1. Evrene Genel Bakış .....508
5.9.2. Evrenin Yaratılışı .....510
5.9.3. Evrenin Varlık Sebebi .....511
5.9.4. Evren ve Allah .....512
5.9.5. Evrendeki Sır .....513
5.9.6. Tabiattaki Olayları Manevî Âlemlere Bağlama .....515
5.9.7. Varlık ve Yokluk .....516
5.10. HAYATI YORUMLAMA .....518
5.10.1. Ölüm .....525
5.10.2. Hayat ve Verimlilik .....526
5.10.3. Hayatta Çift Kutupluluk .....527
5.10.4. Hayattan Şikâyet .....528
5.10.5. Günahkârlık Duygu Durumu .....532
5.10.6. Kadın .....536
5.11. İNSAN KAVRAMINI YORUMLAMA .....542
5.11.2. İnsandaki Sır .....546
5.11.3. Allah ve İnsan .....547
5.11.4. İdeal İnsan Portresi .....551
5.12. DAVRANIŞLAR .....558
5.12.2. Peygamber Örnekliği .....563
5.12.3. Kanaat .....564

5.12.4. İnsana Saygı .....565
5.12.5. Toplumsal Yozlaşma.....566
5.12.6. Eğitimde Yozlaşma .....568
5.12.7. Devlet Ricali ve Memurlar.....570
5.12.8. Sosyal İlişkiler.....580
5.12.9. Kötü Alışkanlıklar.....589
5.13. OSMANLI TOPLUMUNUN KENDİ İÇ UNSURLARINA BAKIŞI .....591
5.13.2. Osmanlı Tebaası.....592
*5.13.2.1. Arnavutlar*.....*592*
*5.13.2.2. Kürtler*.....*593*
*5.13.2.3. Şiîler ve Sünnîler*.....*594*
*5.13.2.4. Türkler*.....*599*
*5.13.2.5. Yahudiler*.....*602*
5.13.3. Osmanlı Toplumununda Değerli Kavramlar .....602
*5.13.3.1. Cihat*.....*602*
*5.13.3.2. Din, Devlet ve Padişah*.....*607*
*5.13.3.3. Hilâfet*.....*617*
*5.13.3.4. Kızılelma* .....*619*
*5.13.3.5. Seyyidler ve Âl-i beyt*.....*621*
5.14. OSMANLI TOPLUMUNUN DIŞ UNSURLARA BAKIŞI .....626
5.14.1. Batı Ülkeleri.....627
*5.14.1.1. Almanya-Avusturya*.....*628*
*5.14.1.2. Fransa*.....*629*
*5.14.1.3. Rusya*.....*631*
5.14.2. Doğu Ülkeleri.....632
*5.14.2.1. Çin*.....*632*
*5.14.2.2. Hindistan*.....*632*
*5.14.2.3. İran*.....*633*

5.15. TARİHİ ŞAHSİYETLER .....636
5.15.1. Dört Halife .....637
5.15.2. Sultanlar ve Devlet Adamları .....644
5.15.3. Tarikat Büyükleri .....647
6. SONUÇLAR VE ÖNERİLER ..... 657
6.1. SONUÇLAR .....657
6.2. ÖNERİLER .....662
7. KAYNAKÇA .....663
ÖZ GEÇMİŞ

## KISALTMALAR

A : Antepli Aynî
bk. : bakınız
Bİ : Bursalı İffet
Bt : beyit
D : divan
ED : Esrar Dede
EF : Enderunlu Fâzıl
EHY : Enderunlu Hasan Yaver
EV : Enderunlu Vâsıf
FE : Fenniye-i Eş‘âr
G : gazel
GKB : Genel Kurmay Başkanlığı
HA : Hazân-ı Âsâr
H : Hüsn ü Aşk
Hd : Hatime-i dîvân
İ : İlhâmî
İM : Keçecizâde İzzet Molla
K : kaside
Kt : kıt’a
Kk : kıt ‘a-yı kebîre
LH : Leyla Hanım
M : Meşhûrî
Mf : müfret
Mhs : muhammes
MP : Muvakkidzâde Pertev
Mr : miraciye
MS : Mehmed Sıdkî
Msd : müseddes
Msn : mesnevi
Msm : musammat
Mt : matla‘
N : Nigârî
NM : Eğribozlu Numan Mahir
Nt : na‘at

öl. : ölüm tarihi

R : rubaî

Sultan Mahmud : Sultan II. Mahmud

Sultan Selim : Sultan III. Selim

SV : Sünbülzâde Vehbî

s.y. : Sayfa numarası yok.

Ş : Şevkengîz

ŞG : Şeyh Galib

Şr : şarkı

Tkb : terkib-i bend

Tcb : terci-i bend

TDK : Türk Dil Kurumu

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

Thm : tahmis

Tr : tarih manzumesi

t.y. : Yayın tarihi yok

# ÖZET

## NİZAM-I CEDİT'TEN TANZİMAT'A

## KLASİK TÜRK EDEBİYATINDA ZİHNİYET ÇÖZÜMLEMESİ

Mehmet Maruf EKİCİ

Düzce Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı
Doktora Tezi
Danışman: Prof. Dr. İlhan GENÇ

Haziran 2023, 674 sayfa

Bu çalışmanın temel amacı Nizam-ı cedit döneminden Tanzimat'a kadar, divan şiirine yansıyan zihniyet unsurlarını tespit etmektir. Bu çalışmanın malzemesi divan şiiri olup şiire yansımayan olay ve olgular çalışma kapsamının dışında tutulmuştur. Zihniyet "davranışlara ve olayları yorumlama biçimine yansıyan bilinç" şeklinde tanımlanmıştır. Bu bilinç, şairlerin dönemin olaylarını ve olgularını yorumlama şekli üzerinden anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu tez III. Selim, IV. Mustafa ve II. Mahmud olmak üzere üç padişah dönemlerine göre ayrılmıştır. Bu dönemlerde gerçekleştirilen askerî ve idarî alanda yenilikler; savaşlar, antlaşmalar, isyanlar; imar faaliyetleri gibi olaylar şiire yansıdığı ölçüde araştırılmıştır. Bunun yanında dönemin poetikası; toplumun dine, tarikatlara, akla, bilime, felsefeye ve halk inanışlarına bakış açıları ele alınmıştır. Zihniyetlerin ayırıcı özelliklerinden olan evreni, hayatı ve insanı yorumlama tarzı üzerinde durulmuştur. Zihniyetin en önemli göstergesi olarak davranış kalıpları kabul edilmiş ve şiir üzerinden bunlar tespit edilmeye çalışılmıştır. Osmanlı toplumunda etnik ve mezhepsel sınıfların zihniyette yer alış biçimleri gösterilmek istenmiştir. Toplumda öne çıkan değerli kavramlar tespit edilmiştir. Osmanlı toplumunun yabancı ülke ve milletlere bakışı ortaya koyulmuştur. Zihniyetin şekillenmesinde etkisi olan şahsiyetler gösterilmiştir. Çalışmanın sonunda Osmanlı toplumunun yeniliklere büyük bir ümitle bağlandığı ve fetih beklentisi içerisine girdiği anlaşılmıştır. Yeniliklere yapılan karşı çıkışların şiire yansımadığı görülmüştür. Toplumun, her alandaki olay ve olguları din çerçevesinde değerlendirdiği, yeniliklere taraftar olanların da karşı olanların da kanıtlarını dine dayandırmaya çalıştıkları anlaşılmıştır. Evrene, hayata, insana, davranışlara din penceresinden bakıldığı görülmüştür. Zihniyeti şekillendiren gelenek ve toplumsal kabullerin yine din ile harmanlandığı sonucuna varılmıştır.

**Anahtar Sözcükler**: Din, II. Mahmud, Nizam-ı cedit, Poetika, Zihniyet

# ABSTRACT

## MINDSET ANALYSIS IN CLASSICAL TURKISH LITERATURE FROM NIZAMI-CEDIT TO TANZIMATE

Mehmet Maruf EKİCİ
Düzce University
Graduate School, Department of Turkish Language And Literature
Doctoral Thesis
Supervisor: Prof. Dr. İlhan GENÇ

June 2023, 674 pages

The main purpose of this study is to identify the mentality elements reflected in divan poetry from the Nizam-ı Cedit period to the Tanzimat era. The material of this study is divan poetry, and the events and facts that are not reflected in the poem are excluded from the scope of the study. Mentality has been defined as "consciousness reflected in behavior and interpretation of events". This consciousness has been tried to be understood through the way poets showed their reactions to the events of the period and the way they interpret the facts. This thesis is divided into three sultan periods, namely Selim III, Mustafa IV, and Mahmud II. Innovations in the military and administrative fields realized in this period; wars, treaties, rebellions; events such as zoning activities have been researched to the extent that they are reflected in the poetry. Besides, the poetics of the period; The perspectives perspectives of society on religion, sects, reason, science, philosophy and folk beliefs are discussed. The interpretation of the universe, life, and human beings, which are distinctive features of mentalities, is emphasized. Behavior patterns have been accepted as the most important indicator of mentality and they have been tried to be detected through poetry. This study aims to depict the involvement of ethnic and sectarian classes in the mentality of the Ottoman society. Valuable concepts that stand out in the society have been identified. The view of the Ottoman society towards foreign countries and nations has been revealed. The personalities who have an impact on the shaping of the mentality are shown. At the end of the study, it was understood that the Ottoman society was attached to innovations with great hope and entered into the expectation of conquest. It has been seen that the objections to the innovations are not reflected in the poetry. It has been understood that the society evaluates the events and phenomena in every field within the framework of religion, and that both the supporters and opponents of innovations attempt to justify their stance based on religious evidence. The study has revealed a perspective of looking at the universe, life, human beings, and behavior through the lens of religion. It has been seen that the universe, life, people and behaviors are viewed from the perspective of religion. It has been seen that the traditions and social acceptances that shape the mentality are again blended with religion.

**Keywords:** Mahmud II, Mindset, Nizam-ı cedit, Poetics, Religion

# EXTENDED ABSTRACT

## MINDSET ANALYSIS IN CLASSICAL TURKISH LITERATURE FROM NIZAMI-CEDIT TO TANZIMATE

Mehmet Maruf EKİCİ
Düzce University
Graduate School, Department of Turkish Language And Literature
Doctoral Thesis
Supervisor: Prof. Dr. İlhan GENÇ

June 2023, 674 pages

The main purpose of this study is to determine the mindset elements reflected in divan poetry from the Nizam-ı cedit period to the Tanzimat. The material of this study is divan poetry. Events and facts that are not reflected in the poem are excluded from the scope of the study. First of all, mindset is discussed conceptually. The views of scientists who are interested in this subject are included. As a result, mindset has been defined as "consciousness reflected in behavior and interpretation of events".

Like every human being, poets are a fruit of the society they grew up in. Therefore, it is normal for poets to reflect the mentality of the society they belong to. In this study, it was tried to reach the consciousness of the poet through poetry and it was aimed to reach the mindset, which is the general consciousness of the society, from this consciousness.

In this study, the Ottoman mentality was tried to be understood through the reactions of the poets to the events of the period and the way they interpreted the facts. Bu olaylar III. Selim, IV. Mustafa ve II. Mahmud dönemleriyle sınırlıdır. Innovations in the military and administrative field during these periods; wars, treaties, rebellions; Events such as zoning activities have been researched to the extent that they are reflected in the poem. As a result, it was seen that the poets had a positive attitude towards innovations during the Nizam-ı cedit period. It was reflected in the poems that the excitement of re-conquest began. Ideas against innovations did not find a place in poetry. Therefore, any criticism was not reflected in the poem. This is an indication that state-sponsored innovations cannot be criticized. There are not many poets who support innovations and express this in their poems.

This study measured the reactions of the society in the face of events. It also includes poetics, religion, cult and folk beliefs; philosophy and reasoning; ways of interpreting the universe, life and human; personalities that shape the attitudes and mentality of the Ottoman society towards internal and external factors. In the field of poetics, with the

exception of a few poems written in syllabic meter, it cannot be said that there has been a great change in form. In terms of content, it is seen that the same topics are repeated and the same meanings are said with different words. There is still a tendency to compare with Iranian poets. However, it can be said that Turkish poets such as Baki, Nabi and Nedim also started to come to the fore as a comparison element. Likewise, in addition to the mythological heroes of Iran, Ottoman sultans such as Kanuni and Yavuz were counted among the elements that were compared in the poems. In addition, the desire to be original is reflected in the poem as a repeated goal. However, this goal cannot be said to have been achieved. Therefore, it is not possible to talk about an evolution in divan literature. It can be said that the Tanzimat period made a revolution in literature as well. Therefore, it would be more accurate to say that divan literature ended not with an evolution but with a revolution.

It can easily be said that the most important factor shaping the Ottoman mindset was religion. Şahıslar, olaylar, savaşlar ve barışlar din zemininde anlamlandırılmıştır. Traditions, which are one of the other elements that shape the mentality, are also mixed with religion. Aslında burada "din" mi geleneği yoğurmuş yoksa gelenek mi dini yoğurmuş tartışılabilir bir durumdur. Because it is clear that the religion reflected in the poem is not a pure religion, but a religion that has been fed from various sources and has undergone changes. It is seen that some beliefs that are not in the essence of religion are presented on the basis of religion. Therefore, although the main factor shaping the Ottoman mentality is religion, it can be said that this religion is a religion that is influenced by tradition and the communities encountered in history. In general, a Sunni understanding of religion is dominant. Apart from this, Wahhabi and Shiite movements are seen as perverted. But these are interpreted more on political grounds.

It is clear that as an extension of religion, Sufi orders also had a strong place in the Ottoman mindset. The praise and respect-filled odes written by the poets to the sufi sect elders are an indication of this. There was no Sufi sect or sect elders that was criticized. Even if they were members of other sects, the poets avoided criticizing other sects and even made laudatory statements. It can be said that the only exception to this is the Bektashi order. For Bektashis, insulting words were said. The reason for this can be attributed to the fact that the Janissaries were Bektashis. Especially after the Janissary Corps was abolished, Bektashis were more exposed to insults.

This shows that in the Ottoman mentality, the public's view of the sects was state-centered. It is understood that the sect desired by the state can survive.

The Ottoman mindset's view of philosophy and philosophers is condescending. As an extension of this, it does not exalt the mind and the knowledge that is the product of the mind. On the other hand, it pays more attention to the information obtained in an intuitive way. According to this mentality, knowledge acquired through revelation and mysticism is superior to knowledge acquired through philosophy.

The most important indicator of mindset is behavior patterns. The most important distinguishing feature that distinguishes mindset from morality is the manifestation of mindset in behavior. Morality is targeted behavior. Mindset is the behavior patterns experienced in real life. In the Ottoman mentality, one of the most important behaviors is respect for human. The source of this respect is attributed to the fact that human was created by God in the most beautiful way. Behaviors such as feeling sinful, showing humility and having conviction are exalted. In addition, some behaviors such as bribery and the appointment of unqualified people have been criticized. It has been stated that no progress has been made in education and that unnecessary issues have been overemphasized.

Another element that shows the mentality is hidden in the perspective of the society to other societies outside of itself. The Ottoman mentality despised other states and nations. They described the French as deceitful and ungrateful.

They were in a desire for revenge against the Russians. In this period, although the superiority of Europe in the military field was accepted, it was not reflected in literature. In the poems, it was accepted that the European soldiers were educated, but the existence of military capability in the nature of the Ottoman army was claimed.

The view of the Ottoman society towards its own people is glorifying. It describes itself as an ummah rather than a nation. The mentality sees the State as an Islamic state and the army as an Islamic army.

The padişah is the representative of the state as the "sultan". As the "caliph", he is the leader of the Muslims. For these reasons, it can never be criticized.

When we look at the personalities who shaped the Ottoman mentality, these are the elders of religion and sect.

Philosophers, even Islamic philosophers, have little influence.

The disdain of philosophers while writing odes for the elders of the sect is an indication of this. This shows that the people who are influential on the mentality are not those who keep the mind ahead.

# 1. GİRİŞ

## 1.1. PROBLEM

Nizam-ı cedit'ten Tanzimat'a kadar olan dönem, Osmanlı Devleti'nde hem askerî hem siyasî hem de toplumsal açıdan önemli gelişmelere sahne olmuştur. Bu dönem, aynı zamanda klasik Türk edebiyatının son demlerini yaşadığı bir zaman dilimidir. Edebî eserler, bu önemli gelişmelerin altındaki zihniyete ulaşmanın araçlarından biridir. Ancak henüz böyle bir çalışma yapılmadığından, söz konusu gelişmelerin, edebî eserler üzerinden zihniyete nasıl yansıdığı bilinmemekte ve bir problem olarak beklemektedir. Bu çalışma, bu problemi çözmeye yönelik olacaktır.

## 1.2. ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu çalışmanın amacı Türk edebiyatı ve tarihi açısından bir kırılma noktası olan 1789-1839 yılları arasındaki dönemi, edebiyata yansıdığı ölçüde anlayabilmek ve edebî ürünlerin arkasındaki zihniyeti tespit ederek metnin daha iyi anlaşılmasını sağlamaktır. Bu devirdeki edebî ürünleri yeni bir anlayışla tekrar ele almak bu çalışmanın temel amacıdır.

Bu bağlamda aşağıdaki sorulara yanıtlar aranmaktadır:

a. Nizam-ı cedit'ten Tanzimat'a kadar olan dönemde askerî, idarî, siyasî, içtimaî, iktisadî alanlarda yapılan yenilikler edebiyata yansımış mıdır?
b. Bu yansıma ne ölçüde ve nasıl olmuştur?
c. Edebî ürünlerde ne tür farklılaşmalar olmuştur?
d. Şairler nasıl bir zihniyet içinde şiir yazmışlardır?
e. Dönemin şairleri evreni, insanı, hayatı nasıl yorumlamışlardır?

## 1.3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Edebî bir eserin anlaşılması, sadece söz varlığının anlaşılmasıyla mümkün değildir. Onu anlama ve anlamlandırmanın yollarından biri arkasındaki zihniyeti çözümlemekle yeni bir anlam katmanına ulaşmaktır. Bir sanatkârı ve sanatını, yetiştiği toplumdan, ait olduğu zihniyetten bağımsız düşünme eğilimi, anlamayı kısıtlayan bir bakış açısına doğru götürür. Aynı şekilde tarihi bir dönemi, sadece siyasî olayları analiz etmekle anlamaya

çalışmak eksik bir anlama olacaktır. Bu nedenle devrin anlayışını, zevkini, eğilimlerini ve davranış biçimlerini yansıtan edebî metinlerin incelenmesi, hem devrin hem de devrin edebî ürünlerinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Aydemir, klasik edebiyatın yeni nesiller tarafından anlaşılamamasının sebeplerinden birini, dönemin zihniyetini tam olarak bilinemeyişine bağlar. Hatta bu problemi en büyük engel olarak görür. Ona göre dönemin hayata, eşyaya, tanrıya bakış açısını tespit edip zihniyetini çözmek ve zihniyetle birlikte edebî ürünleri değerlendirmek doğru bir yol olacaktır (Aydemir, 2006).

Edebî ürünlerden hareketle söz konusu devrin tarihi olaylarını, hayata bakış açısını; dini, tanrıyı, evreni yorumlama biçimini anlamak bu tezin temel mantığını oluşturmaktadır. Zengin bir hayal ile bol miktarda edebî sanatlara sahip olan ve aynı zamanda katı kurallara bağlı olarak yazılan klasik Türk şiirini anlamak için yeni metotlar gereklidir. Klasik şerh yöntemiyle anlama metodu, bazen çok aşırı ve hatta şairin kastetmediği anlamlara okuyucuyu sürükleyebilir. Zihniyet eksenli bir anlama çalışması klasik edebiyat için henüz yeni bir yöntemdir. Bu alanda şimdiye kadar aşağıda bahsi geçecek bazı çalışmalar yapılmıştır. Ancak söz konusu devirle ilgili zihniyet eksenli bir çalışma yapılmamıştır. Bu çalışmanın konu edindiği devir, Türk tarihi açısından, hem edebî hem siyasî hem de sosyolojik açıdan büyük değişimlerin dile getirildiği ve başladığı bir dönemdir. Böyle bir dönemi sadece kronolojik olaylar dizisiyle anlamak eksik bir anlama olacağı gibi, edebî ürünlerini de değişim zihniyetini göz ardı ederek anlamaya çalışmak doğru bir anlama olmayacaktır.

Nizam-ı cedit ve Tanzimat dönemleri, modernleşme ihtiyacının sesli bir şekilde konuşulmaya başlandığı devir olarak kabul edilir. Avrupa'nın üstünlüğü kabul edilmiş, askerî, idarî, içtimaî ve ekonomik alanlarda yenilikler yapılmış hatta laik bazı yasalar çıkarılmıştır. Türk tarihinin seyri açısından son derece önemli olan bu dönemin ruhunu yakalamak için edebî metinlerin incelenmesi gereklidir.

İşte bu çalışma böyle bir boşluğu doldurmayı hedeflemektedir. Edebî metinler ve zihniyet dünyası birbiriyle çok ilişkili olmasına rağmen yapılan çalışmalar çok kısıtlı görünmektedir. Bu çalışma, hem devrin kronolojik tarih bilgileriyle anlaşılamayacak manevî boyutuna edebiyatla geçiş yapmayı mümkün hale getirecek hem de tarih ile edebiyat ilişkisi kurularak, dönemin edebî ürünlerini daha iyi anlaşılır hale getirecektir.

Bir devri doğru anlama ve yorumlama; devrin zihniyetini doğru tespit etmekle ilişkilidir. Zihniyet, doğrudan araştırma teknikleriyle veya dolaylı yollarla tespit edilebilir. Doğrudan araştırma yapılamayan tarihi devirlerle ilgili zihniyet çalışmalarının, dolaylı

yöntemlerle yapılması zorunludur. Bu dolaylı yöntemlerin başında ise edebî ürünlerin incelenmesi gelir.

Bu çalışmanın konusu olan dönem, birçok alanda kırılmalara, yeniliklere sahne olduğu belirtilmişti. Bu kırılma noktalarının zihniyetteki yansımalarına ulaşmak hem tarih hem sosyoloji hem de edebiyat bilimleri açısından önemlidir.

Klasik edebiyat gibi yoğun anlamlı metinleri çözmek için çeşitli metotlar geliştirilmiştir. Bu çalışmayla zihniyet çözümleme metodu gibi disiplinler arası bir metotla klasik edebiyat yeniden başka açılardan yorumlanabilecektir.

Bu çalışma sadece edebî ürünlerin anlaşılmasına katkı sağlamayacak aynı zamanda tarihi olayların daha iyi yorumlanmasına, toplum bilimine hatta devrin toplumunda hâkim olan psikolojiyi anlamaya faydası olacaktır.

Zihniyet çalışmaları toplumu analiz etme ve anlamayı kolaylaştırır. Toplumsal faaliyetleri anlamanın en kolay yolu zihniyet dünyasını keşfetmektir. Mucchielli, zihniyetlerin incelenmesinin, toplumdaki sorunların temel nedenlerini anlamamızı sağladığına inanır. Ona göre bu tür çalışmalar, toplumsal olguları daha iyi tetkik etmemize yardımcı olacaktır (Mucchielli, 1991: 7). Bundan dolayı bu çalışma, sosyal tarih araştırmaları için de veriler sağlayacağından ayrıca bir öneme sahiptir.

## 1.4. ARAŞTIRMANIN SAYILTILARI

Bu çalışma bazı sayıltıları içerir. Buna göre: Edebî ürünler üzerinden zihniyet tespiti yapılabilir. Bu ürünlerden en çok kaside, tarih, musammatlardan yararlanılabilir. Gazeller âşıkane ve rindane yazıldığı için zihniyet okumaları açısından zayıf ürünlerdir. Şiirlerde zihniyet okumaları yapılırken okuyucunun anlayacağı ilk anlam esas alınmalıdır. Derin anlam katmanları içinde okurun birikimi, yorumu, bakış açısı etkili olacağından zihniyet tespitinde sapmalar olasıdır.

Bir şairde rastlanan bir anlam zihniyeti yansıtmakta zayıf kalır. Aynı anlam birden çok şairde görüldüğü takdirde zihniyet açısından güçlü bir örnek olur.

Zihniyet, insanların çevresini, kâinatı, ideal insan tipini yorumlamasında; toplumsal olaylara bakış açılarında; dinde ve halk inanışlarında; moda ve giyim tarzında takip edilebilir.

## 1.5. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI

Bu çalışma söz konusu dönemde yazılan divanların incelenmesini kapsamaktadır. Divanların içinde yer alan kasidelerde, tarihlerde ve musammatlarda dönemin gelişimi takip edilip zihniyete yansımaları tespit edilmiştir. Divanlardaki gazeller ise incelenmemiştir. Gazeller, zihniyet çalışmaları alanında, özellikle dönemin edebî anlayışını ve değişimini göstermesi açısından, önemli bir kaynak olmakla beraber çalışmanın hacmini artıracağı için araştırmaya dâhil edilmemiştir.

Divanların içinde yer alan mesneviler araştırmanın kapsamına alınmış; müstakil yazılan mesneviler ise araştırmanın dışında bırakılmıştır. Çünkü bu mesnevilerin incelenmesi durumunda bir doktora tezinin çalışma süresini aşacağı görülmüştür. Zihniyet tespiti için önemli malzemelerin olduğu açık olan bu eserler, bir müstakil çalışma olabilecek niteliğe sahipler. Aynı şekilde bu çalışmada sefaretnameler de incelenmeye alınmamıştır. Evren ve örneklem kısmında gösterildiği gibi, bu dönemde on altı sefaretname yazıldığı tespit edilmiştir. Bu eserlerde dönemin zihniyetini yansıtacak birçok malzemenin olacağı aşikârdır. Fakat sefaretnameler de mesneviler gibi, incelenmesi halinde, doktora tez süresinden fazla bir zamana taşacağı için incelenmemiş ve müstakil bir çalışma olarak değerlendirilmesi gerektiği kanaatine varılmıştır.

Din ve gelenek zihniyeti yansıtan önemli alanlardır. Fakat bu çalışmada din ve gelenek çok fazla inceleme konusu yapılmamıştır. Çünkü şiirlerde İslam ve Türk geleneği dışında; önceki ve sonraki dönemlerden farklı olabilecek herhangi bir duruma rastlanmamıştır. Bundan dolayı malum olan bilgileri tekrar etmeye gerek duyulmamış ve bu başlıklar beslenmemiştir. Ancak dönemin şer‘iye sicilleri, fetva kitapları gibi eserler incelenip bu konu hakkında detaylı bilgi bulunabilir ve zihniyetle ilişkisi ortaya konabilir. Bu durum edebiyattan çok ilahiyat alanını ilgilendirdiğinden dolayı ilahiyat araştırmacılarının bunu gerçekleştirmesi beklenmektedir.

## 1.6. TANIMLAR

### 1.6.1. Zihniyet

“Zihniyet” Arapça “zihin” kelimesinden türemiştir. “Zihin” kelimesi Türk Dil Kurumu sözlüğüne göre “Canlının duygu ve davranışlar dışındaki ruhsal süreç ve etkinliklerinin bütünlüğü, an. Yaşantıları, öğrenilen konuları, bunların geçmişle ilişkisini bilinçli olarak zihninde saklama gücü, bellek hafıza, anlayış, kavrayış; bilinç, dimağ.” gibi anlamlara gelmektedir.

“Zihniyet” kelimesi ise yine Türk Dil Kurumu sözlüğüne göre “Bir toplum veya topluluktaki bireylerde görüş ve inanış etmenlerinin etkisiyle beliren düşünme yolu, düşünüş biçimi.” demektir.
“Zihniyet” kelimesinin kavramsal bakış açısı ilgili başlık altında verilecektir.

### 1.6.2. Nizam-ı cedit

“Nizam” kelimesi sözlükte dizi, sıra, düzen, kaide; zamanın icaplarına göre konulan esaslar anlamına gelir (Devellioğlu, 1997: 842). Bu tezde “cedit” olarak yazılması tercih edilen bu kelimenin aslı “cedid” olup “yeni, kullanılmamış” (Devellioğlu, 1997: 129) demektir. “Nizam-ı cedit” terkibi sözlükte “yeni kanun, yeni sistem asker; III. Selim zamanında kurulmuş olan yeni askerlik.” (Devellioğlu, 1997: 129) diye geçer. “Nizam-ı cedit” kavramı III. Selim’den önce de kullanılmıştır. Kaynaklarda 1689-1691 yılları arasında sadrazamlık yapan Köprülü Fâzıl Mustafa Paşa’nın gayr-ı Müslim halka yönelik yapmak istediği iyileştirmeler için bu kavram yer alır. III. Selim döneminde ise herhangi bir alanla sınırlandırılmadan sivil veya askerî tüm alanlardaki kurumlarda yapılan yeniliklere, yeni düzenlemelere, bunların eski konumlarına son verilmesine bu isim verilmiştir. Bu anlamıyla “nizam-ı kadim” kavramının karşıtı olduğu açıktır (Beydilli, 2007: 175).

### 1.6.3. Tanzimat

Tanzimat, “tanzim” kelimesinin çoğulu olup sözlükte “düzeltmeler, düzenlemeler, düzen vermeler, yoluna koymalar; nesir ve nazım olarak yazmalar.” diye geçmektedir. Sözlükte geçen terimsel anlamı ise 1839 yılında Sultan Abdülmecid döneminde Gülhane’de okunan ve Gülhane Hatt-ı Hümâyûn’u diye bilinen padişah fermanıdır (Devellioğlu, 1997: 1032). Tanzimat, literatürde “mülki idareyi ıslah ve yeniden organize etme” anlamına sahiptir. Aynı zamanda bu düzenlemelerin yapıldığı dönemin adıdır. Tanzimat dönemi 3 Kasım 1839’daki Gülhane Hatt-ı Hümâyûn’u ile başlar. Bazı araştırmacılar bu dönemin başlangıcını 1830 yılına kadar götürür. Dönemin ne zaman sona erdiği ise tam bir kesinliğe kavuşturulamamıştır. Bazı araştırmacılar Sadrazam Ali Paşa’nın ölüm tarihi olan 1871 yılını, bazıları Midhad Paşa’nın sürgüne gönderildiği 1877 yılını bazı araştırmacılar da meclisin kapatıldığı 1878 tarihini esas alırlar. Ancak meclisin kapatıldığı 1878 tarihini esas almak daha genel bir kanaattir (Akyıldız, 2011: 6).

# 2. KURAMSAL ÇERÇEVE

Bu bölümde zihniyetin kavramsal çerçevesi çizilecek, zihniyetlerin oluşumu, değişimi ve sınıflandırılması üzerinde durulacaktır. Daha sonra zihniyet araştırmalarında dikkat edilmesi gereken ölçülerden söz edilecektir.

## 2.1. ZİHNİYET

"Zihniyet" kelimesinin sözlük anlamı yukarıda verilmişti. Bununla beraber bir kavram olarak zihniyet tanımı konusunda tam bir fikir birliği görülmemektedir. "Zihniyet nedir?" sorusuna net bir cevap verilememesinin sebebi tek bir tanıma sığmayacak kadar geniş bir alanı kapsaması olduğu söylenebilir.

Konuyla ilgilenen bilim adamları farklı görüşler belirtmiş olsalar da toplumda görülen iktisadî, siyasî, dinî her davranışın temelinde zihniyetin olduğunda ittifak halindeler.

Mucchielli, *Zihniyetler* adlı kitabının giriş bölümüne bir tanım ile başlar. Burada "Zihniyet, bir toplumsal grubun örtük referans sistemidir." cümlesini kurar. Ona göre toplumsal gruplar, paylaştıkları ortak anlayışla türdeştirler. Bu örtük referans sistemi, hayatı belli bir biçimde gösterilmesini sağlar ve grup üyeleri bu sisteme uyumlu tepkiler verirler (Mucchielli, 1991: 7).

Barbarosoğlu, Mucchielli'nin "örtük referans" tanımlamasına dikkat çeker ve buna dayandırarak köyde yaşayan insanlar ile kentte yaşayan insanlar arasında zihniyet farkı olduğunu; çünkü referanslarının aynı olmadığını öne sürer. Ona göre köylü insanların hayatı genellikle iklim ve coğrafya şartlarıyla mücadele ile geçer ama kentli insanların hayatları sıkıcıdır. Kentli insan her şeyden bıkmış, kendini kanıtlama ihtiyacı içindedir (Barbarosoğlu, 2013: 197). Buna göre köyde yaşayan insanlar tabiatla ve iklimle mücadele etme referansları bulunurken, kentli insanlar daha çok kabul görme, sosyal hayatta yer edinme referanslarına sahiptir.

Mucchielli, yukarıda verildiği gibi, zihniyetle ilgili kısa tanımlar yapsa da zihniyetin ne olduğunu anlamak için acele etmez. "Zihniyet" kavramının başka kavramlarla ilintili olduğunu, öncelikle bu kavramların anlaşılması gerektiğini söyler. Ona göre "Zihniyet bir grubun içselleştirilmiş olan kültürüne atıf yapmadan anlaşılamaz." Zihniyet kavramını, "kültür", "kültürel öncüller" ve "temel kişilik" gibi birkaç kavramın izahından sonra daha iyi anlayabileceğimizi kaydeder (Mucchielli, 1991: 8).

Mucchielli, "kültür" kavramını, en basit ve günlük anlamıyla, "tümüyle birbiriyle kaynaşmış bir bilgi bütününe dayanan bir düşünce şekillenmesi" olarak tarif eder. Sosyolojik olarak ise "bir sosyal grubun ortak edinimlerinin tümü" olarak kabul eder. Bu edinimler, çevreyi algılama ve değerlendirmede bilinç dışı olarak gerçekleşir ve daima referans işlevi görerek davranışları yönlendirir. Bu edinimler, bilgilerle ilgili olduğu gibi fikirler, inanışlar, koşullandırmalar, tutumlar, tasarımlar gibi olgularla da ilgilidir. Ayrıca Mucchielli, kültürün "her şey unutulduktan sonra, grubumuzun diğer mensuplarıyla birlikte, bize ortaklaşa kalan şey" olduğunu söyler. Bunun yanında kültürü tam olarak anlamak için bir örnek verir: Yeni yaşamaya başladığımız bir dairede gece elektrikle aydınlanacağımızı bilmek, kültürel bir edinimdir. Böyle bir fikir basit ve bilinçsizcedir. Herkes böyle olacağını düşünmeden bilir. Ona göre, bizde var olan bilinç dışı fikir, davranışlarımızı yönlendirir ve akşam eve geldiğimizde hemen elektrik düğmesini ararız. Aynı zamanda elektrik düğmesi veya benzeri bir şeyin varlığından asla şüphe etmeyiz. Bu da bizde oluşan fikirdir. Bunun gibi sadece günlük hayatla ilgili alışkanlıkları değil, mantık yürütme ve düşünme alışkanlıklarını da içinde bulunduğumuz grupla paylaşırız. İşte bilgi bütününe dayanan, grup içinde paylaşılan bu tür "bilgi" kültürü oluşturur (Mucchielli, 1991: 14).

Mucchielli'ye göre "zihniyet" kavramını anlamak için bilinmesi gereken ikinci kavram "kültürel öncül" kavramıdır. G. Bateson'u referans göstererek, kültürel davranışların, bir önermeler sistemiyle ilişkili olduğunu söyler. Bir davranışlar bütününün kaynağına bir tür "kültürel öncül" konulabileceğini ekler. Bu "kültürel öncüller" ise kültürün temel mantığını kurduğunu ifade eder. Örneğin Balinais kültüründe, "istikrar" önemli bir kültürel öncüldür. Her şeyde ölçü arayan bir kültürel öncülle yetişen çocuklar, asla şiddete başvurmaz; anlaşmazlıklar, geleneksel yollarla çözülür. Hatta herhangi bir konuda bireyler arasında hiçbir zaman bir yarışma söz konusu değildir. Balinais kültüründeki bu tür davranışların arkasında "kültürel öncül" olan istikrar ve ölçü arayışı bulunmaktadır (Mucchielli, 1991: 13-14).

Mucchielli'nin zihniyetin anlaşılması için bilinmesini önerdiği üçüncü bir kavram ise "temel kişilik" kavramıdır. Aynı kültürle aşılanmış bireylerin, ortaklaşa paylaştığı kültürel kişiliğin "temel kişilik" olduğunu söyler. Ona göre bir Fransız'ın Fransız gibi düşünmesi ve tepki göstermesi "temel kişilik" kavramına örnektir.

Mucchielli bu tür bilgileri, daha geniş ve örnekleriyle birlikte açıkladıktan sonra zihniyet için "ortak psişik referans örüntüsü" tanımını kullanır. Ona göre toplumda görülen ortak eylemleri anlamak için zihniyetin iyi bilinmesi gerekir (Mucchielli, 1991: 23).

Mucchielli, insani olguların incelenmesinde üç inceleme düzeyini tanımlar. Bu düzeyleri dış düzey, ara düzey ve daha derin düzey olarak adlandırır. Dış düzeyi, davranışların eylem olarak kavrandığı düzey; ara düzeyi, tutumların kavrandığı düzey; daha derin düzeyi ise ilkeler ya da değerler düzeyi olarak tanımlar. Son düzeyi, ilk iki düzeyin kaynağı olarak görür. Bir zihniyetin, bu düzeylerden birinde tanımlanacağını söyler. Zihniyetin bir değerler sisteminden çok bir davranışlar bütünü ve bir tutumlar bütünü olduğunu kaydeder (Mucchielli, 1991: 40).

Bouthoul'a göre zihniyet psikolojik olan unsurdur. Her medeniyet, insanın dışında bazı unsurlar taşır. Bunlar, tabii ortam, teknik ortam ve toplumun yapı özellikleri gibi unsurlardır. Tüm bu unsurları dışarıda bırakarak geriye kalan "en indirgenemez olan unsur" psikolojik tabiattadır ve bu unsur "zihniyet" tir (Bouthoul, 1975: 4). Ona göre "zihniyet, her toplumun canlı sentezini, terkibini meydana getirir." Zihniyet dinamik olup toplumun her bireyinde içkindir. Toplum üyelerinin davranış ve düşüncelerini oluşturur. Hatta toplumun icatlarını da yönetir. Çünkü toplumun sorunları ve istekleri bu zihniyete göre şekil alır (Bouthoul, 1975: 5).

Bouthoul, ayrıca zihniyet için "kişi açısından" ve "toplum açısından" olmak üzere iki farklı tanım kullanmayı önerir. Toplum açısından zihniyet için "grup üyelerinin, kişisel tüm farklılıklarının ortadan kaldırdıktan sonra geriye kalan psikolojik kalıntı" tanımını kullanır. Bu kalıntının içinde, grubun tüm üyelerinin kabul ettiği hükümler, inançlar ve kavramlar var. Kişi açısından ise "Zihniyet, aynı kişide yerleşip bütünleşmiş olup kendi aralarında mantık bağlarıyla örülmüş bulunan bir fikirler ve entelektüel eğilimler bütünüdür." tanımını önerir (Bouthoul, 1975: 21).

Zihniyetin bazı özellikleri vardır. Bunlardan biri de bir toplumda "müşterek" olma özelliğidir. Bouthoul, zihniyetin en karakteristik özelliği olarak bunu görür ve zihniyetin, aynı medeniyetin üyeleri için ortak olduğunu söyler. Ona göre bir toplum zihniyetçe birbirine denk olan kişilerden kuruludur. Bu tanımın en objektif tanımlama oluğunu kaydeder (Bouthoul, 1975: 21).

Zihniyetin diğer bir özelliği kararlı oluşudur. Bouthoul'a göre zihniyet insanın en dayanıklı unsurudur. İnsan istediği zaman zihniyetini değiştiremez. Kişi, bazı zorlamalar neticesinde, dış belirtilerde, zihniyetine uymayan davranışlarda bulunabilir. Ama bu davranışlar içinden gelen samimî davranışlar olamazlar. Zihniyete uymayan davranışları aşılamak güçtür. Zihniyetin dışarıdan yıkılması mümkün değildir. İçeriden sarsılması da çok zordur (Bouthoul, 1975: 22).

Zihniyetler mantıksal yapılardır. Bu yapı içindeki tüm inançlar ve fikirler birbirine dayanır. Birbirlerini karşılıklı olarak ispatlarlar. Zihniyet, toplumun açık manzarasıdır. Zihinsel yapılar ile toplumsal yapılar birbirini destekler ve doğrular (Bouthoul, 1975: 87). Sabri Ülgener, zihniyet için "Belli bir çağ ve çevreyi göz önüne alarak açık bir tarifte birleşmek sanırız imkânsız olmayacaktır." (Ülgener, 1983: 19) cümlesini kurar. Bu cümleden anlaşıldığına göre Ülgener, genel bir zihniyet tanımını yapmak yerine belli bir zaman ve mekânla sınırlandırılmış zihniyeti tarif etmeyi doğru görmektedir. Ona göre toplumun eşyaya bakış açısı, kazanmaya ve çalışmaya karşı tutumu; çevreye ve yabancıya bakış açısı; geleceğe yönelik fikirleri; bütün bu bakış ve davranışlara içten katılan eğilim ve değer hükümlerinin; söz, deyim halinde ve genellikle telkin yollu ifadesi zihniyet denilen kompleksi oluşturur. Yine ona göre zihniyet herhangi bir konuda, benimsenmiş değer hükümlerinin doğruluğuna hem kendini hem de başkalarını inandırmak ve o nokta da ilgiyi sıcağında tutmak üzere, çoğu zaman ezbere tekrarlanan kaide ve kuralların toplam ifadesidir (Ülgener, 1983: 19). Herhangi bir fiil ve davranışın içe doğru dayandığı bir motif ve değer hükümleri bulunur. Bunlar iç muhtevayı oluşturur. İşte bu iç muhteva zihniyettir. Ancak bu iç muhtevaya zihniyet diyebilmek için elle tutulur bir şekilde söz ve davranışlarla dışarıya aktarılmış olması lazım (Ülgener, 1983: 20).

Ülgener, bir duygunun zihniyet olması için mutlaka sözle dışarıya aktarılması gerektiğini öne sürer. Sözle dışarıya çıkma imkânı bulmamış, sadece iç dünyada gömülü kalmış hisler ve duygulara zihniyet denilemeyeceğini ifade eder (Ülgener, 1983: 19).

Sadık Tural, kişisel görüşlere "kanaat" bir kanaatin toplumca benimsenmesine ise "zihniyet" demektedir. Ona göre zihniyet, kanaatin üst basamağıdır (Aktaran: Çavuşoğlu, 2011: 32).

Özgür Kıyçak, zihniyeti daha toplu bir şekilde tanımlar. Ona göre zihniyet birçok unsurdan oluşur. Davranışlar zihniyetin bir yansıması olduğu gibi fikirler de zihniyeti yansıtır. Zihniyetin temelinde psikolojinin olduğunu ifade eder. Zihniyetin bireysel değil toplumsal olduğunu ekler (Kıyçak, 2014: 40).

Denilebilir ki zihniyetin en önemli özelliği içgüdüsel olmayıp sonradan öğreniliyor olmasıdır. Bu durumda bireyin, özellikle küçük yaşlarda, yetiştiği toplum, kültür; aldığı eğitim ve yetiştiği coğrafya etkili hale gelmektedir. Zihniyetten beslenmeyen davranış veya fikirler bireyde veya toplumda kalıcı olmaları güçtür. Bundan dolayı zihniyet; besinini toplumun eğilimlerinden alan, söz ve davranış şeklinde kendisini gösteren; toplumun uzun zaman zarfında şekillendirdiği toplumsal karakter özelliklerinin bütünü şeklinde tanımlanabilir.

## 2.2.ZİHNİYETLERİN OLUŞUMU

Zihniyet oluşumu, şüphesiz kısa zamanda ve tek bir etkenle oluşması mümkün değildir. Çeşitli sebeplerin bir araya gelmesiyle var olmaya başlar. Mucchielli bu oluşumun çeşitli yollarla meydana geldiğini söyler. Ona göre, kültürleşmenin yani bir kültürü edinmenin zamanı çocukluk yıllarıdır. Çocuk yetiştirme biçimleri veya yetişkinlerin çocuklara davranma biçimi, bir zihniyetin oluşumundaki etkenlerden biridir. Bunun yanında yaşam ortamı (iklim, coğrafya, kentsel çevre) çalışma ortamı, mesleki zihniyet gibi olguların da zihniyet oluşumunda etkili olduğunu ifade eder. Ayrıca zihniyet oluşumunda etkili olan ögelerin bilinç dışı yaşandığının altını çizer (Mucchielli, 1991: 40-58).

Sadık Tural'ın, kişisel görüşleri kanaat; topluma mal olmuş fikirleri ise zihniyet olarak isimlendirdiği daha önce söylenmişti. Çavuşoğlu buradan bir çıkarımda bulunarak, bazen kişisel görüşlerin topluma mal olabildiğini ve güçlü karakterlere ait bazı kanaatlerin toplumsallaşarak bir zihniyeti oluşturabildiğini ifade etmektedir. İbn Arabî, Mevlânâ, Hacı Bektaş-ı Veli gibi güçlü şahısların kanaatlerinin âdeta topluma ait bir zihniyete dönüştüğünü kaydeder (Çavuşoğlu, 2011: 32).

Buradan hareketle, topluma yön veren peygamberler, komutanlar, siyasî şahsiyetler ve din büyükleri gibi bireylerin zihniyetin oluşmasında etkili olabilecekleri söylenebilir.

Ali Çavuşoğlu zihniyeti, kalıtım, beslenme, çevre ve eğitimle doğrudan veya dolaylı olarak ilişkili görür. Bireylerin bu ögelerden bağımsız yetişemeyeceğine göre zihniyet üzerinde de etkili olacağını düşünür. Söz konusu ögelerin zihniyet oluşumunda önemli etkilere sahip olduğunu ifade eder (Çavuşoğlu, 2011: 33). Çavuşoğlu ayrıca çevre ve "dil" ögesini de zihniyet oluşumunda önemli etkenler olarak görür. Ona göre "dil" maddi ve manevî bütün bilgi kaynakları, kültürel ögelerdir. Birey ait olduğu kültüre ve dile göre şekillenir. Temel referanslarını buralardan alır. Dünyaya bakış açısı ve yargıları, ait olduğu kültürden ve dilden aldığı temel referanslara göre biçimlenir (Çavuşoğlu, 2011: 35).

Mucchielli, zihniyetin eğitim tarafından şekillendirildiğini söyler. Ancak buradaki eğitim sadece okuldaki düzenli eğitim değil, toplumsal yaşamda edinilmiş deneyimler, kendine has alışkanlıkları olan kültürel gruplar gibi bilginin veya davranış kalıplarının öğrenilebileceği değişik ortamları da eğitim olarak mütalaa eder (Mucchielli, 1991: 7).

## 2.3. ZİHNİYETLERİN DEĞİŞİMİ

Toplumsal değişimlerin temelinde zihniyet değişimleri yatar. Önce zihniyetler sonra toplumlar değişir. Ancak hemen söylemek gerekir ki zihniyet değişimleri kolay kolay gerçekleşmez. Ülgener "Zihniyetin, her şeyden önce, kendine göre sebatlı bir yaşayışı ve dış tesirlere karşı oldukça sert bir direnişi olduğunu kabul etmek gerekir." cümlesiyle bu zorluğa dikkat çeker. Asırlar önceki zihniyetin, zaman zaman yeni devirlerde kendisini gösterebildiğini ancak bu zihniyetin ne eskisinin aynısı ne de yeni bir zihniyet olduğunu, ikisinin karışımı bir form ortaya koyduğunu da ekler (Ülgener, 1983: 50).

Zihniyet değişimleri, teknoloji, ekonomi, yasama gibi toplumdaki tüm olguları etkiler. Zihniyetler, bu olguları hem etkiler hem de onlardan etkilenir. Zihniyetler ekonomik, demografik, kültürel, siyasal, teknolojik gibi etkenlerle değişir. İlkel toplumlarda zihniyet daha statiktir. Bouthoul'a göre Rönesans'tan önce prens ile köle aynı kanaatleri taşıyordu. Ama Rönesans'tan sonra yeni bir psiko-sosyal olgu meydana geldi. Halk anlayışının kendisi orta çağa ait kanaatleri korurken "kültür" halkın dışında entelektüel kesimde yer almaya başladı. Böylece sınıflar arasında entelektüel bir ayrılma meydana geldi (Bouthoul, 1975: 24).

Zihniyet değişimlerinin gerçekleşmesi için bazı koşulların bir araya gelmesi şarttır. Mucchielli üç şartın aynı anda gerçekleşmesiyle değişimin olabileceğini söyler. Durum baskısının varlığı (birbirinden ayırma, çelişme, yoksun bırakma), özgürlük alanlarının varlığı (yeni davranışların gerçekleşme olanağı), değerlendirilmiş sosyo-kültürel modellerin varlığı (toplumda örnek gösterilen saygın modeller) olmak üzere üç "varlık" görüşünden bahseder (Mucchielli, 1991:61).

Toplumsal değişimler anîden gerçekleşmez. Zihniyetlerin değişmesi bazı evrelere muhtaçtır. Mucchielli ilk evrenin "sorgulama evresi" olduğunu öne sürer. Bu ilk evrede grup üyeleri önceki değer ve inançları sorgulamaya başlar. Bundan sonraki ikinci evrede, eski ve yeninin mücadelesinin başladığı "kültürel bunalım" dönemi baş gösterir. Bir süre iki zihniyet beraber yaşar ve birbiriyle savaşır. Üçüncü evrede ise yeni normlar oluşur. Eski değerler darbe alır, zayıflar ve yenilir ama hemen yıkılmaz. Bir süre varlığını devam ettirir. Daha sonra yavaş yavaş yeni sistemde kendine bir yer bulur veya kaybolur. Dördüncü ve son evrede ise yeni zihniyet güçlenir ve sistemleşir. Eski normlar sistemli bir şekilde değer kaybeder. Toplum yeni bir kimliğe bürünür (Mucchielli, 1991: 69-70).

Turgut, Mucchielli'nin bu evrelerine değinir. Ülgener'e dayanarak ilk evrenin bizde oluşmadığını söyler. Çünkü ilk evrede şüphe, toplum değerlerinin merkezine kadar ulaşması gerektiğini, ancak bizde şüphe ve eleştiri olmadığı için bu ilk evrenin oluşmadığını ifade eder. İkinci evre olan buhran dönemine ise Tanpınar'ın Huzur

romanını örnek verir. Bu romanda toplumun Avrupa kültürü karşısındaki bunalımı işlendiğine değinerek Türk toplumunun ikinci evreyi yaşadığına dikkat çeker. Yeni sistemin oluştuğu dönem olan üçüncü evrenin de bizde olmadığını ileri sürer (Turgut: 1994: 8).

Çavuşoğlu, Mucchielli'nin bu değişim evrelerine benzer evreler sayar ve bu evreleri çocukluk, gençlik, olgunluk gibi insanın biyolojik durumuna benzetir (Çavuşoğlu, 2011: 36).

Zihniyet değişimleri, elbette bazı kaynaklara bağlıdır. Genel olarak "iç etkenli değişim" ve "dış etkenli değişim" olmak üzere iki tip değişimden söz edilebilir. İç etkenlerle değişim çoğunlukla "yoksunlaşma" kavramıyla izah edilebilir. Grup, uygulamak istediği davranışlarına veya inanışlarına karşı bir takım engellemelerle karşılaşınca bireylerde "yoksunluk duygusu" uyanır ve "karşı kültürleşme" başlar. "Daha iyisi olabilir" fikri öne çıkar ve toplumda yeni fikirler uyanır. "Dış etkenli değişim" ise savaşlar, ciddi ekonomik krizler, sömürge dönemleri gibi nedenlerle meydana gelen "kültürel sarsıntılar" sonucu gerçekleşir.

Bouthoul, zihniyet değişiminin çok zor olduğunu ifade eder. Ona göre zihniyet, insanın en dayanıklı unsurudur. İnsan istediği zaman zihniyetini değiştiremez. Kişi, bazı zorlamalar neticesinde, dış belirtilerde, zihniyetine uymayan davranışlarda bulunabilir. Ama bu davranışlar içinden gelen samimî davranışlar olamazlar. Zihniyete uymayan davranışları aşılamak mümkün değildir. Zihniyetin dışarıdan yıkılması imkânsızdır. İçeriden sarsılması da çok zordur (Bouthoul, 1975: 22). Bouthoul'a göre en karmaşık toplumlarda bile bir takım inançlar ve temel kavramlar vardır ki toplumun varoluşunu temsil ederler. Bu inançlar ve temel kavramlar, toplumun bütün ayrıcalıkları çıkarıldıktan sonra geriye kalan kalıntılar, ortak duyulardır. Bunların değişmesiyle ancak bir zihniyet değişimi mümkün olabilir (Bouthoul, 1975: 45).

Bouthoul, bir zihniyetin yıkılması için eski zihniyetin dayandığı desteklerin yıkılması gerektiğini söyler. Ona göre zihniyet değişimi için eski zihniyet, tamamen mahvolmalı veya "empoze edilmiş bir unutma ve inkâr" ile yok olmalıdır (Bouthoul, 1975: 59).

Bouthoul, zihniyet değişimlerinin sağlıklı bir şekilde incelenmesi için öncelikle bazı metodolojik ve sosyolojik gözlemlerin olması gerektiğini söyler. Bunlar niteliksel ve niceliksel değişimler; büyük orta ve küçük bütünler arasındaki farklar; inançların ve kanaatlerin şiddeti, genelliği ve kararlılığı; kısmi değişimler ve genel değişimler arasındaki kesişmeler ve genel değişimlerin tabiatı gibi başlıklar altında inceler. Ancak "zihniyet değişimi" tabirine karşı çıkar. Bu tabirin zihinsel yapılarımızda meydana gelen

bir başkalaşma olduğunu söyler. Bu zihinsel başkalaşma "kutsal ve profane" arasındaki sınır değişikliklerinde ortaya çıkar (Bouthoul, 1975: 69).

Zihniyet değişimleri toplumların tipine göre farklılık gösterir. Genellikle kozmoloji, ahlâk ve teknik olmak üzere üç çerçevede meydana gelir. Mesela evreni anlamak için, bilimsel veya dini, yeni tezler öne sürülebilir. Ahlâk açısından yeni değerler icat edilip kabul edilebilir veya teknik açıdan yeni üretim vasıtalarıyla zihniyetler değişebilir (Bouthoul, 1975: 90).

Zihniyetler taklit yoluyla da değişebilir. Taklit aşağı olanın, üstün olanı model kabul etmesiyle başlar. Bir toplumun başka bir toplumu taklit etmesi bazen kendiliğinden bazen de zorlama neticesinde olur. Kendiliğinden olan taklitler, ticaret, hac, göçler, fuarlar, uluslararası oyunlar, törenler, sanat belirtileri, savaşlar, istilalar gibi kanallarla medeniyetler arasında bir etkileşimi sağlar. Bu etkileşim bazen taklitle sonuçlanır. Bunun yanında bazı tarihi kalıntıların bulunması, eski medeniyetlerin keşfi de zihniyet değişimine zemin hazırlayabilmektedir. Zorlama neticesinde meydana gelen taklitler ya üstün görülen medeniyetin baskısıyla olur ya da alt medeniyetteki bazı şahısların değişim gösterip benimsediği diğer medeniyeti, kendi toplumuna dayatmasıyla olur. Değişim gösteren bu şahıslar, kendi toplumlarının yöneticisi konumunda iseler taklit için şiddete başvurulabilirler (Bouthoul: 1975: 95).

Çavuşoğlu, zihniyetlerin değişebileceğini söyler. Zihniyetin, kalıtım, beslenme, eğitim, çevre, din gibi ögelerle belirlendiğini yine bunlara bağlı olarak değişebileceğini belirtir. Ancak zihniyetin olumlu veya olumsuz olmak üzere iki farklı yönde değişebileceğini; bunu ayırmanın dilin içeriğine bağlı olduğunu ifade eder (Çavuşoğlu, 2011: 36).

Zihniyet değişimlerinin bir yansıması kıyafette görülür. Değişim ve etkileşimin az olduğu devirlerde asırlarca benzer kıyafetler kullanılmaya devam ederken, modern dünyada modanın etkisiyle giyim tarzları hızla değişmektedir. Bu durum bir yönüyle zihniyet değişiminin de hızlandığını göstermektedir.

## 2.4.ZİHNİYETLERİN SINIFLANDIRILMASI

Sosyolojinin en önemli hedeflerinden biri toplumları sınıflandırmaktır. Bu sınıflandırma yapılırken birçok sorunlarla karşılaşılabilir çünkü kıstasları belirlemek zordur. Din, dil ve siyaset gibi kriterler, birbirinden farklı toplumları içine alabilir. Bouthoul, toplumları sınıflandırmanın en tarafsız kıstaslarının "psikolojik ölçüt" yani "zihniyet tipi" olduğunu

ileri sürer. “Her medeniyet tipine başka bir zihniyet tekabül eder.” ifadelerini kullanır (Bouthoul, 1975: 47).

Toplumlar, genellikle hukuk şekilleri, etnik yapıları, sahip oldukları teknikler, inançlar ve oyun faaliyetleri gibi ölçütlere göre sınıflandırılmıştır. Bütün bunların temelinde aslında yine zihniyet yapıları ölçüt olarak bulunmaktadır. Zihniyet dışındaki ölçütleri esas alan tasnif şekilleri her zaman kısmi kalır ve çelişkiler içerir. Çünkü “zihniyet bir medeniyetin bütün bilgilerinin, ilim ve tarih bakımından bütün tecrübelerinin topyekûn ürünü olduğundan bu medeniyetin en temsil edici belirtisidir.” (Bouthoul, 1975: 47).

Bouthoul’un, her medeniyete ayrı bir zihniyetin tekabül ettiğini söylediği yukarıda belirtilmişti. Medeniyetler öncesi zihniyeti ise “ilkel zihniyet” olarak tanımlar. Ona göre ilkel zihniyet en aşağı seviyedir. Bu zihniyette bazı totemler, tabular vardır. Teknik olarak, değiştirme endüstrisinden ve ziraatten yoksun olup daha çok avcılık ve toplayıcılık mevcuttur. Ekonomik olarak, para bulunmaz ve takas usulü geçerlidir. Asıl ayırıcı yönleri düşünüş tarzlarındadır. Örneğin şahıs ile şahsın eşyalarını aynîleştirirler. Sebep ve sonuç bağlantısını kurmak yerine, bazen sembollere bazen de metaforlara dayanan analojik düşünme tarzları bulunur. Rüyalarını gerçek sanırlar. Bu ilkel zihniyet zaman zaman, modern insanın bilinç dünyasını da etkiler (Bouthoul, 1975: 55-69).

Bouthoul, zihniyetlerin tasnifiyle ilgili şu ifadeleri kullanır:

“Zihniyetlerin tipolojisi, kendi yapısınca bir ilk mukayese temeli meydana getirir. Bu esasa göre, zihniyetlerin tasniflerini kozmolojilerine dayanarak yapmak mümkündür. Kozmolojilerine dayanmakla bunların bilim alanındaki durumları, dünya görüşleri, ahlâk anlayışları ya da teknik açısından durumları ele alınmış olur. (Bu teknik, mesela yontulmuş taş devri, tunç, demir, petrol, elektrik devri vs. olabilir). Bundan başka tasniflerin kriteri olarak daha belirli ve sınırlı bir alan seçmek kabildir. Mesela bu hukuk, din, haberleşme ya da motris güçlerin tekniği yahut siyasal veya ekonomik yapı olabilir.” (Bouthoul, 1975: 55).

Zihniyetleri tasnif ederken karşılaşılan en büyük sorunlardan biri de öznel değerlendirmelerdir. Zihniyetler daima araştırmacıların eğilimleri yönünde tasnif edilirler. Bu durumdan kurtulmak çok zordur. Genellikle iki bakış tercih edilir. Ya tarafsız olmak adına bütün medeniyetleri ve bütün zihniyetleri eş değer görmek ya da tek bir medeniyetin varlığını kabul edip diğerlerini ona yakınlığıyla değerlendirmektir. Var olduğu kabul edilen medeniyet ise araştırmacının kendi medeniyetidir. Bouthoul, her iki tutumu da sakıncalı bulur ve “hayatın ortalama süresini” ölçüt olarak kabul etmeyi önerir. Ona göre bu ölçüt, hem üretim, dağılım gibi teknik bilgiler hem tıp, biyoloji, sağlık kuralları gibi bilimsel bilgiler hem de hukuk kurallarını yansıtabilir (Bouthoul, 1975: 67).

## 2.5. ZİHNİYET ARAŞTIRMALARININ ÖLÇÜLERİ

Zihniyet araştırmalarına başlamanın ön koşulu öncelikle yüzeyin yani görünen tarafın bilinmesidir. Görünemeyen, şekli bilinemeyen, tarif edilemeyen bir olgunun zihniyetini araştırmak yersiz olacaktır. Bu konuda Ülgener, zihniyet araştırmacılarının, nerede olursa olsun, morfolojik araştırmaların daha önce başlayıp ilerlemiş olmasını şart koştuklarını söyler. Aksi takdirde bu tür çalışmaların sadece bir izah denemesi olacağını dile getirir (Ülgener, t.y.: 14).

Bir toplumda sınıflar arasında zihniyet ayırımları olabilir. Elit kesim ile halk kesiminin kanaatleri farklı olabilir. Bouthoul, ilkel toplumlarda halk ile elit kesim arasında zihniyet farkı olmadığını; ancak Rönesans'tan sonra halkın durağan zihniyeti koruduğunu buna karşılık entelektüel kesimin dinamik bir zihniyete sahip olduğunu dile getirir. Zihniyet incelemelerinin hem statik hem de dinamik açıdan değerlendirilmesi gerektiğini ifade eder (Bouthoul, 1975: 24). Dolayısıyla aynı toplumda farklı zihniyetlerin olabileceğine dikkat edilmelidir.

Zihniyet araştırmalarının en zor yanlarından biri tüm toplumun aynı fikri ve inancı paylaşmamasıdır. Bir toplumda aynı anda birden fazla fikir, inanç ve kanaat olabilir. Bu da toplumun homojenliğini bozar ve zihniyet tespitini güçleştirir. Bouthoul, zihniyet tahlilinde karşılaşılan ilk zorluğun bu tür bir zorluk olduğunu belirtir. Ona göre toplumdaki tüm bireylerin, inanç ve bilgiler açısından, homojen bir özellik göstermesi sadece ilkel toplumlarda mümkündür (Bouthoul, 1975: 39).

Bundan dolayı Bouthoul bazı metotlar tavsiye eder. Toplumun "temsil edici insanları"nı araştırma, "orta insan"ını araştırma, "toplumun idealleri"ni araştırma gibi üç metot önerir. Ülgener, bir çağı baştan sona aynı zihniyetle vasıflandırmanın mümkün olmadığını söyler. Ancak değişen özellikler üstünde temelli ve sürekli çizgilerin bulunabileceğini düşünür (Ülgener, t.y.: 26).

Zihniyet, nesilden nesle aktarılabilen, sınırlı bir zamana bağlı olmayan bir özelliğe sahiptir. İsimler ve şekiller değişse dahi zihniyet kalıntılarının devam ettiği görülür. Ülgener, Ahîlik teşkilatının bazı özelliklerinin tam ölmediğini, günümüze kadar devam eden geleneklerinin varlığına dayanarak, zihniyetin asırdan asra devam ettiğini ve günümüze kadar geldiğini ifade eder (Ülgener, t.y.: 36).

Toplum, farklı zümrelerden ve sınıflardan oluşsa da zihniyetleri büyük oranda müşterektir. Farklı renklere ve fikirler sahip olan çeşitli zümreleri aynı zihniyet altında toplamak zor olsa da imkânsız değildir. Ülgener, Orta çağ toplumunda, birbirinden çok

uzak görülen "esnaf ve eşraf" zümrelerini örnek olarak gösterir. Ona göre, ilk bakışta bu iki zümrenin birbirinden uzak olduğu görülse de derinliğe inildiğinde hakikatte ortak zihniyeti paylaştıkları tespit edilebilir. Söz gelimi eşraf sınıfı, asıl ve nesep peşinde koşar ve silsileleriyle övünür. Ancak bu his sadece onlara ait değildir. Esnaf toplulukları da "fütüvvet silsilesi" denilen başka türlü bir silsileyle övünür ve kendini ustasına dayandırarak bir şeref peşinde koşar (Ülgener, t.y.: 38).

Zihniyet alanlarındaki çalışmaların en büyük tehlikesi, araştırmacının tarafsızlığını kaybetmesidir. Ülgener'e göre öznel düşünceler, zaten tarihin hiçbir kolundan tamamıyla sökülüp atılamamıştır. Ancak sübjektif düşüncelerin, özellikle zihniyet tahlillerinde, daha ciddi bir tehlike olduğunu düşünür. Araştırma konusu olan zihniyet veya onun kaynağı, araştırmacının kişisel görüşleriyle çelişince bir değersizleştirme; uygun düşünce de bir yüceltme eğilimi olduğunu dile getirir. Tarihçilerin özellikle söz konusu alanda çalışırken, başka bir evreni araştıran bir astronom gibi olmasa da en azından, sosyal bilimlerin diğer kollarında olduğu kadar tarafsız davranması gerektiğini vurgular (Ülgener, t.y.: 15-16).

Bouthoul, tam bir tarafsızlığın mümkün olmadığını ancak ciddi bir çabayla gözlemciyi kaba yanılmalardan kurtarabileceğini kaydeder (Bouthoul, 1975: 10).

Zihniyeti tespit etmek için çeşitli malzemeler incelenebilir. Bunlardan ilki doğrudan doğruya müşahede usulleri, bizzat temaslar ve gezilerdir. Bunun mümkün olmadığı geçmiş devirler için ise ikinci derecedeki malzemelere başvurmak zorunludur. Bunlar zihniyeti dolaylı olarak aksettirir. Başkaları tarafından yazılmış seyahat notları, çeşitli ahlâkî eserler, tasvirler, hukuk mevzuatı bunlardandır (Ülgener, t.y.: 39).

Ülgener'e göre ortak ahlâk anlayışı neticelere bakarak tespit edilebilir. Farklı güdülerden doğan davranış kalıpları, aynı hedeflerin farklı şekillerine yöneliktir. Ahlâk ve zihniyet arasındaki fark izah edilirken zihniyetin "yaşanılan" ahlâkın ise "hedeflenen" olduğu belirtilmişti. Ülgener zihniyet tahlillerinde birçok yanlışın gerçek ile normatif olanı yeterince ayırt edememekten kaynaklandığını söyler (Ülgener, 1983: 21).

Zihniyet araştırmaları bir ahlâk araştırmasından ziyade gerçek hayatta var olan ve gün yüzüne çıkan davranışların veya sözlerin dayandığı iç referanslara ulaşma çabasıdır.

Mucchielli zihniyet incelemeleri için bazı metotlar önerir. Bunlar özel hazırlanmış bazı soru kâğıtları, gözlemleme, bilgi ve belge (mülakatlar, anketler), projeksiyon testleri, içerik analizleri gibi yöntemlerdir. Bunların çoğunluğu yaşayan zihniyeti tespit etmek için kullanılabilir yöntemlerdir (Mucchielli, 1991: 90-116).

Ancak içerik analizleri yapmak, tarih olmuş bir zihniyeti anlamak içinde kullanılabilir. Mektuplar, gezi notları, romanlar, hatıra ve idarî raporlar malzeme olarak kullanılabilir (Mucchielli, 1991: 110).

Sombart da Mucchielli'ye benzer metotlar önerir. Zihniyeti doğrudan yansıtan yollar içinde ilgili kişi ve gruplarla yürütülen temaslar, konuşmalar, hatıralar, otobiyografiler ve notları sayar. Zihniyeti dış görünüm olarak fabrikalar, iş yerleri, vakıflar gibi kuruluşlar yansıtır. Hukuk kuralları, ahlâk kaideleri, kamuoyu yansımaları, gruplar arasındaki ilişkiler, politik seçenekler de zihniyeti anlamanın yolları olduğunu dile getirir. Ancak bütün bunların zihniyeti yansıtma başarısı aynı olmadığını vurgular. Örneğin hatıraların yanlı yazılabileceğine dikkat çeker. En tarafsız yansıtanın ise fabrikalar, iş yerleri, vakıflar gibi kuruluşlar olduğunu ekler (Aktaran: Ülgener, 1983: 23).

Ülgener hukuk ve ahlâk kurallarının çağın zihniyetiyle eş değer tutmanın çok yanlış olacağını söyler. Ona göre ahlâk kuralları, bir davranış üzerine eğiliyor diye o davranışın zihniyeti yansıttığını söylemek doğru değildir. Eğer bir karar vermek gerekiyorsa aksi yönde bir karar vermenin daha isabetli olacağını belirtir ( Ülgener, 1983: 23).

Ülgener, belirli bir zaman diliminin zihniyetini, doğrudan tespit etme yollarının çok az olduğunun altını çizer. Bundan dolayı dolaylı yollara başvurmanın zorunlu olduğunu ifade eder. Sombart'ın saydığı yolların her birisinin değerli olduğunu ama kendisinin sanat ürünleri üzerinden zihniyet çalışmaları yaptığını hatırlatır. Diğer etkili yolun ise kamuoyu yansımaları olan mesleklerin toplumdaki itibarı, halk nezdinde övülen veya horlanan davranışların tespiti olduğunu söyler ( Ülgener, 1983: 24).

Sanat ve edebiyat ürünlerini "tanıtıcı" ve "şekillendirici" olmak üzere iki açıdan değerlendiren Ülgener, birincisine ifade ilişkisi; ikincisine ise sebep der. Ona göre sanat ürünleri tanıtıcıdır. Çünkü belli bir tavır ve davranışın kendini tanıtmak için ihtiyaç duyduğu ifade kalıpları ve araçları sanat ürünlerinde mevcuttur. Aynı zamanda şekillendirici bir sebeptir. Çünkü sanat ürünleri, felsefî bir düşüncenin veya bir doktrinin başaramadığı işi bir pendname veya başka bir sanat ürünü halkın idrak seviyesine indirip, zihniyetine yerleştirerek şekillendirici bir rol üstlenebilir ( Ülgener, 1983: 24-25).

Tabiat ilimlerini araştırmakta kullanılan yöntemler ölçülebilir ve sayılabilir olmakla beraber bunun ötesine ilmi metotlarla geçmek mümkün değildir. Zihniyet araştırmaları hem pozitivist yaklaşımlar hem de manevî yaklaşımlar gerektiren bir alandır. Dolayısıyla aynı metotların kullanılması sakıncalıdır. Ülgener bu farklılığı belirginleştirmek için tabiat ilminin pozitif olarak dış verilere dayalı "açıklayıcı metot" olarak tanımlarken; zihniyet araştırmalarının gerektirdiği manevî ilmin mana ve espri tarafına yönelik

“anlayıcı metot” olarak isimlendirir. Tabiat ilimleri unsurları bölüp deney ve gözlem yoluyla parça parça açıklar. Buna karşı manevî ilimler ise olayları bir bütün olarak alır ve içten anlamaya çalışır. Davranışlar dışarıdan göründüğü kadar somut ve ölçülebilir olsa da derinliğindeki ruh ve mana ile birlikte araştırılmadığında eksik bir anlama ortaya çıkacaktır. Ülgener bir gezegeni tabiat bilimleriyle açıklayabildiğimizi ancak “neden” sorusunu sormanın aklımıza gelmediğini belirtir. Çünkü nedenini sormanın meta-fiziğin alanı olduğuna dikkat çeker ( Ülgener, 1983: 27-28).

Zihniyet çalışmalarında hem somut hem de soyut metotlar kullanılmak zorundadır. Sadece davranışların şekli, sayısı değil davranışların arkasındaki ruhun da gün yüzüne çıkarılması gerekir. Sanat ürünleri ve özellikle edebî ürünler davranışların arkasındaki referansları görmemizi sağlar.

Barbarosoğlu, zihniyeti belirlemek konusunda Ülgener ve Durkheim’in birbirine paralel görüşler ileri sürdüklerini belirtir. Ülgener toplumun zihniyetini tespit etmek için “bir avuç” azınlığın etkili olduğunu söyler. Durkheim ise zihniyet tespiti için toplumun ideallerine bakmak gerektiğini kaydeder. Barbarosoğlu bu tespitten sonra zihniyet belirlemeleri için üç noktanın göz önünde bulundurmak gerektiğine dikkat çeker. Bu üç noktanın “çağın özellikleri” “mensubu olunan milletin özellikleri” ve “mesleki zihniyet” olduğunu bildirir (Barbarosoğlu, 2013: 195).

Zihniyet çalışmalarında önemli unsurlardan biri de sebep ve sonuç bağlantısını tespit edebilmektir. Zihniyet bir sebep midir yoksa bir sonuç mudur? Zihniyet davranışlara eşlik eden bir olgu mudur yoksa davranışları bizzat şekillendirmekte pay sahibi midir? Ülgener “sebep ve sonuç” bağlantısının bir zihniyet araştırmacısı için son derece önemli olduğunu kaydeder. Sosyal fiil ve hareketleri, elle tutulur somut tarafı olmakla beraber, üstten alta doğru bir takım değer anlayışlarının bir bütün haline gelmesiyle meydana gelen bir kompleks olarak tarif eder. Bu katmanlar içinde zihniyetin nerede durduğunu tespit etmenin uzun tartışmalar götüreceğini kaydeder. Sombart’ın “Zihniyet kurucu ve şekillendirici unsurdur.” sözünü nakleder. Ancak Ülgener bu konuda kesin bir şey söylemez. Böyle bir tartışmaya kesin bir çözüm bulmanın mümkün olmadığını; bu nedenle yapılacak tek şeyin “iki veya daha çok kültür objektivasyonu arasındaki mana yakınlığını göz önüne sermek” dışında bir şey yapılamayacağını dile getirir. Bu zorluğun sebep ve sonucu aramaktan vazgeçmeye neden olmaması gerektiğini de ilave eder. Sadece ilk sebebi bulmaktan uzak kalınması gerektiğini bildirir. Ona göre sebep ve sonuç tespit etmeye çalışılmalı ancak çok kesin hatlarla birbirinden ayırılmamalıdır. Çünkü bir

olayın sonucu başka bir olayın sebebi olarak karşımıza çıkabilmektedir ( Ülgener, 1983: 22).

Ülgener, iktisat alanındaki zihniyet çalışmalarını iki aşamada planlar. Birinci aşamada araştırılan dönemin insanının davranış kalıplarını ve dünya görüşünü tespit etmektir. Bu çalışmayla, belirlenen dönemin genel bir fotoğrafı çekilip insan tipi ortaya konur. İkinci aşamada ise belirlenen zihniyetin derinlerine doğru inilir. Yüzeyde görülen davranış veya düşüncelere biçim veren faktörler saptanır. Bu saptama sırasında, zihniyetin geçtiği akımlar, beslendiği akımlar, verdiği savaşlar göz ardı edilmemelidir. Özellikle din ve itikat olgularının etkisi bu aşamada önemlidir (Ülgener, t.y.: 6). Ülgener 'in iktisat alanı için sunduğu bu yöntem, aslında tüm alanları kapsayabilir. Zihniyet keşfedildikten sonra, diğer alanlara olan etkisi kolayca belirlenebilir.

Buraya kadar anlatılanlara bakılarak zihniyet çözümlemeleri için bazı alanlar üzerinde yoğunlaşılmalıdır. Bunlar dinî bakış açısı, zihniyeti şekillendiren şahsiyetler, evreni, insanı ve hayatı yorumlama biçimi; ideal insan portresi, halk inanışları, felsefe ve aklın etkisi, davranışlar şeklindedir. Bunlarla birlikte bu çalışmanın kapsadığı döneme özel olarak; devrin şiir ve edebiyat anlayışı Nizam-ı cedit düzenlemelerinin yansımaları, halkın padişahtan beklentileri gibi alanlar eklenebilir.

## 2.6. ZİHNİYETİN EDEBİYATA YANSIMASI

Zihniyeti yansıtan birçok öge vardır. Werner Sombart Müslüman Türk halklarında zihniyetin yansıdığı yolları sıralar. Bunlar: yazılı ve sözlü belgeler, kurumlar, hukuk kuralları, kamuoyu yansımaları, gruplar arası ilişkiler, dinî görüşler, politik görüşler gibi yollardır. Sombart özellikle edebiyat ve sanat ürünlerinin zihniyeti doğrudan şekillendirici özelliğe sahip olduğunu söyler (Aktaran: Çavuşoğlu, 2011: 37).

Ülgener, sanat ürünleriyle çağın âdeta ruhunun yakalanabileceği görüşündedir. Ona göre içinde yaşadığımız tabiat sadece sayılarla ifade edilebilecek bir tabiat değildir. Bu dünya sadece taş ve tuğlalardan oluşmuş bir bina değildir. Yüzlerce kuşağın fikir ürünleri üzerinde kurulu bir zemindir. Sanat ürünleriyle bu zemine intikal edilebilir (Ülgener, 1983: 26). Tarihi belgeler sadece olayları anlatır. Olayların ruhunu anlamanın yolu ise sanat ürünleridir.

Çağımız için roman, hikâye, tiyatro ve hatıralar zihniyet araştırmaları için önemli verilere sahip olduğunu söyleyen Ülgener, geçmiş asırlar için ise daha çeşitli ürünler olduğunu ifade eder. Âşık kahvehanelerinden başlayıp konaklar ve saraylarda söylenen türlere

kadar geniş bir edebiyata sahip olduğumuzu belirtir. Ülgener, Köprülü'nün âşık tarzı için söylediği "Osmanlı Türklerinin manevî kültür tarihini tetkik ederken Osmanlı-Türk edebiyatının bu hususî şubesini asla ihmal etmemek, sade edebî tarih değil, içtimaî tarih araştırmalarının bütünlüğü için de bir zarurettir." cümlesini nakleder. Köprülü bu âşık tarzı için Osmanlı toplumunun zevkini, ihtiraslarını, heyecanlarını, düşüncelerini yansıttığını hatta klasik şiire göre daha çok halkı yansıttığını söyler. Ancak Ülgener Köprülü'nün bu sözlerinden âşık tarzı edebiyatının halka inmeyi başardığı klasik edebiyatın ise halkın üstünde kaldığı sonucunun pek çıkmayacağını söyler. Çünkü klasik edebiyat ürünleri arasında bulunan mesnevi, kaside, hatta gazellerde bile cemiyetin düşüncesini, zevklerini, sosyal çatısını anlamanın mümkün olduğunu dile getirir. Klasik edebiyat içinde zihniyet çalışmaları için en uygun türün terkibibentler olduğunu söyler. Buna terkibibentlerdeki insan davranışlarından şikâyetleri, toplum hayatındaki çarpıklıkları ve dönemin sorunlarının işlenmesini sebep olarak gösterir. Kendisi de Bağdatlı Rûhî ve Ziya Paşa'nın terkibibentleri üzerinde bir deneme yapar (Ülgener, 1983: 29-30).

Edebî eserler, sadece bir zihniyeti yansıtmak gibi edilgen bir unsur olarak kalmaz. Aynı zamanda zihniyeti şekillendiren öznelerden biri olarak karşımıza çıkar. İlk Türkçe tercüme faaliyetleri, devrin zihniyetini yansıtmakla birlikte, zihniyete yön veren bir etkiye sahiptir. Bilkan, ilk Türkçe tercümelerin, kültür aktarımındaki rollerinin yanında "dönemin hâkim zihniyetini belirleme gücü" ne sahip olduğunu dile getirir (Bilkan, 2018: 108).

Bilkan, Anadolu sahasında ilk telif eser sayılan Tebrîzî'nin *Behcetü'l-Hadayık* adlı eserinden söz ederken, bu eser için "Müslüman Türk zihniyetini örneklemektedir: Sünnî, Hanefî, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt âşığı bir Müslüman…" (Bilkan, 2018: 118) ifadelerini kullanır ve edebî bir eserin zihniyeti nasıl yansıttığını dile getirir.

Bilkan, edebî eserlerin, sadece dil ve gramer çalışmalarında kullanılmasının doğru olmadığını; din, sosyoloji, edebiyat, tarih gibi sosyal bilimler alanlarında da kullanılması gerektiğini savunur (Bilkan, 2018: 119).

Bilkan, Anadolu'nun İslamlaşma sürecindeki dinî eserlerin içeriğinin, dönemin zihniyeti ve genel algısı hakkında bilgi verdiğini ifade eder. "Bu dönemin edebî eserlerinin çoğu kılık değiştirme, canavarlarla mücadele, hayvanların dile gelmesi ile çeşitli mucize ve kerametlerden kurulu konular, Anadolu insanının dini anlama, algılama ve kabullenme biçimini de göstermektedir." (Bilkan, 2018: 129) diyerek edebî eserler ile zihniyet arasındaki bağa dikkat çeker.

Ülgener, geçmişte bıraktığımız çağları, tekrar doğrudan yaşamak mümkün olmadığı için, o zamanların izlerini sanat ürünlerinden takip edebileceğimizi söyler. Ona göre devrin insanlarının düşünceleri, davranış kalıpları, edebî ürünlerinin satır aralarında bulunabilir. Manzum veya mensur olarak yazılan tasvirler, divanlar, mesneviler, destanlar, hicivler gibi edebî eserler zihniyet araştırıcısının hizmetine verilebilir. Çünkü fikir ve inançlar, uzun ve maceralı bir yolculuk geçirdikten sonra; kendi özünü ve içeriğini, yazılı ve sözlü dış kalıplara emanet eder. Çağın zihniyeti bu dış kalıplardan yani edebî ürünlerden anlaşılabilir (Ülgener, t.y.: 10).

Zihniyeti edebî, ahlâkî, dinî kaynaklardan tespit etmek gibi dolambaçlı bir yolun hem faydası hem de bazı riskleri vardır. Faydası şöyle özetlenebilir: Bizden uzaklaşan ve doğrudan tanımamızın mümkün olmadığı bir devrin insanını, söz konusu eserler yardımıyla tanıyıp yeniden canlandırabilmektir. Bu tür eserlere yansıyan devrin insanın portresi ortaya konabilir. Ama bu metodun riskleri de yok değil. Titiz davranıldığı takdirde verimli bir metot olabilirken aceleci ve dikkatsiz davranıldığında yanlış saptamalar yapılabilir. Sadece bazı kaynaklardan elde edilen verileri, diğer kaynaklarla karşılaştırılmadan, genel bir kanıymış gibi ortaya koymak bu metodun risklerindendir. Her ne kadar "zihniyet" ortak özelliklere sahipse de "yer yer renk ve ton farklılığını" göstermesi ihtimal dâhilindedir (Ülgener, t.y.: 40).

Ülgener, zihniyet araştırmaları ile sanat ve edebiyat tarihinin, aynı çatı altında toplandığını, âdeta bir kader ortaklığı yaptıklarını ifade eder. Ona göre edebî ürün ile zihniyet arasında bir sebep-sonuç ilişkisinden çok bir ifade ilişkisi bulunmaktadır. Zihniyet, edebî ürünler aracılığıyla kendini belgeler ve yansıtır. Bunu deyim ve söyleyişlerle de gösterir. Zihniyet, edebî eserlerle âdeta konuşturulabilir. Böylece çağın insanı ve zihniyeti, bazı riskler ve zorluklarla beraber, inşa edilebilir (Ülgener, t,y.: 11).

Edebiyat, sadece içeriğiyle değil bazen şekilsel yapısıyla bile bir dönemin zihniyetine ışık tutabilmektedir. Ülgener, divanlardaki kaside taksimatlarının bile dönemin hiyerarşi anlayışını ve zihniyetini yansıttığını iddia eder. Münacat ve na'at ile başlayan kaside tertipleri; hükümdar ve vezirlere sunulan kasidelerle devam eder. Daha sonra rütbelerine göre daha düşük seviyedeki şahıslara sunulan kasideler gelir. Bu sıralama, Ülgener'e göre katı bir sınıflaşmanın tezahürüdür (Ülgener, t.y.: 24).

Ülgener, zihniyet tahlillerinde, çağın sonunda yazılan eserlerin referans gösterilmesine taraftardır. Çünkü çağın sonunda yazılmış eserler, asırlarca birikmiş fikir unsurlarıyla örüldüğüne inanır. Bundan dolayı çağın hakiki fizyonomisinin son eserlerde olduğunu söyler (Ülgener, t.y.: 47).

Zihniyeti tahlil etmek için, malzeme olarak kullanılan "dolaylı müşahedeler" in incelenmesi, son derece titizlik ister. Çünkü gerçek ile mücerret hükümlerin karışma olasılığı yüksektir. Ülgener, bu müşahedelerden seyahatnameleri örnek verir. Ona göre seyyahlar, içtimaî müesseseleri, çoğu zaman, olduğu gibi değil de kendilerine gösterildiği gibi tanıyan ve merak duygusunu artırmak için mübalağalı anlatımlar kullanan şahıslardır. Bu nedenle bu gibi eserler, ihtiyatla ve kritik bir gözle incelenmelidir (Ülgener, t.y.: 48).

Şiirlerde ve sefaretnamelerde aynı riskle karşılaşmak mümkündür. Özellikle kasideler, sunulan kişinin durumuna ve beklenen ödüle göre değişiklik gösterebilir. Tasavvufî şiirler ise olanı değil, olması gereken ideal bir tabloyu çizer veya saliklere yol göstermek için bazı nasihatleri barındırır. Hal böyle iken bu ürünler üzerinden zihniyet tespiti yapmak ciddi ve ince bir tetkik gerektirir.

Ülgener, bu risklerden dolayı iktisat için "iktisat ahlâkı" ve "iktisat zihniyeti" diye iki ayırıma girer. Ona göre edebî eserler, dikkatli kullanmak kaydıyla, çağın gerçeklerini gösterebilir. Şair veya nasirlerin seçtiği kelimeler ve ifadeler, yerine göre, pozitif birer belge gibi kullanılabilir. Bunun yanında kıyaslama yoluyla benzetilen olarak kullanılan bir olay, halkın zihninde yerleşmiş olduğunu gösterir. "Kıyaslanan" konumundaki olay, yıllar içinde yaşanmış ve herkesin alışık olduğu bir davranış olduğu için başka olaylar ona kıyaslanabilir. Bu tür durumlar kıyaslamalar, kıyas olarak alınan olayın halkın zihniyetinde yer aldığını gösterir (Ülgener, t.y.: 52).

Edebî eserlerin zihniyeti yansıtması konusunda Bouthoul, lirik şiir, anılar, söylevler, mahrem günceler, itiraflar, mektuplar gibi edebî ürünlerin bir dönemin veya bir sosyal çevrenin zihniyetini dile getiren birinci derecede önemli dokümanlar olduğunu söyler. Ona göre bu tür eserler içten ve açık olmasa da "korku, utangaçlık, ya da kendini beğenmişlik gibi etkenlerin sebep olduğu deformasyonların kendileri bile tipiktir ve bu sayede zihniyet yapısının ele verici ipuçlarıdır (Bouthoul, 1975: 11).

Bouthoul, psikolojik ve satirik romanın gelişmesiyle özellikle 17. yüzyıldan sonra edebiyatın sadece heyecan verici, coşturucu veya dehşet verici olmaktan çıkıp örf ve âdetleri, sosyal tabakaların hayat tarzları ve zihniyetleri üzerinde gerçek bir doküman hazinesi olduğunu dile getirir (Bouthoul, 1975: 14).

Yazar veya şair ile okur arasındaki etkileşimin gücü, ortak zihinsel arka plana bağlıdır. Edebî üründeki göndermeler, okurun zihinsel arka planında mevcut değilse okurda karşılık bulmaz (Aydemir, 2011: 138).

Sanatçılar ve bilim adamları; toplumda hâkim olan sosyal ilişkilere ve toplumun kültürüne göre eserlerini üretirler (İnalcık, 2019: 7).

Edebî ürünler üzerinden zihniyet çözümlemeleri dikkat gerektirir. Çünkü şairler/yazarlar, karakter itibariyle sıra dışı bir kişilik sahibi olabilirler. Oysaki zihniyet sıra dışı fikirlerin değil toplumun çoğunluğunu yansıtmalıdır. Diğer bir sebep de dönemin siyasî yönetim biçimidir. Özellikle klasik edebiyat için söylemek gerekirse, padişahın kutsal sayıldığı bir toplumda, toplumsal düşüncenin tam olarak edebiyata yansıması beklenemez. Şiir çoğu zaman padişahın propagandasını yapmak halka onu sevdirmek için kullanılır. Bundan dolayı tarih bilimiyle birlikte değerlendirilmelidir.

Bunun yanında bazı edebî eserler bir ideolojiyi aşılamak için yazılmıştır. Bu eserler toplumun zihniyetini değil ideolojiyi yansıtır (Çavuşoğlu, 211: 98). Tüm bunlarla beraber hiçbir edebî metin tamamen objektif olamaz. Objektif olsa edebî metin olamaz. Çünkü öznellik sanat olmanın bir gereğidir.

Ayrıca tek bir beyitte veya tek bir şair tarafından dile getirilen düşünce, toplumun zihniyetini yansıtmaktan uzaktır. Aynı şekilde sadece mutasavvıf şairler veya sadece ilmiye sınıfına ait şairler tarafından söylenen fikirler de toplumun zihniyetini yansıtamaz. Olsa olsa belli bir çevrenin zihniyetini yansıtabilir. Çeşitli sınıflardan, birkaç şair aynı düşünceyi şiirde işliyorsa toplumun zihniyetini yansıttığı söylenebilir. Tek bir şairde geçen bir fikir zihniyeti yansıtmayacağı gibi tek bir beyitte geçen fikir de zihniyeti yansıtması konusunda soru işaretlerine sahiptir. Ancak bir fikir tekrarlanıyorsa zihniyetle ilişkilendirilebilir. Burada da yalnızca edebiyattaki yansımasından söz edilebilir. Geniş çerçeveli ve tam bir zihniyet tespiti için, hukuk, kadı sicilleri, tarihi belgeler gibi malzemelere de başvurulmalıdır. Sadece edebî eserlerin nazara alındığı bir zihniyet tespit çalışması eksik kalacaktır. Nitekim Bıyıklı'ya göre, Sabri Ülgener'in en çok eleştirilen tarafı arşiv belgelerine iltifat etmeyip genellikle edebî ve folklorik materyallere rağbet göstermesi ve bunlar üzerinden zihniyet çalışmaları yapmasıdır (Bıyıklı, 2019: 3).

Şunu da unutmamak gerekir ki genellikle edebî ürünler, toplumun olumsuz taraflarını eleştirirler. Toplumun iyi tarafları olağan olduğu için edebiyatçılar genellikle toplumun aksayan yönlerine yer verirler. Bağdatlı Rûhî'nin ve Ziya Paşa'nın terkibibentleri buna örnektir. Ülgener de özellikle bu iki eseri işlemiştir.

Dikkat edilmesi gereken diğer husus şudur: Divan edebiyatı klasik bir edebiyattır. Her klasik olanda olduğu gibi katı kurallara ve geleneklere sahiptir. Bundan dolayı kendi çerçevesinde değerlendirilmek zorundadır. Çok sert yenilikler ve değişiklikler beklemek

doğru değildir. Aksi takdirde kendisi olmaktan çıkar başka bir edebiyatla isimlendirilir. Nitekim Tanzimat'tan sonra böyle olmuştur.

# 3. LİTERATÜR

Türkiye'de zihniyet çalışmaları genel olarak Sabri Ülgener ile başladığı kabul edilmektedir. Ancak Ülgener, Türkiye'de ilk zihniyet çalışmalarının 1934 yılına kadar gittiğini söyler. Bu tarihlerde Almanya'dan Türkiye'ye gelen Alman bilim adamları özellikle Rustow'un zihniyet konusunu ilk defa kürsüye getirdiğini ve ilk araştırmasının da "*İktisat Sistemi ve İktisat ideolojisi*" başlıklı bir çalışma olduğunu belirtir (Ülgener, 1983: 11).

Ülgener, edebî ürünler üzerinden Osmanlı toplumunun iktisat zihniyetini ele almıştır. Toplumun iktisat ahlâkı ve iktisat zihniyetini, bozulma noktalarını özellikle fütüvvetname türü eserlere nasıl yansıdığını anlamaya ve tespit etmeye çalışmıştır. Bu konuda üç eser kaleme almıştır. İlk çalışması *İktisadî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası* adlı kitabıdır. Bu kitap ilk olarak *İktisadî İnhitat Tarihimizin Ahlâk ve Zihniyet Meseleleri* adıyla 1951'de basılmıştır. Daha sonra yine bizzat yazar tarafından 1981 yılında yukarıdaki ismiyle yeniden okuyucunun istifadesine sunulmuştur. Çalışmasının ikinci aşamasını ise *Zihniyet ve Din İslam Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı* adlı eserle tamamlamıştır. Son olarak ise 1983'te *Zihniyet Aydınlar ve İzmler* kitabını yazmıştır. Şaban Bıyıklı *Zihniyet Araştırmaları Bağlamında Sabri Ülgener'in Araştırma Yöntemi ve Klasik Kaynaklarının Kritiği* başlıklı doktora teziyle Ülgener'in klasik kaynakları değerlendirme tarzını tespit etmeye çalışmıştır. Özellikle *İktisadi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası* adlı eserini merkeze alan Bıyıklı, Ülgener'in arşiv belgelerinden çok klasik kaynaklara yönelmesini; ayrıca zaman ve mekân sınırlaması yapmamasını eleştirir (Bıyıklı, 2019: 212).

Ülgener, Max Weber ve Werner Sombart'ın, Avrupa merkezli kapitalizm-zihniyet ilişkisi üzerinde yaptıkları çalışmalarda kullandıkları yöntemleri Osmanlı iktisadı sahasında uygulamıştır. Osmanlı iktisadının geri kalışının nedenlerini, Osmanlı iktisadının neden kapitalistleşemediğini tespit etmeye çalışmıştır. Çalışmalarında belge tarihçiliği yapmamış; tarih, edebiyat, sosyoloji gibi sosyal bilimlerden faydalanma yöntemini kullanmıştır. Özellikle edebî eserler olarak şiirlerden, fütüvvetnamelerden ve seyahatnamelerden istifade etmiştir (Bıyıklı, 2019).

Klasik Türk edebiyatı üzerinde ise zihniyet çalışmaları henüz yenidir. Şu ana kadar bu alanla ilgili doğrudan yapılmış biri yüksek lisans üçü doktora ve biri de kitap olmak üzere toplam dört çalışmadan bahsetmek mümkündür. Özgür Kıyçak *17. Yüzyıl Kasidelerinde*

*Zihniyet Çözümlemesi ve Eğitim Sürecinde Kullanımı* başlığıyla bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır. Kıyçak bu çalışmasında XVII. yüzyıl kasideleri üzerinden devrin zihniyetini yakalamaya çalışmıştır. Devrin kasidelerinde yapı açısından farklılaşmalar, imge ve mazmunların algılanışı, devlet ve toplum değerleri, devrin sanat anlayışı, sosyal hayatı ve dinî hayatı gibi unsurlar üzerinden zihniyet çözümlemesi yapmıştır (Kıyçak, 2010).

Kıyçak'ın doktora tezi de yine zihniyet çözümlemesi üzerinedir. *17. Yüzyıl Mesnevilerinin Zihniyet Çözümlemesi ve Yapılandırmacı Eğitim Sürecinde Kullanımı* başlığıyla doktora tezi hazırlamıştır. Kıyçak, bu çalışmasında XVII. yüzyılın mesnevilerinin kelime ve ifadelerine yansıyan zihniyeti tespit etmeye çalışmıştır. Öncelikle zihniyetin ne olduğunu, batılı ve yerli araştırmacılar tarafından yapılan çalışmalar ışığında tarif etmiştir. Zihniyetin temellerini, zihniyetin kültür, medeniyet ve sanatla ilişkisini açıklamıştır. Mesnevi çözümleme metodunu izah etmiştir. Bu çalışmada düşünce hayatı, din, tasavvuf, birey hayatı, şiir anlayışı, sosyal hayat, ekonomik hayat, sanat hayatı, askerî hayat ve zihniyetteki farklılaşmalar gibi başlıklar bulunmaktadır. Kıyçak, kavram eksenli bir zihniyet keşfini tercih etmiştir. Son olarak tespit edilen zihniyet unsurlarının eğitimde nasıl kullanılabileceğini değerlendirmiştir (Kıyçak, 2014).

Kıyçak'ın her iki değerli çalışması da devrin zihniyetini anlamak için önemli birer ayna görevi görmektedir.

Klasik Türk edebiyatı alanında yapılan diğer bir çalışma ise Ayşe Dalyan tarafından yapılan *Kasidelerde Zihniyet Değişimi* başlıklı doktora tezidir. Dalyan bu çalışmasında Hoca Dehhânî, Ahmedî, Şeyhî, Ahmed Paşa, Fuzûlî, Bâkî, Nef'î, Nâilî, Nedîm, Hersekli Arif Hikmet ve Namık Kemal olmak üzere on bir şairden birer kaside alarak toplamda on bir kaside üzerinden zihniyet değişimini bulmaya çalışmıştır. Her bir kasideyi zihniyet, yapı, mana birliği, halkalar, tema, ahenk, dil ve anlatım açılarından incelemiştir. Bu tekniği Şerif Aktaş'ın metin tahlil metodundan aldığını dile getirmiştir. Dalyan bu önemli çalışmasında kasidelerde devlet algısının, ideal hükümdar ve ideal insanın zaman içindeki değişimini görülür hale getirmiştir (Dalyan, 2015).

Tezkirelerde anekdot ve zihniyet ilişkisi çerçevesinde yapılan bir doktora tezi Ahmet Akgül'e aittir. *XVI. ve XVII. Yüzyıl Osmanlı Şair Tezkirelerinde Anekdot-Zihniyet İlişkisi* başlıklı bu çalışmada, XVI. ve XVII. yüzyılda yazılan Osmanlı şair tezkirelerindeki anekdotlar üzerinden bir zihniyet okuması yapılmaktadır. Öncelikle şairler yedi sınıf

olarak gruplandırılmış ve bunlarla ilgili geçen anekdotlar olumlu olanlar, ayyaşlık, ahlâksızlık, adaletsizlik, yolsuzluk gibi isimlendirmelerle ayrılmıştır. Çalışmaya göre tezkirelerdeki olumsuz anekdotlar büyük ölçüde daha fazladır. Bu tablo karşısında tezkire yazarlarının Osmanlı toplumuna ait olup olmadıklarını veya bu anekdotların zihniyeti yansıtıp yansıtmadıklarını tartışmaya açar (Akgül, 2019).

Ali Fuat Bilkan tarafından yazılan *Osmanlı Zihniyetinin Oluşumu* adlı kitap, klasik Türk Edebiyatı alanındaki başka bir zihniyet çalışmasıdır. Bilkan, Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemindeki telif ve tercümeleri üzerinden bir zihniyet okuması yapmaktadır. Eserde "gazi" tipinin dönüşümü, Alevîlik, devlet politikası, tarih kurgusu, tasavvuf, tarikat, Ahîlik teşkilatı, kültür ortamı, Fars kültürünün etkisi gibi başlıklar bulunmaktadır (Bilkan, 2018).

# 4. YÖNTEM

## 4.1. ARAŞTIRMANIN MODELİ

Bu çalışmada zihniyeti tespit etme çalışmalarında akademik pozitivist yöntem, sosyolojik yöntem, niyetçi yöntem ve geleneksel metin şerhi yöntemleri kullanılmıştır.

Akademik pozitivist yöntem, özellikle tarihi şartlar ve sosyal çevreye bağlı olarak edebî eserleri anlamaya çalışan bir yöntemdir. Bu çalışmada özellikle siyasî, askerî ve toplumsal olayların zihniyete yansıması alanında söz konusu yöntem dikkate alınmıştır.

Edebî ürünlerde, âdeta arkeolojik kazılar yaparak, sosyal tarih araştırmasını hedefleyen sosyolojik yöntem; dönemin halk inanışlarını ve genel eğilimlerini tespit etmek amacıyla kullanılmıştır.

Tarihi şartlar çerçevesinde, metinden yazarın kastettiği anlamı bulmaya çalışan niyetçi yöntem; şairlerin tarihi olaylara karşı tavrını belirlemek için kullanılmıştır.

Bu çalışmada genel olarak beyitlerin ilk anlamları esas alınmıştır. Ancak bazı kapalı beyitlerin zihniyetle ilişkisini ortaya çıkarmak için geleneksel metin şerhi yöntemi kullanılmış, kelimelerin çağrıştırdıkları anlamları verilmiştir.[1]

Bu çalışmada tam transkripsiyon kullanılmamıştır. Ancak Arapça ve Farsça kelimelerde ayn (‘), hemze (’) ve uzatma (^) işaretleri kullanılmıştır. Beyitlerin okunuş biçimlerinde araştırmacıların okuyuş biçimlerine uyulmuş herhangi bir değişikliğe gidilmemiştir.

Beyitlerin adresleri sağda parantez içinde gösterilmiştir. Sırasıyla şairin kısaltılmış adı, nazım şeklinin kısaltılmışı, divandaki nazım şeklinin numarası ve beyit numarası şeklinde verilmiştir. Ancak İzzet Molla divanı ve Nigârî divanı, araştırmacıların tercih ettikleri numaralandırmadan dolayı farklılık göstermektedir. İzzet Molla divanında kasideler ve tarihler araştırmacı tarafından bölümlere ayrıldığı için nazım şeklinden önce bölüm numarası verilmiştir. Nigârî divanında ise yine araştırmacı tarafından, nazım şekillerine göre sayı verilmemiş, divan baştan sona doğru kesintisiz bir biçimde numaralandırılmıştır. Bundan dolayı nazım şeklinden sonra gelen sayı nazım şeklinin numarası değil divandaki şiirin numarasıdır. Ayrıca Sürûrî’den alınan beyitler için, tarih manzumeleri konuya göre sıralandığından dolayı, araştırmacının soyadı ve çalışmanın sayfa numarası verilmiştir.

[1] Bu yöntemler hakkında geniş bilgi için bk. Genç, 2017: 316-370.

Bu çalışma edebiyat alanında bir çalışma olduğu için ilk başlık poetikaya ayrılmıştır. Bu başlıktan sonra tarihî olaylara yer verilmiştir. Çünkü çalışmadaki en büyük parçayı tarihî olaylar teşkil etmiştir. Daha sonra Osmanlı zihniyetini şekillendiren en önemli unsur din olduğu için sonraki başlıklar Din / Tarikatlar / Halk İnanışları şeklinde dinle ilgili konular sıralanmıştır. Bu başlıklardan sonra ise Osmanlı zihniyetinde, bazen dinle iç içe bazen de dine karşı bir yerde konumlandırılan "Felsefe" ve bununla ilgili konular yerleştirilmiştir. "Evreni, hayatı ve insanı yorumlama biçimleri" benzerlik gösterdiği için bu üç başlık birbirinden ayrılmamış ve arka arkaya, genelden özele doğru sıralanmıştır. "Davranışlar" başlığı "İnsanı Yorumlama" başlığı ile ilişkili olduğundan onun arkasına konulmuştur. "Osmanlı toplumunun iç ve dış unsurlara bakışı" ile "şahsiyetler" başlıkları ise bağımsız konular olarak çalışmanın sonuna doğru yerleştirilmiştir.

## 4.2.EVREN ve ÖRNEKLEM

Bu çalışmada 1789-1839 yılları arasındaki edebî ürünler evren olarak alınmıştır. Divanlardaki kasideler, tarih manzumeleri, musammatlar, mesneviler ve mukataatler ise örneklem olarak seçilmiştir. Çünkü sosyal konuları içeren, dönemin olaylarını işleyen ve toplumun düşüncesi hakkında ipuçları veren türlerin birçoğu kaside şeklinde yazılmıştır. Tarih manzumeleri; padişahların tahta çıkışını, yüksek devlet ricalinin tayinlerini, zaferleri, antlaşmaları, çeşitli binaların yapımı gibi konuları işlemektedir. Bunlar, zihniyet çözümlemesi açısından önemli veriler barındırmaktadır. Musammatlar ve mukataatlar; soyut konuları, toplumdaki şikâyetleri işlediği için toplumun genel düşüncesini yakalamak ve beslendiği zihniyete ulaşmak için örneklemlerden biri olarak seçilmiştir.

Bu konuda Bilkan edebî ürünler içinde zihniyet unsurlarının yoğunlaştığı türlerin olduğuna dikkat çeker. Bu türler içerinde zihniyet unsurlarını yakalamak bizi bir adım öne götüreceğini belirtir. Bilhassa kaside, tarih, terkibibent, terciibent ve mesnevilerin Osmanlı kültürü, tarihi, ekonomisi ve zihniyeti üzerinde yapılacak çalışmalara kaynak olarak değerlendirilmesi mümkün olacağını söyler (Bilkan, 2002: 9). Divan şiiri içerisinde terkibibentler belki de en çok malzemeyi içerisinde barındırırken bunu kasideler ve diğer neviler izler dememiz hiç de yanlış bir yargı olmayacaktır. Divan şiiri geleneği içerisinde çoğu kez ilgisiz gibi görünen pek çok edebî tür içerisinde önemli ölçüde zihniyet malzemesi bulunuyor olabilir. Örnek vermek gerekirse "En soyut yahut en ilgisiz gibi görünen konularda bile, sözgelişi bir münacatta veya Sâkînâmenin ortak

konularında bile Atâyî yaşanan hayatla ufak ufak da olsa bağlantılar kuruverir." (Kortantamer, 1993: 90)

Aşağıda çalışmanın evrenini oluşturan eserler verilmiştir:

### 4.2.1. Divanlar

Akif Paşa (1787-1845)
Antepli Aynî (1766-1837)
Bursalı İffet (? -1840?)
Enderunlu Fâzıl (1759?-1810)
Enderunlu Hasan Yaver (1765-1798?)
Enderunlu Vâsıf (1771?-1824)
Esrar Dede (1748-1797)
İlhâmî (1761-1808)
Keçecizâde İzzet Molla (1786-1829)
Leyla Hanım
Mehmed Sıdkî (1750?-?)
Meşhûrî (1783 -1857)
Muvakkitzâde Muhammed Pertev (1746-1807)
Nigârî (1797-1885)
Numân Mâhir (?-1843)
Sünbülzâde Vehbî (1718-1809)
Sürûrî, Seyyid Osman (1752-1814)
Şeref Hanım (1809-1860)
Şeyh Galib (1757-1799)

### 4.2.2. Mesneviler

Çenginâme (Enderunlu Fâzıl)
Defter-i Aşk (Enderunlu Fâzıl)
Fenniyye-i Eş'âr (Enderunlu Hasan Yaver)
Gülşen-i Aşk (Keçecizâde İzzet Molla)
Hûbannâme (Enderunlu Fâzıl)
Hüsn ü Aşk (Şeyh Galib)
Lütfiyye (Sünbülzâde Vehbî)
Mihnetkeşân (Keçecizâde İzzet Molla)

Mübâreknâme (Esrar Dede)

Nigârnâme (Nigârî)

Şevk-engîz (Sünbülzâde Vehbî)

Zenannâme (Enderunlu Fâzıl)

### 4.2.3. Sefaretnameler

Avrupa Risalesi (1838): Seyyid M. Sami Efendi

Buhara Sefaretnamesi (1787-1791): Alemdar Mehmed Paşa

Fransa Sefaretnamesi (1797): Moralı Seyyid Ali Efendi

Fransa Sefaretnamesi (1802): Amedî M. Said Galib

Fransa Sefaretnamesi (1806): Seyyid M. Emin Vâhid

Fransa Sefaretnamesi (1808-1811): Seyyid A. Muhib

Havâdisnâme-i İngiltere (1793-1796) Yusuf Agah Efendi

İran Sefaretnamesi (1807): Seyyid M. Refi Efendi

İspanya Sefaretnamesi (1787-1788): Vâsıf Efendi

İtalya Sefaretnamesi (1838): Mehmed S. Rıfat Paşa (Canım, 2016: 272)

Musavver İran Sefaretnamesi (1811): Bozoklu O. Şakir Efendi

Nemçe Sefaretnamesi (1791-1792) Ebubekir Râtib Efendi

Prusya Sefaretnamesi (1790-1792): Ahmed Azmi Efendi

Rusya Sefaretnamesi (1793-1794) Mustafa Rasih Paşa

Takrirler (Londra Sefaret) (1832): Mehmed Namık Paşa

### 4.2.4. Münşeatlar

Numan Mahir'in Münşeâtı

## 4.3. VERİ TOPLAMA ARAÇLARI

Bu araştırmadaki tüm veriler yeni harflere aktarılmış divanlar üzerinden yapılmıştır. Bu divanlar doktora, yüksek lisans veya serbest çalışmalardan elde edilmiştir. Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın e-kitap sitesinden alınanlar olduğu gibi basılı yayınlardan ve YÖK'ün tez veri tabanından da alınanlar olmuştur. Bu divanların kaynakları, ilgili yerlerde ve kaynakçada belirtilmiştir.

## 4.4.VERİLERİN TOPLANMASI

Bu araştırmanın birinci aşamasında zihniyet ve ilişkili kavramlar üzerinde bir çalışma yapılmıştır. Zihniyetin ne olduğu ve ne olmadığı üzerinde durulmuş, daha önce yapılan çalışmalardan araştırmalar yapılarak fiş yöntemiyle bilgiler toplanmıştır. Bu bilgilerden yararlanılarak zihniyetin tanımı ve genel çerçevesiyle ilgili gerekli tanımlamalar ve açıklamalar ortaya konulmuştur. İkinci aşamada zihniyeti yansıtan kelime, kavram ve başlıklar belirlenmiştir. Üçüncü ve son aşamada ise örneklemde belirtilen eserler incelenmiş zihniyetin yansıması olduğu tespit edilen beyitler seçilmiştir.

## 4.5. VERİLERİN ANALİZİ

Bu araştırmada, incelenen divanlardan zihniyeti yansıtan beyitler tespit edildikten sonra beyitlerin tarihsel ve sosyolojik arka planları araştırılmış ve seçili beyitlerle ilişkilendirilmiştir.

# 5. BULGULAR VE YORUMLAR

## 5.1.DEVRİN POETİKASI

Klasik olmak, bir yönüyle, belli kurallara sahip olmak demektir. Klasik müzik, klasik dans, klasik şiir, klasik mimari gibi başında klasik olan her sanat, bazı kurallar dâhilinde eser ortaya koymak zorundadır. Klasik Türk edebiyatı da bunun istisnası değildir. Dönemin sonuna kadar genel hatlarıyla kurallarını korumuştur. Fakat dil eskiye göre biraz sadeleşmiş, yeni konular da şiirin malzemesi haline gelmiştir. Bu yenilikler klasik edebiyatın bütünlüğünü bozacak derecede değildir. İlhan Genç, bu konuya dikkat çekerek divan edebiyatının genel şiir anlayışının dış etkenlere karşı kapalı olduğunu dile getirir. Ancak içerik olarak özellikle XVII. yüzyılın ikinci yarısından sonra farklı konuların işlendiğini ekler. Sabit ve Nedîm gibi şairlerin İstanbul'un sosyal hayatını, ahlâkî yozlaşmalarını, imar faaliyetlerini şiirin malzemesi yaptıklarını söyleyerek bunları bir yenilik olarak yorumlar. Mahallileşme ile birlikte divan edebiyatı ile âşık edebiyatının birbirine yaklaştığını vurgular. Nedîm, Vahid-i Mahdûmî, Şeyh Galib gibi şairler hece vezniyle şiirler yazdıkları gibi Âşık Ömer, Ercişli Emrah gibi saz şairlerinin de divan edebiyatı nazım şekilleri, türleri ve aruz vezniyle şiirler yazdıklarına dikkat çeker (Genç, 2016: 407). Bu dönemde divan şairleri yeni sözler, kullanılmamış anlatım yolunu bulmanın gerekliliğinin farkındalar (Mengi, 2014: 23). Ancak şiir kalıbının dışına çıktıkları pek söylenemez. Onlara göre şiirde yenilik aynı şekil ve türler çerçevesinde yeni imgeler geliştirmektir.

Nizam-ı cedit, askerî, idarî ve malî alanda bazı yenilenme teşebbüslerini barındırır. Ancak Genç'e göre edebiyata bir yenilik getirememiştir. Bu dönemde imar faaliyetleri arttığı için, yeni yapılan binalara tarih manzumelerinin yazılmasına sebep olmuştur. Bunun yanında Tanzimat edebiyatına kapı aralamıştır (Genç, 2016: 408). Askerî alanda zihinler Avrupa'ya yöneldiği için fikir ve edebiyat alanında da Avrupa'ya bir yönelişin başlaması tabiîdir. Bu yönüyle Tanzimat edebiyatının kıvılcımı Nizam-ı cedit döneminde atıldığı söylenebilir. Ancak bu dönemde şiirde bir yenilikten veya Avrupa etkisinden bahsetmek imkânsız gibidir.

XVIII. yüzyılda, klasik tarz, hikemîlik ve mahallilik olmak üzere üç şiir anlayışının hâkim olduğu görülmektedir. Lale dönemiyle kesintiye uğrayan hikemi tarz Koca Ragıb Paşa (öl. 1763) ve Hoca Neş'et ile yeniden canlanmıştır (Genç, 2016: 409).

Nizam-ı cedit reformları sosyal hayata bazı yeni değerler kazandırmıştır. Fakat düşünce sistemi içinde kendini gösteremediğinden dolayı edebiyata hemen yansıması olmamıştır (Genç, 2016: 406). Nizam-ı cedit döneminin en önemli şairlerinden olan Şeyh Galib, hem Nabi'den hem Nedîm'den etkilenmiş olmakla beraber şiirde mübdi bir tavır gösterememiştir (Genç, 2016: 410).

Nizam-ı cedit dönemine ait karakteristik edebî özelliklerden bahsetmek mümkün görünmemektedir. Ancak şairlerin zaman zaman kendi şiirlerini övme bağlamında şiir anlayışlarını tespit etmek zor değildir. Örneğin Yenikale'nin de dikkat çektiği gibi Sünbülzâde Vehbî'nin Kaside-i kelâmiye adlı eseri onun poetikası niteliğindedir (Yenikale, 2017: s.y.).

Çalışmanın bu bölümünde şiirlerden hareketle dönemin şiir ve edebiyata bakışı tespit edilmeye çalışılmıştır.

### 5.1.1. Şiir

Divan edebiyatında söz mucizedir ve kutsaldır. Bu görüşün altındaki temel sebep Allah'ın söz aracılığıyla insanla iletişim kurması olduğu söylenebilir. Kur'an, kelimelerden oluşan bir mucizedir. Çünkü kendisine inanmayanları kendisi gibi bir kitapla nazire yazmaya davet eder. "Haydi, siz de onun benzeri bir sure getirin." (Yunus: 38) ayetiyle bir mucize olduğunu iddia eder. Dolayısıyla Kur'an'ın mucizesi, diğer peygamberlerden farklı olarak, sözdür. Kur'an, tabiatüstü bir olay gösterme ihtiyacı duymaz. İnanmayanları Kur'an'a benzer bir söz söylemeye davet eder. Osmanlı toplumunda, Kur'an'ın en büyük zihniyet şekillendiricisi olduğu düşünüldüğünde, şairlerin eserlerini mucize olarak görmelerinin altındaki güdünün bu tür ayetler olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin Numan Mahir, mucize nefesli bir şair olduğunu söyler:

*N'ola rûh-perver ise nâtıka-i cân-bahşım*
*Benim ol şâ'ir-i mu'ciz-dem ü pâkîze-edâ*[2] (NM Nt 18)

İzzet Molla da kendi şiirini mucize gibi görmektedir. Hz. İsa'nın ölüleri diriltme mucizesine göndermede bulunarak; şiirinin ölülere can verdiğini İsa'nın nefesi gibi mucizevi bir özelliğe sahip olduğunu öne sürer:

*Nutk-ı cân-bahşum ile mürdeler ihyâ iderem*

[2] Can bağışlayan konuşmam ruhları besliyorsa bu şaşılacak şey değil. O tertemiz edalı mucize nefesli şair benim.

*Benem ol şâ'ir-i 'Îsî-nefes-i mu'ciz-dem*[3] (İM K/III 1/43)

Enderunlu Vâsıf şiir ve mucizelik arasında bir ilişki kurar. Her sözünü, mucize söyleyen bir büyücü olarak düşünür:

*Sözümün her biri bir mu'cize-gû efsûn-ger*

*Nutkumun her biri bir şu'le-ver-i mâh-ı tamâm*[4] (EV K 15/54)

Şeyh Galib, sözü değerli bir mücevher olarak düşünmekte ve yerinin yüce ilâhî mekânlar olduğunu belirtmektedir. İlahi âlemde zaman üstülük vardır. Bunun için bu âlemde bir şeyin başlangıcı ve sonu aynı anda meydana gelir. Şair, sözü de bunun gibi hayal ederek sözün başlangıcı ile sonunun aynı anda gerçekleştiğini dile getirir. Söz, dil ve kulak arasındadır. Dilden dökülür dökülmez kulakla temas eder. Sözün başlangıç noktası ve sonuç noktası böylelikle birleşmiş olur:

*Söz bir güher-i 'ulvî-i lâhût-mekândır*

*Mebde'le me'âd ana velî gûş ü zebândır*[5] (ŞG K 28/1)

Mine Mengi şiirlerdeki mucize vurgusuna başka bir açıdan bakar ve i'cazı divan şairlerince ulaşılması gereken "estetik ölçüt" olarak yorumlar. Okuyucuyu şaşırtmak anlamını yüklediği i'caza çok az sayıda divan şairinin ulaştığını ekler. Bundan dolayı i'cazı divan şiiri için bir ütopya olarak görür (Mengi, 2015: 188). Mengi'nin bu yaklaşımı isabetli görünmekle birlikte bu vurgunun altındaki asıl yönlendiricinin Kur'an kaynaklı olduğu açıktır. Çünkü özellikle yukarıdaki Şeyh Galib'in son örnek beytinde görüldüğü gibi, mucize vurgusuyla birlikte kutsallığı çağrıştıran benzetmeler de yapılmaktadır:

Şiire verilen kutsallığın diğer bir sebebi şairliği peygamberlikten bir parça olarak görmektir. Sünbülzâde Vehbî, Nizami'yi referans göstererek şiirin peygamberlikten bir parça olduğunu dile getirir:

*Nizâmî hamsesinde bâ-sarâhat*

*Demişdir şi'r için cüz'-i nübüvvet*[6] (SV Msn 6/25)

Bu görüşünü desteklemek için Hz. Peygamber'in şairlerinden olan Hassân'ın, kâfirleri hiciv için hazırlık yaparken, Cebrail'in gelip ruhuna ilhamlar verdiğini söyler:

*Ki ol Hassân-ı sâhib-nazm-ı mebrûr*

---

[3] Can bağışlayan sözlerim ölüleri diriltir. O mucize soluklu İsa nefesli şair benim.

[4] Sözümün her biri mucize söyleyen bir büyücü; Söyleyişimin her biri dolunayın aydınlığıdır.

[5] Söz, ilâhî mekânın yüce bir incisidir. Ama (öyle ki) başlangıç ve sonuç (noktaları) onun için kulak ve dildir.

[6] Nizami, hamsesinde açıkça şiirin peygamberliğin bir parçası olduğunu söylemiştir.

*Olunca hicv-i küffâr ile me'mûr*

*Gelib Rûhü'l-emîn eylerdi ilkâ*

*Dehân-ı pâkine sad gûne ma'nâ*[7] (SV Msn 6/27-28)

Antepli Aynî, kendi sözleri ile mucize arasında bir ilişki kurar:

*Tab'ım nice sâhirleri bir demde itdi serserî*

*Bu kilk-i câdû-peykeri destinde su'bân eyledi*[8] (A K 8/14)

Söze kutsallık verilmesi ve mucize olarak yorumlanması bu döneme has değildir. Daha önceki divan şairlerinde benzer ifadelerin olduğu bilenen bir gerçektir. Mengi, Bu vurgunun on yedince yüzyıla kadar yapılmadığı tespitinde bulunur. Nef'î ve Sebk-i Hindi ile birlikte yoğun bir şekilde kullanıldığını ileri sürer. Bu iddiasını şiirin şair için bu yüzyılda bir usta işi olmasına ve şiirin iyice incelmiş olmasına dayandırır (Mengi, 2015: 188). Divan edebiyatının son demlerini yaşadığı Nizam-ı cedit döneminde aynı manaların tekrar edilmesi zihniyetin devamı ve geleneğinin sürekliliğini ortaya koyması bakımından önemlidir.

Söz ve şiir kutsal olduğu için ancak Allah vergisi olabilir. Divan şairlerine göre şiir yeteneğini insanın çalışarak kazanması mümkün değildir. Hiç kimse herhangi bir eğitimle şair olamaz. Vehbî'ye göre herkes şair olmak istese de Allah feyiz göndermedikçe kimsenin şair olması mümkün değildir. Şair Allah'ın ilham ettiği kişidir. Herkes bu yola çıkamaz. Eğer şiirde sezginin önemi olmasaydı herkes çalışıp eğitim alarak şair olabilirdi. Şüphesiz bu Allah tarafından bahşedilen bir kabiliyettir. Buna ilgisiz olanlar kolayca bu yola çıkamazlar:

*'Atâ-yı şâ'iriyyetdir Hudâ-dâd*

*Ana mazhar değil her âdemî-zâd*

*Sünûhât olmasa nazm-ı müsellem*

*Ederdi kesb ü tahsîl anı 'âlem*

*Egerçi herkes ister ola şâ'ir*

*Hudâ feyz etmese ammâ ne kâdir*

*Odur bî-şübhe vehbî-i ilâhî*

*O râha olamaz bî-gâne râhî*[9] (SV Msn 6/35-38)

---

[7] O hayırlı nazmın sahibi olan Hassan, kâfirleri hicvetmekle vazifelendirilince, Cebrail gelip temiz ağzına yüz türlü anlam ilham ederdi.

[8] Tabiatım birçok sihirbazı bir anda serseri etti. Bu cadı yüzlü kalemi elinde ejderhaya çevirdi.

[9] Allah vergisi şairlik hediyesidir. Her insandan doğan (kişi) ona mazhar değil. Lütfedilmiş nazım, eğer sezgisel olmasaydı herkes çalışıp eğitim alarak onu elde ederdi. Eğer (bir kişi) şair olmak istese de Allah

Şairler, şiir yeteneğinde ilhamı öne çıkarıp şiiri ilimden o kadar bağımsızlaştırırlar ki nazımda eğitimin hiçbir etkisinin olmadığını söylerler. İlhâmî, Farsça okumadığını, nazım eğitimi almadığını, Bostan ve Gülistan'ı okumadığını belirterek şiirlerinin bir eğitim sonucu değil, tamamen ilham eseri olduğunu ifade eder. Bundan dolayı da kendisine "İlhâmî" mahlasını yakıştırdığını söyler:

*Bana ilhâm-ı Hak oldukda muhtass*

*Anın çün eyledim İlhâmî mahlas*[10] (İ Hd 6)

Şairlere göre, şiirin kaynağı eğitim ve bilgi değil doğrudan ilhamdır. Bu durum şiiri lahuti kılar. Sünbülzâde, şiirin ilhama dayanması gerektiğini söyler. Şairin kalbine, Hassan gibi Cebrail tarafından sözler bırakılmalıdır:

*Şâ'ir oldur ki anın kalbine Hassân gibi*

*Nefha-yı Rûh-ı Emîn eyleye ilkâ-yı sühan*[11] (SV K 64/2)

Esrar Dede şiirinin kendisine ait olmadığını Cenâb-ı cânân dediği Allah'tan olduğunu belirtir (Kasır, 1996: 31). Bu şiirlerin kendisinden ve perişan olmuş düşüncesinden çıkmadığını; bir harfinin bile kendisine mal edilemeyeceğini, hepsinin canan olan Allah'ın ilhamları olduğunu söyler:

*Zann eyleme Esrârı ki dîvân söyler*

*Yâhûd sühanı fikr-i perîşân söyler*

*Bir harfi benüm degül bu kıyl u kâlün*

*Şi'r ü gazelüm Cenâb-ı cânân söyler*[12] ( ED R 48)

Vâsıf şiirde ilhamın önemini vurgular. Bir mısra bile olsa kendisine ilham edilmeden önce ilham kâtibinin onu kaydettiğini söyler:

*Dahı bir mısra' sünûh etmezden evvel tab'ıma*

*Kâtib-i ilhâm sebt-i safha-i âsâr eder*[13] (EV K 26/81)

Aynî, Üveysi bir ilhama mazhar olduğunu ve sözlerinde Veyselkarani'nin köyü olan Karen'in kokusunun geldiğini dile getirir:

*Şâ'ir-i mazhar-ı ilhâm-ı Üveysî-nefesim*

---

feyiz göndermedikçe bu mümkün olmaz. Şüphesiz, ilâhî vergi o sezgidir. İlgisiz olanlar o yolda (sezginin) binekliğini yapamazlar.

[10] Bana Hakk'ın ilhamı bahşedildiği için İlhâmî'yi mahlas edindim.

[11] Şair odur ki onun kalbine Hassan gibi Cebrail'in nefesi söz ilham etsin.

[12] Esrar'ın divan söylediğini veya sözleri, perişan düşüncelerinin ifade ettiğini sanma. Bu sözlerin bir harfi bile bana ait değil. Şiir ve gazellerimi Cenab-ı canan söyler.

[13] İlham kâtibi, bir mısrı bile kalbime ilham etmeden önce eserlerin sayfasına kaydeder.

*Kâm-ı feyz-i sühanımdan geliyor bûy-ı Karen*[14] (A K 5/11)

Başka bir beyitte ise hayal sırrını ve feyzini doğrudan Allah'tan olduğunu ileri sürer. Kehf suresindeki ledün ilmine sahip ve Hızır olarak bilinen âlimi hatırlatarak ortağının Hızır, hocasının akl-ı kül olduğunu ifade eder:

*Benim sırr-ı hayâl ü nûr-ı fikrim feyz-i akdesden*

*Şerîkim Hızr u hâcem 'akl-ı kül dil dersi müşkil-ter*[15] (A K 7/73)

Tasavvufta Akl-ı küll Cebrail'dir (Seyyid Mustafa Rasim Efendi, 2008: 801). İlhamın ötesinde vahyi taşıyan melektir. Buna göre şair yukarıdaki beyitte ilhamın ötesine geçerek, hocasının Cebrail olduğunu söyleyip doğrudan Allah'tan bilgi aldığını ima eder. Numan Mahir kendi şiirinin ilâhî bir feyizden geldiğini ifade eder. Hz. Meryem'in mucizevi bir şekilde hamile kaldığını hatırlatır. Kendi tabiatını Hz. Meryem'e benzetir ve mucize bir feyzin taşıyıcısı olduğunu söyler. Düşünceyi bir gönül gibi hayal ederek bir konuşmayla o gönlü hayatlandırdığını ifade eder:

*Meryem-i tab'ım olup hâmil-i feyz-i i'câz*

*Dil-i endîşeyi bir nutk ile eyler ihyâ*[16] (NM Nt 17)

Ancak hatıra gelen her şey de ilham olarak algılanmamalıdır. Kelimeleri toplamak şiir yazmak demek değildir. Enderunlu Hasan Yaver her hatıra gelenin şiir olarak söylenmesini hoş görmez:

*Şi'r diyüp cem'-i lugat eyleme*

*Her geleni hâtıruna söyleme*[17] (EHY FE 73)

Şiir yazmak için ilâhî bir yardım gerektiği gibi şiiri anlamak da kolay değildir. Sünbülzâde, şiiri herkesin anlayamayacağını ancak Cami gibi Nabi gibi rintlerin anlayabileceğini söyler:

*Anı Câmî gibi Nâbî gibi rindân anlar*

*Başkadır neş'e-yi keyfiyyet-i sahbâ-yı sühan*[18] (SV K 64/16)

Dönemin zihniyeti gereği bir fikrin kabul görmesi dinî bir zemine oturup oturmamasına bağlıydı. Bundan dolayı Vehbî, şiiri övmek için Hz. Peygamber'in sözlerini referans

---

[14] Üveysi nefesli ilhamın mazharı olan bir şairim. Karen'nin kokusu sözlerimin feyzinin lezzetinden geliyor.

[15] Benim hayalimin sırrı ve düşüncemin ışığı Allah'ın feyzinden; ortağım Hızır, hocam akl-ı küldür. Gönül dersi daha zordur.

[16] Tabiatımın Meryem'i mucize feyzinin taşıyıcısı oldu. Düşünce gönlünü bir konuşmayla diriltir.

[17] Şiir deyip kelimeleri toplama. Her aklına geleni söyleme.

[18] Söz şarabının niteliğinin neşesi bir başkadır. Onu ancak Cami ve Nabi gibi rintler anlar.

gösterir. Ona göre şiir hikmettir. Çünkü Hz. peygamber şiire hikmet demiştir. Şiiri beğenmiş ve Ka'b ile Hassan adında şairleri varmış:

*Olundu Fahr-ı 'âlemden rivâyet*
*Beyâna sihr denmek şi're hikmet*
*Ederdi şi're tahsînler ol sultân*
*Değil mi şâ'irânı Ka'b u Hassân*[19] (SV Msn 6/24)

Şiir ilhamlara dayalı bir mucize olunca insan ruhu üzerinde etkisi de büyük olur. Sünbülzâde Vehbî sözün savaştaki önemine dikkat çeker. İnsanın duyguları üzerindeki etkisini vurgular. Ona göre söz çok yüce bir incidir. Korkak bir insanı bile kahraman yapabilir. Şiir ile insanın cesaretlendiğini söyler. Buna örnek olarak da sahabelerin uygulamalarını örnek verir:

*Sühan bir gevher-i 'âlî-bahâdır*
*Ki eyler bî-ciger merdi bahâdır*
*Gelir eş'âr ile tab'a celâdet*
*Eder tahrîk âsâr-ı şecâ'at*
*Gazâda şi'r okurdu ba'zı ashâb*
*O 'âdetdir henüz 'âyîn-i i'râb*[20] (SV Msn 6/8-10)

Sünbülzâde, sözü ilâhî aşkın konuşması olarak görmektedir. Hatta bu görüşünün şahitlik istemeyen tartışmasız bir konu olduğunu vurgular:

*Sühandır mantık-ı 'aşk-ı ilâhî*
*Netîce istemez bu söz güvâhî*[21] (SV Msn 6/11)

Söz ile aşk arasında güçlü ilişkiler kurar. Hatta sözün aşk mayasıyla yaratıldığını söyler. Âşıkların niyazı ve maşukların nazı hep söz iledir:

*Sühandır mâye-i 'aşk ile mahlûk*
*Niyâz-ı 'âşıkân u nâz-ı ma'şûk*[22] (SV Msn 6/12)

---

[19] Âlemlerin övüncünden beyana sihir, şiire hikmet denilmesi rivayet olundu. O sultan şiiri takdir ederdi. Onun şairleri Ka'b ve Hassan değil miydi?

[20] Söz, değeri yüksek bir incidir ki ciğersiz (korkak) bir adamı yiğit yapar. Şiirler ile karakter kahramanlaşır, cesaretin işaretleri hareketlenmeye başlar. Bazı sahabeler savaşta şiir okurdu. Hala güzel söz söyleme merasimleri o âdettendir.

[21] Söz ilâhî aşkın konuşmalarıdır. Sonuç olarak bu söz (fikir) şahitlik istemez.

[22] Aşk mayasıyla yaratılan; âşıkların niyazı ile maşukların nazı sözdür.

Şiir kötü amaçlarla kullanılabilir. İzzet Molla şiirin gücüne dikkat çekerek onunla fitne çıkarabileceğini söyler. İzzet Molla kendi şiirlerini sihirli görmektedir. Sözlerinin çok etkili olduğunu isterse onunla feleği yıkabileceğini öne sürer:

*Yıkaram cânum istese feleği*
*Mesleki sâhirânedür sühanum*
*Kataram birbirine dünyâyı*
*Fitne-hîz-i zamânedür sühanum*
*Tîg-i hâmemle sonra def' iderem*
*Çün ki sâhib-kırânadur sühanum*[23] (İM K/II 18/11-13)

Şairler için söz, hiçbir maddiyatla kıyaslanmayacak konumdadır. Sünbülzâde, bir mısra-ı bercestedeki mazmunun, kendisi için yüz bin Karun hazinesinden daha değerli olduğunu ifade eder:

*Değer bir mısra'-ı berceste mazmûn*
*Benim 'indimde yüz bin genc-i Kârûn*[24] (SV Msn 6/13)

Şiirlerde en çok istenilen özellik, şiirlerine herkesin hayran olması ve sihr-i helâl olarak bilinmesidir:

*Sâhir-i kilk-i füsûndârıma meftûn 'âlem*
*Nazm-ı rengînime dirlerse sezâ sihr-i helâl*[25] (NM K 4/2)

Numan Mahir başka bir kasidesinde yine aynı konuyu vurgular:

*Hâmem değil mi sâhir-i efsûn-tırâz-ı nazm*
*Teshîr-sâz-ı cân u dil-i ins ü cân olur* (NM K 7/40)

Dönemin şairlerine göre şiirde mana lafızdan daha önemlidir. Galib, mananın, lafızdan önce geldiğine inanır. Lafzın sadece bir cila olduğunu asıl olanın mana olduğunu söyler. Manayı Yusuf'un gömleği; lafzı ise gömleği götüren bir kervan olarak düşünür:

*Elfâzım oldu nûr-ı cilâ çeşm-i ma'nîye*
*Ken'âna pîrehen götüren kârbân gibi* [26](ŞG K 13/9)

Burada anlaşılan odur ki Galib için lafız sadece bir taşıyıcıdır. Mana ise asıl değerli olandır. Galib başka bir şiirinde harf bulutlarının içinde mana güneşinin olduğunu söyler.

---

[23] Sözümün yolu büyülüdür. Canım isterse feleği yıkarım. Dünyayı birbirine katarım. Zamanın fitne uyandırıcısıdır sözüm. Sonra kalemimin kılıcıyla (o fitneyi) bertaraf ederim. Çünkü benim sözüm padişah gibidir.

[24] Benim düşünceme göre, mısra-yı bercestedeki bir mazmun Karun'un yüz bin hazinesine değer.

[25] İnsanlık benim büyülü kalemimin sihrine tutulmuş durumda. Hoş nazmıma "Helâl sihir." deseler yeridir.

[26] Lafızlarım, Kenan'a gömleği götüren kervan gibi, anlamın gözüne (gözdeki) parlaklığın ışığı oldu.

Harfleri bulutlara, gönlü gökyüzüne benzetir. Güneş gibi hayal ettiği anlam, harf bulutları içinde saklı olan gönlü bir fenere dönüştürerek açığa çıkarır. Böylece, lafzın aslında bazen anlamı örttüğünü ima eder:

*Sehâb-ı harf içinde mihr-i ma'nâ*

*Eder çarh-ı dili fânûs-ı gülgûn*[27] (ŞG Tr 37/2)

Manayı, lafızda üstün görme konusunda Vehbî de Galib'e katılır. Vehbî kendi gönlünün mana denizi kadar geniş olduğunu Nef'î gibi, nazım incilerini, tumturaklı kelimelere boğmadığını ifade eder:

*Bahr-ı ma'nâdır dilim yohsa hemân Nef'î gibi*

*Tumturâk-ı lafza boğmam nazm-ı gevher-zîveri*[28] (SV K 25/59)

Enderunlu Vâsıf kendini ince fikirlerin mana değirmeni olarak görür. Bunun için iftihar edip öğünmesinde hakkı olduğunu söyler:

*Âsiyâb-ı ma'nîyem fikr-i dakîkım bâ-husûs*

*Devletünde iftihâr edüp öğünse var yeri*[29] (EV K 14/104)

İzzet Molla, mananın yanında lafızların da önemine dikkat çekerek lafızlarının çok renkli olduğunu dile getirir. Ona renkli lafızları kadınların yüzüne sürdüğü yedi tane süs eşyası gibidir. Anlamını bulmak isteyen seyirci için lafızdaki uzatma ve noktalar sevgilinin perçemi ve yüzündeki benlerdir:

*Lafz-ı rengînlerüm rûy-ı beyâna her-heft*

*Şâhid-i ma'nîye medd ü nukatı kâkül ü hâl*[30] (İM K/III 11/50)

Galib, şiirdeki edanın farklılık göstermesini olumlu bir durum olarak yansıtır. Tek düze bir üslûptan yana değildir:

*Şâbâş o nazm-âver-i rengîn-edâya*

*Çeşmi gehî dür-pâş u gehî hûn-feşândır*[31] (ŞG K 28/8)

#### *5.1.1.1. Mazmun*

Divan edebiyatı için önemli bir kavram olan mazmun, tüm uzmanların ittifakla benimsedikleri bir anlama henüz kavuşabilmiş değildir**.** Sadece uzmanların değil, divan

[27] Anlam güneşi, harf bulutları içinde gönül feleğini gül renkli bir fenere çevirir.

[28] Gönlüm anlam denizidir. Yoksa Nef'î gibi inci süslü nazmı tumturaklı lafza boğmam.

[29] Mana değirmeniyim. Özellikle ince düşüncem devletinde büyüklenip övünse hakkın var.

[30] Renkli lafızlarım beyanın yüzüne yedi çeşit süs eşyasıdır. Anlam seyircisi için uzatma ve noktaları perçem ve yüzdeki bendir.

[31] Çeşit çeşit edalarla nazım yapana tebrikler! Gözleri bazen inci saçan bazen de kan dökendir.

şairlerinin de aşağıda verilecek örnek beyitlerden anlaşılacağı üzere, mazmun tanımında tam müteffik oldukları söylenemez.

Sözlük anlamı açısından mazmun, "zımn" kökünden gelir. Buradan yola çıkarak bu kelimeye borç; mana, mefhum; nükteli ve cinaslı söz; kalıplaşmış söz; ima yoluyla anlatım; şiirlerdeki kelimelerin zihindeki çağrışımları; kelimenin işaret ettiği gizli mana gibi çeşitli anlamlar verilmiştir (Demirel, 2020: 152). Harmancı, mazmunlarla ilgili yaptığı taramalarda bu kelimenin tezkirelerde edebî bir terim olarak kullanılmadığını tespit eder. Bunun sebebini o dönemde henüz bu kelimenin terimleşmemesi olarak görür. Tezkirelerde bu kelimeye; "sanat, mana, ruh, öz, fehva, hüküm, sanat değeri olan ürün, emek verilmiş iş, hüner, yetenek, gönül alıcı bir icat, eşsiz bir numune" gibi anlamların verildiğini belirtir. Divanlarda ise "gizli anlam, maksat, icat, sanat değeri" gibi anlamların yüklendiğini kaydeder (Harmancı, 2012: 128). Şenödeyici, eski şairler mazmunu bir terim olarak kullanmamış olsalar da günümüzde kastedilen anlamı karşılayacak birçok beyitte örneklerinin olduğunu dile getirir. Kendisi mazmunu, "sözcüklerin çeşitli lafız ve anlam olayları sayesinde oluşturduğu çağrışımların, bir kavram, olay ya da olguya işaret etmesi" cümlesiyle tanımlar (Şenödeyici, 2018: 1068). Ondan önce Ömer Faruk Akün benzer bir tanımlama yapar. Akün, şairlerin geleneğin hazır malzemelerini kullanmak zorunda olduklarını ifade ettikten sonra malzemelerin motifler oluşturduğunu söyler. Bu motiflerin içindeki unsurların çağrışım ağını meydana getirdiğini belirttikten sonra birbirine bağlı bu unsurlar ağını mazmun olarak isimlendirir (Akün, 1994: 427). Mengi, mazmunların istiare, tenasüp, telmih gibi sanatlarla birlikte düşünülmesi gerektiğini öne sürer. Bununla birlikte mazmunu, şairin gelmek istediği ideal nokta olarak tanımlar. Diğer taraftan mazmunun tek bir kavramla tanımlanmasının yanlış olduğunu ifade eder. Mazmunun, beytin içindeki anlam inceliğinde aranması gerektiğine inanır (Mengi, 2015: 148).

Mazmunlar zaman içinde ortak birikim ve ortak çağrışım sonucu oluşur. Bir yönüyle mazmunlardan yola çıkarak bazı noktalarda toplumun bilinçaltına ulaşmak mümkün olabilir. Örneğin sevgilinin kirpiklerini ok, kaşlarını yay, bakışlarını kılıç olarak hayal etmek sevgiliye bakış açısını ortaya koyar. Yaklaşılması mümkün olmayan, âşığına ıstırap çektiren bir imaj çizilerek aslında imkânsız bir aşktan söz edilmektedir. Mazmunlar sayesinde şairin ve dönemin zihniyeti hakkında ipuçları yakalanabilir. Ancak bu başka bir etüdün çalışması olabileceği için bu çalışmada dikkatler bu konu üzerinde

yoğunlaşmamış daha çok devrin şairlerinin poetika açısından mazmuna bakış açıları tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu dönemin şairlerine göre taze mazmunların keşfi iyi bir şair olmanın göstergelerindendir. Şairler mazmunlarının daha önce kimse tarafından söylenmediğini vurgulayarak kendilerini övme yoluna giderler. Pertev, Nef'î'nin kasidesine yazdığı bir tahmiste taze mazmunların şiirlerine güzellik verdiğini dile getirir.

*Tâze mazmûn hüsn-i ta'bîr-i beyânumdur benüm*
*Lütf-ı ma'nâ yâr-ı tab'-ı nükte-dânumdur benüm*
*Tab'-ı mevzûn darb-ı nutk-ı kahramânumdur benüm*
*Sâf-der-i ma'nâ dil-i sâhib-kırânumdur benüm*
*Tîgi şemşîr-i cihângîr-i zebânumdur benüm*[32] (MP Thm 31/1)

Devamlı yeni mazmunların bulunması amaçtır. Şairler kendilerini yeni mazmunları bulmak için överler. Aşağıdaki beyitte Enderunlu Vâsıf tabiatının devamlı yeni mazmunlar ürettiğini, kalemi eline aldığı zaman binlerce yeni mazmunun aklına geldiğini söyleyerek şiirini över:

*Hâmeyi der-dest etdikçe huzûr-ı tab'ıma*
*Mazhar-ı endîşe bin mazmûn-ı nev ihzâr eder*[33] (EV K 26/80)

Enderunlu Yaver yeni mazmunları bulmayı, olgunluğun bir ölçüsü sayar. Büyük şairlerin özelliklerini saydığı beyitlerinde yeni mazmunlar bulunca şairin bilgeliklerinin artacağını söyler:

*Kâmil olup tâze mezâmîn bulur*
*Ma'rifeti gün gibi efzûn olur*[34] (EHY FE 45)

İzzet Molla, *Temeddüh ü İsbat-ı Zuhûr-ı Mezâmîn-i Nev* (yeni mazmunların ortaya çıkışının ispatı ve övgüsü) başlıklı bir şiir kaleme alır. Burada yeni mazmunların söylenemeyeceğini iddia edenlere karşı kendisinin yeni mazmunlar bulduğunu ileri sürer:

*Rub'-ı meskûn-veş cihân-ı nazmı taksîm eyleyüp*
*Ancak evlâd-ı 'Arab zabt itmiş Afrikâsını*
*Avrupa vü Asya'sını gasb idüp Rûm u 'Acem*
*Kalmamış yer ben de feth itdüm yeni dünyâsını*

---

[32] Taze mazmun, beyanımın ifadelerinin güzelliği; anlamın hoşluğu, zarif karakterimin dostu; ölçülü tabiatım, kahraman söyleyişimin gücüdür. Mana yiğidi, sultanımın gönlü; kılıcı (ise) dilimin dünyayı egemenliği altına alan kılıcıdır.

[33] Düşünce kaynağı, kalemi elime aldıkça, tabiatımın huzuruna bin yeni mazmun sunar.

[34] Olgun olup taze mazmunlar bulurlar. Bilgelikleri gün gibi aşkın olur.

*Tâze mazmûn kalmadı dir mi yine ısrâr idüp*
*Kıt'a-i nev-güftemün 'İzzet bilen ma'nâsını*
*'Âlem-i dîger bulur 'âlemde erbâb-ı hüner*
*Bulma bir işden mi mazmûn-ı nevün a'lâsını*[35] (İM Msm 39/1-4)

Yukarıdaki beyitlerden anlaşıldığı üzere bu dönemin zihniyetinde yeni mazmunların kalmadığı görüşü hâkimdir. Keçecizâde, bu anlayışa karşı çıkarak yeni mazmunları bulamamayı acizliğe dayandırmakta, gerçek sanatçıların yeni mazmunları kolayca bulabileceklerini dile getirmektedir.

Şairlerin, yeni mazmunları önemsemekle beraber, mazmuna bakış açılarında farklılık olduğu görülmektedir. Enderunlu Hasan Yaver mazmunu şiirin ana unsuru olarak görür. Lafzı güzel çok şiirlerin olduğunu fakat mazmunlarının etkileyici olmadığını dile getirir. Lafız ve manasını birbirine neredeyse eşdeğer görüp onlardan çıkan mazmunu yüceltir:

*Lafzı güzel bir niçe eş'âr var*
*Lîk mezâmîni değil sâz-kâr*
*Lâzım olan şi'rde mazmûndur*
*Lafz ise ma'nâsına makrûndur* [36](EHY FE 71-72)

Mazmunlar, semboller şeklinde kendini gösterir. Bu semboller, arkasındaki anlam dünyasına okuru götürür ve zihinde farklı çağrışımlara sebep olur. Harmancı, şiirin hep daha güzele yönelik olduğunu belirttikten sonra sembolik dili, biçimsel estetiğin evrimleşme sürecinde, imgeden bir önceki basamağa oturtur (Harmancı, 2012: 127). Dolayısıyla şiirdeki sembol; mazmunun, başka açıdan, bir hazırlayıcısıdır. Bu dönemin şairleri mazmunun bu özelliğine dikkat çekerler. İlhâmî, şiirlerindeki sembolik dilin niteliğini anlatır:

*Resûl-i kibriyâ Mahbûb-ı Bârî*
*Dahi vasf eyledim hem çâr-yârı*
*Yazıp şi'rimde vasf-ı zülf-i hûbân*
*Nice esbâb-ı hüsn-i her-civânân*
*Değil fi'lim benim gayri kinâye*

[35] Dünyanın dörtte biri olan yerleşim alanı gibi nazım dünyası da paylaşılmıştır. Afrika'yı Arap çocukları zapt etmiş Avrupa ve Asya'yı Rumlar ve Acemler gasp edip bir yer bırakmamış. Ben de yenidünyayı fethettim. Ey İzzet! Yeni söyleyişimin kıtasını bilen ısrar edip "Yeni mazmun kalmamış." der mi? Hüner sahibi olanlar âlemin içinde başka bir âlem bulabilir. Yeni mazmunların en iyisini bulmak işten bile değil.

[36] Lafzı güzel olan çok şiirler var fakat mazmunları uygun değil. Şiirde gerekli olan mazmundur. Lafız da anlamına yakındır

*Nakışla verilir zînet binâya*[37] (İ Hd 10-12)

İlhâmî, burada Hz. Peygamber'in, dört halifenin ve birçok iyi insanların özelliklerini anlattığını söyler. Bunları anlatırken kapalı ifadeler kullanmasının sebebini şiiri süslendirmek isteyişine bağlar. Kullandığı sembolik dilin şiirine güzellik kattığını düşünür. Diğer bir beyitte amacının güzelleri vasıflandırmak olmadığını; bunu irfan ehlinin anladığını belirtir. Şiirlerine tatlılık ve zevk kazandırmak için her şeyi sembollerle yazdığını ifade eder:

*Değil maksûdumuz evsâf-ı hûbân*
*Bilir mefhûmunu erbâb-ı 'irfân*
*Rümûz ile yazıp her dürlü hey'et*
*Bula dîvân-ı eş'ârım halâvet*[38] (İ Hd 15-16)

Bunlara göre İlhâmî sembolik dille iki noktayı hedeflemektedir. Birincisi şiiri süslendirmek; ikincisi ise okurun zevk almasını sağlamaktır.

Şeyh Galib, sembolik dil kullanmaktan bahseden diğer bir şairdir. Şiirlerini yazarken nasıl sembolik bir dil kullandığını anlatır. Burada şair, söylediği ile kastettiğinin farklı olduğunu aslında semboller kullanarak duygularını aktardığını ifade eder:

*Eger desem ki havâlar açıldı geldi bahâr*
*Murâd odur ki benimle mahabbet eyledi yâr*
*Ya söylesem ki çemen gonçelerle zeyn oldu*
*Odur garaz ki tebessümle söyledi dil-dâr*[39] (ŞG Kt 28)

Burada Ömer Faruk Akün'ün dikkat çektiği mazmun ve sembol ayırımı hatırlanmalıdır. Akün'e göre mazmun ve sembol birbirinden farklıdır. Sembolü herkes farklı yorumlayabilirken mazmunda herkesin aynı manaya ulaşabileceğini söyler (Akün, 1994: 427). Bu tespite aykırılık teşkil etmeden yukarıdaki beyitlerde mazmunun sembol olduğu değil, mazmunların sembolik dille söylendiği ifade edilmektedir. Sembol ve mazmunlar eşdeğer görülmemekte sembollerin mazmunlar için bir araç olduğuna dikkat çekilmektedir.

---

[37] Yüce peygamberi, örneksiz yaratan Allah'ın sevdiğini (ve) onun dört dostunu da anlattım. Her yiğidin güzelliğinin birçok sebebini; güzellerin saçlarının Vasıflarını şiirimde yazdım. Benim yaptığım, başkasını dolaylı anlatma çabası değil. Bina nakışla süslenir.

[38] Amacımız güzelleri vasıflandırmak değildir. Bunu irfan ehli olanlar anlar. Her hal ve durumu sembollerle yazdım ki şiirlerimin divanı zevk kazansın (okur ondan zevk alsın).

[39] Eğer "Havalar açıldı, bahar geldi." dersem sevgilinin benimle sohbet ettiğini söylemek isterim. Ya da "Çimenlik goncalarla süslendi." diye söylersem; gönül alan sevgilinin gülümseyerek konuştuğunu kastederim.

Dönemin şairleri tarafından mazmunlara yüklenen diğer bir görev şiirde süs unsurunu oluşturmaktır. Yukarıda İlhâmî'nin mazmunları şiirde bir süs olarak gördüğü belirtilmişti. Numan Mahir de mazmunu kadınların yüzüne sürdüğü allığa benzeterek mazmunu şiirde bir süs unsuru olarak yorumladığını gösterir. Bir allık gibi düşündüğü mazmunların, nazmın yanağına ışıltı vereceğini hayal eder. Bu ışıltıyı veren ise bir gelin süsleyicisi rolünü verdiği elindeki kalemdir. Bu kalem aynı zamanda parmaklarının da süsüdür:

*Ruhsâr-ı nazma gâze-i mazmûnla fer verir*

*Meşşâta-i kalem bana zîb-i benân olur*[40] (NM K 7/42)

Mazmunların şiiri süslendirme yönüne Galib de dikkat çeker. Hoca Neşet için yazdığı bir kasidede onun ifadelerini mazmunların duvak süsleyici gelini olarak düşünür:

*Ta'bîri arûs-ı tutuk-ârâ-yı mezâmîn*

*Takrîri yed-i nâtıkaya tîg-i zebândır*[41] (ŞG K 28/13)

Galib mazmunlar ile resimler arasında bir ilişki kurar. Kalemini bir sokak gibi düşünür ve o kalemden akan mürekkebin o sokağı resim tablolarının çarşısına çevirdiğini hayal eder. Bu şekliyle kaleminin mazmunları cennet hurileri gibi yüz renkle renklendirdiğini ifade eder:

*Sûku's-süver midir bilemem kûçe-i kalem*

*Sad-renk eder mezâmîni hûr-ı cinân gibi*[42] (ŞG K 13/13)

Şair başka bir beyitte mazmunu bir ülkeye benzetir. O ülkeyi fethedip oraya düzen getirdiğini hayal eder. Gönül, hayat istediği gibi şair de mazmun ülkesine bir düzen getirerek orayı hayatlandırmıştır:

*Aldım tamâm kişver-i mazmûnı söz budur*

*Verdim nizâm-ı hükmünü dil-hâh-ı cân gibi*[43] (ŞG K 13/14)

Galib, aşağıdaki kıt'ada mazmunların anlaşılmazlığı üzerinde durur. Mazmunlarını anlamamanın ayıp olmadığını çünkü o mazmunların akılla değil gayb âlemini hissedebilen başka duygularla anlaşılabileceğini dile getirerek akla karşı ledün ilmini yüceltir:

*Ol şâ'ir-i kâm-yâb benim kim Gâlib*

---

[40] Kadın süsleyicisi (gibi olan) kalem nazmın (şiirin) yanağına mazmun allığıyla ışıltı verir (ve) parmakların (da) süsü olur.

[41] İfadeleri, mazmunların duvak süsleyici gelinidir. Güzel sözleri konuşma kuvveti için dilin kılıcıdır.

[42] Kalem sokağı, tablolar çarşısı mıdır? Bilemem (ama) mazmunları cennet hurileri gibi yüz renkli yapar.

[43] Bütün mazmun ülkesini aldım. Hayat isteyen gönül gibi (o ülkenin) kanunlarına düzen getirdim.

*Mazmûnlarımı anlamamak 'ayb olmaz*
*Yektâ-güher-i gayb-ı hüviyyetdir hep*
*Gavvâs-ı hıred behre-ver-i gayb olmaz*[44] (ŞG Kt 25)

Şairin mazmunların "beyit içinde gizlenmiş mana" olarak anladığı görülmektedir. Bu ifade İpekten'i destekler niteliktedir. İpekten'e göre mazmun bir mananın doğrudan değil bazı işaretlerle söylenme sanatıdır (İpekten, 2015: 115). Pala, mazmunların asıl ve yegâne anlamının bu olduğunu ileri sürer. Bu yönüyle mazmunu hem bir oyun hem bir hüner hem de bir sanat olarak görür. Pala, mazmunun anlamını keşfeden kişinin hem şiiri doğru anlayacağını ondan daha iyi zevk alacağını ekler. Aynı zamanda mazmunu halk edebiyatındaki âşıkların muamma asmalarına benzetir. Hatta mazmunun, beyitte gizli olan güzellik olduğu için, lugaz ve muammanın bir benzeri olduğunu söyler (Pala, 1993: 400).

Vâsıf'ın mazmunlara bakış açısı farklıdır. Ona göre mazmunlar cansız ve sabittirler. Onları içine bir şey dökülen kalıp gibi düşünmektedir. Onların içini dolduran ve onlara hayat veren sözdür. Şair aşağıdaki beyitte mazmunları bir beden, sözlerini de o bedenin içindeki ruha benzetir:

*Endâm-ı mezâmîne sözüm rûh-ı mücerred*
*Ecsâm-ı ma'ânîye özüm cevher-i cândır*[45] (EV K 28/65)

Demirel, Şahin Uçar'dan aktardığı bir bilgiye göre Arapçada mazmun, devenin doğmamış yavrusuna denir (Aktaran Demirel, 2020: 142). Şeyh Galib bu tanıma uygun düşecek şekilde mazmunu bir bebeğe benzetir ve onun inci gibi doğduğunu belirtir:

*Kılup deryâ-yı irfân mevc-i mevzûn*
*Doğar mânend-i gevher tıfl-ı mazmûn*[46] (ŞG Tr 37/1)

Şair burada "ölçülmüş dalga" (mevc-i mevzûn) ifadesiyle ölçülü söz olan şiiri kasteder. Bu ölçülmüş dalgaları gerçekleştiren ise bir denize benzettiği şairin irfanıdır. Mazmunların şairin irfanından doğduğunu söylemek ister. Bundan dolayı burada mazmunun kaynağını şairin iç dünyasındaki amelî tecrübeler anlamına gelen irfan olduğunu söylemek ister.

---

[44] Galib! O mutluluğa ulaşmış şair benim. Bu sebeple mazmunlarımı anlamamak ayıp değildir. Hepsi hakikat gizeminin tek incisidir. Akıl dalgıçlarının, gayb âleminden nasibi olmaz.

[45] Sözüm mazmunların bedenine yalın ruh; benliğim manaların cesedine hayatın kendisidir.

[46] İrfan deryası ölçülü dalgalar meydana getirir ve mazmun bebeği bir inci gibi doğar.

Mazmunların kaynağı iç âlem olduğu fikrine Enderunlu Vâsıf da katılır. Ona göre şairin iç dünyası zengin olduğu ölçüde yeni mazmunlar bulabilir. Aşağıdaki beyitlerde Vâsıf mazmunların bu yönüne dikkat çeker. Bir gül bahçesine benzettiği iç dünyasını; şuh bir kadına benzettiği mazmunların mekânı olduğunu ifade ederek benzersiz mazmunların söylenmesinde iç zenginliğin önemini vurgular. Temiz kalbinin feyizle dolu olduğu için yüz mazmunu yansıtmasının şaşılacak bir şey olmadığını belirtip yeni mazmunların üretiminde feyze olan ihtiyacı gözler önüne serer:

*Kâşâne-i dil yosma meh-i ma'nîye mesken*
*Gülzâr-ı derûn şûh-ı mezâmîne mekândır*
*Yüz vech ile 'aks etse 'aceb mi ruh-ı mazmûn*
*Mir'ât-ı dil-i pâkime feyz âyîne-dârdır* [47] (EV K 28/66-67)

Antepli Aynî, mazmunların kaynağını iç dünyanın ötesine bir noktaya taşıyarak doğrudan Allah'a bağlar. Aynî, mazmunların bazı şairler için bir sıkıntı sebebi olduğunu ileri sürer. Mazmunları belagat yolunda çekilen bir elem olarak görür. Ancak kendisinin bu elemi çekmediğini, kalbinin mazmun alanını atlayıp doğrudan Allah'ın feyziyle hamile kalıp mana çocuklarını doğurduğunu söyler. Burada Hz. Meryem'in Cebrail'in nefesiyle hamile kalmasını hatırlatarak kendi kalbinin de Allah'ın feyziyle anlamlar ürettiğini, belagatın estetik kurallarından olan mazmunlarla uğraşmadığını her şeyi doğrudan söylediğini ifade eder:

*Nefha-i Rûh-ı Kudüs'den bi-füyûzât-ı Hudâ*
*Tıfl-ı ma'nâya olur bikr-i dilim âbisten*
*Tayy ider menzil-i mazmûnı semend-i tab'ım*
*Çekmeden râh-ı mezâyâ-yı belâgatda mihen*[48] (A 5/12-13)

Şairler zaman zaman mazmunları küçümsedikleri görülür. İzzet Molla, şiirlerindeki özgünlüğü vurgulamak için eski mazmunları kullanmadığını dile getirir:

*Benem ol nâdire-senc-i güher-i tâze-zuhûr*
*Köhne mazmûna degül genc-i hayâlüm medfen*[49] (İM K/III 8/12)

---

[47] Gönül sarayı, çekici mana ayı için mesken; kalbin gül bahçesi mazmunların cilvelerine mekândır. Yüz yönden mazmunun yanağı temiz kalbimin aynasına yansısa şaşılacak şey mi ki feyz (o temiz kalbe) bir aynadır.

[48] Bakire gönlüm, Allah'ın feyziyle, Cebrail'in nefesinden, mana çocuğuna hamile kalır. Karakterimin atı belagat meziyetlerinin yolunda sıkıntı çekmeden mazmun alanını aşar.

[49] Benim hayalimin hazinesi eskimiş mazmunların mezarı değildir. Yeni çıkmış taze inciler söyleyen benim.

Burada, dönemin edebî anlayışına göre mazmunlardan bir bıkkınlık olduğunu söylemek mümkündür.

Yukarıdaki beyitlerden anlaşıldığına göre dönemin şairleri şiire süs vermek, okurun zevkini artırmak, hünerini göstermek gibi nedenlerle mazmunu kullanmışlardır. Mazmunu kullanırken sembolik bir dil kullandıklarını belirtmişlerdir. Mazmunu, şairin içinden doğan bir bebek gibi düşünüp iyi bir mazmun için iç âlemin önemini vurgulamışlardır. Bu dönemde iyi mazmunların kullanılamadığına dair görüşlerin varlığı anlaşılmaktadır. Bu dönemde de iyi mazmun ve iyi şair arasında bir ilişki kurulmuş iyi mazmunları ancak iyi şairlerin söyleyebileceği vurgulanmıştır.

#### *5.1.1.2. Şiirde Özgünlük*

Özgünlük bir sanatın değerini artıran en önemli unsurlardan biridir. Bundan dolayı her sanatçı kendi eserinin özgün olduğunu iddia eder. Divan şairleri bu özgünlüğün karşılığı olarak "bikr" kelimesini kullanmışlardır. Bu konuya temas eden Mengi, her şairin ortaya koyduğu eserin, özgün bir imgeye sahip olmasının çabası içinde olduğunu kaydeder. Bikr-i fikr, bikr-i ma'nâ, bikr-i mazmûn gibi tabirlerle eski şairlerimizin hep yeni anlatım yollarını, yeni hayaller bulma isteklerini dile getirdiklerini ileri sürer. Bikr kelimesini "her işin, her sanatın benzeri görülmemiş ilk olanını, bir bakıma öncesi olmayanını" şeklinde tarif eder. Bir şairin bunu istemesi aynı zamanda kendi ayırt edici özelliğini ortaya koyma çabası olduğunun altını çizer (Mengi, 2014: 23). Şairler bu seviyeye ulaşmayı her zaman hedeflemişler ve kendi şiirlerini özgün görmüşlerdir:

Galib bir medhiyesinde bikr-i fikri ile övünmektedir. Şair benzersiz düşüncesinin büyüsünü en sonunda açtığını böylece gizli hazine gibi olan kalbindeki manaların sırlarını ortaya koyduğunu dile getirir.

*Efsûnu bikr-i fikrimin ahir edip eser*
*Açdım tılısm-ı ma'nîyi genc-i nihân gibi*[50] (ŞG K 13/8)

Galib yine aynı medhiyenin başka bir beytinde şiirlerindeki özgünlüğü vurgular. Onun şiirleri özgün olmanın ötesinde âdeta özgünlüğün taptığı yüce güç olmuştur. Bir puthane gibi düşündüğü hayali, suretler (tasavvurlar) gösterdiğinde özgünlüklerin bile ona secde ettiğini söyleyerek şiirlerindeki eşsizliği yüceltir.

*Oldukça sûmnât-ı hayâlim süver-nümâ*

[50] En sonunda eşsiz düşüncemin büyüsünü yazıp gizli hazine gibi, anlam sırrını açtım.

*Ebkâr-ı ma'nî secdeler eyler mugân gibi*[51] (ŞG K 13/12)

Galib, kendisini başka şairlerle kıyaslayarak şiir alanındaki eşsizliğine dikkat çeker. Ona göre söz mimarları, kendisinin güçlü düşünce ve hayali gibi sağlam bir bina yapmamışlardır. Ne sözü iyi ölçen Nizâmî ne de çok eser üreten Firdevsî onun tarzında şiir yazabilmiştir:

*Yapmamışdır dahı mi'mâr-ı sühan ma'nâda*
*Bir benim fikr-i metînim gibi muhkem bünyâd*
*Etmemişdir bu kumâş ile edâ-yı maksûd*
*Ne Nizâmî-i sühan-senc ne Firdevsî-zâd*[52] (ŞG Tr 71/35-36)

Bu dönemin başka şairi olan Vehbî de özgün olma yarışına girmiştir. Şair kendi sinesinin özgün anlamlara harem olduğunu söyler. Özgün manaları, zarif güzeller gibi hayal eder. Bu zarif güzeller hoş görünümlü edalarla şaire güzelliğini arz ederler:

*Hüsn-i edâ-yı hoş-nümâ 'arz-ı cemâl eyler bana*
*Sînemdir o halvet-serâ kim bikr-i ma'nâya harem*[53] (SV K 24/37)

Haremde güzelliğini sunan zarifler, genellikle cariyeler dolayısıyla esirler olur. Şair özgün manaları kendi esiri gibi görür. Sonraki beyitte bu anlayışını sürdürür. Kaleminin yüz manayı eline alıp onları esir ettiğini dile getirir. Kalemini bir cadı gibi hayal eder. Bu cadı, büyüsünü kullanıp sözün sihrini yazarak yüzlerce anlamı emri altına alır:

*Efsûnunu icrâ eder sihr-i kelâm imlâ eder*
*Teshîr-i sad-ma'nâ eder destimde câdû-yı kalem*[54] (SV K 24/38)

Vehbî özgün manaları "esir" mazmunuyla anlatarak onlar üzerindeki hâkimiyetini göstermek ister.

Muvakkitzâde Pertev, Nef'î'nin bir kasidesine yazdığı tahmiste özgün anlamların anahtarının gönül olduğunu söyleyerek bir yönüyle Şeyh Galib ve Vehbî'den ayrılır. Onlar özgün manaların yerinin gönül olduğunu söylerken Pertev anahtarının gönülde olduğuna işaret eder. Kendi gönlündeki fikrini bütün dünyayı ışıklandıran güneş gibi düşünür. Çünkü anlam hazinesinin anahtarı onun içindedir. Bundan dolayı üzülmemesi

[51] Hayalimin puthanesi resim gösterici oldukça, anlam özgünlükleri ateşperestler gibi secdeler eder.

[52] Söz mimarları bile benim güçlü fikrim gibi sağlam bir bina yapmamışlardır. Ne sözü ölçülü söyleyen Nizami ne de çok üretken olan Firdevsî bu kalitede maksatlarını ifade edebilmişlerdir.

[53] Kalbim öyle özel bir mekândır ki özgün manalara haremdir. Hoş görünümlü üslûbun harikalığı (orada) bana güzelliğini sunar.

[54] Kalem cadısı, büyüsünü icra edip sözün sihrini yazarak binlerce anlamı elimde esir eder.

gerektiğini öğütler. Sadece kıskançların kendisi değil, kıskançlık uyandıran ve iyi olan her ne varsa şu anda inlemektedirler:

*Ey dil ey dil mihr-i fikrünle cihân tâbendedür*
*Çün kilîd-i kufl-ı genc-i bikr-i ma'nâ sendedür*
*Gam yeme şimdengerü reşk-âverân nâlendedür*
*"Şimdi sırr-ı feyz-i Hallâk-ı ma'ânî bendedür*
*Ser-be-ser 'âlem sevâd-ı Isfahân'umdur benüm"*[55] (MP Thm 31/8)

Yeni ve benzersiz eserler üretme iddiasında olan diğer bir şair Enderunlu Vâsıf'tır. Şair meydan okuyarak kimsenin kendisi gibi yeni eserler ortaya koyamadığını ileri sürer:

*İşte meydân-ı hüner nutk-âverâna es-salâ*
*Kim benim gibi felekde vaz'-ı nev-âsâr eder*[56] (EV K 26/90)

Vâsıf, özgün düşüncelerini öyle yüceltir ki güneş ve ayı onun hizmetçileri gibi hayal eder. Henüz söylenmemiş düşüncelerini bir kaleme benzetir. Güneş ışıklarının onun saç tarayıcısı olduğunu düşünür. Yine kalemini bir gelin gibi; ayı da o gelinin bir süsü olarak sunar:

*Mihr-i enver kilk-i bikr-i fikrimün meşşâtası*
*Meh 'arûs-ı hâmenün halhâl-ı zînet-perveri*[57] (EV K 14/106)

Vehbî, özgünlüğü kendisine ait bir esir gibi sunmuştu. Vâsıf ise özgünlüğü bir efendi gibi ama güneşin ve ayın kendisine hizmetkâr olan bir efendi gibi hayal eder. Bu iki farklı bakış açısı arasında kendi eserini öne çıkarma ile şahsını öne çıkarma farklılığı görülmektedir. Vehbî şahsını merkeze alıp özgünlüğü kendisine esir olarak görür. Vâsıf ise eserlerindeki özgünlüğü merkeze alıp eşyayı ona hizmetkâr olarak görür.

Özgün anlamlar bulmak şairin görevleri arasındadır. Yaver, şairin yeni anlamlar bulması gerektiğini bunun da kendisine bir sermaye olacağını ifade eder:

*Tâze ma'nîler idüp ihtirâ'*
*Şi'ri olur şâ'ire tâze metâ'*[58] (EHY FE 43)

---

[55] Ey gönül! Fikrinin güneşiyle cihan aydınlatıcıdır. Çünkü özgün anlam hazinesinin sürgüsünün anahtarı sendedir. Artık üzülme, kıskançlık uyandıranlar şimdi inlemektedir. "Anlamın en üstün yaratıcısının feyzinin gizemi bendedir. Baştan başa bütün âlem benim Isfahan siyahlığımdır."

[56] İşte hüner meydanı, söz getirenlere (söyleyenlere) es-sala (hodri meydan). Benim gibi felekte yeni eserler kim ortaya koyabilir?

[57] Parlak güneş düşüncemin özgün kaleminin tarayıcısı; ay, kalem gelininin süs seven halhalıdır.

[58] Şair, taze anlamları benzersiz şekilde var edip şiiri, kendisine taze bir sermaye olur.

Yaver, özgünlüğün zıddı olan taklidi şaire yakıştırmaz. Şairin taklitten çok yeni bir tarz meydana getirmesini ister. Bunun için tek yapması gereken gayret göstermesidir. Allah bunun için gerekli ilhamı kendisine gönderecektir:

*Sen dahı bir tavr-ı nev it ihtirâ'*
*Vecde getür 'âlemi itdür semâ'*
*Hazret-i Feyyâzda yokdur buhul*
*Eylemek ihsân ana bir cüz'ü kül*[59] (EHY FE 316-317)

Şiirlerinin çok özgün olduğunu iddia eden şairlerden biri de Numan Mahir'dir. O her beytini bir gelin odası gibi hayal eder. Odadaki gelin ise şiirlerindeki övgünün güzelliğidir. Benzersiz sözlerinin ince üslûpla yazıldığını söyler:

*Her beytim olup haclegeh-i hüsn-i sitâyiş*
*Bikr-i sühanım nâzük u nâzende edâdır*[60] (NM K 1/34)

Dönemin şairleri özgün olma konusunda yarış halinde oldukları görülmektedir. Ancak özgünlük demek onlar için divan edebiyatının kalıpları içinde yeni anlamlar bulmaktır. Yeni şekiller, yeni türler denemek, edebiyat kalıplarının dışına çıkmak onların düşündüğü bir olgu değildir. Bu durum klasik zihniyetin devam ettiğini gösterdiği gibi yeniliğe herhangi bir adım atma niyetinin dahi söz konusu olmadığını gösterir:

#### *5.1.1.3. Şiir Eleştirisi*

Şairler kasidelerin fahriye kısmında bazen şiir ve şair eleştirileri yaparlar. Bu eleştirilerin bir şiir tahliline dayandığını söylemek güçtür. Daha çok başkalarının eksiklerini ortaya koyup kendisinin mükemmel olduğunu söyleme arzusuna dayalıdır. Vehbî, zamanın şairlerini eleştirir. Bu eleştiri şiire değil şaire yöneliktir. Dolayısıyla eleştirinin odağında şiir değil şair yer almaktadır. Vehbî dönemin şiirlerinin çok manasız olduğunu, kendisiyle rekabet edecek bir şairin olmadığını belirtir. Kendi tabiatını bir süvariye benzetir. Zamane şairlerinin cılız beygir gibi olan fikirlerinin ve manasız sözlerinin kendisine yetişemeyeceğini söyler:

*Hem-'inân olmak ne mümkün şeh-süvâr-ı tab'ıma*
*Yâve-gûyân-ı zamânın esb-i fikr-i lâgarî*[61] (SV K 25/61)

---

[59] Sen de yeni bir tarz var et. Âlemi kendinden geçirip onlara sema ettir. Sonsuz feyiz veren Allah'ta cimrilik yoktur. O küçük bir parçayı büyütmek onun ihsanıdır.

[60] Her beytim övgü güzelliğinin gelin odası olup özgün sözlerim ince ve nazik üslûptur.

[61] Zamanın hezeyancılarının zayıf düşünceli atı, iyi bir binici olan tabiatımla aynı dizginde (eşit) olması mümkün mü?

Kayahan Özgül de şiir eleştirisinin genellikle övünme veya yerme bağlamında yapıldığını dolayısıyla bu eleştirilerin öznel olduğunu ifade ederek bu eleştirilerden obektif bir sonucun çıkmasının mümkün olmadığını belirtir (Özgül, 2018: 179).

#### *5.1.1.4. Şiir ve İhsan*

İhsan, sadece divan edebiyatı için değil tüm sanat dalları için teşvik edici bir olgudur. Sanatın ekonomik bir karşılığı olmadığı dönemde, ihsanlar sanatkârlar için ekonomik bir değer taşımıştır. Şiir için verilen ihsan, Hz. Peygamber'in Hassan Bin Sabit adlı şaire verdiği hırkasına dayandığı için ayrıca önem kazanmış ve peygamberane bir davranış olarak algılanmıştır. Şairler çeşitli nazım şekillerinde ihsan beklentisiyle şiirler sunmuşlardır. Bazıları tüm divanı sunmuşlar. Örneğin Sünbülzâde, Sultan III. Selim'e divanını sunmuştur. Ancak şairler en çok kaside vasıtasıyla isteklerini mevki sahiplerine bildirmişlerdir. Bu mevki sahipleri başta padişah olmak üzere devlet ricali veya halkın önde gelenleri olmuştur. Bununla birlikte her kasidenin karşılık beklemek amacıyla yazıldığı söylenemez. Şairler ait oldukları tarikatı veya o tarikatın önde gelenlerini övmek için kasideler kaleme almışlardır. Bu kasideler bir beklenti içine girmeksizin samimî duygularla yazılmıştır. Örneğin Esrar Dede mevki sahibi hiçbir kişiye kaside yazmamıştır.

Klasik edebiyatın son demlerini yaşadığı bu dönemde şiire ihsanın azaldığı göze çarpmaktadır. Yukarıda belirtildiği gibi Sünbülzâde Vehbî ihsan için şiir yazmayı doğru görmemektedir. Bununla beraber zaten şiire çok fazla ihsanın yapılmadığını da Vâsıf belirtmektedir. Enderunlu Vâsıf, Bekir Paşa'ya sunduğu bir kasidede ihsanın kalmadığını söyler. İhsan kelimesinin dahi kaybolduğunu kimlerle arkadaşlık yaptığını bilmediğini belirtir. İhsanı, bir insan gibi düşünür ve o cömert insanın çok kibirlendiğini, kimseye yüz vermediğini herkese çatık kaş gösterdiğini dile getirir. Bir zamanlar kendisinin de bu ihsanla tanıştığını ancak şimdi görse kendisini tanımazlıktan geleceğini ifade eder. Artık basit bir ihsanı kabullendiklerini ama ihsanın kendini naza çekip bir iltifat bakışını bile kendisi için zül saydığını belirterek şiire ihsanın çok yabancılaştığını ortaya koyar:

*Şunda ihsân mı ne dirler bir lafız vardı 'aceb*
*Görmez olduk kimler ile vakti istimrâr eder*
*Pek kibâr oldu kerem-dîh şimdi kimler söyleşir*
*Kimseye yüz virmeyip çîn-i cebîn izhâr ider*
*Ey görüşdük bir zamân in'âm ile lîk ana da*
*Şimdi sorsan ülfet-i dîrînemiz inkâr eder*

*Kâ'il olduk sâde bir tahsîne kendin ol dahı*

*Nâza çekdi bir nigâh-ı iltifâta 'âr eder*[62] (EV K 26/30-33)

Vâsıf, sanat ve ihsan arasındaki ilişkiye dikkat çeker. İhsansız bir sanatın sonuçlarının vahim olacağını, şairlerin ülkeyi terk edeceklerini dile getirir. Eğer şiir ihsansız kalır, söz ehli bu kadar hızlı azalırsa şiir yazanların ülkeyi terk edip gideceğini bildirir:

*Böylece germ-mend olursa kaht-ı erbâb-ı sühan*

*Zümre-i nazm-âverân terk-i diyâr u dâr eder*[63] (EV K 26/34)

Padişahlar sadece ihsanları vermekle kalmadıkları bazen şiirlere müdahalede de bulundukları anlaşılmaktadır. İzzet Molla Yergökü Kalesi'ndeki cami için yazdığı bir tarih manzumesine II. Mahmud bir beytine müdahale eder. Şair sunduğu tarihte "'arşdan bâlâ" ifadesini kullanınca padişah bunun yerine "çerhden bâlâ" olarak değiştirir:

*Felekle farkı yerle gök kadardur ol şehen-şâhun*

*Ki itmiş kadrini Allâh te'âlâ çerhden bâlâ*[64] (İM K/IV Tr 77/2)

Şeref Hanım ihsanın ötesinde her şairin bir himmet sahibine muhtaç olduğunu üstelik bunun bir gelenek olduğunu dile getirir. Ona göre şairler lütfu geniş bir padişahın eteğine tutunup ona şiirler sunarak yükselir:

*Tutup bir 'âlî-himmet dâmenin şâ'irler 'âdetdir*

*İder takdîm kâlâ-yı sühan her Âl-i 'Osmâna*[65] (ŞH Kk 1/1)

Sünbülzâde Vehbî, ihsan konusunda diğer şairlerden farklı düşünür. Şairin para için şiir yazmaması gerektiğini söyler. Kendisinin herkese kaside yazmadığını belirttikten sonra şiiri dilenciliğe vesile kılmanın olgun insanlara yakışmayacağını dile getirir. Caize beklemenin doğru olmadığını, bunun bazı aç gözlüler tarafından fazlalık olarak anlaşılabileceğini, şaire dilenciliğin yakışmayacağını, tabiatında şairlik olanlar için en büyük utancın bu olacağını ifade eder:

*Velîkin düşmez erbâb-ı kemâle*

*Vesîle eylemek şi'ri sü'âle*

---

[62] Şurada ne derler? İhsan mı? Bir kelime vardı. Acaba şimdi kimlerle zaman geçirir? Onu görmez olduk. Çok büyüdü, acaba şimdi kimlerle sohbet eder. Kimseye yüz vermeyip çatık kaşını (buruşuk alnını) gösterir. Bir zaman nimetleriyle görüştük ama şimdi sorsan eski dostluğumuzu inkâr eder. Küçük bir beğenmeye razı olduk ama o kendini naza çekip bir iltifat bakışını atmaktan dahi utanır.

[63] Söz ustalarının kıtlığı bu kadar hızlı giderse şair zümresi ülkeyi terk eder.

[64] O padişahlar padişahının yerle gök kadar felekten farkı var. Öyle ki yüce Allah onun değerini gökten üstün kılmış.

[65] Şairler yüce lütfa sahip birinin eteğine tutunması âdettendir. Osmanlı hanedanından her birine söz kumaşını sunar.

*Değildir câize ümmîd-i câiz*

*Gedâ-çeşmân sanırlar anı fâiz*

*Yakışmaz şâ'ire vâdî-i cerrâr*

*Budur erbâb-ı tab'a büyük 'âr*[66] (SV Msn 7/36-38)

Para için mersiyelerin okunmasını hoş görmez. Bunu alçakça bir dilencilik olarak yorumlar:

*Olur her mürdenin mersiyye-hânı*

*Bedenden çıkmadan evvelce cânı*

*Kazıp târîhler seng-i mezârı*

*Azâba uğradır mevtâ-yı zârı*

*Eder nazm-ı kelâmı cerre müncer*

*O gûne bed-edâ cerrâr-ı ahkar*[67] (SV Msn 7/46-48)

Vehbî kendisinin hiçbir zaman para için şiir yazmadığını tamamen kendi ruh ferahlığı için şiir yazdığını söyler:

*Bi-hamdi'llâh lütf-ı müste'ânî*

*Masûn etdi bu 'abd-ı nâ-tüvânı*

*Cihânda vermedim bir ferde sıklet*

*Edip eş'âr ile iş'âr-ı külfet*

*Ne gûne nazm-ı rengîn etsem inşâd*

*Safâ-yı rûh içün eylerdim îrâd*[68] (SV Msn 7/53-55)

Vehbî, teklifsiz kimseye tarih bile yazmadığını dile getirir:

*Kasîde gezdirip bâb-ı ricâle*

*Tenezzül etmedim cerr ü su'âle*

*Talepsiz yazmadım bir ferde târîh*

*Cihânda olmadım şâyân-ı tevbîh*[69] (SV Msn 7/31)

---

[66] Şiiri, (hediye) istemeye alet etmek olgun insanların işi değildir. Hediye beklentisi içinde olmak doğru değildir. Bazı aç gözlüler bunu fazlalık olarak görür. Dilencilik yolu şaire yakışmaz. Tabiat ehli için büyük utanç budur.

[67] Can bedenden çıkmadan önce her ölünün mersiye okuyucusu olur. Mezar taşına tarihler kazıyıp zavallı ölüye azap verir. Aşağılık dilenciler o kadar kötü tarzlıdırlar ki söz dizilişini dilenciliğe götürür.

[68] Hamt olsun! Kullarına yardım eden Yüce Allah'ın lütfu, bu güçsüz kulu korudu. Dünyada şiir ile zorluğa işaret edip kimseye rahatsızlık vermedim. Hangi tür renkli nazım yazdıysam ruh huzuru için söylerdin.

[69] Mevki sahiplerinin kapılarında kaside gezdirip dilenciliğe tenezzül etmedim. Benden talep edilmeden hiç kimseye tarih yazmadım. Azarlanmayı hak etmedim.

Ama üst rütbeli şahıslara kaside verdiğini kabul eder. Bunlar da şiirin kıymetini anlayan insanlar olduğunu söyler:

*Kasîde verdiğim erkân-ı fehhâm*
*Şehenşâh u vezîr ü şeyhü'l-İslâm*
*Dahı vasf eyledim birkaç kibârı*
*Kibâr ammâ kibârın nâmdârı*[70] (SV Msn 7/32-33)

Bu beyitlerden anlaşıldığına göre Vehbî aslında caize karşılığında kaside yazmaya karşı değil herkese kaside yazmaya karşı. Devlet büyüklerine kaside yazmakta bir beis görmez. Vehbî gibi Pertev de kaside yazmayı zül olarak görür. Nef'î'nin bir kasidesine yazdığı tahmiste kimseye övücü kasideler yazmamakla övünür:

*Nazm ü nesre gerçi îrâd eyledüm tarz-ı hasen*
*Sebkat-i yârân-ı nazm itdüm bilür anı bilen*
*İtmedüm tarh-ı kasîde kimsenün medhinde ben*
*"Şimdi ammâ böyle deryâlar gibi pür-cûş iden*
*İltifât-ı pâdişâh-ı nükte-dânumdur benüm"*[71] (MP Thm 31/21)

Muvakkitzâde Pertev kaside pek yazmamıştır ama diğer nazım şekilleriyle sadrazama sunduğu şiirler vardır. Sadrazam Yusuf Ziya Paşa'ya "keman" redifli bir kıt'a ve bir neşide sunmuştur. Ayrıca Refik Efendi için bir medhiye kaleme almıştır.

Vehbî hâcelik makamını istediği bir münşeatında bazı insanların makam sahibi olmak için kaside ve tarih yazdıklarını dile getirir. Vehbî, "kaside-i zifâf u ve tarih-i hitanı vesile-i atiyye ederek" (Haksever vd. 2028: 378) ifadelerini kullanarak zifaf kasidesi ve sünnet için tarih yazmak gibi şiirlerle makam sahibi olmaya çalışan insanları eleştirir.

Dönemin diğer bir şairi Antepli Aynî ihsan niyetiyle şiirler yazar. Bunda herhangi bir beis görmez. Örneğin Hurşid Paşa'ya yazdığı bir kasidede bunu açıkça ister:

*Erbâb-ı 'irfân dâ'imâ dergâhın itmiş mültecâ*
*Devrinde her bây u gedâ ihsânını eyler ümîd*[72] (A K 6/30)

Bu dönemde sanata ihsanın azaldığı şiirlere yansıdığı görülmektedir. Fakat ihsan geleneğinin güçlü bir şekilde varlığını sürdürdüğü açıktır. İhsan için şiirler yazılmakla

---

[70] Kaside verdiğim zeki mevki sahipleri; padişah, vezir ve şeyhülislâmdır. Bir de birkaç büyüğü anlattım. Büyükler ama büyüklerin de ünlüleri.

[71] Nazım ve nesre güzel bir tarz getirdim. Nazım arkadaşlarımı geçtim. Bunu bilen bilir. Kimsenin övgüsü için kaside düzenlemedim. Ama şimdi böyle denizler gibi coşturan inceliklerden anlayan padişahın iltifatıdır.

[72] Döneminde köle ve efendi herkes ihsanını bekler. İrfan ehli her zaman dergâhına iltica etmiş,

beraber kısmen de olsa bunun eleştirilmeye başlandığı görülmektedir. Ancak bunu en çok eleştiren Sünbülzâde Vehbî dahi ihsan için şiirler yazmıştır. Dolayısıyla divan edebiyatının son dönemlerine kadar bile bu geleneğin devam ettiği söylenebilir.

#### *5.1.1.5. Şiirde Kavga Dili*

Divan edebiyatında, özellikle kasidelerin fahriye bölümlerinde bir rekabet dilinin olduğu dikkati çekmektedir. Şairler genel olarak iki üslûpla poetikalarını anlatmaktadırlar. Birincisi, üstat kabul edilen sanatçılarla kendilerini kıyaslayıp onlardan daha iyi olduklarını iddia ederler. Diğeri ise herhangi bir kıyaslamaya girmeden kendilerini överler.

Klasik edebiyatın sanatçıları, kendi poetikalarını anlatırken rekabetçi ve kavgacı bir dil kullanırlar. Başka şairlerin eksikliklerine dikkat çekerek kendi sanatlarını yüceltirler. Şairler sürekli karşılarında kıskanç, onu çekemeyen, başarısız olmasını isteyen birileri varmış gibi kendi sanatlarının güzelliğini savunurlar.

Bu saldırgan dilin temelinde farklı sebepler olabilir. Ancak şairler bunun kibirden kaynaklanmadığını söylerler. Enderunlu Vâsıf bu kavganın enaniyet kavgası değil hüner kavgası olduğunu söyler:

*Bu enâniyyet değül hâşâ hüner gavgasıdır*
*Ana da bâdî hemânâ şâ'iriyyet gayreti*[73] (EV K 20/132)

Vehbî, karşısında onu çok kıskananların olduğunu ifade eder. Ama onlar bile onu takdir etmektedir. Kendisinin şiir sanatında bir varlık gösterdiğini bu konuda onu kıskananların bile bunu kabul ettiklerini iddia eder:

*Bu fende bî-kayd-ı şühûd etdim ben isbât-ı vücûd*
*İkrâr eder belki hasûd bu müddeâmı bî-gümân*[74] (SV K 26/46)

Başka bir beyitte şairlerin ruhuna sala okunmasını ister. Çünkü onun gibi şiir yazan birinin olmadığını bütün şairlerin onun sanatı karşısında âdeta birer ölü olduklarını ima eder. Bu ince hayallerin ilâhî bir feyizden geldiğini vurgular:

*Şâ'irlere olsun salâ mümkin mi bu hüsn-ı edâ*
*Feyz-i ilâhîdir bana böyle hayâl-i dil-sitân*[75] (SV K 26/47)

---

[73] Bu kibir değil haşa. Sanat kavgasıdır. Onun da sebebi tamamen şairlik gayretidir.

[74] Bu sanatta kayıtsız şartsız varlık göstermeyi ispat ettim. Şüphesiz, kıskananlar bile benim bu iddiamı kabul ederler.

[75] Şairlere sala okunsun. Bu üslûp güzelliği imkân dâhilinde mi? Bu gönül alan hayal bana Allah'ın feyzidir.

Fâzıl, kendi şiirlerini överken kıskanç insanlardan söz eder. Ona göre ateşli sözleri o kadar can yakmış ki kıskanç insanların bile katı kalpleri yumuşamıştır:

*Âteşîn sözlerim ol mertebe cân-sûz olmış*

*Ki hasûdun dahı nerm oldı dil-i fûlâdı*[76] (EF K 84/24)

Antepli Aynî başka insanları katır gibi görür ve onların sözlerini anlamadıklarını söyler:

*Kelâmım reşk ider fehm eylemez gûş itmeden ürker*

*Perîşân-gû har-ı bed-hû cefâ-cû bir süri ester*[77] (A K 7/72)

Vehbî, inşa konusunda Vassaf'la kendini kıyaslamaktadır. Ona iyi deniliyorsa kendisinin Bircis'i bile konuşturtmayacağını söyler. Bilindiği gibi Bircis, Müşteri yıldızının diğer adı olup güzel sözde usta olarak bilinir. Aynı zamanda feleğin hatibidir (Pala, 1999: 303). Vehbî, Bircis'in bu özelliklerine telmihte bulunarak söz sahasındaki ustalığını ortaya koymak ister:

*İnşâda üstâd-ı sühan Vassaf'dır derlerse ben*

*Bircîse açdırmam dehen alsam ele kilk-i beyân*[78] (SV K 26/48)

Vehbî kendisinden başka kimseyi şair saymaz. Şairlerin çokluğundan yakınır. Kendini şair sananlar çok olsa da hiçbirini şair listesine almayacağını söyler:

*Belâgat defterimden cümle hâricdir hisâbımda*

*Eğerçi kendisin şâ'ir sayan bî-hadd ü ihsâdır*[79] (SV K 29/63)

İzzet Molla da diğer şairlere meydan okumaktadır. Kendi sanatının benzersiz olduğunu, kimin hüneri varsa gelip göstermesini ister:

*Her kimün varsa cevheri gelsün*

*İşte meydân yegânedür sühanum*[80] (İM K/II 18/2)

Yine İzzet Molla Ahmed Hurşid Paşa'ya sunduğu bir kasidesinde rakiplerine meydan okumaktadır. Tüm düşmanlarını iki sözle yenebileceğini bunu yapamazsa kaleminin boynunun kırılmasına razı olacağını (bir daha şiir yazmayacağını) iddia eder:

*Himmet eylerse eger öğredirem dünyâya*

*Sözde bir şey mi imiş nâdire-gûyân-ı 'Acem*

*Hâmemün boynını ursun getürüp meydâna*

---

[76] Ateşli sözlerim öyle can yakıcı olmuş ki kıskananın bile kalbi yumuşadı.

[77] Berbat söyleyen, kötü huylu eşek, cefa çektiren bir sürü katır, sözlerimi kıskanır, anlamaz, dinlemeden ürker.

[78] Nesirde söz üstadı Vassaf olduğunu söylerlerse ben elime beyan kalemini alırsam Bircis'e ağız açtırmam.

[79] Gerçi kendini şair sananlar sayısızdır ama benim hesabıma göre belagat defterime hiçbiri dâhil değildir.

[80] Kimin bir yeteneği varsa gelsin göstersin. İşte meydan. Benim sözüm eşsizdir.

*Hasmumı eylemezsem iki sözle mülzem*[81] (İM K/III 1/40-41)

Numan Mahir de kendi şiirini överken yine bir meydan okuma üslûbunu kullanır. Eğer şiir alanında bir iddiada bulunursa özgün düşüncesi gibi nazik ve mutlu yüzlü kimsenin olmayacağını söyler:

*Eylesem da'vâ-yı i'câz-ı hünermendi 'aceb*

*Bikr-i fikrim gibi yok nâzük ü ferhunde-likâ*[82] (NM Nt 2/11)

Şairlerin bu rekabetçi dili diğer alanlara da taşar. Hem İran hem de iz bırakmış eski divan şairleriyle de kavga içindeler. Sünbülzâde, kendisinin Nef'î'den daha üstün olduğunu, sözden anlayan insanların bu üstünlüğü kabul ettiklerini dile getirir:

*Cümlenin ma'lûmudur Nef'îye gâlib olduğum*

*Nüktedânlar her kasîdemde ana rüchân bulur*[83] (SV K 18/38)

Aynî; Rum, Fars, Özbek ve Arap şairlerine meydan okur:

*Salâdır şâ'irân-ı Rûm u Fürs ü Özbek ü Hinde*

*Sühan meydân zebânım tîg u kilkim rumh u tab'ım er*[84] (A K 7/74)

Meşhûrî tabiatının kuvvetiyle herkesi susturduğunu söyler. Ka'b ve Hassan'dan daha üstün olduğunu söylemesi şaşılacak bir şey olmadığını vurgular:

*Sühan-dânân-ı dehri kuvvet-i tab'ımla zabt etdim*

*'Aceb mi fahr edersem devletinde Ka'b u Hassân'a*[85] (M K 5/77)

Bu kavga dili iki sebepten kaynaklanıyor olabilir. Birincisi Kur'an'daki meydan okuma çağrılarıdır. Diğeri de şairlerin kendini memduha beğendirme ve en iyi şairin kendisi olduğunu ispat etme çabasıdır. Şairlerin, sözlerini mucize olarak görmesinin altındaki güdünün Kur'an olduğu yukarıda söylenmişti. Aynı şekilde bu meydan okumalar da Kur'an ayetlerini hatırlamaktadır. Çünkü Kur'an kendisinin mucize olduğunu ve asla bir benzerinin yazılamayacağını belirtir. Bunun için inkâr edenlere meydan okur. Tahaddi denilen bu meydan okumalar Kur'an'ın çeşitli yerlerinde geçer. Bunlardan birisi Bakara suresindedir. Bu suredeki "Eğer kulumuza indirdiklerimizden bir şüpheniz varsa siz de

---

[81] Eğer (memduhun) yardımı olursa bütün dünyaya Acem söz ustalarının bir şey olmadığını gösteririm. Onları meydana çıkarsın. Eğer iki sözle onları susturmazsam kalemimin boynunu vursun.

[82] Yetenek mucizesi iddiasında bulunsam özgün düşüncem gibi nazik ve mutlu yüzlü yoktur.

[83] Nef'î'den başarılı olduğum herkesçe bilinmektedir. Sözün inceliklerinden anlayanlar her kasidemde ondan üstü bulur.

[84] Söz meydandır. Dilim kılıç, kalemim mızrak ve tabiatım askerdir. (Bu durum) Rum, Fars, Özbek ve Hint şairlerine saladır (Onların sonudur).

[85] Zamanın söz ustalarını tabiatımın gücüyle elime aldım. Devletinde Ka'b ve Hassan'a kendimi üstün görsem şaşılır mı?

onun benzerini getiriniz." (Bakara Suresi: 23) ayetiyle şüphe içinde olan herkese meydan okumaktadır. İşte şairlerin bu dilinin altında Kur'an'ın bu üslûbu olabilir.

İzzet Molla Sultan Mahmud'u övme bağlamında, şairlerle değil şairliğin bizzat kendisini eleştirir. Onun zamanında şairliğin yalancılığından kurtulduklarını ileri sürer:

*Anun 'ahdinde kurtulduk dürûg-ı şâ'iriyyetden*
*Mukaddem kizb idi medhiyyede resm-i sühan-dânî*[86] (İM K/II 9/26)

Şiirdeki meydan okumalar ve mucize iddiası Kur'an kaynaklı olduğu gibi şiiri yalan olarak görmek de Kur'an temellidir. Çünkü Kur'an'da "Onlar (şairler) her vadide şaşkın şaşkın dolaştıklarını ve yapmadıkları şeyleri söylediklerini görmez misin?" (Şu'ara: 225-226) ayetiyle şairlerin yalan söylediklerine işaret edilir. Bunlar şiir anlayışının altındaki zihniyetin Kur'an tarafından şekillendiğini gösterir. Şairlerin yalan söylediklerine Vehbî de değinir:

*Efendim gerçi şâ'irler müdâhindir deyü meşhûr*
*Kulun ammâ ki bilmem öyle hezl-i yâve-gûyânî*[87] (SV K 28/123)

Aynî, şiir ve inşada denginin olmadığını söyleyerek o da bu rekabetin içine girer:

*Fünûn u şi'r ü inşâ vü hünerde yok benim dengim*
*Sühanver hoş-edâ mu'ciz-nümâ bir şâ'ir-i eşher*[88] (A K 7/64)

Şiirde kavga dili kullanmayan, kendi şiirini eksik görüp bunu cesurca ifade eden tek şair İlhâmî mahlasıyla şiirler yazan Sultan III. Selim'dir:

*Gerçi eş'ârımda nükte yokdurur*
*Hem fesâhatde kusûrum çokdurur*[89] (İ Hd 2)

Sadece şiirde meydan okuma değil genel olarak bir küçümseme söz konusudur. Şairler için en iyi kişi kaside sunulan memduhlardır. Onun dışında herkesi küçümsedikleri görülür. Behçet Efendi'nin hekimbaşı olması hasebiyle bir tarih yazan Aynî İbn Sina'yı küçümser:

*Hekîm-başı Efendîyi göreydi fenn-i hikmetde*
*Olurdı tıfl-ı ebced-hân-ı feyzi Bû-'Alî Sînâ*[90] (A Tr 99/1)

---

[86] Eskiden övgüde söz söyleyenlerin tarzı yalandı. Onun zamanında şairliğin yalanından kurtulduk.

[87] Efendim gerçi şairler dalkavuktur diye meşhur olmuştur. Ama ben kulun öyle boş sözleri bilmem.

[88] Güzel sözlü, hoş üslûplu mucize gösteren en meşhur şairim. Fenlerde, şiirde, nesirde ve sanatta benim eşim yok.

[89] Gerçi şiirlerimde incelik yoktur ve fesahatte kusurum çoktur.

[90] Ebu Ali Sina, hikmet ilminde Hekimbaşı Efendi'yi görseydi, feyzinin alfabe okuyan bir çocuğu olurdu.

### *5.1.1.6. Propaganda Aracı Olarak Şiir*

Vehbî şiirin, sultanları sevdiren bir propaganda aracı olarak kullanıldığına dikkat çeker. Ona göre düzgün söz söyleyenlerin nazımları dünyayı dolaşıp padişahın güzel vasıflarını âleme ilan eder. Onun övgüleri insanların ağzında tekrarlanan bir söz haline gelip tarih sayfalarında kalıcı olur:

*Cihânı geşt edip nazm-ı sühan-dân*
*Eder evsâf-ı şâhı dehre i'lân*
*Senâsı vird olup cümle zebânda*
*Kalır bâkî hem evrâk-ı zamânda*[91] (SV Msn 6/54-55)

Bu beyit şiirin çift taraflı bir menfaat birliği olduğunun kanıtı gibidir. İhsan sahipleri sadece sanata destek vermek amacıyla şiirlere ihsanlar vermemiş aynı zamanda kendi isimlerinin ve övgülerinin de yayılması niyetini taşımışlardır.

Vehbî başka bir beyitte bu menfaat birliğini tekrarlar. Ona göre şiirin bir sultanı âleme sevdireceğini, iyi bir şairin sultana şöhret kazandıracağını ifade eder:

*Bu gûne şâ'ir-i üstada rağbet*
*Selâtîne olur bâdî-i şöhret*[92] (SV Msn 6/62)

Vehbî bu beyitleri Sultan Selim'e sunduğu divanında kaleme alır. Âdeta sultana şairlerin gücünü hatırlatır. Bu durum şairlerin kendi güçlerinin farkına vardıkları veya bu farkında oldukları gücü açıkça padişah söyleyebildiklerini gösterir.

### *5.1.1.7. Şiirde Yenilik Arayışı*

Bu dönemde bir yenilik arayışı olduğu, şairlerin bir tıkanıklığın farkında oldukları yukarıda mazmunlardan ve özgünlükten söz edilirken ifade edilmişti. Ancak bu yenilik arayışı divan edebiyatının şekil ve muhtevasını değiştirmeye yönelik olduğu söylenemez. Poetika bölümünün başında da dikkat çekildiği gibi Nizam-ı cedit, edebiyat alanında bir yeniliğe sebep olmamıştır. Dönemin şairlerine göre "yenilik" demek; yeni mazmunlar, yeni anlamlar bulmak demektir. Divan edebiyatının kurallarını değiştirme, yeni şekiller, yeni türler veya deyişler bulma çabasından söz etmek mümkün değildir. En iyi şair, divan edebiyatının kurallarını en iyi kullanan şairdir. Bundan dolayı yenilik arayışı cesurca bir arayış olmamıştır. Yine kendi çerçevesi içinde yenilenme çabası hâkimdir. Örneğin Enderunlu Vâsıf, şiirlerinin yeni olduğu iddiasındadır. Ama geleneğin dışında bir yenilik

---

[91] Söz ustalarının nazımları dünyayı dolaşıp padişahın güzel vasıflarını âleme ilan ederler. Onun övgüsü bütün dillere dolanır. Üstelik zamanın sayfalarında kalıcı olur.

[92] Bu şekilde üstat şairlere rağbet etmek, sultanlar için şöhrete sebep olur.

düşünmemiştir. Bir beytinde bundan sonra insanların yeni şiirleri kendisinden öğrenmesini ister. Kendi şiir anlayışını diğer şairler için bir kaynak olarak görür. Ona göre şiir yazmak isteyen herkes bundan sonra kendisini örnek almalıdır:

*Benden öğrensin çeşîd-i nazm-ı nev-îcâdı halk*
*Benden alsın kâle-i 'irfân alan şimden geri*[93] (EV K 14/117)

Vâsıf, şiirde yenilik iddiasına açıklık getirir. Bir bayram yerinde Karagöz oyununu hayal eder. Kendisini, Karagöz oyununun hayalisi olarak düşünür ve imgelerin oluştuğu mekânda durmaktadır. Şeşter çalgısını çalan şeşteri ise bayram yerinde onun perdedarıdır. Oyunda konuşulan her şeyi kendisi tasavvur etmektedir:

*Şol hayâl-bâz-ı tasavvur-gâh-ı ma'nîyem ki ben*
*Perde-dâr-ı 'îd-gâhımdır Kemâl-i şeşterî*
*Şol hüner-senc-i terâzû-yı hayâlem kim benim*
*Telde oynar cân-bâz-ı nutkumun şâkirdleri*[94] (EV K 14/118-119)

Meşhûrî, yenilik iddiasında bulunan diğer bir şairdir. Gül ve gonca benzetmesiyle kendi şiiri ve eski şiirleri kıyaslar (Aydemir ve Çeltik, 2017: V). Kendi şiirlerini goncaya önceki şiirleri ise güle benzetir:

*Verip bu bâğ-ı dehre gonçe-i nazmımla ârâyiş*
*Ferâmûş etdirem halka gül-i gülzâr-ı zibâyı*[95] (M K 14/2)

Şairler yenilik iddiasında bulunsalar da bunu gerçekleştirdikleri söylenemez. Fakat bu dönemde, gelenekten farklı denilebilecek bazı müstehcen ifadelerin kullanıldığı görülmektedir. Ancak bu müstehcen ifadelerin bir yenilik olup olmadığı tartışılabilir bir durumdur. Çünkü müstehcenlik yeni bir tür veya yeni bir şekil ortaya çıkarmamış; var olan geleneğin içinde farklı bir konu olarak yer almıştır. Bu çerçevede değerlendirilen Sünbülzâde'nin Şevkengîz'i, Enderunlu Fâzıl'ın Zenannâme ve Hûbannâme adlı eserleri mesnevi şeklinde yazılmış olup müstehcen bir dil kullanımı tercih edilmiştir. Dolayısıyla bunlara yenilikten çok farklılık denilebilir. Üstelik müstehcen dil tercihi Nizam-ı cedit dönemine ait bir dil olduğu da söylenemez. Örneğin Sünbülzâde Vehbî müstehcen bir dil tercih eder ancak Kaplan'ın dikkat çektiği gibi bu tarz ifadelerin Sabit tarzında olduğunu bizzat Vehbî'nin kendisi de ifade eder (Kaplan, 2018). Karacan, 1124/1712 yılında vefat

[93] Halk yeni şiirin çeşitlerini benden öğrensin. Artık irfan kumaşını alan benden alsın.

[94] Anlamların oluştuğu yerin hayalisiyim ki Şeşteri çalgısının olgunluğu benin bayram yerimin perdedarıdır. O hayal terazisinin sanat ölçeni benim. Konuşma canbazımın öğrencileri telde oynar.

[95] Bu felek bahçesine şiirimin goncasıyla süs verip güzel gül bahçesinin gülünü unutturayım.

eden Sabit'in bu üslûbunu bir yenilik olarak değerlendirir (Karacan, 2008: 350). Dolayısıyla müstehcenlik bir yenilik olarak değerlendirilecekse bile bunun Vehbî'den önce başlamış olduğu; bu döneme ait bir yenilik olarak değerlendirilemeyeceği açıktır.

Yukarıda adı geçen mesneviler, cinsel konular işlemiş olsa da Avrupa'daki realizmden farklıdır. Bu eserlerde cinsellik, kötülenerek ve ahlâkî değerler açısından aşağılanarak anlatılır. Örneğin Sünbülzâde Vehbî Şevkengîz adlı mesnevisinde

*İkisi biri birinden rüsvâ*
*İki şeytân idiler recme sezâ*[96] (SV Ş 4)

beytini söyleyerek anlattığı iki kahramanın ahlâksız olduklarını dile getirir.

Bu dönemde geleneğin dışında değerlendirilebilecek farklı bir konu sevgilinin cinsiyetinin artık belli oluşu ve bedensel zevklere yönelik şiirlerin yazılmasıdır. Kaplana göre divan şiiri geleneğinde sevgilinin yeri, zamanı cinsiyeti belli değildir. Ama Vehbî'de sevgilinin yeri, cinsiyeti hatta ismi belirlenmiştir (Kaplan, 2018). Artık perdelenmiş, ulaşılamaz bir sevgili değil bedeniyle var olan bir sevgili vardır. Örneğin Muvakkitzâde Pertev, Nedîm'in bir gazeline yazdığı tahmiste sevgilinin bedeninden söz eder:

*Ol bütün hâli siyeh şöyle siyeh nûr gibi*
*Beden-i pâki sefîd öyle ten-i hûr gibi*
*Kâküli şöyle siyeh kim şeb-i deycûr gibi*
*"Gerden-i sâfi beyâz öyle ki kâfur gibi*
*Çeşm-i ebrûsı siyeh öyle ki semmûr gibi"*
*İnse dâmânına dek çâkî-i pîreheni çâk*
*Âşikâr olsa ten-i nâzüki ez-ser tâ-sâk*
*Nigeh-i dikkat it ey dîde alur gözile bak*
*"Cism-i pâkin didiler hem ter imiş hem berrâk*
*Depeden tırnağa dek gül gibi billûr gibi"*[97] (MP Thm 20/1-2)

Görüldüğü gibi uğruna acı çekilen bir sevgili imajı yıkılmış, cinsel obje haline gelen bir sevgili imajı yerleşmiştir. İlhan Genç bu konuyu vurgular. Genç, bu yüzyılda aşkın hem tasavvufî hem de mecazi anlamda eski değerini kaybettiğini; cinselliğe bir eğilim

[96] İkisi birbirinden rezil, taşlanmayı hak eden iki şeytandılar.

[97] Bütün benleri siyah ışık gibi siyahtır. Temiz bedeni huri teni gibi beyaz. Kâkülü öyle siyah ki karanlık gece gibidir. Saf boynu öyle beyaz ki kâfur gibidir. Göz ve kaşları öyle siyah ki samur gibidir. Eteğine kadar gömleğin yırtmacı inse… Nazik teni baştan bacağa kadar görünse... Ey göz! Dikkat bakışı at! Alıcı gözüyle bak! Temiz vücudun hem taze hem de berrakmış. Tepeden tırnağa kadar gül gibi billur gibi.

gösterdiğini ifade eder. Edebiyatın artık ahlâklı olmayı özendirme yerine ahlâksızlığı da işlemeye başladığını ekler (Genç, 2016: 413).

Müstehcenlik ve cinsellik şiire dâhil olmasına rağmen geleneğin sarsıldığını söylemek mümkün değildir. Muvakkitzâde Pertev divanı üzerinde çalışma yapan Ekrem Bektaş, Pertev'in, divan şiiri geleneğinden ayrılmadığını ancak yenilik taraftarı olduğunu söyler. Bunu Nedîm'in müseddesine iki mısra ekleyerek yazdığı muaşşerin başında kullandığı "nev-âyin" ve bazı gazellerinde kullandığı "nev-îcâd" kelimelerine bağlar (Bektaş, 2017: 27). Yine Numan Mahir'in divanı üzerinde çalışma yapan Özlem Batğı onun geleneğin içinde şiir yazdığı tespitinde bulunur (Batğı, 2017: 4). Dolayısıyla her iki şairin de geleneğe bağlı ve yenilik adına bir girişimlerinin olmadığı açıktır.

Kaplan, Vehbî'nin, ikisi Kaside-i Tannane ve Kaside-i Tayyare; biri kitap isimlerini saydığı bir kasidesi ve diğeri de "sühan" redifli kaside olmak üzere dört kasidesini geleneğin dışında bulur. Kaside-i Tannane'yi, bir sefaretname bölümüne sahip olduğu için, Kaside-i Tayyare'yi bir vekayiname gibi düzenlediği için, Esâmî-yi kütüb kasidesini kitap isimlerini iham sanatıyla kullandığı için, Sühan kasidesini ise bir poeitika gibi oluşu, bağımsız bir medhiye bölümünün olmayışı ve girişte sözden bahsetmesi yönleriyle farklı bulur (Kaplan, 2018). Ünal, Kaside-i Tannane konusunda Kaplan'a kısmen katılmaz. Bu dört kasideden sefaretnameyi içine alan Kaside-i Tannane'yi tam bir sefaretnameden çok "saferatnameden izler taşıyan" bir eser olarak görülmesi gerektiğini kaydeder (Ünal ve Çalışkan, 2015: 162). Esâmî-yi kütüb kasideleri ise Vehbî'ye has değildir daha önce de Haşmet ve Diyarbakırlı Lebîb tarafından kaleme alınmıştır.

XVIII. yüzyılda, az da olsa, hece veznine rastlamak mümkündür. Muvakkitzâde Muhammed Pertev hece vezniyle iki gazel ve bir de münacat yazdığı görülmektedir (Bektaş, 2017: 27). İlhâmî hece vezniyle bir münacat, iki gazel kıt'a yazar. Bu dönemde Nigârî hece vezniyle ve dörtlüklerle 28 şiir yazar. Saraç ve Andı'nın tespitlerine göre Âkif Paşa (6+5=11) hece ölçüsüyle bir şarkı (Saraç ve Andı 1997: 64) ve bir mersiye yazmıştır (Saraç ve Andı 1997: 178).

Ayrıca bu yüzyılda ortak gazeller yazılmıştır. Pertev "Beylikçi İzzet, Şeyh Galib, Mîr Amîr, Muhammed Arif ve Tahsin ile müşterek şiirler söylemiştir." (Bektaş, 2017: 27).

Bu dönemde geleneğin dışında sayılabilecek başka bir değişiklik divanlara isim vermektir. İzzet Molla, Enderunlu Vâsıf'ın divanı için "Gülşen-i efkâr" ismini kullanır:

*Baksana Gül-şen-i Efkârını itdi sûzân*

*Eylemiş bâğ-ı fenadan ne kadar istikrâh*[98] (İM K/VI Tr 5/6)

Vehbî kendi divanın adını da Sadi'nin Gülistan'ı gibi "Sünbülistân" koymak ister:

*Eger yazmış ise Sa'dî Gülistân*

*Bu âsâra desinler Sünbülistân*[99] (SV Msn 7/132)

Bu dönemde sadece divanlara değil bazı kasidelere de isimler verilmiştir. Örneğin Sünbülzâde İran elçiliğini anlattığı kasideye "Tannane" ismini vermiştir:

*Tanîn-endâz-ı âfâk oldu böyle sît-i 'irfânım*

*Sezâdır nâm-ı mergûb-ı kasîdem olsa Tannâne*[100] (SV K 7/101)

Gelenek dışı denilebilecek başka bir çalışma Yaver'e aittir. Yaver'in Fenniye-i Eş'âr adlı mesnevisi üzerine çalışma yapan Kaplan Üstüner bu eserde bazı sanatlardan ilk defa söz edildiğini şu şekilde söyler:

Fenniye-i Eş'âr'da bilgilerimize göre şu sanatlara ilk defa tesadüf edilir: Mahlas-perverî, iştibâh, iddia ve ıslah-ı şi'r. Tercüme bir sanat olarak değerlendirilir. Tezad sanatının 'cem '-i tezad' olarak anılması ve 'mahfî tezâd' ve 'âşikâr tezad' olarak ikiye ayrılmasına ilk kez rastlanır. Tetimme/tetimmât ve yeksaded, ilk defa ele alınan konulardır. Tahmis-i mutarrafa, pervâzî denildiğine ilk defa şahit olunur. (Üstüner, 2009: 20).

Antepli Aynî, Abdülvâsi Çelebi'nin Kaside-i garra adlı şiirine bir nazire olarak "çar-çiz" sanatıyla Mehmet Ali Paşa'ya bir kaside sunar. Bu kasidedeki sanatın leff ü neşr-i mürettep sanatına riayet edilerek yazıldığı belirtilir. Kasidenin başlığında bu sanat izah edilir. Buna göre her beyitte ilk mısrada dört unsur; ikinci mısrada ise ya bizzat ya sıfat olarak ya da izafe edilerek sekiz unsurun zikredildiği söylenir. Örnek olması açısından aşağıda kasidenin ilk beyti verilmiştir:

*Senin ebrû vü hâl ü kâkül ü ruhsârın dilber*

*Meh-i nev necm-i rahşân leyle-i kadr ü kamer hâver*[101] (A K 7/1)

Görüldüğü gibi bu dönemde geleneği bozacak bir yenilik veya farklılık bulmak mümkün görünmemektedir. Konu açısından müstehcen dilin tercih edilmesi, sevgilinin bedensel özelliklerinden bahsedilmesi dışında yeni bir açılım yoktur. Şekil açısından ise çok az da olsa hece vezni kullanılmış, divanlara ve kasidelere isimler konulmuş ve bazı yeni söz sanatları işlenmiştir. Bununla birlikte Nizam-ı cedit etkisi altında bunların meydana

[98] Baksana Gülşen-i efkârını yaktı. Fena bahçesinden (dünyadan) ne kadar da nefret etmiş.

[99] Eğer Sadi Gülistan'ı yazmışsa, bu eserlere Sünbülistân desinler.

[100] İrfanımın şöhreti ufuklarda yankılandı. Kasidemin rağbet gören ismi Tannane olsa yeridir.

[101] Ey sevgili! Senin kaşın, benin, perçemin ve yanağın; yeni ay, parlak yıldız, Kadir gecesi ve doğan aydır.

gelmiş olması, ihtimal dâhilinde değildir. Çünkü daha önceki şairler tarafından da benzer konular ve şekilsel farklılıklara rastlamak mümkündür.

### 5.1.2. Şair

Divan edebiyatı şairleri, şiirlerinde iyi şair ve iyi şiirin nasıl olması gerektiği konusunda görüşler öne sürmüşlerdir. Onlara göre şairlik yeteneği her şeyden önce insanın tabiatında olmalıdır. Sünbülzâde 'ye göre gönlü sanat deryası olmayan, yaratılışı mücevher gibi değerli sözleri doğurmayan şairin nazmına mücevher dizisi denemez:

*Nazmına silk-i cevâhir mi denir olmayanın*
*Dili deryâ-yı hüner tab'ı güher-zây-ı sühan*[102] (SV K 64/9)

Meşhûrî, şiirdeki manaların, tabiatından çıktığını söyleyerek Sünbülzâde 'ye katılır:

*Çıkardım bahr-ı tab'ımdan niçe pâkîze gevherler*
*Ki fâ'ikdir felekde her biri hurşîd-i rahşâna*[103] (M K 5/79)

Şairlik için önemli olan bu tabiat, tamamen Allah'ın lütfudur. Vehbî'ye göre sözün etkileyici taraflarının keşfi ve gönüldeki düğümler ancak ilâhî bir çözümle mümkün olabilir:

*Olmayan hall-ı ilâhîye karîn eyleyemez*
*Dil-i pür-'ukde ile keşf-i mezâyâ-yı sühan*[104] (SV K 64/13)

Benzer ifadeleri Enderunlu Vâsıf'ta da bulmak mümkündür. Ona göre insan tabiatındaki kabiliyyet tamamen Allah vergisidir. Mermerin yapısını terbiye ile yumuşatmak mümkün olmadığı gibi eğitimle de kabiliyet sahibi olmak mümkün değildir:

*Kâbiliyet dâd-ı Hak'dır tab'a yoksa zûr ile*
*Terbiyyet mümkin mi nerm etmek tıbâ'-ı mermeri*[105] (EV K 14/101)

Şiir yeteneğinin Allah vergisi olduğuna dikkat çeken diğer bir şair de Fâzıl'dır. O kendi tatlı edasının Allah vergisi olduğuna inanır:

*Tab'ıma dâd-ı Hudâdır bu edâ-yı şîrîn*
*Bana mahsûsdur ancak bu sühan icâdı*[106] (EF K 84/21)

---

[102] Gönlü sanat denizi, tabiatı sözün inci doğuranı olmayanın şiirine mücevher dizisi denir mi?

[103] Tabiat denizimden birçok tertemiz inciler çıkardım ki her biri felekte parlak güneşten daha üstündür.

[104] İlahi bir çözüme yakın olmayan düğümlerler dolu gönülle sözün güzel özelliklerini keşfedemez.

[105] Yetenek, insan tabiatına Allah vergisidir. Yoksa zor kullanarak mermerin doğasını terbiye edip yumuşatmak mümkün değildir.

[106] Bu tatlı tarz, tabiatıma Allah'ın lütfudur. Bu tarz söz üretme sadece bana özeldir.

Meşhûrî, şairliğin ezelde Allah tarafından yazılmış bir yazgı olduğunu ileri sürerek diğer yukarıdaki şairlerle aynı noktada birleşir:

*Da'vî-i merdî-i güftâr eylemezdim böyle ben*

*Kuvve-i şi'riyyeyi feyz etmesen yâ Rab bana*

*Nutka mı kâdir olurdum bu sühan-guyluğu sen*

*Mahz-ı lütfunla ezelde görmesen enseb bana*[107] (M Kt 1/1-2)

İzzet Molla da şairin tabiatının şiirdeki değerine vurgu yapar. Ona göre parlak inci gibi olan gönlünün, mescitte ramazan mumu gibi parladığını, temiz tabiatının ise meyhane başında şevval ayının ayı gibi olduğunu söyler. O kadar güzel konuşuyor ki onun mücevher gibi değerli konuşmalarından put gibi güzellerin dudakları, kıskançlıktan erimekte; berrak su ise şairin tertemiz tabiatına gıptayla bakmaktan donmaktadır:

*Dil-i rûşen-güherüm mescide şem'-i ramazân*

*Tab'-ı sâfıum ser-i meyhânede mâh-ı şevvâl*

*Cevher-i nutkuma reşkinden erir la'l-i bütân*

*Safvet-i tab'uma gıptayla tonar âb-ı zülâl*[108] (İM K/III 11/48-49)

İyi bir şair Allah vergisi bir yeteneğin yanında zengin bir gönle sahip olmalıdır. Sünbülzâde 'ye göre şairin gönlü temizdir. Bütün âlem oradan izlenebilir. Şairler düzgün konuşur ve mana incilerini iyi tartarlar, Onların dili hikmet hazinelerinin kilididir. Şairler gayb âleminin tercümanıdırlar. Gerçeklerin dili şairlerdir:

*Kulûb-ı şâ'irân kim pür-safâdır*

*Hemân âyîne-i 'âlem-nümâdır*[109] (SV Msn 6/17)

Şairler sözü iyi anlayan ve değerlendiren kişilerdir. Onların dili hikmet hazinesinin kilididir:

*Sühanverdir güher-senc-i ma'ânî*

*Kilîd-i genc-i hikmetdir lisânı*[110] (SV Msn 6/18)

Şairlerin gönlü temiz olduğu için gayb âleminden haberdardırlar. Vehbî'ye göre şair gayb âleminin bu dünyadaki tercümanıdır:

---

[107] Ya Rab! Eğer sen bana şiir kabiliyetini bahşetmeseydin söz ehli olma iddiasında bulunmazdım. Sen tamamen lütfunla ezelde bana söz söyleme yeteneğini uygun görmeseydin; konuşmaya güç yetirebilir miydim?

[108] Parlak incili gönlüm mescide ramazan mumu; temiz tabiatım meyhanede şevval ayı. Put gibi güzellerin dudakları, söyleyiş mücevherlerimden dolayı kıskançlıktan erir. Berrak su, tabiatımın temizliğine karşı gıptayla donar.

[109] Şairlerin gönlü çok berraktır. Tıpkı âlemi gösteren aynadır.

[110] İnci (gibi) anlamların değerlendiricisi söz ustası olandır. Dili hikmet hazinesinin kilididir.

*Lisân-ı gayba şâ'ir tercemândır*

*Zebân-dân-ı hakâyık şâ'irândır*[111] (SV Msn 6/19)

Vehbî bu iddiasını başka bir beyitte tekrarlar:

*Rumûz-ı 'aşkını kıl zîver-i hüsn-i beyân yâ Rab*

*Lisân-ı gayba olsun tâ zebânım tercemân yâ Rab*[112] (SV İbtida-ı kasâid/2)

Yukarıdaki beyitlerden anlaşıldığı gibi şairlikte tabiatın ve temiz bir gönlün etkisi olmalıdır. Ancak bazı bilgilere de sahip olmalıdır. Vehbî'ye göre şiir yazmak isteyen öncelikle ilme çalışmalıdır. İlim ve şiirin eş anlamlı olduğunu ileri sürer ve bilgisiz şair ile söz bilgesinin aynı derecede olamayacağına vurgu yapar:

*Tâlib-i nazm-ı gazel 'ilme çalışsın evvel*

*Leyte şi'rî deyü eylerse temenâ-yı sühan*

*'İlm ü şi'r ikisi ma'nîde mürâdifler iken*

*Bir midir şâ'ir-i nâdân ile dânâ-yı sühan*[113] (SV K 64/25-26)

Sonraki beyitlerde bu ilimden me'ânî ilmini kastettiği anlaşılmaktadır. Şair olmak isteyenlerin öncelikle bu ilimde bir maharete sahip olması gerektiğini vurgular. Ona göre şair sözün inceliklerine vakıf olmalıdır. İstiare, kinaye, hakikat ve mecaz gibi söz sanatlarını daima söz sahasında kullanıldığı için bunları iyice öğrenmelidir. Neyin, neye ve niçin benzetildiğini bilmeyen, sözün gönülleri süsleyen tarafının neye benzeteceğini de bilmez:

*Evvelâ 'ilm-i ma'nîde mahâret lâzım*

*Bilmege nükte-yi serbeste-yi ma'nâ-yı sühan*

*İsti'ârât ü kinâyât u hakîkatle mecâz*

*Dâ'imâ olmadadır cârî-yi mecrâ-yı sühan*

*Ahsen-i sûret-i vech-i şebehi bilmeyicek*

*Neye teşbîh olunur vech-i dil-ârâ-yı sühan*[114] (SV K 64/27-29)

Vehbî'ye göre şair, me'ânî ilminden sonra Farsça ve Arapça öğrenmelidir. Bu iki dil söz için iki kanat gibi olacak ve onu zirvelere uçuracaktır:

---

[111] Şair gayb diline tercümandır. Hakikatin dilini bilen şairlerdir.

[112] Ya Rab! Aşkının ipuçlarını söyleyiş güzelliğinin süsü kıl. Ya Rab! Böylelikle dilim gayb diline tercüman olsun.

[113] Gazel nazmına istekli olan; "Keşke bilseydim." deyip şiire heves ederse önce ilme çalışsın. İlim ve şiir manada eş anlamlıdır. Şiir cahili ile söz bilgesi hiçbir olurlar mı?

[114] Öncelikle me'ânî ilminde yetenek lazım. Sözün anlam inceliklerini bilmelidir. İstiareler, kinayeler gerçek anlam ve mecaz anlam devamlı söz alanında geçerliliğini korur. Sözün gönül süsleyici tarafının, benzetme yönünün en güzel şeklinin neye benzetildiğini bilmeyecek.

*Fârîsî vü ‘Arâbîden iki şehbâl ister*

*Tâ ki pervâz-ı bülend eyleye ‘Ankâ-yı sühan*[115] (SV K 64/30)

Sünbülzâde ’ye göre Arapçanın sarf ilmine (dil bilgisi) ömrünü harcamayan bazı yobaz medrese talebeleri söz bilgini geçiniyorlar. Bu tür insanlar imaret şeyhinin çanağından çorba içip saçma sözlerinin anlamlı olabileceğini zannederler:

*Sarfa sarf eylemeyip medreselerde ‘ömrün*

*Geçinir ba‘zı yobaz suhte de monlâ-yı sühan*

*Kas‘a-yı şeyh-i ‘imâretden içip çorbâyı*

*Zann eder kâbil-i te’vîl ola zırvâ-yı sühan*[116] (SV K 64/54-55)

Ancak Farsça kullanımının aşırıya kaçmasını doğru görmez. Bu dönemde gereksiz yere edebî eserlerde Farsça kelimeler kullanılarak marifet gösterisinde bulunulduğu anlaşılmaktadır. Vehbî şiirde dilin aşırı derecede Farsçaya benzetilmesinden yakınır bunun bir marifet olmadığını söyler. Bazılarının Acem bilgini gibi Farsça söz inşa ettiklerini dile getirir. Bunların temel anlamdaki hatalarını bile fark etmediklerini ama kendilerini İran şairleri Sâib ve Rüknâ gibi olduklarını zannederler:

‘*Acem âhundu gibi ba‘zısı da bes ki deyü*

*Fârisî lehcesi üzre eder inşâ-yı sühan*

*Vaz‘-ı erkân-ı ma‘nîde hatâsın bilmez*

*‘Acemîler geçinir Sâ’ib ü Rüknâ-yı sühan*

*Bûved ü mîşeved ü bâşed ü âmed şud ile*

*Fârisî oldu sanır yapdığı saçma-yı sühan*[117] (SV K 64/78-80)

Sünbülzâde başka bir şiirinde iyi bir şairin dünya tarihini bilmesi gerektiğini ileri sürer. Önceki padişahların usul ve tavırlarından haberdar olmalıdır:

*Bile ez-cümle tarih-i cihânı*

*Rüsûm-ı tavr-ı eslâf-ı şehânı*[118] (SV Msn 6/59)

Enderunlu Hasan Yaver şairin bilgili olması konusunda Vehbî’ye katılır. Ona göre her şeyden önce şairin kelime dağarcığı zengin olmalıdır:

---

[115] Söz Ankası, yükseklere uçmak için Farsça ve Arapçadan iki kanata ihtiyaç duyar.

[116] Ömrünü medresede sarfa harcamayan bazı yobaz softa medrese talebeleri söz âlimi geçinir. İmaret şeyhinin kâsesinden çorbayı içip saçma sözlerinin yorumlanabileceğini sanır.

[117] Bazıları da Acem bilgini gibi Farsça olarak sözü inşa eder. Anlam unsurlarının yerleştirilmesinde hatasını fark etmez. Sözün Rükna ve Sâib’i gibi Acem geçinir. Buved, mişeved, başed ve amed şud ile saçma sözlerinin Farsça olduğunu zanneder.

[118] Dünya tarihini, eski padişahların davranış âdetlerini bilmeli.

*Şi're heveskâr olan ehl-i zekâ*

*Bilmelidür hayli lügat ibtidâ*[119] (EHY FE 36)

İyi bir şair sadece kelimeler değil binden fazla gazel de ezberlemelidir:

*Ezberine almalıdır en ekal*

*Hâsılı binden mütecâviz gazel*[120] (EHY FE 37)

Şair şiir ilmini bilmelidir:

*San'at-ı eş'ârı güzel bilmeli*

*Söylemenün tarzını öğrenmeli*[121] (EHY FE 46)

Şair, farklı konulardaki şiirlerin tarzını bilmeli. Her türü ve tarzı iyi ayırt etmeli ve tanımalıdır:

*Medhi medih hezli hezil zemmi zem*

*Her birinün tarzını bilmek ehem*[122] EHY FE 47

Hasan Yaver'e göre iyi bir şair, şiirin tarzını bilmenin yanında şairin de tavrını bilmek zorundadır:

*Öğrenegör şâ'irün etvârını*

*Tarzını ta'bîrini reftârını*[123] (EHY FE 40)

Sünbülzâde'ye göre iyi bir şair hem nazımda hem de inşada usta olmalıdır. Bazen şiir bazen de nesir yazabilmelidir:

*Ola hem münşi-yi üstâd-ı dâna*

*Gehî nazm u gehi nesr ede inşâ*[124] (SV Msn 6/60)

Hasan Yaver de şiir ile inşayı öğrenmeyi tavsiye eder:

*Şi'r ile inşâyı tutup yek-nesak*

*Şa'ir olup münşî olup zevka bak*[125] (EHY FE 68)

Yaver şiirin inşa gibi söylenmemesi gerektiğine dikkat çeker:

*Şi'ri sakın söyleme inşâ gibi*

*Münşî-i bî-mâye-i hod-râ gibi*[126] (EHY FE 79)

---

[119] Şiir yazmaya istekli olan zekâ ehilleri öncelikle çok kelime bilmelidirler.

[120] En az binden fazla gazel ezberine almalıdır.

[121] Şiir sanatını güzel bilmeli, söyleyişin tarzını öğrenmeli.

[122] Övgüyü övgü, alayı alay, yermeyi yerme… Her birinin tarzını bilmek önemlidir.

[123] Şairin tavrını, tarzını, ifade biçimini, davranış şeklini öğren.

[124] İnşanın bilge bir üstadı olmalı. Bazen nazım bazen de nesir yazmalıdır.

[125] Şiir ile inşayı aynı seviyede tutarak; şair olup, münşi olup zevke bak.

[126] Kendini beğenmiş, kötü yaratılışlı münşi gibi sen de şiir sakın inşa gibi söyleme.

Ancak Hasan Yaver Sünbülzâde'nin bu fikrine katılsa da her fende bilgi sahibi olma iddiasını doğru görmez. Ona göre şair sadece şiirde usta olmalıdır. Diğer ilimlerde ustalaşması zordur:

*Yek fen olan şâ'ire şâ'ir dinür*
*San'at-ı eş 'ârda mâhir dinür*
*Kim dise ma'lûm bana her fünûn*
*Di ana havf eyleme ehl-i cünûn*
*Cümle fünûnı kişi bilmek muhal*
*Her şeyi öğrenmeğe yokdur mecâl*[127] (EHY FE 63-65)

İzzet Molla her sene şiirini daha çok geliştirdiğini ifade eder:

*Gün-be-gün şi'rümi teslîm ider iken şu'arâ*
*Buluram anı terakkide yine sâl-be-sâl*[128] (İM K/III 11/51)

Hasan Yaver'e göre şairin düşüncesi Allah merkezlidir. Gerçek bir şair kalbine sahip olup Allah'a ulaşma yolunun yolcusu olmalıdır:

*Şâ'ir olan kalbine mâlik olur*
*Vâsıl-ı Hak olmağa sâlik olur*
*Şâ'irün endişesi Allâh olur*
*Vâkıf-ı hâl-i dil-i âgâh olur*[129] (EHY FE 130-131)

Dönemin idealize edilen şair anlayışında bir yenilik görülmemektedir. Onlara göre iyi bir şair Allah vergisi bir yeteneğe sahiptir. Kalbi, ince manaları üretmek için temiz olmalıdır. Şairin kalbi hikmetin ve gayb âleminin anahtarı mesabesindedir. İyi bir şair, Arapça, Farsça dillerini iyi bilmeli, zengin bir kelime dağarcığına sahip olmalı, şiir bilgisine vukufiyet kesp etmelidir. Dünya tarihini bilmeli istediği zaman şiir ve nesir yazabilmelidir.

Şairin gönlünün temiz olması, Allah'tan ilhamlar alması, manevî âlemlerle bağlantısının olması şamanlara verilen misyonu hatırlatmaktadır. Bu durum İslamiyet öncesi Türk geleneğinin zihniyet açısından hala yaşamakta olduğunun göstergesi olabilir.

#### *5.1.2.1. Şairin ve Şiirin Değeri*

[127] Tek sanatlı olana şair denir. Şiir sanatında hünerli denir. Kim her sanatı bildiğini söylerse korkmadan ona deli de. Kişinin bütün sanatları bilmesi mümkün değil. Her şeyi öğrenmeye insanın gücü yetmez.

[128] Şairler gün geçtikçe şiirime teslim olurken ben onu (şiiri) yine yıllar geçtikçe gelişim içinde olduğunu görmekteyim.

[129] Şair olan gönlüne hâkim olur. Allah ulaşma yolunda çaba gösterir. Şairin düşüncesi Allah olur. Uyanık kalbin halinden haberdar olur.

Sanat, destek ve değer gördüğü yerde gelişim gösterir. Dönemin şairleri sanata karşı gösterilen duyarsızlığı toplumsal bir problem gibi görmüşlerdir. Vehbî, dönemin içinde bulunduğu hali anlatırken, sözden anlayanlara değer verilmediğini, sözden anlamayanlara ise değer verildiğini ifade etmektedir. Söz söylemeyi bilenlerden toplumun nefret ettiğini, sözden anlamayanların değer gördüğünü, birçok kötü şöhretlilerin isteğine kavuştuğunu ama söz tartmayı bilenlerinin varlıklarının farkına varılmadığını ve isteklerine kavuşamadıklarını söylemektedir:

*Sühan-dânân idi menfur-ı 'âlem*
*Sözün bilmezler olmuşdu mükerrem*
*Niçe bed-nâm olurdu nâil-i kâm*
*Sühan-sencân ise nâ-bûd u nâ-kâm*[130] (SV Msn 7/81–82)

Vehbî, insanların nitelikli eserlere değer vermediğini belirtir. Bunu iyi şiirden anlamadıklarına bağlar. İnsanların bu yazıları görünce yırtıp yere attıklarını söyler:

*Çatal yazı denirdi nazm-ı pâke*
*Gören yırtıp atardı anı hâke*[131] (SV Msn 7/83)

Toplumun şiire değer vermeyişini cahilliğe bağlar. Şair yukarıdaki beyitte toplumu, yazıyı tanımayacak kadar, cahil görmektedir. Ona göre şiirin değer görmeyişinin sebebi iyi şair olmadığı için değil, toplum cahil olduğu içindir.

Bu dönemde nazımdan çok inşaya değer verildiği anlaşılmaktadır. Ancak Sünbülzâde şiir gölgede kaldığı için bu durumdan rahatsızdır:

*Felek inşâyı etdirmişdi isnâ*
*Kalem ehli girîbân-çâk u rüsvâ*[132] (SV Msn 7/84)

Farsça bilmek entelektüel bir düzeyin göstergesi olduğu için Farsça bilenlerin dışlandığını vurgular. Farsça, Alevî/Şiî İran dili olduğu için bu dili bilenlerin Kızılbaş zannedildiğini söyleyerek toplumun içinde bulunduğu cehalete vurgu yapar. Aslında şairin demek istediği entelektüel düzeyin toplumda kabul görmemesidir:

*Kızılbaş idi güyâ Fârisî-dân*
*Misâl-i Râfizî merdûd u hayrân*[133] (SV Msn 7/85)

---

[130] Herkesin nefret ettiği (kişiler) Sözden anlayanlardı. Sözden anlamayanlar değerli olmuşlardı. Birçok kötü isimliler isteklerine ulaşırlardı. Sözü ölçüp tartabilenler ise isteklerine ulaşamayıp yok olurlardı.

[131] Tertemiz şiire çatal yazı denirdi. Onu (yazıyı) gören yırtıp yere atardı.

[132] Felek inşayı yükseltmişti. Kalem erbabı üstü başı yırtık ve perişan (durumda).

[133] Farsça bilenler (onların gözünde) güya Kızılbaş'tı. Râfizîler gibi şaşkın ve kabul görmüyorlardı.

Entelektüel kesimin kabul görmeyişini sonraki beyitte de anlatmaya devam eder. Toplumda cehaletin sanattan daha çok saygın olduğunu, çömlek ve değerli taşları karşılaştırarak göz önüne serer.

*Hazef makbûl idi dürr ü güherden*

*Cehâlet mu'teber idi hünerden*[134] (SV Msn 7/86)

Bu dönemde şiir yazmaya ehil olmayanların da varlığı görülür. Sünbülzâde bu durumdan yakınır. Ona göre ehil olmayanlar özgün mazmunların haremine giremez. Çünkü sözlerin güzellikleri onun tabiatına bir kuvvet vermeyecektir:

*Mahrem-i bikr-i mezâmîn olamaz nâ-ehlân*

*Takviyet vermeyecek tab'a mezâyâ-yı sühan*[135] (SV K 64/19)

Vehbî dönemin şairlerinden ve onların kalitesizliğinden şikâyetçidir. Bir kısım kötü mahlaslı ve nazımları düzensiz olan şairler, kendi rezil nazımlarıyla sözü de rezil ettiklerini söyler. Şiirlerin artık kiloyla dükkânlarda satıldığını söyleyerek şiirin ne kadar değersizleştiğini vurgular:

*Bir alay şâ'ir-i nâ-muntazam-ı bed-mahlas*

*Nazm-ı rüsvâyî ile eyledi rüsvâ-yı sühan*

*Vezn-i eş'ârı terâzûlara vaz' etmişler*

*Tartılır şimdi dükkânlarda mukaffâ-yı sühan*[136] (SV K 64/35-36)

O dönemde özellikle tarihlerin parayla yapıldığına dair Vehbî eleştiride bulunmaktadır. Tarihlerin fiyatlarının çok düştüğünü, sözün değerinin çok azaldığını dile getirir:

*Narhı altmışlığa indi hele târîhlerin*

*Pek ucuzlandı bu bâzârda kâlâ-yı sühan*[137] (SV K/64-61)

Şiir konusunda kendini çok öven şairler olduğu gibi mütevazı davranan şairler de bulunur. Pertev şiirlerinin bir kısmının buğday gibi değerli bir kısmının da arpa gibi olduğunu söyler. Bazı şiirlerinin hakikat olduğunu bazılarının aksak topal olduğunu dile getirir:

*Hâsıl-ı 'ömrüm olan eş'ârun*

*Kimi gendümse de kimi cevdür*

---

[134] Kil çanak çömlekler inci ve mücevherlerden daha çok değer görüyordu. Cehalet, sanattan daha itibarlıydı.

[135] Ehil olmayanlar özgün mazmunların alanına giremez. Sözün üstün özellikleri tabiata kuvvet vermeyecek.

[136] Kötü mahlaslı, düzensiz bir grup şair maskara nazımla söz maskaralığı yaptı. Şiir ölçülerini terazilere koymuşlar. Şimdi dükkânlarda sözün kafiyeleri satılıyor.

[137] Hele tarihlerin fiyatı altmışlığa indi. Söz ürünü pazarda çok ucuzladı.

*Kimisi ya'nî kim hakîkat ise*

*Kimi mestâne gibi kec-revdür*[138] (MP Tr 37/5-6)

Enderunlu Vâsıf bu zamanda insanların şiiri rütbe alma peşinde olduklarını söyler. Şiiri kimsenin okuyup dinlemediğini; alıcı ve satıcısının olmadığını; bazı aşağılık kimselerin şiirle rütbe biriktirme peşinde olduklarını belirtir:

*Kim okur kim dinler eş'ârı kim alur kim satar*

*Şimdi dûnân iddihâr-ı pâye-i bisyâr eder*[139] (EV K 26/26)

Vâsıf da Vehbî gibi şiirin değersizleşmesini halkın cehaletine bağlar. İnsanların şiirden çok uzak olduklarını anlatmaya çalışır. Şiir konusunda insanlar o kadar cahiller ki bir kâğıtta şiiri görseler arpa (şa'îr) sanıp yüzde birini ambara koyar. Şaire göre bu insanlar şiirin terminolojisinden de uzakta olup çok maddiyata dalmış edebiyattan, şiirden estetikten anlamaz duruma gelmişlerdir. Çağrışımlarının hep maddiyatla ilgili oluğunu vurgular. Bunların Arapçada ev, edebiyatta ise iki mısralık nazım anlamına gelen "beyit" kelimesini duysalar "ev" anlamı sanıp "Oturmaya uygun mu?" diye soracaklarını "nazım" kelimesinden ise durumun düzenini anladıklarını ifade eder:

*Bir varakda görse farzâ şi'ri zann eyler şa'îr*

*'Öşr-i mi'şârını hulyâsında der-anbâr eder*

*Beyt yâd olsa bezimde kâbil-i süknâ mı der*

*Nazm anılsa intizâm-ı hâlden ahbâr eder*[140] (EV K 26/27-28)

Fâzıl da bu konuda Vâsıf ve Vehbî'ye katılır. Şiirin cahillerin elinde olduğuna dikkat çeker:

*Şi'r-i nâzik öyle düşmüşdür fem-i cehhâle kim*

*Mekteb-i sıbyânda güyâ elif bâ tâ gibi*[141] (EF K 68/43)

Vâsıf şiiri herkese değil ehline söylediğini belirtir. Şiirden anlamayan insanların kendisini yeterince tanımasa bile bunun önemli olmayacağını, güneş gibi açık olan sanatının şiirden anlayan insanlar için son derece anlaşılabilir olduğunu dile getirir:

*Nâdân edemezse n'ola mâhiyyetim idrâk*

---

[138] Ömrümün özeti olan şiirlerimin bazıları buğdaysa bazıları da arpadır. Yani bazıları hakikat ise de bazıları sarhoş gibi aksak topaldır.

[139] Şiiri kim okur? Kim dinler? Kim alır? Kim satar? Şimdi alçak kişiler (şiirle) rütbe yükseltirler.

[140] Bir kâğıtta şiir görse onu arpa sanır. Onun yüzde birini hayalinde ambara koyar. Sohbet meclisinde "beyit" kelimesi geçse "Oturmaya uygun mu?" diye sorar. "Nazım" kelimesi geçse durum düzeninden haber verir.

[141] Nazik şiir cahillerin ağzına öyle düşmüş ki sıbyân okulundaki elif ba ta gibi

*Mihr-i hünerim ehline gün gibi 'ıyândır*[142] (EV K 28/76)

Sadece şiirin değil şairin de çok değersizleştiğini söyler. Vâsıf III. Selim'e yazdığı bir kasidede bazı cahillerin kendilerini şair addettiklerini söyler. Vâsıf'a göre Bazı başıbozukların, kendilerini söz ustası olarak görüp nazımda sözde fazilet yaydıklarını sanıyorlar. Her biri kendini zamanın Firdevs-i Tûsî'si veya en büyük filozofu zannediyorlar:

*Bir alay sersem sühan-gû add edip kendilerin*
*Cilve-gâh-ı nazmun olmuşlar fazîlet-güsteri*
*Her biri zu'munca Firdevsî-i Tûsî-i zamân*
*Her biri aklınca vaktün feylesof-ı ekberi*[143] (EV K 14/82-84)

Vâsıf kendini nazım ehlinin iyilerinden görmektedir. En büyük korkusu ise insanların onu da yukarıda saydığı şairlerden zannetmesidir:

*Havfum oldur eslah-ı mevcûd-ı ehl-i nazm iken*
*'Âkılân 'add ede anlardan be 'abd-i kemteri*[144] (EV K 14/102)

İzzet Molla şiirin nâehillerin eline geçtiğini ama kendisinin bunu kurtardığını söyler. Nazmın bir köylü doğanı gibi ehil olmayanların eline düştüğünü ama kendisinin mürekkebiyle yarasına merhem sürdüğünü ifade eder. Mücevher kadar değerli olan nazım köylü kimselerin eline düşmüş; anlama özürlü eşekler onu değersiz boncuklar seviyesine indirmişti. Şair burada kalemini müstevfîye benzetir. Müstevfî, devletin malî işleriyle ilgilenen memura verilen isim olup Osmanlı Devleti'nde defterdar makamının karşılığıdır (Sabbağ ve Bozkurt, 2006: 147). Şair burada kaleminin bir müstevfî gibi eksik fazla her ne varsa hepsini kayıt altına aldığını belirtir:

*Bâz-ı dihkân gibi düşmişdi yed-i nâ-ehle*
*Yâre-i nazma midâdum ile urdum merhem*
*Rûstayî eline girmiş idi cevher-i nazm*
*Boncuk itmişdi anı bunca har-i lâ-yefhem*
*Eyledi üstine müstevfî-i kilküm nâzır*

---

[142] Cahiller benim gerçek özümü idrak edemezse ne çıkar? Sanatımın güneşi gün gibi açıktır.

[143] Bir grup sersem kendini söz ustası sanıp şiirin gösteri alanında erdem dağıttıklarını sanır. Her biri saçma düşüncesine göre zamanın Firdvs-i Tûsî'si; her biri aklınca çağın en büyük filozofudur.

[144] Korkum o ki aciz abd (şairin kendisi) nazm ehlinin hayattaki en iyisiyken akıllılar beni de onlardan (kalitesiz şairlerden) sayarlar.

*Zabt idüp mîrîye her ne var ise bîş ü kem*[145] (İM K/III 1/52–54)

Bu dönemde şairlerin çok olması şiir ve şairi değersizleştiren başka bir etkendir. Galib kendi devrinde çok şairlerin olduğundan yakınmakta ama kendisi gibi bir şairin olmadığını belirtmektedir:

*Egerçi zerreden efzûndur zamânında*
*Edâ-yı matlaba kâdir sühanver-i meşhûr*
*Velîk nutk-ı hakîmâne tavr-ı dîgerdir*
*Olur mu her mütekellim Kelîm-i vâdî-i Tûr*[146] (ŞG K 20/33)

Şiirde anlamın olmamasından şikâyet eder. Bunu cahillerin gözündeki yeri ile hayal ehli olan şairlerin şiirlerindeki manaya benzetir. Böylece hem cahilleri hem de anlamsız şiirler yazan hayal ehli şairleri eleştirir:

*Bî-vücûd oldum o denlü dîde-i cehhâlde*
*Şi'r-i erbâb-ı tayayyülde olan ma'nâ gibi*[147] (EF K 68/48)

Şiire ve şaire verilen değer aslında dönemin padişahından ve devlet büyüklerinden beklenmektedir. İzzet Molla Sultan Mahmud'un sanatçılara verdiği değeri de atlamaz. Onun devrinde sanat ehlinin acem şahlarından daha itibarlı olduğunu söyler:

*Devrinde erbâb-ı hüner şâh-ı 'Acem'den mu'teber*
*Mollâ başı-yı der-be-der benden umar neyl-i emel*[148] (İM K/II 7/12)

Bu dönemin zihniyet yapısında şiirin değersizleştiği açıktır. Devrin şairleri bu durumu genel olarak eğitimsizlik, şairlerin çokluğu ve iyi şairlerin yeterince desteklenmemesi gibi üç sebebe bağlarlar. Bu üç durum divan edebiyatının kendini yenileyememesinin sebepleri arasında sayılabilir. Eğitimsiz şairler ve şiirden anlamayan eğitimsiz halk yeni ürünler ortaya koyamaz. Bunun üstüne desteklenmeyen bir sanatçı yeni ürünler ortaya koyma arzusunu kaybeder ve kendini tekrar eder. Bundan dolayı Tanzimat şairleri bu tekrarlardan kurtulmak için âdeta bir devrim yaparak tamamen Avrupaî bir şiire yönelirler.

---

[145] Köylü doğanı gibi cahillerin eline düşmüştü. Nazım yarasına mürekkebimle merhem sürdüm. Nazım cevheri köylülerin eline düşmüştü. Bu kadar anlama özürlü eşek onu boncuk (gibi değersiz) yapmıştı. Kalemim müstevfî gibi ona (zamanın şiirine) bakıp devlete ait eksik fazla ne varsa her şeyi kaydetti.

[146] Gerçi isteneni yerine getiren meşhur iyi konuşmacılar zerreden daha çok ama hikmetli söyleyiş başkadır. Her hatip Tur vadisinin muhatabı olur mu?

[147] Cahillerin gözünde o kadar yok oldum ki hayal ehlinin şiirindeki mana gibi (oldum).

[148] Sanatçılar onun döneminde İran şahından daha saygın. Perişan molla başı, isteğine kavuşmayı benden umar.

*5.1.2.2. Önceki Divan Şairlerine Bakış*

Klasik Türk edebiyatı, son dönemlerinde kendine özgü bazı gelenekler oluşturmuştur. Önceki dönemlerde genellikle İran şairleriyle rekabet edilirken bu dönemde divan edebiyatının eski şairleri de eklenmiştir. Bu bölümde, incelenen dönem içinde hangi divan şairlerinden ne şekilde söz edildiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Dönemin zihniyetinde eski şairlerin nasıl iz bıraktıklarının saptanması amaçlanmıştır.

Enderunlu Hasan Yaver Fenniye-i Eş'âr adlı eserinde Nâbî'yi örnek gösterir. Onun divanındaki kelimelerin yeterli olduğunu söyler. Nâbî'yi sözdeki ustalığıyla, hiçbir kelimeyi boşa kullanmamasıyla hatırlatır:

*Ba'zısı cem'-i lügat itmiş belî*
*Kâ'ide-i şi'r yirinde velî*
*Bak eser-i Nâbî'ye ey gül-mizâc*
*Kalmaya hîçbir lugata ihtiyâc*
*Gayrı lügat cem'ine itme heves*
*Nâbî-i merhûmun o dîvânı bes*[149] (EHY FE 74–76)

Kaside alanında Nef'î'nin iz bıraktığı görülmektedir. Metin Akkuş, Nef'î'nin kaside alanında, işlediği konularla, kullandığı ifade biçimi ve üslûbuyla bir ekol olduğunu belirtir (Akkuş, 2018: s.y.). Kasidedeki bu başarısı, incelenen dönemdeki şairlerin zihniyetine yansıdığı görülmektedir. Örneğin Yenikale'nin belirttiği gibi Sünbülzâde Vehbî, divanında yedi nazireyle en çok Nef'î'ye nazireler yazmıştır (Yenikale, 2017: s.y.). Bu durum, divan edebiyatının son dönemlerine kadar Nef'î'nin etkili olduğunun bir göstergesidir.

Sünbülzâde, Nef'î' den daha güzel şiirler yazdığını eğer Nef'î yaşıyor olsaydı utanıp fahriyesini ateşe atacağını iddia eder:

*Eger bâkî olup Nef'î göreydi tâbiş-i nazmım*
*Atardı şerm ile fahriyyesin hep nâr-ı sûzâna*[150] (SV K 7/99)

Nef'î'yi kaside alanında bir üstat olarak kabul edenlerden biri de Keçecizâde'dir. İzzet Molla kaside konusundaki yetkinliğini göstermek için kendini Nef'î ile anmaktadır. Onun

[149] Evet (şairlerin) bazısı kelime toplayıcılığı yapmış ama şiirin kuralları yerindedir. Ey gül huylu! Nâbî'nin eserine bak. Hiçbir kelimeye ihtiyaç kalmamıştır. Artık kelime toplayıcılığına heves etme. Merhum Nâbî'nin divanı yeterlidir.

[150] Eğer Nâbî hayatta olup nazmımın parlaklığını görseydi bütün fahriyelerini utangaçlıkla yakıcı ateşe atardı.

terbiye dışı yazdığı şiirlerinden dolayı cezalandırılmasına telmihte bulunur. Ona göre Nef'î onun güzel eğitimini görseydi haddini bilirdi ve hayat ona kötü davranmazdı:

*Göreydi Nef'î-yi üstâd hüsn-i terbiyetüm*

*Ne haddi vardı ide tâli'i anı magdûr*[151] (İM K/III 15/62 )

Sünbülzâde kasidede Nef'î gibi yazdığını söyleyerek kendisini över. Fakat gazelde kendisine has bir tarzının olduğunu belirtir:

*Kasîde söyledikçe tavr-ı Nef'î'de yazar ammâ*

*Gazelde tab'ımın vâdîsi böyle tarz-ı âhardır*[152] (SV K 54/59)

İzzet Molla kaside alanında Nef'î ile rekabet halindedir. Kasidesinin Nef'î ile yarışacak düzeyde olduğunu belirtir:

*Sana şâyân degül ıstabluna bir defterdür*

*Bu kasîdem ki çıkar Nef'î ile gavgâya*[153] (İM K/III 17/37)

Bu dönemde Nef'î kaside ustalığının yanında sivri dilli oluşuyla da hatırlanır. Sünbülzâde, Nef'î'yi ateş dilli olarak anar. Düşüncesini, ateş dilli Nef'î'ye benzetir.

*Çeker bir şu'leden şemşîr her dem berk-ı endîşem*

*Ser-i serbest-i fahr-ı Nef'î-yi âteş-zebân üzre*[154] (SV K 15/61)

Nef 'î, ateş dilli oluşunun yanında pervasız bir şair oluşuyla da dikkatleri çeker. Sünbülzâde onu pervasız bir şair olarak örnek verir:

*Vâdî-yi nâ-reftede böyle tekâpûlar nedir*

*Esb-i tab'ın pey-rev-i Nef'î-yi bî-pervâ mıdır*[155] (SV K 42/16)

Nef'î'yi sivri dilli gören diğer bir şair İzzet Molla'dır. Çok kişileri hicvettiği için aldığı cezaya müstahak olduğunu düşünür:

*Nice Süleymânları hicv eyleyen*

*Olmaya mı müttehem-i rûzgâr*[156] (İM K/II 17/6)

Bu dönemde Nef'î'nin hatırlatılan diğer bir özelliği süslü üslûba sahip oluşudur. Sünbülzâde, Nef'î'nin süslü lafza önem verip mana açısından zayıf olduğunu ima eder. Kendisinin öyle olmayıp manaya daha çok değer verdiğini söyler:

---

[151] Üstat Nef 'î terbiyemin güzelliğini görseydi talihinin onu mağdur etmesine haddi olmazdı.

[152] Kaside yazdıkça Nef 'î tavrında yazar ama gazelde tabiatımın vadisi başka tarzdadır.

[153] Bu kasidem Sana layık değil ancak ahırına bir defterdir (ama) Nef'î ile yarışacak (kadar değerli) bir kasidedir.

[154] Düşünce şimşeğim her an ateş dilli Nef 'î'nin övünmesinin başıboş kafası üzerine alevden bir kılıç çeker.

[155] Ayak değmemiş vadide bu koşuşturma nedir? Tabiatının atı pervasız Nef'î'ye mi uyuyor?

[156] Birçok Süleymanları hicveden biri zamanın suçlamasına uğramasın mı?

*Bahr-ı ma'nâdır dilim yohsa hemân Nef'î gibi*

*Tumturâk-ı lafza boğmam nazm-ı gevher-zîveri*[157] (SV K 25/59)

Sultan IV. Murad'ın Nef'î'ye çok lütufta bulunması bu asırda Nef'î'yi hatırlatan başka bir unsurdur. İzzet Molla kendisine yapılan lütfu överken Sultan IV. Murad'ın Nef'î'ye bu kadar ikramda bulunmadığını söyler:

*Bu lütfı itmedi Sultân Murâd Nef'î'ye*

*O rütbe kıldı 'inâyet kim ol kerem-mevfûr*[158] (İM K/III 15/75)

İzzet Molla Nef'î'yi mucize nutkuyla yâd eder:

*Yaraşur mu'ciz-i nutkıyla be-kavl-i Nef'î*

*Olsa ger meclis-i 'irfân-ı ilâhîde nedîm*[159] (İM K/III 16/28)

Keçecizâde başka bir kasidede Nef'î'nin sivri diline gönderme yapar. Ancak kendisinin bu konuda ondan daha iyi olduğunu söylemek ister. Nef'î onun keskin dilinin haberini alırsa can korkusundan ahiret âleminden kaçacağını ifade eder:

*Nef'î alursa tîg-i zebânum peyâmını*

*Cân korkusıyla dâr-ı bekâdan firâr eder*[160] (İM K/III 7/39)

Aynî, Tayyar Paşa'nın divanının tertibi için yazdığı bir kasidede Nef'î'yi hatırlatır. Ona göre Nef'î, eğer devrini görseydi hoca derdini çekmez, Tayyar Paşa'dan şiiri öğrenirdi:

*Nef'î göreydi devrini çekmezdi hâce cevrini*

*Anlardı şi'rin tavrını himmetde noksân eyledi*[161] (A K 8/40)

Nedîm genellikle meclis ile birlikte anılır. İzzet Molla, Halet Efendiye sunduğu kasidede, Nedîm'in kendisinin irfan meclisinin talibi olduğunu dile getirir:

*Nedîm meclis-i 'irfânumun taleb-kârı*

*Kelîm nûr-ı tecellî-i nutkuma mecbûr*[162] (İM K/III 15/61)

Yine Halet Efendi için yazdığı başka bir kasidede

*Bî-karâr eyler idi fart-ı neşât-ı keremi*

*Bî-karâr olsa eger meclis-i hâsında Nedîm*[163] (İM K/III 16/18)

---

[157] Gönlüm mana denizidir. Yoksa inci süslü şiiri, Nef'î gibi kelimelerin gösterişine boğmam.

[158] O bol keremli, o kadar yardımda bulundu ki Sultan Murad bu kadar lütfu Nef'î'ye etmedi.

[159] İlahi irfan meclisinde arkadaş olsa, Nef'î'nin dediği gibi, konuşma mucizesiyle (o meclise) yakışır.

[160] Nef'î, keskin dilimin haberini alırsa sonsuzluk âleminden can korkusundan dolayı kaçar.

[161] Nef'î (keşke) devrini görseydi hoca derdini çekmezdi. Şiirin edasını anlardı. Yardımda eksik kaldı.

[162] Nedîm, irfan meclisimin talibi; Kelim söyleyişimin yansımasının ışığına mecbur.

[163] Nedîm, eğer özel meclisinde rahatsız olsa, onun (memduhun) cömertliğinin sevincinin aşırılığı onu rahatsız ederdi.

beytini söyleyerek Nedîm ve işret meclisleri arasındaki bağlantıyı hatırlatır.

Şeref Hanım Nedîm'in zarif tabiatına dikkat çeker. Zarif karakterde Nedîm'e benzemeyi diler:

*Nazm-ı nefîsde Nazîm*
*Şi'r-i selîsde Fehîm*
*Tab'-ı zarîfde Nedîm*
*Olmaga sa'y it müdâm*[164] (ŞH Mrb 7/7)

Galib, Nedîm'i küçümser ve ona benzemek istemez. Kendisine hitaben

*Sâlik-i tavr-ı Nedîm oldun bu düşmezdi sana*
*Hem-zebân olmaz mısın Gâlib sühan-gûlarla sen*[165]

demekte ve Nedîm'le aynı üslûba sahip olmak istemediğini belirtir.

Şeyh Galib kendisinden sonra gelen şairler üzerinde etkili olmuştur. İzzet Molla bir matlaında onun gibi birinin bir daha gelme ihtimalinin düşük olduğunu söyler:

*Cenâb-ı Şeyh ki meşhûretü'l-menâkıbdur*
*Nazîri gelmemesi ihtimâl-ı gâlibdür*[166] (İM Mt 71)

Veysi ve Nergisi ahenkleriyle hatırlanmaktadırlar. Âkif Paşa, Veysi ve Nergisi bu yeni tarzı görselerdi üzüleceklerini söyler:

*Dil-teng olurdu reşk ile Veysî vü Nergîsî*
*Görse be nev-edâyı bu nûşîn 'ibâreti*[167] (AP K 4/39)

Mevlânâ'nın Mesnevî-i şerîf'ini manzum olarak tercüme eden, XVIII. yüzyılın ilk arasında yaşamış olan Süleyman Nahîfî diğer şairlerden takdir almıştır. Enderunlu Hasan Yaver tercüme faaliyetini edebî bir sanat olarak tanımlar ve Nahîfî'nin bu sanatı çok güzel kullandığını söyler. Tercümede aynı kafiye ve vezne uyulması, kelime kelime tercüme edilmesi durumunda hedef dile bir armağan olabileceğini söyledikten sonra Nahîfî ve Lamiî'nin buna çok güzel örnek olduklarını dile getirir:

*Harf-be-harf lafz u 'ibârât ile*
*Kâfiye vü vezne ri'âyât ile*
*Gayrı lisânla anı itmek beyân*

---

[164] Her zaman güzel şiirde Nazim, akıcı şiirde Fehim, zarif tabiatta Nedîm olmaya gayret et.

[165] Nedîm'in tarzının yoluna girdin bu sana yakışmaz. Söz ustalarıyla aynı dili paylaşmaz mısın?

[166] Yüce Şeyh ki menkıbelerin ünlü ismidir. Bir daha örneğinin gelmemesi büyük ihtimaldir.

[167] Veysi ve Nergisi eğer bu yeni söyleyişi bu tatlı ibareleri görseydiler kıskançlıktan üzülürlerdi.

*Olur o ehl-i dile bir armagan*

*Eyledi bu himmeti bir pür-hüner*

*Ya'nî Nahîfî-i kerâmet-eser*[168] (EHY FE 276-278)

Bu beyitlerde olduğu gibi tercüme faaliyetleri içinde andığı başka bir isim Lamiî'dir. Onun eserlerinin tercüme olduğunu ancak güneş gibi parladıklarını ifade eder:

*Biri dahı mihr-i cihân Lâmi'î*

*Pîr-i sühandân u beyân Lâmi'î*[169] (EHY FE 282)

*Tercemedür cümlesi anun velî*

*Her biri çün mihr-i cihân müncelî*[170] (EHY FE 285)

Şeref Hanım Yazıcızâde için bir medhiye yazar. Bu Yazıcızâde kardeşlerden Muhammediye'yi yazan Mehmed Yazıcızâde olduğu anlaşılmaktadır. Onu Hz. Peygamber için yazdığı na't ile anar:

*Velî genc-i dür-i bahr-i hakîkat dinse şâyeste*

*Na'ât-hân-ı Habîb-i Müste'ân'dır Yazıcı-zâde*[171] (ŞH K 9/10)

Şeref Hanım onun veli bir zat olduğuna inanır. Hatta veliler içinde seçkin bir yere sahip olduğunu vurgular:

*Erenler ser-firâz-ı 'ârifândır Yazıcızâde*

*Velî içre müşârün-bi'l-benândır Yazıcızâde*[172] (ŞH K 9/1)

Yazıcızâde'nin Gelibolu için bir şeref olduğunu dile getirir.

*Yeridir haşre dek cümle bilâd eyler ise gıbta*

*Gelibolı'ya bi'z-zât 'izz ü şândır Yazıcızâde*[173] (ŞH K 9/7)

Onun şairliğinin çok güçlü olduğuna dikkat çeker.

*Sühan-gûyân tanzîr idemez bir mısra'-ı nutkın*

*Güzîde şâ'ir-i mu'ciz-beyândır Yazıcı-zâde*[174] (ŞH K 9/12)

---

[168] Kelime kelime lafız ve ibarelerle kafiye ve ölçüye dikkat ederek başka bir dille onu açıklamak o dilde konuşanlara bir armağan olur. Bu çalışmayı yetenekli biri yani harika eserler (yapan) Nahîfî yaptı.

[169] Biri de cihan güneşi, söz ve beyanın üstadı Lamiî.

[170] Onun bütün eserleri tercümedir ama her biri cihan güneşi gibi parlaktır.

[171] Yazıcızâde yardımın kaynağı olan yüce Allah'ın sevgili kulunun na'at okuyucusudur. Hakikat denizinin inci hazinesi dense yeridir.

[172] Yazıcızâde, arifler içinde üstünlük sahibidir. Veliler arasında parmakla gösterilir.

[173] Bütün şehirler Gelibolu'ya gıpta etse yeridir. Yazıcızâde Gelibolu için izzet ve şeref vesilesidir.

[174] Yazıcızâde mucize söyleyişli seçkin bir şairdir. Söz söyleyenler onun şiirinin bir mısraına nazire yazamaz.

Yazıcızâde'nin kardeşi Ahmed-i Bîcân için de bir medhiye yazan Şeref Hanım burada onun da irşat etme tarafına vurgu yapar:

*Tarîk-i müstakîme reh-nümâdır Ahmed-i Bîcân*

*Hakîkat sâlikine pîşvâdır Ahmed-i Bî-cân*[175] (ŞH K 10/1)

Şeref Hanım kendisi için ikinci Fıtnat Hanım olmayı öğütlemektedir.

*Hasmıdır ehl-i kemâlin tâ ezelden çâre ne*

*Bir tarîk ile bulur elbet felek âzâra yol*

*Hâce-i gerdûn-ı pîri tıfl-ı ebced-hân ider*

*'İlm ü 'irfânda diler sânî-i Fıtnat Hanım ol*[176] (ŞH Kt 20/1-2)

Aynî, Nef'î'yi kasidede; Bâkî'yi gazelde hatırlar. Emin Paşazâde Mehmed Emin Bey için yazdığı bir kasidede onu övmek için Bâkî ile Nef'î'nin ondan ders alacaklarını söyler:

*Tertîb-i kasîdeyle tarh-ı gazeli andan*

*Ögrense sezâ Rûm'un Nef'î ile Bâkî'si*[177] (A Tr 114/5)

Şeref Hanım ve Bursalı İffet Fuzûlî'nin gazeline birer tahmis yazarlar. Fuzûlî'ye beş şiirle en çok tahmis yazan şair Nigârî'dir.

Bazı şairler eski şairleri taklit ettiklerini saklamaz. Muvakkitzâde Pertev, Bâkî ve Yahya tarzında gazel yazdığını itiraf eder:

*Pertevem her matla'umdur gurre-i garrâ gibi*

*Ma'nî-i nazmum togar mihr-i cihân-ârâ gibi*

*Söylerem tarz-ı gazelde Bâkî vü Yahyâ gibi*

*''Nutka gelsem Nef'î-i mu'ciz-dem-i 'Îsâ gibi*

*Beyt-i ma'mûr-ı ma'ânî hânmânumdur benüm''*[178] (MP Thm 31/39)

Şeref Hanım Bâkî'nin bir gazeline tahmis yazar. Ayrıca başka bir gazelinde Bâkî'ye nazire yazmanın haddi olmadığını bu yolda birçok defa tabiatının kendisini utandırdığını söyler:

*Ne cür'etle idersin nazm-ı Bâkî'yi Şeref tanzîr*

---

[175] Ahmed-i Bîcân doğru yolda kılavuz; hakikat arayıcısına önderdir.

[176] Felek ezelden beri kemal ehlinin düşmanıdır. Azarlamak için mutlaka bir bahane bulur. Bunun çaresi yok. Yaşlı feleğin hocasını ebced okuyan çocuğa dönüştürür. İlim ve irfan alanında Fıtnat Hanım'ın ikincisi ol.

[177] Rum'un Nef'î ve Bâkî'si kaside dizmeyi ve gazel düzenlemeyi ondan öğrense yeridir.

[178] Ben Pertev'im, her matlaım hilal gibidir. Şiirimin anlamı dünyayı süsleyen güneş gibi doğar. Gazel tarzında Bâkî ve Yahya gibi söylerim. İsa'nın mucize nefesli Nef'î'si gibi konuşmaya başlasam anlamların imar edilmiş evi benim ocağımdır.

*Nice kerre seni tab'ın bu vâdîde utandırmış*[179] (ŞH G 78/5)

İzzet Molla Bâkî'nin kendisine hayran olacağını belirtir. Bâkî'nin onun şiirlerini görmesi durumunda Sünbül kasidesini getirip hatırlansın diye kenarına koyacağını ifade eder:

*Bâkî görürse gül-şen-i nazmum kenârına*
*Sünbül kasîdesin getürüp yâdgâr ider*[180] (İM K/III 7/44)

Son dönemde en çok hatırlanan şairlerin Nef'î ve Nâbî oldukları görülmektedir. Söz edildikleri bağlam ise rekabet ve kaside alanındaki ustalıklarıdır.

*5.1.2.3. İran Şairlerine Bakış*

Bu dönemde İran şairleri hala örnek alınmakta ve rakip olarak görülmektedir. Şairler, nazımdaki kudretlerini göstermek için İran şairleriyle kendilerini kıyaslarlar. Dönemin şairlerinden Enderunlu Fâzıl; İran şairlerinden İbn Yemin ve Hayyâm'a göndermede bulunarak İbn Yemin'in, şiirleriyle kasem edecek kadar kendisine değer verdiğini; Hayyâm'ın da kendisinin engin düşüncesinin çadırına sığınacak kadar zavallı olduğunu söyler:

*Kasem eyler benim eş'ârım ile İbn-i Yemîn*
*Sığınur hayme-i endîşeme rûh-ı Hayyâm*[181] (EF K 60/52)

İbn Yemin hem sade diliyle hem de şiirlerinde ahlâkî değerlere yer vermesiyle öne çıkan ve XIV. yüzyılda yaşayan bir İran şairidir (Yaylalı, 2019: 264). Burada şair, ahlâkî değerlere önem veren bir şairi örnek vererek yalan söyleme ihtimali olmayan birinin kendisinin şiirleriyle yemin ettiğini dile getirmek ister. Hayyâm ise felsefî yönü ağır basan ve rubaîleriyle tanınan bir şairdir. Bu sebeple şair burada onun düşünce tarafına vurgu yapar ve Hayyâm'ı, derin felsefe yapma kabiliyetine rağmen, kendisinin düşünce çadırına sığınan bir zavallı gibi göstererek her iki İran şairini küçümsemek ister:

Dönemin sonuna kadar İran klasik dönem şairlerinin etkili olduğu gözükmektedir. Pertev divanını tertip ettiği için İzzet Bey'e yazdığı bir tarihte onun Nizâmî ve Hüsrev ile mücadele içinde olduğunu söyler:

*Hamse sâhipleriyle pençeleşür*
*Çün Nizâmî vü hem Hüsrev'dür*[182] (MP Tr 37/2)

---

[179] Ey Şeref! Tabiatın birçok defa seni bu yolda utandırmışken; hangi cüretle Bâkî'nin şiirini tanzir ediyorsun?

[180] Bâkî, şiirimin gül bahçesini görürse Sünbül kasidesini getirip, hatırlansın diye, kenarına koyar.

[181] İbn Yemin, benim şiirlerimle yemin eder. Hayyâm'ın ruhu benim düşünce çadırıma sığınır.

[182] (İzzet Bey) hamse sahipleriyle pençeleşir. Çünkü o Nizami ve Hüsrev'dir.

İzzet Molla Tâlib-i Âmulî'nin yanında bir değerinin olmadığını ifade eder. Âmulî, ona ne kadar değer verdiğini bilseydi eline keşkülü alıp dilenmeye geleceğini söyler:

*Bulsa bahâ-yı kadrini bezmümde Âmulî*

*Keçgûl-i fazlı elde gelüp iftikâr ider*[183] (İM K/III 7/42)

İzzet Molla Urfî ile bir rekabete girer. Şiir hakkında davalık olması halinde, şeriata göre kimse onun sözüne itibar etmeyeceğini dile getirir:

'*Urfî benümle da'vî-i nazm itse zûr ile*

*Şer'an anun kelâmına kim i'tibâr ider*[184] (İM K/III 7/41)

Aynî, kendini Şevket ve Urfî ile kıyaslar. Şevket'ten daha ince fikirli olduğunu; Urfî'den daha güçlü bir şair olduğunu dile getirir:

*Şevket'den ince fikretim çokdur sühanda dikkatim*

*'Urfî'ye gâlib kuvvetim bu lütfı Yezdân eyledi*[185] (A K 8/11)

Başka bir beyitte yine Şevket ve Enverî'den söz eder. Hayalini, gönül yakan bir şimşek gibi düşünür. Bu şimşeğin Şevket'in canını yaktığını söyleyerek hayal konusunda ondan daha üstün olduğunu söyler. İkinci mısrada kendini güneş gibi düşünür. Enverî'yi de bu güneşten evi yıkılmış, perişan olmuş bir insan olduğunu hayal eder:

*Berk-i dil-sûz-ı hayâlim yakdı cânın Şevket'in*

*Enverî'yi eyledim hâne-harâb-ı âfitâb*[186] (A K 9/42)

Şairler İran şairleriyle kendilerini kıyasladıkları gibi onların edebiyattaki maharetlerini de takdir ederler. Üstüner'in tespit ettiği gibi Enderunlu Hasan Yaver "san 'at-ı fikr-i iddi'a" diye yeni bir sanattan bahseder (Üstüner, 2009: 20). Bu sanatın mucidinin Şevket olduğunu, diğerlerinin onu taklit ettiklerini dile getirerek bir İran şairinin son döneme kadar Türk şiiri üzerindeki etkisine örnek vermiş olur:

*Mûcididür Şevket-i şîrîn-zebân*

*Virdi o bu tarz neve hüsn ü ân*[187] (EHY FE 302)

Yaver, Sâ'ib'in üslûbunun iyi olduğunu dile getirir:

---

[183] Âmulî benim yanımda değerinin pahalılığını bulsa eline erdem keşkülünü alıp gelip muhtaç olduğunu bildirir.

[184] Urfî benimle güç ile şiir hakkında iddiaya girse şeriata göre onun sözüne kim güvenir?

[185] Düşüncem, Şevket'ten daha incedir. Sözde dikkatim çoktur. Kuvvetim Urfî'den üstündür. Bu lütufları Allah bana verdi.

[186] Hayalimin gönül yakıcı şimşeği Şevket'in canını yaktı. Enverî'yi güneşten perişan olmuş bir adama çevirdim.

[187] Tatlı dilli Şevket (bu sanatın) mucididir). Bu yeni tarza güzellik ve cazibe verdi.

*Sâ'ib'ün etvârı da başka edâ*

*Eyledi çok şâ'ir ana iktifâ*[188] (EHY FE 305)

Hasan Yaver; Kelîm-i Kâşânî'nin, Şevket ve Sa'ib'i birleştirdiğini ifade eder:

*Reşk virür Şevket'e itse hayâl*

*Sâ'ibî tarzında ider deng ü lâl*

*İkisinün neş'esin itmiş behem*

*Rütbe-i fikrini beyân idemem*[189] (EHY FE 313-314)

Şeyh Galib, İran ve Türk şiir anlayışının farklılığına dikkat çeker. Hüsn ü Aşk'ta İran ve Türk şiirinin birebir aynı olmaması gerektiğini ifade eder. Ona göre İzdivacı tarif etmek Türklerin gelenek ve göreneğine yakışmaz. Bir yandan İran ve Türk şiirleri arasında farklılık olması gerektiğini söylerken diğer yandan Şevketâne tarzı icat ettiğini söyleyerek İran şairini Türk edebiyatında canlandırdığını da ifade eder. Şair bir kasidesinde şiir alanında yaptığı icraatları anlattıktan sonra Şevketâne tarzı icat ettiğini ifade eder:

*Muhâl 'add eylemişlerken gazelde şâ'irân-ı Rûm*

*Ben îcâd eyledim ol Şevketâne tarz-ı eş'ârı*[190] (ŞG K 15/32)

İzzet Molla İranlı şair Ebu'l-Fazl İbnü'l Amid'i küçümser. Keçecizâde onu kalemine basit bir yazıcı bile yapmayacağını çünkü kalemi kuru bir çubuğa çevirip onu keyifsiz hale getirir. "Beng" afyon, esrar gibi keyif veren uyuşturucu bir maddedir. Şair burada kalemi "bî-beng ü bâr ider" demekle kalemi kurutacağını ve onu keyif vermekten mahrum bırakacağını ifade etmek ister:

*İbnü'l-'Amîd'i hâmeme itmem devât-dâr*

*Mânend-i çûb-ı hüşk anı bî-beng ü bâr ider*[191] (İM K/III 7/43)

#### *5.1.2.4. Halk Şairlerine Bakış*

Bu dönemde bazı divan şairlerinin hece vezniyle ve dörtlüklerle şiirler yazdıkları yukarıda belirtilmişti. Ancak genel olarak halk şairleri, divan şairlerinden saygı gördükleri söylenemez. Vehbî, halk edebiyatı şairi Âşık Ömer'i taklit ettikleri için bazı şairleri küçümser. Bu durum halk edebiyatını da küçümsediğinin bir örneği olabilir.

---

[188] Sâib'in üslûbu da başka bir tarzdadır. Birçok şair onu yeterli görmüştür.

[189] (Kelîm-i Kâşânî) eğer hayal etse Şevket'i kıskandırır. Sâib'i tarzıyla hayran bırakır. İkisinin neşesini birleştirmiş. Düşüncesinin derecesini söylemeye gücüm yetmez.

[190] Rum şairleri, Şevketâne tarzı imkânsız kabul etmişken; o şiir tarzını ben icat ettim.

[191] İbnü'l-Amid'i kalemime (basit bir) yazıcı bile yapmam. (Kalemi) kuru bir çubuk gibi keyifsiz ve yüksüz hale getirir.

Vehbî, sözün kafiyesini arayan birçok kişinin, Âşık Ömer'in mesleğini yeterli gördüklerini söyler:

*İktifâ eylediler meslek-i 'Âşık 'Ömer'e*
*'Aşk u şevk ile niçe kâfiye-cûyâ-yı sühan*[192] (SV K 64/37 )

İzzet Molla Âşık Ömer'in mısraları için on üç tazmin yazar. Bu tazminler Molla'nın, Sünbülzâde gibi halk edebiyatı şairlerini küçük görmediğinin bir göstergesi olabilir. Bu tazminlerden matla bölümünden bir örnek aşağıda verilmiştir:

*Bulur encâm gerçi cevr-i felek*
*Sabr-ı Eyyûb 'ömr-i Nûh gerek*[193] (İM Mt 121)

Şeref Hanım da Sünbülzâde gibi Âşık Ömer'i değersiz görür. Kendi şiirlerinin kötü olduğunu ima ederek Âşık Ömer'in şiirlerinin bile kendi şiirlerinden daha iyi olduğunu söyler:

*Şerefâ sencileyin bî-mâye*
*Ne cesâretle alur şi'ri dile*
*Senin eş'âr-ı perîşânından*
*Yegdir 'Âşık 'Ömer'in nazmı bile*[194] (ŞH Kt 10/1–2)

Sünbülzâde, Âşık Ömer'i değersiz gördüğü gibi Gevheri ve Karacaoğlanı da küçük görür. Bugünlerde az bulunan inci tanesi gibi olan sözün Gevherî'nin sözlerine döndüğünü söyleyerek şiirin değer kaybettiğini ima eder:

*Gevherî güftesine döndü bugünlerde meded*
*Gevher-i nâdire-yi lü'lü'-i lâlâ-yı sühan*[195] (SV K 64/38)

Türkmen ve Karacaoğlan'ı da küçük görür. Kimisinin mani söylediğini kimisinin Karacaoğlan Kayabaşı'sı gibi olduğunu söyler:

*Kimi mânî kimisi vâdî-yi Türkmânîde*
*Karaca'oğlan Kayabaşı'sı yelellâ-yı sühan*[196] (SV K 64/46)

### 5.1.3. Dil

[192] Sözün kafiye arayıcıları aşk ve şevk ile Âşık Ömer'in yoluna yetindiler.

[193] Feleğin eziyeti elbet bir gün biter. Ama Eyyüb'ün sabrı Nuh'un ömrü lazım.

[194] Ey Şeref! Senin gibi bir mayasız hangi cesaretle şiir diline alır. Âşık Ömer'in şiirleri bile senin perişan şiirlerinden daha iyidir.

[195] Bugünlerde sözün parlak incisinin nadir mücevheri Gevherî'nin sözlerine döndü. İmdat!

[196] Kimi mani kimi Türkmen tarzında Karacaoğlan'ın kayabaşısı (değerinde) söz ritminde söyler.

Dil, şüphesiz bir kültürün en önemli ögelerinden biridir. Kültür ve medeniyetin kuşaklara aktarılmasında önemli rol oynar. Dil, bir toplumun zihniyetiyle de doğrudan ilişkilidir.

İnsanoğlu doğuştan bir sese sahipse de doğuştan bir dile sahip değildir. Dil, bir sosyal ve kültürel yapı içerisinde sonradan öğrenilir. Bu konuda Çavuşoğlu, Sapir'in dil tanımını aktarır. Sapir'e göre "Dil tam manasıyla insan tarafından, istemli üretilen semboller aracılığıyla duygu düşünce ve arzuların iletildiği içgüdüsel olmayan bir iletişim şeklidir." (Aktaran: Çavuşoğlu, 2011: 16). Bu tanımda dikkati çeken dilin istemli olması ve içgüdüsel olmamasıdır. Bu özellikleriyle dil, zihniyetin tezahür ettiği alanlardan biri haline gelir. Çünkü bir toplumdaki dil, istemli olup içgüdüsel olmadığına göre ait olduğu toplumu diğer topluluklardan ayırır. Ait olduğu toplumun düşünce, duygu ve arzularını yansıtarak ayırıcı bir özellik oluşturur. Bu durum dil üzerinden zihniyetin tespitini de kolaylaştırır.

Yine Çavuşoğlu, Bloch ve Trager'in tanımını nakleder. Onlara göre "Dil, bir sosyal grup tarafından ortaklaşa üretilen istemli ses simgelerinden oluşan bir sistemdir." Burada Sapir'den farklı olarak, dilin iletişimsel özelliğinden söz edilmemiş bütün vurgu sosyal olma özelliği üzerindedir (Aktaran: Çavuşoğlu, 2011: 16). Bu tanımlamada Sapir'in tanımlamasındaki istemliliğe ek olarak "sosyal grup tarafından ortaklaşa üretilme" özelliği dikkat çekmektedir. Zihniyetin bir özelliği de tüm toplumda müşterek olmasıdır. Dil, toplumda ortaklaşa üretildiği için, zihniyetin bu özelliğini karşılamaktadır.

Hall, dilin insanların iletişim kurdukları, alışıldığı üzere sözel-işitsel semboller kullanarak etkileşimde bulundukları bir kurum olduğunu söyler. Burada hem etkileşim hem de iletişim tanıma dâhil edilmiştir. Ayrıca sözel-işitsel denilerek hem konuşan hem de dinleyen vurgulanmıştır (Çavuşoğlu, 2011: 17).

Bu tanıma göre dil aynı zamanda bir etkileşim aracı olduğuna göre zihniyet araştırmalarında yardımcı bir unsur olabilir. Çünkü zihniyet toplumdaki bireylerin ilişkileri ve etkileşimleri sonucu oluşur. Bu etkileşim kurulurken kullanılan kelimeler, deyimler, atasözleri gibi söz varlıkları toplumun zihniyetiyle ilgili bilgi verebilir.

Suyun içinde bulunduğu kaba göre şekil alması gibi birey de içinde bulunduğu aile ve çevrenin diline göre şekil alarak belirli bir zihniyete sahip olur. İnsan, sonradan gayret ettiği bir uğraş neticesinde sağlıklı bir bedene sahip olması mümkün olduğu gibi sonradan bir uğraş neticesinde bir zihniyete sahip olması da mümkündür (Çavuşoğlu, 2011: 47).

Buna göre dil, doğuştan olmayıp sonradan öğrenilen bir olgu olduğu gibi zihniyet de sonradan öğrenilen bir olgudur. Buradaki dilin sonradan öğrenildiğinden kasıt bir spor

gibi veya müzik aleti gibi sonradan öğrenmek değildir. Doğuştan gelen bir olgu olmadığıdır. Genetik olarak insanda konuşma yeteneği bulunmaktadır. Birey bulunduğu çevrede farkında olmadan dil öğrendiği gibi dile paralel olarak ve aynı süreçte aslında zihniyeti de öğrenir. Böylece zihniyet ve dil ikiz kardeşler gibi birlikte doğar.

Bütün devirler, kendi zihniyetini yansıtacak bazı atasözü veya deyimlere sahiptir. Örneğin giyimim toplumda saygınlık görme aracı olarak düşünen zihniyet "Ye kürküm ye!" kıyafette sınıf ve meslek ayırımını vurgulayan zihniyet "Aba dervişin kebe çobanın." atasözünü kullanır. Zihniyetin bu tarzda atasözlerine yansıyan şekli modern hayatta yerini "moda tabirlere" bırakmıştır. Ancak moda tabirlerin ömrü kısa olup anlamları müphem olabilmektedir (Barbarosoğlu, 2013: 46).

Ülgener, bütün zihniyetlerin söz ve deyimlerle dışa çıktığını söyler. "Biri, söz gelişi, 'vakit nakittir.' derse, öbürü 'Acele işe şeytan karışır.' diyecektir. Biri 'Bakarsan bağ olur.' derken öbürü 'Sana ısmarladılar mı bu yalan dünyayı?' diye kestirip atacaktır." (Ülgener, 1983:19) cümlesiyle söz ile zihniyetin nasıl yansıtıldığına örnekler verir.

Bu dönemde bazı şairlerin daha sade bir dille şiir yazdıkları görülür. Fakat bunun genel bir eğilim olduğu söylenemez. Bazı şairler Türkçeyi hala kaba bir dil olarak anarlar. İlhâmî Arapça ve Farsça bilmediğini dilinin kaba Türkçe olduğunu dile getirir:

*Ne Fürsî kitâbın öğrendim ve ne 'Arabî*
*Ve ne lisân-ı Hicâzî ve ne 'Acemî*
*Okumadım üstâddan Gülistân Bûstân*
*Lisânım kaba Türkçedir o husûsdan*[197] (İ HD 4-5)

Şahin, İzzet Molla'nın Mihnetkeşân mesnevisinde sade ve gündelik bir dil kullandığını ancak divanında bu dili sürdürmediğini geleneğe bağlı bir dil kullandığını, mahallîleşme geleneği içinde Nedîm'in etkisinde olduğunu dile getirir. Konular açısından ise Nabi'yi izlediğini söyler. Şiirlerinde atasözleri, deyimleri bolca kullanmış arkaik kelimelere yer vermiştir (Şahin, 2004: 169). İzzet Molla'nın mesnevilerde sade bir dili; divanında sanatsal bir dili tercih etmesi divan edebiyatı geleneği içinde var olan bir teamül olup bu döneme mahsus olduğu söylenemez.

Bu dönemde şiir dilinin sadeliğine dikkat çeken şairler de vardır. Fâzıl, sözü tarif ederken açık olması gerektiğini ve avam ile hasların gönüllerini şenlendirmesi gerektiğini dile getirir:

[197] Ne Farsça ne de Arapça kitabını öğrendim. Ne Hicaz'ın ne de Acem'in dilini öğrendim. Bir hocadan Gülistan ve Bostan'ı da okumadım. Bu yüzden dilim kaba Türkçedir.

*Sühan oldur ki ola böyle zülâl-i cârî*

*Ola ma'nâsı safâ-bahş-ı dil-i hâs u 'avâm*[198] (EF K 60/55)

Hasan Yaver sade dille şiir yazmanın zor olduğunu ifade eder. Sade dilin her yerde kullanılamayacağını belirtir:

*Sâde şi'r söyleme âsân değil*

*Her güzele câmesi cüsbân değil*[199] (EHY FE 77)

Türk şiirine Farsça kelimelerin daha çok yakıştığını, Arapça kelimelerin çok canlılık vermediğini ileri sürer. Burada şair sade dilde ısrarcı olmadığı sonucuna varılabilir:

*Fârsî'le vir zînet eş'âra hep*

*Lafz-ı 'Arab Türkî'ye virmez tarab*[200] (EHY FE 84)

Bu beyitlerden anlaşılacağı üzere dilde bilinçli bir sadeleşmeden söz etmek mümkün değildir. Şairler genellikle fahriye bölümünde ideal şiir ve şairin nasıl olması gerektiğini belirtirler. Bu övgü araçları içerisinde sade dille şiir yazma gibi bir fikre rastlanmaz. Nizam-ı cedit döneminde sadeleşmenin hedeflenmediği ve bunun problem olarak görülmediği söylenebilir.

### 5.1.4. Nazım Şekilleri

Nazım şekilleri genel olarak varlığını korumaktadır. İlhan Genç'e göre bu dönemde nazım şekilleri bakımından önceki yüzyıllardan farklılık görülmemektedir. Önceki yüzyıllardaki bütün nazım şekilleri kullanılmıştır. İçerikte de çok bir değişiklik görülmemektedir. Bundan dolayı türlerde de büyük bir değişiklik yoktur. Nizam-ı cedit döneminde yapılan düzenlemeler genellikle askerî alanda yapıldığı için fikir hayatında pek bir değişiklik olmamış, anlama ve anlamlandırma çabasına katkı sağlamamıştır. Bundan dolayı edebiyatta kendini tekrarlamaktan başka bir saha açılmamıştır (Genç, 2016: 412).

Bu bölümde, tüm nazım şekilleri değil kaside, mesnevi ve şarkı hakkında bilgi verilecektir. Çünkü diğer nazım şekillerinde herhangi bir değişiklik tespit edilmemiştir. Kasidelerin eskiye oranla daha az yazıldığı; mesnevilerin yeni konular işlediği ve şarkıların yaygınlaştığı görülmüştür. Bu durum, zihniyeti yansıttığı ölçüde işlenecektir.

---

[198] Söz odur ki böyle akan, berrak (su gibi) olsun. Anlamı hem halkın hem de elitlerin kalbini gönlünü şenlendirsin.

[199] Sade şiir söylemek kolay değil. Her güzele (sadelik) elbisesi yakışmaz.

[200] Farsça ile şiirlere süs ver. Arapça kelimeler, Türkçeye bir neşe vermez.

#### *5.1.4.1. Kasideler*

Nizam-ı cedit döneminde kaside ile ilgili herhangi bir değişiklik göze çarpmaz. Kasidenin işlediği konular ve şekil yapısı gelenekten uzaklaşmamıştır. Özellikle Fâzıl, Vehbî, Galib ve Antepli Aynî, İzzet Molla'da beyit sayısı yüzü geçen ve kasidenin tüm bölümlerini içeren şiirler görmek mümkündür.

Yolaçan, Sünbülzâde Vehbî'nin kasidelerinde redif, kafiye ve vezin açısından gelenekten kopmadığı gibi içerik açısından da geleneğe uyduğunu tespit eder. Ancak fahriyeden sonra tegazüller yazmasını geleneğin dışında bulur. Ayrıca Vehbî'nin kasideyi hem şekil hem de tür olarak değerlendirdiğine dikkat çeker (Yolaçan, 2020: 244).

Cem Dilçin, Şeyh Galib'in Sultan Selim' sunduğu kasidelerinde yenilikçi yönüne vurgu yapması klişeleşmiş padişah övgüsünün dışında bulur. Memduhun sadece şahsına yönelik övgülerin yapıldığı ilk şiirin Şinasi tarafından Mustafa Reşid Paşa'ya sunulduğu tezinin tam olarak gerçeği yansıtmadığını belirtir. Şinasi kadar olmasa da Şeyh Galib'in şiirlerinde Sultan Selim'e has övgülerin yapıldığını dile getirir (Dilçin, 1993: 219).

Bu dönemde kaside zayıflamış ve canlılığını yitirmiştir. Şairler bunun farkında olup yeniden canlandırma çabası içine girmişlerdir. Şeyh Galib, Sultan III. Selim için yazdığı bir kasidede, kasideyi tekrar canlandırma peşinde olduğunu ifade eder:

*Kasîde semtin ihyâ etmedir sâyende maksûdum*
*Ferâmuş etdirem şâ'irlere Urfî-i sehhârı*[201] (ŞG K 15/33)

Kaplan, kasidenin bu dönemde diğer dönemlere göre daha az yazıldığını söyler. Ona göre Vehbî, kasidelerinde Nef'î'nin yolunda gitmiştir. Bununla birlikte Vehbî'nin kasidenin her bölümünü yazmış olması, genellikle fahriyeden sonra tegazzüle yer vermesi, kasidelerinde bölümler arasında girizgâhlar yazması gibi bazı farklılıkların bulunduğuna dikkat çeker (Kaplan, 2018).

Şeref Hanım kaside ve tarihlerden maksadın dua olduğunu söyler. Bundan dolayı fazla uzatmanın doğru olmadığı kanaatindedir:

*Tevârîh u kasâ'idden du'âdır maksad-ı şâ'ir*
*Dırâzî-i sühan bâr-ı girândır ideyim tahfîf* [202] (ŞH Tr 3/7)

---

[201] Maksadım senin (Sultan III. Selim) yardımınla kaside alanını tekrar canlandırmak, şairlere sihirli Urfî'yi unutturmaktır.

[202] Şairlerin tarih ve kasidelerdeki amacı duadır. Sözü uzatmak ağır yüktür, hafifleteyim.

Kasideler aynı zamanda bir sadakat göstergesi olarak kullanılmıştır. Enderunlu Fâzıl, Kaptan Hüseyin Paşa'ya sunduğu bir kasidede amacının sadakatini ulaştırmak olduğunu belirtir:

*Eyâ 'âlî-cenâb ey Rüstem-i devrân sâhib-i vakt*
*Kasîde söylemekden kasdım inhâ-yı sadâkatdir*[203] (EF K 74/13)

*5.1.4.2. Mesneviler*

Bu dönemde hem müstakil hem de divanlar içinde yazılan mesneviler mevcuttur. Bu dönemde klasik mesnevi konularının farklılaştığı ve yeni konuların işlendiğini görmek mümkündür. Alegorik ve tasavvufî bir mesnevi olan Hüsn ü Aşk esas itibariyle yeni bir konudur. Ayrıca Enderunlu Fâzıl'ın Hubannâme, Zenannâme ve Sünbülzâde Vehbî'nin Şevkengîz adlı mesnevileri cinsel içerikli eserler olup konu açısından sıra dışı mesnevilerdir. Bu konunun birden fazla şair tarafından işlenmiş olması, olayı bireysel bir çıkış olmanın ötesinde bir zihniyet meselesi haline getirir. Tüm topluma mal edilecek bir zihniyet olduğu düşünülmese de belli bir kesimin, edebiyatta cinselliği görmek istediğinin bir tezahürü şeklinde değerlendirilmelidir.

Bu dönemde farklı bir konu olarak değerlendirilecek olan diğer bir mesnevi Nigârî'nin divanında yer alan Çaynâme'dir. Nigârî burada çayın şeker, limon ve kaymakla güzel olduğunu ifade eder. Semaver ve çayın tasvirlerini yapar. Burada şair çayı, şaraba bir alternatif olarak düşündüğü söylenebilir. Aynı zamanda bir Nakşî tarikat şeyhi olan Nigârî'nin böyle bir düşünce beslemesi imkân dâhilindedir:

*Ol sâf çâya verin revâcı*

*Meyhâneden ahz idin harâcı*[204] (N Msn 841/188)

Bu beyitten anlaşıldığı gibi şair, müritlerine çayı yaygın hale getirmelerini istemektedir. Bu durum dönemin zihniyeti açısından tarikat çevrelerinde çay içeceğinin yaygınlaştığını gösterir.

Nizam-ı cedit döneminde toplumsal çatışmalar olmasına rağmen, mesnevilere yansımamıştır. Ancak toplumsal çatışmaların yol açtığı yozlaşmalar yer yer mesnevilere

[203] Ey cömertlik sahibi, devrin Rüstem'i, zamanın hâkimi! Kaside söylememin amacı sadakatimi göstermektir.

[204] O saf çayı yaygınlaştırın. Meyhanelerden haracı alın.

yansıdığı görülmektedir (Genç, 2016: 417). Bununla birlikte doğrudan olmasa da dolaylı yoldan toplumsal bazı mesajların mesneviler aracılığıyla verildiğini görmek mümkündür.

İzzet Molla divanında Bahar-ı Efkâr'da sekiz ve Hazân-ı Âsâr'da üç olmak üzere toplam on bir adet mesnevi yazar. Bunlardan biri Hz. Yusuf'un babası ve Züleyha tarafından sevilmesi üzerine Yusuf'un çektiği acılar hakkındadır. Yusuf'un, babası sevdiği için kuyuya; Züleyha sevdiği için zindana atıldığını hatırlatır. Diğer bir mesnevi Abbasi halifesi Mansur Devanikî huzurunda hazırcevap bir şahsın Şam valisinden şikâyet etmesi üzerine halifenin onu asmasını işler. Şair burada halifeyi haksız ve zalim görür. Çünkü kendisine valinin kötü idaresini şikâyet eden halktan bir adamı asmıştır. Keçecizâde aslında burada bozulan devlet işlerinde padişahın değil devlet memurlarını değil halkı dinlemesini ve desteklemesini istemektedir. Başka bir mesnevi Semûz Ali Paşa'nın gösterdiği zarafet hakkındadır. Son iki mesnevi sosyal içerikli olup halkın devlet ricalinden beklentisini dile getirir. Diğer bir mesnevi Ragıb Paşa huzurundaki Haşmet'in bir latifesini anlatır. Sultan Murad'ın Hızır ile arkadaşlığı hakkındadır. Başka bir mesnevisi, Harun Reşid huzurunda Hz. Osman ile ilgili yapılan bir tartışmayı; zalim bir kadı ile köylüler arasında geçen bir olayı ve Mollacıkzâde Raif Efendi için yazılan bir takrizi işler. Hazân-ı Âsâr'da ise yazdığı üç mesnevinin ikisi rüyasında gördüğü padişahı anlatır. Diğer mesnevisi ise ramazan ayı hakkındadır.

#### *5.1.4.3. Şarkılar*

Şarkının hem fonetik hem de tarihi hakkında henüz kesin bilgiler elde bulunmamaktadır. Uzun, şarkı için "Arapça şark kelimesine nisbet ekinin getirilmesiyle oluşan şarkîden (Doğu'ya ait) geldiği kabul edilmektedir." şeklinde bilgi verir. İlk defa ne zaman ve nasıl kullanıldığı hakkında bilgilerin yeterli olmadığını ekler (Uzun, 2010: 357). Özellikle XVII. yüzyıldan sonra divan edebiyatında görülen ve genellikle murabba şeklinde yazılan şarkı, Türk edebiyatına has bir nazım şeklidir. Cengiz, yaptığı incelemeler sonucunda, sadece murabba ile değil muhammes, müseddes şeklinde de şarkıların yazıldığını tespit eder. Buna istinaden şarkının bir nazım şekli değil, bir nazım türü olduğunu öne sürer. Bestelenmek üzere yazılan şiirlere şarkı isminin verildiğini ifade eder (Cengiz, 1986: 334). Bununla birlikte bu tezde, türler açısından esas alınan Akkuş'un çalışmasında şarkı bir tür olarak değerlendirilmediğinden dolayı nazım şekli olarak kabul edilecektir.

İpekten, şarkıyı bir nazım şekli olarak değerlendirir. XV. yüzyılda Ahmed Paşa tarafından yazılan ve sonraki yüzyıllarda yazılmaya devam edilen; birçoğu bestelenen murabbaların olduğunu kaydettikten sonra "gerçek anlamıyla ilk şarkı şairi" olarak Naili'yi gösterir

(İpekten, 1999: 54). Erkul, divan edebiyatının "tamamen bir taklitten ibaret olmadığını" ileri sürerek şarkıyı buna delil olarak gösterir. Ayrıca şarkıyı İslamiyet öncesi eski Türk şiirinin bir devamı olarak görür (Erkul, 2016: 514).

Şarkı, XVII. yüzyıldan sonra divanlarda yoğunluk kazanmaya başlamıştır. Türk edebiyatında en çok şarkı yazan Enderunlu Vâsıf ve Enderunlu Fâzıl bu dönemin şairlerindendir. Bunun yanında İlhâmî yüz beş şarkı yazarak en çok şarkı yazan şairlerden biri olmuştur. Ayrıca Şeyh Galib, İzzet Molla, Şeref Hanım, Âkif Paşa bu dönemde şarkı kaleme alan diğer şairlerdir.

Şarkıların dillerinin sade olması, dörtlüklerle yazılması, halk edebiyatından koşmaya benzer olması; dönemin zihniyetini yansıtması açısından önemlidir. Şarkıların bu dönemde yaygınlaşması aynı zamanda bu değerlerin de yaygınlaştığının bir göstergesi olarak düşünülebilir. Klasik şiirin katı kurallarının dışına çıkamayan şairler, milli zevklerini gösterme isteklerini; hem kurallara bağlı hem de sıra dışı olan şarkı nazım şekliyle ortaya koymak istemiş olmaları kuvvetle muhtemeldir. Aynı zamanda yenilik peşinde olan şairlerin şarkıyı yeni bir yol olarak gördükleri; bu yüzden şarkının yaygınlaştığı bu konuda söylenecek diğer tespitler olarak değerlendirilebilir.

### 5.1.5. Türler ve Tarzlar

Tür, bir edebiyat terimi olarak eserlerin şekil ve içeriğine göre tasnif edilmesidir. Ancak bu tasnifler henüz tam olarak çözülmüş değildir. Tür ve şekil ayırımı da başka bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bazen her iki kavram birbirinin yerine kullanılmıştır.

Türlerin tespiti, edebiyat teorisi için metinlerin yorumlanmasına fayda sağlayan bir araçtır. Fakat türlerin tespiti için tek bir bakış açısı yoktur.

Edebî bir terim olarak tür kavramını ilk defa Aristo Poetika adlı eserinde işlediği bilinmektedir. Geleneksel tür teorilerinde destanlar, odlar ve oyunlar ana türler olarak ele alınmıştır. Bunlar Homeros, Pindaro ve Sephokles'in eserlerine dayanmaktaydı. Tür kavramının disipline edilerek ifadesi, sonraki dönemlerde gelen Andre Jolles'e aittir. Ona göre "karmaşık türler basit edebî şekillerden kaynaklanır." (Akkuş, 2006: 11).

Türler Aristo ve Horatius'a göre üçe ayrılır. Taklit şekline göre ayırdıkları türleri lirik, epik ve dramatik türler olarak sınıflandırırlar. Söz konusu üç tür, ana türleri oluşturup bunların alt türleri de bulunmaktadır. Sonraki tür gruplandırmaları lirik, epik ve dramatik türlerin hangisine benzediğine göre gruplandırılmıştır. Türler taklit şekline göre ayrıldığı gibi uzunluk-kısalık, sosyal tabakalar, yerleşim yerleri, eserin sunuş biçimi, önem

dereceleri gibi kıstaslara göre de ayrılmıştır (Akkuş, 2006: 12). Bu sınıflandırmalar batı kültür sahasına aittir. Batıda türlerle ilgili gelişen kuramların Türk edebiyatına ait metinlere birebir uymadığı dikkatlerden kaçmamalıdır (Canım, 2016: 10).

Akkuş'a göre Türk edebiyatında genel olarak türler şu şekilde gruplandırılmıştır: Birincisi şiir, nesir, nazım-nesir şeklindeki gruplandırmadır. İkinci gruplandırmada şiir, konu, ezgi ayırımı bulunmaktadır. Üçüncüsünde edebî ürünler dinî olanlar ve dinî olmayanlar şeklinde gruplandırılır. Sadece şiire has olan dördüncü gruplandırma aruzla yazılanlar ve hece vezni ile yazılanlara göre yapılmaktadır. Bu sınıflandırma genellikle halk edebiyatı içindir. Beşinci ve son gruplandırma ise şiir, hikâye ve tiyatro şeklinde sınıflandırılmıştır. Bu gruplandırma kısmen klasik edebiyatımızla ilgili olsa da asıl yeni edebiyat ve halk edebiyatını kapsar (Akkuş, 2006: 16).

Klasik Türk edebiyatında türlerin gruplandırılması bir problem olarak durmaktadır. Türleri uzunluk ve kısalığına göre gruplandırmak doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü bir muhteva tek mısraıyla ifade edilmesi mümkün olduğu gibi yüzlerce beyitle de ifade edilmesi mümkündür. Fakat büyük-küçük şeklinde gruplandırmak doğru olabilir. Buna göre mesnevi ve divanlardaki şekiller büyük-küçük ifadesini karşılayabilir. Divan ve mesnevi türleri diye iki temel başlık altında bir sınıflandırma yapılabilir. Ancak içerik ortaklıkları olabileceği için tam olarak kuşatıcı bir gruplandırma olmayacaktır (Akkuş, 2006: 17).

Akkuş, tür ve tarz farkına dikkat çeker. Ona göre medih, fahr ve hiciv klasik edebiyatımızın üç farklı sunuş biçimidir. Bunlar övme, övünme ve yerme şeklinde anlaşılabilir. Mersiye türünü örnek veren Akkuş, mersiyelerde ölen kişinin hep iyilikleri anlatıldığında eserin medhiyeye dönüştüğünü kaydeder. Buna göre bu eserler medhiye tarzında yazılmış mersiye türleridir. Bunun gibi tasvir, tahkiye, münazara, nasihat, hasbihal/iyadet, lugaz, muamma, tarih düşürme gibi terimler, türü değil tarzı ifade eder (Akkuş, 2006: 18).

Türlerin gruplandırılması henüz tam olarak netleşmiş değildir. Birçok araştırmacı tarafından farklı şekilde gruplandırıldığı görülmektedir. Akkuş bu gruplandırmaları üç başlık altında özetler. Anlatım tekniğine göre; manzum eserlerde tür-şekil ilişkisine göre ve içeriğe göre gruplandırmaların yapıldığını söyler. Kendisi ise tür ve tarz ayırımını yaptıktan sonra din, toplum ve tabiat olmak üzere üç ana başlık altında türlerin ayrılmasını teklif eder. Her bir ana başlığın altında zaman, mekân ve insan alt başlıklarını koyar (Akkuş, 2006: 21).

Altuğ, tür sistemini, söylemi yasalaştırma, tedvin etme etkinliği olarak yorumlar. Ona göre sonsuz söylem olanakları bulunmaktadır. Türler bu sonsuz söylem olanağını kısıtlar ve belirli yasalara bağlar. Böylelikle türler, söylemin bir yasasını tesis etmiş olur. Bir türü tespit etmek öncelikle türün yasasını anlamaya bağlıdır (Altuğ, 2009: 40).

Altuğ, türleri yeni bir bakış açısıyla yorumlamaya çalışır. Ona göre türleri yeni bir bakış açısıyla düşünmek için, eseri kaleme alanlar ile toplumsal pratikler arasındaki ilişki iyi kurulmalı; türler, tarihsel düzlem içinde yeni metinleri içine alacak kadar bir dinamizme sahip olmalı; türler şekil, muhteva, üretme, alımlama faaliyetlerinin bir araya geldiği bir yapı olarak düşünülmelidir. Böyle bakış açısıyla türe bakıldığında türün edebî eser ile topluluklar arasında bir tutkal vazifesi gördüğünün anlaşılacağını söyler. Böylece kaleme alınan belli türler, topluluğun değerlerini ve normlarını yansıtacağına dikkat çeker (Altuğ, 2009: 41).

Türler toplumun değerlerini ve normlarını yansıttığına göre zihniyet ile olan ilişkisi de açıklığa kavuşmuş olmaktadır. Sayısal açıdan ağırlıklı yazılan türler zihniyetin ne yönde olduğuna dair ipuçları verir. Zafernâmelerin çok yazıldığı bir toplumda, toplum zihniyetinin savaşlarla ve zaferlerle meşgul olduğunu gösterdiği gibi nasihatnamelerin ağırlıklı yazıldığı topluluklarda ahlâkî yozlaşmanın varlığı hakkında belli bir kanaate yönlendirir. Sosyal hayattan kopuk türlerin artması, toplumsal konulardan uzak bir edebiyatın göstergesi olduğu gibi sosyal hayatla ilgili türlerin artması toplumla iç içe bir edebiyatın varlığını gösterir.

Bazı türler, müstakil yazılmış bazıları ise şiirin akışına göre oluşmuştur. Müstakil yazılan türler elbette herhangi bir türün içinde olanlardan daha önemlidir. Çünkü şair şiire başlamadan önce veznini, redifini, kafiyesini belirlediği gibi konuyu da belirlemiş oluyor. Fakat bir tür içinde başka bir türün oluşması irade dışı şiirin akışına göre değişmiş olma ihtimali vardır.

Genel olarak bakıldığında bu dönemde menakıpname türü eserler pek görülmemektedir. Tarih tüm çıplaklığıyla yazılmaktadır. Bu durum, dönemin zihniyetinin gerçekçiliğe yaklaştığını göstermektedir. Menkıbeler daha çok halk muhayyilesinin ürünü olduğu düşünülürse, bu dönemde halkın da olağanüstü olaylara ilgi göstermediği anlaşılır. Aynı zamanda evliya kültürünün zayıfladığının göstergesidir.

Şeref Hanım bahariyelerin içinde gazel söylemenin şairler için bir gelenek olduğunu söyler ve tagazzül kısmına geçer.

*Bahâriye tamâm olduysa da ey hâme gûyâ ol*

*Gazel de söylemek şâ'irlere çünkim şi'âr oldu*[205] (ŞH K 22/17)

Şairlerin sosyal statüleri, meslekleri ve devletle olan itibarlarına göre yazdıkları türlerde değişkenlik göstermektedir. Örneğin Şeyh Galib'in padişaha olan yakınlığından dolayı sadrazamlar için hiç medhiye yazmamıştır. Nadiri, bir tarikat şeyhi olduğu için hiçbir devlet erkânı için medhiye yazma ihtiyacı hissetmemiştir. Bu durum şairin toplumsal statüsüne göre farklı türlerde şiir yazabildiğini gösterir.

Bu dönemde sefaret sisteminin kurulmasıyla, sefir olarak atananlar için kasidelerin yazıldığı görülmektedir. Bu durum ihtiyaca göre divan edebiyatının yeni türler ortaya çıkarabileceğini gösterir. Örneğin Fâzıl, Rusya sefiri olarak atanan Muhammed Galib için böyle bir kaside şeklinde bir tebrikiye yazar. Bunun gibi şiirler tebrikiye olarak mı yoksa başka bir tür olarak mı değerlendirileceği ayrı bir tartışma konusudur:

*Millet-i Rus'a sefâret ile oldı 'azîm*
*Kıldı tevfikle tahsîl-i senâ şükr olsun*[206] (EF K 145/4)

Yine buna benzer bir şiir Şeref Hanım Ali Paşa için yazmıştır. Bu şiir Ali Paşa'nın İngiltere'ye sefir olarak gidip İstanbul'a dönüşü üzerine yazıldığı anlaşılmaktadır:

*Görmüş değil idi mülk-i Efrenc*
*Zâtın gibi bir sefîr-i 'âlî*
*Vasfında ne denlü itsem ifrât*
*Tasdîk ider İngiliz kıralı*[207] (ŞH K 23/32-33)

## 5.2. III. SELİM DÖNEMİ VE NİZAM-I CEDİT (1789-1807)[208]

### 5.2.1. III. Selim (öl. 1808)

Sultan III. Mustafa ve Mihrişah Sultan'ın oğlu olarak 27 Cemaziyelevvel 1175 (24 Aralık 1761) tarihinde doğan Selim, kırk yıl sonra hanedanda doğan ilk erkek çocuktur. Bu sebeple doğumu büyük ümitler de doğurmuştur. Büyük bir sevgiyle büyütülmüş özellikle eğitimine dikkat edilmiştir. Henüz çocukken devlet merasimlerine katılmış ve yabancı

[205] Ey kalem! Bahariye tamamlandıysa da söylemeye devam et. Çünkü gazel de söylemek şairlerin âdeti oldu.

[206] Rus milletine sefirlikle yola çıktı. Şükür olsun, başarılarıyla övgüler kazandı.

[207] Avrupa coğrafyası senin gibi yüce bir sefiri görmüş değildi. Seni övmekte ne kadar aşırılığa gitsem İngiliz kralı bunu doğrular.

[208] Bu başlık altındaki tarih bilgileri için bk. Ahmed Cevdet Paşa: 1993, Karal: 2017, Beydilli: 2007, Ortaylı: 2019.

elçilerle yapılan toplantılarda bulunmuştur. Babası öldükten sonra tahta geçen amcası I. Abdülhamid tarafından sevgiyle yetiştirilmiştir. Bu sırada hayatını Şimşirlik dairesinde geçirmiştir. 1789 yılında amcasının vefatı üzerine tahta geçmiştir. On sekiz yıllık padişahlıktan sonra 1807 Kabakçı isyanıyla tahttan indirilmiş ve 4 Cemaziyelevvel 1223 (28 Temmuz 1808) tarihinde IV. Mustafa'nın emriyle dairesinde katledilmiştir.

### 5.2.2. Tahtan Çıktığı Zamana Genel Bakış

Sultan I. Abdülhamit 28 Mart 1789 yılında vefat ettikten sonra yeğeni III. Selim tahta geçmiştir. O sırada Osmanlı-Rus Osmanlı-Avusturya savaşı devam etmekteydi. Aslında barış yapmaya yaklaşılmıştı ancak III. Selim gibi genç bir sultan tahta geçince ümitler tazelenmiş ve savaşı sürdürme fikri hâkim olmaya başlamıştır. Güya Yavuz Sultan Selim devri gelmiş gibi halk gurur içine girmiştir (ACP, 1993: 1094).

Antepli Aynî Sultan Selim için yazdığı mersiyede onun âdeta hayat hikâyesini anlatır. Sultan Selim'i kanunları düzenleyen ve orduyu seven biri olarak yorumlar. Onun korkusundan düşmanın ah çektiğine inanır. Gittiği yolun şeriata varan bir yol olduğunu vurgular. Ona uymayanları birkaç sapkından ibaret görür.

*Bîm-i kahrından 'adûnun kârı âh u vâh idi*
*Nâzım-ı kânûn u devlet ceyş-perver şâh idi*
*Mesleki ser-menzil-i şer'a varır şeh-râh idi*
*Ana tâbi' olmayanlar bir alay güm-râh idi*[209] (A Trc 1/38-39)

### 5.2.3. Kişisel Özellikler

Galib Sultan Selim'in bütün huylarının Kur'an ve sünnete uygun olduğunu söyler. Onun ahlâkının Kur'an ve sünnetin manası olduğunu böylece Allah'ın bir gölgesi olarak görüldüğünü ve bu haliyle cennetteki tuba ağacının gölgesine layık olduğunu dile getirir:

*Bütün hulk-ı 'azîmi ma'nî-i Kur'ân u Sünnetdir*
*Bu zıllullâha lâyıkdır denirse sâye-i tûbâ*[210] (ŞG Tr 1/20)

[209] Onun yok edici korkusundan dolayı düşmanın işi ah vah etmekti. Devlet ve kanunları düzenleyen, askerleri seven bir padişahtı. Onun yolu şeriat durağının başına varan büyük bir caddedir. Ona tabi olmayanlar bir takım yolunu kaybetmiş kimselerdi.

[210] Yüce ahlâkının bütünü Kur'an ve sünnetin anlamlarıdır. Allah'ın bu gölgesine Tuba ağacının gölgesi denirse layıktır.

Padişahın idealize edilmiş karakteri aynı zamanda toplumun ideal tip anlayışının göstergesidir. Burada ideal insanın sünnete uyan insan olduğu anlayışı görülmektedir. Zihniyet, ideal insan olarak Hz. Peygamber'i görmektedir.

Galib, Sultan Selim'in sakin olduğunu ama o sakinliğin altında güçlü bir hışmın var olduğunu belirtir. Sultan Selim'i bir denize benzetir. Bazen sessiz görünse de sakınmak gerektiğini çünkü o sessizlikte hışım tufanının saklı bulunduğunu söyler. Aşağıdaki üç beyitte sessizlik ve temkinli olma mazmunu bulunmaktadır:

*Hırâsan ol hurûş-ı gayret ü tûfân-ı hışmından*
*Eğer hâmuş görürsen gâfil olma bahr-ı ummânı*[211] (ŞG Tr 2/24)

Yukarıdaki beyitte Sultan Selim'i bir denize benzeten Galib, aşağıdaki beyitte aslana benzetir. Ancak aslanın güçlü ve cesaretli olma yönüne değil, temkinli olma yönünü öne çıkartır. Beyte göre aslanın hamlesinin işareti temkindir. Sultan Selim'in bu temkinli ve rahat duruşu din düşmanlarına meydanı dar etmektedir:

*Sükûn-ı pür-temekkündür 'alâmet hamle-i şîre*
*Bu ârâm etdirir a'da-yı dîne teng meydânı* [212](ŞG Tr 2/25)

Sultan Selim askerî yapılar özellikle tabyaların inşaatına hemen başlanmasını ısrarla istemiş; yapım teknikleri konusunda müdahalelerde bulunmuş, Avrupa tarzında ve sağlam yapılmasını emretmiştir. Her an savaş haline hazırlıklı olma isteği onun temkinli davrandığına işarettir (Şenyurt, 2016: 216). Yukarıdaki beyitte Galib'in temkine yaptığı vurgu arşiv belgeleriyle desteklendiği görülmektedir.

Aşağıdaki beyitte yine sessizliğin altında gizlenmiş bir hışım imgesi bulunmaktadır. Beyte göre topun sinesinde gülle gizlense, bunu olduğu gibi sanıp aldanma. Gürlemesi gerektiği zaman gök gürültüsü ve şimşek gibi gürler:

*Tesettür kılsa topun sînesinde gülle aldanma*
*Eğer gürlerse gürler ra'd ü berk-ı kahr-ı sübhânî*[213] (ŞG Tr 2/26)

Bu üç beyitten anlaşıldığına göre Sultan Selim aslında gayet sakin ve temkinli bir şahsiyettir. Ancak Galib bu kadar sakinliği bir padişahta görmek istemediği için bunu iyiye yormakta ve sakinliğin altında bir hışmın da olduğunu dile getirmektedir. Aynı

[211] Onun çalışma cesaretinin coşkunluğundan ve öfkesinin tufanından kork. Eğer engin denizi sessiz görürsen sakın ihmalkâr davranma.

[212] İyice yerleşip sakince davranmak aslanın hamle yapacağının işaretidir. Bu sakince davranış din düşmanlarına meydanı dar ettirir.

[213] Topun göğsünde saklanan mermiye aldanma. Eğer bir gürlerse, her kusurdan münezzeh Allah'ın yok edici şimşeği ve gök gürültüsü gürler.

beklentiyi Osmanlı tahtında oturan üç Selim'i anlatırken de gösterir. Osmanlı tahtında şimdiye kadar üç Selim geldiğini birisinin çok öfkeli diğerinin ise halim olduğunu söyler. Üçüncüsü olan Sultan Selim ise mayasında hem hilm de hem de gazap olduğunu belirtir:

*Bu taht-ı devlete üç dâne Şeh Selîm erdi*

*Biri gazûb u birisi halîm bî-zinhâr*

*Budur o şâhların sâlisi Selîm ü kerîm*

*Eğerçi hilm ü gazâbdan da mâyesi bisyâr*[214] (ŞG K 16/30 31)

Başka bir beyitte Galib yine onun sakinliğine ve meşrebinin kapsamına dikkat çeker. Sultan III. Selim'in sakinliği, merhameti ve meşrebinin yumuşaklığı, olaya yaklaşım tarzı, sahili olmayan bir deniz kadar geniştir. Öyle ki o denizde kötü insanlar bile timsah gibi yüzebilir:

*Safâ-yı meşrebi bir bahr-ı bî-kerândır anun*

*O bahr içinde şinâh-ı neheng eder mehtâb* [215](ŞG K 11/19)

Galib'e göre, Sultan Selim, ince ruhlu bir tabiata sahiptir. Öyle ki onu hatırlamak bile gül bahçesi gibi gönle bir ferahlık verir:

*Tab'-ı bülendi öyle latîf öyle dil-pezîr*

*Kim yâdı hâlet-âver olur gülsitân gibi*[216] (ŞG K 13/29)

Sultan Selim'in hilmine Vehbî de dikkat çeker. Vehbî'ye göre Sultan Selim şefkat sahibi ve halim bir mizaca sahiptir:

*'Âlem garîk-i ni'meti şâd-âb-ı cû-yı şefkati*

*Cûş-ı 'atâ vü himmeti reşk-âver-i bârân u yem* [217](SV K 24/30)

İzzet Molla Sultan III. Selim'in şehadeti üzerine yazdığı iki beyitlik tarih manzumesinde, tahttan indirilmesine hilminin sebep olduğunu söyler:

*Sâhib-serîr-i sâbık 'azm eyledi şehîden*

*Olmış idi mukaddem hal'ine hilmi bâ'is* [218](İM K/VI 33/1)

---

[214] Bu devletin tahtına üç Selim erişti. Biri son derece öfkeli, biri son derece halimdi. O padişahların üçüncüsü bu selim ve halim olandır. Gerçi mayasında hem yumuşak huyluluk hem de öfke çoktur.

[215] Onun yaklaşım tarzı, dibi ve sahili olmayan bir denizdir. Mehtap o denizin içinde timsah yüzüşü yapar.

[216] Yüce şahsiyeti öyle ince öyle gönle dokunuyor ki insan onu andığı zaman bile gül bahçesi gibi bir ruh durumuna giriyor.

[217] Bütün dünya onun nimetlerine gark olmuş. Şefkat ırmağının suyuyla kanmış. Onun yardım ve ihsanının coşkunluğu yağmuru ve denizi kıskandırır.

[218] Tahta eski sahibi (Sultan III. Selim), şehit olarak (ahirete) yöneldi. Onun tahttan indirilmesine ilk önce yumuşak huyluluğu neden olmuştu.

Nizam-ı cedit ordularının ilk kuruluş zamanlarında III. Selim tepkilerden çekindiği için, asıl maksadını gizlemiş ve halkı ikna etmek için çeşitli yollara başvurmuştu. Örneğin Nizam-ı cedit için yapılan Levend kışlasının lüzumunu halka göstermek adına Rusya'nın Boğazlara inip su bentlerini zapt etme gibi bir niyetlerinin olduğu haberini halka yaymışlar. İstanbul tehlike altındaymış gibi göstermişler Böyle bir durumda İstanbul'u savunacak askerleri yetiştirmek üzere Levent kışlasının yapıldığını söyleyerek halkın tepkisini azaltmaya çalışmışlar (Karal, 2017: 64). Hatta aradan iki sene geçmesine rağmen yeni ordunun gerçek kimliği konusunda halka herhangi bir bilgi verilmemiş; Bostancı Ocağı'na bağlı tüfekçiler olarak tanıtılmıştır (Uyar ve Erickson, 2020: 226). Ancak 1794 yılında, toplumun hazır hale geldiğini düşünen padişah ve devlet erkanı, Nizam-ı cedit için resmi söylemlerde bulunmuşlardır (Shaw, 2008: 170). Bu olaydan anlaşıldığına göre III. Selim çok temkinli davranmakta hatta gizlilik içinde çalışmaktadır. Galib'in Sultan Selim'de dikkat çektiği özelliklerinden biri de onun gizlilik içinde çalışıyor olmasıdır. Hatta bunu başarılı olacağına bir delil olarak görür. İşlerindeki gizlilik başarıya ulaşacağının bir işareti olduğunu belirtir:

*Hafiyyât-ı umûrunda celîdir cilve-i tevfîk*

*Nizâm-ı mülk için halk eylemiş bu dâveri Mevlâ* [219](ŞG Tr 1/17)

Padişah gibi mutlak yetkiye sahip birinin, yeni düzenlemeler için gizli saklı çalışıyor olması yeniliklere karşı tepkinin şiddetini anlatması bakımından önemlidir.

Galib'e göre Sultan Selim hem bir söz sultanıdır hem de çok iyi ok ve tüfek atıcısıdır. Hatta her fende eşsizdir:

*Şâh-ı sühan-perdâzdır tîr ü tüfenk-endâzdır*

*Her fende bî-enbâzdır ol Hâtem-i Rüstem-haşem* [220](ŞG K 19/26 )

Sultan Selim'in kılıç kullanmakta, nükteli söz sevmekte ve tüfek atıcılıkta mahir olduğunu bunların hepsinde nam salacak kadar iyi usta olduğunu söyler:

*Tîg-zenlik nükte-perverlik tüfenk-endâzlık*

*Cümlesinde nâm alıp taş dikdi ol şâh-ı güzîn* [221](ŞG Tr 27/2)

---

[219] İşlerinin gizliliğinde başarının yansımaları açıktır. Allah bu padişahı, ülkeyi düzene sokmak için yaratmış.

[220] Rüstem'in kendisine tabi olduğu padişahların sonuncusu (olan Sultan Selim), söz dizenlerin padişahıdır. Ok ve tüfek atıcıdır. Her sanatta eşsizdir.

[221] Kılıç ustalığı, nükte severliği ve tüfek atıcılığı… O seçkin padişah hepsinde şöhret sahibi olup taş dikti.

Hem söz söylemekte/anlamakta hem de savaş aletlerini kullanmaktaki ustalığını aynı beyitte söylemesi onu sadece savaşçı bir padişah olarak değil estetik anlayışa sahip bir padişah olarak gösterme çabasından kaynaklanmaktadır.

Sultan Selim'in Okmeydanı'nda ok atması sebebiyle Antepli Aynî bir tarih yazar. Burada bin adımda ok attığını söyler:

*Gelüp şevketle Okmeydanı'na tîr atdı bin adım*

*Kemân-keşlikde taş dikdi hüner gösterdi 'udvâna*[222] (A Tr 163/2)

Sultan Selim'in niyetinin halis olduğu vurgulanır. Galib Sultan Selim'e dua ederken onu temiz niyetli padişah (şâh-ı sâfî-niyyet) diye tarif eder. Bundan dolayı Allah'ın ona yardım etmesini diler:

*Başla du'â-yı devlete 'arz-ı niyâz et hazrete*

*Ol şâh-ı sâfî-niyyete imdâd ede Rabbü'l-hikem*[223] (ŞG K19/39)

Sultan Selim Babıâli'ye yazdığı hatt-ı Hümâyûnlarda kendisinin rahata düşkün olmadığını birkaç yazıda belirtir. "Ben rahatı ve mal toplama hülyasını kurmadım." (Cevdet, 1993: 1109) diyerek bu yönünü vurgular. Galib, Sultan Selim'in devleti için çok çalıştığını, gece gündüz yeni düzenlemeler için gayret gösterdiğini dile getirir. Bu uğurda huzuru terk ettiğini fakat böylelikle dünyaya huzur verdiğini söyler:

*Makâm-ı saltanatın hükmün eyledi i'tâ*

*Huzûru terk edip el-hak cihâna verdi huzûr*[224](ŞG K 20/18)

Galib, onu överken adaletin, Sultan Selim'in zatının ayrılmaz bir parçası; cömertlik ise yüksek yaratılışının bir gereği olduğunu ifade eder. Tüm insanlara olan şefkati ve karşılık beklemeksizin yaptığı iyilikler, aslında bir menfaat için değil doğasının bir parçası olduğu için yapmaktadır:

*'Adâlet zâtına bir lâzım-ı gayr-i müfârıkdır*

*Kerem melzûmudur ol cevherin bu nûr-ı müstesnâ*

*Cemî'-i nâsa şefkat merhamet ihsân-ı bî-minnet*

*Hâmir-i fıtrat-ı vâlâsının eczâsıdır hakkâ*[225] (ŞG Tr 1/28)

---

[222] Okmeydanı'na heybetle gelip bin adımda ok attı. Ok atıcılığında ustalığını gösterip, taş dikerek düşmana korku saldı.

[223] Devlete dua etmeye başla, hazrete dileklerini sun. O iyi ve temiz niyetli padişaha hikmetlerin Rabbi yardım etsin.

[224] Saltanat makamının gereğini yaptı. Gerçekten huzuru terk edip cihana huzur verdi.

[225] Adalet onun şahsiyetinin ayrılmaz bir parçasıdır. Cömertlik onun (karakterinin) gereğidir. Bu eşsiz bir ışık(tır). Bütün insanlara şefkat, merhamet ve karşılık beklemeksizin iyilik yapmak aslında onun yüce hamurunun (şahsiyetinin) parçalarıdır.

Galib onun şiir ve inşada mükemmel olduğunu belirtir. Bir padişahta sadece edebiyatta olan maharetini belirtirken savaşta olan maharetini de unutmamakta ikisini beraber söylemektedir. Ona göre Sultan Selim savaşta olduğu gibi eğlence meclislerinde, şiir ve inşada da mükemmel olduğu herkes tarafından kabul edilen bir gerçektir. Onu Keykubad'la kıyaslar ve Keykubad'ın her konuda ondan daha aşağı olduğunu söyler:

*Rezm ü bezm ü şi'r ü inşâda müsellemdür tamâm*

*Her kemâlinde aşağı koşusudır Keykûbâd*[226] (ŞG Tr 8/7)

Edebiyatın yanında nüktelerle sözlerini süslemekte, tüfek atıcılığında, at biniciliğinde mahirdir. Hatta Sultan Murad bile bu konuda bu dereceye ulaşamamıştır:

*Nükte-pîra vü tüfenk-endâz ü hem şîrîn-süvâr*

*Ermemişdir Hak bu kim bu menzîle Sultân Murâd* [227](ŞG Tr 8/8 )

Galib, Sultan Selim'in yeni düzenlemeler konusunda son derece kararlı olduğunu ve işin en derinliğine inip önemli işleri sıraya koyduğunu söyler:

*'Azm edip 'azminde cezm edip nizâm-ı devlete*

*Etdi tertîb-i mühimmâtında fart-ı iktinâh* [228](ŞG Tr 23/3)

Beyte göre sadece yüzeysel bir takım yenilikler yapılmayacaktır. Sultan Selim sorunların temeline inmekte ve orada çözüm aramaktadır:

Fâzıl, Sultan III. Selim'in şehit edilmesi üzerine için bir mersiye yazar. Burada onun çok bilgili ve halim ahlâkına vurgu yapar:

*Öyle dânâ-yı fehîm öyle himemkâr u halîm*

*Her ma'ârifde kemâl-âver-i itkân olsun*[229] (EF K 64/13)

Feci bir şekilde şehit edilmesine değinir. Onun kimseye zarar vermemişken düşmanın darbeleriyle inlemesini bir haksızlık olarak görür:

*Âh ol cism-i şerîf ol ten-i pâlûze-misâl*

*Ne revâ darb-ı edânî ile lerzân olsun*

*Kimseye öf dememiş iken o nâzende 'azîz*

---

[226] Savaş, sohbet meclisinde, şiirde ve düz yazıda… her yüksek hasletinde Keykubad'ın ondan daha aşağı tabakada olduğu kabul edilmiş bir gerçektir.

[227] Nükte düzenleyici, tüfek atıcı ve iyi bir süvari… Sultan Murad gerçekten bu noktaya ulaşmamıştır.

[228] Devleti düzenlemeye karar verip, kararında sabit kalıp, önemli işleri sıralamakta aşırı derecede derinlikli düşündü.

[229] Öyle anlayışlı bir bilge, öyle yardım edici bir yumuşak huylu (insan). Her alanda şüphe götürmez şekilde bir yüceliğe (otoriteye) sahip olsun.

*Ne belâ sadme-i a'dâ ile nâlân olsun* [230](EF K 64/28-29)

Şairler, kişisel özellikler olarak, Sultan Selim'in iyi huyluluğuna, geniş bakışına, temkinli oluşuna ve gizlilik içinde iş yaptığına dikkat çekerler. Bunların yanında ok ve tüfek atıcılığındaki maharetini; söz ve şiir konusundaki ustalığını vurgularlar.

### *5.2.3.1. İdareciliği*

Yukarıda sayılan Sultan Selim'in kişisel özellikleri, tabiatıyla onun idareci yönünü de etkilemiştir. Yumuşak bir karaktere sahip oluşu onun idarecilik yönünü zayıflatmış insanların ondan çekinmemesine neden olmuştur. Bununla beraber askerî yapıları titizlikle takip ettiği arşiv belgelerinden anlaşılmaktadır. Örneğin Hasköy'de top dökümlerinin yapıldığı yeri ziyareti sırasında gördüğü aksaklığı bir fermanla bildirmiştir. Burada iki miskinden başka kimsenin olmadığını, topların meydanda parçalanmış şekilde durduğunu belirtir. Bundan böyle burayı da Tophane gibi görmek istediğini aksi halde cevap vermeye güç yetiremeyeceklerini bildirerek öfkesini gösterir. Ayrıca buraya yakın olan tüm meyhanelerin kapatılması talimatını verir (Şenyurt, 2016: 212). Görüldüğü gibi Sultan Selim her şeyi doğrudan takip etme yolunu tercih etmiştir.

Sünbülzâde, Sultan Selim'in bürokratlar üzerindeki hâkimiyetini anlatmaktadır. Bürokratlar onun emrine karşı gelemeyeceklerini söyler:

*Ümerâ emrine lâ lâ diyemez her birinin*

*Oldu lâlâlığı fahr-ı vüzerâ-yı devlet*[231] (SV K 27/32)

Bu beyitten, bürokrasinin daha önce padişahı kısıtladığı anlaşılmaktadır. Padişahın onları dizginlemesi ise bir başarı olarak sunulmaktadır. Bürokratların, sultanın saltanatına ortak olabildikleri görülmektedir. Bürokrasinin padişahın emrine karşı çıkamaması bir iyilik olarak görüldüğüne göre padişahın etkisinin çok azaldığı söylenebilir.

Vehbî, başka bir beyitte padişah ve bürokratları idarecilik yönünden kıyaslar. Devlet vekilleri idarecilikte ne kadar uzman olsalar da idarecilik vasfının Sultan Selim'in özünde olduğu için daha üstün olacağını dile getirir:

*'Uhde-yi zât-ı asîlindedir asl-ı tedbîr*

*Ne kadar olsa müdebbir vükelâ-yı devlet* [232](SV K 27/33)

---

[230] Ah şerefli vücut, o beyaz ve dolgun beden alçakların darbesiyle titremesi reva mı? O nazlı değerli (zat) kimseye "Öf." dememişken düşmanın vurmalarıyla inlemesi nasıl bir beladır?

[231] Rütbeliler onun emirlerine karşı diyemez. Her birinin hayır demeyişleri devlet vezirlerinin övüncü oldu.

[232] Devletin vekilleri her ne kadar iyi idareci olsalar da idarenin aslı, onun asil şahsiyetinin sorumluluğundadır.

Vehbî, Sultan Selim'in idareciliğine aynı zamanda manevî bir boyut katmakta ve dünyadaki tüm olayların aslında onun kalbinde göründüğünü söylemektedir:

*Sûret-i hâl-i cihân kalb-i münîrinde 'ayân*

*Tab'ı İskender'e âyîne-nümâ-yı devlet* [233](SV K 27/34)

Sünbülzâde, Sultan Selim ile Nizâmülmülk arasında bir ilişki kurmaktadır. Melikşah'ın Nizâmülmülk'ü varsa Sultan Selim'in de kendi şahsiyetinin din ve devleti düzene soktuğunu söyler. O Melikşah gibi bir vezire ihtiyaç duymadan bizzat kendisi devlete düzen verebilecek bir kabiliyettedir:

*Melikşâh'ın Nizâmü'l-mülk'ü varsa senin zâtın*

*Nizâm-ı dîn ü dünyâ oldu bâ-vefk-i sübhânî*[234] (SV K 28/61)

Başka bir beyitte yine Sultan Selim ile Melikşah ve Nizâmülmülk arasında bir ilişki kurmaktadır. Ona göre Melikşah ve Nizâmülmülk birlikte yaptıkları çalışma ve yönetim; Sultan Selim'in çalışma ve yönetimi yanında çok sönük kalmaktadır:

*Sa'y ü tedbîri Melikşâh'ın Nizâmü'l-mülk ile*

*Vermedi mülke bu gûne revnak-ı hüsn-i nizâm*[235] (SV K 31/20)

Sünbülzâde Vehbî, Sultan Selim'in idarecilik yönünü övme bağlamında İran şahının gelip onun yönetim tarzını görmesini; zımnen ondan ders almasını ister. İlhamla devleti idare ettiğini; kerametle dünyanın ve zamanın gizli bilgilerini keşfettiğini idareciliğin ancak bu kadar olabileceğini söyler. Sultan Süleyman'ın da ayin ve kanunlarının böyle olduğunu dile getirir:

*Gelip görsün nedir bu şevket ü tarz-ı mülûkâne*

*Şeh-i Îrân çekip de çeşmine kuhl-ı Sifâhânı*

*Değil mi hârik-i 'âde bu ilhâmâne tertîbât*

*Kerâmetle sana keşfoldu dehrin râz-ı pinhânı*

*Rüsûm-ı saltanat ancak budur şevketlü hünkârım*

*Budur Sultân Süleymânın dahı âyîn ü erkânı* [236](SV K 28/64-66)

---

[233] Dünya durumunun görüntüleri, onun parlak kalbinde gözükür. Onun yaratılışı İskender için devletin aynasıdır.

[234] Melikşah'ın Nizâmülmülk'ü varsa senin şahsiyetin, her kusurdan münezzeh olan Allah'ın uygun görmesiyle, din ve dünyanın düzenidir.

[235] Melikşah'ın, Nizâmülmülk ile yaptığı çalışmalar ve yönetim, devlete bu derece düzenin güzelliğinin parlaklığını vermedi.

[236] İran şahı, gözüne Isfahan sürmesi çekip padişahlara yaraşan bu heybet ve tarzı gelip görsün. İlhamla yapılan bu düzenlemeler, olağanüstü değil midir? Zamanın gizli sırları sana kerametle keşfoldu. Ey yüce padişahım! Saltanatın şekli ancak bu kadar olabilir. Sultan Süleyman'ın da âdet ve töreni budur.

Sultan Selim'in hışmından dolayı fitne ve fesadın olmadığını söyler. Padişah güçlü idaresiyle fitne ve fesada engel olduğunu ifade eder:

*Nigâh-ı hışmı havfından görünmez fitne vü âşûb*

*Meger kim gûşe-yi çeşm-i siyâh-ı yâre pinhândır*[237] (SV K 33/32)

Sünbülzâde Vehbî, Sultan Selim'in idareciliğinin eşsiz olduğunu dile getirir. Mantıklı düşünebilen herkesin onun fikirlerine hayran kaldığını ifade eder:

*Etvâr-ı müstenâsına tedbîr-i bî-hemtâsına*

*Re'y-i cihân-ârâsına hayrân olur 'akl-ı hakîm* [238](SV Tr 45/4)

Fâzıl onun fikirlerinin din ve devleti nasıl idare ettiğine dikkat çeker. Onun fikirlerinin din ülkesindeki işlerin iyi sonuçlar vermesine sebep olduğunu ifade eder:

*Cenâb-ı hazret-i Sultân Selîm Hân-ı cihân-pîrâ*

*Ki fikri maslahat-sâz-ı umûr-ı mülk-i dîn oldı*[239] (EF Tr 29/1)

Sultan Selim'in idareciliği genelde duygusal tarafla anılır. Antepli Aynî onun on dokuz yıl padişahlık yaptığını hatırlatır. Bu süre içinde cihanı huzura kavuşturduğunu; samimiyetiyle gönül ehli olanların kalbini kazandığını ve içtenlikle dine hizmet ettiğini ifade eder:

*On tokuz yıl pâdişâhlık itdi ol şâh-ı güzîn*

*Lütf ile kıldı cihânı kâm-rân u kâm-bîn*

*Eyledi ihlâs ile celb-i kulûb-ı 'ârifîn*

*İtdi sıdk-ı cân ile çok hıdmet-i dîn-i mübîn* [240](A Trc 1/43-44)

Aynî başka bir beyitte Sultan Selim'in uzlaşmacı kişiliğine vurgu yapar. İdarecilikte kutuplaştırıcı değil uzlaşmacı bir tavır sergilediğini dile getirir:

*Devr-i 'adlinde iderler âb u âteş imtizâc*

*Cem' olurlar her gice pervâne vü nâr-ı sirâc*[241] (A Trc 1/92)

Aynî, onun devleti ihya ettiğini söyler. Onu zamanın Mehdi'si olarak görür. Güçlü liderliğiyle devleti, dünyayı ve dini yeniden bayındır hale getirdiğini ifade eder:

---

[237] Onun öfkeli bakışının korkusundan fitne ve kargaşa görünmez. Sevgilinin siyah gözünün köşesinde gizlenen hariç.

[238] Düşünen bir akıl; istisnai tavırlarına, eşsiz düzenleme kabiliyetine, dünyayı süslendiren fikirlerine hayran kalır.

[239] Dünyayı donatan, yüce Sultan Selim Han ki onun fikri, din ülkesinin işlerinin fayda sağlayıcısı oldu.

[240] O seçkin padişah on dokuz yıl padişahlık yaptı. Lütfuyla bütün insanları isteğine ulaştırdı. İhlas ile ariflerin kalbini kendine çekti. İçten bir dürüstlükle apaçık olan dine hizmet etti.

[241] Onun adaletli döneminde su ve ateş kaynaşırlar. Pervane ve mum ateşi her gece birleşirler.

*O Mehdî-i zamân sâhib-kırân Sultân Selîm Hân kim*
*Yeniden devlet ü dünyâ vü dîni eyledi âbâd*[242] (A Tr 165/1)

Şairlere göre Sultan Selim takımına hâkim, temkinli, gizlilik içinde iş gören, yumuşak ahlâkının altında hışımlı bir mizaca sahip olan, uzlaşmacı, manevî âlemler tarafından desteklenen bir padişahtır. Bunlar aslında şairlerin bir padişahta görmek istedikleri özelliklerdir. Tarihi bilgilerle kıyaslandığında hışımlı olma durumu söz konusu değildir. Çünkü isyancılar en yakın adamlarını istediği zaman bile onların idamına istemeden de olsa rıza göstermiş ve hiç direnmemiştir. Nizam-ı cedit askerlerine bir emir vermesiyle isyan bastırılabilecekken, kan akıtmamak için, bunu yapmaktan imtina etmiştir.

#### *5.2.3.2. Fikir ve İdrakinin Güçlü Olması*

Sultan Selim'in çok vurgulanan taraflarından biri fikir ve idrakinin güçlü olmasıdır. Bazen bu fikirlerin Allah tarafından güçlendirildiği teması öne çıkar. Sultan Selim'in uzak görüşlülüğü ve güçlü fikri tarihi olaylarla da sabittir. 1798 yılında Napolyon'un Mısır'ı istilası sırasında Babıâli hemen savaş ilanını istemiştir. Ancak III. Selim ordunun durumunu bildiği için savaş ilanının bir faydasının olmayacağının farkına varmıştır. Çünkü neticesinin belli olduğunu düşünmüştür. Biraz zaman kazanmak için Fransa'yı oyalamanın yararlı olacağını Babıâli'ye bildirmiştir. Savaş hazırlıklarının başlamasını ama ilanının geciktirilmesini istemiştir. Bunun üzerine Babıâli tarafından imparatorluğun batı vilayetlerine emirler gönderilerek Mısır'daki Fransa kuvvetleri ile Fransa arasındaki bağlantının engellenmesi emrini vermiştir. Mısır beylerine Fransa'ya karşı savunmada bulunmalarını bildirmiştir. Türk limanlarının İngiliz donamasına iyi karşılamada bulunması için bilgilendirmeler yapılmıştır. Neticede İngiliz donanması Fransa donanmasını Ebuhır limanında yok etmiştir. Fransa kuvvetleri Mısır'da hapsolarak Fransa ile bağlantıları kopmuştur. Zayıflayan Fransa kuvvetlerine karşı 25 Eylül 1798'de harp ilan edilmiştir (Karal, 2017: 30). Sultan Selim'e ait olan bu stratejik hazırlıklar, fikirlerinin isabetli olduğunun bir göstergesidir.

Galib'e göre Sultan Selim düşmanlarının gözüne parlak fikrinin alevini gösterip savaş ateşiyle meydanı mum gibi eritir. Savaş meydanını bir muma; savaşı da ateşe benzetir. Mumun alevi ise Sultan Selim'in savaştaki stratejileridir. Mumun alevi, muma galip gelip onu erittiği gibi onun fikirleri de savaşı eritip galip gelir:

*Gösterir dîde-i a'dâya şu'â-ı re'yin*

[242] O zamanın Mehdi'si, daima zafer sahibi Sultan Selim devleti, dini ve dünyayı yeniden canlandırdı.

*Edicek nâ'ire-i harb ile meydânı çerâğ* [243] (ŞG K 14/31)

Galib, her an ülkenin düzenini düşünen bir padişah portresi çizer. Şaire göre onun fikirleri, Allah tarafından desteklenmiş ve güçlendirilmiştir. Onun gece gündüz çalışması Allah'ın da onu teşvik ettiğinin göstergesidir:

*Düşünmede gice gündüz nizâm-ı memleketin*

*Livâ-yı re'yini te'yîd edip Hudâ-yı Gayûr* [244](ŞG K 20/19)

Galib, Sultan Selim'in düşüncesinin çepeçevre tüm Osmanlı mülkünü sardığını ve her yerden haberdar olduğunu belirtir. Onun zamanında her şey ortaya çıkmış, gizli bir şey kalmamıştır. Süleyman ülkesinin anlamı ile karıncanın gönlündeki istek ortaya çıkmıştır. Şimdiye kadar bilinmedik ne varsa hepsi onun avucunun içinde saklı bulunmaktadır. Şaire göre devlete tam hâkim olmak için bunlar gereklidir:

*Anın sahîfe-i devrinde bir bir oldu bedîd*

*Me'âl-i mülk-i Süleymân ü matlab-ı dil-i mûr*

*Bilinmedik nesi var kârhâne-i dehrin*

*Kef-i kifâyet-i re'yinde cümlesi mestur*

*Vukûf böyle gerek hükm-i tâm böyle gerek*

*Şi'âr-ı şâhid-i tevfîkdir bu gûne şu'ûr* [245] (ŞG K 20/23-25)

Yukarıdaki üç beyitten Sultan Selim'in bilgisiyle ve idrakiyle her şeye hâkim olduğu anlaşılmaktadır. Galib'in bu vurgusu, tarih bilgileriyle kıyaslandığında Sultan daha net anlaşılmaktadır. Padişah, Babıâli'ye gönderdiği bir hatt-ı Hümâyûnda savaş ve devlet işleriyle ilgili bilgi ister. En sonunda ise kendisinden bilgileri gizlememelerini, hakikati doğru bir şekilde kendisine bildirmeleri gerektiğini belirtir. Aksi halde Allah'ın huzurunda iki elinin yakalarında olacağını söyler (Cevdet, 1993, 1102). Bu ifadeler padişahtan bilgilerin saklandığını gösterdiği gibi denetim mekanizmasının da olmadığını gösterir. Çünkü bilgilerin saklanması karşısında herhangi bir yaptırım yerine onları Allah'a havale eder. Galib, Sultan Selim'in bu olayları aşarak her bilgiye hâkim olduğunu belirtir.

---

[243] Düşmanın gözüne fikirlerinin alevini gösterir. Savaşın ateşiyle meydanı muma çevirecek.

[244] Gayretli insanların Rabbi olan (onları seven) Allah, onun fikirlerinin sancağını güçlendirir. (Bunun için Sultan Selim) gece gündüz ülkenin düzeni için düşünür.

[245] Onun döneminin sayfasında Süleyman ülkesinin anlamı ve karıncanın gönlündeki istek bir bir açığa çıktı. Bu dünya imalathanesinde bilinmedik ne varsa, bütünü, olgun fikirlerinin elinde gizlidir. Haberdar olmak bunu gerektirir, tam bir otorite kurmak bunu gerektirir. Bu tür bir bilinç, başarının işaretidir.

Ülkedeki her işe hükmetme motifi başka beyitlerde de kendini gösterir. Galib, aşağıdaki beyitte Sultan Selim'in bütün önemli işlerin, onun doğasının aynasında açık olduğunu, küçük büyük her şeyin kendisine görünür halde bulunduğunu söyler:

*Mühimmât-ı umûr âyîne-i tab'ında rûşendir*

*Nümâyândır ana hurd u büzürgün kadr-i şâyânı*[246] (ŞG Tr 2/7)

Sultan Selim'in fikirlerinin yeniliklere kaynaklık etme durumu dönemin şairleri tarafından öne çıkarılmıştır. Galib'e göre Sultan Selim'in fikirlerinin mahsulü olan yeni kanunlar, devlete yeni bir temel olmuştur:

*Re'y-i müstahsenle icrâ etdi bir kânûn-ı nev*

*Devlete güyâ yeniden eyledi vaz'-ı temel*[247] (ŞG Tr 3/16)

Bu beyte göre eski devletten bir ümit kalmamış yeni bir kanunun oluşturulması zaruri hale gelmiştir. Galib bu arayışın neticesi olarak, Sultan Selim'in bunu gerçekleştirdiğini dile getirir.

Galib'in bu görüşüne Fâzıl da katılır. Onun fikirlerinin devletin temellerine güç verdiğini dile getirir. Seleflerinin devleti âdeta yoktan yarattığını, kendisinin ise temele güç verdiğini söyler:

*Fikr-i vâlâsı temel virdi esâs-ı mülke*

*Âferin itdi 'ademden ana eslâf-ı kirâm*[248] (EF K 60/31)

Galib'e göre Sultan Selim öyle sağlam bir akla sahip ki koyduğu kanunların değişmesi, tıpkı şeriat gibi, ihtimal dâhilinde bile değildir:

*Bir rasânet var ki 'aklında o şâh-ı ekremin*

*Vaz'ının tağyîri şer'-âsâ değildir muhtemel*[249] (ŞG Tr 3/19)

Galib'e göre Sultan Selim'in parlak fikirleri âleme yeni bir düzen vererek yenilikte bir çığır açmıştır:

*Cihân ma'mûre-i emn ü emân oldu zamânında*

*Nizâm-ı nev verip re'y-i münîri açdı bir şeh-râh* [250](ŞG Tr 4/10)

---

[246] İşlerin önemli olanları yaratılışının aynasında açıktır. Küçük ve büyüğün layık olduğu değer ona görünür.

[247] Güzel fikirlerle yeni bir kanun yürürlüğe koydu. Âdeta devlete yeniden bir temel oluşturdu.

[248] Yüksek fikirleri ülkenin temeline temel verdi. Onu eski yüce kişiler yoktan var etti.

[249] O yüce padişahın aklında öyle bir sağlamlık var ki kurduğu (kanunların) değişmesi şeriat kanunları gibi ihtimal dâhilinde değildir.

[250] Dünya onun zamanında güven ve huzurun imarlı bir yeri oldu. Onun parlak fikri yeni bir düzen verip geniş bir yol açtı.

Galib, Sultan Selim'i Eflatun'a felsefe okutacak kadar derin bir felsefî düşünceye sahip olduğunu dile getirir:

*Hidîv-i kâr-fermâ dâver-i tedbîr-pîrâ kim*

*Eder ta'lîm-i hikmet fikri Eflâtûn-ı Yûnâna*[251] (ŞG Tr 7/2)

Galib, Sultan Selim'in fikirlerinin, bir direk gibi adaletin temellerini tuttuğunu belirtir. Ayakta duran arş yeni fikirlerinin sonucudur:

*Rükn-i re'yidir esâs-ı ma'delet*

*Fikr-i nev îcâdıdır 'arş-ı kavîm*[252] (ŞG Tr 10/4)

Sultan Selim'in fikirlerinin, bir ışık gibi cihana yeni bir hayat verdiğini belirten Galib özellikle padişahlık tahtı için yeni bir can olduğunu ifade eder:

*Selîm Han ki cihâna rûh-ı nevdir pertev-i re'yi*

*Husûsa tâze cândır kâlıb-i evreng-i hâkâna*[253] (ŞG Tr 14/5)

Galib onun idrakini çok üstün görür. Öyle ki ayakta duran felek onun fikrinin etrafında dönerek durabilmektedir:

*Bârekallâh menzil-i aksâsına idrâkinin*

*Kim medâr-ı fikrine peyvestedir çarh-ı kavîm*[254] (ŞG Tr 22/5)

Sultan Selim'i filozoflarla kıyaslayan Galib onun fikirlerini Öklidis'in araştırmalarından ve felsefesini Eflatun'un felsefesinden daha üstün görür:

*Geçip tedkîk-i Öklidîsi re'yi*

*Hikemde oldu Eflâtûndan a'lâ*[255] (ŞG Tr 40/3)

Ordunun ihtiyaçlarını gidermesindeki yönetim biçiminde, Sultan Selim'i Aristo'ya benzeten Galib padişahın mantıklı olma tarafını öne çıkarır:

*Mühimmât-ı umûr-ı ceng-i yekser*

*Aristo gibi tedbîr etdi hakkâ*[256] (ŞG Tr 40/5)

---

[251] Öyle iş emreden bir hidîv ve düzenlemeleri donatan bir padişah ki Yunanlı Eflatun'a felsefe eğitimi verir.

[252] Adaletin temeli onun fikirlerinin direğidir. Arşı ayakta tutan yeni fikirleri bulmasıdır.

[253] Sultan Selim ki onun görüşlerinin ışığı dünyaya yeni ruhtur. Özellikle hakanın tahtının kalıbına taze candır.

[254] Kavrayışının kapasitesini Allah mübarek kılsın. (Öyle ki) ayakta duran felek onun görüşlerine bağlıdır.

[255] Onun görüşleri Öklidis'in araştırmalarını geçip felsefede Eflatun'dan daha üstün duruma geldi.

[256] Ordunun savaş araçlarını, gerçekten, baştan başa Aristo gibi idare etti.

Yunan filozoflarının Sultan Selim'e olan hayranlıkları konusunda Sünbülzâde Vehbî de Galib'e katılır. Sultan Selim'in güçlü fikirlerini vurgularken Aristo ve Eflatun gibi filozofların kendisine hayran olduğunu söyler:

*Nedir kânûn-ı hikmet üzre böyle re'y-i mülk-ârâ*

*Felâtûnlar Aristolar bu akl ü rüşde hayrândır* [257](SV K 33/31)

Vâsıf bu konuda Galib ve Sünbülzâde ile hemfikirdir. Sultan Selim'in güçlü anlayışına dikkat çeken Enderunlu Vâsıf onu Yunan filozoflarıyla kıyaslayarak Sultan Selim'in daha üstün olduğunu ifade eder. Aristo ve Eflatun'un kendisine hayran olduğunu dile getirir:

*Aristo şâhid-i idrâkinün dil-beste-i hüsni*

*Felâtûn şîve-i tedbîrünün meftûn ü mecbûrı*[258] (EV Tr 2/8)

Sultan Selim'in güçlü fikrine Sünbülzâde değinir. Onun fikrinin gücü, hayal gibi görünen her şeyi gerçekleştirebilir. Zihninin hiddeti atomu parçalayabilir:

*Kuvvet-i fikri verir resm-i hayâle sûret*

*Hiddet-i zihni eder cevher-i ferdi taksîm* [259](SV K 16/26)

Galib kadar yoğun olmasa da Sünbülzâde Vehbî de Sultan Selim'in idrakinin gücüne vurgu yapar. Ona göre Sultan Selim'in anlayışı toprakla etkileşime geçse, güneşin bitkiye etkisi gibi insanın yaratılışına etkisi olur. Güneş, bitkiyi yetiştirdiği gibi onun düşüncesi de insanın yaratılışını terbiye eder:

*Hâke te'sîr etse feyz-i kuvvet-i derrâkesi*

*Kendisin mihr-i giyâ hem-tıynet-i insân bulur*[260] (SV K 18/24)

Vehbî, Sultan Selim'in anlayışının çok güçlü olduğunu söyler. Şaire göre bu anlayış, gücünü ilâhî ilhamlardan alır. Onun temiz tabiatında, kendisinden yardım beklenen Allah'ın feyzinin nuru açıkça görülür. Bu kadar bilgi, anlayış ve hikmet şüphesiz Allah'ın ilhamıdır:

*Tab'-ı selîminde 'ayân envâr-ı feyz-i müste'ân*

*İlhâm-ı Hakdır bî-gümân bu dâniş ü fehm ü hikem* [261](SV K 24/27)

---

[257] Bu hikmet kanunları üzere olan, ülkeyi süslendiren bu görüş nedir? Eflatunlar, Aristolar bu akıl ve olgunluğa hayrandırlar.

[258] Aristo idrakinin güzelliğine gönül kaptırmış. Eflatun, idare tarzının tutkunu ve (Sultan Selim'in) baskısı altındadır.

[259] Görüşlerinin gücü, hayalin resmine şekil verir. Zihninin keskinliği atomu parçalar.

[260] Onun yüksek idrak etme gücünün feyzi toprağa değse, bitkinin güneşinin kendisi, insan yaratılışıyla aynı olur.

[261] Yardım edici Allah'ın feyzinin nurları selim yaratılışında görünür. Bu bilgi, anlayış ve felsefe şüphesiz Allah'ın ilhamıdır.

Sultan Selim'in ilâhî ilhamlara mazhar olduğunu başka bir beyitlerde tekrarlar. Onun "Melikler kendilerine ilham edilmiş olanlardır." sözünün sırrına mazhar olduğunu söyler:

*Feyz-i Hak ile dil-i ilhâm-pezîri şüphesiz*

*El-mülûkü mülhemûn esrârınındır mazharı*[262] (SV K 25/21)

Vehbî, Sultan Selim'in doğru fikirlerinin ilhama dayandığını söyler. Doğru fikirlerinin ilhamla geldiğini dile getirir:

*Re'y-i savâbı sûret-i ilhâm ile hemân*

*Mir'ât-ı kalbine nazar-ı kudsiyân verir* [263](SV K 84/17)

Sünbülzâde her fikrinin isabetli olduğunu dolayısıyla bunun ancak ilhama mümkün olabileceğin, ifade eder:

*İsâbet üzredir her hâlde re'y-i hümâyûnu*

*Nice mülhem denilmez ol hıdîv-i 'âlem-ârâya* [264](SV Tr 16/2)

Vehbî, dünyadaki tüm sırların Sultan Selim'in kalbinde mevcut bulunduğunu ve dünyayı kalbinden okuduğunu söyler:

*Mihr-i mir'ât-ı zamîr-i enverinde cilveger*

*Sûret-i envâr-ı çarhın cümle sırr-ı muzmeri*[265] (SV K 25/22)

Vehbî Sultan Selim'in ferasetini vurgular ve onun ferasetinin Eflatun'un nefesini kesecek seviyede olduğunu söyler. Bu haliyle devletteki akıllı insanların nasıl şaşırmadıklarını dile getirir:

*O firâset ki Felâtûn'u eder dem-beste*

*Nice olmaz mütehayyir 'ukalâ-yı devlet*[266] (SV K 27/35)

Sünbülzâde onun idrakinin çok güçlü olduğunu vurgular. Onun aklını dünyada birinciliğe layık görüp asla ikinci olamayacağını söyler:

*Selîm-i Sâlis-i fermân-revâ-yı heft-kişverdir*

*Cihânda 'akl-ı evvel olamaz idrâkine sânî*[267] (SV K 28/18)

---

[262] İlhamları kabul eden gönlü, gerçeğin özü olan Allah'ın yardımıyla, kuşkusuz "Melikler ilham alıcıdırlar." sırrına mazhardır.

[263] Meleklerin bakışları, doğru görüşü her zaman, ilham suretinde, kalbinin aynasına verir.

[264] Padişaha yaraşır görüşleri her durumda isabetlidir. O dünyayı süslendiren hidive nasıl "ilhama mazhar" denilmez.

[265] Felek ışıklarının durumunun bütün gizli sırları, onun aydınlık iç dünyasının aynasının güneşinde yansır.

[266] Öyle bir anlayışı var ki Eflatun'un nefesini keser. Devleti idare eden akıllı insanlar nasıl hayretler içinde kalmıyorlar.

[267] Yedi ülkeye fermanı geçerli olan Sultan III. Selim'dir. Dünyada, onun idrak gücü ilktir, asla ikinci olamaz.

Şairler, Sultan Selim'in güçlü bir akla sahip olduğu konusunda hemfikirler. Onun düşüncelerini Yunan filozoflarının düşünceleriyle kıyaslayarak Sultan Selim'in üstün bir düşünceye sahip olduğunu vurgulamak isterler. Düşüncesinin kaynağını ilhama bağlayarak manevî bir alana çekerler. Fikirlerinin devlete temel verdiğini veya mevcut temeli güçlendirdiğini ifade ederler. Şairlerin Sultan Selim'in fikirleri konusunda bu derece vurgular yapmasının sebebi Nizam-ı cedit'in dayandığı aklın sağlamlığını göstermek içindir. Çünkü yeni düzenlemelerin kaynağı Sultan Selim'in düşünceleridir. Eğer düşünceleri sağlamsa, ilhama dayanıyorsa, filozofları geride bırakıyorsa yeni düzenlemeler de o derece iyi olacaktır. Bu yöntemle Nizam-ı cedit halka kabul ettirilmeye çalışılmıştır:

#### *5.2.3.3. Yenilikçi Olması*

Nizam-ı cedit gibi bir hareketi başlatma cesaretini göstermek, ancak yenilikçi bir ruhtan çıkabilirdi. Sultan Selim'in en önemli özelliği, onun bu yenilikçi tarafı olduğu söylenebilir. İnalcık, Osmanlı modernleşmesini, III. Selim ile başlatmanın mümkün olduğunu; onun Osmanlı-Türk batılılaşma hareketinin babası kabul edildiğini belirtir (İnalcık, 2020: 42). Bu tespit, modernleşme ve batılılaşma konusunda tartışılabilir bir tespit olsa da Sultan Selim'in yenilikçi ruhunu öne çıkarması açısından önem arz eder. Şairler padişahın bu yenilikçi ruhuna vurgu yaparlar. Galib, Sultan Selim'in devrinde din ve devletin yeniden yapılanmaya başladığını söyler. Daha önceki dönemleri, bozuk ve yıkık kabul eden şair, Sultan Selim'in yenilikçi kimliğini öne çıkararak yeni düzenlemeler yaptığına dikkat çeker:

*Cenâb-ı Han Selîm-i ma'delet-pîrâ ki devrinde*
*Yeniden başladı bu dîn ü devlet olmaga âbâd*[268] (ŞG Tr 16/1)

Galib başka bir beyitte Sultan Selim'in dünyayı düzenleme niyetinde olduğunu belirtir:

*Olmaz mı hâtırlar küşâd ülfet tarâvet ber-ziyâd*
*Tanzîm-i dehr eyler murâd ol dâver-i gerdûn-himem*[269] (ŞG K 19/18)

Galib'e göre Osmanlı Devleti, Sultan Selim'le hayat bulmuştur. Ondan önce Osmanlı Devleti'ni cansız bir cisim gibi düşünür. Onun kılıcıyla dünyanın aydınlandığını söyleyerek yenilikler konusunda güç kullandığını ima eder. Ancak tarihsel bilgilerle

[268] Devleti adaletle süsleyen yüce Selim Han ki onun döneminde din ve devlet yeniden abad olmaya başladı.

[269] O dünya kadar yardım edebilen padişah, zamanı yeniden düzenlemeyi murat eder. (Bununla) gönüller neşelenmez mi? Dostluklar, tazelenmeye doğru artmaz mı?

kıyaslandığında bu konuda zor kullandığı söylenemez. Şair aslında yenilikleri güçle desteklemesi gerektiğini ifade etmek ister:

*O şehriyâr ile cân buldu Mülk-i 'Osmânî*

*O dâverin güher-i tîgi verdi âleme nûr*[270] (ŞG K 20/17)

Galib, Sultan Selim'in doğasında yenilikçilik olduğunu ve onun ülkeyi düzenlemek, yenilikler yapmak için yaratıldığını dile getirir. Bu işte başarılı olacağına inanır. Bunu da işlerini çok gizli yapmasına bağlar:

*Hafiyyât-ı umûrunda celîdir cilve-i tevfîk*

*Nizâm-ı mülk için halk eylemiş bu dâveri Mevlâ* [271] (ŞG Tr 1/17)

Galib, Sultan Selim'den önce dünyayı perişan bir durumda hayal eder. Ona göre Sultan Selim bu perişan durumu düzenlemiştir:

*Selîm Han-ı kerem-ver kâm-yâb etdikde devrânı*

*Cihânın intizâma tutdu yüz hâl-i perîşânı*[272](ŞG Tr 2/1)

Tahta henüz oturmadan önce yenilikler için hazırlık yapan, Fransa kralıyla mektuplaşan, yakın çevresiyle bunun istişaresini yapan Sultan Selim tahta oturduktan sonra bütün mesaisini yenilikler yapmak için ayırmıştır. Aşağıdaki beyitte Galib, padişahın tüm himmetini âlemi tamir etmek için harcadığını söyler:

*'Âlemi ta'mîre sarf eyler kemâl-i himmetin*

*Kalmamışken menzil-i râhatdan âsâr-ı talel*[273] (ŞG Tr 3/14)

Galib'e göre Sultan Selim'in tüm mesaisi yenilikler üzerinde çalışmakla geçer. Tüm gayret ve düşüncesi âlemin durumunu düzeltmek üstünedir. Savaşın gerekliliklerini Allah'ı tespih eder gibi sayar. Onun için cihada hazırlıklar yapmak Allah'ı tespih etmek gibidir:

*Serâser cehd ü fikri intizâm-ı hâl-i 'âlemdir*

*Cihâd esbâbın eyler hem-çü tesbîh-i Hudâ ta'dâd* [274] (ŞG Tr 16/3)

---

[270] Osmanlı ülkesi o padişahla hayat buldu. O padişahın kılıcının incisi dünyaya aydınlık verdi.

[271] Yüce Allah bu padişahı ülkeyi düzene koymak için yaratmış. İşlerinin gizliliğinde başarının yansımaları açıktır.

[272] Cömert Sultan Selim, dönemi isteğine kavuşturdukça dünyanın yüz perişan hali düzene girdi.

[273] Hiçbir yerde rahatlık yerinin kalıntılarının eseri kalmamışken bütün gücünü âlemi tamir etmek için harcadı.

[274] Baştan başa bütün düşüncesi ve çabası âlemin durumunu düzeltmek üzerinedir. Allah'ın tespihini saydığı gibi cihat gerekliliklerini sayar.

Sultan Selim'in yenilikçi ruhunu en çok yansıtan şair şüphesiz Galib'dir. Bu konuya Dilçin'in de vurgu yapar. Ona göre Galib, yenilik ruhunu en güçlü şekilde şiirlerinde göstermiştir. Dönemin diğer bir şairi olan Sünbülzâde 'nin Sultan Selim'e sunduğu kasidelerde bu ruhun olmadığını, klişeleşmiş övgü sözleriyle Sultan Selim'i övdüğünü belirtir (Dilçin, 1993: 214). Vehbî, Galib kadar net bir şekilde Sultan Selim'in yenilikçi yönünü vurgulamaz. Ama bazı benzetmelerle yenilikçi tarafını dillendirir. Ona göre Sultan Selim denizde ve karada cihan eczasının kokusunu bahşetmiş ve kendi yaratılışından gelen kokusuyla misk ve anberi mayalamıştır:

*Bahr u berde feyz-bahş-ı tîb-i eczâ-yı cihân*
*Nekhet-i hulkıyla tahmîr etdi müşg ü 'anberi* [275] (SV K 25/30)

Sultan Selim'in yenilikçi yönüne Fâzıl da dikkat çeker. Padişah için yazdığı bir salnamede her şeyi düşündüğünü bugünden yarını hesapladığını ifade eder:

*Her dem ki virir mülk ile dîne tanzîm*
*İmrûzdan evvel ide fikr-i ferdâ*[276] (EF Tr 18/5)

Galib'in gözünde Sultan Selim'den önce dünya harap bir haldedir. Sultan Selim dünyayı yeniden düzenlemiştir. Onun düşüncesinde devamlı yenilikleri yapmak vardır. Bu durum onun yaratılışından kaynaklanmaktadır. Vehbî ima yoluyla yenilikçiliğine değinir. Fâzıl ise onun ileri görüşlülüğüne dikkat çeker. Diğer şairler ise onun yenilikçiliğini çok vurgulamazlar.

#### *5.2.3.4. İlahi Güçle Desteklenmesi*

Tüm padişahlar gibi Sultan Selim'in ilâhî güçle desteklendiği şiirlere yansımıştır. Ancak onun farklılığı yenilikleri yapmasıydı. Şairler yeni düzenlemeleri, Allah tarafından desteklenen padişah tarafından yapıldığı için, Allah'ın muradı olarak yorumlamışlardır. Bunun yanında yenilik muhalifleri, görüşlerini dine dayandırdıklarından dolayı yeniliklere taraftar olan bazı şairler de savunmayı dinî zeminde yapmış ve padişahın ilâhî bir yardım altında olduğunu dile getirmişlerdir. Osmanlı sultanları XVIII. yüzyıldan itibaren "halife" unvanını kullanmaya başlamışlardır. Sultan Selim tahta çıktıktan sonra yayınladığı fermanda "Saltanat ve hilâfet nöbeti irs ve istihkak yoluyla bana geçti." (Karal, 2017: 2) ifadelerini kullanarak dinsel açıdan ayrıcalıklı olduğunu belirtmiştir.

---

[275] Denizde ve karada, dünya eczasının kokusunun feyiz bağışlayıcısı, güzel yaratılışıyla misk ve anberi hamur gibi yoğurdu.

[276] Ülkeye ve dine düzen verdiği her an; bugünden önce yarını düşünür.

Nizam-ı cedit'in anlatıldığı bölümde, yeni düzenlemelerin dinî bir zemine oturtulmaya; dinî göndermelerle muhaliflerin ikna edilmeye çalışıldığı belirtilmişti. Aynı şekilde Nizam-ı cedit'in fikir babası ve uygulayıcısı olan III. Selim için de dinî destekler aranmıştır. Bunu yapmak için ilk önce onu Mehdi'ye benzetmek, müceddid gibi göstermek gerekliydi. Galib onun Mehdi gibi icraatlarının olduğunu belirtir. Padişahın devlete verdiği nizamı Mehdi'nin icraatı gibi görür. Onun Mehdi gibi devlete güzel bir düzen verdiğini dile getirir:

*Ol pâdişâh ki verdi mühimmât-ı devlete*

*Hüsn-i nizâmı Mehdî-i sâhib-zamân gibi*[277](ŞG K 13/18)

Sultan Selim'i Mehdi olarak görmesi bu beyitle sınırlı değil. Başka bir beyitte Hüsrev'e benzetmenin çok basit kalacağını onun, temiz karakterinden adaletinin Nûşirevan'ın aydınlığı gibi ufka yayıldığını söyleyerek yine bir Mehdi benzetmesi yapar:

*Ne hüsrev Mehdî-i sâhib-zamân kim 'adli âfâka*

*Safâ-yı meşrebinden revnak-ı Nûşirevân verdi* [278](ŞG K 17/12)

Şunu söylemek gerekir ki Mehdi kavramı; beklenen, dünyayı kurtaran büyük mehdi anlamında kullanılmamıştır. Çünkü Galib, Sultan Selim'e mehdi dediği gibi Sultan Dîvânî'ye de mehdi demektedir:

*Tarîk-i Mevlevînin mehdî-i hâtır-pesendîsin*[279](ŞG Tcb 3/4)

Galib başka bir beyitte neden Sultan Selim'e Mehdi dediğini açıklar. Ona Mehdi demesinin abes olmadığını Çünkü Allah bu devletin doğru yola girmesi için onu görevlendirdiğini söyler:

*Şâh-ı Cem-câha eğer Mehdî desem olmaz 'abes*

*Hak hidâyet eyledi bu devlete 'azze ve cell*[280] (ŞG Tr 3/13)

Galib başka bir beyitte Sultan Selim'i Allah tarafından desteklenmiş bir padişah gibi düşünmekte ve Mehdi gibi adaletle ayağa kalktığını belirtmektedir:

*Sâhib-kırân denir o hidîv-i mü'eyyede*

*Kim ede Mehdî-veş kadem-i 'adl ile kıyâm* [281](ŞG Tr 6/17)

---

[277] Devletin önemli işlerini güzel bir düzene koyan o padişah, zamanın sahibi Mehdi gibidir

[278] Ne padişah… Onun adaleti, zamanın sahibi Mehdi gibi, tarzının duruluğundan, Nuşirevân'ın parlaklığını verdi.

[279] Mevlevî yolunun gönüllerin beğendiği Mehdi'sisin

[280] Eğer Cem makamlı padişaha Mehdi dersem boşuna söylemiş olmam. Hakikatin bizzat kendisi olan, izzet ve celal sahibi Allah bu devlete onu kılavuz yaptı.

[281] Mehdi gibi adalet ayağıyla kalkan, Allah tarafından desteklenmiş padişaha "muzeffer padişah" denir.

Galib, Sultan Selim'in Mehdiliğini sadece zamanın mehdisi olarak görmekte ahir zamanda gelecek büyük Mehdi olarak görmemektedir. Onun devrin Mehdi'si olduğunu, fark edebilenler bilirler:

*Bahâr-ı saltanatdır subh-ı dîndir şems-i dünyâdır*

*Bilir Mehdî-i devrân olduğun erbâb-ı isti'dâd* [282](ŞG Tr 25/3)

Aynî hem Sultan Selim hem de Sultan Mahmud için Mehdi ifadesini kullanır. Sultan Selim'in şehadeti üzerine yazdığı terciibentte onu Mehdi olarak anar:

*Gitdi ol Mehdî-i vakt ammâ benim hâlim tebâh*

*'Âlemin kopdı kıyâmet başına bî-iştibâh*[283] (A Trc 1/29)

Dini referanslar gösterilerek, toplumun liderlere verdiği unvanlardan biri de müceddid unvanıdır. Rivayete göre her yüz yılda bir müceddid gelir ve dini yeniden ihya eder. Galib Sultan Selim'i âdeta her yüz yılda bir gelen müceddid olarak görmektedir. Onun peygamberin sözüne dayanan bir önder olduğunu ve İslam'a yardım etmek için geldiğini söyler:

*Şehenşâhâ peyâmber-mesnedâ sensin o server kim*

*Gelir her yüzde bir İslâma etmekçün meded-kârî*[284] (ŞG K 15/26)

Galib, Sultan Selim'i Allah'ın gençlere bir sözü olarak düşünmektedir. Allah'ın onu eskimiş dünyaya, talih ve mutluluğu yeniden ikame etmek üzere gönderdiği bir müceddid gibi sunar:

*O hâkân kim müceddid-sâz olup iklîm-i ikbâli*

*Cihân-ı köhneye ahd-i şebâb-ı feyz-i Yezdândır* [285](ŞG K 22/16)

Galib, Sultan Selim'in müceddidliği hakkında herhangi bir şüphe duymaz. Ona göre müceddidliği dünya ve dine güneşten daha açık olup Osmanlı neslinin yeni yüzüdür:

*Müceddid olduğu dünyâ vü dîne günden azherdir*

*Odur sâhib-kırân-ı nev-zuhûr-ı nesl-i 'Osmânî*[286] (ŞG Tr 2/3)

---

[282] (Sultan Selim) saltanatın baharıdır, dinin sabahıdır, dünyanın güneşidir. Akıl ve feraset sahipleri, onun zamanın Mehdi'si olduğunu bilir.

[283] Zamanın Mehdi'si gitti ama benim durumum perişan. Kuşkusuz âlemin başına kıyamet koptu.

[284] Ey padişahların padişahı! Ey gücünü peygamberden alan kişi! Her yüz yılda bir İslam'a yardım için gelen o önder sensin.

[285] Talih ülkesine müceddit olan o hakan, bu eskimiş dünyaya, Allah feyzinin gençlere olan sözüdür.

[286] Dünya ve dine müceddit olduğu güneşten daha açıktır. Osmanlı neslinin yeni ortaya çıkan muzaffer padişahı odur.

Bu durum hem Osmanlı toplumunun bir müceddid beklentisi içinde olduğunun bir göstergesi hem de padişaha dinî bir kisve vermek isteyişinin tezahürüdür.

Sultan Selim'in Allah tarafından seçilmiş olduğu iması başka beyitlerde de kendisini gösterir. Galib, III. Selim'e sunduğu bir idiye türü bir kasidede zalimlere karşılık vermek gerektiğini söyler. Kaderi görünmez bir karar verici olarak tanımlar ve o görünmez karar vericinin zalimlere karşılık vermeyi Sultan Selim'e sakladığını söyler. Sultan Selim'i âdeta kader tarafından seçilmiş bir padişah olarak sunar:

*Meğer bu himmeti Sultân Selîm'e saklarmış*
*Kader dedikleri bî-havfe hakîm-i mestûr*[287] (ŞG K 20/16)

Galib'e göre tüm yeni düzenlemeler aslında Allah'ın muradıdır. Padişah Sultan Selim ise sadece bir sebeptir. Allah ülkeyi büyük yardımlara sahip bir şahla isteğine kavuşturmayı murat ettiği için onu desteklemektedir. Sultan Selim bu ilâhî gizli sırları bildiği için gayretinde ve çalışmalarında asla bir tembellik yapmaz:

*Mülkü bir 'âlî-himem şâh ile eyler-kâm-yâb*
*Çünkü te'yîdin murâd ede Hudâ-yı lem-yezel*
*Öyle şeh kim vâkıf-ı sırr-ı nihân olur müdâm*
*Bir sebeble cümle-i ikdâmına gelmez kesel*[288] (ŞG Tr 3/5-6)

Sultan Selim ve Nizam-ı cedit'in ilâhî güçle desteklendiğine dair başka bir beyit de aşağıda bulunmaktadır. Galib'e göre bu yeni düzenlemeler Allah'ın hikmetinin bir gereğidir. Bu yüce görev Sultan Selim'e sadece ödünç olarak verilmiştir:

*İktizâ etmiş meğer kim hikmet-i Hayy ü Kerîm*
*Ol şeh-i zî-şâne merhûn idi bu kâr-ı ecell*[289] (ŞG Tr 3/18)

Gönül ehli olanlar her zaman bir kurtarıcının geleceğini beklerler. Galib burada gönül ehli olanların onun gelmesini beklediklerini söyleyerek manevî bir boyut yükler:

*Muntazırdı ehl-i dil teşrîfine*
*Geldi dîn ü devlete hemçün nesîm*[290] (ŞG Tr 10/5)

---

[287] Örtülü olan hikmet sahibi, kader dedikleri korkusuza göstermek için, meğer bu yardım etme görevini Sultan Selim'e saklarmış.

[288] Sonsuz olan Allah, onu desteklemeyi murat eder. Çünkü yüce bir gayret sahibi ile ülkeyi hedeflerine ulaştırmak ister. Öyle bir padişah ki devamlı gizli sırrı bilir. Bundan dolayı hiçbir çalışması aksamaz.

[289] Hayatın özü ve sonsuz bağış sahibi olan Allah'ın hikmeti; meğer bu yüce görevin, o şan sahibi padişaha ödünç verilmesini gerekli görmüş.

[290] Gönül ehli olanlar gelişini bekliyorlardı. Din ve devlet için nesim gibi geldi.

Gönül ehli olanlar, Sultan Selim'i bekledikleri gibi ehlüllah onu takdir ettiler böylece Allah'ın desteği devam etti. Galib'e göre ehlüllah ve gönül ehli Sultan Selim'i takdir ettiği için Allah'ın desteği devam etmektedir:

*Habbezâ ervâh-ı ehlullâhdan*

*Oldu te'yîd-i ilâhî müstedîm*[291] (ŞG Tr 10/7)

Galib'e göre Allah tarafından sürekli desteklenen Sultan Selim yaptığı her şeyde Allah ona yardım etmektedir. Sünbülzâde Vehbî, Galib'den farklı düşünmez. O da Sultan Selim'in ilâhî güçle desteklendiğini dile getirir. Padişahlık tahtının parlaklığını ilâhî desteğin bir yansıması olarak düşünür:

*Ziyâ-bahşende-yi evreng-i şâhî*

*Mücessem nûr-ı te'yîd-i ilâhî*[292] (SV Msn. 4/7)

Galib'e göre Allah tarafından desteklenmekte olan padişah Süleyman'ın ülkesini keramet feyziyle inşa etmiştir:

*Mü'eyyed pâdişehdir devletin sâhip-zuhûrudur*

*Süleymân mülküne feyz-i kerâmetle kodı bünyâd*[293] (ŞG Tr 25/2)

Galib, Sultan Selim'e dua ederken onun saltanat tahtında daim olmasını diler ve her ne yaparsa yapsın ilâhî yardımın kendisi için gerekli olduğunu söyler:

*Serîr-i saltanatda dâ'im olsun zât-ı vâlâsı*

*Neler yapsa gerek 'avn-ı ilâhî eyleyip imdâd*[294] (ŞG Tr 16/9)

Galib'e göre, Sultan Selim'in işi devlet düzeninin başarıyla gerçekleşmesi için, sürekli düşünüp insanlarla bu konu üzerinde konuşmaktır. Bundan dolayı önemli işlerini her zaman Allah'ın ilhamına sunar:

*Nizâm-ı devletin söyleşmedir tevfîk ile kârı*

*Mühimmât-ı umûrûn 'arz eder ilhâm-ı Sübhâna*[295] (ŞG Tr 20/3)

Bu tür beyitlerde görülen "Allah tarafından desteklenme" motifi insanların çabasını küçümseme anlamında değildir. Allah katında makbul bir kul olduğunu göstermek

---

[291] Allah dostlarının ruhlarından tebrikler geldi ve ilâhî yardım devamlılık kazandı.

[292] Padişaha ait tahtın parlaklık saçması ilâhî desteğin cisimleşmiş ışığıdır.

[293] Desteklenen padişahtır, devletin başındadır. Süleyman ülkesini keramet feyziyle bina etti.

[294] Yüce şahsiyeti saltanat tahtında devamlı olsun. Ne yapması gerekiyorsa Allah'ın yardımı imdadına gelsin.

[295] Onun işi gücü devletin düzeninin başarıya ulaşması için istişareler yapmaktır. İşlerinin önemlilerini her kusurdan münezzeh olan Allah'ın ilhamına sunar.

içindir. Aksi halde aynı padişahın fikirleri, kahramanlığı için söylenen övgü dolu beyitler boşa çıkmış olacak.

Sultan Selim'in Mevlânâ'nın türbesi için yaptırdığı bir örtü dolayısıyla Galib bir terciibent yazar burada müceddit olduğunu tüm dünyaya aşikâr olduğunu söyler. Hem şahsının hem de ortaya koyduğu eserlerin Süleyman'ın tahtı olan Osmanlı tahtına süs olduğunu; feleğin uzun zamandan beri beklediği bir padişah olduğunu ifade eder. Galib aynı zamanda ortalığın karışık olduğunu da söyler. Biraz işler sakinleşirse tüm cihanı baştan başa fethedeceğini ifade eder:

*Selîm Han İbn-i Sultân Mustafâ kim dâd-perverdir*
*Süleymân tahtına hem zâtı hem âsârı zîverdir*
*Sipihrin çok zamândan ârzûsu bir dilâverdir*
*Vücûd-ı pâk-i pür-cûdu bu yüz başına efserdir*
*Hele bulsun biraz işler karâr emr-i mukarrerdir*
*Cihânı ser-te-ser feth edecek şâh-ı serverdir*
*Mücedid olduğu Sultân Selîm'in dîn ü dünyâya*
*Nümâyandır bu nev-pûşîdesinden kabr-ı Monlâya*[296] (ŞG Tcb 4/2)

Sultan Selim her ne iş yaparsa Allah'ın ona yardım edeceğini söyleyen Galib zamanın daima onun lehine döndüğünü söyler:

*Olmakdadır umûruna teshîl-i Hak karîn*
*Devrân o şâh-ı asra tevâfukdadır müdâm*[297] (ŞG Tr 6/13)

Benzer ifadeleri Vehbî'de de görmekteyiz. Vehbî'ye göre Allah Sultan Selim'i destekleyip zamanı ona mahkûm etmiştir. Her ne dilerse zaman ona göre akar:

*Mü'eyyed eyleyip ol şehriyârı*
*Hudâ mahkûmu kılmış rûzgârı*[298] (SV Msn 4/18)

Sünbülzâde, III. Selim'in halkın halini kerametle bildiğini ve kalbinin ilâhî ilhamlara mazhar olduğunu söyleyerek Allah ile olan bağlantısını vurgular:

*Sûret-i hâl-i berâyâyı kerâmetle bilir*

---

[296] Adaleti seven, Sultan Mustafa oğlu Sultan Selim'in hem kendi şahsiyeti hem de eserleri Süleyman tahtına süstür. Uzun zamandan beri feleğin arzusu olan bir kahramandır. Cömertlik sahibi temiz varlığı bu yüz başına taçtır. Hele biraz ortalık durulsun, bütün dünyayı baştan başa fethedecek lider bir padişah olması, karar verilmiş bir iştir. Sultan Selim'in din ve dünyaya yenileyici olduğu Mevlânâ'nın kabrine yaptırdığı bu yeni örtüden anlaşılmaktadır.

[297] Hakikatin kendisi olan Allah'ın kolaylaştırması, işlerine isabet eder. Zaman o asrın padişahıyla devamlı uyum içindedir.

[298] Allah, o padişahı desteklenmiş kılıp zamanı ona mahkûm etmiştir.

*Kalbi âyîne-i feyz-âver-i nûr-ı ilhâm*[299] (SV K 17/11)

Vehbî'ye göre Sultan Selim ilâhî ilhamlarla korunmakta olup parlak kalbi âlemi gösteren bir ayinedir:

*İlhâm ile kılmış Hudâ kalb-i münîrin pür-ziyâ*

*Âyîne-i 'âlem-nümâ andan 'ibâretdir hemân*[300] (SV K 26/25)

Sünbülzâde, Sultan Selim'in ilhamlara mazhar olduğunu tekrarlar. Ona göre İskender'in aynasına karşılık Allah Sultan Selim'e, vicdanî ilhamların aynası olan münevver bir kalp vermiştir:

*Eğer İskenderin âyînesi var ise kılmış Hak*

*Münevver kalbini âyîne-i ilhâm-ı vicdânî*[301] (SV K 28/54)

Vehbî Sultan Selim'in kerametle desteklendiğin, aydınlık gönlünün ilhamlara mazhar olduğunu söyler:

*Kerâmetle mü'eyyed Hazret-i Sultân Selîm Hanın*

*Zamîr-i rûşeni âyînedir ilhâm-ı Mevlâya*[302] (SV Tr 16/1)

Sultan Selim atamalarda kerametle işin ehlini tam bulup atadığını söyler. Şeyhülislâm Mekkî Efendi'nin atamasına yazdığı bir tarih manzumesinde bu fikri dile getirir:

*Ne te'yîd-i ilâhîdir ki teslîm-i emânetde*

*Bulur ehlin kerâmetle o şâh-ı ma'delet-vâye*[303] (SV Tr 16/3)

Aynı şekilde Şeyhülislâm Asir Efendi'nin göreve gelmesiyle ilgili yazdığı tarihte yine Sultan Selim'in kerametle ve ilhamla tespit edip atadığını söyler. Hiçbir halinin ilhamdan bağımsız olmadığını dile getirir. Her işin ehlini bulup atayan bir padişahın, ilhamlara mazhar olmuş kişi olarak anlaşılmasının şaşılacak bir şey olmadığını belirtir:

*Şeh-i sâhib-kerâmet Hazret-i Sultân Selîm Hanın*

*Değildir cümle hâli sûret-i ilhâmdan hâlî*

*Nice mülhem denilmez kim o sultân-ı cihânbâna*

---

[299] Halkın durumunu kerametle bilir. Kalbi ilham nurunun feyizli aynasıdır.

[300] Allah onun aydınlık kalbini ilhamla ışık doldurmuş. Şimdi âlemi gösteren ayna ondan ibarettir.

[301] Eğer İskender'in aynası varsa, hakikatin kendisi olan Allah, (Sultan Selim'in) aydınlık kalbini vicdana ait ilhamın aynası yapmıştır.

[302] Kerametle desteklenen Sultan Selim Han hazretlerinin parlak iç dünyası, Allah'ın ilhamlarına mazhardır.

[303] O adalet sahibi padişah, Allah'ın yardımıyla emanet tesliminde (görev atamalarında) işin ehlini kerametle bulur.

*Bulur ehlin şerefmend etmeğe her câh-ı iclâli*[304] (SV Tr 37/1-2)

Enderunlu Vâsıf, Sultan Selim'in kalbinin ilhamlara dayandığını ilham alan bir melik olduğunu ifade eder:

*Feyz-i Hakla kalbi ilhâma mahaldir şüphesiz*

*El-melîkü mülhemûn esrârınundur mazharı*[305] (EV K 14/20)

Esrar Dede Sultan Selim'in ilâhî kudretle yönlendirildiğini pirlerin himmetinin onun arkasında olduğunu söyler:

*Tarîk-i Hakka sevk eyler o zâtı sâ'ik-i kudret*

*Umûrunda mu'în-i ma'nevîdir himmet-i pîrân*[306] (ED Tr 1/3)

Vâsıf, Sultan Selim'in bir tarafının melek ruhları tarafından desteklendiğini diğer tarafının ise bâzû kuvvetinin olduğunu söyler. Böylelikle hem maddi hem manevî boyutuyla güçlü olduğunu söylemek ister:

*Bir tarafdan cünd-i ervâh-ı melâ'ik rehberi*

*Bir tarafdan kuvvet-i bâzû-yı nusret yâveri*[307] (EV K 14/79)

Sultan Selim'in ilhamlara mazhar olmasına Fâzıl da dikkat çeker. Kalbinin Allah'ın ilhamına mazhar olması için dua eder:

*Hak dâ'im ide Hazret-i Sultân-ı Selîm'i*

*İlhâmına âyîne ola kalb-i selîmi*[308] (EF Kt 1)

Antepli Aynî Sultan Selim'in keşf, keramet ve ilhamlara mazhar olduğunu söyleyerek Allah tarafından desteklendiğini ifade eder:

*Keşf ü ilhâm u kerâmetle pür itdin 'âlemi*

*Olsalar irşâd iderdin Bâyezîd ü Edhemi*[309] (A Trc 17/98)

### *5.2.3.5. Dine Hizmeti*

Osmanlı Devleti, din ve devleti ayrı iki unsur olarak saymakla birlikte iki kavramı âdeta birbirinden ayrılmaz bir ikiz gibi görmüştür. Halk nezdinde durum farklı değildir.

---

[304] Keramet sahibi padişah, Sultan Selim Han hazretlerinin hiçbir hali ilhamsız değildir. O dünyayı koruyan padişahın ilhamlara mazhar olduğu nasıl söylenmesin? Her saygın makamı şerefli kılmak için işin ehli olan birini bulur.

[305] Şüphesiz Allah'ın feyziyle kalbi ilhamın mekânı haline gelmiştir. "Padişahlar ilhamlara mazhardırlar." sırlarının mazharıdır.

[306] İlahi kudretin yönlendirmesi o şahsı doğru yola iletir. Pirlerin yardımı onun işlerinde manevî yardımcıdır.

[307] Bir taraftan melek ruhlarının ordusu ona rehber; diğer taraftan zaferin bâzû gücü onun arkadaşı.

[308] Allah her zaman Sultan Selim hazretlerinin güzel kalbini ilhamlara ayna kılsın

[309] Keşif, ilham ve kerametle âlemi doldurdun. Bayezid ve Edhem olsaydı onları irşat ederdin.

Osmanlı toplumu için bu iki kavramın birbirinden ayrılmaz olduğu, şiirlere de yansıdığı görülür. Padişahın devlete hizmeti dine hizmetidir. Sünbülzâde Vehbî, Sultan Selim'in dinin hükümlerini güçlendirdiğini, şeriatı kurduğunu ifade eder:

*Odur te'yîd eden ahkâm-ı dîni*
*Odur te'sîs eden şer'-i mübîni*[310] (SV Msn 4/4)

Vehbî, Sultan Selim'i "halife" unvanıyla anıp din ve devletin yücelmesine vesile olduğunu düşünür:

*Meh-i burc-ı şeref mihr-i hilâfet*
*Medâr-ı irtifa'-ı dîn ü devlet*[311] (SV Msn 4/6)

Galib, Sultan Selim'in Allah tarafından desteklendiğine vurgu yapar. Vehbî ise Sultan Selim'in dini desteklediğini ifade eder.

Vehbî'ye göre Sultan Selim'in din himaye etmesi ve dünyaya halife olması Allah tarafından takdir edilmiştir. Burada Allah'ın onu dine hizmet için görevlendiğini vurgular:

*Anı hâmî edip dîn-i mübîne*
*Halîfe kıldı Hak rûy-ı zemîne*[312] (SV Msn 4/16)

Vehbî, Sultan Selim'in dine olan hizmetlerini vurgularken dini toplayan, şeriatı koruyan biri olarak belirttikten sonra devlet semasının güneşi olduğunu söyleyerek din ve devlet arasındaki güçlü bağlantıyı ortaya koyar:

*Câmi'-i dîn-i mübîn muhtemî'-i şer'-i metîn*
*Dâver-i rûy-ı zemîn mehr-i semâ-yı devlet* [313](SV K 27/25)

Aynî, Sultan Selim'in vefatı üzerine yazdığı mersiyede onu Allah yolunda mücadele eden bir mücahit olarak sunar:

*Bir şeh-i gâzî mücâhid-fî-sebîlillâh idi*
*Bir hıdîv-i Cem-haşem Rüstem-vegâ Cem-câh idi*[314] (A Trc 1/39)

Antepli Aynî, başka bir beyitte Hz. Peygamber'in şeriatının onun döneminde parladığını ifade eder:

---

[310] Dinin hükümlerini güçlendiren odur. Apaçık şeriatı kuran odur.

[311] Şeref kulesinin ayı, hilâfetin güneşi, din ve devletin yükselmesinin sebebi.

[312] Allah onu apaçık olan dine koruyucu yapıp yeryüzüne halife kıldı.

[313] Apaçık olan dinin toparlayıcısı, güçlü olan şeriatın koruyucusu, yeryüzünün cesur padişahı, devlet göğünün güneşi.

[314] Gazi bir padişah, sadece Allah için savaşan bir mücahitti. Cem gibilerin hizmetçi kılan bir hükümdar, Rüstem gibi savaşan Cem makamlıydı.

*Buldı fer devrinde mihr-i şer'-i Fahrü'l-mürselîn*

*Oldı hayfâ tâc u tahtı terk idüp 'uzlet-nişîn*[315] (A Trc 1/45)

Şairlerde padişahların genel olarak veli olduklarına dair bir kanaat görülmektedir. Muvakkitzâde Pertev padişahlarda veli hallerinin bulunduğunu ifade eder:

*Pâdişâhânda velîler hâleti*

*Oldıgında şübhe yok kim hâliyâ* [316] (MP Tr 4/13)

Devletin en üstünde hatta devletin sahibi konumunda bulunan padişahlık makamının, dine hizmet etmesiyle görülmek istenmesi; şairlerin nezdinde en yüksek makamın dine hizmet etme makamı olduğunu gösterir. Osmanlı zihniyetinde idealize edilen tipin, dine hizmet eden bir tip olduğunu yansıtır. Bu durum Osmanlı toplumunun zihniyetinde dinin etki gücünü göstermesi bakımından önemlidir. Dine olan hizmetin içtenlikle yapıldığı arşiv belgelerine de yansır. Sultan Selim, yazdığı bir fermanda kendi hususi parasından baruthanenin yapılmasını ve bunu Allah rızası için verdiğini ifade eder (Şenyurt, 2016: 211).

#### *5.2.3.6. Selefleriyle Kıyaslanması*

Şairler Nizam-ı cedit'i halka benimsetmek ve onun uygulayıcısı olan padişahı sevdirmek için zaman zaman önceki dönemlere atıflar yapmışlar. Sultan Selim'den önce perişan bir durumun olduğunu ondan sonra ise, yenilikler sayesinde, canlı bir havanın hâkim olduğunu dile getirmişlerdir. Galib hiçbir padişahta olmayan özelliklerin, Sultan Selim'de göründüğünü söyler. Önceki padişahlar sanki gizli bir parça saklamışlar da sonra o saklı parça unvanlar hazinesinin tılsımı olarak kendisini Sultan Selim'de göstermiştir. Beyte başka bir açıdan bakılırsa eski padişahların her birinden bir hissenin Sultan Selim'de kendisini gösterdiğini, eski padişahlara ait unvanların hepsinin Sultan Selim'de tezahür ettiği anlaşılabilir.

*Koyup şâhân-ı mâzî gûyîyâ bir hisse-i gâib*

*Anunçün saklamışlar bu tılısm-ı genc-i 'unvânı*[317] (ŞG Tr 2/11)

Yukarıdaki beyitte söylediği unvan hazinesini aşağıdaki beyitte açıklar. Bunlar Sultan Selim'in dinin nizamını, devletin şeklini ve padişahların kanunlarını tamamlamış

---

[315] Tüm peygamberlerin övüncünün şeriatı, onun döneminde ışık buldu. Ne yazık ki tacı ve tahtı terk edip yalnızlık makamında oturdu.

[316] Bu devirde padişahlarda velilerin özelliklerinin olduğunda şüphe yok.

[317] Eski padişahlar sanki gizli bir parça koyup unvan hazinesinin tılsımını onun için saklamışlar.

olmasıdır. Galib'e göre eski padişahlarda eksiklikler olmuş ama Sultan Selim bunları gidermiştir.

*Aceb tarz-ı bülende koydu el-hak eyleyip tekmîl*

*Nizâm-ı dîni resm-i devleti nâmûs-ı şâhânı*[318] (ŞG Tr 2/12)

Şeyh Galib, eski zamanlarda hünere pek ehemmiyet verilmediğini ama Sultan Selim'in bunu yeniden gerçekleştirdiğini söyler:

*Zamânlar oldu ki kadr-i hüner güm olmuş idi*

*Gelip kemâl-i keremle sen eyledin izhâr*[319] (ŞG K 16/41)

Galib III. Selim'in adaletinden söz ederken eskiden zulüm olduğunu ama onun bu zulmü kaldırdığını dile getirir:

*'Adliyle zulm-ı sâbıkı mahv etse çok mudur*

*Râzî olur mu hükm-ı karakuşa mâhtâb*[320] (ŞG K 12/12)

Galib, diğer padişahları olumsuzlarken aslında Sultan Selim'in dönemine yakın padişahları olumsuzlamaktadır. Daha eski padişahların iyi bir isme sahip olduklarını dile getirir. Aşağıdaki beyitte önceki padişahları kıskandıracak kadar güzel işler yaptığını, iyi isimlere sahip olan padişahların tarzlarını yeniden ihya ettiğini söylemektedir:

*Odur meczûmumuz kim devrine reşk eyleye eslâf*

*Edip ihyâ yeniden resm-i şâhân-ı nîgû-nâmı*[321] (ŞG K 18/11)

Galib'in düşüncesine göre Sultan Selim, devlet düzenlemelerini ve kanunlar yapmayı çok iyi bilir. Öyle ki sanki önceki padişahlar cihanı korumayı ondan öğrenmiş:

*Bilir tertîb-i devlet resmini baht-ı hümâyûnu*

*Mülûk-ı sâlife san bundan ögrenmiş cihân-bânı*[322](ŞG Tr 2/8)

Galib, Sultan Selim'e benzer bir padişahın Osmanlı tahtına oturmadığını iddia eder. Bunu abartılı görenlerin eserlerine ve himmetine bakıp insafa gelmelerini diler:

*Gelmemişdir taht-ı 'Osmânîye dersem mislini*

*Himmeti âsârını seyr eyleyip insâfâ gel*[323] (ŞG Tr 3/21)

---

[318] Dinin düzenini, devletin vergilerini, padişahların namusunu şaşılacak şekilde yüksek bir şekle koyup tamamladı.

[319] Sanatın bütün değerinin kaybolduğu dönemler oldu. Yüksek bir destekleme ile gelip sen ortaya çıkardın.

[320] Eski zulümleri adaletiyle kaldırsa çok mu? Mehtap karakuşun verdiği karara razı olur mu?

[321] İyi şöhrete sahip padişahların âdetlerini yenide canlandırıp, önceki padişahların, dönemini kıskandığı son padişahımız odur.

[322] Devlet düzeninin bürokrasisini, padişahlık makamının talihini bilir. Eski padişahlar sanki dünyayı koruma işini ondan öğrenmişler.

[323] "Osmanlı tahtına benzeri gelmemiştir." dersem; gayretini, eserlerini izleyip insaf et.

Sünbülzâde Vehbî edebiyat açısından Sultan Selim'i dedeleriyle kıyaslar. Onların sözden iyi anladıklarını nazma nizam verip şiir yazdıklarını söyler. Ama Sultan Selim'de farklı bir tarz olduğunu onda Şevket'in tarzı bulunduğunu belirtir. Bunun ilâhî bir ihsan olduğunu ekler:

*Sühan-sencân-ı ecdâd-ı i'zâmı*
*Eğerçi nazma vermişler nizâmı*
*Velîkin bunda vardır başka kuvvet*
*Edâsında nümâyân tarz-ı Şevket*
*O hâkânı edip tebcîl Yezdân*
*Sühan mülkünde kılmış ana ihsân*[324] (SV Msn 5/18-20)

Vehbî, Galib kadar açık olmasa da Sultan Selim'e sunduğu bir kasidede onu padişahların seçilmişi ve Osmanlı hanedanının dayanağı olduğunu ifade eder:

*Nuhbe-yi pâdişehân 'umde-i âl-i 'Osmân*
*Mâye-i emn ü emân Hazret-i Sultân Selîm*[325] (SV K 16/12)

Vehbî, Galib gibi Sultan Selim'i överken diğer padişahları da ihmal etmez. Bütün padişahların cömertlikte iyi olduklarını söyler:

*Ced-be-ced mihr-i ziyâ'-bahş-ı sipihr-i şevket*
*Matla'-ı zât-ı hümâyûnu kerîm ibn kerîm*[326] (SV K 16/13)

Sünbülzâde Sultan Selim'i önceki padişahlarla kıyaslarken bir üstünlük yönüyle değil benzerlik yönüyle kıyaslar. Önceki tüm padişahların dine hizmet ettiği gibi Sultan Selim'in de dine hizmet ettiğini ifade eder:

*Dîne ecdâd-ı 'izâmın gibi etmiş hidmet*
*Yokdur eslâf-ı selâtîn-i cihânda deyyâr*[327] (SV K 23/50)

Vehbî, Osmanlı hanedanının İslam'a hizmet ettiklerini tüm küfür milletini İslam ile aydınlattıklarını dile getirir:

*Zulmet-i küfr ile târîk niçe iklîmi*

---

[324] Söz ustası büyük dedeleri gerçi nazma düzen vermişler (şiir yazmışlar). Ama bunda farklı bir güç var. Üslûbunda Şevket'in tarzı görünüyor. Allah o hakanı şereflendirip söz ülkesinde ona bağışta bulunmuş.

[325] Padişahlar içinde seçilmiş olan, Osmanlı hanedanının dayanağı, güven ve huzurun mayası Sultan Selim Han hazretleri.

[326] Dededen dedeye, şevket dünyasının ışık bağışlayan güneşidir. Padişahlık makamının özünün çıktığı yer, bağışlayıcı oğlu bağışlayıcıdır.

[327] Yüce dedeleri gibi dine hizmet etmiş. Cihan sultanlarının geçmişlerinde manastıra hizmet eden kimse yoktur.

*Nûr-ı İslâm ile anlardır eden pür envâr*[328] (SV K 23/51)

Vehbî Sultan Selim'i önceki padişahlardan üstün görür. Onun gibi bir padişahın gelmediğini dile getirir:

*Vermedi saltanata böyle 'üluvv-ı şânı*

*Ne selâtîn-i selef ne hulefâ-yı devlet*[329] (SV K 27/29)

Sünbülzâde Vehbî Sultan Selim'i diğer devletlerle kıyaslar. Bir gözlemini aktararak birçok ülke gezdiğini ama böyle devlet idaresini görmediğini söyler:

*Pâdişahım düvel-i sâireyi gördü kulun*

*Yokdur anlarda mülûkâne edâ-yı devlet*[330] (SV K 27/22)

Vehbî, devlet geleneğinin izzetinin, yüceliğinin sadece sultan Selim'e ait olduğunu belirtir:

*Münhasırdır sana ey mefhâr-ı âl-i 'Osmân*

*Şevket ü saltanat-ı 'izz ü 'alâ-yı devlet* [331]SV K 27/23

Sünbülzâde, Sultan Süleyman dönemindeki zaferleri hatırlattıktan sonra Sultan Selim'in ondan daha iyi olduğunu ve onun gibi muzaffer olacağını söyler:

*Senin de padişâhım andan a'lâ ihtimâmın var*

*Bulursun feyz ü nusretlerle öyle şöhret ü şânı*[332] (SV K 28/69)

Sünbülzâde, Sultan Selim'in Osmanlı hanedanının iftiharı olduğunu belirtir. Onun Hz. Peygamber ahlâkıyla ahlâklandığını, Ömer gibi adaletli ve Ali gibi heybetli olduğunu belirtir:

*Hidîv-i Mustafâ-sîret 'Ömer-'adl ü 'Alî heybet*

*O Sıddîk-i serîret iftihâr-ı âl-i 'Osmândır*[333] (SV K 33/29)

Muvakkitzâde Pertev Sultan Selim gibi bir padişahın eski padişahlar içinde bulunmadığını dile getirerek bütün padişahlardan üstün görür:

*Cenâb-ı Hazret-i Sultân Selîm-i ma'delet-fermâ*

---

[328] Küfür karanlığıyla kararan birçok ülkeyi İslam ışığıyla aydınlatan onlardır.

[329] Ne eski sultanlar ne de devlet halifeleri saltanata bu derece yüksek bir şeref verdiler.

[330] Ey padişahım! Bu kulun başka devletler gördü. Onlarda padişaha yakışır devlet geleneği yok.

[331] Ey Osmanlı hanedanının gururu! Şevket, şerefli saltanat ve yüce devlet sana özeldir.

[332] Ey padişahım! Senin ondan (Kanuni Sultan Süleyman'dan) üstün gayretin var. Feyiz ve zaferlerle şan ve şöhreti bulursun.

[333] Mustafa'nın (Hz. Peygamber'in) ahlâkına, Ömer'in adaletine, Ali'nin heybetine, Sıddık'ın (Hz. Ebubekir'in) sırrına sahip padişah Osmanlı hanedanının iftiharıdır.

*Ki sebkat itmemişdür şehryârân içre akrânı*[334] (MP Tr 1/26)

Fâzıl onu ahlâk ve huy bakımından diğer padişahlarla kıyaslar. Melek gibi huya sahip olduğunu ve önceki padişahlar içinde bir benzerinin bulunmadığını belirtir:

*Ey hulk-ı melek-hû ile rüşd ile billah*

*Eslâf-ı selâtîn-i 'azâm içre yegândır* [335](EF K 59/54k)

Şairlerden anlaşıldığına göre Sultan Selim'den önce sanata pek değer verilmemiş, adaletsizlikler olmuştur. Sultan Selim ise sanata değer vermiş, adaletsizliği ortadan kaldırmıştır. O kanunları yapmayı çok iyi bilir. Önceki bütün iyi padişahların güzel özelliklerini kendisinde toplamıştır.

Önceki dönemden bahsederken yakın dönemi kastetmektedirler. Osmanlıda iz bırakan padişahlar ise minnetle anılır. Sultan Selim bu şiirlerde övülürken bir kısım eski padişahların yerilmesi zihniyetin buna uygun olduğunu gösterir. Mevcut padişahı övme uğruna eski padişahların kötülenmesi padişahın hoşuna gittiğini gösterir.

*5.2.3.7. Sultan Selim'den Beklentiler*

Osmanlı Devleti'nde padişah değişikliği ümitlerin tazelenmesi demekti. Sultan Selim tahta çıktığı zaman ümitler yeniden canlanmıştır. Hatta halk arasında efsanevi bir kişilik olarak şöhret bulmuştur. Onun eşref saatte dünyaya geldiği, Hz. Ali'nin burcu altında doğduğu bundan dolayı da Osmanlıyı kurtaracak kahraman olduğu söylenmiştir (Karal, 2017: 14). Doğumuyla bile büyük bir beklenti uyandıran Sultan Selim tahta çıktıktan sonra halka büyük bir ümit vermiştir.

Sultan III. Selim doğumundan itibaren yüksek beklentilerle büyütülmüştür. Kırk yıl boyunca Osmanlı hanedanında erkek evlat doğmamıştır. Böyle bir dönemden sonra onun doğması büyük ümitlere yol açmıştır. Galib, Sultan III. Selim'in tabiatını, hanedanın yeniden canlanması olarak görmektedir:

*Hânedân-ı keremi tab'ı edip nev-ihyâ*

*Himmeti kıldı nice bî-ser ü sâmânı çerâğ* [336](ŞG K 14/18)

Galib, Sultan Selim'in doğumunu, ufka yayılan bir kahramanlık haberi, Hz. Ali gücünün destansı bir anlatımı gibi olduğunu söyler:

*O hurşîd-i celâlet ki tülû'u verdi âfâka*

---

[334] Adaleti emreden yüce Sultan Selim'in benzeri, eski padişahlar içinde geçmemiştir.

[335] Yemin olsun, bu melek huylu ahlâkla, bu olgunluk ile eski büyük padişahlar içinde tektir.

[336] Cömertlik ve alicenap hanedanlığını tabiatıyla yeniden hayatlandırdı. Onun yardımı birçok lidersiz ve servetsizi ışıklandırdı.

*Peyâm-ı kahramânı dâsitân-ı zûr-ı Kerrârı*[337] (ŞG K15/22)

Nizam-ı cedit gerçekleşmesinden sonra halkın beklediği bazı başarılar var. Bu başarılar fetihlerdir. Aslında Osmanlı toplumu için başarı denince ilk akla gelen fetihlerdir. Devleti eski fetih dönemine götürmek son padişahların en büyük arzusu halkın da en büyük beklentisiydi. Galib aşağıdaki beyitte Sultan Selim'den fetihler yapmasını beklemektedir. Giderek binlerce ülkeyi fethedeceğini, onun debdebesinin bu durumun bir başlangıcı olduğunu ifade eder. Hatta bu durumun gerçekleşmesi için, devlet işlerinde gösterdiği özen, uzun zamandır dikkatli gözler tarafından gözlemlenmekte olduğunu belirtir:

*Hezâr mülkü çok iklîmi feth eder giderek*
*Göründü debdebesinden mukaddemât-ı zuhûr*
*Nice zamân idi kim kâr-gâh-ı devletde*
*Bu ihtimâm idi erbâb-ı dikkate manzûr*[338] (ŞG K 20/28)

Galib Sultan Selim'den beklediği fetihlerden birisi Ruslara kaptırdığı toprakları geri almaktır. Kendisinde dürüstlüğün, kararlılığın, talihin ve gücün olduğunu bu özelliklerle Rus ve Bulgar mülklerini Rum mülküne yani Osmanlı topraklarına ekleyebilecek kabiliyetlerin mevcut olduğunu dile getirir:

*Bu sıdk u niyyet ü ikbâl ü himmet anda kim vardır*
*Eder elbette munzam mülk-i Rûma Rûs u Bulgârı*[339] (ŞG K 15/23)

Yukarıdaki beyit Galata Mevlevîhanesi'nin tamiri üzerine yazılmıştır. Buna göre bu kaside 1791-1792 yılları arasında yazılmış olmalıdır. Osmanlı-Rus savaşı 1792 yılında bittiğine göre muhtemelen savaş sırasında yazılmıştır. Beyitten anlaşıldığına göre Galib, savaşın Osmanlı lehine biteceğine dair kanaati var. Hatta Rus ve Bulgar'dan toprak alacağını söyler. III. Selim'in bu savaştan en büyük beklentisi Kırım'ı geri alabilmekti. Galib, büyük bir olasılıkla burada Rus ve Bulgar derken Kırım'ı kastetmekte ve padişahın orayı alabilecek güçte olduğunu dile getirmektedir. Hatta bu görüşü kalpten yaptığını yıldız ilmi veya cifir hesabıyla yapmadığını aşağıdaki beyitte belirtmektedir:

*Gönülden etmiş idim tâli'-i vâlâsın istihrâc*
*Ben asla söylemem kavl-i nücûmu remz-i ceffârı*[340] (ŞG K 15/24)

---

[337] O ufuklarda doğan ululuk güneşidir. Onun kahramanlığının haberi, dönüp dönüp savaşan Hz. Ali'nin gücünün destanıdır.

[338] Giderek binlerce devleti ve birçok ülkeyi fethedecek. Bunun başlangıcının görünür olması, debdebesinden anlaşılır. Uzun zamandır devlet karargâhında, dikkatli gözlere görünen, bu özendi.

[339] Onda bulunan bu doğruluk, güzel niyet ve talih; Rus ve Bulgar'ı Rum ülkesine ilave eder.

[340] Yüce talihini gönülden çıkarmıştım. Ben asla yıldızların sözlerini ve cifir işaretlerini söylemem.

Galib, Sultan Selim'in Kırım'ı aldıktan sonra daha çok şeyler yapacağını söyler. Asıl isteğinin zalimleşmiş dünyayı dine davet edip adaleti sağlamak olduğunu belirtir. Burada padişaha gösterilen nihai hedefin dine hizmet etmek olduğu anlaşılmaktadır:

*Neler yapsa gerek seyr eyle Allâh 'ömrler versin*
*Murâdı dîne da'vet eylemekdir çarh-ı gaddârı*[341] (ŞG K 15/25)

Galib, Sultan Selim'i İslam'ın sultanı olarak görür. Burada ondan beklentinin yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Sultan Selim için yazdığı bir idiyede güneşin diğer gezegenlerle padişahı ziyaret ettiğini anlatır. Burada Sultan Selim'i İslam sultanı olarak sunar:

*Bu şân-ı kevkebeyle yerde gördüm hâke yüz sürdü*
*Meğer takbîle gelmiş dâmen-i Sultân-ı İslâmı*[342] (ŞG K 18/5)

Galib, her fırsatta aslında Sultan Selim'i sert ve kararlı görmek istemektedir. Daha önce belirtildiği gibi Nizam-ı cedit'in gerçekleşmesi için kan akabileceğini ima eden Galib aslında padişahın bu konuda tavizsiz olmasını beklemektedir:

*Ne kanlar akdı 'urûk-ı cihân-ı fânîden*
*Verince pâdişâhân-ı selef nizâm-ı umûr*[343] (ŞG K 20/14)

Nizam-ı cedit'in başarılı olup olamayacağı şüphelidir. Çünkü henüz tamamlanmamıştır. Galib, Sultan Selim'in başladığı her işi tamamladığını söyleyerek aslında onun bu işi sonuna kadar götürmesini beklemektedir:

*Her kâre kim şürû' eder elbet eder tamâm*
*Eyler zamân o dâver-i devrâna ihtirâm*[344] (ŞG Tr 6/11)

Galib, Sultan Selim'den dünyaya hâkim olmasını beklemektedir. Ona göre Sultan Selim, ikbal ışığını sürekli güçlendirmektedir. Tüm cihanı emri altına alabilecek güce sahiptir:

*Mâyelendirmektedir hep pertev-i ikbâlini*
*Çok mu teshîr-i cihân eylese bu şâh-ı kerîm*[345] (ŞG Tr 22/3)

Galib Sultan Selim'e bir eleştiri de yöneltir. İnsanları seçme konusunda daha dikkatli olmasını bekler. Ancak bu eleştirinin bir kıskançlıktan kaynaklandığı açıktır. Anlaşılan o ki Sultan Selim bazı dalkavuklara yüz vermiş. Galib bundan şikâyet edip padişahtan

---

[341] Allah ömürler versin. Neler yapması gerektiğini izle. Onun hedefi gaddar feleği dine davet etmektir.

[342] Bu gösteriş şerefiyle (güneşin) yerde toprağa yüz sürdüğünü gördüm. Meğer İslam sultanının eteğini öpmeye gelmiş.

[343] Geçmiş padişahlar işleri düzene koyunca geçici dünyanın damarlarından ne kadar kan aktı?

[344] Başladığı her işi mutlaka tamamlar. Zaman o devrin padişahına saygı gösterir.

[345] Bu bağış sahibi padişah, talihinin parlaklığını daima mayalandırmaktadır. Cihanı emri altına alsa çok mu?

imtihan edip dürüst ve yalancının kimler olduğunu görmesini ister. Her ihsan isteyene lütufta bulunup ihsanını değersizleştirmemesini, bol bahşişler vermemesi gerektiğini; böylece anlık hevesliler ile gerçek âşıkların birbirinden ayırması gerektiğini ifade eder. Onu sevmenin ona yakın olmanın kolay olmasını istememektedir. Burada şair halkla iç içe olan bir padişah değil halkın üstünde duran ve halka çok karışmayan bir padişah beklentisi içinde olduğunu gösterir:

*Kâzib ü sâdık bilinsin imtihân et imtihân*
*Etme her hâhişger-i ihsâna lütfun râygân*
*Böyle mebzûl olmasın bahşîşlerin şâhım amân*
*Tâ seçilsin nev-heveslerden gürûh-ı 'âşıkân*
*İsterim hüsnün gibi cevrine pâyân olmasın*
*Tek seni sevmek cihân halkına âsân olmasın*[346] (ŞG Msd 7/4)

Galib, padişahın ihtiyaçlarını dile getirip çok isteyen kimselere yüz verip nazı terk etmesini hoş karşılamaz. Divan edebiyatında sevgili, güzelliğine âşık olanlara işkence çektirir. Bundan dolayı padişahın bu kadar güzelliğe sahip olmasına rağmen işkenceyi azaltmasını doğru görmez. İhsanı çoğaltmasını, her dilenciye ümit vermenin doğru olmadığını belirtir:

*Yüz verip ehl-i niyâza terk-i nâz etmek neden*
*Böyle hüsnün var iken bî-dâdı az etmek neden*
*Zülfün-âsâ medd-i ihsânı dırâz etmek neden*
*Her gedâya dergeh-i ümmîdi bâz etmek neden*
*İsterim hüsnün gibi cevrine pâyân olmasın*
*Tek seni sevmek cihân halkına âsân olmasın*[347] (ŞG Msd 7/5)

Sünbülzâde Vehbî, Sultan Selim'e karşı isyan edenlerin yok olacağını söyler. Çar ve kayser onun kılıcına boyun eğmişlerdir. Böyle bir padişaha karşı çıkanlar yok olurlar:

*Serkeşân sadme-yi tedmîre düçâr olmaz mı*
*Ser-fürû eyler iken tîgine Çâr u çâsâr* [348](SV K 23/33)

---

[346] Yalancı ve dürüst olanlar bilinsin. İmtihan et. Her iyilik isteyene lütfunu zahmet çekmeden sunma. Ey padişahım! Aman bahşişlerin böyle bol olmasın ki yeni heves edenlerle gerçek âşıklar birbirinden ayrılsın. Güzelliğin gibi senin cefanın da sonsuz olmasını isterim. Tek isteğim, seni sevmek halka kolay olmasın.

[347] Dilencilere yüz verip nazı terk etmenin sebebi nedir? Böyle güzelliğin varken (âşıklara) acı çektirmemenin sebebi nedir? Saçların gibi iyiliği uzatmanın (artırmanın) sebebi nedir? Her dilenciye ümit dergâhını açmanın sebebi nedir? Güzelliğin gibi senin cefanın da sonsuz olmasını isterim. Tek isteğim, seni sevmek halka kolay olmasın.

[348] Çar ve kayser, kılıcına boyun eğmişken; başkaldıranlar yok etme darbesine maruz kalmazlar mı?

Buradan şairlerin savaşlara gerçekçi bakmadıkları söylenebilir. Çünkü çarın Sultan Selim'e boyun eğdiği tarihi gerçeklerle uyuşmamaktadır.

Yukarıdaki beyitte Vehbî çar ve kayserin padişaha boyun eğdiklerini söylemektedir. Aşağıdaki beyitte ise İran şahının da Sultan'a boyun eğdiğini dile getirir:

*Âl-i 'Osmâna bir ednâ nökerim ta'bîrin*
*Şâh-ı Îrân kuluna etdi lisânen tekrâr*[349] (SV K 23/49)

Sultan Selim, tahta çıktığında halkta bir heyecan oluşturduğu anlaşılmaktadır. Fetihlerin tekrar başlayacağı özellikle Kırım'ın geri alınacağı dünya padişahlarının kendisine boyun eğecekleri beklenmektedir. Nizam-ı cedit'i sonuna kadar götüreceğine kesin gözüyle bakılmaktadır. İsyancıların karşısında dayanamayacakları belirtilmektedir. Onun herkese yüz vermesi eleştirilip halkla yüz göz olmaması gerektiği vurgulanmaktadır.

Burada dönemin zihniyetinin görmek istediği padişah tipi görülmektedir. Fetihler yapan, başladığı işi sonuna kadar götüren, bu uğurda kan dökebilen, çara ve şaha boyun eğdiren, halkla iç içe olmayan bir padişah istendiği anlaşılmaktadır. Bu padişahın en büyük amacı ise dine hizmet etmek olmalıdır.

Sultan III. Selim tahta çıktığında hem devlet hem de halk bir sarsıntı geçirmekteydi. Birkaç sene önce, 1770 yılında Çeşme'de Osmanlı donanmasının yakılması, 1774'te Kırım'ın Osmanlı topraklarından çıkması, Özi kalesinin düşmesi, Avusturya ve Rusya ile yapılan yıpratıcı savaşlardan sonra ağır yenilgilerin alınması büyük bir moral çöküşüne sebep olmuştu. Bu sebeple Sultan Selim tahta geçtiğinde büyük beklentilere girilmiştir. Şiirlerde sürekli ümit verme motifi işlenmiştir. Ufak başarılar bile büyük bir coşkuyla karşılanmıştır.

#### *5.2.3.8. Edebî Yönü*

Sultan Selim aynı zamanda XVIII. Yüzyıl divan şairleri arasında olup mürettep bir divanı vardır. Herhangi bir sanat endişesi taşımadan samimî duygularını, kederini, hüznünü şiirlerine yansıtmıştır. Şiirlerinde sade bir dil kullanmış, halk deyişlerine ve deyimlere yer vermiştir. Divan şiirinin bu asırda girdiği yerlileşme cereyanına uyduğu söylenebilir. Nedîm tarzını devam ettirip müzisyen olmasının da etkisiyle şarkı türüne ağırlık verdiği görülmektedir (Yılmaz, 2001: XCIV). Burada Sultan Selim'in edebî yönünün, dönemin diğer şairleri tarafından nasıl değerlendirildiği üzerinde durulacaktır. Sünbülzâde Vehbî,

[349] "Osmanlı hanedanının aşağılık bir kölesiyim." sözünü bir kulu olan İran şahına dille tekrar ettirdi.

Selim'in mürettep bir divana sahip olduğunu belirtir. Onun süslü bir şiiri olduğuna dikkat çeker:

*Müsellem nazm-ı rengîni müzehheb*
*Zihî şâhâne dîvân-ı müretteb*[350] (SV Msn 5/17)

Vehbî'ye göre Sultan Selim Şevket tarzında şiirler söylemektedir:

*Nice vasfetmeyem ol şehriyârı*
*Müsellem hüsrev-i Şevket-medârı*[351] (SV Msn 6/1)

Şevket-i Buhari XVII yüzyıl İran şairlerinden olup Sebk-i Hindi şairlerindendir. Divan edebiyatında Şeyh Galib, Koca Ragıb Paşa gibi şairler üzerinde etkisi olmuştur (Şafak, 2019: 557). Vehbî Sultan Selim'i Şevket'in etkisinde gördüğüne göre onu Sebk-i Hindi şairi olarak düşünmektedir. Vehbî, başka bir kasidede yine Şevket'e vurgu yaparak Sultan Selim'in yanında Şevket gibi bir şairin dilsiz kalacağını söyleyerek söz konusu akımda Şevket'ten daha iyi olduğunu söylemektedir:

*Olur dîvân-ı şâhîsinde Şevket lâl ü dem-beste*
*Sühan mülkünde Hâkânî serîr-i mülke hâkândır*[352] (SV K 33/35)

Vehbî, Onun nazmının Hz. Peygamber'in şairi olan Hassan tarafından beğenilecek derecede olduğunu belirterek şiirlerine dinî açıdan bir destek verir:

*Müsellem vâdî-yi hüsn-i edâ tab'-ı selîminde*
*Nizâm-ı nazmı istihsân-pezîr-i nesl-i Hassandır*[353] (SV K 33/36)

Fâzıl onun sözden iyi anladığına dikkat çeker. Şiir tahtındaki her konuşmasının anlam padişahı gibi olduğunu ifade eder:

*Ol sühan-ı senc ü me'ânî-perver-i vahy-azmâ*
*Kim serîr-i şi're her nutkı şeh-i ma'nâ gibi*[354] (EF K 68/36)

Onun sözü tartma konusundaki ustalığına Vâsıf da katılır. Sultan Selim'e sunduğu bir ramazaniyede, onun incelikleri çok iyi fark ettiğini, sanatı takdir ettiğini söyler. Bu özelliklere sahip bir padişahın dünyaya gelmediğini ifade eder:

*Nükte-fehmân ü kadir-dân ü hüner-mend-i kemâl*

---

[350] Kabul görmüş renkli şiirleri altın yaldızlıdır. Padişahlara layık mürettep divanı ne güzeldir.

[351] Şevket merkezli (şiirler yazan) kabul görmüş padişahı nasıl övmeyeyim?

[352] Şevket, padişaha ait divanda, dilsiz olur, nefesi tutulur. Söz ülkesinde Hakanî, devlet tahtında hakandır.

[353] Onun selim tabiatındaki üslûp güzelliğinin yolu, kabul edilmiş bir gerçektir. Şiirlerinin düzeni Hassan neslinin (şairlerin) tebrik ederek kabul edeceği türdendir.

[354] O sözü iyi tartan, vahiy tecrübesinin anlamlarını seven padişahın her konuşması, şiir tahtındaki anlam sultanı gibidir.

*Gelmedi dehre dahı böyle şeh-i nâdire-dân*[355] (EV K 16/34)

Dönemin şairleri Sultan Selim'i süslü bir üslûba sahip, sözü iyi tartan, incelikleri kolay kavrayan, Şevket tarzında şiirler yazan, divan sahibi bir şair olarak görmüşlerdir.

*5.2.3.9. Mevlevîliği*

Esrar Dede, Kasımpaşa Mevlevîhane'nin tamiri üzerine yazdığı bir tarih manzumesinde Sultan Selim'in Mevlânâ'dan feyiz aldığını onun lütfuna mazhar olduğunu söyler:

*Sezâdır nûr-ı şems olsa çerâğ-ı baht-ı ikbâli*
*Reh-i 'azminde zîrâ feyz-i Monlâdan alır bürhân*
*Kemâl-i lütf-ı Pîre mazhar oldu şübhesiz el-hak*
*Ki bir dem hayrdan hâlî değildir himmeti el-ân*[356] (ED Tr1/4-5)

Mevlevî çevrelerde Sultan Selim'e karşı bir sevginin olduğu görülmektedir. Aynı şekilde Sultan Selim'in de Mevlevîlere bir muhabbet beslediği açıktır. Ancak bu karşılıklı sevgi onun Mevlevî olduğunu söylemek için yeterli değildir.

*5.2.3.10.Sultan Selim Dönemine Genel Bakış*

Galib Sultan Selim'in dönemini anlatırken hayırlı işlerin onun dönemine denk geldiğini ifade eder. Sultan Selim'in Konya'daki Mevlânâ türbesini tamir etmesi üzerine Galib bir tarih manzumesi yazar. Burada onun her işinin gönlünün isteğine göre olduğunu bundan dolayı bu kubbenin tamiri gibi hayırlı bir işin kendi devrine denk geldiğini söyler:

*Olur her kârı elbet vefk-ı dil-hâh üzre sûret-yâb*
*Ki sûret buldu eyyâmında böyle bir güzel ma'nâ*[357] (ŞG Tr 1/12)

Galib diğer bir beyitte, devrinde her türlü hayırlı işin yapıltığını belirtir. Bu durumu Allah'ın tevfikinin onun yanında olmasına bağlar:

*Zamânında vücûda gelmedik bir maslahat kalmaz*
*Ne kâra kılsa rağbet reh-beri tevfîkdir zîrâ*[358] (ŞG Tr 1/14)

Galib Sultan Selim'in devrini, tüm dünyaya adalet dağıtılan bir devir olarak yorumlar:

*Hazret-i Hân Selîmin eyyâmı*

---

[355] İncelikleri kavrayan, değer bilen, mükemmel derecede maharetli, duyulmamış bilgilere sahip olan böyle bir padişah dünyaya gelmedi.

[356] Talih mumu güneşin ışığı olsa layıktır. Çünkü yöneldiği yolda Mevlânâ'dan delil alır. Gerçek şu ki şu anda, bir an bile yardımı iyilikten uzaklaşmayan Mevlânâ'nın lütfuna tamamen mazhar oldu.

[357] Her işi gönül isteğine uygun şekillenir. Bundan dolayı böyle güzel bir anlam onun döneminde vücuda geldi.

[358] Onun döneminde vücuda gelmeyen bir iyilik kalmaz. Çünkü hangi işe rağbet etse onun kılavuzu başarıdır.

*'Âleme ma'delet-nisâr oldu*[359] (ŞG Tr 17/1)

Galib'e göre onun devrinde zulüm ayaklar altına alınmıştır. Olaylar zalimin değil mazlumun lehine ilerler. Artık, zalimin haklı olduğu bir dünya değil, mazlum için zalimlerin ceza çektiği bir dünya vardır:

*Zulm pâ-mâldır ol mertebe kim devrinde*

*Halka-i dâm eder âhûya pelengi sayyâd*[360] (ŞG Tr 71/28)

Onun devrinde her türlü marifetin ödüllendirildiğini söyleyen Galib bundan dolayı marifetin her yere yayıldığını belirtir. Azalan ve bulunmayan tek şeyin cehalet olduğuna vurgu yapar:

*Pür-revâc olmada her ma'rifetin a'lâsı*

*Cehlden gayri metâ' olmadı vaktinde kesâd*[361] (ŞG Tr 71/29)

Şeyh Galib, Sultan Selim döneminde bütün fesatçıların kılıçtan geçtiğini söyler. İsyancıların cezasını çektiğini dile getirir:

*Tîğden geçdi bütün fitne-i hatt-ı dildâr*

*Öyle mahv olmadadır gün-be-gün erbâb-ı fesâd*[362] (ŞG Tr 71/32)

Her büyük yeniliği İstanbul'un fethi gibi görmek bir alışkanlık olmuştur. Aşağıdaki beyitte Galib, Yenikapı Mevlevîhanesi'ndeki vazifesini İstanbul'un yeniden fethi gibi görmektedir:

*Bu şehre müjde-i feth-i cedîddir*

*Gâlib Yenikapuda görünmek kemâl-i Mevlânâ*[363] (ŞG K 4/9)

Vehbî onun döneminde dinin yaşantıya yansıma şekline vurgu yapar. Zühd ve takvanın çok olduğunu bu sebeple şeyhlerin günahları yasaklamayı konuşmadıklarını söyler:

*Zühd ü takvâ ol kadar ma'rûfdur 'asrında kim*

*Şeyhler yâd etmez oldu resm-i nehy-i münkeri*[364] (SV K 25/29)

---

[359] Selim Han hazretlerinin günleri âleme adalet dağıttı.

[360] Onun döneminde zulüm o derece ayaklar altındadır ki tuzağın halkaları ceylan için kaplanı avlar.

[361] Her bilginin, sanatın en iyisi revaç bulur. Döneminde cahillikten başka bir şey az bulunur olmadı.

[362] Sevgilinin bütün ayva tüylerinin fitnesi kılıçtan geçti. Bunun gibi bozgunculuk yapanlar günden güne yok olmaktadır.

[363] Ey Galib! Yenikapı'da Mevlânâ'nın kemalinin görünmesi bu şehre yeni bir fethin müjdesidir.

[364] Zühd, günahlardan çekinme onun çağında o kadar örf haline gelmiştir ki şeyhler günahları men etme konuşmalarını yapmaz oldu.

Bu vurgu zihniyeti yansıtması açısından önemlidir. Halkın züht ve takva sahibi olması övülmektedir. Burada hedeflenenin takva olduğu ama yaşanılanın her zaman takva olmadığı sonucu ortaya çıkar.

Sultan Selim dönemi genel olarak iyi işlerin toplandığı zaman dilimi olarak yansıtılır. Bu dönemde mazlumların hakkına kavuştuğu, zalime fırsat verilmediği vurgulanır. Her türlü marifetin ödüllendirildiği cehaletin çok azaldığı söylenir. İsyancıların cezalandırıldığı ifade edilir.

### 5.2.4. Yenilenmenin Tarihsel Süreci

Yeni düzen anlamına gelen "Nizam-ı cedit" terimi, daha önce Fâzıl Mustafa Paşa tarafından yapılan bir takım düzenlemeler için kullanıldığı ve III. Selim'e kadar kullanılmadığı bilinmektedir. Daha önce gayrimüslim halkın durumlarının iyileştirilmesi için yapılan düzenlemeler için kullanılırken III. Selim döneminde sivil ve askerî tüm kurumlarda yeniden düzenlemeler yapmak anlamında kullanılmıştır. Bunun yanında Fransa İhtilali'nden sonra kurulan yeni düzene, Osmanlı Devleti "Fransa Nizam-ı cediti" demiştir. Bu isimlendirmeler, Osmanlı'nın, Nizam-ı cedit terimine "eski düzen yerine yeni bir düzen ikame etmek" anlamını yüklediğini göstermektedir (Karal, 2017: 61).

Askerî alanda reformlar yapma fikrini Kanuni Sultan Süleyman dönemine kadar indiren yabancı yazarlar olmuştur. Bunu o dönemde yazılan nasihatnamelere dayandırırlar (Uyar ve Erickson, 2020: 199-200). Batılı bir bakışla yapılan bu tespite ihtiyatlı yaklaşmak gerekir. Çünkü nasihatnameler, olması gereken ideal noktayı işledikleri için askerî bir rapor mahiyetinde anlamak yanlışa götürebilir. Bu tür eserlerde yenilenme tavsiye edilse bile söz konusu dönem için Avrupa tarzında bir yenilenmeden bahsedilemeyeceği açıktır. IV. Murad'a sunulan Koçi Bey risalesinde bile batılı anlamda bir reformdan söz edilmemektedir.

Osmanlı tarihinde Avrupa tarzı yenilenmenin ne zaman başladığına dair farklı görüşler yer alır. Ortaylı'ya göre Osmanlılarda yeni düzenlemelerin gerekliliğine inanan ilk padişah Sultan Selim değildir. Ona göre, Osmanlı modernleşmesi için kesin bir tarih vermek zordur. Ortaylı, matbaanın getirilmesi, II. Mahmud'un reformları, Tanzimat Fermanı gibi modernleşmenin başlangıç tarihini verenler olduğu gibi II. Osman'ın başarısız girişimlerine kadar indirenlerin de bulunduğunu kaydeder (Ortaylı, 2019: 30).

I. Mahmud döneminde (1730-1745) Müslüman olup Osmanlı ordusuna katılan ve Humbaracı Ahmed Paşa ismiyle bilinen Fransız general De Bonneval, Osmanlı ordusunu Avrupa tarzında eğitmiş ve ıslahatlar hakkında birçok raporlar yazmıştır. Avrupa'ya

üstün gelmek için onların tarzında askerî eğitim görmek gerektiğini söylemiş, onların savaş usullerini ve silahlarını kullanmak gerektiğini savunmuştur. Ahmet Paşa'nın ölümünden sonra Avrupa tarzındaki eğitimler, III. Mustafa dönemine kadar sekteye uğramıştır.

Sultan Selim'in babası III. Mustafa, hem askerî hem mülkî hem iktisadî alanda köklü yenilik yapılması gereğine inanmıştır. Ancak bunu açık bir şekilde çevresine söyleyememiş ve bu konuda ciddi adımlar atamamıştır. Buna rağmen, aslen Macar olan Fransız Baron Dö Tott'tan yardım alarak, topçuları Avrupa usulüyle eğitmiş, tophaneyi ıslah etmiş ve yeni toplar döktürmüştür. Mühendishane-i bahrî-ı Hümâyûn'u kurmuş ve burada Avrupa tarzında eğitim verilmesini sağlamıştır. III. Mustafa yeniliklerin sadece askerî alanda yeterli olamayacağının farkına varmıştır. Bundan dolayı astronomi ve tıp ilmine de önem vermiş, bu alanda Fransa'dan birçok kitap sipariş etmiş ve Türkçeye çevirisini yaptırmıştır. Hem askerî hem sivil düzenlemeler yapmak isteyen III. Mustafa, bunları başaramamış ancak oğlu III. Selim'e yenilikler konusunda tavsiyelerde bulunmuştur (Karal, 2017: 57-60).

III. Mustafa'dan sonra tahta geçen I. Abdülhamid ihtiyardı. Köklü yenilikler yapması için yeterli enerjiye sahip değildi. Bu yüzden yeniliklerin devamı için III. Selim'in tahta geçmesi beklenecekti. Ancak onun döneminde bir farkındalığın oluştuğu, hatta Hindistan padişahının, yenilik konusunda bir elçisiyle tavsiyeler gönderdiği bilinmektedir. Cabi tarihine göre, askerlerinin eğitimini ve disiplinini göstermek için, Hint padişahı Hindistan'dan İstanbul'a kadar elçisini askerlerin omuzlarında göndermiştir. Bir mektupla gelen elçi askerî reformlar konusunda dönemin padişahı I. Abdülhamid'e tavsiyeler vermiş ve altın göndermiştir. Hatta Osmanlı askerlerini eğitmek üzere bazı uzmanlar göndermiştir. Mektupta kendisinin İngilizlerle nasıl savaştığını anlatmış, tek çarenin onların silahlarıyla ve taktikleriyle savaşmak olduğunu söylemiştir. Osmanlı ve Rusya arasındaki savaştan dolayı çok üzüldüğünü dile getirmiş ancak mesafe ve iklimden dolayı asker gönderemeyeceğini bunun yerine altın ve uzmanlar gönderebileceğini belirtmiştir. Fakat yeniçerilerin böyle bir eğitime karşı çıkacakları açık olduğundan dolayı, padişah bu işe teşebbüs etmemiştir (Cabi Ömer Efende, 2003:7).

Sultan Selim, henüz veliahtlığı döneminde yeni düzenlemeler için çalışmalara başlamıştır. Avrupa'nın üstünlüğünü kabul eden şehzade, Osmanlıyı bu çıkmazdan kurtarmak için çareler aramıştır. Fransa elçisiyle temasa geçen Veliaht Selim, Fransa kralına mektup götürmek ve Fransa hakkında bilgi toplamak üzere güvendiği adamlarından İshak Bey'i Fransa'ya göndermiştir. Şehzade Selim Avrupa devletleri

arasındaki münasebetleri, yeni savaş metotları, fabrikalar, atölyeler ve tersaneler hakkında bilgi almak istemiştir. Veliahtlığı dönemindeki bu çalışmalar ona bir alt yapı hazırlamış ve tahta geçer geçmez yeni düzenlemelere başlamasına yardımcı olmuştur.

XVIII. yüzyılda dünya büyük bir değişim geçirmekteydi. İngiltere kömürün, buharın gücünü kullanmaya başlamış ve sanayileşme sürecine girmişti. Sanayi inkılabının akabinde dünya ulusları bir arayış içine girmişti. 1789'da Fransa İhtilali Avrupa'daki dengeleri değiştirmişti. Büyük Petro Rusya'da yaptığı yeniliklerle bir dev gibi büyümüştü.

Dünyada böyle değişimler yaşanırken Osmanlı Devleti'nin değişime kapalı kalması düşünülemezdi. XVIII. yüzyılda Osmanlı kurumları birçok konuda yetersiz olmaya başlamıştır. Bunun başlıca sebebi yeniçerilerin bir önceki yüzyıldan başlayarak bozulmaya yüz tutmuş olması, ocağın kanunnamelerinden çok kendi içlerinde oluşturdukları manasız geleneklerin hâkim olmasıdır (Karal, 2017: 7). Yeniçerilerin uygun görmediği her yeni adım hüsranla sonuçlanmıştır. Hatta bu isyanlar, II. Osman ve III. Ahmed gibi padişahların katledilmelerine kadar gidebilmiştir.

Osmanlı kurumlarının yetersiz hale gelişi, sadece yeniçerilerin bozulmasına bağlı değildir. Makineleşmede geri kalması bunun diğer bir nedenidir. XVIII. yüzyılda Avrupa'da başlayan makineleşme inkılabından dolayı Avrupa ülkeleri hızla ilerlemekte ve makinesiz devletlere ürün satmaya, piyasasını ele geçirmeye başlamıştır. Osmanlı Devleti henüz makineleşmeye geçemediği için bu ülkelerle rekabet edememiş ve doğal olarak geri kalmıştır.

Diğer bir sebep olarak devletin bağlı olduğu paradigma sayılabilir. Osmanlı Devleti, İslam kuralları ve değerleri üzerine kurulduğu için, diğer Hristiyan devletlerle eşit şartlarda anlaşmayı uygun görmeyip yalnız kalmayı tercih etmiştir. En zor anlarında bile "gavur" tabir ettikleri Avrupa devletlerinden yardım istemeye ve siyasî olarak iş birliği yapmaya soğuk bakmışlardır. İcatlarını, dine aykırı olduğunu düşünerek, reddetmişlerdir. Osmanlı Devleti, devamlı elçilik sistemini kullanmadığı için diğer devletleri yeterince tanıyamamıştır. Oysaki Avrupa devletleri bu kurumu yüzyıllar önce başlatmıştır. Osmanlı Devleti, Avrupa devletleri hakkında bilgileri, İstanbul'daki yabancı devletlerin elçilerinden veya Eflak ve Boğdan beylerinden öğrenme yolunu seçmiştir. Bu beyler, Avrupa'daki ajanlarından öğrendikleri bilgileri, Osmanlı yönetimine aktarmışlardır. Bilgiler Türk olmayan şahıslar tarafından, tercüme yoluyla geldiği için yanıltıcı olabilmiş hatta bazen ihanete kadar gidebilmiştir (Karal, 2017: 9). Bu yöntem Avrupa devletleriyle

yakın temasa geçmiş olan Osmanlı Devleti için yetersiz kalmaya başlamıştır. Bu yüzden bir an önce sürekli elçiliklere geçilmenin gerekli olduğu fark edilmiştir.

Nizam-ı cedit dönemine gelinceye kadar, II. Osman, IV. Murad gibi padişahlar ve Köprülüler gibi vezirler, kurumların bu yetersizliğini fark etmiş ve bazı teşebbüslerde bulunmuşlardır. Ancak bu teşebbüsler şiddet merkezli olduğu için çok devam edememiş, ıslahatçı padişah veya vezirlerin ömürleri ile sınırlı kalmıştır. III. Selim bu durumun farkına varmıştır. Bu yüzden köklü bazı değişiklikler yapma yoluna girmiştir.

Sultan III. Selim, tahta çıktığında, Osmanlı Devleti, Rusya ve Avusturya ile harbe girmiş durumdaydı. Yeni padişah, Kırım alınıncaya kadar savaşın devam etmesine taraftar olmuştur. Çünkü Kırım, Osmanlının kaybettiği ilk Müslüman topraklarıydı. Ayrıca İstanbul'un güvenliği için önemli bir coğrafi konuma sahipti. Sultan Selim savaşı kazanmak ve Kırım'ı kurtarmak için Rusya ve Avusturya'nın düşmanlarıyla anlaşma yapmak istemiştir. Bu sebeple İsveç ile anlaşma imzalamış ama 6 ay sonra İsveç, Ruslarla barış anlaşması yapınca Osmanlı Devleti'nin planları akim kalmıştır.

Zor durumda kalan Osmanlı Devleti, Avusturya ile antlaşmaya karar vermiştir. Avusturya da savaş yorgunu olduğu için Fransız İhtilali'nin etkisiyle Avrupa'da başlayan kargaşadan dolayı barış istemiştir. İki devlet arasında Ziştov Antlaşması imzalanmıştır. Buna göre Avusturya, Orsov'un dışındaki tüm kazandığı toprakları iade etmiştir. Bu antlaşmadan sonra Rusya yalnız kalınca Osmanlı'nın başarılı olması beklenirken tam tersi olmuş ve cephelerden yenilgi haberleri gelmeye başlamıştır. Bunun üzerine istemeyerek de olsa Ruslarla mütareke yapılmıştır. 9 Ocak 1892'de yapılan Yaş Antlaşması ile Osmanlı-Rus savaşı son bulmuştur. Ancak bu savaşın en önemli neticesi köklü bir ıslahata olan ihtiyacın kabul edilmesi olmuştur.

Rusya karşısında alınan ağır yenilgiler, orduda düzenlemenin gerekli olduğunu herkese göstermiştir. Sultan Selim ve bazı bürokratlar hem askerî hem de sivil alanda yeni düzenlemeler yapmak için çalışmalara başlamışlar. Sultan Selim önceki padişah ve vezirlerin yaptığı yenilikleri devam ettirmenin yanında daha geniş alanda bir ıslahat çalışması yapma niyetine girmiştir. Bunun için 14 Mayıs 1789 tarihinde aralarında Mahmud Raif Efendi, Yusuf Ağa, Mehmed Raşid Efendi, Tatarcık Abdullah Efendi, Ebubekir Râtib Efendi'nin olduğu iki yüz civarı kişinin katıldığı bir meşveret heyeti toplayarak görüşlerini ifade etmelerini istemiş; devletin problemleri ve çözüm yolları için tartışma yapma fırsatını vermiştir. Bunun yanında devlet adamı, kadı, maliyeci, asker ve vakanüvis gibi çeşitli mesleklere sahip kişilerden raporlar istemiştir. Bunların yirmi biri

Osmanlı ikisi Avrupalıydı. Meşveret heyetinin tartışması ve gelen raporlara göre yapacağı yeniliklere başlamak istemiştir (Zorlu, 2010: 213).

Devlet adamlarından gelen layihalara göre ıslahatın gerekli olduğu anlaşılmıştır. Ama nasıl yapılacağı konusunda tam bir fikir birliğine varılamamıştır. Gelen çözüm önerileri genel olarak ya Yeniçeri Ocağı'nın ıslahı ya da Yeniçeri Ocağı'nın yanında Avrupa tarzında yeni bir ordunun kurulması etrafında olmuştur. Birincisi gelenekçilere; ikincisi yenilikçilere ait fikirlerdi. III. Selim ikincisini tercih etmiştir. Buna göre mevcut asker ocaklarının düzenlenmesine ve Avrupa eğitiminin verildiği yeni bir ordunun kurulmasına karar verilmiştir (Karal, 2017: 64).

Padişah genç yeniçerilerin de yeni orduya katılmasını istemiş ancak yeniçeriler bunu reddetmişlerdir. Yeni ordunun yeniçerilerden bağımsız müstakil bir ordu olarak kurulması, yeniçerileri isyana götürebileceği için tehlikeli görülmüştür. Bu nedenle Nizam-ı cedit, bostancı ocağına bağlı bostancı tüfenkçisi ocağı olarak kurulmuştur. Halktan ve yeniçerilerden tepki gelmemesi için devlet propaganda yapmayı uygun görmüştür. Rusların İstanbul'u alma ve su bentlerini zabt etme niyetlerinin olduğu; bundan dolayı İstanbul'da eğitimli askere ihtiyaç duyulduğu söylenmiştir. Böylece bir süre tepkiler engellenmiştir.

Nizam-ı cedit kurulduktan sonra tophane, baruthane, tersane ve mühendishanenin ıslahına başlanmıştır. Avrupa'dan uzmanlar getirilmiştir. Sadece orduda değil eğitim alanında da yenilikler yapılmaya başlanmıştır. Daha önce 1773 yılında Mühendishane-i bahrî-ı Hümâyûn kurulmuştu. III. Selim bunun yanında 1792'de Kumbarahane ve 1794 yılında Mühendishane-i berrî-i Hümâyûn'u kurmuştur. Bunların kurulması için, çoğunluğu Fransız olmak üzere, Avrupalı uzmanlardan destek alınmıştır. Sultan Selim hem Fransa'ya olan sevgisi hem de Fransa'nın o dönemde askerî alandaki başarılarından dolayı uzmanların çoğunu Fransızlardan seçmiştir. Ayrıca Topçu okulunda Fransızcayı zorunlu ders olarak okutmuş. Yine bu okulda 400 ciltlik bir kütüphane kurmuştur. Avrupa'ya gönderilen sefirlere dil öğrenmeleri ve bilgi edinmeleri için emirler verilmiştir.

Sultan III. Selim matbaaya da önem vermiştir. Özellikle askerî eğitimle ilgili kitapları tercüme ettirip bastırmıştır. Mühendishane matbaasını çalıştırmış, burada kâtiplik yapan ve Londra'da bulunmuş olan Mahmud Raif Efendi'nin Nizam-ı cedit'i Avrupalılara tanıtmak için Fransızca yazdığı kitabı bastırmıştır. Bunun yanında *Tuhfe-i Vehbî* ve *Van Kulu Lügati'*ni bastırmıştır. Bu sırada Üsküdar'da kurulan matbaa da her türlü eseri basmaya başlamıştır.

Nizam-ı cedit masraflarını karşılamak için İrâd-ı cedit hazinesi kurulmuştur. Boş ve el konulmuş timar arazileri bu hazineye verilerek bağımsızlığı güçlendirilmiştir. Bu hazinenin gelirlerini hesaplamak için bir defterdarlık kurulmuştur. Çalışma şeklini belirlemek için ise kanunname yazılmıştır (Uyar ve Erickson, 2020: 226).

Kadılar için yeni düzenlemeler yapılmıştır. Buna göre kadılar mazeret haricinde mutlaka görev yerlerine gitmelerine, halktan para almamalarına karar verilmiştir. Timar ve zeamet yeni kanunnameye göre düzenlenmiştir.

Bu dönemde iktisadî alanda da bazı düzenlemeler yapılmıştır. Hububat nazırlığı ve buna bağlı olarak bir hazine kurulmuştur. Bunun yanında Avrupalı tüccarların iç ticaret alanında iş yapmaları engellenmiştir. Osmanlı reayasının, gemilerine Rus bayrağı çekerek ticaret yapması yasaklanmıştır. Osmanlı ticaret filosunu genişletmek için büyük devlet adamlarının birer gemi satın almaları karara bağlanmıştır. Sultan, Osmanlı mallarının kullanılmasına sürekli teşvikte bulunmuştur.

Diplomasi alanında Avrupa devletlerinde daimi elçilikler kurulmuştur. İlk daimi elçilikler Viyana, Londra, Berlin ve Paris'te açılmış, bu elçilere en az üç yıl görev yapma zorunluluğu getirilmiştir.

Padişah her alanda düzenlemeler yapmanın zorunlu olduğuna inanmış ve etrafındaki bazı adamlarla bunu gerçekleştirmeye çalışmıştır. Ancak bu yenilikler hem devlet ricalinde hem yeniçerilerde hem de halk arasında kabul görmemiştir. Sultan III. Selim, etrafındaki birkaç kişinin gayretiyle, eski düzene taraftar olanlarla mücadelesine devam etmiştir. Muhalifler tarafından, yeni düzenlemelerin dine aykırı olduğu söylenmiş ve Nizam-ı cedit taraftarları dinsiz olmakla suçlanmışlardır. Yeniçeriler, Nizam-ı cedit askeri olmaktansa Moskof olmayı tercih ettiklerini söylemişlerdir. Hatta veliaht Mustafa da el altından Nizam-ı cedit düşmanlarına yardım emiştir.

Bu kadar köklü düzenlemeler çok az taraftarla başarıya ulaşması mümkün değildi. Ulema ve yeniçeriler bu düzenlemelere şiddetle karşı çıkmışlardır. Nizam-ı cedit ilk darbeyi 1806 yılında Edirne Vakası'nda almıştır. İlk olarak İstanbul ve Anadolu'da kurulan Nizam-ı cedit, Rus tehlikesine karşı Rumeli'de de kurulmasına karar verilmiştir. Anadolu'da Nizam-ı cedit ordusunun kurulmasında emeği ve başarısı bulunan Abdurrahman Paşa, Rumeli'de ordu kurmak niyetiyle görevlendirilmiştir. Ancak padişah bölgenin ayanlarından ve yeniçerilerden çekindiği için Sırp isyanını bastırmak için geldiğini söylemiştir. El altından ise Nizam-ı cedit karşıtı olan sadrazam İsmail Paşa ve veliaht Mustafa, Rumeli'ye gizliden haber göndererek, Kadı Abdurrahman Paşa'nın Nizam-ı cedit karşıtı olanları kılıçtan geçirmek üzere geldiğini söylemişleridir. Bu

propagandalardan sonra halk ve bir kısım yeniçeri, Kadı Abdurrahman Paşa'nın ordusuna karşı direnişe geçip engellemeye çalışmışlardır. Bir iç savaş tehlikesi belirdiği için paşa, ordusunun geri çekilmesini emretmiştir. Ancak bu durum Nizam-ı cedit karşıtlarını cesaretlendirmiş; taraftarlarının ise moralini bozmuştur. Kısa bir süre sonra 1807 yılında Kabakçı Mustafa önderliğinde teşkilatlanan bir kısım yeniçeriler ile Nizam-ı cedit karşıtı olan devlet ricali ve halk bir isyan başlatmıştır. Yeni düzenlemelerde padişahın yanında bulunan bürokratların kendilerine teslim edilmesini istemişlerdir. Padişah bu dileklerini yerine getirmesine rağmen isyancılar isteklerini artırmışlardır. Sultan Selim'in de hallini ve Şehzade Mustafa'nın tahta geçmesini istemişlerdir. Bunun üzerine asi bir orduya ve reayaya padişahlık yapmak istemeyen Sultan Selim, tahtı amcazadesi IV. Mustafa'ya bırakıp saltanattan çekilmiştir. Böylece Nizam-ı cedit son bulmuştur.

Nizam-ı Cedit'in yenileşmeyi başardığını söylemek mümkün gözükmemektedir. Ancak "Nizâm-ı Cedîd ile tedrîcen olgunlaşacak bir düzen değişikliğine teşebbüs edilmiş olduğunu düşünmek mümkündür." (Beydilli, 2007: 177).

### 5.2.5. Nizam-ı cedit'e Bakış

Bu başlık altında, askerî bir yenilenme olarak başlayan Nizam-ı cedit'in, dönemin aydınları durumunda olan şairler tarafından nasıl karşılandığı incelenecektir**.** Şairler, Sultan Selim'e yazdıkları kasidelerde ve inşa edilen askerî binalar için yazdıkları tarih manzumelerinde, yeni düzenlemelerle ilgili fikirlerini beyan etmişlerdir.

Şeyh Galib'in şiirlerinde Nizam-ı cedit terkibi hiç geçmez. Bunun yerine, nizam-ı nev, kanun-ı nev gibi terkipler geçer. Galib'in, Nizam-ı cedit için olumsuz herhangi bir eleştirisi bulunmaz. Her fırsatta övgüler sunar. Aşağıdaki beyitte, Sultan Selim'in fikirlerinin ürünü olan Nizam-ı cedit'i panzehir gibi görür. Onun anlayışına göre Sultan Selim'den öncekiler sadece devletin sağlığını korumaya çalışmışlardır. Sultan Selim ise devleti panzehir gibi öldürücü bir zehirden yani yok olmaktan kurtarmıştır. Onun fikirleri halka taze bir can vermiştir:

*Hiç bir mi hıfz-ı sıhhat ile def'-i mühlikât*

*Pan-zehr-i re'yi geldi bize tâze cân gibi*[365] (ŞG K 13/25)

Sünbülzâde Vehbî, Nizam-ı cedit konusunda çekingen davrandığı anlaşılmaktadır. Ancak onun da olumlu baktığını şiirlerinden çıkarmak mümkündür. Ona göre Sultan Selim'in

[365] Sağlığı korumak ile yok olmaktan kurtarmak hiç aynı olur mu? Panzehir gibi fikirleri, taze can gibi bize geldi.

getirdiği akla uygun olan kanunlar, huzur verici ve rahatlatıcıdır. Bu kanunlarla her muhtaç kişi onun katında bir çözüm bulabilir:

*Hikmet-i kânûnudur dehre şifâ-yı sadr olan*

*Dergeh-i lütfunda her dermân-de bin dermân bulur* [366] (SV K 18/26)

Dönemin diğer bir şairi olan Enderunlu Fâzıl, yeni düzenlemeleri takdir edenlerdendir. Tophane için yazdığı bir tarihte, padişahın lazım olan şeyleri düzenlediğini söyleyerek bunun gerekliliğine vurgu yapar. Şair Tophane'yi yeni düzenlemelerin en büyük ve önemli parçası olarak görür.

*Tanzîm idüp her elzemi emr-i mühimm-i 'âlemi*

*İllâ bu rükn-i a'zâmı a'dâya âteş-hâneyi* [367] (EF Tr 27/2)

Başka bir şair olan Antepli Aynî, Nizam-ı cedit askerlerinin düzenine olan hayranlığını ifade eder. Bu düzenlemelerin yüksek bir düşüncenin ürünü olduklarına dikkat çeker:

*Nizâm-ı 'askerin tertîb-i dîvânın gören kimse*

*Güler dârât-ı Efrîdûna ağlar hâl-i Dahhâk'a*

*Hakîmâne niçe âsâr u hayrât eyledi ibdâ'*

*Tahayyürde kalur 'akl-ı Arîstû böyle idrâke* [368] (A Tr 164/2-3)

Aynî, başka bir beyitte yeni askerî eğitimin gerekliliğine değinir. Buna göre, devrin zihniyetinde yeniçerilerin eğitimi yetersiz görülmekte ve herkes bir yenilik beklemektedir. Üsküdar kışlası için yazdığı bir tarihte, yeni düzenlemelerin askerlerin eğitimi için vacip olduğunu söyler:

*Böyle müretteb leşkerin baş üzre olsun yerleri*

*Ta'lîmi vâcib herkese vallâh u billâhi'l-'azîm* [369] (A Tr 177/2)

Galib, yenilikleri öncelikli gören bir şairdir. Nizam-ı cedit'i en elzem ve öne çıkarılması gereken bir iş olarak görür. Padişahın tahta oturur oturmaz yeniliklere başlamasını takdir eder. Yaptığı bu yeniliklerden dolayı Sultan Selim'in âleme ruh verdiğini, ülkeyi canlandırdığını ifade eder:

---

[366] Zaman için, gönle şifa olan onun kanunlarının hikmetidir. Lütuf dergâhında her çaresiz kişi bin derman bulur.

[367] Dünyanın önemli işlerini, gerekli olan her şeyi düzenleyip, özellikle bu en büyük ayağını, düşmana ateş yerini (bina etti).

[368] Askerin düzenini, divanın tertibini gören kimse Efridun'un debdebesine güler, Dahhak'ın haline ağlar. Akla ve faydalı olana uygun bir şekilde birçok eserler ve hayır kurumları inşa etti. Böyle bir anlayışa Aristo'nun aklı şaşırıp kalır.

[369] Böyle düzenli askerlerin yerleri baş üstüne olsun. Yüce olan Allah'a yemin olsun ki herkese eğitimi son derece gereklidir.

*Teşrîf edip taht-ı Ceme rûh oldu zâtı ‘âleme*

*Bed’ etdi kâr-ı elzeme ber-vech-i takdîm-i ehemm* [370] (ŞG K 19/24)

Galib, divan toplantısı için yeni bir mekân düzenleyen Sultan Selim’e yazdığı bir tarih manzumesinde, askerî düzenlemeye de dikkat çekerek, padişahın orduyu bir bir düzenlediğini ve bunun çok gerekli olduğunu ifade eder. Askerler ile ayan ve erkânları birbirinden ayırdığını belirtir. Şair bu ayırımın son derece gerekli olduğuna inanır:

*Kılup ta‘yîn-i hidmet fark ü temyîz eyledi bir bir*

*Gürûh-ı ‘askerî vü zümre-i a‘yân u erkânı*

*Bu dîvân-gâh-ı ‘âlîyi bu resme eylemek tevsî‘*

*Meğer lâzım değil miydi açarsan çeşm-i im‘ânı* [371] (ŞG Tr 2/9-10)

Vehbî, Sultan Selim’in yaptığı düzenlemelerin, ecdadının hükümlerini yeniden yenilemeye yönelik olduğunu vurgular. Önceki padişahların yaptığı icraatları sayar ve onların fetih yönünü öne çıkarır. Daha sonra Sultan Selim’in onların hükümlerini yeniden canlandıracağını ifade eder. Buradan anlaşılan Vehbî aslında Nizam-ı cedit’ten fetih döneminin yeniden gelmesini anlamaktadır:

*Bi-hamdi’llâh yine tecdîd içün ahkâm-ı ecdâdın*

*Getirdi taht-ı iclâle Hudâ Sultân Selîm Hânı* [372] (SV K 28/17)

Şair burada Sultan Selim’in ecdadının hükümlerini yenilemek amacını taşıdığını söyleyerek aslında düzenlemelere karşı olan kimseleri ikna etmek ister. Çünkü yukarıda da geçtiği gibi bir kısım muhalifler yeniliklere karşı çıkmışlardır. Bir kısım yenilikçiler ise Sultan Süleyman devrinin hükümlerine geri dönmeyi savunmuşlardır. Şair yukarıdaki beyitte ecdada vurgu yaparak padişahın eski dönemleri referans aldığını söylemek ister.

O dönemde, yeni düzenlemelere karşı olanlar, bu yeniliklerin devlete zarar vereceğini iddia etmekteydiler. Galib, aşağıdaki beyitte bunun tam tersi olarak, yapılan yeniliklerin Osmanlı devletinin temelini sağlamlaştırdığını savunur. Sultan Selim’e hitaben baştan başa duanın ışığı ve Allah’ın sırrı olduğunu söyler. Feleğin tahtı olarak düşündüğü Osmanlı Devleti’ni ışıklandırdığını ifade eder. Bu yeniliklerin devlete güç verdiğini belirtmek ister:

*Ser-te-ser nûr-ı du‘â sırr-ı Hudâsın hakkâ*

---

[370] Onun (Sultan Selim’in) şahsı, Cemin tahtına şeref verip, âleme ruh oldu. En önemli şeylere öncelik verdiği gibi; en gerekli işlere başladı.

[371] Hizmetleri belirleyip, asker sınıfı ile ayan ve erkân sınıfını bir bir ayırdı. Eğer dikkatlice bakarsan bu yüce divan yerini bu şekilde genişletmek gerekli değil miydi?

[372] Hamt olsun ki ecdadının hükümlerini yenilemek için Allah Sultan Selim’i yücelik tahtına oturttu.

*Eyledin taht-ı felek mesned-i 'Osmânı çerâğ*[373] (ŞG K 14/34)

Yeniliklere karşı olanların varlığı Vehbî'nin şiirlerinde de kendini gösterir. Vehbî, devlet erkânının yapılan yeni düzenlemelere destek çıktıklarını belirtir. Ancak destekleyenlerin "hayrı isteyen devlet erkânı" diye ayırarak karşı olan bir grubun varlığını ve bir yönüyle onların hayır istemeyenler olduklarını dile getirir:

*Etdi tecdîd olunan hüsn-i nizâm-ı tahsîn*

*Hayr-hâhân-ı kirâm-ı kudemâ-yı devlet*[374] (SV K 27/38)

Nizam-ı cedit askerlerinin başarıları övülür. Dönemin şairleri tarafından yeni düzen askerlerinden büyük beklentiler içine girildiği anlaşılmaktadır. Galib, düşmanları tilkiye, yeni askerleri boynuzsuz koça; padişahı da koçları yöneten aslana benzetir. Savaşa önem verilip ordu düzene girince düşmanların düzeninin bozulduğunu ve düşmanların tilki gibi yuvalarına döndüklerini söyler. Onun hayaline göre, askerlerin başı olan padişah uyanık olunca düşmana geri çekilmek düşer. Bu durum aslında yeni askerlere bağlanan ümidi gösterir:

*Cenge edince ihtimâm oldu 'adûlar bî-nizâm*

*Rûbâh eder 'azm-i künâm âgâh ise şîr-i ecem* [375] (ŞG K 19/29)

Ordudan başarı bekleyen diğer bir şair Sünbülzâde Vehbî'dir. Şair, Sultan Selim'in askerlerinin muzaffer olacağını söyler. Ancak özellikle Nizam-ı cedit'e vurgu yapmaz. Ona göre padişahın askerleri deniz gibi dalga dalga coşacak ve bütün düşmanları, yokluğun tufanında boğacak:

*Leşkerin cûş edecek bahr gibi mevc-â-mevc*

*Cümle a'dâyı eder garka-yı tûfân-ı bevâr* [376] (SV K 23/62)

Sünbülzâde başka bir beyitte bu kadar çok ve değerli bir orduyu gören düşmanın, yerin altına gireceğini söyleyerek onların korkularını vurgulamak ister:

*Yer götürmez bu kadar ceyş-i girân-kadri görüp*

*Zîr-i hâke girer elbette 'adû-yı bed-kâr* [377](SV K 23/64)

---

[373] Sen gerçekten, baştan başa duanın ışığı, Allah'ın sırrısın. Feleğin tahtı (olan) Osman'ın (Osmanlı Devleti'nin) dayanağını kandil eyledin (ışığın kaynağı haline getirdin).

[374] Devlet büyüklerinin değerli hayır taraftarları, beğenilen düzenin güzelliğini yeniledi.

[375] Savaşa önem verince düşmanların düzeni bozuldu. Koç aslanı (koçları yöneten aslan) uyanık olunca tilki yuvasına yönelir.

[376] Askerlerin, denizde dalda dalga coşacak. Bütün düşmanları yokluk tufanında boğacak.

[377] Kötü işler yapan düşman, bu kadar çok sayıda yüksek değerde askeri görüp yerin dibine batar.

Sonraki beyitte ise bu ordu sevkiyatının cihanı korkuttuğunu ve aynı zamanda padişahın saltanatının gücünü tam gösterdiğini söyler. Vehbî, padişahın bu orduyla âdeta rüştünü ispat ettiğini ima etmek ister:

*Dehşet-ârâ-yı cihân oldu bu sevk-i 'asker*

*Kuvvet-i saltanâtı eyledin el-hak izhâr* [378] (SV K 23/65)

Hem Galib hem Vehbî, düşmanı korkutan bir ordu görmeyi arzu eder ve Nizam-ı cedit'e bu gözle bakarlar. Onlar düşmanı korkutan bir ordu istediklerine göre düşmanın kendilerinden korkmadıklarının farkındalar. Bunun bir zihniyet haline geldiği açıktır.

Her yenilik, ilk önce geleneğe takılır. Sultan Selim de yenilik hareketlerinde bu engele takılanlardan olduğu görünmektedir. Şairler tarafından Nizam-ı cedit'e genel olarak olumlu bir bakış vardır. Ancak bunu gerçekleştirmenin pek kolay olmadığının farkındadırlar. Galib dünyayı alışılmışın dışında belirli bir tarza yönlendirmenin feleği ters çevirmeye benzeterek bunun zorluğunu dile getirir:

*Cihânı hüsn ü tedbîr ile tarz-ı hâse uydurmak*

*Çevirmekdir sipihri devre-i me'lûfdan gûyâ* [379] (ŞG Tr 1/16)

Daha önceki padişahlar yenilenme uğruna veya bir kanunu uygulamak için birçok zorluklar çekmiş ve gerektiğinde kan akıtmaktan çekinmemişlerdir. Galib, Nizam-ı cedit'in de kolay bir şekilde gerçekleşmeyeceğinin hatta bu yolda kan akacağının farkındadır. Önceki padişahları hatırlatarak, daha önce düzenlemeler yapılırken birçok kan aktığını; bundan dolayı yeni düzenlemeler yapılırken de kan akmasının gayet normal olduğunu ve bir yönüyle bu uğurda padişaha kan dökmekten çekinmemesi gerektiğini ima eder:

*Ne kanlar akdı 'urûk-ı cihân-ı fânîden*

*Verince pâdişâhân-ı selef nizâm-ı umûr* [380] (ŞG K 20/14)

Galib'in kan akıtma vurgusu önemlidir. Padişahın dirayetli durup yeni düzenlemeleri hayat geçirme uğruna zor kullanmasına olumlu bakmaktadır. Sultan Selim, daha güçlü davranıp sert muamelede bulunmuş olsaydı Tanzimat dönemi yenilikleri henüz çok şey kaybedilmeden gerçekleştirilebilirdi. Bunun için padişahın arkasında kamuoyunun olduğu ve zihniyetin bu tür müdahalelere açık olduğu görülmektedir

[378] Bu askerlerin sevki, dünyaya korku saldı. Gerçekten otoritenin kuvvetini gösterdin.

[379] Dünyayı güzellik ve idareyle belirli bir tarza yöneltmek, feleği alışılmışın tersine döndürmek gibidir.

[380] Eski padişahlar, işleri düzene sokunca geçici dünyanın damarlarından ne kanlar aktı?

Galib Nizam-ı cedit'i geç kalınmış bir düzenleme olarak görür. Topçulara yapılan bir kışla için yazdığı tarih manzumesinde, topçuların askerler için en lazım olan grup olduğunu ama anlaşılmaz bir şekilde bunun geciktirildiğini; fakat muhakkak bunun da bir hikmetinin olduğunu belirtir:

*Gürûh-ı 'askerînin elzemiyken topcuyân el-hak*

*Aceb te'hîr olunmuş hikmeti var hâh tâ nâ-hâh* [381] (ŞG Tr 4/7)

Galib, bu fikrinde ısrarcı davranır. Dökümhane'nin yapımıyla ilgili tarih manzumesi yazan Galib bu geç kalmışlık fikrini orada da tekrarlar. Bu dökümhanenin vaktinin geciktiğini, köhne bir unutma duvarına takvim gibi asıldığını söyler:

*Fakat bu dökmehâne vaktine te'hîr olunmuşdu*

*Konup mânende-i takvîm köhne tâk-ı nisyâna* [382] (ŞG Tr 7/8)

Galib, Sultan Selim'in tüm işleri temelden düzelttiğini belirtir. Devleti bir bina gibi düşünür. Padişahın yüksek fikirlerini ise o binayı sağlamlaştıran direkler gibi hayal eder. Padişah, bu direklerle devleti daha güçlü hale getirmiştir. Burada aynı zamanda daha önceki padişahların problemleri kökten çözmediğine bir göndermede bulunur:

*Esâsından tutup her bir umûrı eyledi tanzîm*

*Metânet verdi efkâr-ı bülendin eyleyip evtâd* [383] (ŞG Tr 25/4)

Galib'in bu görüşüne Sünbülzâde de katılır. Şair Nizam-ı cedit'i kökten yapılan yenilenmeler olarak görür. Sultan Selim'in yaptığı yenilikleri takdir eder. Yeni kanunlarla devletin yapısını Kisra'nın kubbesi gibi güçlü kıldığını söyleyerek temelden yapılan yeniliğe dikkat çeker:

*Üstüvâr eyledi mânende-yi tâk-ı Kisrâ*

*Nev-esâsıyla kılıp tarh-ı binâ-yı devlet* [384] (SV K 27/37)

Vehbî, başka bir kasidede temelde yapılan yeniliği tekrarlar. Şekilsel düzenlemelere dikkat çeker. Ona göre Nizam-ı cedit ile devletin temeline bir düzen verilmiştir. Şekilsel yapılan düzenlemeleri ise buna delil olarak gösterir. Bu şekilsel değişimlerden kasıt, askerlerin, o dönemde çok tartışma konusu olan, elbiseleri olabilir:

*Esâsından verildi devlete te'yîd ü istihkâm*

---

[381] Gerçekte, topçular ordunun en gereklisiyken; garip bir şekilde isteyerek veya istemeyerek geciktirilmiştir.

[382] Fakat bu dökümhane geciktirilmişti. Takvim gibi unutkanlığın eskimiş duvarına asılmıştı.

[383] Her işi temelden başlayıp düzenledi. Yüksek fikri direkler yapıp (devlete) güç kazandırdı.

[384] Devlet yapısının düzenini, yeni temel ile inşa edip Kisra'nın kubbesi gibi kuvvetlendirdi.

*Mü'esses oldu çün eşkâl-ı te'sîsinde bürhânı* [385] (SV K 28/106)

Nizam-ı cedit kanunlarının, yaşlanmış olan devleti gençleştirdiğine dair bir inanç vardır. Galib'e göre Sultan Selim'in adaleti, zamanın Hızır'ı gibi her yere esip yeşillendirmiştir. Koyduğu hükümler ise devleti gençleştirmiştir:

*Nesîm-i i'tidâl-i 'adli Hızr-ı rûzgâr oldu*

*Riyâz-ı devlete ahkâmı feyz-i câvidân verdi*[386] (ŞG Tr 17/13)

Galib'e göre Sultan Selim Nizam-ı cedit ile düşmanın başına dünyayı yıkacaktır. Yeni düzenlemeler dünyayı imar etmek içindir. Fakat dünyayı imar etmenin arkasındaki güdü, sahip olmak değil aman dileyenlere yardımcı olmaktır:

*Cihânı yaptırıp ma'mûre-i emn ü emân eyler*

*Yıkar a'dâ-yı dînin başına dünyâ-yı vîrânı*[387] (ŞG Tr 2/4)

Galib, Nizam-ı cedit'in sonuçlarının görülmeye başlandığını ifade eder. Ona göre Sultan Selim çok parlak yenilikler yapmıştır. Öyle ki eskimiş, harap olmuş bu dünyada, onun dönemi yeni bir resim olarak dikkat çekmektedir:

*Cihânı öyle revnak-yâb-ı tecdîd etdi kim devri*

*Göründü resm-i nev bu köhne tâk-ı çâr-erkâna* [388] (ŞG Tr 7/6)

Nizam-ı cedit hareketi başarısız olsa da daha sonraki yıllarda yeniliklerin başlangıcı olarak görülmüştür. Yeniçerilerin kaldırılması üzerine bir kaside yazan Meşhûrî, yeniçerilerin daha önce çok hizmet ettiklerini belirtir. Ancak daha sonra itaatsizlik yaptıkları için yeni bir orduya ihtiyaç duyulduğunu ve bunun başlangıcını Sultan Selim'in yaptığını dile getirir. Nizam-ı cedit'i yeniliğin başlangıcı olarak değerlendirmesi dönemin zihniyetini yansıtması açısından önemlidir:

*Görüp bu inkıyadsızlıkların muhtâc olunmuşdu*

*Yeniden birtakım ecnâd-ı münkâd-ı firâvâna*

*Onu tanzîme bed' etmiş iken Sultân Selîm merhûm*

*Edip bezl-i nukûd-ı cidd-i sa'yin pâdişâhâne*

*O bed-hâhân-ı dîn ü devleti gör kim olup mâni'*

---

[385] Devlete temelden güç ve sağlamlık verildi. Çünkü onun delili kuruluşunun şekillerinde kendini gösterdi.

[386] Adaletinin dengeli esintisi, zamanın Hızır'ı oldu. Hükümleri, devletin bahçesine gençlik feyzini verdi.

[387] Dünyayı yeniden yaptırıp, güven ve huzurun mamur yeri haline getirir. Harap olmuş dünyayı düşmanın başına yıkar.

[388] O (Sultan Selim) öyle yeniliğin parlaklığını buldu ki; onun dönemi, dört sütun üstündeki bu eskimiş kemere (dünyaya) yeni bir tablo gibi göründü.

*Nice tavr-ı ezâlâr etdiler o şâh-ı zî-şâna* [389] (M K 5/19-21)

Sonraki yıllarda, Sultan Selim yaptığı yenilikler ve maruz kaldığı haksızlıklar ile zihniyette yer edinmiştir. Fâzıl, Sultan III. Selim için yazdığı bir mersiyede, padişahın askerî alanda yaptığı yeniliklere ve bu uğurda çektiği çilelere dikkat çeker:

*Nice hayrât u eser eyledi îcâd u binâ*
*Hizmeti nezd-i Hudâ mûcib-i gufrân olsun*
*Kıldı tertîb-i 'asâkir dahı ta'lîm-i cihâd*
*Gâzîler zümresine şâh-ı şehîdân olsun* [390] (EF K 64/15-16)

Yeni düzenlemelerle ilgili yukarıda geçen şairler fikir beyan ederken incelenen diğer şairler sessiz kalmışlardır. Ancak en önemlisi yenilikleri gereksiz gören veya karşı çıkan herhangi bir şaire rastlanmamaktadır.

Fikir beyan eden şairlerde, Nizam-ı cedit'e genel olarak olumlu bakışın olduğu görülmektedir. Yenilikler ve Sultan Selim'in şahsiyeti arasında güçlü ilişkiler kurulmuştur. Bu yeniliklerin gerekli olduğuna hatta geç kalındığına dair görüşler şiirlere yansımıştır.

Sessiz kalan şairler sosyal ve siyasî olaylara karşı ilgisiz olmalarına bağlanabilir. Örneğin Esrar Dede, bu konularda şiir yazmayı veya devlet büyüklerine kasideler yazmayı tercih etmemiştir. Bunun sebebi tasavvuftaki yoğunluğuna bağlı olarak bu meseleleri önemsiz görmesine dayandırılabilir. Bunun yanında yeniliklere taraftar olmakla birlikte, muhalifleri kızdırmamak için sessiz kalmış olma ihtimalleri olan şairler de vardır. Diğer yandan yeniliklere karşı olmalarına rağmen, devlet politikasını eleştirmekten kaçınmış da olabilirler. Bu durum aslında toplumun zihniyetini de göstermektedir. Toplum da tıpkı şairler gibi söz konusu sebeplerden dolayı sessiz kalmış olabilir. Ancak burada toplumda var olduğu bilinen ama şiire yansımayan muhalif fikirlerdir. Bürokrasiden, ulemadan, askerden ve halktan insanların yeniliklere karşı oldukları, kâfir icadı olarak gördükleri bilinen bir gerçektir. Şiire yansımamış olması şiirin doğrudan devletin politikasıyla paralel yürüdüğünün ve şairlerin devlet politikası olan hiçbir şeye karşı çıkmadıklarının bir göstergesi olarak yorumlanabilir.

---

[389] O, (yeniçerilerin) itaatsizliğini görünce çok sayıda yeni askerlerin varlığına muhtaç olduğunu anladı. Merhum Sultan Selim, padişaha yakışır şekilde, çalışmanın disiplinine nakdi bol miktarda verdi. O devlet ve din için kötülük isteyenleri gör ki; şanlı padişaha engel olup acı verici davranışlarda bulundular.

[390] Birçok hayrat ve eserler bina etti. Hizmeti Allah katında günahlarının affına vesile olsun. Askerleri düzenledi ve savaş için eğitim verdirdi. Gaziler zümresine şehitlerin padişahı olsun.

### 5.2.6. Nizam-ı cedit'ten Beklentiler

Dönemin divanları incelendiğinde şairlerin, Nizam-ı-cedit düzenlemelerine büyük anlamlar yükledikleri ve ondan yüksek beklentiler içine girdikleri görülmektedir. Nizam-ı cedit, şairler tarafından bir zafer olarak algılanmıştır. Düzenlemelerden hemen sonra yeni fetihler beklenmiştir. Bu durum, toplumun içine düştüğü ümitsizliğin ve zaferlere olan susamışlığın ne kadar yüksek olduğunun ifade biçimidir.

Galib, Beyhan Sultan'ın yaptırdığı Çerağan kasrı için yazdığı kasidede, sarayı övdükten sonra Nizam-ı cedit'i hatırlatacak şekilde "ikbâl-i cedit" ifadesini kullanır. Bu sarayı, âdeta bir dönüm noktasının sembollerinden biri olarak görür. Bu sarayı yeni mutluluklar ve güzelliklerin başlangıcı olarak niteler. Geçmişe gülücükler atıp yeni yolda yürüyeceklerine inanır. Nizam-ı cedit'ten sonra eski olan her şeyden kurtulacaklarını ve sevinç içine gireceklerini düşünür:

*Böyle lâzımdır tulû'-ı subh-ı ikbâl-i cedîd*
*Köhne takvîm-i bahâra hande-âverdir bu kâh*[391] (ŞG K 23/6)

Bundan sonra hiçbir şeyin eskisi gibi olmayacağını, her şeyin daha iyiye doğru gideceğini düşünen şairlerden biri de Vehbî'dir. Nizam-ı cedit ile düşmanların yenileceğini ve artık galib olacaklarını dile getirir. Ona göre düşmanlar şimdiye kadar ateşle övünmüşlerdir. Buradaki ateşten kasıt ateşli silahlar ve toplardır. Vehbî, bundan böyle topçuların daha güçlü olacaklarını ve düşmana asıl ateşi göstereceklerini dile getirir:

*'Adû-yı dûzahîyi âteş ile fahr eylerdi evvel*
*Görür şimden geri dünyâda hevl-i nâr-ı Yezdânı*[392] (SV K 28/109)

Antepli Aynî, Galib ve Vehbî gibi Nizam-ı cedit ile yeni ve muzaffer bir dönemin başlayacağına inanır. Şair yeni düzenlemelerle cihat esbabının tamamlandığını ve artık padişahın, Avrupa'yı emrinin altına alacağını düşünür:

*Bi-hamdi'llâh cihâd esbâbı tekmîl oldı devrinde*
*Firengistânı eyler zûr ile fermânına münkâd* [393] (A Tr 165/2)

Galib, padişahın yardımından sonra fetihlerin başlamasını diler. Bunun için sultanın ömrünün uzun ve bahtının kuvvetli olmasını temenni eder:

*İzhâr edip nasr-ı cedîd olsun fütûhâtın bedîd*

---

[391] Yeni mutluluk sabahının doğuşu böyle olmalıdır. Bu köşk eskimiş bahar takvimine bir gülücük atmaktır.

[392] Cehennemlik düşman daha önce ateşle övünürdü. Bundan sonra Allah'ın ateşinin korkusunu görecek.

[393] Allah'a hamt olsun ki (Sultan Selim'in) döneminde cihat araçları tamamlandı. Avrupa'yı (bundan böyle) güç ile fermanına boyun eğdirir.

*Bahtın kavî ömrün mezîd Gâlib kulun seyr et o dem* [394] (ŞG K 19/33)

Başka bir beyitte yine yeniliklerden büyük bir zafer bekler. Havan topçuları için yapılan tedarik ve projelerin hedefinde, düşmanın kemiklerini çürümüş kemiğe dönüştürmek olduğunu söyler. Şair aslında "düşünce havan topunun tedariki" terkibiyle bu topun icadının arkasındaki fikrin; havan topu kadar güçlü olduğunu ve bu fikrin de düşman kemiklerini çürütmek olduğunu ifade etmek ister:

*Dikkat olsa bu tedârik-i hâven-i endîşede*

*Eylemekdir üstühân-ı düşmeni 'azm-i remîm* [395] (ŞG Tr 22/4)

Nizam-ı cedit'ten sonra, düşmanların korkuya kapıldığını söyleyen başka bir şair Vehbî'dir. Şair topçu ocağının ıslahından sonra düşmanın korkudan çoktan tutuşmaya başladığını ifade eder:

*'Adû çokdan fetîl aldı tutuşdu bu mahâretle*

*Görüp topçu ocağında o âteş-pâr-ı merdânı* [396] (SV K 28/91)

Bu yüksek beklentiler, aslında kısmen gerçekleştiği söylenebilir. 1799'da Fransızlara karşı Gazze'de, Akka'da Cezzar Ahmed Paşa komutasındaki askerlerin bir kısmı Nizam-ı cedit askeri olup yüksek başarılar elde etmişlerdir. Yine Fransızlarla savaşmak üzere Mısır'a gönderilen Osmanlı ordusunun üçte biri Nizam-ı cedit askeri olup Reşid'i işgalden kurtaran birliklerin başında geliyorlardı (Nicolle, 2015: 44).

Nizam-ı cedit'ten beklentilerin yüksek olduğu görülmektedir. Bazı şairler, yeni düzenlemelerin sihirli bir değnek gibi her şeyi değiştirebileceğine inanmışlardır. Özellikle fetihlerin hemen başlamasını, düşmana hemen boyun eğdirilmesini beklemişlerdir. Ancak Nizam-ı cedit bu yüksek beklentilere, yukarıda bahsi geçen Mısır seferi dışında, cevap verememiştir. Anlaşılan şairler Avrupa'yı yeterince tanıyamamıştır. Asker kıyafetlerinin değişmesi, Avrupa tarzı askerî eğitimin başlaması gibi askerî düzenlemelere bu kadar büyük anlamlar yüklemek ve hemen zafer haberlerinin gelmesini beklemek analiz gücünün yetersizliğini ve olaylara duygusal bir bakışın varlığını gösterir. Diğer bir açıdan bakılacak olursa şairlerin görevi doğruları tüm çıplaklığıyla söylemek

[394] Yeni yardımlar ortaya çıkarıp, fetihlerin açık olsun. Bahtın güçlü, ömrün uzun olsun. O zaman kulun Galib'i izle.

[395] Dikkat edilse, düşüncenin havan topunun tedarikinde (amaç) düşman kemiklerini çürümüş kemiklere dönüştürmektir.

[396] Düşman, topçu ocağındaki ateş parçası yiğitlerini bu ustalıkla görüp çoktan fitil aldı, (korkudan) tutuştu.

değildir. Onların bu tür idealist söylemleri, askere ve halka umut vermek, yeniliklere destekleri artırmak için yüksek hedefler gösterdikleri şeklinde yorumlanabilir.

### 5.2.7. Geri Kalışın Sebepleri

Şiirlerde bir geri kalmışlığın varlığı kabul edilmekle beraber bunun sebepleri şiire pek yansımamıştır. Ancak daha sonra başlayacak olan geri kalmışlığın sebebini din olarak gösterme fikri o dönemde görülmemektedir. Galib aşağıdaki beyitte, padişahın çalışmalarıyla aslında İslam incisinin güneş gibi ortaya çıktığını ifade etmektedir. Şiirde önce eski düzeni anlatır, çalışmaya karşı bir nefretin olduğunu, askerî tekniğin çok zayıf kaldığını dile getirir. Sonraki beyitte ise padişahın gayretiyle bunların bertaraf edilip İslam'ın parlaklığının ortaya çıktığını söyler. Yeniliklere karşı olanlar İslam'ın gerçek incisinin ortaya çıkmasına mani olduklarını ima eder:

*Ol pâdişehin sa'y ile gevher-i İslâm*
*Hurşîd gibi başladı şimdi leme'âna* [397] (ŞG Tr 5/12)

### 5.2.8. Nizam-ı cedit'e Destek

Nizam-ı cedit, doğrudan padişahın gayretiyle başlatılan bir projedir. Ordu ve devlet erkânından destekleyenlerin çok az sayıda olduğu bilinmektedir. Muhalifler, yeni düzenlemelerin dine aykırı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Avrupa'dan getirilen tekniklerin Osmanlı ordusuna uymadığın iddia etmişlerdir. Bunlara karşılık destekçilerin genel olarak iki argüman geliştirdikleri görülmektedir. Birinci argüman dindir. Nizam-ı cedit düzenlemelerinin dinî gerekliliklerle yapıldığını savunmuş, asıl hedefin dini yeniden canlandırmak olduğunu dile getirmişlerdir. Diğer argümanları ise eski düzenle kıyaslama olmuştur. Eski düzen ve yeni düzen arasında karşılaştırmalar yapıp yeni düzenin ihtiyaçlara nasıl cevap verdiğini göstermeye çalışarak iddialarındaki haklılığı ortaya koymak istemişlerdir.

Destekçiler, muhaliflere karşı savunma yapsalar da bu yenilikleri gerçekleştirmenin ciddi bir mücadele istediğinin farkındaydılar. Galib aşağıdaki beyitte Sultan Selim'in Nizam-ı cedit konusundaki ciddi kararlılığının, orduyu temsil eden "seyf" ve bürokrasiyi temsil eden "kalem" tarafından desteklendiğini söyler. Ancak kullandığı "rezm" kelimesiyle

[397] O padişahın çabasıyla şimdi İslam incisi güneş gibi parlamaya başladı.

aslında bir mücadelenin de varlığını ima ettiği söylenebilir. Bu mücadeleyi, Sultan Selim bertaraf ettiği için, hem bürokrasinin hem de ordunun onu alkışladığını söyler:

*Bak ihtimâm-ı 'azmine 'azminde re'y-i cezmine*
*Tertîb-i rezm-i bezminde şâbâş okur seyf ü kalem* [398] (ŞG K 19/23)

Sünbülzâde Vehbî, Sultan Selim'in hazırlıklarının savaş için olduğunu ifade ederek yeniliklerin haklılığını belirtmek ister. İbret gözüyle bakanların bunu hemen anlayacağını söyler:

*Hulûs-ı niyyetin vardır gazâya fehm eder elbet*
*Edenler çeşm-i 'ibretle bu tertîbâta im'ânı* [399] (SV K 28/71)

Bu beyit, bir tartışma ortamını hayale getirmektedir. Dikkatli bakan insanların, padişahın niyetini anlayacağını söylerken; başka gözle bakıp yeniliklere karşı çıkan bir sınıfın varlığını da ima eder. Ayrıca bu yeniliklerin savaş için yapılıyor olması, karşı tarafı ikna etme unsuru olarak kullanılmıştır. Muhaliflerin de savaş istediği ve yeni fetihlere susadığı anlaşılmaktadır. Hem destekçilerin hem de muhaliflerin ortak noktalarının gaza ve fetih isteği olduğu bu beyitle ortaya çıkmaktadır.

Destekçilerin genel olarak iki argüman geliştirdikleri; bunların dinî referanslar ile eski ve yeni karşılaştırması olduğu belirtilmişti. Aşağıda bu argümanlar iki başlık halinde incelenmiştir.

#### *5.2.8.1. Dinî Referanslar*

Dinin şekil verdiği Osmanlı toplumu için, yeni yapılacak köklü düzenlemelerin halktan onay alması, dinî referanslarla mümkün olabilirdi. Yeniliklere karşı duranlar, niyetleri başka olsa da argümanlarını dine dayandırıyor ve yeniliklerin, Avrupa icadı olduğu için, dine aykırı olduğunu iddia ediyorlardı. Bundan dolayı taraftar olanların, yeniliklere dinî bir boyut katması olağandı.

Sanat hayatı Sultan Selim'in saltanatı sırasında geçmiş ve Nizam-ı cedit'ten sonraki dönemi görmemiş olan Şeyh Galib, şiirlerinde yeni düzenlemeleri dinle ilişkilendirir. Bir kasidesinde padişahın devlete verdiği nizamı, Mehdi'nin icraatı gibi görür:

*Ol pâdişâh ki verdi mühimmât-ı devlete*
*Hüsn-i nizâmı Mehdî-i sâhib-zamân gibi* [400] (ŞG K 13/18)

---

[398] Niyetinin ciddiyetine, yönelişindeki kararlılık düşüncesine bak. Meclis anlaşmazlığının düzenlenmesini kalem ve kılıç takdir eder.

[399] İbret gözüyle bu düzenlemelere dikkatli bakanlar (padişahın) samimiyetle savaşa niyetli olduğunu anlar.

[400] O öyle bir padişah ki devletin önemi işlerine, zamanın sahibi olan Mehdi gibi güzel bir düzen verdi.

Mehdi, Şiî kaynaklarda itikada dâhil olmuş beklenen imamdır. Sünnî Müslüman geleneğinde ise büyük sıkıntılardan sonra gelen ve halkı bu büyük bunalımdan kurtaran kurtarıcı olarak görülür. Aynı zamanda Allah tarafından desteklenen kutsal bir kişiliktir (Öz, 2003: 385). Şair, yukarıdaki beyitte padişahı Mehdi'ye benzetmekle, yeni düzenlemelere manevî bir boyut katmakta ve ilâhî bir iradeyle bu düzenlemelerin yapıldığını ima etmektedir. Bir kısım ulema ve onları takip eden halkın, dinî referanslar kullanarak Nizam-ı cedit'e karşı çıkışlarına mukabil, şair yeni düzenlemelere dinî bir boyut katmak ister.

Galib aynı kasidenin başka bir beytinde bu düzenlemelerin büyük meleklerin inciden yapılmış tespih taneleri gibi yüce âlemlerde konuşulduğunu söyleyerek manevî boyutunu güçlendirir ve ilâhî bir alana taşır:

*Nazm-ı umûru 'âlem-i bâlâda zikr olur*

*Ikdü'l-le'âl subha-i kerrûbîyân gibi* [401] (ŞG K 13/23)

Muhaliflerin en büyük karşı çıkış sebebi, yeni düzenlemelerin dine zarar verme endişesiydi. Galib bu düşünceye karşılık Nizam-ı cedit'in dini daha da güçlendirmek için yapıldığını söyler. Ona göre Sultan Selim din ve dünya işlerinde yaptığı düzenlemelerle dinin müstakim yolunu korumuştur. Padişah, kendine has fikirleriyle din ve dünya işlerini dengede tutmuştur:

*Yoluyla tutdu tanzîm-i umûr-ı dîn ü dünyâyı*

*Sırât-ı müstakîme re'y-i hâs-ı pâsbân verdi* [402] (ŞG K 17/15)

Galib, sonraki beyitte padişahın, bu düzenlemelerle devletin esas taşıyıcı direklerini yenilemeye başladığını ve böylece dinin direklerine cennetin gül bahçelerinin sağlamlığını verdiğini ifade eder. Yaptığı yeniliklerin, cennetin gül bahçeleri gibi, dini güzelleştirdiğini ve güçlendirdiğini söylemek ister:

*Bu tertîb üzere âgâz eyleyip tecdîd-i erkâna*

*Esâs-ı dîne istihkâm-ı gülzâr-ı cinân verdi*[403] (ŞG K 17/16)

Galib, diğer bir şiirinde bu iddiasını yineler. Sultan Selim'in eserlerinin birçok güzellikler barındırdığını, bunların yanında din ve devlete çok büyük faydalar sağladığını ifade eder:

*Yapdığı âsârı sad lütf u 'atâdan mâ-'adâ*

---

[401] Onun işlerinin düzenlemeleri, büyük meleklerin inci dizili tespihi gibi yüce âlemlerde konuşulur.

[402] Din ve dünya işlerinin düzenlemesini düzgün bir şekilde yaptı. Dengeli yola bekçinin (padişahın) özel fikrini verdi.

[403] Bu düzen üzerine taşıyıcı direkleri yenilemeye başlayıp, dinin temeline cennetlerin gül bahçelerinin sağlamlığını verdi.

*Nef'-i dîn ü devlete 'âiddür elbet lâ-'akall* [404] (ŞG Tr 3/20)

Sünbülzâde Vehbî de, yeni düzenlemelerin dini güçlendirmek için olduğunu söyleyerek Galib ile aynı fikirde buluşur. Ona göre Nizam-ı cedit'in İslam dinini güçlendirmeye yönelik olduğu açıktır. Zerre kadar imanı olanların bunu inkâr etmeyeceklerini söyleyerek muhaliflere göndermede bulunur:

*Güneş gibi 'ayândır pertev-i te'yîdi İslâma*
*Niçe inkâr eder anı olanlar zerre îmânı*
*Mücedded buldu istihkâmı serhaddât-ı mansûre*
*Mebânî-yi esâs-ı dîne oldu himmetin bânî* [405] (SV K 28/72-73)

Galib, Sultan Selim'in yeni askerî teşkilatlar kurduğunu; bununla adaleti sağladığını ifade eder. Bu düzenlemelerle padişahın, Hz. Peygamber'in ruhunu şad ettiğini ve bunun en önemli fikir olduğunu dile getirerek, yeni askerî düzenlemeleri dinî bir zemine oturtmak ister. Galib'e göre en önemli hedef Hz. Peygamber'in hoşnutluğudur. Bu düzenlemelerin arkasında böyle bir amaç olduğunu söyleyerek yenilikleri dinle ilişkilendirir:

*Nev nev sipâh îcâd eder âheng-i 'adl ü dâd eder*
*Rûh-ı resûli şâd eder hakka budur re'y-i ehemm* [406] (ŞG K 19/25)

Hz. Peygamber'in hoşnutluğuna Fâzıl da dikkat çeker. Top Arabacıları kışlası için yazdığı bir tarihte, yapılan yenilikleri dine bir hizmet olarak görür. Bu hizmetlerden Hz. Peygamber'in hoşnut olduğunu belirtir:

*Dîn-i vâlâya bu hürmetü'l-hak*
*Şâdmân itdi Resûlullâhı* [407] (EF Tr 33/4)

Nizam-ı cedit'i doğrudan Allah'a bağlamak için Cebrîye mezhebinin görüşleri kullanılmaktan çekinilmemiştir. Bu mezhep Allah'ın mutlak iradesini her oluşun ve fiilin merkezine koyar. Bu mezhebin teorisyenlerine göre insanlar kendilerine has herhangi bir iradeye sahip değiller. Zihnî ve amelî bütün fiiller ilâhî gücün zorlayıcı tesiriyle gerçekleşir (Fettah, 1993: 2017). Sünnî ve Mâtürîdî geleneğe sahip Osmanlı toplumunun, yeri geldiğinde başka görüşlere başvuruyor olması ya

[404] Yaptığı eserler yüzlerce lütuf ve bağıştan başka elbette en az (onlar kadar) din ve devlet yararına aittir.

[405] Destekleme ışığının İslam için olduğu güneş gibi açıktır. Zerre imanı olanlar bunu nasıl inkâr eder? Desteklenmiş sınırlar yeniden sağlamlık buldu. Onun çabaları dinin temelinin binasına kurucu oldu.

[406] Adalet ve dengenin tenasübüyle yeni yeni askerler var eder. Hz. Peygamber'in ruhunu (bununla) hoşnut eder. Gerçekten en önemli görüş budur.

[407] Yüce dine bu denli samimi saygı, Allah'ın elçisini sevindirdi.

farkında olmadığı için ya da toplumu ve devlet ricalini ikna etmek için her şeye başvurabildiğinin göstergesidir.

Galib bu mezhebin görüşlerini ifade ederek yenilikleri isteyenin aslında Allah olduğunu bundan dolayı Sultan Selim'in kalbine yenilik yapma muradını koyduğunu dile getirir. Buna delil olarak da padişahın kalbinde bir heyecanın olmasıdır. Ona göre bu heyecanın varlığı, ilâhî iradenin dünyayı yeniden düzenleme isteğinin varlığına delildir. Hatta cihanı yenileme görevi, ezelde Sultan Selim'e verilmiştir. Burada hem Nizam-ı cedit'e hem de Sultan Selim'e ilâhî görevler yüklenmiştir:

*Murâdâtında bir emrin husûlun hazret-i Bârî*
*Eder tedbîr-i şâyân etmegi iş sâhibin dil-hâh*
*Bu cevlân etmesi şâh-ı cihânın kalb-i pâkinde*
*Olur zâhir ki tanzîm-i cihân olmuş murâdullâh*
*Ezelde hazret-i Sultân Selîme eylemiş teslîm*
*Nizâm-ı kâinâtı eyleyen ibdâ' sâl ü mâh* [408] (ŞG Tr 4/4-6)

Sultan Selim'in yaptığı yeniliklerin Allah'ın muradı olduğu konusunda Vehbî de Galib'e katılır. Ona göre Allah din ve devleti güçlendirmeyi murat edince, Sultan Selim gibi bir padişahı dünyaya göndermiştir:

*Te'yîd-i dîn ü devlet olunca murâd-ı Hak*
*Dünyâya böyle bir şeh-i sâhib-kırân verir* [409] (SV K 84/18)

Galib'e göre aslında devleti yöneten ve yenilikleri murat eden Allah'tır. Ama Allah bu yenilikleri Sultan Selim'in vesilesiyle yapmaktadır. Şaire göre Allah, ülkeyi yüce himmetli şah ile isteğine kavuşturacaktır. Çünkü ülkenin güçlenmesini sonsuzluk sahibi olan Allah dilemektedir:

*Mülkü bir 'âlî himem şâh ile eyler-kâm-yâb*
*Çünkü te'yîdin murâd ede Hudâ-yı lem-yezel* [410] (ŞG Tr 3/5)

Galib, bu görüşünü başka bir kaside de dile getirir. Aynı görüşün tekrarlanması zihniyetin özünü göstermesi açısından önemlidir. Aşağıdaki beyitlerde Sultan Selim'in

---

[408] Güzel ve düzgün yaratan yüce Allah'ın muratlarında bir iş olduğu zaman (Allah bir şeyi murat ettiğinde) münasip bir tedbir ile iş sahibinin kalbini (o işe) istekli kılar. Cihan padişahının temiz kalbinde bu heyecanın olması, cihanı düzenleme işinin (padişahın değil) Allah'ın muradı olduğunu gösterir.

[409] Allah din ve devleti güçlendirmeyi murat edince dünyaya böyle muzaffer bir padişah gönderdi.

[410] Ülkeyi yüce gayret sahibi bir padişah ile mutluluğa ulaştırır. Çünkü sonsuzluk sahibi olan Allah (ülkenin) güçlenmesini ister.

düzenlemelere bir ilhamla başladığını, bu tavrın Allah tarafından desteklendiğinin bir göstergesi olduğunu söyler:

*İlhâma sorup başladı tanzîm-i umûra*
*Tertîb ederek 'asker-i bî-hadd ü kerâna*
*Bu tavr ana te'yîd-i ilâhî mi değildir*
*Kim vâkıf idi söyle bu esrâr-ı nihâna* [411] (ŞG Tr 5/8-9)

Galib'e göre Sultan Selim her işini, Allah'tan aldığı ilhamla yapmaktadır. Onun her şeyi çabuk anlayan kalbine, Allah tarafından ilhamlar gönderilmekte ve Sultan Selim bu ilhamlara göre devlete düzenlemeler getirmektedir. Şair, aşağıdaki beyitte bu ilhamlar hakkında detaylı bilgi verip bunların mazmunlar (metaforlar) şeklinde geldiğini söyler. Bu beyit üç önemli kavramın izah edilmesiyle anlaşılabilir. Rab, dil-i derrak ve mazmun. Rab, Allah'ın terbiye edici ismidir. Dil-i derrak, çabuk anlayan kalp demektir. Mazmun ise (beyitteki anlamıyla) metafor demektir. Şaire göre terbiye edici olan Allah, metaforlarla ilham gönderip padişahı terbiye eder. O metaforları ancak padişahın çabuk anlayan kalbi anlayabilir. Padişah bu ilhamlarla yeni düzenlemeleri yapar:

*Edip ilhâm-ı Rabbânî dil-i derrâkini tenvîr*
*Nizâm-ı mülke dâir tâze mazmûnlar eder inşâd* [412] (ŞG Tr 16/2)

Sultan Selim'i ilâhî bir güçle ilişkilendirme eğilimi sıkça görülür. Galib, Sultan Selim'in işlerinin derinliğinde, Allah'ın yardımının bir işareti olduğunu söyler. Ona göre Allah Sultan Selim'i âdeta devleti düzenlemek için yaratmıştır:

*Hafiyyât-ı umûrunda celîdir cilve-i tevfîk*
*Nizâm-ı mülk için halk eylemiş bu dâveri Mevlâ* [413] (ŞG Tr 1/17)

Galib'e göre Sultan Selim'i yeniliklere yönlendiren Allah'ın yardımıdır. Şair, devleti bir mutluluk binası olarak görür. Padişah ise mutluluk binasına yeni düzen vermektedir. Padişahı bu düzenlemelere yönlendiren hatta zorlayan Allah'ın yardımıdır:

*Nizâm-ı nev verip tecdîd eder bünyân-ı ikbâli*
*Bunu ilhâh eder dâim ana tevfîk-i Yezdânî* [414] (ŞG Tr 2/5)

---

[411] İlhama sorup, sonsuz sayıda askerleri sıralayarak, işleri düzenlemeye başladı. Onun bu tavrı, ona ilâhî bir destek değil midir? Bu gizli sırlara kim vakıftı söyle?

[412] Terbiye edici ilâhî ilhamlar, onun çabuk anlayan kalbini ışıklandırp ülkenin düzenine dair yeni mazmunlar okur.

[413] Onun işlerinin görünmeyen tarafında, ilâhî başarının yansıması açıktır. Allah, bu hükümdarı ülkenin düzeni için yaratmış.

[414] Mutluluk binasına yeni düzen verip tazelik getirir. Her zaman Allah'ın yardımı onu bu işe yönlendirir.

Vehbî sadece Nizam-ı cedit için değil genel olarak ordunun Allah tarafından desteklendiğini söyler. Buna Şahin Giray ile olan macerasını örnek olarak verir:

*Devletin mazhar-ı tevfîk-i Cenâb-ı Hakdır*

*Ana her halde te'yîd-i ilâhî der-kâr* [415] (SV K 23/66)

Bu beyitten sonra örnek olarak Şahin Giray ile olan macerasını anlatır ve daha sonra sadece bu örneğin değil bunun gibi birçok örnekle devletin Allah'ın desteğiyle ayakta durduğunu söyler:

*Bir değil hâlet-i u'cûbe-yi te'yîdâtı*

*Âşinâyân-ı tevârîh bilir hezâr* [416] (SV K 23/72)

Vehbî bu beyitlerde Allah'ın Osmanlı ordusunu desteklediğini sosyal olaylarla ispatlamak ister.

Nizam-ı cedit hareketini destekleyenler, dini en güçlü referans olarak göstermişlerdir. Bu hareketin Allah'ın muradı olduğunu, Sultan Selim'in ilâhî ilhamlarla bu yenilikleri yaptığını, Allah'ın onu desteklediğini söyleyerek hareketin temelini tamamen ilâhî bir zemine oturtmaya çalışmışlardır. Ayrıca Allah'ın muradı olduğu kadar Hz. Peygamber'in hoşnutluğunu sağlayan bir durum olduğunu belirterek peygamber sevgisini de katmışlardır.

Dönemin şairleri, Nizam-ı cedit'in temellerini ilâhî bir alana taşımışlardır. Bunu taktiksel olarak değil samimî duygularıyla, inandıklarını dile getirmişlerdir. Onlara göre Sultan Selim zor zamanlarda Allah'ın gönderdiği görevli bir kişiydi. Nizam-ı cedit ise doğrudan Allah'ın yönlendirmesiyle gerçekleşen bir hareketti. Bu durum dönemin zihniyetinde nedensellik ilkesinin henüz tam olarak oturmadığını; insanın iradesi dâhil, görünen âlemdeki her fiilin melekût âlemi tarafından idare edildiğine olan inancın varlığını gösterir. Ayrıca hem muhaliflerin hem de taraftarların delillerini dine dayandırmaları, dinin zihniyeti yönlendiren en güçlü olgu olduğunun göstergesidir.

#### *5.2.8.2. Nizam-ı cedit ve Eski Düzen*

Nizam-ı cedit taraftarlarının ikinci savunma aracı, eski düzenin eksiklerini göstermeye çalışmak olmuştur.

Osmanlı Devleti'nde ilk yenilenme hareketleri Nizam-ı cedit ile başlamadığı söylenmişti. Daha önce II. Osman, IV. Murad gibi padişahlar ve Köprülüler gibi vezirler ıslahat

---

[415] Devletin, yüce Allah'ın yardımına mazhardır. Her durumda Allah'ın desteği aşikârdır.

[416] Şaşılacak şekilde (ilâhî) destek durumlar bir değil. Tarihe aşina olanlar binlerce (örneklerini) bilir.

çalışmaları için çaba göstermişlerdir. Ancak bu çalışmalar bozulan disiplini şiddete dayanarak tekrar kurmaktan öteye gitmemiştir. Bundan dolayı başarılı olamamış ve ıslahatçıların ömürleriyle sınırlı kalmıştır (Karal, 2017: 11).

Nizam-ı cedit döneminde yazılan layihalarda henüz birkaç yıl önce çıkarılmış kanunlara bile "kanun-ı kadim" diye isimlendirmeler yapıldığı görülmektedir. Bu durum zihniyetin tamamen yeniye odaklandığını eskiyi yetersiz göstermeye çalıştığının göstergesidir (Koç ve Yeşil, 2012: XV).

Galib eski düzen ile yeni düzen arasında bir karşılaştırma yapar. Bu karşılaştırmaların temelde iki sebebe dayandığı görülür. Birinci sebep yeni düzenlemelerin gerekli olduğunu göstermektir. Bunun için eski düzenin yetersizliği vurgulanır. İkinci sebep ise yeni düzenlemelerin propagandasını yapmak için, bazen padişahın kendisini bazen de düzenlemeleri över. Bununla halkın düşüncesini şekillendirmeyi ve taraftar toplamayı hedefler.

Şairler, yeni düzenlemelerin gerekliliğini göstermek için eski düzenle kıyaslamaya gitmişlerdir. Bu durum Mucchielli'nin eski zihniyet ile yeni zihniyetin kavgası olan zihniyet değişiminin evrelerinden ikinci evreyi hatırlatmaktadır (Mucchielli, 1991: 69). Şairler eski düzenle âdeta kavga ettikleri görülmektedir.

Galib, eski dönemi son derece perişan bir vaziyette görür. Dünyayı dağılmış, perişan olmuş bir saç gibi hayal eder. Burada devlette düzen kalmadığını, her şeyin birbirine karıştığını söylemek ister. Ona göre her yer harabe durumdadır. Bu kötü durumu düzeltmek için, Sultan Selim güzel fikirleriyle yeni bir kanun yürürlüğe koyup devletin temellerini sanki yeniden atmıştır. Karışık olan devlet düzenini yeniden disiplin altına almıştır:

*Öyle bir büksiste târ idi cihân geldikde ol*
*Kim bilinmezdi harâbiyyetden özge her mahal*
*Re'y-i müstahsenle icrâ etdi bir kânûn-ı nev*
*Devlete güyâ yeniden eyledi vaz'-ı temel*[417] (ŞG Tr 3/16 )

Dönemin zihniyetinde herkesin eski olandan bıktığı ve bir kurtarıcı beklediği görüntüsü hâkimdir. Galib, eskinin kötü olduğunu ve yeni bir düzenlemenin gerekli olduğuna dair ortak bir düşünce bulunduğunu dile getirir. Özellikle gönül ehli olanların Sultan Selim'in gelişini beklediklerini ve sonunda din ve devlet için tatlı bir rüzgâr gibi geldiğini söyler.

[417] O geldiğinde dünya öyle çözülmüş saç gibiydi ki yıkık dökük olan yerlerden başka her yer saklıydı (yoktu). Güzel fikriyle yeni kanunlar yapıp devletin temelini âdeta yeniden kurdu.

Şair burada gönül ehline yaptığı vurguyla, bu bekleyişe manevî bir değer kazandırmak ister. Devletin direklerinin halel gördüğünü ve bunu düzeltmek için Sultan Selim'in çok emek verdiğine dikkat çeker:

*Muntazırdı ehl-i dil teşrîfine*
*Geldi dîn ü devlete hemçün nesîm*
*Hak budur bulmuşdu erkânı halel*
*Eyledi tanzîmine sa'y-ı 'azîm* [418] (ŞG Tr 10/6)

Galib, başka bir beyitte bu görüşünü tekrarlar. Sultan Selim'in döneminde baharın geldiğini söyler. Buna karşılık eski zamanı, ayrılık gecesinin çileli durumuna benzetir:

*'Îde erdik zamân-ı 'adlinde*
*Şeb-i hicrânımız bahâr oldu* [419] (ŞG Tr 17/11)

Galib Nizam-ı cedit hareketinin gerekliliği üzerinde durur ve eski düzenin; eğilmiş, eskimiş, bükülmüş ve kurumuş bir hurma dalı gibi donduğunu söyler. Bunun sebebi olarak ihmalkârlığı görür. Şair devletin yörüngesinin donduğunu söyleyerek problemin çok derinlerde olduğuna dikkat çeker. Devletin işlemediğini, hareketsiz kaldığını; Sultan Selim'in bunu gördüğü için yeniliklere başladığını söylemek ister:

*Olmuş ihmâl ile çün gördü medâr-ı devlet*
*Şöyle efsürde ki mânende-i 'urcûn-ı kadîm* [420] (ŞG Tr 19/3)

Şair aşağıdaki beyitte Sultan Selim'i diğer padişahlarla kıyaslayarak, kimsenin onun kadar devlete yeni bir hayat vermediğini söyler. Eski düzenin kötülüğünü göstererek yeni düzenin güzelliklerini övmeye çalışır:

*Vermiş mi kimse mülke bu rütbe hayât-ı nev*
*Sultân Selîm-i Sâlis-i 'Osmânîyân gibi* [421] (ŞG K 13/24)

Başka bir beytinde hayatı (eyyâm) bir ocağa benzetir ve bu ocaktaki ateş korlarını ölüye benzeterek eski dönemde ocağın söndüğünü ve her şeyin işlemez hale geldiğini belirtmek ister. Sultan Selim'in ise perişanlıkları çıra yaptığını söyleyerek; olumsuz durumlardan iyi sonuçlar ürettiğini söylemeye çalışır. Padişah, bütün perişanlıkları yakmış ve ülkeyi yeniden canlandırmıştır:

---

[418] Gönül ehli olanlar senin teşrifin için bekleme halindeydiler. Din ve devlet için hoş bir rüzgâr gibi geldin. Gerçek şu ki (devletin) taşıyıcı direkleri zarar görmüştü. Bunun düzenlenmesi için büyük çaba gösterdi.

[419] Senin adaletli zamanında bayrama ulaştık. Ayrılık gecemiz bahara dönüştü.

[420] Devletin yörüngesinin, ihmalkârlık yüzünden, eski bir kurumuş hurma dalı gibi donduğunu (padişah) gördü.

[421] Osmanlıların Sultan III. Selim'i gibi kimse ülkeye bu kadar yeni bir can vermiş midir?

*Külhan-ı mürdeye dönmüşdü ocağ-ı eyyâm*

*Etmeseydi eğer ol cem'-i perîşânı çerâğ* [422] (ŞG K 14/22)

Galib ülkeyi ölüye benzetmekle askerî alandaki yetersizliği kasteder. Nizam-ı cedit'ten öncesi için karanlık bir tablo çizer. askerî teknikleri yetersiz bulur. Üstelik kimsenin bu konudan haberi olmadığını dile getirir. En önemlisi bunu değiştirmek isteyenlere karşı bir düşmanlığın beslendiğini söyleyerek muhaliflere göndermede bulunur. İyiye doğru yapılan her hamlenin sonuçsuz kaldığını belirtir. Ancak İslam'ın incisi olan Sultan Selim'in gelmesiyle bu karanlık tablonun değiştiğini kısa zamanda zaferler kazandığını ileri sürer:

*Bil-cümle ferâmûş idi cengin ser-i kârı*

*Ahvâl-i vegâdan yoğ idi nâm u nişâne*

*İkdâm ile akdâma var idi 'adâvet*

*İstemez idi emr-i hüner-mende bahâne*

*Ol pâdişehin sa'y ile gevher-i İslâm*

*Hurşîd gibi başladı şimdi leme'âna*

*Az vaktde ikdâmı ile oldu zafer-yâb*

*Bir leşker-i sâhib-zafer-i şu'le-feşâna* [423] (ŞG Tr 5/10-13)

Galib, her fırsatta geçmişe karşı memnuniyetsizliğini dile getirir. Buna karşılık yeni düzeni ise aydınlık bir yol olarak görür. Aşağıdaki beyitte Sultan Selim'in irfanına değinir. Onu sadece askerî yeniliklerle ölçmez. İrfan açısından da etkili olduğunu söyler. Burada şair muhtemelen padişahın tamir ettirdiği Mevlevîhaneleri kasteder:

*Teng kalmışdı bu meydân-ı mahabbet târîk*

*Kılmasaydı o şehin lem'a-i 'irfânı çerâğ* [424] (ŞG K 14/23)

Galib'e göre Sultan Selim irfan alanında açılım yapıp önceki dönemlerden farklılıklar ortaya koyduğu gibi hukuk alanında da yenilikler yapmıştır. Şaire göre devlette kanunlar bozulmuş, ahenk kalmamıştır. Sultan Süleyman'ın kanunları, değişe değişe ahengini kaybetmiştir. Sultan Selim yeni düzenlemeler ile Sultan Süleyman'ı yeniden

---

[422] Eğer o (Sultan Selim) bütün perişanlıkları çıra yapmasaydı; hayat ocağı, ölü bir kor ateşine dönmüştü.

[423] Savaşın önemli işleri (teknikleri) tamamen unutulmuştu. Savaş durumunun ismi ve işareti (bile) yoktu. Gelişim ve ileriye doğru adım atmalara dümanlık vardı. İyi işlere sebepler istemezdi. O padişahın çabalarıyla İslam'ın incisi güneş gibi parlamaya başladı. Kısa zamandaki gelişimle, alev saçan zaferin sahibi olan bir orduyla muzaffer oldu.

[424] O padişahın irfan ışıltısı aydınlatmasaydı, aşk meydanı kederli (ve)karanlık kalmıştı.

canlandırmıştır. Galib, aşağıdaki beyitte kanunları bir müzik notası olarak düşünür ve bu notaların perdeden çıkıp ahengi bozduğunu söyler:

*Çıkıp kânûn-ı devlet perdeden olmuşdu bî-âhenk*

*Şifâ-sâz oldu ihyâ eyledi Sultân Süleymânı* [425] (ŞG Tr 2/22)

Galib, muhaliflerin tüm itirazlarına cevap vermeye çalıştığı görülmektedir. Karal'ın tespitlerine göre o dönemde muhaliflerin bir kısmı, batıdan yeni askerî teknikler almaktansa Sultan Süleyman'ın koyduğu kanunları yeniden ihya etmek, devletin eski gücüne kavuşması için yeterli olduğunu savunmuşlardır (Karal, 2017: 63). Galib yukarıdaki beyitte Sultan Selim'in aslında bunu yaptığını söyleyerek bir yönden muhalif olanları da teskin etmek ister. Başka bir beyitte Galib yine Sultan Selim'in asıl niyetinin önceki düzeni ihya etmek olduğunu tekrarlar:

*Nizâm-ı evvelin buldurmadır dünyaya maksûdu*

*Cihângîr-i zamândır şübhesiz Allâh ede imdâd* [426] (ŞG Tr 9/3)

Bu durum aslında ya Galib'in Sultan Selim'i çok anlamadığını veya karşıt görüşlü olanları yatıştırmak için söylediğini gösterir. Çünkü Sultan Selim eskiye dönmeyi değil yeni bir düzen kurma niyetindedir. Nicolle'nin de değindiği gibi özellikle 1791 yılında Koca Yusuf Paşa'nın Rus eğitim sistemine göre yetiştirilen piyade birliğini görünce geleneksel sistemi koruma fikrinden vazgeçmiştir (Nicolle, 2015: 40). Fakat zihniyetin bu konuda dirençli davrandığı anlaşılmaktadır. Galib bu tür ifadeleriyle bu direnci yumuşatma peşindedir. Dönemin zihniyeti, kurtuluşu eskiyi ihya etmekte gördüğü için Galib de onların suyundan gitmektedir. Aynı zamanda Nizam-ı cedit taraftarlarının çok cesur adımlar atmadıklarını, muhalifleri kızdırmamak için onların suyundan gittikleri görülmektedir. Başka bir beyitte yine yeni düzenlemelerin aslında eski kanunları süslediğini, eski kanunlardan kopmadığını belirterek çekingen bir tavır takınmaktadır:

*Bârekallâh eser-i himmet-i Sultân Selîm*

*Ki odur tâze tırâzende-i kânûn-ı kadîm* [427] (ŞG Tr 19/1)

Galib, başka bir şiirinde yine bu çizgisini devam ettirir. Eski kanunun tamamen silinip izinin kalmadığını, herkesin düzenlemek için bozduğunu ve boza boza eski kanundan çok farklılaştığını; ancak Sultan Selim'in eski kanunlara zarar vermeden yenilediğini ve bu başarının Allah tarafından kendisine nasip edildiğini ifade eder. Bir yandan muhaliflerin

---

[425] Devletin kanunları perdeden çıkıp uyumsuz kalmıştı. Şifa verici olup Sultan Süleyman'a can verdi.

[426] Onun amacı dünyayı önceki düzene kavuşturmaktır. Kuşkusuz zamanın fatihidir. Allah yardım etsin.

[427] Sultan Selim'in yardım eserlerini Allah mübarek eylesin ki eski kanunların süsleyicisi odur.

savunduğu kanun-ı kadimden aslında bir eser kalmadığını söyleyerek, Sultan Selim'in yaptığı yenilikleri normalleştirmeye çalışır. Diğer taraftan padişahın eski kanunları ihya etmek için çabaladığını dile getirir:

*Münderis olmuşdu bil-külliyye kânûn-ı kadîm*
*Bozmadan yapmağa hiçbir kimseye değmezdi el*
*İktizâ etmiş meğer kim hikmet-i Hayy u Kerîm*
*Ol şeh-i zî-şâna merhûn idi bu kâr-ı ecell* [428] (ŞG Tr 3/17-18)

Galib Sultan Selim'i anlatırken yine eski ve yeniyi kıyaslar. Ama bu sefer huzur ve asayiş konusunda bir karşılaştırma yapar. Şair yine eski düzen için karamsar bir tablo çizer. Ona göre, Sultan Selim'den önce, rüya dışında, hiçbir yerde rahat bir uyku ve huzur kalmamıştı. Sevgilinin yüzünü görenlerin sadece boyu uzun, ömrü kısa olan ikindi gölgesinde gördüğünü söyleyerek çok kısa mutlulukların olduğunu ifade etmek ister. Ama Sultan Selim ile artık eski kötü günler geride kalmıştır:

*Cihânda hâb u râhat kalmamışdı belki rü'yâda*
*Görenler zıll-ı memdûdunda gördü baht-ı dîdârı*
*Şeb-i hecr âhir oldu gün yüzün gördük bihamdi'llâh*
*Sabâh-ı vuslatın oldu nümâyân neşr-i envârı* [429] (ŞG K 15/28)

Şairlerin, bazen yeni düzenlemeleri eski düzenle kıyaslayarak yenilikleri veya padişahı övdüklerini bununla taraftar toplamayı amaçladıkları söylenmişti. Galib bir beytinde Sultan Selim'in himmetini kast ederek, bütün tarihin kayıt altında olduğunu ancak hiç böyle bir himmetin görünmediğini anlatır:

*Tevârîh-i selef mazbûtumuzdur belki bil-cümle*
*Dahı bir böyle himmet görmedik gûş etmedik aslâ* [430] (ŞG Tr 1/15)

Burada padişahı eski dönemlerle kıyaslayarak propagandası yapılmak istenmektedir.

Yukarıdaki beyitler, muhalifleri ikna etmeye yöneliktir. Ancak Galib, gerektiğinde muhaliflere karşı zor kullanılabileceğine taraftardır. Buna delil olarak eski padişahların uygulamalarını öne sürer. Aşağıdaki beyitte asrın azgınlarına kesin bir cevap vermek

[428] Eski kanundan izler tamamen kaybolmuştu. Bozmadan yapmaya hiçbir kimseye el değmezdi (dokunulan her şey bozulur). Meğer hayatın kaynağı ve her tür cömertliğin sahibi olan Allah'ın hikmeti, gerekli görmüş ki; bu büyük iş, o şanlı padişahın teminatı altındaydı.

[429] Dünyada uyku ve rahatlık kalmamıştı. Belki rüyada (vardı). Sevgilinin mutluluğunu görenler (ömrü kısa) uzamış (ikindi) gölgesinde gördü. Çok şükür ayrılık gecesi sona erdi, gün yüzünü gördük. Kavuşma sabahının ışıklarının yayılması göründü.

[430] Eskilerin tarihleri belki tamamen kaydımız altındadır. Ama hiç böyle bir gayret görmedik, işitmedik.

gerektiğini söyler. Çünkü hem önceki hem sonraki bütün padişahların ve herkesin görüşünün bu olduğuna dikkat çeker:

*Tuğât-ı asra kesinkes cevâb lâzımdır*

*Bu re'yi böylece kesmiş halef selef cumhûr* [431] (ŞG K 20/15)

Bu beyitten Sultan Selim'in, muhaliflere karşı yumuşak davrandığı anlaşılmaktadır. Bu durum taraftarlar arasında hoş karşılanmadığı görülmekte ve biraz sert olması gerektiği beklenmektedir.

Şairler yeni düzenin haklılığını ortaya koymak için eski düzeni kötülemişlerdir. Bunu askerî, hukukî ve içtimaî alandaki aksaklıklar üzerinden yapmışlardır. Genellikle ikna etmeye çalışan bir üslûp hâkimdir. Nizam-ı cedit'in aslında kanun-ı kadimi güçlendirmek için olduğunu belirterek cesur olmayan bir savunma yapmışlardır. Neredeyse eskinin bir devamı olduğunu söylemişlerdir. Taraftarların yenilik konusunda çekingen bir tavır takındıkları anlaşılmıştır. Bunun arkasındaki zihniyeti Ahmed Cevdet Paşa kaydeder. Paşa, Nizam-ı cedit taraftarı olan devlet ricalinin zaman içinde kendi kişisel servetlerini artırmanın peşine düştüklerini ve zevk içinde konforlu bir hayat yaşamaya başladıklarını söyleyerek onları eleştirir (Ahmed Cevdet Paşa, 1993: 2068). Bu eleştiri, taraftarların şahsi hesaplar peşinde koştuklarını gösterir. Nizam-ı cedit gibi bir hareketi gerçekleştirmek için serdengeçti ruhu olması gerekirken, kişisel çıkarlarını merkeze alan bir kadroyla bu hareketin başarıya ulaşması mümkün değildi.

### 5.2.9. Askerî Alanda Yenilikler

Nizam-ı cedit hareketi, idarî ve malî alanları da kapsamakla birlikte, en büyük yenilikleri askerî alanla ilgili olmuştur**.** Askerî yenilikler ise en çok yeniçerileri ilgilendirmiştir. Karal'ın belirttiği gibi Osmanlı Devleti'nin piyade ordusu olan yeniçeriler XVII. yüzyıla gelindiğinde ocağın kanunnamelerine uymaz hale gelmişlerdi. Kanunnameler yerine kendi kendilerine koydukları geleneklere göre hareket ediyorlardı (Karal, 2017: 7). Osmanlı Devleti XVII. yüzyılın sonlarına kadar askerî alanda Avrupa karşısında üstün durumdaydı. 1645 ile 1669 yılları arasında devam eden Girit kuşatması Osmanlı ordusunu epey zorlamıştı. Bu tarihten itibaren ordunun yenilenmeye ihtiyacı olduğu anlaşılmış ve bazı adımlar atılmıştır. Hatta yabancı uzmanlardan destek alınmıştır.

[431] Zamanın azgınlarına kesin ve kararlı cevap lazımdır. Bu görüşü eski, yeni herkes bu şekilde karara bağlamış.

Yazdığı uzun bir layihayla ilk defa açıkça değişimden bahseden ve devlet ricalinin ilgisini Avrupa'ya çeken İbrahim Müteferrika Olmuştur. *Usulü'l-Hikem fi Nizamü'l Ümem* adlı layihasında hem toplumsal hem de idarî alanda yeni bir yapılanmanın gerekli olduğunu belirtmiştir. Avrupa'nın askerî tekniklerdeki üstünlükleriyle savaşları kazandıklarını ifade etmiş ve bu alanda değişimin gerekli olduğuna dikkat çekmiştir (Kaçar, 1995: 209). Sultan Selim, tahta çıktığında ordunun ıslahı için bazı raporlar istemiştir. Gelen raporlarda askerin itaatsizliği, ordudaki yolsuzluk ve yağmacılık; ordudaki israf, denetimsizlik ve disiplinsizlik gibi konulara değinildiği görülmektedir (Öğreten, 2014: 150).

Ordunun bu durumu, yenilgiler getirmiş, devleti hem ekonomik hem de siyasî açıdan zora sokmuştur. Bu nedenle askerî alanda bir değişim kaçınılmazdı. Böyle bir değişim için güçlü siyasî bir irade kadar ekonomik güce de ihtiyaç vardı. Sultan Selim, Nizam-ı cedit masraflarını karşılamak için İrâd-ı cedit adında yeni bir hazine kurmuştur. Galib, değişim için yapılan harcamaları din merkezinde değerlendirir. Padişahın manevî bir gaza içinde olduğunu ve bu uğurda, Allah için birçok harcama yaptığını belirtir:

*Fî-sebîlillâh sarf edip nice nakd-i revân*

*Bir gazâ-yı ma'nevî kıldı cenâb-ı pâdişâh*[432] (ŞG Tr 23/8)

Sultan III. Selim özellikle askerî binalar için kendi şahsi paralarını harcadığı arşiv belgelerine yansımıştır. Azadlı Baruthanesi için yazdığı bir fermanda kendi şahsi parasından ödeme gönderdiğini belirtir. Bunu, cihat araçlarında kullanılmak üzere Allah rızası için gönderdiğini belirtir (Şenyurt, 2016: 211).

Askerî alanda yapılan yenilikler, ordunun tanzimi ve inşa edilen yeni binalar olmak üzere iki grupta incelenebilir. Galib aşağıdaki beyitte her iki ayaktan bahseder. Beyte göre Sultan Selim, askerleri düzenleyip deftere kaydetmiş ve bol bol maaşlar vermiştir. Bunun yanında birçok binalar da inşa etmiştir:

*Edip tertîb-i 'asker zabt-ı defter bezl-i sîm ü zer*

*Olup tevfîka mazhar çok eserler eyledi bünyâd* [433] (ŞG Tr 16/4)

Galib'e göre Nizam-ı cedit ordusu çok güçlüdür. Padişah bu orduyu ülke işlerini düzenlemek için kurmuştur. Yunanlı İskender, böyle bir orduyu rüyasında bile görmemiştir:

---

[432] Yüce padişah, Allah yolunda, su gibi bol bol nakit harcayıp manevî bir savaş yaptı.

[433] Orduyu düzenleyip, deftere kaydedip, bol bol altın ve gümüş dağıtıp başarıya mazhar olarak çok eserler bina etti.

*Kurdugu ‘asker-i tertîb-i umûr-ı mülkü*
*Görmedi hâbda İskender-i Yunânî-zâd* [434] (ŞG Tr 72/30)

Askerî alandaki yenilikler *Kışlalar, Donanma, askerî eğitim, askerî elbiseler ve Askerlerin maaşları* olmak üzere beş başlık altında incelenecektir. Bu başlıklar da kendi içinde alt başlığa ayrılmıştır.

Bu dönemde Boğaz'daki Fener, Boğaz, Macar Tellü ve diğer tabyalar tamir edilmiştir. Gerekli yerlerde yeni tabyalar inşa edilmiştir. Kalelere yeni askerler yerleştirilmiş ve Macar kalesi inşa edilmiştir. Hüseyin Ağa Boğaz nazırı olarak atanmıştır (CÖE, 2003: 35).

*5.2.9.1. Kışlalar*

Nizam-ı cedit'in bir ayağı Avrupa tarzı askerî düzenlemeler ve eğitimler olduğu gibi bir ayağı da askerî binalardır. Bu binaların başında kışlalar gelir. Aşağıda bahsedileceği gibi bu dönemde bazı kışlalar yenilenmiş, bazı kışlalar ise tamir edilmiştir. Galib yapılan kışlaların askerleri ihya ettiğini söyleyerek yeniliklere destek verir:

*‘Askerî zümresin edip ihyâ*
*Yapdı çok kışlalar edip ihsân* [435] (ŞG Tr 26/3)

Sünbülzâde Vehbî de kışlaların yapılmasını över. Kışlaların yapımı ile burada yapılan eğitimi birlikte zikreder. Sultan Selim'in ülkesini bayındır hale getirdiğini, yeni kışlalar inşa ettiğini ve buralarda savaş eğitimi vererek düşmanları yok ettiğini belirtir:

*Mülkün ‘acep âbâd edip nev-kışlalar bünyâd edip*
*Ta‘lîm-i harb îcâd edip kıldı helâk-ı düşmenân* [436] (SV K 26/39)

Galib, askerî alanda yapılan kışlalar, kaleler, askerler, silahlar ve aletlerin insanların himmetini ateşlediğini ifade eder. Bunların insana ümit aşıladığını söylemek ister:

*Kışlalar kal‘alar ecnâd ü silâh ü edevât*
*Hâsılı etmededir himmet-i merdânı çerâğ* [437](ŞG K 14/29)

Vehbî, yapılan askerî binaların, ordu üzerindeki psikolojik etkisinden söz eder. Ona göre kışlaların yapımı, askere moral vermiş ve özgüvenlerini artırmıştır. Aşağıdaki beyitte

[434] Yunan çocuğu İskender, (Sultan Selim'in) kurduğu, ülke işlerini düzenleme ordusunu rüyasında dahi görmemiştir.

[435] Asker sınıfını canlandırıp; bağışta bulunup, çok kışlalar yaptı.

[436] Ülkesini şaşılacak derecede imar edip, yeni kışlalar bina edip, harp eğitimini icad edip düşmanları yok etti.

[437] Kışlalar, kaleler, askerler, silahlar ve aletler; kısacası insanların himmetini ateşler.

felekler anlamına gelen "eflak" kelimesi, dönemin anlayışı ve olayları da göz önünde bulundurularak, "diğer dünya devletleri" şeklinde anlaşılabilir. Buna göre Sultan Selim'in yeni yaptırdığı kışlarla orduyu diğer ülkelerle eşit hale getirmiş ve askerin başını dik tutmasına sebep olmuştur. Vehbî'nin bu vurgusu dönemin zihniyetinde askerlerde özgüvenin kalmadığını, Nizam-ı cedit yeniliklerinin orduya büyük motivasyon verdiğini gösterir. Ayrıca bu beyitte Osmanlı kışlalarının diğer devletlerin kışlalarına göre daha geride olduğunun kabul edildiği görülmektedir:

*Mücedded kışlalar binâ edip eflâk ile hem-ser*
*'Acep terfi' kıldın 'askerî-yi ser-bülendâne* [438] (SV K 28/107)

Galib, her askerî sınıf için yeni bir yer yaptırmak suretiyle her sınıfın kendi kışlasında oturması gerektiğini dile getirir:

*Yapdırıp her sınıf-ı 'askere bir başka makâm*
*Etdi her sınıfını bir emre makâmında mukîm* [439] (ŞG Tr 19/6)

Galib, iktisadî olarak bu yapılara büyük paralar harcandığını vurgular. Bir beytinde sınırsız mallar harcayıp çok güzel bir kışla yaptırdığını söyler:

*Bahş-edip emvâl-i bî-pâyân o şâh-ı kâm-bâhş*
*Öyle ihyâ etdi kim olmaz dahı bundan güzel* [440] (ŞG Tr 3/10)

Bu dönemde eğitim amaçlı yapılan Levend Kışlası ile Üsküdar Kışlası'nın yanında humbaracılar ve topçular için de kışlalar yapılmış; baruthane, dökümhane gibi yeni yapılar inşa edilmiştir.

#### *5.2.9.1.1. Levend Kışlası*

Nizam-ı cedit'in ilk askerlerini eğitmek üzere Levend Çiftliğinde bazı eğitim yerleri hazırlanmıştır. Burada tüfenghaneler yapılmış, bir beygirle yirmi beş tüfek demirini delecek ve bir vuruşta bir tüfek çakmağını yapacak icatlar hazırlanmıştır. Buraya askerler yerleştirilip başlarına subaylar tayin edilmiştir (CÖE, 2003: 31) Nizam-ı cedit'in ilk askerleri, dikkat çekmemesi için, şehirden uzak Levend Kışlasına yerleştirilmiştir. 1792 yılında şehirdeki başıboş işsiz gençlerden seçilen askerle bu birliğin sayısı artırılmış.

---

[438] Feleklerle (diğer ülkelerle) eşit derecede yeni kışlalar bina edip başı dik olan askeri şaşılacak şekilde (başlarını) kaldırdın.

[439] Her sınıf askere başka bir makam yapıp her sınıfı bir işe kendi makamında yerleştirdi.

[440] O istekleri gerçekleştiren padişah, sınırsız mallar bağışlayıp (Humbaracı Ocağı'nı) öyle canlandır ki bundan daha güzel olmaz.

İngiliz ve Fransızlardan uzmanlar eğitmen olarak alınmıştır (Uyar ve Erickson, 2020: 226).

Bu kışlanın yapımıyla ilgili bir tarih yazan Galib, padişahın burayı savaşmak niyetiyle bir eğitim yeri olarak açtığına dikkat çeker. Ayrıca asker sayısının çokluğunu vurgular:

*Esâsından tutup her bir umûru eyledi tanzîm*
*Metânet verdi efkâr-ı bülendin eyleyip evtâd*
*Kurup çarh-ı felekler 'asker-i encüm-şümârından*
*Gazâ kasdıyla bu ta'limgâhı eyledi i'dâd* [441] (ŞG Tr 25/5-6))

*5.2.9.1.2. Üsküdar Kışlası*

Üsküdar'daki Kavak Sarayı yıktırılıp yerine Nizam-ı cedit askeri için kışla ve ahırlar yapılmıştır. Bütçesi İrâd-ı cedit hazinesinden karşılanmıştır (CÖE, 2003: 34). 1830 yılında Selimiye Kışlası olarak isimlendirilecek olan bu kışlanın ilk yapıldığında özel bir ada sahip olmayıp yeni kışla ve muallem asker kışlası olarak anılmıştır (Ramazanoğlu, 2009: 436).

1215/1800-01 yılında Üsküdar'da yapılan bu kışla için Aynî bir tarih yazar. Zaferlere vesile olacağını düşündüğü kışlanın eğitimli askerler için yapıldığını ve Üsküdar'ı gül bahçesine çevirdiğini belirtir:

*Hakkâ mu'allem 'askere yapıldı bu nusret-me'âb*
*Etrâf-ı dâr-ı Üsküdâr oldı gülistân-ı na'îm* [442](A Tr 177/1)

*5.2.9.1.3. Humbaracı Ocağı*

Humbara, Farsça bir kelime olup içine para konulan küp anlamına gelen "hum-i para" terkibinden gelir. askerî alanda ise içine patlayıcı madde konulan, demirden yapılmış mermiye denir. Bu mermiyi kullanan asker topçuya "humbaracı" bu askerlerin bağlı olduğu ocağa ise "Humbaracı Ocağı" adı verilir. Tahminlere göre bu ocak XV. veya XVI. yüzyıllarda kurulmuştur (Feyzioğlu, 2016: 221). Humbaracı Ocağı, Osmanlı ordusunda, diğer ocaklar arasında daha imtiyazlı durumdaydı. Diğerlerinden farklılıkları matematik ve geometri alanlarında eğitim görmeleri ayrıca ateşli silahlar konusunda uzman olmalarıydı (Kaçar, 1995: 221).

[441] Her bir işi temelinden alıp düzenledi. Yüksek fikirlerini birer direk yapıp (düzenlemeleri) güçlendirdi. Yıldız sayısınca askerlerinden felekler kurup savaşmak için bu eğitim yerini onlara hazırladı.

[442] İlahi yardım ve zaferin mekânı olan bu yer gerçekten eğitimli askerler için yapıldı. Üsküdar'ın etrafı Naim cennetinin gül bahçesine döndü.

Osmanlı ordusunda Humbaracı Ocağı Kapıkulu askerlerine bağlı olup dirlikler tarafından finanse edilmiştir. 1689 yılından itibaren bir bozulma sürecine giren ocak, 1731 yılında Humbaracı Ahmet Paşa tarafından yeni bir yapılanmaya tabi tutulmuştur. Daha sonra I. Abdülhamit döneminde 1783 ve 1784 yıllarında yeniden düzenlemeler yapılmaya çalışılmış ancak önemli bir sonuç alınamamıştır. III. Selim döneminde 1892 yılında ocağın yeniden teşkilatlanması için büyük çalışmalar yapılmış Hasköy ve Sütlüce'de kışlalar yapılmıştır (Feyzioğlu, 2016: 143). Cabi, Hasköy'de bir demirhanenin de yapıldığını ekler (CÖE, 2003: 31). "Humbarahane Kışlası büyük çaplı askerî binaların modern anlamdaki ilk örneği kabul edilmektedir. Faaliyete geçtiğinde güneydeki Hasköy tarafı humbaracılara, kuzeydeki Sütlüce tarafı ise lağımcılara ayrılmıştı." (Göncüoğu, 1998: 353). Enderunlu Fâzıl Sultan Selim'in yaptırdığı bu Humbarahane için bir tarih yazar. Sultanın yaptığı çalışmalardan söz ettikten sonra bu Humbarahane'yi örnek olarak verir. Buranın yandığını ve zaten eskiden de çok dar bir yer olduğunu vurgular. Sultan Selim'in, keremiyle bunu tekrar inşa ettiğini dile getirerek padişahı över:

*Ez-cümle bu nev humbara-hâne ki niçe dem*
*İhrâkla olmuş idi bir mezbele-hâne*
*Sâbıkda dahı muhtasar u teng itdi gâyet*
*İhsân u kerem koydı anı şöhret ü şâne* [443] (EF Tr 32/2-3)

Fâzıl'dan anlaşıldığına göre bu tür yenilikler halkın zihniyetinde büyük yankılar uyandırmış ve onlara ümit vermiştir. Artık düşmanın kendilerine dayanamayacakları kanaatini oluşturmuştur. Fâzıl, topları, kıskançlık uyandıran bir ateş gibi düşünür. Bu topların düşmanda uyandırdığı kıskançlığın bile onları yok edeceğini söyler. Bu yeni humbarahanenin ateş küresine dönüştüğünü ifade ederek kışlanın sahip olduğu güce dikkat çekmek ister:

*Bu âteş-i reşk ile hemân patlasun a'dâ*
*Döndi kürre-i nâra bu nev humbara-hâne* [444] (EF Tr 32/7)

Fâzıl gibi Galib'in de yüksek bir beklenti içinde olduğu görülür. Bu kışlalar için tarihler yazan Galib şiirlerinde büyük ümitler besler. Bir tarih manzumesinde Humbaracı Kışlası'nın görevine ve gücüne değinir. Ona göre padişah bu kışlayla bütün topçu birliklerini toplayarak onları disiplin altına almış ve düzeni sağlamıştır. Ama burayı

[443] Onlardan biri bu yeni humbarahanedir ki uzun zaman yangından dolayı mezbeleye dönmüştü. Zaten eskiden de çok dar ve yetersizdi. Padişahın ihsan ve cömertliği onu (humbarahaneyi) şan ve şöhret sahibi yaptı.

[444] Bu yeni humbarahane ateş küresine döndü. Bu kıskandırıcı ateş ile artık düşman patlasın.

sadece bir kışla olarak görmez. Şair "Ant olsun ki biz (Dünyaya) en yakın olan göğü yıldızlarla donattık. Bunları şeytanlara atış taneleri yaptık ve onlara alevli ateş azabını hazırladık." (Mülk, 5) ayetini hatırlatarak bu kışlanın âdeta kovulmuş şeytan gibi olan düşmanda ateş yaralarını açtığını söyler ve kışlanın tahrip gücüne dikkat çeker:

*Yapdı bu kışlayı hem eyledi cem'-i eştât*
*Toplayıp 'askerini etdi umûrun tanzîm*
*Kışla zann etme ki çarh-ı şihâb-efşândır*
*Dâğ urur düşmene mânend-i şeytân-ı racîm* [445] (ŞG Tr 18/5-6)

Savaşlardan alınan ağır yenilgilerden sonra bunun sebebini araştıran devlet ricali askerî düzenlemelerin gerekli olduğu kanaatine varmışlardır. Bu yeniliklerin nasıl yapılacağı konusunda tam bir fikir birliği yoksa da gerekliliği üzerinde fikir birliğine ulaşmışlardır. Galib bu ortak fikri paylaşarak, düşmana cevabın kılıç ve topla mümkün olabileceğini ifade ederek humbarahanenin önemine dikkat çeker. Bu konuda başka bir şey aramanın abesle iştigal olduğunu söyleyerek tartışmayı kapatmak ister. Düşmana barışçıl yollarla yaklaşmanın bir faydası olmayacağını ima eder:

*Darb-ı tîg ü topdur hakkâ cevâbı düşmenin*
*Söz budur lâzım değil ol bâbda darb-ı mesel* [446] (ŞG Tr 3/12)

Ayrıca yukarıdaki beyitten sadece askerî alanlarda eksiklik görüldüğü, diğer alanlarda çok bir eksiklik fark edilmediği sonucuna varılabilir. Çünkü Galib, düşmana cevap vermenin tek yolunun kılıç ve toptan geçtiğini vurgular.

Galib, bu kışlaların gerekli olduğunun farkında ve savaşın en önemli unsurları olduğunu bilmektedir. Humbaracı ve lağımcıları birlikte zikreder. Bunların hem çok elzem olduğunu hem de bu yeniliklerin zaruri olduğunu dile getirir:

*Humbarayla lağımdır ancak medâr-ı emr-i harb*
*Fil-hakîka şimdi farz oldu bu kâr ile 'amel* [447] (ŞG Tr 3/11)

Vehbî, lağımcıların yaptıkları işlerin önemine göndermede bulunur. Lağımcıların ateş gücüne değinir. "zûr-ı san'at" terkibiyle lağımcıların güçlerini makineleşmekten aldıklarına dikkat çeker. Bu öyle bir güç ki Kafdağı'nın zirvesini uçurabilecek niteliktedir. Aynı zamanda yeni düzenlemeleri Keldânîlerin gizli kalmış ilminin ortaya

[445] Bütün birliklerini toplayıp bu kışlayı yaptı ve onları düzene koydu. Burayı sadece bir kışla sanma. Alevli gök taşı saçan göktür. Kovulmuş şeytan gibi (olan) düşmana ateş darbelerini indirir.

[446] Gerçekte düşmana cevap kılıç ve top darbesidir. Söz bu kadardır. Bu konuda başka söze gerek yok.

[447] Savaş işlerinin (zafer) vesilesi ancak Humbara ile lağımdır. Aslında şimdi bu işleri yapmak farz oldu.

çıkması olarak düşünür. Bilindiği gibi Keldânîler kâhinlik ve astrolojide ileri seviyelere ulaşmış bir medeniyettir. Gizli bilim geleneği, Keldânîleri ata olarak tanır. Yüksek kuleler inşa etmiş ve gökyüzü ile ilgili araştırmalar yaptıkları bilinmektedir (Albayrak, 2002: 208). Vehbî burada yeni topların âdeta gizli ilmin ortaya çıkışı gibi yorumlar. Ayrıca Kafdağı'nın zirvesini gökyüzüne uçurma hayali ile Keldânîlerin yüksek kulelerini hatırlatacak şekilde kullanır:

*Atarlar kulle-yi kâfı semâya zûr-san'atle*
*Yeraltından lağımcılar edince âteş-efşânı*
*Budur bu tarz-ı nev-îcâdı işte cerr-i eşkâlin*
*Cihâna çıkdı güyâ 'ilm-i nâ-peydâ-yı keldânî* [448] (SV 28/99-100 )

Bu dönemde düşmanın toplarıyla övündüğü ve Osmanlı toplumunun bu üstünlüğü kabul ettiği görülmektedir. Ancak Galib artık bu üstünlük ve övünmenin Humbaracı Ocağı'nın kurulmasıyla son bulduğunu ifade eder. Düşmanın bombalarına karşılık iki yüz bombaya bedel bir karşılık verildiğini söyler:

*Humbarayla top ile a'dâ edermiş iftihâr*
*İşte bir himmetle gösterdi dü sad bâlâ bedel* [449] (ŞG Tr 3/9)

Humbara ocağına atfedilen bu değer, o dönemde bombacıların kıymetinin ne derece yüksek olduğunun göstergesidir.

Vehbî, açılan Humbaracı Ocağı'nı düşmanın başına inen beklenmeyen bir darbe olarak görür. Düşman bu darbenin sersemliğiyle âdeta kendinden geçmiş ve ateşlere düşmüştür:

*Hayrân olup bu 'askere düşdü 'adû âteşlere*
*Başına darb-ı humbara güyâ kazâ-yı nâgehân*[450] (SV K 26/42)

Vehbî'nin yukarıdaki yorumuna göre, Nizam-ı cedit hareketi Avrupa için beklenmedik bir harekettir. Dönemin aydınları bu yeniliklerle düşman ülkelerin şaşırdığına inanmışlardır.

Vehbî, düşman merkezli yorumlarına başka kasidelerinde de devam eder. Ona göre Humbaracı Ocağı'nın açılmasıyla tüm devlet düşmanları ateşe düşmüş, kaleleri sarsılmıştır:

*Göreli humbaracılar ocağın şu'le-feşân*

---

[448] Lağımcılar yer altından ateş edince, sanayi gücüyle gökyüzüne Kafdağı'nın zirvesini atarlar. Cisimleri çekmenin yeni icat edilen metodu işte budur. Keldânîlerin saklı kalmış bilimi açığa çıktı.

[449] Düşman, humbarayla ve topla iftihar ediyormuş. İşte küçük bir çabayla iki yüz boy (insan) karşılığı (güç) gösterdi.

[450] Düşman, başına inen ani humbara darbesiyle, bu askerlere hayran olup ateşlere düştü.

*Düşdü âteşlere birden husemâ-yı devlet*
*Mütezelzil görünür şimdi bütün kal'aları*
*Lağm alırlar deyü merdân-ı gazâ-yı devlet*[451] (SV K 27/40-41)

Lağımcılar, Osmanlı devletinde Nizam-ı cedit hareketine kadar, yeniçerilere bağlı bir ocak şeklinde varlığını sürdürmüştür. Ne zaman kuruldukları tam olarak bilinmese de I. Mehmed ve II. Murad döneminde var oldukları kayıtlarda mevcuttur. Zaman içinde bozulmaya başlayan bu ocağı III. Selim Humbaracı Ocağı'na bağlı olarak yeniden teşkilatlandırmıştır. Bunlar kale kuşatması sırasında kale duvarlarının altına tüneller kazarlar ve içine bomba koyup patlatmak suretiyle kale duvarlarını yıkarlardı (Özcan, 2003: 49). Vehbî yukarıdaki beyitte III. Selim'in ıslah ettiği lağımcıların bu görevlerini hatırlatarak onların düşman kalelerini sarstıklarını söyler ve Nizam-ı cedit'in düşman saflarında yaptığı etkiyi göstermeye çalışır.

Vehbî, humbaracıları, sultan Selim'in şahsı ile bütünleştirir. "Kahrının ateş atıcısı" terkibiyle kastettiği topçuların, denizi ateşe verecek güçte olduğunu ifade eder. Humbaracıların, bu gücü Sultan Selim'in etkileyici görüntüsünden veya karizmasından aldıklarını dile getirir:

*Âteş-endâzî-i kahrı bahrı eyler şu'le-ver*
*Böyle nûr-ı mahz iken zât-ı hümâyûn manzarı*[452] (SV K 25/31)

Humbarahanenin yapılması şairler tarafından büyük bir coşkuyla karşılandığı görülmektedir. Topluma bir ümit aşılamış, düşmanın kafasına ansızın inen bir darbe, kalelerini sarsacak bir bomba gibi algılanmıştır. Şairlerin bu bakış açısı aslında onların düşman saflarında görmek istedikleri etkiyi yansıtır. Nizam-ı cedit'in, gerçekten düşmanlarda bir korku uyandırdığı söylenemez. Ancak şairler böyle görmek istemişlerdir.

#### *5.2.9.1.4. Topçuların Düzenlenmesi ve Topçu Kışlası*

Sultan Selim'in başlattığı reformlar yeniçerilerde başarısız olsa da Topçu, Cebeci, Humbaracı, Top Arabacı, Lağımcı Ocakları'nda başarılı olduğu söylenebilir. Geçmişte bu sınıflar yenilendiği için değişime hazır olmuşlar ve yenilikler daha kolay olmuştur. III. Selim döneminde bu ocaklarda fazla personel çıkarıldı. Yeni teçhizatlar kullanılmaya başlandı. Savaşa hazırlık eğitimi artırıldı. Tophane ve baruthane yenilendi. Yabancı

[451] Devlet düşmanları, Humbaracı Ocağı'nın ateşler saçtığını gördüklerinden beri, anîden ateşlere düştüler.

[452] Yüce padişahın şahsı bu derece ışığın bizzat kendisiyken; kahrının ateş atıcıları denize alev verir.

uzmanlar işe alındı. Hem tezgâhlar kuruldu hem de eski tezgâhlar yenilendi. Barut imalatında miktar ve kalite artırıldı (Uyar ve Erickson, 2020: 225).

Sultan Selim bir taraftan Avrupa tarzında yeni bir ordu kurmaya çalışırken diğer taraftan mevcut orduyu ıslah etmekle meşgul oluyordu. I. Abdülhamid zamanında Sür'at Topçuları çoğaltılmış ve bağımsız bir ocak olarak düzenlenmişti. Ama topçu ocağının içinde olduğundan dolayı zamanla onlar da bozulmuştu. Sultan Selim'in yeniden düzenlediği topçu ocağının yeni kurallarına göre erler evlenemeyecek, erlerin ve subayların terfileri kabiliyetlerine ve faydalı hizmetlerine göre yapılacak, kendi alanlarıyla ilgili eğitime tabi tutulacaklardı. Sultan Selim bu düzenlemeler dışında topçu ocağı için bir kışla inşa ettirdi (ACP, 1993: 1406). Galib bu kışla için bir tarih manzumesi yazar. Bu kışlanın bu kadar güzel ve parlak olmasının gerekli olduğunu, her şeyin farkında olan padişahın, askerlerini bu kışla ile aydınlattığını söyler:

*Ocağı topcuyânın böyle rûşen olma lâzımdı*
*Çerâğ etdi tamâmen bendegânın ol şeh-i âgâh*[453] (ŞG Tr 4/17)

Galib, başka bir beyitte kışlanın fiziksel güzelliğine dikkat çeker. Topçu kışlasını cennetin bu dünyadaki peşin bir örneği olduğunu söyler. Taze can bulanların, eski canı vermeyi kötü görmeyeceklerini dile getirir. Bu kışlaya girenlerin yeniden canlandığını, cenneti yaşadığını bundan dolayı da bu cennet için eski canı vermeyi isteyeceklerini, seve seve ölüme koşacaklarını ifade etmek ister:

*Yapıp bir kışla güyâ cenneti nakden 'ayân etdi*
*Bulanlar tâze cân cân vermeden eyler mi istikrâh*[454] (ŞG Tr 4/18)

Şair buradaki "taze can" ile yeni yapılan kışlayı ve yeni düzeni kasteder. Yeni düzenlemeleri görenin eski düzenden vazgeçmekten çekinmemesi gerektiğini söyler. Burada yeni düzeni savunarak eski düzenin terk edilmesi gereken bir sistem olduğunu aktarmaya çalışır.

Galib diğer bir beyitte buradaki askerleri över. Kışlanın nasıl askerlere ev sahipliği yaptığını ifade ederek topçuları yüceltir. Bu kışladaki askerlerin doğasında savaşmak olduğunu; onların kızgın bir aslana benzediklerini dile getirir. Beyaz ata binen kılıç gibi keskin süvariler olarak onları hayal eder. Kışlayı bir bütün olarak âdeta aslan pençesi gibi düşünür:

---

[453] O bilinçli padişah bütün askerlerine ışık verdi. Topçuların ocağının böyle aydınlık olması lazımdı.

[454] Bir kışla yapıp sanki cenneti peşinen görünür kıldı. Taze can bulanlar (eski) canı vermeyi kötü görür mü?

*Ne kışla bîşe-i şîrân-ı garrân-ı vegâ-pîşe*

*Makarr-ı eşhebân-ı tîg çengâl-i hizebr-eşbâh*[455] (ŞG Tr 4/20)

Sultan Selim sadece kışlayı yapmakla kalmamış aynı zamanda içine bol miktarda silah koymuştur. Galib, bu kışladaki silahların gücünü vurgular. Çok farklı ve bol miktarda savaş aletlerinin olduğunu hatta bunu Behram görse korkudan kuyunun dibine gireceğini söyler:

*Bu zûr-ı vefret-i âlât-ı harbin görse meydânın*

*Olur bin havf ile Behrâm-ı çarhın câyı ka'r-ı çâh*[456] (ŞG Tr 4/21)

Vehbî, topçuların teknolojik üstünlüğünü öne çıkarır. Bunu, çok süratli bir şekilde top attıklarını vurgulayarak belirtir. Dakika başına on sekiz top attıklarını söyler. Bu hızın insan aklını hayrette bıraktığını ifade eder:

*Dakîka başına her topu atmak on sekiz def'a*

*Ne sür'atdir ki hayrân eylemez mi 'akl-ı insânî* [457] (SV K 28/90)

Tophane'nin ıslahı üzerine Enderunlu Fâzıl 1209/1794-95 tarihli üç manzume yazar. Burada Tophane kullanılmaz durumdayken yeniden canlandığına dikkat çeker:

*Fitîl-i himmet-i 'âlem-fürûz-ı şâhîden*

*Uyandı sönmüş iken bu ocâg-ı Tobhâne* [458](EF Tr 26/2)

Fâzıl burada sadece Top kışlasının yapımını söylemez aynı zamanda geçmişe bir eleştiri yönlendirir. Kışlanın bakımsızlığından şikâyet eder. Neredeyse yok olmakla karşı karşıya kaldığını ifade eder. Geçmiş idarecilerin ilgisizliğini vurgulamak ister. Buna karşılık sonraki beyitte Sultan Selim'in bunu telafi ettiğini ve eskisinden daha güzel hale getirdiğini belirterek padişaha övgüler sunar:

*Fermân buyurdu der-'akab ta'mîre şâh-ı müntehab*

*Evvelden a'lâ oldı hep reşk itdirir kâşâneyi* [459](EF Tr 27/4)

Fâzıl, Teymürhanenin düzenlenmesiyle ilgili yazdığı bir tarihte humbarahane ve tophanenin yeni icat olduğuna dikkat çeker. Bununla büyük bir güven duyar:

*Solında humbara-hâne dahı sağında Tobhâne*

*Bir âhen-i dil iki âteşli 'âşıkla nişîn oldı*

---

[455] Bu öyle bir kışla ki tabiatında savaşmak olan kızgın aslanların ormanı; kılıç gibi kır atların karar kıldığı yer ve aslan pençesine benzeyen (bir mekan) dır.

[456] Feleğin Behram'ı savaş aletlerinin çokluğundaki gücü görse bin defa korkarak kuyunun dibine yerleşir.

[457] Dakikada her topu en sekiz defa atmak nasıl bir hızdır? İnsanın aklını hayran bırakmaz mı?

[458] Bu Tophane ocağı sönmüşken, padişahın âlemi aydınlatan yardım fitilinden yeniden uyandı.

[459] O seçkin padişah, tamir için, hemen ferman buyurdu. Eskisinden daha iyi oldu, köşkleri kıskandırır.

*O nev-îcâd iki çarh-ı müdevver-i âhenîn-peyker*

*Ne çarh-ı himmet ol eflâkdan bâlâ-terîn oldı*[460] (EF Tr 29/5-6)

1220/1805-06 yılında yapılan Topçu Kışlası için Antepli Aynî de iki tarih; 1222/1807-08 yılında yapılan kışla için ise beş tarih yazar. Kışlanın düşmanlara korku saldığını söyler. Verilen eğitimle düşman ülkelerini yaktığını ifade eder:

*Sît-i kahrı şeş-cihâta velvele-endâz olup*

*Heybetinden düşdi cân-ı düşmenâna havf u bîm*

*Fenn-i âteş-bâziyi bu 'askere ta'lîm idüp*

*Mülket-i a'dâ-yı dîne virdi ihrâk-ı 'azîm*[461] (A Tr 171/2-3)

Aynî diğer bir tarihte buradaki askerî eğitime verdiği önemi tekrarlar. Topçuların iyi eğitim gördüklerini vurgular. Aldıkları eğitimle düşmana çok büyük zarar verdiklerini söylemek ister:

*Cünûda ceng-i âteş-bâzlıklar itdürüp ta'lîm*

*Ten-i a'dâya kıldı şu'le-i bârûtı pirâhen*[462] (A Tr 176/3)

Diğer bir beyitte askerlerin sayısal çokluğuyla övünen Aynî, kışlanın askerle dolu olmasına dikkat çeker. Bu durumu moral yükseltici bir etken olarak düşünür:

*Dâver-i Husrev-'âlem Sultân Selîm-i Cem sipâh*

*Yapdı topçı kışlası 'askerle oldı toptolı* [463](A Tr 175/1)

Sultan Selim, askerî binalar için ayrı bir hazine kurmuştur. Harcanan paralar o derece dikkat çekicidir ki Aynî bunu şiirlerine de yansıtır. Şair bu kışlaya çok para harcandığını söyleyerek padişahın hizmetlerini takdir eder:

*Ceyşini ta'zîm ile bu kışlanın bünyâdına*

*Kîseler sarf itdi kim zer ile oldı toptolı* [464](A Tr 175/3)

Yukarıdaki beyitlerden anlaşılacağı üzere şairler bu kışlanın yapımını bir ihtiyaç olarak görmüşler. Kışla üzerinden eski düzeni eleştirmiş ve yeni düzeni övmüşler. Burada eğitim gören askerlere övgüler dizerek morallerini yükseltmek istemişler. Avrupa'nın teknik

---

[460] Solunda humbarahane, sağında tophane; demir kalpli biri iki ateşli âşıkla oturdu. O yeni icat, demir yüzlü yuvarlak çark! Öyle bir gayret çarkı ki feleklerin en üstüne çıktı.

[461] Kahrediciliğinin ünü, dünyanın (altı yönüne) her yerine gürültülü sesler uyandırdı. Onun karizmasından, düşman canına korku düştü. Top ateşleme tekniğinin eğitimini askere verip, din düşmanlarının ülkesini büyük bir yangına çevirdi.

[462] Askerlere ateş atma savaşını öğretip barutun ışığının düşmanın bedeni için bir gömlek yaptı.

[463] Âlemin padişahı ve Cem gibi sultanların ancak onun askeri olabilen Sultan Selim, topçu kışlasını askerle ağzına kadar doldurdu.

[464] Ordusunu yüceltmekle, bu kışlanın inşası için keselerle (altın) harcadı ki her yer altın ile doldu.

açıdan üstünlüğünü kabul etmiş ancak bu kışlayla bu üstünlüğün bittiğine inanmışlar. Kışlanın düşman içinde büyük bir panik oluşturduğunu ileri sürmüşler. Ayrıca bu yapı için büyük paraların harcandığının altını çizmişler.

*5.2.9.1.5. Top Arabacıları Kışlası*

Osmanlı ordusunda topçu ocağının kuruluşu II. Murad dönemine kadar iner. Top arabacıları ocağının kurulması ise XV. yüzyılın ikinci yarısında olduğu tahmin edilmektedir. Bu ocak topların taşınması ve top arabalarının üretimi ile vazifeliydi (Agoston, 2012: 241) Topçuların acil durumlarda istedikleri yere hızlıca gitmesi için süvari topçuları kurulmuştu. Maaşları ve giderleri bir nizamnameye bağlanmıştı (Beydilli ve Şahin, 2001: 51). Sultan Selim Top Arabacıları kışlasını Topçu kışlasına yakın bir yere taşımış ve bu iki kışla askerleri arasında yakınlık kurulmasını istemiştir. Bu kışlada yeterli asker bulunmadığı için halk arasından marangoz, çilingir gibi işçiler çalıştırılmıştır (Nicolle, 2015: 46).

1208/1793-94 yılında yapılan bu kışla için Fâzıl bir tarih manzumesi yazar. Fâzıl, bu araba ocağı için gerekli olan bilincin yeni olduğuna dikkat çeker. Kışladan çok altındaki bilince vurgu yapması ilginç görünmektedir. Bu durum şairin farkındalığını göstermesi açısından önemlidir:

*Bâ-husûs bu 'araba ocagı*
*Ki nevdir mâlezim âgâhı*[465] (EF Tr 33/3)

Başka bir beyitte böyle bir kışlanın konumuna dikkat çekerek dünyada böyle manzaraya sahip bir ocağın olmadığını ifade eder:

*Bu nezâretde bu kışla-i pâk*
*Var mı dünyâda bunun eşbâhı*
*Leb-i deryâda bu balık-hâne*
*Mürg-i bahrın teferrüc-gâhı*[466] (EF Tr 33/12)

Galib bu kışlanın Sultan Selim'in bir konuşmasıyla yapılmaya başladığını söyler. Bunu padişahın kerem ve lütfuna bağlar:

*Bir nutku ile başladı olmaga tedârik*
*Enva'-ı mühimmât ile top u cebehâne*
*Top arabacı zümresine dahı edip cûd*

[465] Özellikle bu araba ocağı ki lazım olan farkındalık yenidir.

[466] Bu bakışta bu temiz kışlanın dünyada benzeri var mı? Deniz kenarındaki bu balıkhane deniz kuşlarının gezinti yeridir.

*Bu kışlayı yapdırdı edip bahş-ı şehâne*[467] (ŞG Tr 5/14-15)

Galib, başka bir tarih manzumesinde bu kışlayı savaş aslanlarının yattığı bir orman olarak düşünür ve askerlere övgüde bulunur. Buradaki askerler ile manevî himmet sahibi gönül ehli insanlar arasında bir ilişki kurar. Bu kışladaki askerlerin de himmet sahibi olanlar gibi zaferin önemli bir parçası olduğunu vurgular:

*Kışla ammâ ki hizebrân-ı vegâya bîşe*

*Dil-i erbâb-ı himem-veş zafere rukn-i hatîm*[468] (ŞG Tr 19/8)

Yukarıdaki beyitte geçen "rükn-i hatîm" terkibi Kâbe'nin kuzey tarafında bulunan yarım daire şeklindeki duvarın adıdır. Bu duvarın özelliği Kâbe'nin bir parçası olmasına rağmen 605 yılındaki tamiri sırasında Kâbe'nin dışında bırakılması olup içinde tavaf etmenin yasak olmasıdır. Âdeta engelleyici bir özelliği bulunmaktadır (Günel,1998: 455). Şair burada bu duvarın engelleyici özelliğine göndermede bulunarak bu kışlanın da rükn-i Hatim gibi düşmana engeller koyduğunu söylemek ister.

Galib, bu kışladaki askerî eğitime olan hayranlığını ile getirir. Ona göre düşmanlar bile bu harika düzen karşısında mest olmuşlar ve disiplini karşısında susakalmışlardır:

*Cünd-i İslâma bu ârâyişi kim vermişdir*

*Hüsn ü tanzîmini düşmen dahı eyler teslîm* [469] (ŞG Tr 19/9)

Fâzıl, buradaki topların düşmanın canına âşık olduğunu söyleyerek tahrip gücünü vurgulamak ister. Toplardan çıkan sesi âşıkların figanı gibi düşünür ve bu figanların boşa çıkmayacağını, düşmanları tahrip edeceğini ifade eder:

*Düşmenin cânına olmuş 'âşık*

*Topların boş mı figân u âhı* [470] (EF Tr 33/10)

### *5.2.9.2. Dökümhane*

Sultan Selim yeni yaptığı binaları Avrupa'dan getirttiği mimarlar ile yeni teknik ve mimariye göre inşa etmiştir. Galib, aşağıdaki beyitte bu yeni tekniğe göndermede bulunarak dökümhanenin yeni temeller üzerine kurulduğunu söyler. Bunun sağlamlığına dikkat çekmek için Cennet metaforunu kullanır. Gerezman, cennetin en üst katı anlamına gelir. Galib, bu dökümhanenin temelinin toprağın altında; çatısı ise cennetin en üst

---

[467] Çeşitli savaş gereçleri, top ve cephane onun bir konuşmasıyla tedarik edilmeye başlandı. Top arabacılarına da lütufta bulunup bir kışla yaptırdı.

[468] Kışladır, ama savaş aslanları için ormandır. Himmet sahibi gönüller gibi, zafer için rükn-i Hatim (gibi) sağlam bir engelleyicidir.

[469] İslam ordusuna bu süsü kim vermiştir? Güzellik ve düzenine düşman bile teslim olur.

[470] Düşmanın canına âşık olmuş topların figan ve ahları boşuna mı?

katında olduğunu söyleyerek binanın sağlamlığını vurgular. Aynı zamanda bir tarafının dünyada diğer tarafının ahiret âleminde olduğunu dile getirerek binaya manevî bir boyut kazandırır:

*Edip tarh-ı nev üzre resmini mi'mârlar tasvîr*
*Esâsı zîr-i hâke erdi tâkı tâ gerezmâna* [471] (ŞG Tr 7/11)

Diğer bir beyitte bu işin aslında geciktiğini belirterek padişahın dökümhanenin tamamlanması için verdiği emre değinir. Galib, padişahın bu hareketinin büyük bir coşkuyla karşılandığına dikkat çeker:

*Mükemmel yapmağa emr eyledi şâhenşeh-i zî-şân*
*Bu cünbîş bâis-i cûş oldu deryâ-yı ummâna* [472] (ŞG Tr 7/10)

Nizam-ı cedit'in önemli binalarından olan Dökümhane, şairler tarafından Avrupa tarzında yeni tekniklerle yapılması yönüyle vurgulanmıştır. Bundan dolayı çok sağlam olduğu belirtilmiştir. Bu yeni tekniğin orduya gelmesi için aslında geç kalındığı belirtilmiştir. Ancak padişahın emriyle girişilen bu yeniliklerin halk tarafından coşkuyla karşılandığının altı çizilmiştir.

*5.2.9.3. Baruthane*

Dönemin barut yapan fabrikası olarak nitelendirilen baruthaneler, Osmanlı topraklarında çeşitli yerlerde mevcuttu. Budin, Selanik, Gelibolu, Bağdat, Kahire gibi yerlerde barut üretilirdi. İstanbul'daki baruthaneler ise genellikle Baruthane-i âmire şeklinde isimlendirilirdi. Osmanlı tarihinde İstanbul'da Atmeydanı, Kâğıthane, Şehremini, Bakırköy ve Azatlı Baruthanesi olmak üzere beş baruthanenin yapıldığı bilinmektedir. Son baruthane olan Azatlı Baruthanesi Sultan III. Selim tarafından Küçükçekmece gölünün kuzeyinde 1210/1795 yılında kurulmuştur. Sultan Selim burada Avrupa perdahtı barut yapımını amaçlamıştır. Bakırköy Baruthanesi'nin çarhlarını döndürmek için beygirlerden yararlanılırken burada su gücünden yararlanılmıştır (Eyice, 1992: 96). Arakel Usta gözetiminde yapılan bu baruthane tamamen su gücüyle çalışan iki yüz tokmaklı elek çarklı inşa edilmiştir. Burada barut üretimi yıllık on bin kantarın üstüne çıkmıştır (Zorlu, 2010: 215). Azadlı köyünün seçilmesinin sebebi ise yerleşim yerlerinden

[471] Mimarlar yeni tarz üzerinde, (dökümhanenin) resmini, temelini toprağın altında, çatısını ta Cennetin en üst katında çizdiler.

[472] Şan ve şeref sahibi padişahlar padişahı (dökümhanenin) tamamlanmasını emr etti. Bu hareketlenme denizlerde coşkuya sebep oldu.

uzak olması, enerjisinden faydalanmak için ırmaklara yakın olması ve taşımacılık açısından kolaylık için Marmara denizine yakın olmasıdır (Shaw, 2008: 193).

Sultan Selim'in askerî alanda yaptığı yeniliklerden biri olan bu baruthane için Galib tarih yazar. Sultan Selim'in bu baruthaneyi büyük bir özenle yaptığını, büyük bir ihsanla düzenleyip yenilediğini ifade ederek Sultan Selim için önemine dikkat çeker:

*İhtîmâm-ı tamla yapdı bu bârût-hâneyi*
*Eyleyip tanzîm ü tecdîdine ihsân-ı 'amîm* [473] (ŞG Tr 22/2)

Şeyh Galib, baruthane için yazdığı başka bir tarih manzumesinde bu yapının zaferler için ne kadar önemli olduğunu vurgular. Galib, barutu zaferin iksiri gibi görür. Baruthaneyi düşmana darbe indirmek için mükemmel bir yer olarak düşünür:

*Hak bu kim bârûta iksîr-i zafer dersem sezâ*
*İşte dâru'l-darb-ı hâlis yapdı Bârîdir güvâh*[474] (ŞG Tr 23/10)

Bu baruthane için Enderunlu Fâzıl da bir tarih manzumesi yazar. Fâzıl burada baruthaneyi görünüşü güler yüzlü; içi nefret dolu bir insan gibi düşünür. Dış görünüşünün çok güzel olduğunu ama içinin ateşle dolu olduğunu ifade eder:

*Göründi düşmene her hâleti ehl-i nifâk-âsâ*
*Derûnı hep siyeh-dil zâhiri bir sâde-rû hândân*
*Ne âteş saklamışdır sîne içre rûh-ı a'dâya*
*Anın hoş mahzen-i dîvârına aldanmasun nâdân*[475] (EF Tr 30/7-8)

Fâzıl yukarıdaki beyitte baruthane üzerinden aslında Osmanlı toplumunun düşmana beslediği kinin derecesini gösterir. Ancak düşmana iyi görünüp içinde kin besleme durumu Osmanlı toplumunda görülmez. Fâzıl'ın bu hayali sadece baruthanenin dış güzelliğini vurgulamak içindir. Fâzıl diğer bir beyitte ise bu baruthanenin Azadlı Baruthanesi olarak meşhur olduğunu dile getirir.

Yukarıda belirtildiği gibi bu baruthanede çarhlar beygirlerle değil su gücüyle döndürülürdü. Dönemine göre yeni bir icat olan bu tarza Antepli Aynî dikkat çeker. Aynî, 1217/1802-03 tarihinde baruthanede yeni yapılan çarklar için tarih yazar. Burada iki çarkın yapıldığını ve düşmanı yok edeceğini söyler. Yapılan yeni çarkların zamanın çok

[473] Tam bir özenle, düzenlenmesi ve yenilenmesi için büyük bağışta bulunup bu baruthaneyi yaptı.

[474] Gerçek şu ki barut için "zaferin iksiri" dersem yeridir. İşte Allah şahittir (baruthaneyi) katıksız bir darbe indirme yeri yaptı.

[475] Düşmana her hali ikiyüzlüler gibi göründü. İçi hep siyah kalpli, dışı sade ve güler yüzlü. İçinde düşman ruhuna karşı ne ateşler saklamıştır? Onu tanımayanlar mahzen duvarının güzelliğine aldanmasınlar.

önemli icadı olduğunu vurgular. Akıl almaz özelliklere sahip temiz bir ürün olduğunu söyler:

*Husûsâ darb-ı bârûta idüp bir çifte çarh îcâd*
*Düşürdi top sadâsından gürûh-ı düşmeni hâke*
*Ne çarh u'cûbe-i dehr âsumân-devr ü hıred-fersâ*
*Söz olmaz böyle îcâd-ı garîbe san'at-ı pâke*[476] (A Tr 164/4-5)

*5.2.9.4. Donanma*

XVII. yüzyılda kürekli kadırgayı bırakıp yelkenli kalyonlara geçen Osmanlı donanması Avrupa devletlerinin donanmalarıyla aynıydı. Ancak bir asır içinde Osmanlı donanmasının geri kaldığı görülmektedir. Çünkü Osmanlı Devleti'nin ihtiyaçları Avrupa devletlerinden farklıydı. Avrupalılar savaş gemilerini ve denizi mücadele alanı olarak görürken; Osmanlı, gemileri savaşmaktan çok asker ve cephane taşıma için kullanmaktaydı. 1770'te Rus donanmasıyla karşılaşan Osmanlı donanması ağır bir yenilgi alınca bu eksikliğin farkına varıldı. Kaptan-ı derya Cezayirli Gazi Hasan Paşa donanmanın yenilenmesi için çalışmalara başladı. Batılı uzmanlar getirtti. İstanbul'da devamlı ikamet eden yedek bir kuvvet yerleştirdi. Daha sonra III. Selim kökten ıslahatlara başladı. Nizamı cedit'in piyade askerlerine benzer yenilikler, donanmada da gerçekleştirildi. Üstelik piyadelerden daha başarılı ıslahatlar yapıldı. Denizciler için bir sıhhiye teşkilatı kuruldu. Tersâne-i âmire tamirden geçirildi. Fransız uzmanlarla birlikte burada birçok gemi yapıldı (Nicolle, 2015: 52). Sultan III. Selim güçlü bir donanma kurmak için bir kanunname hazırlayıp donanma işlerini bu kanunnameye bağlamıştır. Kaptanlar için bir sınav şartı koymuş, sınavı geçemeyenlerin ilişiğini kesmiştir. Erler için yeni düzenlemeler ve yeni eğitim metotlarını geliştirmiştir. Tersaneler için bir dizi düzenleme hayata geçirmiştir. Fransa ve İsveç'ten mühendisler getirmiş, atıl durumda bulunan 15 tersaneyi faaliyete geçirmiştir. Bu yeniliklerden sonra Osmanlı donanmasını Avrupa'nın en güzel donanmalarından biri haline getirmiştir (Karal, 2017: 67). Kaptanların maaşlarında iyileştirmeler yapmış, azil ve nasıpları için bir kanunname hazırlamıştır (ACP, 1993: 1398). III. Selim bu yenilikleri gerçekleştirmek için 1792 yılında Küçük Hüseyin Paşa'yı kaptanıderya olarak atamıştır. Gemi çalışanlarının kamu malına zarar vermelerini engelleyecek tedbirler almıştır. Hüseyin Paşa gemileri firkateyn,

[476] Özellikle barut üretimi için iki çark yapıp düşman topluluğunu top sesinden toprağa düşürdü. Nasıl bir çark ki zamanın şaşırtıcı icadı, gök dönmesi ve aklı baştan alıcıdır. Böyle garip bir icada temiz bir sanayiye laf olmaz.

kalyon ve şehtiye diye boyutlarına göre üçe ayırmıştır. Rüşvetlere mani olmak için subayların maaşlarına zam yapmıştır (Zorlu, 2010: 219). Donanmadaki ıslahatlar ordunun diğer birimlerindeki ıslahatlardan daha iyi neticeler vermiştir (Nicolle, 2015: 50).

Sünbülzâde Vehbî, Sultan Selim'den önce donanmanın durumundan söz eder. Yenilikler yapılmadan önce donanmanın suya yelken bırakıp atıl duruma düştüğünü ifade eder. Ama padişahın yardımıyla gemileri harekete geçiren rüzgârın yeniden esmeye başladığını belirtir. Vehbî donanmanın yenilenmesini Hristiyan ülkelerde korkuya sebep olduğuna inanır. Kiliselerindeki resimlerin nasıl batıl olduğunu gördüklerini ifade eder. Kutsal saydıkları o resimlerin kendilerine bir fayda vermediğini dile getirir. Vehbî'nin bu yorumu dönemin beklentilerini de yansıtır. Devlet erkânı ve halk, bu yeniliklerle Avrupa'da korku hissinin uyanacağını düşünmüşlerdir:

*Tonanma-yı hümâyûn yelkenin suya bırakmışken*
*Bi-hamdi'llâh erişdi şurtâ-yı tevfîk-i Mennânî*
*Olup tersâne muntazam tersândır düşmen*
*Rüsûm-ı devlet-i tersâ ne gûne buldu butlânı*[477] (SV K 28/74-75 )

Vehbî'nin yukarıdaki beyitte bahsettiği düzenlemelerin ne olduğunu Cabi anlatır. Buna göre kalyonlarda gece ve gündüz nöbetlerinin eğitimi verilmiş, hırsızlıklara ölüm cezası kesilmiş, yemekler düzene konulmuş, gemide askerlerin kendilerine kişisel yemek yapmaları yasaklanmış, kötü yemeklerin yenmemesi için gemilere işaret ve gemi hocaları tayin edilmiş; maaşları düzenlenmiştir. Mühendishanelerde gemi hocaları ve kaptanlar arasında bağ kurulmuş, deniz ve gemi hakkında çeşitli dersler verilmiş ve Tersâne-i âmire yeniden canlanmıştır (CÖE, 2003: 48).

Vehbî, donanmanın yenilenmesini lüzumlu bulur. Çünkü iki deniz sahibi olan bir padişahın, güçlü bir donanmaya ihtiyacı olduğunu ifade eder. Karadeniz'de Ruslara karşı, Akdeniz'de Avrupa devletlerine karşı güçlü olması gerektiğini düşünür. Her an savaş araçlarının ve leventlerin savaşa hazır olmaları gerektiğine dikkat çeker:

*Beli hâkân-ı bahreyne tonanma böyle lâzımdır*
*Ki âmâde ola yek-ser mühimmât ü levendânı*[478] (SV K 28/87)

---

[477] Padişahın donanması yelkenlerini suya bıraktığı sırada, bol ihsan sahibi yüce Allah başarı rüzgârını hamt olsun ulaştırdı. Tersane düzenli hale gelip düşmanı korkuttu. Hristiyan devletlerin (suretleri) nasıl da batıl oldu?

[478] Evet, iki deniz sahibi olan hakana böyle bir donanma lazımdır ki savaş araçları ve leventler baştan başa hazır olsunlar.

Vehbî, Mısır zaferi için yazdığı bir tarihte kalyonları kanatlı kalelere benzeterek savaştaki rolüne dikkat çeker. Buradaki askerleri de bu kalelerde yuvalanan doğan kuşu gibi düşünür:

*Mühimmât ile her kalyon kanatlı kal'adır güyâ*

*Guzât-ı şâhbâza âşiyân şevketlü hünkârım*[479] (SV Tr 46/26)

Sultan Selim, tersane yapımına büyük önem vermiştir. Tersanenin genişletilmesi için Aynalıkavak Sarayı'nın yıkılıp yerine askerî binaların yapılmasına onay vermiştir. Bu durum tersane konusundaki ciddiyetini; aynı zamanda askerî yapılara sivil yapılardan daha çok eğilim gösterdiğini yansıtır (Şenyurt, 2016: 211).

Sultan Selim, 1210/1795-96 yılında Gemlik'te bir tersane yaptırır. Fâzıl bu tersane için yazdığı tarih manzumesinde padişahı över ve gemilerin yapılması için çok önemli olduğunu ifade eder. Fâzıl, burayı Kâbe'nin kuzeyinde yer alan ve içinde tavaf etmeye engel olan yarım daire şeklindeki "rükn-i hatîm" gibi düşünerek tersanenin düşmanı engelleyici tarafına dikkat çeker:

*Gör himmet-i şâhâneyi ârâyiş-i hâkâneyi*

*Yapdı bu nev tersâneyi Gemlik'de ol bahr-ı 'amîm*

*Sad âferîn bünyâdına bu himmet-i mevlâ dine*

*Hakka süfûn îcâdına lâzım bu nev rükn-i hatîm*[480](EF Tr 31/2-3)

Şairlerin bu ümitleri aslında boşa çıkmış sayılmaz. Osmanlı donanması Napolyon ile yaptığı deniz savaşlarının birçoğunda galip geldi. 1799-1801 yılında Rusların da desteğiyle Osmanlı donanması Fransızları Adriyatik denizinde Yedi Adalar'dan çıkarıp Korfu'yu aldı (Nicolle, 2015: 53).

Sultan III. Selim 1211/1896-97 yılında üç ambarlı büyük bir gemi inşa eder. Cabi, üç ambarlı (muhtemelen bu gemi) için Akdeniz'e indirildiğini söyler. Bunun sadakalar, kurbanlar ve dualarla denize açıldığını belirtir (CÖE, 2003: 36). Bu üç ambarlı için Aynî bir kaside yazar. Burada tasavvuftaki "üçler" ile üç ambar arasında bir ilişki hayal eder. Ona göre zamanın kutbu olan Sultan Selim üçlere emir vermiş ve üç ambarlıyı onlara yaptırmıştır:

*Yapdı iclâl ü kerâmetle bir üç anbarlı*

---

[479] Yüce padişahım! Her kalyon savaç araç gereçleriyle birlikte kanatlı bir kaledir. Doğan kuşu (gibi) askerler için bir yuvadır.

[480] Padişaha yakışır yardımı ve hakana yakışır süsü gör! O herkesin denizi (olan padişah) Gemlik'te bu yeni tersaneyi yaptı. Binasına yüzlerce tebrikler olsun! Yüce Allah'ın dine bu yardımı, gemilerin inşasına bu yeni Hatim rüknü (engelleyici duvar) gerçekten lazımdı.

*Üçlere emr-i hümâyûn idüp ol kutb-ı zamân*[481](A K 3/7)

Bu geminin yapılması, diğer askerî yenilikler gibi, halka büyük bir güven verdiği anlaşılmaktadır. Şair bu yeni geminin, düşman gemileriyle kıyaslanmayacak kadar üstün niteliklere sahip olduğunu söyler. Üç ambarlıyı, Hz. Musa'nın Allah ile konuştuğu Tur dağına benzetir. Düşman gemilerini ise bir yığın hurda gibi hayal eder. Bu ikisinin aynı olamayacağını söylemek ister:

*Fülk-i a'dâya mı nisbet olur ey sâf-derûn*

*Bir midir tûde ile kûh-ı tecellî-'unvân*[482] (A K 3/34)

Son iki beyitte Aynî, bu gemiye manevî bir boyut kazandırmak ister. Geminin üçler tarafından yapıldığını söyleyerek evliyalar ile ilişki kurdurduğu gibi Tur dağına benzeterek peygamberlikle bir bağlantı kurmaya çalışır. Bu yorumlar dönemin zihniyetinde yeniliklerin arkasında manevî âlemlerin olduğuna olan inancın bir yansıması şeklinde görülmelidir.

Aynî, bu gemi için sadece kaside yazmakla kalmamış tarihler de yazmıştır. Tarihlere göre Sultan Selim, biri üç ambarlı olmak üzere üç gemiyi aynı gece denize indirmiştir. Aynî, bu gemilerden zaferlerle dolmasını bekler:

*O deryâ-ma'delet Sultân Selîmin devr-i lütfında*

*İki fülk-i zafer-meşhûn ile indi üç anbarlı*[483] (A Tr 246/1)

Sultan III. Selim donanmaya özellikle önem verir. Onun bu hassasiyeti bir kalyoncu için yazdığı şarkıda kendisini gösterir. İlhâmî mahlasıyla şiir yazan padişah kalyoncu gence olan sevgisini dile getirir:

*Gördüm çıkarken bahre ben ol âfet-i cihânı*

*Aldı benim gönlümü bir kalyoncu nev-civânı*

*Som sırmadan masnû'adur esvâb-ı hüsn ü ânı*

*Aldı yine gönlümü bir kalyoncu nev-civânı*[484] (İ Şrk 99/1)

Diğer askerî yenilikler gibi donanmaya da büyük bir emeğin harcandığı görülmektedir. Şairler eski donanmanın atıl olduğunu ifade ettikten sonra yeniliklerin nasıl bir gereklilik

---

[481] O en büyük kutup (Sultan Selim), büyük bir saygınlık ve değerle, (evliyadan) üçlere emir verip, bir üç ambarlıyı yaptı.

[482] Ey saf kalpli! Düşmanın gemisiyle (bu üç ambarlı) karşılaştırılır mı? Değersiz bir yığın ile İlahi tecelliye mazhar olan dağ aynı olur mu?

[483] O deniz (gibi engin) adalete sahip Sultan Selim'in lütuf döneminde üç ambarlı, zaferle dolu iki gemi ile (denize) indi.

[484] Ben o cihan güzelini, denize çıkarken gördüm. Bir kalyoncu genci benim gönlümü aldı. Onun güzel elbiseleri saf sırmadan yapılmıştır. Yine bir kalyoncu genci benim gönlümü aldı.

olduğuna dikkat çekerler. Bu yenilikleri veliler ve peygamberlerle ilişkilendirerek olaya manevî bir boyut kazandırmak isterler. Şairler yenilenen donanmadan dolayı düşmanların korktuklarına inanırlar:

Cabi, 1221 tarihinden önce, Tersâne-i Âmire'de bir gemileri tamir etmek için büyük bir havuz yapıldığını ve bu işin Fransız bir uzmana verildiğini kaydeder (CÖE, 2003: 48). Gemilerin tamiri için yapılan ilk kuru havuz 1797-1800 yılları arasında yapılmıştır. Haliç'te yapılan bu havuz için Fransız ve İsveçli iki mühendis proje sunmuş, İsveçli mühendisin projesi ekonomik ve pratik olduğu için kabul edilmiştir (Zorlu, 2010: 228).

*5.2.9.5. Askerî Eğitim*

Ebubekir Râtib Efendi gelişmiş bir ülkenin sahip olması gereken hususları sayarken disiplinli bir ordunun mutlaka olması gerektiğini söyler (Bilim, 1990: 281). Sultan Selim, yeniliklere başladıktan sonra devlet ricalinin Avrupa konusunda yeterli bilgiye sahip olmadıklarını fark etti. Bunun için Avrupa'daki gelişmeleri ilk elden öğrenmek için Ebubekir Râtib Efendi'yi Viyana elçisi olarak tayin etti. 1791-92 yılları arasında görev yapan Râtib Efendi Avrupa'nın akademilerini, kurumlarını, askerî teşkilatlarını kütüphanelerini inceleyip yapabildiği kadar bilgi ve belge topladı. Sultan Selim'e iki rapor sundu. Biri askerî olan bu raporunda askerî başarının temelinde akademik eğitimden geçmiş askerlerin olduğunu ileri sürdü. Bunun için Osmanlı Devleti'nin askerî bir okul açmasını önerdi. Ancak bu okulu kuracak ve eğitim verecek durumda olmadığı için Avrupa'dan uzmanların getirilmesini istedi (Uyar ve Erickson, 2020: 223).

Osmanlı ordusunda Avrupa eğitim sistemine göre yetişen ilk piyade birliği Nizam-ı cedit değildir. Koca Yusuf Paşa esir askerlerden istihdam sağlayarak ve Rus eğitim sistemine göre yetiştirerek oluşturduğu bir piyade birliğini 1791 yılında Ruslara karşı çıkarmıştır. Bunu gören III. Selim bu eğitim sistemiyle düzenli bir alay kurulmasını istemiştir. Padişahın bu kararı mevcut geleneksel sistemi güçlendirme fikrinden vazgeçişinin başlangıcı olmuştur. Bunu meşveret meclisine taşımış. Çıkan sonuç ise hem eskiyi hem de yeniyi içinde barındıran bir sistem arayışı olmuştur (Nicolle, 2015: 39).

Sultan III. Selim donanmaya teknik eleman yetiştirmek amacıyla bir mühendishane kurmuştur. Tersane bünyesinde olan bu okul seyr-i sefain ve gemi inşa dersleri olmak üzere iki kısma ayrılmıştı. Seyr-i sefain derslerini alan öğrenciler gemilere kâtip yardımcısı, gemi kâtibi daha sonra baş hoca ve kaptan oluyorlardı. Gemi inşa derslerini alanlar ise ikinci kalfa, baş kalfa ve Tersane mimarı oluyorlardı. Burada matematik, gemi

resmi gibi derslerin yanında inşa tezgâhlarında uygulamalı dersler veriliyordu (Zorlu, 2010: 221).

Nizam-ı cedit için ilk askerler halk arasından toplanmış ve Levend çiftliğinde Bostancı bölüğü bünyesinde eğitim verilmeye başlanmıştır. Sayı arttıkça burada kışlalar yapılmıştır. İlk talimli askerler süvari ve topçu bölükleri olmuştur. askerî okullardan mezun olanlar doğrudan Nizam-ı cedit ordusuna katılmıştır (Nicolle, 2015: 40).

Nizam-ı cedit hareketi, askerî yenilikler merkezlidir. Bunun bir ayağı askerî binalar diğer ayağı askerî eğitim olduğu belirtilmişti. Eğitim için Avrupa'dan bazı uzmanlar getirilmiştir. Şairler bu eğitimi desteklemiş ve övgüler dizmişlerdir. Galib, askerî eğitimi, "cihadın tekrarlanan bilgisi" olarak isimlendirir. Bu eğitimi, tekrarlanması gereken bir şarkı gibi düşünür. Dönemin kavga ve gürültüsünün bu şarkıyı seslendirdiğini söyler. Bu şarkının günde beş vakit namaz gibi farz olduğunu ileri sürerek askerî eğitimin ciddiyetine dikkat çekmek ister:

*Sît-i devri 'ilm-i edvâr-ı cihâd eyler sürûd*
*Farzdır bu nağme mânend-i namâz-ı penc-gâh*[485] (ŞG Tr 23/7)

XVIII. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı ordusunun en çok askerî eğitim ve disipline muhtaçtı. Osmanlı topraklarına gelen Avrupalı uzmanlar bunu çok iyi görüyorlardı. Hatta yeniçerilere o dönemde danışmanlık yapan İngiliz General Koehler, Osmanlı ordusunda yetenekli adamların, mükemmel atların, çok iyi silahların, mükemmel erzak ve otlakların olduğunu ancak düzen ve disiplinden mahrum olduklarını ifade eder. Subayların karşı çıkmaması durumunda bunun da yerleştirilebileceğini kaydeder (Nicolle, 2015, 10). Osmanlı Devleti'nin muhtaç olduğu bu eğitime şairler de farkındadır. Galib, Levent Kışlası için yazdığı tarih manzumesinde askerî eğitimin (cihat ilmi) farz olduğunu dile getirir. Ama bunun halk tarafından unutulduğunu söyleyerek bir özeleştiride bulunur. Sultan Selim'in bunu tekrar hatırlattığını ve gerekli tedbirleri alıp eğitime başladığını belirtir:

*Meğer farz olduğun 'ilm-i cihâdı halk unutmuşdu*
*Anı hem öğredip hem eyledi esbâbına irşâd*[486] (ŞG Tr 25/6)

[485] Döneminin kavga ve gürültüsü, cihadın tekrarlanan ilmini şarkı gibi seslendirir. Bu şarkı, beş vakit namaz gibi farzdır.

[486] Cihat bilgisinin farz olduğunu meğer halk unutmuştu. Onu hem öğretip hem de gerekliliklerine yönlendirdi.

Galib, Sultan Selim'in mühendishane bina etmesi üzerine yazdığı tarih manzumesinde harp sanatını yeniden ihya ettiğini söyleyerek askerî eğitime padişahın verdiği değeri vurgular. Ona göre padişah savaşla ilgili her şeyi yenilemiştir. Mühendishane ve askerî eğitim de bunun bir parçasıdır:

*Mühimmât-ı umûr-ı cengi yekser*
*Aristo gibi tedbîr etdi hakkâ*
*Edip ez-cümle ihyâ fenn-i harbi*
*Mühendishâne bünyâd etdi hâlâ*[487] (ŞG Tr 40/5-6)

Sultan Selim'in askerî eğitime verdiği değere Vehbî de dikkat çeker. Ona göre padişah, savaş isteyen askerlerin eğitimi için, yeni ortaya çıkan savaş sanatını tercüme etmiştir. Şair buradaki "mütercim" kelimesi ile eğitimin dışarıdan alındığını hatırlatmaktadır:

*Fünûn-ı harb-ı nev-peydâ mütercim oldu 'ahdinde*
*Müfennen etmek içün 'askerî-yi ceng-cûyânı*[488] (SV K 28/104)

Vehbî, askerî eğitime düşmanı merkeze alarak bakar. Bu eğitimin özellikle Rusya'yı kıskandırdığına inanır. Humbarahane ve tophane eğitim yerinin Rusya'yı kıskandırmasının şaşılacak şey olmadığını ileri sürer:

*Nizâm-ı humbarahâne bu ta'lîmât-ı tophâne*
*'Aceb mi çatladırsa Rusyalu-yı rû-siyehâni*[489] (SV K 28/88)

Vehbî başka bi beyitte yeni eğitim sistemi için harcanan paraya vurgu yapar. Ona göre bu düzenlemeler ve yeni eğitimi sistemi için padişah çok miktarda para harcamıştır:

*Bu tertîbât u nev-îcâd u nev-ta'lîm ecnâda*
*Beli sarf etdin ammâ niçe emvâl-i firâvâni*[490] (SV K 28/118)

Askerî eğitim kapsamında Sultan Selim, mühendishane ve talimhane yaptırmıştır. Aşağıda iki başlık altında bunların beyitlere olan yansımaları verilecektir.

#### *5.2.9.5.1. Mühendishane*

Nizam-ı cedit'in en önemli yapılarından olan Mühendishane-i berrî-i Hümâyûn, 1210/1795 yılında Osmanlı Devleti'nin ikinci mühendishanesi olarak Hasköy'de açılmıştır (Beydilli, 2020: 515). Sultan I. Mahmut döneminde (1730-1745) Humbaracı

[487] Gerçekten, savaşla ilgili önemli işleri, baştan başa Aristo gibi yönetti. Bunlardan biri, bütün savaş sanatını canlandırıp şimdi mühendishane bina etti.

[488] Savaş isteyen askeri, eğitimli hale getirmek için, döneminde savaşın yeni sanatları mütercim oldu.

[489] Humbarahanenin düzenlenmesi ve tophane talimhanesi kara yüzlü Rusya'yı çatlatırsa şaşılacak şey mi?

[490] Askerler için bu düzenlemeler, yeni oluşumlar ve yeni eğitimler için; evet çok büyük servet harcadın.

Ahmed Paşa'nın çalışmaları sonucunda Üsküdar'da bir mühendishane açılmıştı. XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Rus donanması Çeşme'de Osmanlı gemilerini batırdı. Ayrıca Rusya'nın Kırım üzerinde emelleri ve İstanbul'un saldırıya açık hale gelmesi üzerine güçlü bir donanmaya ihtiyaç duyuldu. Böyle bir donanma için asker ve teknik adam yetiştirmek için I. Abdülhamid tarafından 1773'te Mühendishane-i bahrî-ı Hümâyûn kurulmuştu.[491] Ancak bu okul henüz olgunluk derecesine gelmeden Osmanlı-Rus savaşı başladığı için tam bir verim elde edilemedi. Sultan III. Selim ise bu okulun yanında 1792'de Humbarahane ve 1794'te Mühendishane-i berrî-i Hümâyûn olarak bilinen topçu okulunu kurdu (ACP, 1993: 1406). Bu okul Avusturya örneğine göre düzenlenmiş olup Almanca ve Fransızcanın öğretilmesi ve Avrupalı eğitmenlerin getirilmesi zorunluydu (Ortaylı, 2019: 46). Ancak bunların sayısı sınırlı sayıdaydı. İshak Efendi gibi birçok Osmanlı âlimi bu okulda görev yapması sağlandı. Bu mühendishane öğrenci sayısı az, küçük bir okul olarak kuruldu (Uyar ve Erickson. 2020: 228). Beydilli, Mühendishane-i berrî-i Hümâyûn'da hiç yabancı hocaların çalıştırılmadığını belirtir (Beydilli, 2020: 515).

Galib de bir beyitte kışlanın fiziki yapısına değinir. Kışlanın dörtte birinin mühendisliğe ayrıldığını ifade eder. Bunu, yerleşim alanına uygun olan dünyanın dörtte birine karşılık olarak görür. Şaire göre, Dünyanın dörtte biri yerleşime uygun olduğu gibi kışlanın da dörtte biri mühendishanedir ve dünyanın dörtte birine bedeldir:

*Eylemişler bunu ma'mûre-i imkâna bedel*

*Rub'-ı meskûnu edip hendese-kârân taksîm*[492] (ŞG Tr 18/7)

Mühendishane-i berrî-i Hümâyûn'da matematik ve hendese dersleri daha fazla okutulmuştur. Okulun idarecisi ve baş hocası olan Abdurrahman Efendi geometri ve cebir hocasıdır. Yanında Hüseyin Rıfkı, Seyyid İbrahim Edhem, İbrahim Kâmi, Hafız Abdullah gibi Türk hocaları vardı. Daha sonra, Müslüman olan ve Selim ismini alan İngiliz mühendis Bailey de hocaların arasına girmiştir (Beydilli, 2020: 526). Bu güçlü kadro şairlerin dikkatinden kaçmamıştır. Vehbî, mühendishanenin uzmanlarla dolu olduğunu ifade ederek buradaki öğretmenlere dikkat çeker. Ünlü matematikçi Öklidis gibi birinin burada ancak öğrenci olabileceğini söyleyerek okulun hocalarını ve matematik ağırlıklı eğitimini vurgular ve bu okulu yüceltir:

*Mühendishânelerdir öyle üstâdân ile memlû*

[491] Bu okulun açılış tarihi bazı kaynaklarda 1773 olarak verilmiş olsa da son araştırmalara göre 1776 yılında açıldığı sonucuna varılmıştır (Beydilli, 1995, 23).

[492] Dörtte birini mühendislere ayırıp; bunu imarı mümkün olan dünyanın dörtte birine karşılık saymışlar.

*Ki Uklîdis sezâdır olsa tilmîz-i sabak-hânı* [493](SV K 28/104)

Şairler hem okulun yerini hem içindeki eğitimi överler. Eğitim veren hocalardan son derece memnun görünmekteler.

*5.2.9.5.2. Talimhane*

Tophane'de Topçular kışlasının karşısında bir talimhane yapılmıştır. Galib bu bina için yazdığı bir tarih manzumesinde, padişahın topçu ocağının meydanını genişlettiğini dile getirir. Şair bunu bir işaret olarak yorumlar. Ona göre padişah bu hareketiyle neler yapabileceğini göstermek istemiş ve imkân dâhilinde olan her şeyi yapabileceğini ortaya koymuştur:

*Gürûh-ı topcîyânın eyleyip meydânın tevsi'*
*Yetişdirdi nişân-ı matlâbın ser-hadd-i imkâna*[494] (ŞG Tr 20/4)

Galib, sonraki beyitte topçu ocağındaki askerleri güç dağıtan ordu olarak tanımlar. Onların Müslümanlara güç verdiğini, onların güçlü olmalarıyla müminlerin de kendilerini güçlü hissettiklerini söylemek ister. Sultan Selim'in burada yaktığı mumla bütün Müslümanlara mutluluk verdiğini ifade eder:

*Ocağın rûşen etdi ol cünûd-ı kâdir-endâzın*
*'Aceb bir şem' uyardı dûdmân-ı ehl-i îmâna* [495] (ŞG Tr 20/5)

*5.2.9.6. Askerî Elbiseler*

Nizam-ı cedit askerlerinin elbiseleri büyük bir tartışma konusu olmuştur. Avrupa tarzındaki bu elbiseleri bir kısım muhafazakârlar küfür saymıştır. Hatta yeniçeriler Nizam-ı cedit askerlerinin elbisesini giymektense Moskof elbisesini giymeyi tercih edeceklerini dile getirmişlerdir.

Hatta Kabakçı isyanının fitili olan 1807 Boğaz yamakları isyanı, Rumelikavağı'ndaki askerlere Nizam-ı cedit elbiselerinin giydirilmek istenmesi üzerine başlamıştır. Komutanları Halil Haseki bunun doğru olmadığını söylemiş olsa da isyancılar inanmamış ve komutanlarını öldürmüşlerdir (ACP, 1993: 2074). Nizam-ı cedit'i savunanlar ise yeni asker elbiselerinin firarları azaltacağını söylemişler (Nicolle, 2015: 40).

[493] Üstatlar ile dolu olan mühendishanelerdir ki Öklidis orada ders okuyan küçük bir öğrenci olsa yeridir.

[494] Topçular ocağının meydanını genişletip isteklerinin işaretini mümkün olanın son sınırına ulaştırdı.

[495] O güç dağıtan askerlerin ocağını aydınlattı. Müminlerin evlerinde şaşırtıcı bir mum yaktı.

Nizam-ı cedit askerlerinin ilk kıyafetleri ve şubara adındaki başlıkları tepkileri azaltmak için yeniçerilerin geleneksel kıyafetlerine benzer bir kıyafetti (Nicolle, 2015: 39). Lağımcı ve humbaracılara yakalarında simden nişanlar olan özel kıyafetler yapılmıştır (CÖE, 2003: 31).

Galib, aşağıdaki beyitte bu elbiselerin halk tarafından benimsendiğini, bilinçli insanların bu elbiseleri takdir ettiklerini dile getirir:

*Libâs ü tavr ü tertîbini 'âlemler pesend etdi*
*Gelen gülbânk-ı tahsîndir leb-i erbâb-ı îkâna*[496] (ŞG Tr 20/7)

Şair yukarıdaki beyitte "bilinçli insanlar" (erbâb-ı îkân) tarafından elbiselerin beğenildiğini söyleyerek bu dönemde elbiseleri beğenmeyenlerin de varlığına dikkat çeker. Ancak o güruhun şairin nazarında bilinçsiz oldukları anlaşılmaktadır.

Sultan III. Selim kalyoncu ve topçuların elbiseleri için birer şarkı yazar. Kalyoncular için yazdığı şarkıda elbiselerine vurgu yapması yeni tarz elbiselerinin çok beğendiğini gösterir. Kalyoncuların başlıklarına gümüş ve altından dokunmuş "mukaddem" diyerek bir değer katar. Elbiselerinin insanlarda uyandırdığı duyguları vurgular ve bu duygunun hayranlık olduğunu söyler. Kalyoncunun bu elbisesiyle gönlünü aldığını dile getirir:

*Sîm ile zerden dokunmuş başındaki mukaddemi*
*Hem mest ü hem hayrân eder görünce elbet âdemi*
*Mustagrık olmuş sırmaya mintân ile bîş ü kemi*
*Aldı benim gönlümü bir kalyoncu nev-civânı*[497] (İ Şrk 99/2)

İlhâmî Topçuların kıyafetlerine vurgu yaptığı şarkıda ise onları, renkleriyle birlikte tasvir eder. Topçuların yeşil pırpırlı kıyafetleriyle insanları etkilediğini söyler:

*Tophânede gördüm yeşilli pırpırî güzeli*
*Topa fetîli vermeden verdi bana fetîli*
*'Aklım bugün aldı benim bir topçu ince belli*
*Topa fetîli vermeden verdi bana fetîli*
*Gâyet yaraşmış hüsnüne bu pırpırî kıyâfet*
*Hüsn ü cemâli seyr et var başka gûne hâlet*
*'Aklın alır görünce 'uşşâkın ol letâfet*

[496] Elbiselerini, davranışlarını ve düzenini herkes beğendi. Bilinçli insanların dudağına gelen (sadece) tebrik dualarıdır.

[497] Başındaki değerli başlık gümüş ve altından dokunmuş. Görünce insanları hem mest hem de hayran bırakır. Eksik ve fazlalıkları mintan ile sırmaya gömülmüş. Bir kalyoncu genci benim gönlümü aldı.

*Topa fetîli vermeden verdi bana fetîli*[498] (İ Şrk 100/1-2)

*5.2.9.7. Askerlerin Maaşları*

Sultan III. Selim tahta geçtiğinde devlet, askerlerin maaşlarını vermekte zorlanmaktaydı. Yeniçerilerin ulufelerinin zamanında verilememesi, askerlerin moralini bozmakta ve yenilgilerin gelmesine sebep olmaktaydı. Hatta Osmanlı-Avusturya savaşı sırasında bir kısım Osmanlı askeri, ulufelerini alamadıkları için, Avusturya tarafına geçmişlerdir. Ahmed Cevdet Paşa bu durumu yorumlarken her şeyin para olduğunun bu olayla anlaşıldığını söyler. Osmanlı askerlerinin sadece din ve devlet için savaştıklarını ancak en azından zahirece sıkıntıya düşürülmemeleri gerektiğini belirtir (ACP, 1993: 1097). Bu durum devletin askerin temel ihtiyaçlarını bile karşılayamadığının göstergesidir. Bundan dolayı Sultan Selim'in yaptığı askerî düzenlemelerden biri maaşların düzenlenmesidir. Bu düzenleme yenilik hareketlerinin önemli bir başlığını oluşturur.

Sultan III. Selim, zabit ve neferlerin maaşlarını bir fermanla sisteme bağlamıştır. Her askerîn alacağı maaş ve tayinatı belirlemiştir (Koç ve Yeşil, 2012: 76). Hastalıktan veya yaşlı olmaktan dolayı emekli olan askerlere ücretin yarısı verilmiştir. Üstün başarı sağlayanlar veya yaralananlara tam ücret verilmeye devam edilmiştir (Nicolle, 2015: 40). Donanmadaki kapudane, patrona, riyale ve liman reisi gibi kurmay subayların maaşlarına zam yapılmıştır (Zorlu, 2010: 219).

Asker maaşlarının düzenlenmesi dönemin şairlerinin dikkatini çekmiştir. Galib, aşağıdaki beyitte komutan ve askerlerin maaşlarının tamamlandığını söyler:

*Etdi ta'dîl ile erkân-ı cihâdı tertîb*
*Eyleyip râtibesin bây u gedânın tetmîm*[499] (ŞG Tr 19/5)

Maaşlara dikkat çeken diğer bir şair Vehbî'dir. Şair askerlere gerekli harcamaların yapılması gerektiğini söyler. Aksi durumun kötülükle sonuçlanacağını ima eder. Hülagu ve Abbasilerin son halifesi Musta'sım arasındaki diyaloğu hatırlatır. Bilindiği gibi Hülagu, Bağdat'a girip halife Musta'sım'ı esir alır. İşkenceyle hazinesinin yerini söylettikten sonra onu bir kilime sarıp atların altında ezdirerek öldürür (Özdemir, 2006:

[498] Yeşil pırpırlı güzeli Tophane'de gördüm. Topa fitil (ateş) vermeden bana verdi fitili. İnce belli bir topçu bugün aklımı aldı. Topu ateşlemeden bana ateşi verdi. Bu pırpırlı kıyafet ona çok yakışmış. İyilik ve güzelliğini izle! Başka renkler var. Âşıklar görünce, o incelik, akıllarını alır. Topu ateşlemeden bana ateşi verdi.

[499] Cihadın ana unsurlarını düzenleyerek sıraya koydu. Büyük ve küçük rütbeli herkesin maaşlarını tamamladı.

127). Vehbî burada bu durumu anarak Hülagu ve halife arasında geçen bir konuşmayı nakleder. Ona göre Hülagu, halifeye "Burada bu kadar mal biriktireceğine askerlere sarf etseydin bugün bu durumda olmayacaktın." der. Bu anekdotla Sultan Selim'in asker için yaptığı harcamaların son derece yerinde harcamalar olduğunu belirtmek ister:

*Bu tertîbât u nev-îcâd u nev-ta'lîm ecnâda*
*Beli sarf etdin ammâ nice emvâl-ı firâvânı*
*Hülâgû ile Musta'sım Halîfe vak'ası ma'lûm*
*Hazâin cem'i içün eyleyip tevbîh İlhânı*
*Dedi bu mâlı versen 'askerîye böyle olmazdı*
*Tenâvül eyle şimdi sîm ü zer yâkût-ı rümmânî*
*Hakîkatde budur kim gâlibiyyet için a'dâya*
*Değer yüz bin hazîne leşker-i mevcûd-ı sultânî*[500] (SV K 28/118-121)

### 5.2.10. Siyasî ve Askerî Olaylar

Sultan Selim tahta oturduğunda Rusya ve Avusturya ile savaş henüz devam etmekteydi. Savaştan sonra Avusturya ile Ziştov Antlaşması, Rusya ile Yaş Antlaşması imzalanmıştır. Bunların yanında 1897 yılında Bonapart'ın Mısır'ı işgali ve 1807 Osmanlı-Rus savaşı yine Sultan Selim döneminde gerçekleşen ve şiire yansıyan önemli olaylardır.

Bu dönemde, orduda yenilikler yapılmış olmasına rağmen, askerî ve siyasî alanda başarı olarak kendisini gösterdiği pek söylenemez. Bunun için biraz zamana ihtiyaç vardı. Fakat muhalifler yeniliklere o kadar zaman tanımamışlardır. Mısır'da Nizam-ı cedit askerlerinin Fransızlara karşı başarı göstermiş olması, yeniliklerin muhalifler tarafından kabullenilmesi için yeterli olmamıştır. Bir şair olan Sultan Selim bunun farkında olduğu görülmektedir. Bu durumu şiirlerine yansıtır. Sultan Selim, doğduğundan beri hiç rahat bir gün yaşamadığını ifade eder. Bunu günahlarından kaynaklandığını düşünür ve bu sebeple Allah'tan af diler. Düşmana galip olup amacına ulaşmak ister. Allah'tan padişahlık makamının hürmetine rezil olmamayı, başarılı olmayı diler:

*Gelelden dâr-ı dünyâya ilâhî gülmedim hâlâ*
*Ne ise cürmümü 'afv et Hudâyâ bilmedim hâlâ*
*Akan bu çeşmimin yaşın dahi silmedim hâlâ*

[500] Askerler için bu düzenlemeler, yeni oluşumlar ve yeni eğitimler için; evet çok büyük servet harcadın. Hülagu ile Halife Musta'sım arasındaki olay bilinmektedir. Hazine topladığı için Moğol hükümdarı onu azarlayıp "Bu malı askere verseydin böyle olmazdı. Şimdi gümüş, altın ve nar gibi kırmızı yakutu ye." dedi. Gerçek şu ki düşmana galip olmak için sultanın hazır ordusu yüz bin hazineye değerdir.

*‘Adûya gâlib olup bir merâma ermedim hâlâ*
*Der İlhâmî bana olan dahi olmaya bir dosta*
*Rezîl etme beni ya Rabbî hürmet eyle bu posta*[501] (İ K 8/4)

*5.2.10.1.Rusya ve Avusturya’yla Antlaşma*

Sultan III. Selim 1789 yılında tahta çıktığında Osmanlı Devleti Rusya ve Avusturya ile savaş halindeydi. Savaş 1787 yılında I. Abdülhamit tarafından Rusya’ya açılmıştı. Amacı 1784 yılında Rusya’nın aldığı Kırım’ı geri almaktı. Daha sonra Avusturya da Rusya’nın lehine savaşa girince Osmanlı ordusu zor durumda kaldı (Karal, 2017: 17). Avusturya kralının kızı ile Rus kralının oğlu evlenince Ruslar Kırım’ın dörtte birini Avusturya kralına verdiler. İki devlet arasındaki ittifakın sebebi de budur (CÖE, 2003: 28). III. Selim, tahta geçtiğinde Kırım alınıncaya kadar savaşın devam etmesi fikrindeydi. “Benim matlubum ve Cenâb-ı Hak’tan gece gündüz niyazım avn-ı hak ile a‘dâdan intikam almadıkça kılınç kınına girmemektir.” diyerek bu konudaki kararlılığını dile getirmişti Ancak savaşın seyri parlak görünmüyordu. Rusya ve Avusturya karşısında zayıf düşen Osmanlı ordusu, İsveç ve Prusya ile antlaşmalar yaptı. Vergileri artırdı. Orduda görev değişiklikleri yaptı. Fakat tüm bunlara rağmen ordunun başarısızlıkları engellenemedi. Avusturya’nın durumu da iyi değildi Fransa İhtilali’nden dolayı yer yer ayaklanmalar baş gösterdi. Avusturya 1790 yılında Ziştov Antlaşması’nı imzaladı. Bu antlaşma ile Orsova dışında kazandığı tüm toprakları Osmanlı’ya bıraktı. Ruslarla savaş ise 1792 yılına kadar devam etti. Bu tarihte Ruslarla Yaş Antlaşması imzalanarak savaşa son verildi. Buna göre Ruslar Oşakof ve Prut ile Dinyester nehirleri arasındaki topraklar dışında geri kalan toprakları Osmanlıya geri bıraktı (Karal, 2017: 20). Sultan III. Selim bu antlaşmanın olmasını istememiş, savaşa devam edilmesini uygun görmüştür. Ancak Osmanlı ordusundaki disiplinsizlik ve isteksizliği görünce bunu kabul etmek zorunda kalmıştır. Hatta bahar ayında tekrar ordu çıkarılması şartıyla antlaşma yapılmasına razı olmuştur. Bunun yanında Rus düşmanlığı yapıp Osmanlı taraftarı olan İngiltere ve Prusya da antlaşma yapılmasını tavsiye edince savaşı durdurmaktan başka çare kalmamıştır (ACP, 1993: 1359).

Bu antlaşmalarla Rusya ve Avusturya az toprak kazanmakla yetinmek zorunda kaldılar. Harbin başındaki amaçlarına ulaşamadılar. Ancak Osmanlı bu savaşta ağır faturalar

[501] Ya Rab! Bu dünyaya geldiğimden beri gülmedim. Günahım her ne ise hala anlamadım affet. Akan bu gözlerimin yaşını bile hala silmedim. Hala düşmana galip olup dileğime ulaşamadım. İlhâmî der ki: bana olan bir dosta olmasın. Ya Rab! Bu post hürmetine beni rezil etme.

ödedi. Amaçları Kırım'ı almak olmasına rağmen alamadılar. III. Selim'in tahta çıkmasıyla canlanan ümitler zarar gördü.

Galib bu antlaşma için bir tarih manzumesi yazar. Antlaşmayı, Allah'ın bir lütfu olarak görür. Ona göre padişah, antlaşmayı imzalamakla âlemi dertten kurtarmıştır:

*Pâdişâhım bu sulh ü emn ü emân*

*Şübhe yokdur ki lütf-ı Bârîdir*

*Etdin âfâk-ı gussadan âzâd*

*Keremün kâ'ināta sârîdir*[502] (ŞG Tr 15/1-2)

Şairin yukarıda bahsettiği dert, ordunun ve bürokrasinin savaştan çekilme arzusuna karşı padişahın bunu sıcak görmemesidir. Baskılara dayanamayan padişah antlaşmayı kabul ederek onları bu dertten kurtarmıştır. Aynı zamanda halkın da savaştan ne denli sıkılmış olduğu yukarıdaki beyit açıkça göstermektedir. Şairler, antlaşmanın yapılmasını ilâhî bir nimet olarak görmüşlerdir. Diğer taraftan savaşın bitişini padişahın bir iyiliği ve merhamet edişi olarak nitelemişlerdir. Burada kendi askerlerine mi yoksa düşmana mı merhamet ettiği net olarak anlaşılmasa da Osmanlı ordusunun barışa çok eğilimli olması ve padişahı bu konuda ikna etme çabalarından anlaşılıyor ki Galib'in kastettiği merhamet padişahın kendi ordusuna merhamet etmesidir. Birkaç beyit sonra ordunun savaştan önceki fikrine gönderme yapması bunun bir göstergesidir. Ordunun bu fikrinin isabetli olduğunu ifade eder. Askerlerin fikrinin temizliğin vurgular:

*Çıkdı esrâr-ı re'y kable'l-harb*

*Leşkerin re'y-i bî-gubârîdir*[503] (ŞG Tr 15/5)

Bu antlaşmaya Sürûrî de Şeyh Galib gibi yaklaşım gösterir. Ona göre Sultan Selim antlaşmayı kabul etmekle aslında savaşın ateşini söndürmüştür. Rusya ve Avusturya antlaşmaya razı olmak zorunda kalmışlardır:

*Nâr-ı rezmi kıldı itfâ-yı sulhle Sultân Selîm*

*Rûs-ı bî-dîn itdi sulha Nemçe gibi inkıyâd*[504] (Batur, 2002: 279)

Antlaşmadan sonra orduda ve devlet ricalinde sevinç rüzgârı esmiştir. Galib bu durumu zaferin işareti olarak görür. Yukarıda belirtildiği gibi padişah bahar aylarında tekrar ordu

[502] Padişahım! Bu barış ve güvenli ortam, kuşkusuz güzel yaratan Allah'ın bir lütfudur. Gam ve keder ufuklarından kurtardın. Senin bağışların tüm evreni kuşatıcıdır.

[503] Ordunun savaştan önceki fikrinin sırrı ortaya çıktı. Askerin fikri kirsiz ve temizdir.

[504] Sultan Selim savaş ateşini, barış ile söndürdü. Dinsiz Rus, Avusturya gibi barışa teslim oldu.

çıkarma şartıyla askerlerin isteğini kabul edip antlaşmaya razı olur. Galib burada bu orduyu ima ederek şu anki sevincin zafere ulaşacağının işareti olarak yorumlar:

*Devletinde bu sûret-i ârâm*

*Perr ü bâl-i zafer şi'ârîdır*[505] (ŞG Tr 15/6)

Galib bu antlaşmayı çok akıllıca görür. Bu antlaşmayı yaptığı için Sultan Selim'in ikbalini gökyüzü; talihini de danışan bir akıl olarak yorumlar:

*Sensin ol kim sipihri ikbâlin*

*Tâli'ün 'akl-ı müsteşârîdir* [506](ŞG Tr 15/7)

Galib aynı şiirinde, Rusya ve Avusturya ile yapılan antlaşmaları, Sultan Selim'in feyzine bağlar. Onun feyzinin, nizamın devamına sebep olduğunu söyler. Diğer taraftan barıştan sonra Nizam-ı cedit hareketlerine devam edileceğini ima eder.

*Moskov u Nemçe sulhına târîh*

*Feyz-i şâhî nîzâm-ı cârîdir* [507](ŞG Tr 15/16)

Enderunlu Fâzıl, bu antlaşmalardan sonra, dönemin sadrazamı Koca Yusuf Paşa için bir kaside yazar. "Allah yekdir" redifli bu kasidede umut verme çabası gözükmektedir. Bunun yanında Avusturya ve Rusya'ya beddualar edilir. Rusların kellelerinin Bâb-ı vâlâ olan İstanbul'a gelmesini ve Allah'ın onları helâk etmesini diler. Buradan, Rusya'nın Osmanlı toplumunda derin yaralar açtığı ve toplumun Rusya'dan nefret ettiği sonucuna varılabilir:

*Bâb-ı vâlâya ru'ûsı gele Rusyalının*

*Hak helâk eyleye ser-tâ-kadem Allah yekdir*[508] (EF K 157/8)

Kırımı geri alma niyetiyle açılan bu savaş Sultan Selim'i çok heyecanlandırmıştır. Geri alabileceğine olan inancının tam olduğu görülür. Bu durumu kendi şiirlerine açıkça yansıtır. Yazdığı bir murabbada Kırım'ı almaktaki kararlılığını gösterir. Ona göre kâfirler Müslümanlara sihir yapmışlardır. Buna karşılık kendisinde bu sihri bozacak Allah'ın en büyük ismi vardır. Savaşı haklı göstermek için birçok Tatarın esir alındığını, Kırım'ın kâfirlerin elinde olduğunu bunun değişmesi gerektiğini ifade eder:

*Egerçi sihr eder İslâma kâfir*

*Bize de ism-i a'zam işte hâzır*

---

[505] Devletinde (görülen) bu rahatlık görüntüsü zafer kanatlarının işaretidir.

[506] İkbali gökyüzü (kadar engin); talihi danışılan akıl olan kişi sensin.

[507] Rusya ve Avusturya barışına tarih, padişaha ait bir feyz ve düzenin devamıdır.

[508] Rusyalıların kellesi yüce kapıya (İstanbul'a) gelsin. Hak baştan ayağa onları yok etsin. Allah birdir.

*Esîr edip nice Tâtârı bir bir*

*Kırım küffârda kalsın mı böyle*[509] (İ Msm 23/5)

Savaş sırasında askerlerin kaçmasına anlam veremeyen Sultan Selim şiirlerinde bu olaydan hayretle bahseder. Birçok İslam şehirleri esaret altındayken, yiğit olanın savaşı bekleyip kaçmayacağını ifade eder. Düşmanın bu işgalinin son bulması gerektiğini vurgular:

*Biraz derd-i derûnum cârî*

*Er olan cenge eyler intizârı*

*Esîr olmuş nice İslâm yârı*

*Ya düşmen içre hep kalsın mı böyle*[510] (İ Msm 23/8)

İlhâmî burada, bir padişah olarak askerlerin savaştan çekinmesini hayretle karşılar. Müslümanların düşman elinde esir kalmalarına olan tahammülsüzlüğünü; askerlerin bu konudaki duyarsızlıklarını vurgular.

*5.2.10.2.İskenderiye Kalesi'nin Fethi*

Bonapart komutasındaki Fransız donanması 1798 yılında önce Malta'yı sonra İskenderiye'yi işgal etmiştir. O sırada Mısır'da bulunan Osmanlı gemilerinden Riyale-i Hümâyûn gemisi kaptanı İdris Bey, Bonapart'a mülazım Emin kaptanı gönderip işin aslını öğrenmek istemiş. Bonapart kendisinin Osmanlı dostu olduğunu, Hindistan'ı alan İngilizlerle mücadele etmek niyetiyle geldiğini bildirmiştir. Sayıca çok fazla asker ve gemilerinin bulunduğunu bu yüzden orada bulunan Osmanlı gemisi karşı koysalar bile kazanma ihtimalinin düşük olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine İdris Bey mukabele etmemiştir. Fransız ordusu karaya çıkınca bazı direnişlerle karşılaşmıştır. Bu çatışmalar sırasında General Kleber'de ağır yaralanmış. Bonapart Mısır'ı Osmanlıların elinden almak istemediğini, isyankâr kölemenlerle mücadele etmek için geldiğini söylemiş. Memurların değişmeyeceğini, camilerin açık kalacağını ve kimsenin dinine karışılmayacağına dair söz vermiştir. Bunun üzerine İskenderiye Fransızlara teslim olmuştur (ACP, 1993: 1677-1680). Ancak Bonapart Mısır'da umduğunu bulamamıştır. Bazı yalan bildirilerle kısa sürede İskenderiye'nin yanında Kahire'yi de işgal edip Mısır'da birçok yeri istila ettiyse de uzun süre dayanamamıştır. Fransa'ya geri dönen

[509] Kâfir Müslümanlara büyü yapmaktadır. Bize de işte Allah'ın en büyük ismi hazırdır. Tatarları bir bir esir edip Kırım böyle kâfirlerde kalsın mı?

[510] Benim kalbimin derdi devam ediyor. Er olan savaşı bekler. Nice İslam dostları esir durumdalar. Düşman içinde hep böyle mi kalsınlar?

Bonapart yerine General Kleber'i bırakmıştır. Gelişen olaylar içinde Kleber de bir suikastla öldürülmüş ve Fransızlar iyice ümitsizliğe kapılmışlardır. İngilizlerin denizde verdiği yardımla Osmanlı kuvvetleri karada Fransa askerlerini İskenderiye'ye sıkıştırmıştır. Osmanlı güçleri İskenderiye'yi yoğun top atışlarıyla vurmaya başlaması üzerine Fransa ordusu komutanı General Menu teslim olup İskenderiye'yi terk etmek zorunda kalmıştır. Bunun haberi İstanbul'a ulaştığında törenler düzenlenmiş ve dört gün kutlamalar yapılmıştır (ACP, 1993: 1808). Halkta ve devlet erkânında büyük sevinçler uyandıran bu olay için Vehbî bir tarih yazar. Burada özellikle düşmanın gizli hainliğine dikkat çeker. Fransızların hainlik yaparak, beklenmedik bir şekilde Mısır'a girdiklerini, ama Allah'ın yardımıyla o kâfirlerin mağlup olduklarını söyler:

*Mahfî hıyânetle hemân nakz eyleyip 'ahd u emân*
*İklîm-i Mısra nâgehân girmişdi küffâr-ı le'îm*
*Hak lütf-ı mevfûr eyledi İslâmı mansûr eyledi*
*Küffârı makhûr eyledi cumhûrunu kıldı 'adîm*[511] (SV Tr 45/10-11)

İskenderiye'nin tekrar fethine Sürûrî de bir tarih düşürür. Şair burada Fransızların çıkmasıyla İskenderiye'nin tekrar huzura kavuştuğunu belirtir:

*Anladı rûh-ı ceddi mülk-i Mısırı Şeh Selîm aldı*
*Fransızlar çıkup İskenderiye oldı âsûde*[512] (Batur, 2002: 283)

Burada anlaşılan halkın zihniyetinde yer edinen düşünce Fransa'nın hainliği olmuştur.

*5.2.10.3.Korfa Kalesi'nin Fethi*

Kaynaklarda Korfu olarak da geçen bu ada, günümüzde Yunanistan'ın yedi tane İyon adalarından biridir. Korfa adasına II. Bayezid döneminde bir sefer düzenlendiği ancak mevsim şartlarından dolayı seferden vazgeçildiği bilinmektedir. 1537 yılında bizzat Kanuni Sultan Süleyman tarafından kuşatılmış olmasına rağmen alınamamıştır. Akdeniz hâkimiyeti için önemli bir ada olan Korfa 1538'de Preveze deniz savaşında haçlılar tarafından Osmanlı donanmasına karşı üs olarak kullanılmıştır. Ada Osmanlılar tarafından son olarak 1716'da kuşatılmış ancak aynı zamanda Avusturya ile savaşan Osmanlı ordusu burada yenilince Korfa kuşatmasını kaldırmak zorunda kalmıştır. 1797 yılına gelindiğinde Korfa, Fransızların eline geçmiştir. Bunun üzerine Osmanlı ve Rus

[511] Alçak düşman, gizli hıyanetle antlaşmayı bozup beklenmedik bir hareketle Mısır'a girmişti. Allah, bol lütufta bulunup İslam'ı muzaffer kıldı. Kâfirleri kahredip hepsini yok etti.

[512] Sultan Selim Mısır ülkesinin aldı. Dedesinin ruhu bunu anladı. Fransızlar çıkıp İskenderiye huzura kavuştu.

donanmaları ortak hareket ederek adayı Fransızlardan temizlemişlerdir. 1800 yılında burada Osmanlı Devleti'ne bağlı Cezâyir-i seb'a-müctemi'a Cumhuru ismiyle bir devlet kurulmuştur. Korfa'da bu devletin merkezi olmuştur. 1807 yılında tekrar Osmanlıların elinden çıkıp Fransa'nın hâkimiyetine girmiştir (Bostan, 2002: 201-202). Rusya ve Osmanlı himayesinde olan bu devlet kurulduğunda Fransa ve İngiltere tarafından tanınan bir devlet değildi. Daha sonra Prusya'nın ara buluculuğuyla 27 Mart 1802'de Amiens antlaşmasıyla diğer devletler tarafından tanınmıştır (Süslü, 1983: 265).

Sünbülzâde 1213/1798 tarihinde fethedilen Korfa kalesi için bir tarih yazar. Bunu büyük bir sevinçle karşılar. Sultan Selim'in büyük bir zaferi olarak görür. İmanlı insanların bayram üstüne bayram ettiklerini, düşmanların yas tuttuklarını söyler. Kurban bayramından önce Allah'ın yardımıyla tüm din düşmanları baştan başa Sultan Selim'in kılıcıyla kurban olduğunu dile getirir:

*Ehl-i îmân etdi gerçi 'îd-ber-bâlâ-yı 'îd*
*Yas ile mâtem-zede yek-pâre küffâr-ı le'îm*
*'Îd-i adhâdan mukaddem hem olur bâ-'avn-i Hak*
*Düşmen-i dîn ser-be-ser kurbân-i tîğ-i şeh Selîm* [513](SV Tr 40/3-4)

Yukarıda belirtildiği gibi bu ada daha önce bizzat Kanuni Sultan Süleyman tarafından kuşatılmış ancak alınamamıştır. 1716 yılında III. Ahmed döneminde tekrar kuşatılmış fakat yine başarı elde edilememiştir. Vehbî bu kuşatmaları hatırlatarak bu kalenin fethedilmesinin çok zor olduğunu bunu fethetmenin önceki padişahlara nasip olmadığını vurgular:

*Öyle bir hısn-ı hasîni eyledi te'hir kim*
*Bulmamışdı fethine imkân selâtîn-i kadîm* [514](SV Tr 40/11)

Vehbî bu kalenin fethinin yüz fethe bedel olduğunu söyleyerek önemine dikkat çeker. Bu görüşünü Mushaf'tan çıkan bir fala dayandırır. Ama bu falın özelliği içine yalanın karışmaması ve verdiği haberlerin doğru çıkmasıdır:

*Sad fütûhâta beşâretdir zihî feth-i mübîn*
*Mushaf-ı ilhâmdan çıkdı bu fâl-i müstakîm*[515] (SV Tr 40/14)

---

[513] Müminler gerçi bayram üstüne bayram yaptılar. Alçak düşman ise bütünüyle yas ile matemdeler. Kurban bayramından önce Allah'ın yardımıyla din düşmanları baştan başa Sultan Selim'in kılıcının kurbanı olurlar.

[514] Öyle sağlam bir kaleyi emrinin altına aldı ki önceki sultanlar onu fethetmeye imkân bulmamışlardı.

[515] Ne kadar güzel! Bu açık fetih yüz fethin müjdesidir. Bu hilesiz doğru fal ilham Mushaf'ından çıktı.

Enderunlu Vâsıf 1217/1802 tarihinde yeni yıl için yazdığı bir tarih manzumesinde Korfa kalesine de değinir. Korfa kalesinin fethi ile Sultan Selim'in güçlü yönetimi arasında bir ilişki kurar. Ona göre bu fetih padişahın her alandaki hâkimiyetinin göstergesidir:

*Hısn-ı metîn-i Kurfa'yı feth edip eyledün*

*Her sûda hükm-i tîgünı icrâ mübârekî* [516](EV K 19/24)

Antepli Aynî Korfa'nın fethi için tek beyitlik bir tarih yazar. Şair burada bu fethi arş ile ilişkilendirerek manevî bir boyut katar. Padişahın kaleyi savaş ile aldığını ifade eder:

*Târîh asıldı 'arşa mücevher kılıç gibi*

*Sultân Selîm Korfa'yı feth itdi ceng ile*[517] (A Tr 5/1)

Sürûrî yazdığı tarih manzumesinde, bu adanın hücum ile alındığını ve Fransızların teslim olup kaçtıklarını söyler:

*Hücûm ile alınup kal'a söyledüm târîh*

*Firançe Korfuyı virdi emân diyüp kaçdı*[518] (Batur, 2002: 280)

Aslında burada zafere olan açlığın sesleri duyulmaktadır. Bu ada Ruslarla birlikte alınmış olmasına rağmen bundan söz edilmez ve sadece padişahın başarısı gibi yansıtılır. Dönemin zihniyeti yenilgileri kabul etmediği gibi ittifakları da görmezlikten gelmektedir.

*5.2.10.4.Fransızların Mısır'ı İşgali*

1898 yılında Bonapart İskenderiye'ye girerek Mısır işgalini başlatır. Osmanlı ve Fransa ilişkilerinin tam merkezine oturan bu işgal, günümüzde bile etkisini devam ettiren bir olay olmuştur. İhtilal öncesi iki ülke arasındaki ilişkiler iyi yönde seyrediyorken ihtilal sonrası durum değişmiştir. Fransa'nın emperyalist politikalarında rakibi İngiltere ve Rusya'ydı. Napolyon Akdeniz'deki rekabette üstün duruma geçmek için Mısır işgaline teşebbüs ettiği söylenebilir. Bunun yanında, Fransa'daki Napolyon karşıtlarının onu Fransa'dan uzaklaştırmak istemeleri; Napolyon'un Doğu'ya hâkim olma isteği ve Büyük İskender'e özenmesi de işgalin sebepleri arasına eklenmelidir (Demir, 2015: 131-136). Bonapart ne deniz savaşıyla ne de karadan çıkartmayla İngiltere'yi yenemeyeceğini biliyordu. Bu sebepler kolonilerden başlayarak İngilizleri zayıflatmak istiyordu. Bunun en kestirme yolunun da Mısır'ı işgal etmekten geçtiğine inanıyordu (Süslü, 1983: 262).

[516] Sağlam Korfa kalesini fethedip her alanda kılıcının değerli hâkimiyetini yürürlüğe koydun.

[517] Tarih, mücevher kılıç gibi arşa asıldı. Sultan Selim savaş ile Korfa'yı fethetti.

[518] Kale taarruz ile alınıp tarihini (şöyle) söyledim: Fransa Korfa'yı verdi, aman dileyip kaçtı.

Osmanlı Devleti, işgalden önce Fransa'ya bir nota vermiştir. Bu notada, iki devlet arasındaki kadim dostluk vurgulanmıştır. İhtilal sırasında tüm Avrupa devletleri Fransa'ya karşı olmasına rağmen Osmanlı Devleti'nin Fransa'nın yanında yer aldığı hatırlatılmıştır. Avrupa devletleri Fransa'ya baskı uygulamasına rağmen Osmanlı Devleti'nin tarafsızlık ilkesini koruduğu belirtilmiştir (Akifoğlu, 2019: 42). Notadan anlaşıldığı gibi Osmanlı idaresi Mısır'ın işgalini bir vefasızlık olarak yorumlamıştır. Osmanlı aydınında ve halkta âdeta bir hayal kırıklığı yapmıştır. Şairler bu olayı nankörlük olarak şiire yansıtmışlardır. Bunlardan biri Vâsıf'tır. Enderunlu Vâsıf işgalle ilgili altı tarih manzumesi kaleme alır. Mısır fethi komutanlarından Kaptan Hüseyin Paşa için de terciibent şeklinde bir manzume yazar. Vâsıf İslam devletinin uzun zamandan beri Fransızlara yardım ettiğini, ama onların bunları unutup nankörlük yaptıklarını dile getirir. İyiliklerle beslenirken nankörlük yapanın zarar göreceğini, âdeta çarpılacağını ifade eder:

*Verirken devlet-i İslâm bunca dem mühimmâtın*
*Ferâmûş ile hakk-ı nânı tuğyân etdi cumhûrı*
*Ni'am-perverde iken olur küfrân-ı ni'am ammâ*
*Durup çeşmine âhır devletün in'âm-ı mevfûrı*[519] (EV Tr 2/30-31)

Fransa sadece nankörlük yapmamış aynı zamanda hainlik de yapmıştır. Fransa, Kuzey Afrika ve Akdeniz üzerinde uzun vadeli emelleri olduğu için bir taraftan Osmanlı Devleti'ni yanına almak istemiştir. Bu sebeple Paris'teki Osmanlı sefirine yanlış bilgiler verip zaman kazanmayı amaçlamıştır. Ayrıca işgal hazırlıkları yaparken hem basına hem de sefire yalanlar söyleyerek, İngiltere gibi sömürgeci devletleri oyalamaya çalışmışlardır. Osmanlı bürokratları Fransızların yalan söylediklerinin farkınaydılar. Bu sebeple İstanbul'daki Fransa elçisini uyardılar ancak Mısır'a girmeye kararlı olan Fransa için diplomasinin işe yaramayacağını da biliyorlardı (Akifoğlu, 2019: 164). Fransa bunun gibi taktiklerinden dolayı hıyanetle suçlanmıştır. Fâzıl, bu işgali hainlik olarak görür. Mısır'ın 1216/1802 yılında Fransızların elinden alınması üzerine iki tarih yazar. Burada yıldız ilmine gönderme yaparak bu işgali bir hainlik olarak değerlendirir:

*Gürûh-ı hâ'in-i Efrenciye şemşîr-i kahrıyla*
*Olup sa'dü's-Su'ûdı Mısr içinde zâbih-i sânî* [520] (EF Tr 77/2)

[519] İslam devleti bunca zaman en önemli ihtiyaçlarını karşılarken çoğu ekmek hakkını unutarak azgınlaştı. Nimetlerle beslenirken nankörlük olabilir ama en sonunda devletin bol nimetleri yüzüne gözüne durur.

[520] Mısır'da Avrupa'nın hain topluluğu için, yok edici kılıcıyla (padişahın) Suûd menzili, ikinci zabih menziline döndü.

Yıldız ilmine göre ayın yirmi sekiz menzili vardır. Bunlar önce sa'd ve nash olmak üzere ikiye ayrılır. Sa'd döneminde yapılan işler genellikle hayırlı neticeler verirken nash döneminde yapılan işler genellikle iyi sonuçlar vermez. Sa'dü's-su'ûd ve Zabih bunlardan ikisidir. Ay, Delv burcunda olduğunda önceki gün Sa'd (Su'ûd) menzilindedir. Bu dönemde dostluk kurmak iyi ama sefere çıkmak kötüdür. Ay, Cedy burcundayken ikinci günü Zabih menzilindedir. Bu dönemde gizli işler yapmak, vefk yapmak, büyü bozmak, birine intisap etmek iyi neticeler vereceğine inanılır (Yılmaz, 2014: 142-143). Buna göre Fâzıl, Fransızların dostluklarının hileye ve hainliğe dönüştüğünü ama Zabih burcu ile padişahın bunu bozduğunu söylemek ister.

Fransızları, işgalden dolayı hain gören diğer bir şair Sürûrî'dir. Ancak hıyanetlerinin cezası olarak kör olduklarını söyleyerek yenilgilerine dikkat çeker:

*Kılıc gibi n'ola târîhüm olsa cevher-dâr*

*Firance Mısra hıyânetle geldi kör oldı*[521] (Batur, 2002: 280)

Fransızların bu hainliğine Vehbî dikkat çeker. Bu işgali bir hainlik olarak yorumlayan şair, Fransızların Mısır'ı birden işgal etmesiyle gizli hainlik yapıp anlaşmayı bozduklarını ifade eder:

*Mahfî hıyânetle hemân nakz eyleyip 'ahd ü emân*

*İklîm-i Mısra nâgehân girmişdi küffâr-ı le'îm* [522](SV Tr 45/10)

Vehbî başka bir tarih manzumesinde bu hainliği tekrarlar. Fransızların Mısır'ı anîden işgalini yol kesicilik olarak yorumlar:

*Hücûm etmişdi küffâr-ı Firencih nâgehân Mısra*

*Hıyânetle misâl-i reh-zenân şevketlü hünkârım* [523](SV Tr 46/16)

Vehbî yukarıdaki her iki beyitte de gelişlerinin ansızın olduğunu vurgular. Bunu Vâsıf da dile getirir. Kâfir Fransızların gemilerle Mısır'a birden geldiğini ve Mısır'ı zapt ettiklerini söyler:

*Nâgâh sefâyinle gelip milk-i Mısrı*

*Zabt etmiş idi kâfir-i cumhûr-ı Franca* [524] (EV Tr 4/2)

---

[521] Tarih manzumem kılıç gibi cevherli (cevher tarihli) olsa ne olur? Fransa hainlikle Mısır'a girdi, kör oldu.

[522] Alçak kâfirler, gizli hıyanetle antlaşmayı bozup Mısır ülkesine birden girmişti.

[523] Şevketli hünkârım! Fransız kâfiri, hainlik yaparak, yol kesici eşkıyalar gibi birden Mısır'a hücum etmişti.

[524] Kâfir Fransa Cumhuriyeti, birden gemilerle Mısır ülkesine gelip işgal etmişti.

Mısır'ın işgalinde Fransa, Osmanlı'nın gücünü ve devletlerarası siyasî dengeleri dikkate almamıştır. 38.000 askerle Mısır'ı işgal etmenin imkânsız olduğu bir gerçektir. Üstelik İngiltere gibi güçlü bir rakibin buna sessiz kalacağını düşünmek diğer bir gaflettir. Dönemin şartları göz önünde bulundurulduğunda politik açıdan bu işgal henüz anlaşılabilmiş değildir. Direktuar, Napolyon'u itibarsızlaştırmak için onu kaybedeceği bir savaşa sürüklediğine dair bilgiler de bulunmaktadır (Demir, 2015: 137). Bundan dolayı, Fransızların bu işgali şairler tarafından öngörüsüzlük olarak yorumlanmıştır. Vâsıf, Fransızların ne yaptıklarının farkında olmadıklarını, yaptıkları hatanın çok büyük olduğunu dile getirir. Ona göre, Fransızlar Mısır'ı işgal edince askerleri yıldızlardan oluşan ve Cem'i kendine hizmetkâr yapan padişah gayrete gelmiş ve öfkelenmiştir:

*Mısra müstevlî olunca gafleten kavm-i Freng*

*Gayrete geldi şeh-i encüm-sipâh-ı Cem-hadîm*[525] (EV Tr 5/1)

Vehbî de Vâsıf gibi Fransızların Mısır'ın durumunu çok iyi tahlil etmediklerini dile getirir. Bundan dolayı işgal edip büyük bir direnişle karşılaştığını söyler. Mısır'ın bir lakabı dünyanın annesi anlamına gelen "ümm-ü dünya"dır. Vehbî Mısır'ın aslında aslanlar gibi yiğitleri doğurmaya gebe olmasına rağmen Fransızların onu kısır zannettiğini ve yanlış tespitlerde bulunduğunu söyler:

*Şîr-i merdân-ı gazâ-pîşeye âbisten iken*

*Ümm-i dünyâyı o evlâd-ı zinâ sandı 'akîm*[526] (SV Tr 41/12)

Başka bir beyitte Vehbî yine bu yanlış tespite dikkat çeker. Mısır'ı almanın Fransızlar için mümkün olmayan bir hayal olduğunu söyler:

*Bilirken Kahramân-ı Kâhire olduğunu 'âlem*

*Alır sanmışlar ol şâhenşeh-i kahhârdan Mısrı*[527] (SV Tr 42/10)

Napolyon, Mısır'ı sadece askerî güçle işgal etmeyi düşünmemiştir. Orada kuracağı yönetimin dinî ve ideolojik alt yapısını şekillendirmek için Eski Ahit, Yani Ahit, Kur'an-ı Kerim gibi kutsal kitaplar ile hadis ve mitoloji kitaplarını da yanında götürmüştür. Bunlardan bir sentez oluşturup garip bir inanç tesis etme niyetinde olmuştur. Hatta Mısır halkını, antik Mısır medeniyetinin bir devamı olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bu nedenle

---

[525] Avrupa kavmi (Fransa), ne yaptığını bilmeden Mısır'a yayılınca, Cem'i kendisine hizmetkâr eden ve askerleri yıldızlardan oluşan padişah gayrete geldi.

[526] Dünyanın annesi (Mısır) savaşı alışkanlık haline getirmiş yiğitlere hamileyken, o zina çocuğu (Fransızlar) onu kısır sandı.

[527] Bütün dünya onun Kahire kahramanı olduğunu bilmesine rağmen, o boyun eğdirici padişahlar padişahından Mısır'ı alabileceklerini sanmışlar.

Mısır'a girdikten hemen sonra arkeolojik kazılara başlamıştır (Demir, 2015: 137). Bütün bunlar Mısır halkını hile ile dininden koparmaya yönelik olduğu açıktır. Şairler Fransa'nın bu tür hilelerine değinirler. Enderunlu Vâsıf Fransa'nın Mısır'ı işgali üzerine yazdığı tarih manzumesinde, Fransızların Mısır'ı gizlice ve hile ile işgal etmelerini öne çıkarır. Ona göre Fransa kâfirinin Mısır sularına gizlice gelip İskenderiye'ye hile gemisiyle gelmiştir. Böylece fitneci Fransızlar isyan çıkarmışlardır:

*Kıyâs et bundan ol şâh-ı dilîrün zûr-ı bâzûsın*
*França kâfiri gelmişdi bahr-ı Mısra pinhânî*
*Girip İskenderiyye sûyına keştî-i hud'a ile*
*O kavm-ı fitne-cûyân etmiş idi bagy u tugyânı*[528] (EV K 18/13-14)

Enderunlu Vâsıf bir tarih manzumesinde yine Fransızların bu hilesine değinir. Fransa kâfirinin İspanya denizinden gelerek birden bire isyan çıkardığını söyler. Hile gemisiyle gizli gizli gelerek İskenderiye suyuna hilelerini dökmüşlerdir:

*Franca kâfiri cumhûr olup bahr-ı Sıfanyola*
*Gelip bâgî kopardı bagteten âşûb ü gavgâyı*
*Nühüfte tâ ki ol bardakçı kâfir fülk-i hud'ayla*
*Girip İskenderiyye suyına dökdi hıyelhâyı*[529] (EV Tr 1/22-23)

Fransızların hile ile Mısır'a girişine dikkat çeken diğer bir şair Vehbî'dir. Şair onların bir hırsız gibi Mısır'a girdiklerini söyler. Kullandıkları hileyi de hırsızların kullandığı hileye benzetir:

*Mısra hırsız gibi girmişdi Fransız nâ-gâh*
*Mekr-i düzdîde ile etmek içün kâr-ı vahim*[530] (SV Tr 41/4)

Şairler ilk etapta bu işgali nankörlük ve hainlik olarak değerlendirirken Bonapart 1898'yılında İskenderiye'ye girer. Mısır'da bazı yerli şeyhler ve aşiret reisleri Fransızlarla iş birliği yapmışlardır. Bunlardan biri Hammamî aşiretidir. Başlangıçta Mısır valisi Bekir Paşa'ya ve diğer Mısır beylerine Fransızlara karşı süvarileriyle birlikte savaşacağına yemin etmesine rağmen diğer gün kendi süvarileri ve iki tabur Fransa askeriyle birlikte gelince hainliği ortaya çıkmış ve Mısır beyleri, gelen Fransa askerleri ve Hammamî aşiretinin atlılarıyla mücadele etmişlerdir (CÖE, 2003: 43). Ayrıca Cezzar

[528] O yürekli padişahın bileğinin gücünü şuradan anla ki Fransa kâfiri gizlice Mısır denizine gelmişti. O fitne arayan kavim, hile gemisiyle İskenderiye tarafına girip isyan etmiş ve zulüm uygulamıştı.

[529] Fransa kâfiri birleşip, İspanyol denizinden gelip, birdenbire isyan çıkarıp kargaşa ve kavga çıkardılar.

[530] Fransızlar vahim bir işe koyulmak üzere, Mısır'a hırsızlık hilesiyle, bir hırsız gibi birden girmişti.

Ahmed Paşa'nın baskılarından sıkılan bazı şeyhler Fransızlara teslim olmuşlardır. Bonapart, Akka üzerine gittiği sırada bu şeyhleri teslim olmaya çağırmıştır. İslam'ın her zaman aziz olduğunu, camilerin açık kalacağını ve kadıların eskisi gibi görevlerine devam edeceklerini bildirmiştir. Bunun üzerine Bilâd-ı Başer Bonapart'a teslim olmuştur. Tahir Ömeroğlu Şeyh Sahli de Bilâd-ı Safed'i teslim etmiştir. Lübnan Dağı halkının çoğu Fransız askerlerine yiyecek ve içecek vererek yardım etmişlerdir. İleri gelenleri ise bu yardımı hoş karşılamamışlardır. Onların emiri olan Emir Beşir, bu yardıma engel olamadığını Cezzar Ahmed Paşa'ya bildirmiştir. Bununla birlikte Beşir, Cezzar Paşa'ya yardım için Şam'dan dağ tarafından Sayda'ya geçen askerlere de yardım etmiştir (ACP, 1993: 1725-28). Enderunlu Vâsıf aşiretlerin bu ihanetine değinir. Fransızların hile ve binlerce yalanlarla Arap şeyhlerini baştan çıkardıklarını söyler. Önce İblis gibi hile yaparak içlerini kirlettiğini, sonra binlerce yalanlarla Arap şeyhlerini baştan çıkardığını belirtir:

*Edip belûs çün İblîs telvîs-i derûn evvel*

*Hezâr iğvâ ile başdan çıkardı şeyh-i 'urbânı*[531] (EV K 18/15)

Bonapart, kendisini Mısır halkına bir kurtarıcı olarak tanıtmak istemiştir. Fransa'nın Osmanlı'nın dostu olduğunu hatta Fransızların Müslüman olduklarını bile söylemiştir (Demir, 2015: 140). Bonapart'ın hedefinde sadece şeyhlerin kandırılması değil halkın da saf duygularını manipüle etmek vardır. Vâsıf Yukarıdaki beyitte Arap şeyhlerinin kandırıldıklarını söyleyerek bir yönüyle onları masumlaştırmaya çalışır. Aşağıdaki beyitte ise halkın da oyuna geldiklerini dile getirir. Fransızların halka sahte bir fermanı yaydıklarını söyler. Salihiye vadisinden bozgunculuğa başladıklarını ve halkın gafletini fırsat bilerek sahte bir ferman ibraz ettiklerini ifade eder:

*Fesâda Sâlihiyye vâdisinden eyleyip âgâz*

*Berâ-yı gaflet ibrâz etdi halka sâhte fermânı*[532] (EV K 18/16)

Bonapart, direnişi zayıflatmak için Mısır beylerine mektuplar yazarak, mevcut idarenin devam edeceğini söylemiştir. Mısır'ı işgal ettikten sonra da bazı beylere makam ve mansıp vermiştir. Vali kethüdası Mustafa Bey ve Kahire kadısı Paşmakçızâde İbrahim Ethem Efendi'nin de aralarında bulunduğu on şeyhi divan azalığına seçerek Mısır ileri gelenlerini yanına çekmeye çalışmıştır. Bunun yanında Müslüman geleneklerine göre

[531] O hilekârlar, İblis gibi içleri kirleterek binlerce yalanla Arap şeyhlerini baştan çıkardı.

[532] Bozgunculuğa Salihiye vadisinden başlayıp, gafletlerinden yararlanarak halka sahte bir ferman gösterdiler.

davranmış Mevlit kandilinde merasim düzenlemiştir (ACP, 1993: 1688-92). Bütün bunlar şairler tarafından Fransızların hileleri olarak yorumlanmıştır. Vâsıf, Fransızlar bölge halkını kandırmasına bir tarih manzumesinde değinir. Ona göre birçok siyahi Arap'ı kendi işinde kararsız bırakarak, küçük ve büyük herkesi şeytan gibi ayartmışlardır. Küçük tekliflerle Arapları kendilerine bağlayıp Mısır'dan Akka'ya kadar her yeri işgal etmişlerdir. Eğlenceli bir rüzgârla Hicaz ahalisini kandırmış ve her yeri teslim almışlardır:

*Muhayyer eyleyip kâr-ı hodında hayli fellâhı*
*Büzürg ü kûçeke verdi şeyâtîn gibi igvâyı*
*Hafîf teklîf ile bend eyleyip kendine 'Urbânı*
*Mısırdan tâ be 'Akka kıldı zabt etrâf u enhâyı*
*Ahâlî-i Hicâz'ı bâd-ı hezliyle kılıp igfâl*
*Bu re'yi edip aldı ra'y ile orayı burayı*[533] (EV Tr 1/26-28)

Vâsıf burada hilenin içeriğine değinir. Arap halkının çok basit teklifler neticesinde kandırıldıklarına dikkat çeker. Hicaz ehlinin ise eğlencelerle oyuna getirildiklerini ve Fransızların onları koyun gibi güttüklerini ifade eder.

Bir kısın Araplar, Fransa'nın yanında durmalarına rağmen Vâsıf onları değil Fransızları suçlu görür. Arapların aslında iyi olduklarını ama kâfirlerin oyununa geldiklerini söylemek ister. Bu beyitlerden anlaşıldığına göre milliyetçilik henüz Osmanlı toplumunda hâkim bir unsur olmamıştır. Her şeye rağmen Arap şeyhlerini ve halkını masumlaştırıp oyuna geldiklerini söylemek olayları din merkezli değerlendirmenin neticesidir.

Bonapart, Mısır işgalini kalıcı kılmak ve kolaylaştırmak için şeyhlere ve Araplara yalan söylediği gibi kendi devletini ve askerlerini de ikna etmek için yapamayacağı büyük vaatlerde bulunmaktan çekinmemiştir. Direktuvarı, Mısır seferine ikna etmek için ilk ganimette otuz milyon Frank göndereceğini söylemiştir. Aslında Mısır seferi, Fransa'ya bu miktarın on misline mal oldu. Ayrıca askerlerine de dönüşte herkesin bir ev sahibi olabilecek parayı elde edeceklerini dile getirmiştir (Süslü, 1983: 264).

Mısır'ın işgali, Sultan III. Selim'in asla beklemediği bir hamleydi. Bunu duyduğunda yapmak istediği ilk şey zaman kazanmak olmuştur. İngilizlerin, Fransızlara karşı olan düşmanlığını ve Rusya'nın da Fransızlar hakkındaki tavrını kullanmak istemiştir.

[533] Birçok siyahi Arap'ı kendi işinde kararsız bırakıp küçük ve büyük herkesi şeytan gibi kandırdı. Küçük tekliflerle Arapları kendine bağlayıp Mısır'dan Akka'ya kadar her yeri işgal etti. Hicaz halkını eğlence rüzgârıyla kandırıp bu fikriyle her yeri (koyun) güder gibi aldı.

Osmanlı limanlarının İngiliz donanmasına yardımcı olmalarını emretmiş, Anadolu'daki beylere ise savaş için hazırlık yapmalarını söylemiştir. Bu hazırlıklardan sonra 9 Eylül 1797'de Fransızlara karşı resmen savaş ilan etmiş, İstanbul'daki Fransa maslahatgüzarını tutuklatmıştır (Süslü, 1983: 264). Vâsıf, padişahın yaptığı bu ilk hazırlıklara değinir. Ona göre padişah işgali duyduğu zaman sadrazamı başkomutan tayin ederek güçlü askerlerini oraya gönderir:

*O şâh-ı pür-himem gûş eyledikde sadr-ı 'uzmâsın*
*Sipeh-sâlâr edip gönderdi ecnâd-ı tüvânâyı*[534] (EV Tr 1/29)

Şairler tarafından bu askerlerin sayısına dikkat çekildiği görülmektedir. Buraya gönderilen askerler üç grup olarak incelenmelidir. Birincisi Mısır'da bulunan ve işgalin başından beri Fransızlarla çarpışan güçler. İkincisi, Anadolu'dan eli silah tutanların Yusuf Ziya Paşa komutasındaki askerler. Üçüncüsü ise denizden giden kuvvetlerdir. Bunun yanında Osmanlı Devleti ile anlaşan İngiliz kuvvetleri de deniz güçleri arasında bulunmaktaydı. Yusuf Ziya Paşa komutasındaki kara ordusu altmış bin civarındaydı (GKB, 1987: 25). Vehbî, padişahın gönderdiği askerlerin bu sayısal yönüne dikkat çeker. Mısır'a hem kara ordusunun hem deniz ordusunun gönderildiğini vurgular. Padişahın Mısır'ı kötülerden temizlediğini ifade eder:

*Akıtdı bahr u berden sû-be-sû deryâ gibi 'asker*
*Söyündürdü şerâr-ı zümre-yi eşrârdan Mısrı* [535](SV Tr 42/6)

Büyük vaatlerle ümit verilen ve Mısır'a getirilen Fransız güçleri yenilgiden sonra uyanmış ve ordu içinde bazı hoşnutsuzluklar yaşanmıştır. Hatta Bonapart kaçıp Fransa'ya gittikten sonra yerine bıraktığı General Kleber de gitmek istemiştir (Süslü, 1983: 265). Enderunlu Vâsıf, Fransız askerleri arasındaki bu hoşnutsuzluğu dile getirir. Ona göre Osmanlı askerleri, düşman askerlerini çok öldürmüş ve böylelikle hileyle donatılan bu yalan dolan olayı düşman askerleri öğrenmişlerdir:

*O rütbe kırdılar kim leşker-i a'dâyı öğrendi*
*Bu aslı fer'i yok kizb ü ferîb-i hîle-pîrâyı* [536](EV Tr 1/62)

---

[534] O yüce himmet sahibi padişah sadrazamını dinleyince onu başkomutan yapıp güçlü askerlerini gönderdi.

[535] Karadan ve denizden her taraftan deniz gibi askerleri akıttı. Mısır'ı kötüler topluluğunun şerrinden temizledi.

[536] Düşman askerlerini öyle bir yenilgiye uğrattılar ki bu aslı olmayan yalanı ve hileyle donatılan bu aldatmayı (Fransız askerleri) öğrendiler.

Vâsıf, Fransız askerlerinin, yenilgiyi tattıktan sonra gerçeğin soğukluğuyla karşılaştıklarını söylemek ister. Ağır bir yenilgiden sonra gerçeklikten uzaklaştıklarının farkına vardıklarını ama geç kaldıklarını vurgulamaya çalışır.

Mısır'da yaşayan Araplar, Türkler ve kölemenler işgali hiçbir zaman kabul etmemiştir. İlk aylarda Bonapart, bazı mansıplar dağıtarak ve Osmanlı Devleti ile dost olduğunu halka yayarak isyanı geciktirse de tamamen durduramamıştır. Mısır valisi Bekir Paşa ile Mısır beylerinden İbrahim Bey ve Murad Bey işgale karşı direniş göstermiş, Fransızlara büyük kayıplar verdirmişlerdir. Fransızların bazı Avrupa âdetlerini Mısır'da uygulamak istemeleri, yolları genişletmek için bazı dükkân ve camileri yıkmaları, vergileri artırmaları üzerine Mısır halkı Ezher Camiinde toplanmış ve şeyhler ayaklanma çağrısında bulunmuştur. Üç gün süren isyan neticesinde birçok Fransız askeri öldürülmüştür. Bonapart, ağır toplar kullanarak isyanı bastırabilmiştir (ACP, 1993: 1695-97).

Mısır'da bu tür olaylar yaşanırken payitahtta Sultan Selim çözüm arayışı içindeydi. Devlet erkânı, Osmanlı ordusunun Fransızlarla tek başına mücadele edemeyeceğinin farkındaydı. Bu nedenle İngiltere ve Rusya ile ittifak etme fikri güç kazanmıştı. Bazı devlet adamları kâfirlerden yardım istemenin şeriata aykırı olduğunu iddia etmişlerse de başka çare bulunmuyordu. Bu sırada, herhangi bir anlaşma yapılmadan önce, İngiliz donanmasının Ebuhur'da Fransız donanmasını yaktığı ve Bonapart'ın büyük kayıplar verdiği öğrenildi. Bunun üzerine Osmanlı Devleti, İstanbul'daki İngiliz maslahatgüzarına teşekkür mektubu göndermiş ve Fransız donanmasını yakan İngiliz amirali Nelson'a mücevher çelenk ile askerlerine altın hediye etmiştir. Rusya ve İngiltere'nin bu yardımları iyi niyetli yardımlar olmadığı açıktır. İngilizler Mısır'ı Fransızlara kaptırmak istemedikleri ve Rusya'nın da Yunan adalarında gözü olduğu için Osmanlıya yardım etmek istemişlerdir.

Fransızların Mısır'daki yenilgisi şiirlere coşkulu bir şekilde yansımıştır. Vehbî Fransızların çok ağır bir yenilgiye uğradığını ifade eder. Onların kirli cesetlerinin, gazilerin kılıcıyla Nil nehrindeki timsahlara yem olduğunu dile getirir:

*Na'ş-ı nâ-pâkleri tu'me-yi timsâh oldu*

*Nehr-i Nîle dökülüp tîğ-i guzât ile dü-nîm* [537](SV Tr 41/15)

[537] Savaşçıların kılıcıyla ikiye ayrılan kirli cesetleri, Nil nehrine dökülüp timsahlara yem oldu.

Sünbülzâde, Fransızların yenilgisini analiz eder. Ona göre para sevgisinden dolayı ağır kayıp vermişlerdir. Fransız ordusunun paraları kapışmak arzusuyla parçalandıklarını, para onlar için Mısır'dan daha önemli olduğunu söyler:

*Kapışmak şevki ile pârelenmişdi o müflisler*

*Müreccah yanlarında dirhem ü dînârdan Mısrı*[538] (SV 42/11)

Bazı Fransız yazarlar Bonapart'ın Mısır'dan çıkışını bir kaçış olarak yorumlarlar. Bunlardan biri olan Brumaire'ye göre Bonapart "çılgınca bir hevesi tatmin etmek için" Mısır'a asker götürmüştür. Üstelik büyük vaatlerle getirdiği bu orduyu sorumsuzca terk etmiş ve iflas etmiş bir insan gibi kaçmıştır (Süslü, 1983: 265). Vehbî, Osmanlı ordusunun müzaffer olduğunu ve Fransız askerlerinin kaçtığını muzaffer bir edayla şiirine yansıtır. Padişahın, Mısır'a gönderdiği donanımlı askerleri timsaha benzetir. Bu askerleri gören düşmanın korkup Nil nehrine atladıklarını ifade eder. Şeytanlık yapan o lanetli ordu üstlerine yağan top kıvılcımlarından korkarak kaçtıklarını vurgular:

*'Adû Nîl-i belâya gavta-hâr oldu hezîmetle*

*Pür etdikde neheng-i leşker-i cerrârdan Mısrı*

*Firâr etdi şihâbından o şeytânlık eden mel'ûn*

*Tutuşdurdukda tâb-ı top-ı âteş-bârdan Mısrı* [539](SV 42/17-18)

Mısır zaferi, halka büyük bir sevinç vermiştir. Vehbî'ye göre zafere yapılan şükür, halk için şeker tadı gibidir. Düşman ordusu, acı bir zehir gibi yenilgiyi içmiş ve bu yenilgi halk için zevk kaynağı olmuştur:

*Mezâk-ı 'âlem oldu pür-şeker şükr ile aldıkda*

*Cüyûş-ı zehr-nûş-ı telhî-yi edbârdan Mısrı*[540] (SV Tr 42/19)

Vehbî başka bir beyitte yine Mısır zaferinin halkta uyandırdığı sevinci vurgular. Halkın bu fetihten dolayı çok mutlu olduklarını dile getirir:

*Fütûhâtınla 'âlem şâdumân şevketlü hünkârım*

*Güşâde-tab' olup halk-ı cihân şevketlü hünkârım* [541](SV Tr 46/1)

---

[538] Dirhem ve dinar onlar için Mısır'dan daha üstündür. O alçaklar parayı kapışma neşesiyle paramparça olmuşlardı.

[539] Mısır'ı timsah (gibi) donanımlı askerlerle doldurdukça, düşman büyük bir yenilgiyle bela Nil'inde boğuldu. O şeytanlık yapan lânetliler, Mısır'da, ateş yağdıran topun ışığı alevlenince, kıvılcımlarından kaçtılar.

[540] Akıbetleri acı bir zehir içmek olan askerlerden şükür ile Mısır'ı alınca halkın dili şeker ile doldu.

[541] Kudretli hünkârım! Fetihlerin sayesinde dünya halkının tabiatı şenlenip âlem mutlu oldu.

Muvakkitzâde Pertev, Mısır'ın Yavuz Selim'in fethinden sonra ikinci defa fethi için iki tarih kaleme alır. Burada Mısır'ın Fransızlar tarafından işgal edilmesi üzerine herkesin üzüldüğünü ama Fransızların kovulması üzerine hüznün yerine sevinç geldiğini dile getirir:

*Gam-ı dil oldı mübeddel hele şevk ü taraba*

*Haber-i feth-i Mısr kevne olıcak hâdis*[542] (MP Tr 3/2)

Fransızların Salihiye vadisinden bozgunculuğa başladıklarını Ama o kum uzayı gibi çölde kara bahtlarını anladıkları Baka ve Gazve'yi geçtiklerini söyler. Akka'yı külah ile alıp takke kapmak isterken şapkalarını dahi bırakıp başı açık şekilde Sudan'a gittiklerini dile getirir:

*Fezâ-yı remlede reml ile fehm edip kara bahtın*

*Bakâyı aldı hayfâ Gazveden geçdi O Nasrânî*

*Külâh ile alıp 'Akkâ'yı takye kapmak isterken*

*Koyup şapkayı gitdi ser-bürehne semt-i Sûdânı* (EV K 18/17-18)

Enderunlu Vâsıf, Mısır fethi için yazdığı bu kasidede, savaş meydanını tasvir eder. Kasideye göre Fransızların Mısır'a asker çıkardığını duyan Sultan Selim birçok askeri oraya sevk eder. Şair, Osmanlı ordusunun aslanlar gibi savaştığını ilk hamlesiyle düşmanın denizde yüzmeye başladığını ifade eder. Din ordusunun dalgalanıp su değirmeni gibi düşmanın başını döndürdüğünü; kâfirin elindeki tüfek ve mızrakları kullanacak takatlerinin kalmadığını; bozguna uğrayan düşmanın asaya dayandığını söyler. Fransız ordusunun kanadı kırık kuş gibi kendi kendine tuzağa düştüğünü; ayaklarındaki bağlarla kimsesiz ve yardımcısız kaldıklarını ifade eder. Yukarıdan düşmanın başına düşen topları görenler bu manzarayı meleklerin şeytanı recmetmesine benzeteceğini ifade eder. Ariş savaş meydanında kansız hiçbir yerin kalmadığını kanlarının Nil nehri gibi aktığını söyler.

Şairler, Fransa ordusunu yenilgiden sonraki ruh hallerini şiire yansıtmışlardır. Vâsıf, Fransızların, Osmanlı ordusuna gelip yüzünü yere sürerek, pişman olup barış istediğini, Mısır'la ilgili her tarih manzumesinde tekrarlar:

*Gelip feryâd-gûyân kâfir ordu-yı hümâyûna*

*Zemîne oldu rû-sûde edip 'arz-ı peşîmânî* [543](EV K 18/30)

[542] Mısır'ın fetih haberi dünyaya yayıldığında gönlün gamı, neşe ve sevince dönecek.

[543] Kâfirler, feryat ederek padişahın ordusuna gelip yere yüz sürdüler ve pişmanlıklarını sundular.

Mısır'ın yeniden fethi, Yavuz Sultan Selim'in fethini hatırlatmıştır. Enderunlu Vâsıf bu fethin Yavuz Selim'in fethine benzemediğini bunun kolay bir şekilde ve Allah'ın yardımıyla olduğunu söyler. Yavuz Selim'in Mısır'ı Müslümanların elinden aldığını III. Selim'in ise ordu komutanını gönderip düşmanı mahvettiğini belirtir:

*Şebîh olmaz bu feth-i Şeh Selîm-i Evvele zîrâ*
*Bu bir feth-i dîgerdir sehl ile bâ-'avn-i Sübhânî*
*O şehdir hal edip Mısrı yed-i İslâmdan aldı*
*Bu irsâl eyleyip ser-'askerin kahr etdi 'udvânı*[544] (EV K 18/34-35)

Vâsıf, bu karşılaştırmada III. Selim'in fethini daha üstün görür. Bunu Sultan III. Selim'in bizzat savaşa katılmamasına ve Müslümanlarla değil kâfirlerle savaşmasına bağlar. Kâfirlerle savaşmayı Müslümanlarla savaşmaktan daha yüce bir iş olarak görür.

Yavuz Sultan Selim'in fethi ile son fetih arasındaki farklılığa Fâzıl da dikkat çeker. Fâzıl, son fethi Mısır'ın ikinci defa şerh edilmesi olarak görür. Burada "şerh" kelimesini kılıçla birlikte kullandığı için bu kelimenin "yarma, kesme" anlamlarını çağrıştırdığı gibi; ikinci mısrada kitap kelimesiyle kullandığından dolayı "açıklama, izah etme" anlamlarına gelecek şekilde kullanmıştır. Buna göre I. Selim Mısır'ı yaralamış ama III. Selim bir kitap şerh eder gibi Mısır'ın ne olduğunu ortaya koyarak gerçek sahiplerinin kim olduğunu göstermiştir:

*Selîm-i Evvelîn şemşîri Mısra şerha virdise*
*Bunın tayfı kitâb-ı mülküne bir şârih-i sânî* [545](EF Tr 77/4)

Napolyon, Mısır'da zor durumda kalınca barış yapmak üzere elçi gönderir ve ateşkes yapılır. Vâsıf, bu durumu şiire aktarırken elçiyi, padişahın eteğini öpmeye gelen korkak bir kâfir olarak nitelendirir:

*Gelip elçi 'arak-pâş âhır ordu-yı hümâyûna*
*O rehbân kâfir etdi bûs-gâh zeyl-i temennâyı* [546](EV Tr 1/54-55)

Elçinin yalvara yakara barış istediğini söyleyen Vâsıf Fransızların pişman olup el etek öperek yorgunluklarını arz edince, padişahın onların suçlarını bağışladığını ve barış isteklerini kabul ettiğini ifade eder:

---

[544] Bu fetih, Sultan I. Selim'in fethine benzemez. Çünkü bu, eksiklerden münezzeh olan Allah'ın yardımıyla, kolaylıkla yapılan başka bir fetihtir. O padişah (I. Selim) Mısır'ı (yönetimi) devirip Müslümanların elinden aldı. Bu (III. Selim), sadrazamını gönderip düşmanı yok etti.

[545] Sultan I. Selim'in kılıcı Mısır'a yara verdiyse bunun öfkesi ülkenin kitabına ikinci yaralayıcı olmuştur.

[546] Elçi kan ter içinde sonunda padişahın ordusuna geldi. O korkak kâfir, padişahın af dileme eteğini, öpülme mekânına çevirdi (çok öptü).

*Edip sulhuna rağbet Şâh-ı 'âlem geçdi cürminden*

*Nedâmet gösterip takbîl edince 'arz-ı pehnâyı*[547] (EV Tr 1/57)

Sultan Selim onları affetmesine rağmen Fransızlar tekrar hileye başvurduklarını söyleyen Vâsıf, pişmanlıklarını sultana sunmanın onların canlarının kurtulmasına vesile iken, kâfir Fransızların bu büyük lütfun değerini bilmediklerini ve tekrar hainlik yaptıklarını dile getirir. Fransızların, yardım gelme ümidiyle, tekrar hileye başvurup sözlerinden döndüklerini kaydeder:

*Halâs-ı câna sermâye iken 'arz-ı peşîmânî*

*Yine tel kırdı kâfir bilmeyip bu lütf-ı 'uzmâyı*

*Kılıp tekrâr âgâz-ı hıyel 'ahdi şikest etdi*

*Gelir ümmîdi ile nâgehân imdâd alayı*[548] (EV Tr 1/58-59)

Vâsıf aynı tarih manzumesinin devamında düşmanın bu hilesini gören padişahın tekrar üstüne yüz bin asker gönderdiğini, onları topla tüfekle değil padişahın kahrıyla yendiklerini söyler. Onları Nil'e döktüklerini, bir kısmını kılıçtan geçirdiklerini ekler.

Mısır'daki bu başarının halka büyük bir sevinç verdiği görülmektedir. Vâsıf bu fethin halka yeni bir şevk verdiğini ifade eder:

*Bu feth-i Mısr halk-ı 'âleme şevk-i cedîd oldu*

*Cihân buldu bi-hamdi'llâh şevk arayı arayı* [549](EV Tr 1/65)

Mısır'daki yenilgilerden söz edilmemektedir. Zihniyet sadece zaferleri söylemeye yöneliktir. Bu savaşta İngilizlerin de yardımı olmasına rağmen bütün zafer padişaha verilmektedir.

Fransızlar, İngilizlerden uzaklaşmak istemişlerdir. Birçok gemileri İngilizler tarafından ele geçirildiği için bir kaleye ihtiyaç duymuşlardır. Bu sebeple Akka Kalesi'ni almak isteyen Fransız askeri burada ağır bir yenilgi tatmışlardır. Cezzar Ahmed Paşa komutasındaki askerler Akka'yı savunmuş ve sayıları elli bini aşkın Fransız ordusunu yenerek büyük bir kısmını katletmiş ve bir kısmını da esir almıştır (CÖE, 2003: 80). Bonapart'ın Fransa ile haberleşmesi kesikti. İngiliz donanması Akdeniz'deydi. Mısır kamuoyunda ise etkisi zayıflamıştı. Âdeta kuşatılmış durumdaydı. Böyle bir atmosferde onun için Akka'yı almak yeni bir nefes demekti. Bu sebeple bütün gücüyle Akka'ya

---

[547] Saygılı bir yalvarışla pişmanlık gösterince, âlemin padişahı barışa eğilim gösterip onların suçlarını affetti.

[548] Pişmanlıklarını arz etmeleri canlarının kurtuluşuna sermaye iken; yine kâfir, bu büyük lütfu anlamayıp hata yaptı. Birden yardım alayının geleceğini ümit ederek antlaşmayı bozdu, yine hile yapmaya başladı.

[549] Bu Mısır fethi halka yeni bir heyecan verdi. Cihan şevk araya araya hamt olsun (şevki) buldu.

saldıran Bonapart güçlü bir savunmayla karşılaştı ve geri çekilmek zorunda kaldı. Nizam-ı cedit askerlerinin de yardıma gelmesiyle Fransız ordusu ümidini tamamen yitirmiştir. Zaten çölde açlık ve susuzlukla mücadele eden askerler birçoğu ölmüş ve bazıları veba hastalığından kırılmıştı. Tam bir hayal kırıklığı yaşayan Bonapart taşınması zor olan savaş araçlarını toprağa gömerek Hayfa'ya kendini atmıştır (ACP, 1993: 1728-30). Şairler, Fransızların bu Akka saldırısına dikkat çekerler. Vâsıf'a göre, Fransızlar haddini aşıp kahramanlık iddiasıyla Akka kalesine saldırdıkça; ellerindeki her şeyi kaybedip ümitsizliğe düşmüşlerdir:

*Guluvv etdikçe hısn-ı 'Akkaya da'vâ-yı merdîyle*
*Kılıçdan geçdi ye's-i müntec oldu bezl-i makdûrı*[550] (EV Tr 2/18)

Fransızların Akka'daki yenilgisine Sürûrî de dikkat çeker. Ona göre Fransızlar burada perişan olmuşlardır. Şair bu başarıyı Cezzar Ahmed Paşa'nın başarısı olarak görür:

*Firançe geldi 'Akkâya perîşân eyledi Mevlâ*
*Bozup Cezzâr Paşa çaldı ehl-i küfre sâtûru*[551] (Batur, 2002: 280)

Napolyon Akka'da yenilince önce Yafa'ya sonra Gazze'ye gitmiştir. Ancak Müslüman askerlerin takibi sonucu, güç bela Ariş'e gelebilmiş ancak burada da fazla kalamamıştır. General Kleber'i Dimyat'a göndererek kendisi Mısır'a gitmiştir. Fransa'nın yardım göndermemesi ve Osmanlı Devleti'nin büyük bir ordu hazırlığına girişmesi üzerine Mısır'da kalamayacağını anlayan Bonapart Fransa'ya kaçmış yerine ise General Kleber'i bırakmıştır. Dört ay içinde yardım göndereceğine söz vermiştir. Ancak Fransa'dan böyle bir yardım gelmemiştir. Sadrazam komutasındaki Osmanlı ordusu Mısır'a gelmiş ve kara yönünde Mısır'ın anahtarı mesabesinde bulunan Ariş Kalesi'ni Fransızlara ağır kayıplar verdirerek geri almıştır. Savaşmak istemeyen ve Fransa'ya geri dönmek isteyen askerlere karşı Kleber bir şey yapamamış mütareke yapıp Mısır'ı terk etmek istemiştir. Fakat İngilizler onu esir almak isteyince anlaşma bozulmuş ve tekrar savaşmaya karar vermiştir. Daha sonra bazı zaferler kazanmış ve tekrar Mısır'a hâkim olmuştur. Kleber Süleyman Ağa isminde 24 yaşında genç bir kâtip tarafından hançerle öldürüldükten sonra yerine gelen General Menu fazla dayanamamış ve anlaşma yaparak Mısır'dan çıkmak zorunda kalmıştır (ACP, 1993: 1731-1778). Fransızların Mısır'ı terk etme süreci Sadrazam Yusuf Ziya Paşa'nın 1801 yılında Haneke yakınlarında kazandığı zaferle başlamıştır. Paşa Mısır

[550] Kahramanlık iddiasıyla Akka Kalesi'ne saldırdıkça bol olan tüm kuvveti kılıçtan geçti (ve) karamsarlıkla sonuçlandı.

[551] Fransa Akka'ya geldi. Allah onları perişan etti. Cezzar Paşa onları yenip küfür ehline satırı vurdu.

seferini başarıyla tamamlayarak İstanbul'a dönmüştür (Beydilli, 2013: 36). Vâsıf'a göre Napolyon korkudan kaçmış yerine de başıbozuk, aşağılık birini bırakmıştır. Ama o da padişahın dayanıklı kılıcına karşı duramamış ilk hamlesinde Ariş'te bıçak yarasını yemiştir diyerek Kleber'in bir suikastla öldürüldüğünü hatırlatır:

*Firâr etmişdi tebdîlen firâr encâm-ı havfından*
*Yerine eyleyip ser-gerde bir mezmûm-ı menfûrı*
*O dahı olmayıp tâb-âver-i seyf-i şehinşâhî*
*Yedi der-hamle-i evvel 'Arîşde zahm-ı sâtûrî* [552](EV Tr 2/23-24)

Vâsıf, şiirlerinde düşmanın savaş meydanından kaçışlarını tekrarlar. Düşmanın, padişahın dayanıklı kılıcına dayanamayıp kiminin öldürüldüğünü kiminin de yaya bir şekilde kaçtığını söyler:

*Tâb-âver-i şemşîr-i şehi olmayıp âhır*
*Mürd oldu kimi kimi firâr etdi yayanca* [553](EV Tr 4/3)

Kâfirler hilekâr insanlar olarak tanımlanmaktadır.

Mısır'a giden büyük Osmanlı ordusunun başında Yusuf Ziya Paşa'nın olduğu yukarıda belirtilmişti. Fâzıl, aşağıdaki beyitlerde bunu vurgular. Onun İstanbul'dan düşmana asker çektiğini, Hızır ve Cibril'in onunla birlikte olduğunu, galip bir şekilde Mısır'dan döndüğünü ifade eder:

*Nizâmü'l-mülk ü dînü'l-münevver*
*Sitânbuldan 'adûya çekdi leşker*
*O gence Hızrıla Cibrîl rehber*
*Gidüp tevfîkle geldi muzaffer*
*Ser-i düşmen hatîb-i seyfe minber*
*Okurdı hutbe-i Allâh u ekber*
*Bu nusret zâtına emr-i mukadder*
*Ki beyt-i mihridir iş bu muharrer*
*Hudâvendâ be-hakk-ı ka'b-ı kavseyn*
*Şüd Yûsuf 'Azîz-i Mısr-ı dâreyn*[554] (EF K 152/4)

---

[552] (Bonapart), korkusundan, yerine başıbozuk, aşağılık, nefret edilen birini bırakıp, şekil değiştirerek kaçmıştı. O da padişahlar padişahının kılıcının ışıltısına dayanamayıp ilk hamlesinde Ariş'te bıçak yarasını aldı.

[553] En sonunda, padişah kılıcının parlaklığına dayanamayıp kimi oldu kimi de yaya olarak kaçtı.

[554] Aydınlık dinin Nizâmülmülk'ü (Yusuf Paşa) İstanbul'dan düşmana asker gönderdi. O yiğide Hızır ve Cebrail yol göstericidir. Başarıyla gidip zaferle döndü. Allahuekber hutbesini okurdu. Bu zafer kendisinin

*5.2.10.5. Yergöğü Kalesi'nin Savunması*

Yergöğü, Tuna nehrinin sol kıyısında bulunan bir liman şehridir. Bükreş'in 65 km. güneyinde bulunan Yergöğü, 1787-1792 Osmanlı Avusturya savaşı sırasında önemli bir konuma sahip olmuştur. Avusturya kuvvetleri 1790 yılında Yergöğü Kalesine saldırmış ancak Osmanlı askerleri tarafından geri püskürtülmüştür (Maxim, 2013: 483). Vehbî bu olay için bir rubaî yazmıştır. Düşmanın Yergöğü kalesini alabileceklerini sandıklarını, ancak yeri ve göğü fark edemeyecek bir bozguna uğradıklarını söyler. Mavi renkli gökyüzü onların karabaşına dar geldiğini şimdi bela çölünde eşek sürüsü gibi kökleri yediklerini belirtir:

*Yer yer hücûm ile alırım sandı Yergökü*
*Kâfir bozuldu fark edemez oldu yer gökü*
*Teng oldu kara başına çarh-ı kebûd-reng*
*Deşt-i belâda hergele-veş şimdi yer kökü*[555] (SV R 3)

Avusturya saldırısından sonra 1225/1810 tarihinde II. Mahmud döneminde, Yergöğü kalesi Ruslar tarafından saldırıya uğramıştır. Ancak Ruslar kalenin önüne geldiklerinde ellerindeki krokilerin doğru olmadığını fark etmişlerdir. Hendeklerin, hesapladıklarından daha derin olduğunu görmüşler. Bu sebeple merdivenleri kale duvarının zirvesine ulaşamamıştır. Bunun yanında Rusçuk'tan Osmanlı ordusuna gelen takviye neticesinde Osmanlı askeri Rusları yoğun ateş altına almışlardır. Ruslar böylece geri çekilmek zorunda kalarak burada yenilmişlerdir (Uzun, 2020: 99). Gece vakti gizlice nehrin diğer tarafına geçen düşman askerleri kaledeki askerler tarafından geri püskürtülmüş ve birçoğu Tuna nehrinde boğulmuştur. Geride birçok çadır, araç gereç bırakarak kaçmışlardır (CÖE, 2003: 778). İzzet Molla Yergöğü savunması için bir tarih manzumesi yazar. Burada, Yusuf Ziya Paşa'nın başarısına değinir. Ruslara tattırdığı yenilginin padişah katında şükranla karşılanmasını diler. Bu yenilginin diğer düşmanlara da ibret olmasını ve onların baş eğmesini temenni eder:

*Yergögide bozdı cünd-i düşmeni*
*Sa'yi nezd-i şâhda meşkûr ola*

---

alın yazısında yazılıydı ki bu yazı onun (Allah'ın) sevgi evidir. Allah'ım! Kâb-ı kavseyn hakkı için Yusuf'u iki cihanın Mısır azizi yap!

[555] Yer yer hücum ile Yergöğü'nü alacağını sandı. Kâfir öyle bozuldu ki yeri göğü fark edemez oldu. Mavi renkli gökyüzü kara başına dar geldi. Şimdi bela çölünde eşek sürüsü gibi kökleri (kuru otları) yer.

*İnhizâm-ı Rûs-ı rüsvâyı görüp*

*Ser-fürûya sâ'iri mecbûr ola*[556] (İM K /IV 44/3-5)

Rusların yenildiğini söyler.

Yergöğü kalesinin savunmasında Yusuf Ziya Paşa'nın büyük bir rolü vardır. Buradaki başarısını Fâzıl da kendisine sunduğu bir kasidede dile getirir:

*Dûzah-ı cenk-i şerer-pâşa rü'ûs-i Rûsı*

*Âteş-i kahr u celâlinde değildir hâşâk*[557] (EF K 102/12)

*5.2.10.6.1806 Osmanlı Rus Savaşı*

1806-1812 yılları arasındaki Osmanlı-Rus harbi dönemin diğer olaylarının gölgesi altında kaldığı için tarihçiler tarafından çok ilgi görmemiştir. Avrupa'daki Napolyon savaşları, Osmanlı içindeki III. Selim'in tahttan indirilişi, IV. Mustafa'nın tahta çıkışı, Alemdar Mustafa Paşa'nın yönetimi ele geçirip II. Mahmud'u tahta çıkarması gibi olaylar bu savaşı gölgede bırakmıştır (Sunar, 2018: 240). 1806 yılında Rusların Eflak ve Boğdan'a asker göndermesiyle bu savaş başlamış ve Kafkasya'da eşzamanlı olarak devam etmiştir (Teymurova, 2016: 46). Rusya, bahane olarak, Osmanlı Devleti'nin Eflak ve Boğdan'da Rus yanlısı Romen beyleri görevden alıp yerine Fransa yanlısı beyleri getirmesini göstermiştir. Bu durum Osmanlı-Rus antlaşmasına aykırı olarak görülmüştür (Jorga, 2009: 140). 1807 yılında Rus savaş gemileri Bozcaada önüne gelip demir atmış ve Akdeniz boğazını kuşatmıştır. Seydi Ali Paşa komutasındaki Osmanlı donanması Ruslar üzerine yola çıkmıştır (ACP, 1993: 2060). Cabi Ömer Efendi'ye göre burada sadece Rus donanması değil İngiliz donanması da vardır. Kaptanıderya Seydi Ali Reis, rüzgârın düşman aleyhine estiği bir gece onlara hücum etmiştir. İngiliz donanmasını perişan etmiştir. Çok büyük bir savaş olmuş ve her iki taraf da büyük kayıplar vermiştir. Kürd Mustafa Kaptan'ın gemisi, üç düşman gemisi tarafından sarılmış ancak Seydi Ali Paşa imdada yetişip düşmanları püskürtmüştür. İkinci kaptan olan Bekir Bey'in gemisi düşman gemileri arasında kalmış. Bu nedenle gemisi çok hasar almış ve askerlerinin çoğunu kaybetmiştir. Bunu fırsat bilen İngiliz ve Rus askerleri, kanunları çiğneyerek, gece vakti sandallarla Bekir Bey'in gemisine saldırmış, Bekir Bey'i ve birçok askeri esir almışlardır. Düşman burada galip görünse de dayanacak gücü kalmamış ve rüzgârın yardımıyla

[556] (Yusuf Ziya Paşa) Yergöğü'nde düşman ordusunu bozdu. Çabası padişahın katında teşekkürlere vesile olsun. Diğerleri rezil olan Rus'un bozgununu görüp baş eğmeye mecbur olsunlar.

[557] Rusların kelleleri, ateş saçan savaş cehenneminde onun (Yusuf Ziya Paşa'nın) celal ve kahrında bir çöp bile değildir.

esirlerle birlikte Korfa'ya kaçmıştır. Fakat daha önce Korfa Kalesi'ni Fransızlar ele geçirmişlerdi. İngiliz ve Rus askerlerinin ise bundan haberleri yoktu. Karşılarında Fransa askerlerini görünce şaşırmışlar. Düşman gemilerinin kanun dışı saldırı yaptıklarını öğrenen Fransızlar, Bekir Bey ve diğer Osmanlı askerlerini onlardan alarak Rus ve İngiliz donanmasının da Korfa'dan kaçmalarına izin vermişlerdir (CÖE, 2003: 123-124). Araştırmacılar genellikle Tuna cephesini çalışmış olsalar da Kafkas cephesinde de önemli mücadeleler verilmiştir. Osmanlı ordusu kale savaşları dışında bütün meydan savaşlarında yenilgiye uğramıştır. Ruslar Trabzon tarafından üç kez girmek istemiş ancak askerlerin ve yöre halkının başarılı direnciyle karşılaşarak geri çekilmek zorunda kalmışlardır (Yılmaz, 2019: 487).

Bu savaş Balkanlar, Karadeniz, Kafkasya cephelerinde ve Ege Denizi'nde olmasına rağmen, sadece Seydi Ali Paşa'nın Ege Denizindeki savaşı şiire yansımıştır. Tarihçiler yukarıdaki sebeplerden dolayı, bu konuya çok yönelmedikleri gibi şairler de aynı sebeplerden dolayı fazla işlememiş olabilirler. Enderunlu Fâzıl, bu savaşta kahramanlık gösteren Ali Paşa için bir kaside yazar. III. Selim döneminde kaptan-ı derya vazifesinde bulunmuş Ali isimli tek paşa Seydi Ali Paşa olduğuna göre buradaki Ali Paşa da bu şahıstır. Aslında Osmanlı devleti burada tam bir galibiyet kazanmış sayılmaz. Ancak Fâzıl sanki galip olmuş gibi kasidede onun kahramanlıklarını anlatır. Ali Paşa'nın din için Akdeniz'i, düşman kanıyla kırmızı bir denize çevirdiğini söyler:

*'Adû kânı ile bahr-ı sefîdi bahr-ı sürh itdi*
*'Aceb dîn ugrına yüz aklık itdi âsaf-ı vâlâ* [558] (EF K 129/2)

Yukarıda belirtildiği gibi düşman gemileri arasında kalan Kürd Mustafa Kaptan gemisine yardım için üç ambarlı (savaş gemisi) ile imdada yetişip düşmanları dağıtır. Fâzıl bu durumu hatırlatarak düşman gemilerinin onu halka gibi sardıklarını üç ambarlının aralarında bir kale gibi durduğunu ifade eder:

*Donanma-yı 'adûya hamle gösterdi nerîmâne*
*Bu cânibden süfûn imdâdına hîç bakmadı aslâ*
*'Adû keştîleri halka misâli aldı etrâfın*
*Üç anbarlı vasatda âteşîn bir kal'adır güyâ* [559] (EF K 129/3-4)

[558] O yüce vezir, din uğruna acayip şekilde gurur duyulacak işler yaptı. Akdeniz'i düşman kanıyla kızıl denize çevirdi.

[559] Bu taraftan asla gemilerin yardımını umursamadı. Düşman donanmasına karşı kahramanca hamle yaptı. Düşman gemileri halka gibi etrafını çevirdi. Üç ambarlı ortada ateşten kale gibidir.

Fâzıl, savaşın sonucunu bir zafer olarak niteler ve bunun için Allah'a hamt eder. Kâfir ordusunun perişan olduğunu vurgular:

*Bihamdlillâh perîşân oldı küffârın donanması*
*Zaferle buldı şükr olsun selâmet keştî-i paşa* [560](EF K 129/10)

*5.2.10.7.İsyanlar*

Nizam-ı cedit'e karşı genel olarak üç isyan tertip edildiği söylenebilir. Bunlar 1806'da Edirne isyanı, 1807'de Boğaz yamaklarının isyanı ve III. Selim'in tahttan indirilmesiyle sonuçlanan Kabakçı Mustafa isyanıdır. Bu isyanların şiire yansıdığı söylenemez. Kabakçı Mustafa isyanından söz edilmiş olsa da III. Selim'in tahttan indirilmesi bağlamında yer almıştır.

1806'daki Edirne isyanı, padişahın Nizam-ı cedit askeri için Trakya'da kışla yapmak istemesiyle başlamıştır. Ancak muhalifler boş durmamış Edirne ve Tekirdağ'daki halka ve askerlere padişahın onları Nizam-ı cedit'e hizmetkâr gibi kullanacağını söyleyerek onları kışkırtmışlardır. Bunun üzerine ahali isyan etmiş ve Tekirdağ'da fermanı okuyan kadıya saldırarak öldürmüşlerdir. Abdurrahman Paşa komutasındaki ordu isyancılar üzerine gitmiş denizden de Tekirdağ'a top ateşleri yapılmıştır. Daha sonra orada kışla kurulmayarak ordu İstanbul'a geri dönmüştür (CÖE, 2003: 62).

1807 yılındaki Boğaz yamakları isyanı ise, Boğaz nazırı Mahmud Efendi'nin Rumeli Kavağı askerlerine maaşlarını verip Nizam-ı cedit elbiselerini giydirmek istemesinden dolayı başlamıştır. Oranın yeniçeri ağası Halil Haseki bunun uydurma bir haber olduğunu söylese de isyancıları inandıramamış ve öldürülmüştür. Bunun duyan Mahmud Efendi geri dönüp kaçmak istemiş ancak isyancılar onu da yakalayıp öldürmüşlerdir. O sırada sadaret makamında vekâleten bulunan ve Nizam-ı cedit'e muhalif olan Musa Paşa bu durumun abartılmaması gerektiğini söylemiş ve padişah da üstüne çok düşmemiştir (ACP, 1993: 2073-2075).

Üçüncü isyan olan Kabakçı isyanı, Boğaz yamakları isyanının bir devamıdır. Yamakların çıkardığı isyan çok kolay bir şekilde bastırılabilecekken Musa Paşa padişaha kasıtlı bir şekilde yanlış bilgi verip olayı küçültmek istemiştir. Amacı isyanın büyüyüp padişahı tahttan indirmek olmuştur. Planladığı gibi de olmuştur. İsyancılar, çapulcu takımının da katılımıyla büyümüşler ve Et meydanına kadar gelmişler. İstanbul'da bulunan on üç bin

[560] Allah'a hamt olsun, kâfirlerin donanması perişan oldu. Şükürler olsun, paşanın gemisi zaferle selamete ulaştı.

civarında Nizam-ı cedit askerini kullanması halinde isyanı bastırabilecekken kan dökmekten çekinen III. Selim, Nizam-ı cedit'i kaldırdığını bir fermanla ilan etmiştir. Ancak isyancılar bununla yetinmemişler padişahın en yakınında bulunan ve Nizam-ı cedit'in gövdesini oluşturan on bir kişinin idamını istemişler. Padişah isyancıların bu isteklerini kabul etmiş ve bunların idamına rıza göstermiştir. Nizam-ı cedit'i dağıtan, İrâd-ı cedit'i kaldıran ve etrafındaki has adamların idamına rıza gösteren III. Selim yalnızlaşarak isyancıların insafına kalmıştır. Bir kısmı tahttan indirilmesine rıza göstermemişler ancak büyük bir kısmı artık kendilerine padişahlık yapamayacağını, etkisini ve şevketini kaybettiğini söyleyerek tahttan indirmeye karar vermişler. Böylece, isyancılar tüm isteklerine kavuşarak dağılmışlardır (ACP, 1993: 2073-2090).

Sultan III. Selim, tahttan indirildikten yaklaşık on yedi ay sonra IV. Mustafa tarafından, tahtın tek varisi kalmak için katledilmiştir. Ona bir mersiye yazan Fâzıl burada onu şehit eden isyancıların kâfir olduklarını söyler. Onu şehit edenleri kuduz köpeğine, Sultan Selim'i ise aslana benzetir ve köpeklerin ona saldırdığını ifade eder. Onlara lanet edip, yerlerinin ebedi cehennem olmasını diler:

*Bir alay kâfir-i bî-dîn edüp ol şâha hücûm*
*Tâ ki ol mehlekeden 'adne şitâbân olsun*
*Bir sürü kelb-i 'akûr etdi o şîre hamle*
*Her biri nâr-ı cehennem ile püryân olsun*
*La'net olsun ten ü ervâhına mel'ûnânın*
*Ebedî-hânleri dûzah-ı nîrân olsun*[561] (EF K 64/25-27)

Burada Fâzıl'ın, Sultan Selim karşıtlarına gösterdiği nefret kendisini gösteriyor. Aynı zamanda II. Mahmud döneminde yazılan bu şiir, II. Mahmud'un ve çevresinin Sultan Selim'e olan üzüntüsünü gösterir.

Vehbî, Sultan Selim döneminde ortaya çıkan yukarıdaki isyanları görmeye ömrü yetmemiştir. Ancak genel olarak Sultan Selim'in isyancılara asla müsamaha göstermeyeceğini dile getirir. Ona göre, dağları yüz parçaya ayıran padişahın kılıcının korkusuna karşı, serseri isyancıların dayanması mümkün değildir:

*Tağî-yi serserî tab-âver olur mu hâşâ*

[561] Bir alay din kâfiri, o tehlikeli yerden Adn cennetine doğru koşması için, o padişaha hücum ettiler. Bir sürü kuduz köpek o aslana hamlede bulundu. Her biri cehennem ateşiyle biryan olsun. O lânetlilerin bedenine ve ruhlarına lânet olsun. Sonsuz kalacakları yer cehennem ateşleri olsun.

*Bîm-i tîgin ile sad nîme olurken kühsâr*[562] (SV K 23/57)

Vehbî'nin bu düşüncesi, isyan sırasında gerçekleştiği söylenemez. Dolayısıyla burada padişahın gerçek kimliğinden değil görmek istediği ideal padişah figürünü çizmiştir.

Vehbî, bazı yerlerde isyancıların olduğu ama bunların devlete zarar verebilecek güçte olmadıklarını ifade eder. Yer yer isyancılar olsa da kimse saltanata zarar vermeyeceğini söyler. Vehbî isyanları bahçelerdeki fazla çalı çırpı ve dikenlere benzetir. Bahçıvanlar onları kesip attığı gibi devlet idaresi de bu isyanları kesip atar demektedir:

*Vermez elbette halel revnakına gülzârın*
*Câ-be-câ bitse de bir gûşede ba'zı has u hâr*
*Bâğbânlar keser öyle has u hârın yekser*
*Saltanât revnakı da işte misâl-i gülzâr* [563](SV K 23/60-61)

Vehbî'nin söz ettiği diğer bir isyan Şahin Giray isyanıdır. Kırım hanlarından II. Devlet Giray'ın torunu ve son Kırım hanı olan Şahin Giray Edirne'de sürgünde bulunan Ahmed Giray'ın oğludur. Edirne'de doğmuş, babasını küçük yaşta kaybetmiş ve Avrupa tarzında bir eğitim almıştır. Daha sonra Rusya'ya gitmiş ve II. Katerina'nın himayesine girmiştir. Ruslara güvenip Kırım'da bağımsız bir devlet kurma hayaline kapılmıştır. Osmanlı güçleriyle savaşmış fakat yenilmiştir. Kırım'da Avrupa tarzı yenilikler yapmış karşı çıkanları idam edecek kadar sert davranmıştır. Ancak Kırım halkı bundan memnun kalmamış ve Osmanlıların da yardımıyla halk isyan etmiştir. Kendi yetiştirdiği askerler de onun karşısına geçince Rusya'ya kaçmıştır. Daha sonra Rusların desteğiyle Kırım'da tekrar hâkimiyet sağlamış ancak uzun süre devam etmemiştir. Kırım'da hanlığını devam ettiremeyen Şahin Giray'ı, Ruslar onu gözetim altında tutmak için, orduda bir general olarak istihdam etmişler. Ancak bir süre sonra Osmanlıya sığınmak istemiş ve Osmanlı Devleti tarafından Rodos'ta ikamete mecbur edilmiştir. Fakat buradan da Avrupa'ya kaçmaya çalışmış ve Fransız konsolosluğuna sığınmıştır. Sünbülzâde Vehbî, 1 Ağustos 1787 yılında, bin askerle birlikte burayı kuşatarak Şahin Giray'ı ele geçirmiş ve katletmiştir. Kırım'ın, Osmanlı Devleti'nin elinden çıkmasında etkisi olan Şahin Giray Avrupa hayranı, reformist bir kişilik sergilemiştir. Hem kendi halkı hem de Osmanlılar tarafından sevilmemiştir. Ruslar ise onu belli bir süre kullanmış daha sonra kendisinden vazgeçmişlerdir (Emecen, 2010: 275-277). Vehbî, Sultan Selim'e bir kaside sunarak

[562] Kılıcının korkusuyla dağlar yüz parça olurken, serseri isyancılar, haşa, (kılıcına) hiç dayanır mı?

[563] Yer yer bir köşede çalı ve diken bitse de elbette bahçenin parlaklığına zarar veremez. Bahçıvanlar, öyle çalı ve dikenleri baştan başa keser. Saltanat parlaklığı da işte gül bahçesi gibidir.

Şahin Giray ile olan macerasını anlatır. Şahin Giray olayı, Sultan Selim'den önce meydana gelmesine rağmen Vehbî'nin bunu Sultan Selim'e de bir vesileyle anlatması söz konusu olayın bertaraf edilmesinin önemli bir gelişme olduğunu gösterir.

Vehbî kendisini bir sivrisineğe Şahin Giray'ı da Nemrûd'a benzetir. Allah, Nemrûd'u öldürmek için Sivrisineğe güç verdiği gibi kendisine de Şahin Giray'ı yenmek için güç verdiğini söyler. Gaddar ve dik kafalı bir isyancı olan Şahin Giray, kendisinin yaşlılığının gaddar darbesiyle helâk olduğunu ifade eder. Devletin sağladığı kuvvetin kanatlarıyla Anka gibi olup Şahin Giray'ın pençelerini, kahrı ile avladığını dile getirir. Şahin Giray kendisini isyanın zirvelerinde uçtuğunu sanırken bir serçe gibi Vehbî'nin tuzağına düştüğünü vurgular:

*Peşşe Nemrûdu helâk etdiğinin mânendi*
*Eyleyip kudret-i Hak 'abd-i za'îfin ikdâr*
*Darb-ı gaddâre-yi pîrânem ile oldu helâk*
*Bâğî-yi serkeş-i Şâhin Girây-ı gaddâr*
*Şehper-i kuvvet-i devlet ile 'ankâlenerek*
*Eyledim pençe-yi Girây-ı kahr ile şikâr*
*Düşdü güncişk gibi dâmıma yoldu kanadın*
*Kendisin evc-i şakâvetde sanırken tayyâr*[564] (SV K 23/68-71)

Vehbî Sultan III. Selim'e sunduğu bir münşeatında Şahin Giray için "ile'l-ân mâye-i fesâd-ı cihân ve fitne-i zemîn ü zamân" diyerek şimdiye kadar gelen tüm bozgunculukların mayası olduğunu söyleyerek fitneciliğinin yıkım etkisini diler getirir. Onun Fransız konsolosluğuna iltica ettiğini ve gemi ile kaçmak istediğini ancak kendi gayretleriyle bu fitnenin bertaraf edildiğini anlatır. Bu fitneye engel olduğu için Şahin Giray'ın akrabaları tarafından mahkemesinin ve evinin basıldığını, eşyalarının yağmalandığını, şiddete maruz kaldığını söyler (Haksever vd. 2018: 387). Vehbî bu olayı iki münşeatında anlatmaktadır. Yeri geldikçe Vehbî'nin bu olayı hayatının başarısı olarak göstermesi; bunu sultana sunduğu kaside ve münşeatlarda dile getirmesi olayın devlet için ve Vehbî için ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

### 5.2.11. İdarî Düzenlemeler

[564] Sivrisineğin Nemrûd'u yok etmesi gibi Hak olan Allah'ın kudreti zayıf kuluna yardım edip güç verdi. Dik kafalı, isyancı, gaddar Şahin Giray, yaşlılığımın gaddar darbesiyle yok oldu. Devletin gücünün uzun kanadıyla Ankalaşarak Giray'ın pençesini, kahrım ile avladım. Haydutluğun zirvesinde uçtuğunu sanırken bir serçe gibi tuzağıma düştü, kanadını yoldu.

Râtib Efendi, kalkınmış bir devletin mutlaka güçlü yasalarının olması gerektiğini düşünür. Memurların kabiliyet ve dürüstlüğünün önemli olduğunun altını çizer (Bilim, 1990: 281). Nizam-ı cedit'in bir ayağı da idarî düzenlemelerdir. Sultan III. Selim köklü bir değişimin sadece askerî alandaki düzenlemelerle mümkün olmadığının farkındaydı. İdari alanda düzenlemeler yapmanın gerekli olduğuna inanıyordu. Anadolu ve Rumeli'yi 28 il şeklinde böldü. Kimlerin vezir seçilebileceğine dair bir kanunname hazırladı. Vezirleri seçme yetkisi sadece padişah ve sadrazama verildi. Vezirlerin görev yerlerinde kalma süresi üç ile beş yıl arasında sınırlandırıldı. Ayanların eskisi gibi halk tarafından seçilmesi sağlandı valilerin bu seçime müdahale etmesi engellendi (Karal, 2017: 71).

Ayanlık kurumu Osmanlı tarihinde kendiliğinden gelişmiştir. Resmiyet kazanmasının tarihi tam kesin değildir. Osmanlı Devleti gerektiğinde halkın önde gelen şahsiyetlerinde faydalanmıştır. Ancak ayanlık sisteminin resmiyet kazanmasını XVII. yüzyılın ikinci yarısına dayandıranlar olduğu gibi XVIII. yüzyılın ikinci yarısına dayandıranlar da var. Dolayısıyla yaklaşık yüz yıllık bir süreç farkı tartışma konusudur. Ayanlar bölge halkının rıza göstermesiyle seçilirlerdi. Fakat bu seçimin suiistimallerle açık olduğu unutulmamalıdır. Zaman zaman valiler para karşılığı ayanlık buyuldusunu vermiş ayanlar da verdikleri paranın fazlasını halktan almışlardır. Bu tür yanlış uygulamalardan dolayı 1765 ve 1766 yılında Sadrazam Muhsinzâde Mehmed Paşa ayanlığa bazı düzenlemeler getirmiş ve kaza ayanlığı tayini doğrudan sadrazamın onayına bırakılmıştır. Ancak bu düzenlemeler etkili olmadığı için sonunda Osmanlı Devleti ayanlığı ortadan kaldırıp yerine şehir kethüdası seçmek istemiştir. Fakat kethüdalar ayanların etkisini kıramadıkları için geri planda kalmışlar. Bunun üzerine 1790 yılında ayanlık yeniden faal hale getirilmiştir. Özellikle Rumeli'de 1790 ile 1808 yılları arası ayanların en güçlü olduğu dönem olup, menfaatlerine uygun olmadığı için Nizam-ı cedit hareketlerine karşı çıkmış ve II. Edirne olayının çıkarmışlardır (Üstündağ Özdemir, 2018: 32).

Galib bu yenilikleri olumlu karşılar. Padişahın hizmetleri böldüğünü, askerleri, ayan sınıfını ve devlet erkânını yeniden düzenlediğini söyler. Bu uygulamaların, dikkatli bir gözle bakanlar için, son derece gerekli olduğunu belirtir:

*Kılup ta'yîn-i hidmet fark ü temyîz eyledi bir bir*
*Gürûh-ı 'askerî vü zümre-i a'yân u erkânı*
*Bu dîvângâh-ı 'âlîyi bu resme eylemek tevsî'*

*Meğer lâzım değil miydi açarsan çeşm-i im'ânı* [565](ŞG Tr 2/9-10)

*5.2.11.1.İdarî Binalar*

Sultan Selim'in inşa ettirdiği ve şiire yansıyan idarî bina divan heyetinin toplantı yeridir. Galib bu yapı için bir tarih manzumesi yazmış ve bu yeri feleğin kubbesine, divan heyeti üyelerini de meleklere benzetmiştir:

*Muallâ kubbe-i eflâki güyâ indirip hâke*
*Harîminde nümûndâr eyledi saf saf sürûşânı*[566] (ŞG Tr 2/13)

### 5.2.12. İktisadî Alanda Yenilikler

Sultan III. Selim'in askerî reformları yeni vergiler, yeni kayıt sistemi ve yeni bir bürokrasiyi doğurmuştur (Ortaylı, 2019: 136). Osmanlı Devleti'nde, III. Selim'den önce tek hazineli sistem vardı. Hazine-i Âmire denilen bu hazine zaman içinde yeterli olmamaya başlamıştır. III. Selim, İrâd-ı cedit hazinesini kurarak çok hazineli ve defterdarlı bir sistem oluşturmuştur. Bunun amacı savaşların ve Nizam-ı cedit'in giderlerini karşılamak olmuştur. Bu hazine esham sistemi (iç borçlanma), ve malikâne sistemine (kamu iktisadî teşebbüsleri) düzenlemeler getirmiştir. Aylık ve yıllık olarak muhasebe kayıtları tutulmuş vergiler düzenlenmiştir (Yardımcı ve Ayvaz, 2017: 254-257). Galib, bu vergilerden söz ederken padişah için "Rum ülkesinin vergilerinin sahibi ve kanunları yeni vergilerle süsleyen" sıfatlarını kullanır. Bu sıfatlarla iktisadî alandaki yeniliklerin etkisine göndermede bulunur:

*Sâhib-rüsûm-ı mülk-i Rûm kânûn-tırâz-ı nev-rüsûm*
*Leşker-keş-i deryâ-hücûm Sultân Selîm-i pür-kerem* [567](ŞG K 19/19)

### 5.2.13. İmar Faaliyetleri

Nizam-ı cedit düzenlemelerinin önemli bir ayağı imar faaliyetleridir. Bu dönemde özellikle askerî alanda birçok binalar yapılmıştır. Bunların yanında eski camiler, medreseler ve türbelerin restore edildiği şiirlerden öğrenilmektedir. Bu dönemde yapılan özel mülkiyetler çalışma kapsamının dışındadır. Özel mülkler için yazılan tarih

[565] Asker sınıflarını; ayan ve erkân zümresinin hizmetlerini belirleyerek bir bir ayırıp düzenledi. Dikkatli gözlerini açıp bakarsan bu yüce divan yerini bu şekilde genişletmek meğer lazım değil miymiş?

[566] Feleklerin yüce kubbesini yere indirip hareminde melekleri saf saf gösterdi.

[567] Rum ülkesinin vergilerinin sahibi, yeni kanunlarla vergilerin süsleyicisi, deniz gibi saldıran, bol cömertlik sahibi Sultan Selim.

manzumeleri, zihniyeti yansıtma açısından malzeme olamayacağı için çalışma kapsamına dâhil edilmemiştir.

Bu dönem, yeni inşa edilen binaların varlığıyla birlikte daha çok eski binaların yenilendiği, eklemelerin yapıldığı bir dönemdir. Galib zamanın binaların çok eskidiğini ama padişahın bu binaları yenilediğini söyler:

*Mürûr-ı dehr ile pek indirâsa mâil olmuşdu*

*Esâs-ı devlete imdi yeniden kurdu nev-bünyâd*[568] (ŞG Tr 9/2)

Üstelik bu binaların süratle ve birden fazla yerde aynı anda inşa edildiği anlaşılmaktadır. Galib, heybetini Hz. Ali'nin heybetine benzettiği padişahın, yapımı çok zor olan binaları, birden artırdığını ifade eder:

*O şâh-ı Mürtezâ-heybet ki birden müstezâd eyler*

*Kemâl-i lütf-ı tab'ı nice beyt-i sa'b u düşvârı*[569] (ŞG K 15/21)

Muvakkitzâde Pertev de bu dönemdeki imar faaliyetlerinin çokluğuna dikkat çeker ve Sultan Selim'in her tarafı ihya ettiğini dile getirir. Müslümanların önderi, şanlı Selim Han döneminde her yerin canlandığını dile getirir:

*İmâmü'l-müslimîn sultân-ı zî-şân Selîm Hânun*

*Zamân-ı devletinde olmada her mahalli ihyâ* [570] (MP Tr 7/1)

Galib aşağıdaki beyitlerde yapılan askerî binaları Sultan Selim'in güçlü aklının bir tezahürü olarak görür. Her binanın bir ordu için olduğu ve bu bina içindeki orduların ormandaki aslanlar gibi rahat olduklarını söyler:

*Bilmek dilersen 'akl-ı rasîn-i mehâbetin*

*Yapdırdığı binâları gör âsumân gibi*

*Her biri bir gurûha mahaldir cüyûşdan*

*Âsûde bîşezârda şîr-i jiyân gibi*[571] (ŞG K 13/27-28)

Galib, Galata Mevlevîhanesi'nin tamiri dolayısıyla yazdığı bir kasidede birçok düzensiz binanın yeniden düzenlendiğini dile getirir:

*Cenâb-ı Hân Selîm-i mâ'delet-güster ki devrinde*

---

[568] Zamanın geçmesiyle yok olmaya doğru gidiyordu. Devletin temeli için şimdi yeniden yeni binalar kurdu.

[569] O Murteza (Hz. Ali) heybetli padişahın tabiatındaki lütfun olgunluğuyla yapımı zor birçok binayı artırdı.

[570] Müslümanların önderi, yücelik sahibi Sultan Selim Han'ın saltanat döneminde her yer yeniden hayat bulmaktadır.

[571] Güçlü aklının heybetini görmek istersen, yaptırdığı gökyüzü gibi binalara bak. Her biri ordunun bir sınıfına aittir. Ormanda rahat yaşayan kükreyen aslan gibiler.

*Olur tanzîm dehrin çok bîna-yı nâ-be-hencârı*[572] (ŞG K 15/20)

Sultan Selim döneminde çok binalar ve yenileme çalışmaları olduğu görülmektedir. Galib, birçok cami, imaret ve çeşmeler ihya ettiğini böylelikle ihsana değer kattığını belirtir:

*Nice câmi‘ ‘imâret çeşme-sâr ihyâ edip hâlâ*

*Eserler gösterip reng-i kerâmet verdi ihsâna*[573] (ŞG Tr 14/11)

Çeşmeler, okullar gibi yapılar dinî saiklerle ve sevap kazanmak niyetiyle yapılmaktadır. Tahire Kadın adında mektep yapan biri için tarih yazan Fâzıl bunu dinî gerekçelere dayandırır:

*‘Aşk ola Tâhire kadın ola sa‘yi meşkûr*

*Hacdan ‘avdet idüp kıldı bu hayrı ma‘mûr* [574](EF Tr 67/1)

Fâzıl, hayır sahibi kadın için dua eder. Yaptırdığı bu okul sayesinde iki cihanda mutlu olmasını temenni eder:

*Rûhları şâd ola hem sâhibetü’l-hayrâtı*

*Dü cihânda ide bu mekteb ile hak mesrûr*[575] (EF 67/3)

Fâzıl, bu binada Kur’an okumanın büyük mutluluk olduğunu belirterek hayrat sahibi kadının isminin, kıyamete kadar bu hayırla anılacağını ifade eder:

*Ne sa‘âdet bu ki Kur’an okur koca sıbyân*

*Tâ kıyâmet ola hayrâtla ismi mezkûr* [576](EF Tr 67/6)

Bu dönemde özellikle Mihrişah Sultan tarafından yapılan camiler, çeşmeler, sebiller gibi imar faaliyetlerinin hedefinde uhrevi amaçlar olduğu gibi Nizam-ı cedit’i halka sevdirme gibi gayeler de vardır. Bu yapılar için yazılan tarihlerde Nizam-ı cedit’i öven ifadelerin olması bunun bir göstergesidir (Uğurlu, 2016: 94 ).

*5.2.13.1.Camiler*

Üsküdar Kışlası dışında III. Selim döneminde yapılan tüm kışlaların içindeki camiler, çeşmeler Mihrişah Sultan tarafından yaptırılmıştır. Bu durum yenilenme sürecinde valide

[572] Adaletli yüce Sultan Selim döneminde, zaman içinde düzeni bozulmuş birçok bina düzenlenmiştir (yenilenmiştir).

[573] Hala birçok cami, imaret ve çeşmelere hayat verip eserler ortaya koyarak ihsana keramet görünümü verdi.

[574] Tahire Kadın’a helâl olsun, hacdan dönüp bu hayrı inşa etti. Allah sa‘yini meşkûr eylesin (yaptığı ibadeti şükre değer kılsın).

[575] Ruhları şat olsun! Allah hayrat sahibesini iki cihanda bu okul ile mutlu kılsın.

[576] Ne mutlu ki yaşlı çocuk Kur’an okur. Kıyamete kadar ismi bu hayratla anılsın!

sultanın imar faaliyetleriyle oğlunun yanında bulunduğunun bir göstergesidir (Uğurlu, 2016: 86). Nizam-ı cedit askerleri için yapılan Levend Kışlasında Mihrişah Sultan adına bir cami yapılmış ve camiye imam tayin edilmiştir. Galib, padişahın kışlanın içinde yaptırdığı cami ile din ve dünyayı birleştirdiğini söyler:

*Dilîrân-ı gazâya yapdırıp bir câmi'-i dil-keş*
*Kemâl-i sıdk ile dünyâ vü dîni eyledi ma'mûr*[577] (ŞG Tr 28/5)

Galib bu caminin askerler için yapıldığının altını çizerek bunun âdeta bir cennet köşkü olduğunu ve Allah tarafından gazilere bir ücret verildiğine işaret olduğunu ifade eder:

*Mücâhid zümresine sanki bir kasr-ı behiştîdir*
*İşâretdir bu kim eyler Hüdâ gâzîleri me'cûr*[578] (ŞG Tr 28/7)

Galib, caminin kapı ve kubbesine ve içerideki hatlara dikkat çeker. Kapı ve kubbesinde Allah tarafından kabul edildiğinin işaretleri olduğunu; içinde bağışlama ayetlerinin saklı bulunduğunu ifade eder. Bu caminin çok aydınlık bir mimariye sahip olduğunu belirtir:

*Der ü bâmında âsâr-ı icâbet zâhir ü bâhir*
*Derûnunda nice âyât-ı tevfîk-i kerem mestûr*
*O rütbe rûşen olmuş ki harîmi seyr eden insân*
*Sanur hurşîd ü mâhı etdiler bünyâdına müzd-ver*[579] (ŞG Tr 28 8-9)

Muvakkitzâde Pertev bu caminin yanıp harap olduğunu, daha önce Hüseyin Ağa tarafından yapıldığını, sonra Babıâli ağası Salih Ağa nezaretinde yenilendiğini söyler. Tarih olarak da 1217/1802-3 olarak belirtir:

*Ez-ân cümle harâb olmışdı ihrâk ile bu câmi'*
*Hüseyn Âgâ-yı bâbü's-saltanat itmiş idi inşâ*
*Cenâb-ı hazret-i Sâlih Âgâ ol seyyidü's-sâdât*
*Âgâ-yı hazret-i bâbü'l 'aliyye ol kerem-bahşâ*
*Nezâretle binâ emrinde oldı vâkıf-ı sânî*
*Hüseynün ahsen itdi câmi'in tecdîd ile hakkâ*[580] (MP Tr 7/2-4 )

---

[577] Savaş yiğitleri için gönülleri kendine çeken bir cami yaptırıp yüksek bir bağlılıkla dünya ve dini imar etti.

[578] Allah yolunda cihat eden askerler için (bu cami) âdeta cennetin bir sarayıdır. Bu, Allah'ın gazileri ödüllendirdiğine bir işarettir.

[579] Kapı ve kubbesinde Allah'ın kabul ettiğinin işaretleri; içinde birçok zafer bağışlayan ayetler saklıdır. Harem kısmı o derece aydınlık olmuş ki onu izleyen insan güneş ve ayın binasında işçi olarak çalıştığını sanır.

[580] (Sultan Selim'in yaptığı eserlerden) biri de bu camidir. Yangından dolayı yıkılmıştı. Saltanat kapıcısı olan Hüseyin Ağa onu inşa etmişti. Cömertlikler bağışlayan, yüce kapının ağası, seyyidlerin büyüğü,

Sultan Selim'in 1221/1806 yılında Beşiktaş'taki Yahya Efendi Camii'ni onarması üzerine Vâsıf bir tarih yazar. Sultan Selim'in bu camiyi Valide Sultan'ın malından para harcadığını vurgular:

*Vâlide Sultân mâlından Selîm Hân 'an-zamîm*

*Ma'bed-i Yahya'yı ihyâ etdi bâ-'avn-ı kerîm*[581] (EV Tr 10/1)

Sultan Selim 1215/1800 yılında Eyüpsultan Camii'ni tamir ettirir. Sünbülzâde Vehbî bunun için bir tarih manzumesi yazar. Şair burada mescitleri bina etmek hakkındaki ayeti hatırlatır ve padişahın bu ayeti uyguladığını dile getirir. Bu ayet "Allah'ın mescitlerini ancak Allah'a ve ahiret gününe inanan, namazını kılan, zekâtını veren ve yalnız Allah'tan korkup çekinen kimseler imar edebilirler." (Tevbe: 18) şeklindendir. Ayrıca caminin yeni tarzda yapıldığına dikkat çekerek bu şekliyle cennet gibi olduğunu vurgular:

*Himemle etdi ta'mîr-i mesâcid âyetin icrâ*

*Behişt-ender-behişt oldu zihî uslûb-ı nev-îcâd*[582] (SV Tr 44/10)

Bu dönemde imar faaliyetlerine ağırlık verilmiş olsa da şairlerin bunun için pek bir malzeme bulduğu söylenemez. Genellikle, yenilenen binalar için tarihler yazılmıştır. Hatta Sultan Selim'in validesi Mihrişah Sultan'ın Eyüpsultan türbesine astığı avize için bile Vâsıf bir tarih yazar:

*Bir âvîze dahı ihdâ edip bu cây-ı pür-nûra*

*Degülse şânına lâyık kabûle eylesin makrûn* [583](EV Tr 11/3)

Muhteşem binaların yapılmadığı için şairler avize için tarih yazmak zorunda kalmışlarıdır.

*5.2.13.2.Mevlevîhaneler*

Şeyh Galib, harap olmaya yüz tutmuş Galata Mevlevîhane'sinin tamiri için bir Kaside-i Tannane ile Babıâli'ye başvurur. Sadrazam bu kasideyi Sultan Selim'e iletir. Padişah hemen Mevlevîhane'nin onarımı için emir verir. Ayrıca tekkede tatlı su bulunmadığı için Reisülküttab Mehmet Raşid Efendi uzak yerlerden tatlı su getirtir. (ACP, 1993: 1374). Galib, yazdığı kasidede Mevlevîhane'nin çok kötü durumda olduğunu belirtir. Eskimiş olmaktan tavanından yıldızların göründüğünü, örümcek yuvalarının kendisine astar

muhterem Salih Ağa, binanın yapılışını gözeterek ikinci gözetmen oldu. Gerçekten, Hüseyin'in camiini yenileyerek, daha güzel hale getirdi.

[581] Selim Han, valide sultan malından ekleyerek, sonsuz cömertlik sahibi olan Allah'ın yardımıyla Yahya camiini hayatlandırdı.

[582] Büyük bir çabayla mescitleri tamir etme ayetini uyguladı. Ne güzel! Yeni tarz cennet içinde cennet oldu.

[583] Bu ışık dolu yere bir avize hediye etti. Şanına layık değilse de kabul eylesin.

olduğunu, yağmur yağdığında çok zarar gördüğünü belirterek binanın feci durumunu tasvir eder. Hatta o kadar zayıflamıştır ki parmak ucuyla öldürülebilen bir sivrisinekten bir farkı kalmadığını ifade eder:

*Ser-i engüşt ile mânend-i peşşe hedmi mümkindir*
*Bıraksın çîre-dest üstâdlar tîşeyle münşârı*[584] (ŞG K 15/15)

1206/1792-93 yılında tamir edilen bu bina için Aynî de bir tarih yazar. Burada Sultan Selim'in manen Mevlânâ'ya bağlandığı sonucunu çıkarır:

*Kerâmetle bu vâlâ hân-kâhı eyledi ta'mîr*
*İnâbet eyleyüp ma'nen Celâlü'd-dîn sultâna* [585](A Tr 151/6)

Galata Mevlevîhane'si dışında Kasımpaşa Mevlevîhane'si de Sultan Selim'in annesi Mihrişah Sultan tarafından tamir edilmiştir. Esrar Dede bunun için on sekiz beyitlik bir tarih manzumesi yazar. Esrar Dede Mevlevîhane'nin yıkılmak üzere olduğunu neredeyse sadece adının kaldığını dile getirir:

*Hemân bir nâmı kalmış kendi güyâ mahv u fâniydi*
*Mürûr-ı vakt ile başdan başa olmuşdu pek vîrân*[586] (ED Tr 1/8)

Kasımpaşa Mevlevîhane'sinin tamiri için Galib de bir tarih yazar. Burada öncelikle Sultan Selim'i ve yeni düzeni över. Bu dergâhı yenileyerek gül bahçesine döndürdüğünü ifade eder:

*Ne himmetler kılıp bak ol hıdîvin mihr-i 'ulyâsı*
*Mücedded yapdı bu dergâhı döndürdü gülistâna*[587] (ŞG Tr 14/6)

Esrar Dede bu tarih manzumesinde, emir verilmesinden hemen sonra tamirin başladığını ve her şeyin mükemmel bir şekilde yapıldığını ekler. İçine giren herkesin ona hayran kaldığını söyler:

Bu dönemde ihtiyacı olan Mevlevîhanelerin devlet eliyle yenilenmesi, devlet ve Mevlevîler arasındaki güçlü bağlantıyı gösterir. Şüphesiz bunu sadece Şeyh Galib'in Sultan Selim'e olan yakınlığıyla ölçülemez. Aynı zamanda devletin doğrudan desteklediğini de gösterir.

---

[584] Sivrisinek gibi parmak ucuyla onu yıkmak mümkündür. Maharetli ellere sahip ustalar keser ve testereyi bıraksın.

[585] Mevlânâ Celaleddin Sultan'ın takipçisi olma yoluna girerek bu yüce dergâhı kerametle tamir etti.

[586] Şimdi sadece adı kalmış, kendisi sanki yok olmuş ve geçiciydi. Zamanla baştan başa çok yıkık bir vaziyete gelmişti.

[587] O padişahın yüce güneşi bak ne çabalar gösterdi. Bu dergâhı yenileyip gül bahçesine çevirdi.

*5.2.13.3.Kasırlar*

Bu dönemde Sultan III. Selim bazı kışlalar içinde kasırlar yaptırmıştır. Annesi ve kız kardeşleri için bazı köşkleri yenilemiştir.

Sultan III. Selim 1792 yılında Tersane bahçesinde kendisi için bir kasır; annesi için de bir daire inşa etmiştir. 1793 yılında Sarayburnu'ndaki Topkapı Sahilsarayı'na bazı ilaveler yapar. Bundan üç sene sonra bu sarayın hemen yanında annesine özel bir köşk yaptırır. Yine aynı yıl içinde Beşiktaş Sahilsarayı'nda kendisi ve annesi için iki daire inşa eder. Bu özel durum Mihrişah Sultan'ın gücünü göstermesi açısından önemlidir (Uğurlu, 2016: 88-89). Padişahın bu dönemde özellikle Beşiktaş'taki kasırlarda kalmayı tercih etmesi aslında Levend Çiftliğinde eğitim gören Nizam-ı cedit askerlerini kontrol etmek amaçlı olduğu söylenebilir (Akbayar, 1998: 20).

Bu dönemde Topkapı'daki hamam ve hassa kilerinin tamir ve genişlemesi üzerine Enderunlu Hasan Yaver bir tarih yazar. Buranın hem harap halde hem de dar olduğunu; bundan dolayı genişletildiğini belirtir:

*Hamâm u câme-kân-ı hâne-i kîlâr-ı hâssun hem*

*Harâb u dîk iken tevsî' idüp çün gülsitân oldı*[588] (EHY Tr 1/7)

Sultan III. Selim, kız kardeşi Hatice Sultan'a Neşatabad Sarayı'nı hediye etmiştir. İç dekorasyonunu mimar Melling yapmıştır (Aykan ve Yağcı, 2016: 702). Enderunlu Fâzıl, 1207/1792-93 yılında Hatice Sultan'a tahsis edilen Neşatabad kasrı için iki tarih yazar. Sultan Selim'in ona burayı bahşettiğini dile getirir:

*Kasr-ı hâkân-ı cihândır bu mahall-i ra'nâ*

*Anı bahş eyledi hemşîre-i 'âlî-şâna*[589] (EF Tr 7/8)

Bu kasır için Aynî de bir tarih yazar. Burada Sultan Selim'in, Hatice Sultan'a bu kasrı verdiğini ifade eder:

*Hemşîre-i Selîm Hân 'ismet-güzîn-i devrân*

*Ya'nî Hadîce Sultân tarh itdi kasr-ı 'âlî*[590] (A Tr 227/1)

Aynî, köşkün her köşesinin cevherlerle kaplı olduğunu söyleyerek dönemin zevkini de yansıtır:

*Her gûşesi müşa'şa' cevher ile murassa'*

[588] Hamam ve özel kilerin camekânı eskimiş ve dar iken onu genişletip gül bahçesine çevirdi.

[589] Bu güzel yer cihan hakanının sarayıdır. Onu yüce şan sahibi kız kardeşine bağışladı.

[590] Sultan Selim'in kız kardeşi, dönemin ahlâk ve iffet örneği olan Hatice Sultan bu yüce sarayı kurdu.

*Tâkında bak musanna‘ âvîze-i le‘âlî*[591] (A Tr 227/5)

İçinde kullanılan madenlerin pahalılığını Galib de belirtir. Altın ve süslemeleri görenlerin inci girdabı zannedeceğini ifade eder:

*O rütbe zîb ü ziver sîm ü zer sarf eylemişler kim*

*Gören girdâb-ı gevher zann eder mevc urmada güyâ*[592] (ŞG Tr 35/8)

Neşetabad Sarayı'nın iç dekorasyonu yapan Melling, renkli ve yaldızlı süslemeleri kaldırıp; zarif ve sade bir süsleme tercih etmiştir (Artan, 1994: 20). Fâzıl, 1210/1795-96 yılında Neşatabad kasrının tamiri için iki tarih yazar. Burada bu kasrın yeni tarzda inşa edildiğine dikkat çeker:

*Gel temâşâ-yı cihân it bu Neşât-âbâddan*

*Bâhusûs ihdâs olan bu tarh-ı nev-bünyâddan*[593] (EF Tr 6/1)

Fâzıl, yeni mimari tarzı daha çok beğenir. Yeni tarzın tek kalemle yapılmasından dolayı daha nazik olduğunu ve eski tarzın kaba olduğunu ifade eder:

*Bî-televvün hak bu kim ol hâme-i yek-reng ile*

*Eski takvîmi kaba gördün bu nev-îcâddan* [594](EF Tr 6/2)

Yeni tarzın, sadeliği ve uyumluluğu Fâzıl'ı hayran bırakan etkenlerdendir:

*Sâde-rû bir dil-rübâdır kim tenâsüb üzredir*

*Hey'et-i mevzûnı hoşdur kâmet-i şimşâddan*[595] (EF Tr 6/3)

Fâzıl böyle bir tarzın daha önce yapılmadığına dikkat çeker. Önceki nesillerinin böyle bir tarza şahit olmadıklarını, oradaki yeni nakışların ne ünlü ressam Mani'den ne de Bihzad'dan görülmediğini söyler:

*Geldi tarh itdi anın şeklince bu îcâdı kim*

*Resmini görmüş değil üstâdlar ecdâddan*

*Resmi tursun anda olan cedîd ü nakş-ı nev*

*Hîç ne Maniden görüşmüşdür ne hûr-ı Bihzâddan*[596] (EF Tr 6/7-8)

---

[591] Her köşesi parlak mücevherlerle süslü, kubbesinde sanatla bezenmiş inci avize var.

[592] O derece süslemeler, altınlar ve gümüşler harcamışlar ki görenler sanki kıymetli madenler girdabının dalgalandığını sanır.

[593] Gel bu Neşatabad sarayından özellikle yeni ortaya çıkan bu yeni tarz binadan, dünyayı izle,

[594] Tereddütsüz, gerçek olan şu ki o tek renkli kalemle eski şekli ve yeni ortaya çıkan tarzdan daha kaba gördüm.

[595] Sade yüzlü bir gönül alıcıdır ve uyum içindedir. Bütünlüğündeki ölçü şimşir ağacının boyundan daha güzeldir.

[596] Bu yeni ortaya çıkan tarzı geldi kurdu ki daha önceki üstatlardan kimse böyle bir resim görmemiştir. Resmi bir tarafa ondaki yenilik ve yeni nakışlar ne Mani'de ne de Bihzad'ın hurilerinde görülmüştür.

Sultan III. Selim Beyhan Sultan'a Çırağan Sahilsarayı'nı hediye etmiştir. Bu saray IV. Murad döneminde bir yalı olarak yapılmış daha sonra Nevşehirli İbrahim Paşa tarafından yerine bir saray bina edilmiş ve Lale Devri sohbetlerinin yapıldığı bir yer olmuştur. I. Mahmud döneminde tamir gören bu saray daha sonra III. Selim tarafından tamir edilip Beyhan Sultan'a hediye edilmişse de kısa süre sonra Beyhan Sultan burayı iade etmiştir (Kalfazede, 1993: 304). Cabi, Boğaz'daki Çırağan yalısının padişah için tamir edildiğini kaydeder (CÖE, 2003: 35). Şeyh Galib bu sarayın Beyhan Sultan'a ait olduğunu söyler ve bir tarih yazar. Burada sarayın şaşalı nakışlarına dikkat çeker:

*Nice müstağrak olmaz hayretle seyr eden ol ferşi*

*Düşer bir sîm ü zerden kulzüm-i bî-hadd ü pâyâna*[597] (ŞG Tr 33/13)

Beyhan Sultan'ın yaptırdığı bir kasırda çok fazla altın ve kıymetli taşların kullanıldığını belirten Galib kapı ve kubbesinde harcanan madenler ile suyun âdeta dünyanın özeti olduğunu söyler. Şaire göre Dünya, maden ve denizlerden oluştuğu gibi bu kasırda âdeta sadece maden ve sudan yapılmıştır:

*Zer ü gevher o kadar var ki der ü bâmında*

*Masraf-ı ma'den ü yemm hâsıl-ı dünyâdır bu*[598] (ŞG Tr 34/2)

Galib sonraki beyitlerde yapılan bu masrafı tekrarlar. Kullanılan değerli mermerlere dikkat çeker. Her mermerinin güzel Mısır'ın şekeri gibi tatlı olduğunu ve bunun Yusuf gibi Zeliha'yı kıskandırdığını ifade eder:

*Her ruhâmı şeker-i Mısr-ı melâhatdandır*

*Yûsufistân-ı safâ reşk-i Zelîhâdır bu*[599] (ŞG Tr 34/5)

Sultan Selim 1210/1795-96 yılında Babıâli'de bir kasır yapar. Aynî bunun için bir tarih yazar. Bu kasrın benzerinin olmadığını söyler:

*Âsaf-ı zî-şânına fermân idüp iclâl ile*

*Yapdı bâb-ı 'âliye bir kasr kim misli 'adîm*[600] (A Tr 179/3)

Bu dönemde mimari açıdan bazı değişimlerin olduğu görülmektedir. Mihrişah Valide Sultan için yapılan Sarayburnu'ndaki köşk Topkapı Saray'ının Hasırcılar kapısının ilerisinde bulunan surlar yıktırılarak yapılmıştır. Surların bu sınırlayıcı özelliklerinin

---

[597] O döşemeleri hayretle izleyen nasıl boğuşmasın? Çünkü altın ve gümüşten dibi ve sahili olmayan bir denize düşer.

[598] Kapı ve kubbesinde o kadar altın ve kıymetli taşlar var ki harcanan maden ve denizler dünyanın özetidir.

[599] Her mermeri güzellik Mısır'ının şekerindendir. Bu, Yusuf'un eğlence diyarı, Zeliha'nın kıskandığıdır.

[600] Şanlı vezirine kudretle ferman edip Babıâli'ye eşi olmayan bu kasrı yaptı.

ortadan kaldırılmak istenmesi, önceki yüzyıllara göre mimari hassasiyetlerin ve alışkanlıkların değiştiğini gösterir (Uğurlu, 2016: 88).

Beyhan Sultan ve Hatice Sultan kasırlarında pahalı madenlerin kullanıldığına dikkat çekilmiştir. Şairler bunu bir övgü sebebi olarak görmüş olsalar da muhalifler öyle düşünmemiştir. Sultan III. Selim'in saray tamirlerine çok miktarda para ayırması, tamir ettirdiği saray ve köşklerinde lükse kaçması Nizam-ı cedit döneminde de israfa kaçıldığının bir göstergesidir. Muhaliflerin eleştirdiği noktalardan biri bu israf olmuştur.

*5.2.13.4.Türbeler*

III. Selim sadece Mevlevî dergâhlarını değil, Halvetiye tarikatını da hoşnut edecek işler yaptığı görülmektedir. Bir Halvetiye şeyhi olan Sünbül Sinan, Sultan II. Bayezid, Yavuz ve Kanuni dönemlerinde yaşamış özellikle Yavuz Sultan Selim'den büyük ilgi görmüştür. 936/1529 yılında halveti şeyhi olarak İstanbul'da vefat etmiştir (Yücer, 2010: 135). Kocamustafapaşa'da bulunan türbesini ise III. Selim yenilemiştir. Muvakkitzâde Pertev bunun için bir tarih manzumesi kaleme alır. Türbeyi ilk yapanın Yavuz Sultan Selim olduğunu[601] ancak zaman içinde türbenin harabe hale geldiğini ifade eder. Sultan III. Selim'in bu türbeyi ziyaret ettiğini, türbenin hem dar hem de eskimiş olduğunu görünce hem genişletilmesine hem de tamir edilmesine emir verdiğini söyler:

*Gördi kim ol dahme-i kenz-i defin*
*Hem mukassî dîk hem köhne binâ*
*Eyleyüp tevsî'ine emri sudûr*
*Bir yeni kasr itdi cennetde binâ*[602] (MP Tr 4/22-23)

Kanuni Sultan Süleyman'ın sandukasının üstündeki örtünün 1213/1798 tarihinde yenilenmesi üzerine Pertev bir tarih yazmıştır:

*Didüm pûşîde-i sandûkasına cevherin târîh*
*Süleymân Hâna ola kisve-i nev hülle-i cennet* [603] (MP Tr 25/1)

*5.2.13.5.Tekkeler*

[601] Muvakkitzâde bu tarih manzumesinde Yavuz Selim'in türbeyi ilk yaptırdığını söyler. Ancak yukarıda belirtildiği gibi Sünbül Sinan Kanuni döneminde vefat etmiştir. Dolayısıyla burada şairin hatalı bilgi verdiği söylenebilir.

[602] O kabir hazinesinin hem kasvetli, dar hem de eski bir bina olduğunu görünce (Sultan Selim) genişletmek için emir verdi. Cennette (karşılığında) bir saray yaptı.

[603] Sandukasının örtüsüne cevher bir tarih söyledim. Süleyman Han'a yeni elbisesi cennetin elbisesi olsun.

Muvakkitzâde Pertev Eyüp'te yapılan Selami Efendi tekkesi için bir tarih manzumesi yazmıştır. Bu manzumeye göre tekke 1218/1803 tarihinde yapılmıştır. Pertev Selami Efendi'nin ledün ilmine sahip bir arif olduğunu, Nakşibend tarikatının şeyhi ve saliklere rehber olduğunu ifade eder. Bütün dünyayı gezdiğini, hac vazifesini eda ettikten sonra Hind ve Sind bölgelerini gezip birçok keramet ehli ile arkadaşlık ettiğini; Belh, Buhara ve Semerkant şehirlerini dolaştığını söyler. Manzumeye göre en son İzmir'den İstanbul'a, dostlarını ziyaret etmek için gelince gayb âleminden İstanbul'da kalması istenmiştir. Bunun üzerine böyle bir tekkenin yapılmasının kaçınılmaz olduğunu ve tekkenin yapıldığını söyler. Bu tekkenin gerçeği arayanlar için feyiz yeri olduğunu söyler:

*Sâlikân-ı Hakka dârü'l-feyz olup bu hânikâh*
*Feyz-i Hakkla tâze cân bulsun nice efsürde cân*[604] (MP Tr 5/1-15)

*5.2.13.6.Çeşmeler*

Sultan Selim'in annesi Mihrişah Sultan Sütlüce'de yaptırdığı çeşme için bir tarih yazan Galib burada sadece su ihtiyacının karşılandığı bir yer değil abdest alınan bir yer olduğunu vurgular. Burada abdest alarak, Allah'ın huzuruna çıkmak için bir yol bulacağını ifade eder:

*Âbdest al câmi'-i vâlâsına eyle kıyâm*
*Âb-rû peydâ edip dîvân-ı 'âlişâna gel*[605] (ŞG Tr 29/5)

Mihrişah Sultan ayrıca Eyüp ve Levent Çiftliğinde de çeşmeler yaptırır. Galib bunlar için tarih yazar. Buradan anlaşıldığına göre yapılan bu çeşmeler tamamen din merkezli yapılmıştır. Eyüp'te yapılan çeşme için Galib, sahabeler adına bu çeşmenin yapıldığını ifade eder:

*Zümre-i ashâb-ı pâkin rûhuna olmuş sebîl*
*Selsebîl-i 'ayn-ı Rıdvân olduğu bî-irtiyâb*[606] (ŞG Tr 30/6)

Levent Çiftliğinde yapılan çeşme için ise Hz. Peygamber'in hoşnutluğunu kazanmak için yapıldığını ifade ederek yine din vurgusu yapar:

*'Ömrü mevfûr ola hemhâsıl-ı 'ömrü mesrûr*

---

[604] Bu dergâh, gerçeğin ta kendisi olan Allah'ı arama yoluna girenler için feyzin kaynağı olup gerçek olanın feyzinden, nice donmuş canlar taze bir hayat buldu.

[605] Abdest al, yüce camiine ayakta dur. Yüz suyu bulup şanı yüce divana gel.

[606] Sahabelerin tertemiz ruhuna bağışlanmış (olan bu çeşme) cennetin Rıdvan çeşmesi olduğu şüphesizdir.

*Bezl-i mâl eyledi hoşnûdî-i peyâmber için*[607] (ŞG Tr 31/3)

1207/1792 yılında Sultan Selim tam olarak nerede olduğu belli olmayan ama şiirden büyük ablası için yaptığı anlaşılan bir çeşme için Antepli Aynî bir tarih manzumesi yazar. Şair burada çeşmeyi Sultan Selim'in lütfu olarak görür:

*O 'âlî-meşrebin cûş itdi cûy-ı lütfı deryâ-veş*

*Mahallinde ne dil-cû çeşme icrâ eyledi ol şâh* [608](A Tr 263/4)

Sultan Selim 1208/1793 yılında Laleli'de bir çeşme yaptırır. Antepli Aynî bu çeşme için bir tarih manzumesi yazar. Şair burada padişahın bu çeşmeyi babası Sultan III. Mustafa için yaptırdığını ifade eder. Kerbela'da susuz kalmış Hz. Hüseyin ve ailesini hatırlatarak su ile Hz. Ali'nin evlatları arasında bir ilişki kurar:

*Çeşme yapdı vâlidi Hân Mustafâyı itdi yâd*

*Şâd u hurrem oldı cümle rûh-ı evlâdı 'Alî*[609] (A Tr 261/3)

Fâzıl, 1209/1794-95 yılında Sultan Selim'in annesi Mihrişah Sultan adına yaptırdığı bir çeşme için iki tarih yazar. Bu çeşmelerin yapılışı tamamen ilâhî rıza içindir:

*Bu sebîl hayr içün saf saf melek eyler du'â*

*Sâhibü'l-hayrâta dirler kevser-i rıdvândan iç*[610] (EF Tr 55/6)

Acı Maslak çeşmesinin Beyhan Sultan tarafından 1208/1793-94 tarihinde tamir edilmesi üzerine Pertev bir tarih manzumesi yazar. Maslak'ın harap bir halde olduğunu ve onun yardımıyla yeniden canlandığını ifade eder. Burada din vurgusundan çok halka hizmet etme güdüsü görünmektedir:

*Pek harâb olmış iken bu Maslak*

*Himmetiyle yine tezyn oldı* [611] (MP Tr 23/2)

Şehzadebaşı'nda Sultan Selim'in 1218/1803 tarihinde yaptırdığı çeşme için Muvakkitzâde Pertev bir tarih yazmıştır. Tarih manzumesine göre Tulumbacılar başı Sultan Selim'e bir dilekçe yazıp bir çeşmeye ihtiyaç duyduklarını dile getirmiştir. Bunun üzerine padişah da söz konusu yerde bir çeşme yaptırmıştır. Burada yine halka hizmet vurgusu hâkimdir:

---

[607] Ömrü uzun olsun, ömrünün kazancı sevinçli olsun. Hz. Peygamber'in hoşnutluğu için birçok mal harcadı.

[608] O padişah (tam) yerinde ne (kadar güzel) gönlün aradığı bir çeşme akıttı. O yüce ahlâk sahibinin lütuf ırmağı deniz gibi coştu.

[609] Çeşme yapıp babası Mustafa Han'ı yâd etti. Hz. Ali'nin bütün evlatlarını mutlu ve etti.

[610] Bu sebilin sevabı için melekler saf saf dizilip hayır sahibi için "Rıdvan kevserinden iç." derler.

[611] Bu Maslak çok yıkık bir vaziyete düşmüşken (Beyhan Sultan) yardımıyla yine süslendi.

*Şâh-ı 'âlem Hazret-i Sultân Selîm-i kâm-rân*

*Âb-ı ihsânıyla çünkim oldı ihyâ kâ'inât*[612] (MP Tr 26/1)

Beyhan Sultan 1217/1802 yılında Arnabûd Akandi Burnu'nda bir çeşme yaptırır:

*Vâsıfâ şâyeste tahrîr eylesem târîh-i tâm*

*Yapdı Beyhân Sultân a'lâ tarh-ı dil-cû çeşme-sâr*[613] (EV Tr 8/6 )

Sultan Selim 1217/1802 yılında İhsaniye'de bir hamam yaptırmıştır. Antepli Aynî bunun için bir tarih yazar. Şair burada eşsiz bir hamam yaptığını belirtir:

*Pâk-tıynet âb-ı rûy-ı saltanat Sultân Selîm*

*Yapdı İhsâniyyede germ-âbe kim misli 'adîm*[614] (A Tr 262/1)

Yine aynı tarihte Sultan Selim Üsküdar'da bir çeşme yaptırır. "İç Hakk'a hamd eyle" redifiyle bir tarih yazan Antepli Aynî bu çeşmeyi yaptırdığı için padişahı över. Üsküdar'ın güzelliğini vurgular:

*Bu şehr-i Üsküdâr-ı cennet-âsâya gelüp seyr it*

*Cihânda Kevseri ey kâm-yâb iç Hakka hamd eyle*[615] (A Tr 263/2)

Çeşmelerin din ve halka hizmet saikiyle yapıldığı görülmektedir. Ancak din vurgusunun daha hâkim olduğu açıktır. Bunun yanında çeşmelere yazılan tarihlerde bile Nizam-ı cedit ve Sultan Selim'e övgüler yapılır. Bu tür yapıların aynı zamanda yeni düzenlemeleri sevdirme amacını barındırdığı da söylenebilir.

*5.2.13.7.Galata Kulesi*

1209/1794-95 tarihinde Galata Kulesi yenilenir. Aynî bunun için bir tarih yazar. Burada bu kulenin yangından dolayı yıkıldığını belirtir:

*Çün harâb olmuş idi âteş ile bu kulle*

*İtdi tecdîd anı ol padişeh-i fahr-ı düvel* [616](A Tr 250/2)

Aynî burada kâfirlerin ülkesinin yanmasını ve İslam beldelerinin ihya olmasını isteyerek konuyu din farklılığına getirir:

*Kâfiristânı idüp âteş-i kahrı sûzân*

---

[612] Âlemin padişahı, bahtiyar Sultan Selim Han'ın ihsanının suyuyla kâinat canlandı.

[613] Ey Vâsıf! Tam tarih yazarsam layıktır. Beyhan Sultan harika bir şekilde, gönülleri çelen bu çeşme yerlerini yaptı.

[614] Temiz yaratılışlı, saltanatı yüz akı Sultan Selim İhsaniye'de eşi benzeri olmayan bir kaplıca yaptırdı.

[615] Ey isteğine ulaşan! Cennet gibi bu Üsküdar şehrine gelip dünyadaki Kevser'i izle (ve bu sudan) içip Allah'a hamt eyle.

[616] Çünkü bu kule yangından dolayı yıkılmıştı. Onu devletlerin övüncü olan padişah (Sultan Selim) yeniledi.

*Eylesün mülkini âbâd Hudâ 'Azze ve Cell*[617] (A Tr 250/4)

*5.2.13.8.Hububat Ambarı*

Cabi, 1221 tarihinden önce Üsküdar'da Öküz Limanı'nda iki ambar yapıldığını ve hâcegândan Abdulhayy Efendi'nin binaemini olarak tayin edildiğini kaydeder (CÖE, 2003: 40). Bu ambar barış zamanında buğday fiyatlarını dengede tutmak; savaş zamanında ise orduya destek verme amacıyla yapılmıştır (Eren, 1964: 70). Sultan Selim'in 1217/1802'de yaptırdığı bu hububat ambarı için Fâzıl bir tarih yazar:

*Bu sahilde zahire mahzeni yapdırdı fermânı*
*Ola üç göz ile tâ kim hubûbâtın nigeh-dârı*[618] (EF Tr 38/2)

*5.2.13.9.Matbaa ve Kütüphane*

Osmanlı tarihinde ilk matbaanın İbrahim Müteferrika ile başladığını söylemek pek doğru değildir. Daha önce İspanya katliamından Osmanlı'ya sığınan Yahudi bir mülteci olan David Nahmias ve oğlu Samuel ile birlikte İstanbul'da kurduğu bir matbaa var. Burada 1493 yılında Arbaa Turim yani Dört Emir adlı kitap İbranice basılmıştır. Bunun dışında birçok İbranice eserler de bu yüzyılda basılmaya devam etmiştir. Bundan yüz otuz yıl sonra İstanbul Patriği Kyrillos Lukaris İstanbul'da bir matbaa daha kurar (Babinger, 2004: 8). İbrahim Müteferrika'nın kurduğu matbaa beklentileri karşılayamadı. İlk olarak bir sözlük basıldı ama bu da kurulduktan iki yıl sonra tamamlanabildi. On altı yıl devam eden bu matbaada sadece on yedi kitap basılabilmiş bunlardan üç kitap fen bilimleri alanındadır. Bunlar *Usûlü'l-Hikem fi Nizâmi'l-Ümem, Füyûzât-ı Mıknatısıyye* ve *Kitâb-ı Cihannümâ* adlı eserlerdir. Ayrıca zannedildiği gibi muhafazakârlar matbaaya karşı çıkmamıştır. Bunu yapanlar kısıtlı bir grup olup bütün dinî kurumlara mal edilemez. Başarısızlığın altında yatan asıl neden yönetici seçkinlerin ve aydınların matbaaya ilgisiz davranmalarıdır (Uyar ve Erickson, 2020: 209).

Cabi, 1221 tarihinden önce Üsküdar'da tarih kitapları ve harita basmak için bir mükemmel kütüphane inşa edildiğini ve Hüseyin Efendi'nin bina eminliğine atandığını kaydeder (CÖE, 2003: 38). Burada Hatice Sultan tarafından bin adet *Birgivî Risalesi*, bin adet *Vankulu*, Tezkireci Muhib Efendi'nin babasının şerh ettiği *Amentü Şerhi* ve yeni atlaslar basılmıştır (CÖE, 2003: 90). Günümüz anlamıyla, kütüphanelerde kitap basımı yapılmadığına göre Cabi'nin burada kastettiği matbaadır. Ayrıca matbaada basılan

[617] İzzet ve celal sahibi olan Allah yok edici ateşi (ile) kâfirlerin ülkesini yakıp ülkeni bayındır kılsın.

[618] (Sultan Selim'in) fermanı bu sahilde hububat ambarı yaptırdı. Ta ki üç göz ile hububatın gözcüsü olsun.

kitapların dinî içerikli olması dikkate değerdir. Matbaanın dindar muhafazakârlar tarafından reddedildiği ve bu yüzden Osmanlı'ya geç geldiği iddiasına ihtiyatlı yaklaşmayı gerektiren bir durumdur. Çünkü ilk basılan eserler Birgivî gibi mutaassıplığıyla bilinen bir Osmanlı âliminin eseri olup diğer eserler de dinî içerikli eserlerdir.

Sultan Selim 1217/1802-03 yılında Üsküdar'da bina ettiği bu matbaa için Aynî bir tarih yazar. Aynî, bu matbaanın yapımından son derece memnundur. Matbaanın tabiatça çok önemli ve yüksek bir değere sahip olduğunu belirtir:

*Tabî'atca mu'allâ basma-hâne eyledi îcâd*
*Felek-mesned şehen-şâh-ı Selîmü't-tab'-ı mülk-ârâ* [619](A Tr 169/1)

Aynî'ye göre burada basılan kitaplar, fermanlar ve defterler okundukça tarihin sayfalarını Sultan Selim'in ismi süslendirecektir:

*Okundukça kütüb fermân u defterler yazıldıkça*
*Ola 'unvân-ı 'ömri zînet-i ser-safha-i dünyâ*[620] (A Tr 169/5)

Bu dönemde iki kütüphane için de tarih düşürüldüğü görülmüştür. Sürûrî, Valide Sultan'ın, Eyüp Camii'nde yaptırdığı kütüphane için bir tarih yazar. Şair burada Valide Sultan'ın bol miktarda kitap vakfettiğini ifade eder:

*Satr-ı târîhin Sürûrî harf-i menkûtıyla yaz*
*Vâlide Sultân kütüb-i vakf itdi nakd-ı cûd ile*[621] (Batur, 2002: 299)

Bu dönemde yapılan başka bir kütüphane de Sultan Selim tarafından yapılmıştır. Sürûrî bu kütüphane için de bir tarih düşürür:

*Târîhin ehl-i 'ilme Sürûrî ifâde kıl*
*Sultân Selîm bânî-i dârü'l-kitâbdur*[622] (Batur, 2002: 299)

### *5.2.13.10. Kâğıthane*

1220/1804-05 yılında Boğaziçi'nde ferah bir kâğıthane ve çukahane yapılmıştır. Kâğıthane, hâcegândan Ramiz Efendi'ye tevdi edilmiştir (CÖE, 2003: 39). Bu Kâğıthane'nin Beykoz'da yapıldığı bilinmektedir. Yazlık bir kasır içinde, kâğıt üretme

[619] Dayanağı felek olan, ülkeyi süslendiren, selim karaktere sahip, padişahların padişahı; yapı olarak yüce olan bir basım evi yaptı.

[620] Kitaplar okunup ferman ve defterler yazıldıkça ömrünün şanlı ismi, dünya sayfasının üstündeki süs olsun.

[621] Sürûrî! Tarih satırını menkut (tarihle) harfle yaz: Valide Sultan bol miktarda kitaplar vakfetti.

[622] Sürûrî! İlim erbabına tarihini ifade et: Sultan Selim kütüphanenin banisidir.

ve kurutma işlemleri yapılmıştır. Daha sonra Avrupa'dan gelen kâğıtla rekabet edemediği için 1832 yılında kapatılmıştır (Zorlu, 2010: 215). Aynî bu yapı için bir tarih yazar. Burada Utarid'in kendisine övgü yazacak kadar, feleğin de yere yüz sürecek kadar kâğıthanenin önemli olduğunu belirtir:

*Ne vâlâ dâr-ı kırtâs itdi inşâ bu kalem-revde*
*'Utârid yazdı vasfın çarh-ı devrân yüz sürüp hâke*[623] (A Tr170/3)

Yukarıda değinildiği gibi bu kâğıthane Avrupa'nın fabrikasyon kâğıdı ile rekabet edemediği için kapatılmıştır. Bu dönemde sanayi alanında yerli ve Avrupa ürünleri arasında bir rekabetin olduğu şiirlere de yansımıştır. Aynî, bu kâğıthaneden sonra Avrupa'ya muhtaç olunmayacağını, bundan böyle Avrupalıların gelip burada kâğıt için meşk alacaklarını söyleyerek bu rekabeti gösterir:

*Gelüp Efrenc meşk-i kâğıd itsün dest-gâhında*
*Döküldükçe hamîr-mâye hünerle kâleb-i pâke* [624](A Tr 170/6)

Beyitten anlaşıldığına göre bu dönemde Avrupa'dan kâğıt alınmaktadır. Şair bu durumu için Avrupa ile âdeta rekabet içine girerek rahatsızlığını göstermekte ve bundan sonra Avrupalıların kendilerine muhtaç olacağını beklemektedir. Diğer bir beyitte Aynî, onları şirk ehli olarak adlandırır. Padişahın bu kâğıthaneyle Müslümanları müşriklere muhtaç olmaktan kurtardığını vurgular:

*Husûsâ bu mu'allâ çarhı yapdı itmedi muhtâc*
*Bu dîn ü devletin sâhib-kemâlin ehl-i işrâka*[625](A Tr 170/8)

Kâğıthanenin yapımına tarih yazarken şair bir rekabet alanı oluşturmuştur. Bu alanda Avrupalıların ve müşriklerin kendilerine muhtaç olacağını düşünmüş ve din zemininde olayı değerlendirmiştir.

## 5.3. SULTAN IV. MUSTAFA DÖNEMİ (1807-1808)

Sultan III. Selim isyan neticesinde tahttan feragat ettikten sonra 21 Rebiülevvel 1222/17 Mayıs 1807 yılında Sultan IV. Mustafa tahta geçmiştir (ACP, 1993: 2090). İsyancılar Şehzade Mustafa'nın, Sultan III. Selim'in evladı gibi olduğunu, kendisine çok saygı

[623] Hükmü altında bulunan bu ülkede ne kadar yüce bir kâğıthane inşa etti. Dönen felek, yere yüz sürüp Utarid övgünü yazdı.

[624] Tertemiz kalıba mayanın hamuru sanatla döküldükçe, Avrupalılar gelip kâğıthane tezgâhında kâğıdın örneğini alsınlar.

[625] Özellikle bu yüce çarkı (kâğıthane) yapıp din ve devletin ulularını şirk ehline muhtaç etmedi.

göstereceğini bundan dolayı Sultan Selim'in tahtı bırakıp köşesine çekilerek ibadetiyle meşgul olmasını istemiş, padişahın kendi isteğiyle tahtı bırakıp Şehzade Mustafa'nın cülûsunu gerçekleştirmesini teklif etmişlerdir. Sultan Selim onların bu teklifini gerçekleştirmiş ve Şehzade Mustafa'nın dairesine gidip ona "Evladım, padişahım" diye hitap ederek padişahlığını ilan etmiştir. Hatta bunu duyan Şehzade Mustafa başta Sultan Selim'in kendisini katledeceğini düşünmüş, canının bağışlanması için padişaha yalvarmış ve korkudan bayılmıştır. Uyandığında ise Sultan Selim ona biat etmiş ve tahta oturtmuştur (CÖE, 2003: 139). Sultan Selim, IV. Mustafa'yı kendi evladı gibi görüp şefkat etmiş olsa da IV. Mustafa kendisine acımamış ve tahtın tek varisi olma uğruna Sultan Selim'i katletmiştir.

Enderunlu Vâsıf, Sultan Mustafa'nın hazine odasında çalışanlara ihsanda bulunması üzerine bir tarih manzumesi yazar. Bu manzumeye göre Sultan dünyada cömertlikte meşhur olmuştur. İkram ve cömertlik onun tabiatında olduğu için ihsanda bulunmak zorunda kalmıştır. Babası Abdülhamid Han'ın vakfından hazine kethüdasına yüz kuruş vermiş, geriye kalan para da hazine kethüdası tarafından hazine çalışanlarına paylaştırılmıştır. Cuma gecelerinde Yasinler okunmuş kandillerde hatimler yapılmıştır. Bunun sevabı da Abdülhamid Han'ın ruhuna hediye edilmiştir. Vâsıf bu tarih manzumesinin son beytinde ise hazinenin onun cömertliğiyle hedefine ulaştığını söyler:

*Sezâdır bî-bedel târîh tahrîr eylesem Vâsıf*

*Hâzîne cûd-ı Sultân Mustafâ ile be-kâm oldu*[626] (EV Tr 17/10)

Sultan IV. Mustafa 1222/1807 tarihinde tahta çıkması üzerine İzzet Molla beş beyitlik bir tarih yazar. Molla burada yeni padişaha övgülerde bulunup padişahlığı ona Allah'ın bir lütfu olarak sayarken önceki padişah Sultan Selim'in ise yüce bir saygı içinde istirahatte bulunduğunu belirtir:

*Şehen-şâh itdi Sultân Mustafâ-yı râbi'i Allâh*

*Şeh-i sâbık sarây-ı istirâhat ile mükremdür*[627] (İM K/V 22/1)

Bu tarihte İzzet Molla sultanı anlatmaktan çok tarih düşürmedeki maharetinden bahsetmektedir. Molla, Kabakçı isyanından sonraki katliamı, Nizam-ı cedit kazanımlarının heba edilmesine hiç değinmez. Şairler bu konularda derin bir sessizliğe gömülmüş durumdalar. Ancak yeniçeriliğin kaldırılmasından sonra eleştirilerde bulunma

[626] Ey Vâsıf! Karşılıksız tarih yazsam değer. Hazine, Sultan Mustafa'nın cömertliğiyle isteğine ulaştı.

[627] Allah, dördüncü Mustafa'yı padişahların padişahı yaptı. Eski padişah, istirahat sarayında saygıyla ağırlanmaktadır.

cesaretini gösterebilmişlerdir. Bu durum zihniyetin ve dönemin sanatının tamamen gücün tarafında olduğunun göstergesidir.

Sultan IV. Mustafa'nın tahta çıkması üzerine tarih yazan diğer bir şair Antepli Aynî'dir. Aynî burada Sultan Mustafa'yı Mehdi olarak görür:

*'Aynîyâ dünyâya müjde eyledim târîh-i tâm*
*Mehdî-i dehr oldı Sultân Mustafâ itdi cülûs*[628] (A Tr 1/7)

Sultan Mustafa'yı Mehdi olarak gören diğer bir şair Enderunlu Fâzıl'dır. Tahta çıkan kişinin asrın en büyük Mehdi'si olduğunu söyler:

*Müjde ey ehl-i cihân ey millet-i İslamiyân*
*İşte teşrîf itdi 'asrın Mehdî-i a'lâsıdır*[629] (EF Tr 63/5)

İzzet Molla 1222/1807-1808 tarihinde IV. Mustafa'ya kurban bayramı için iki beyitlik bir tarih yazar. Molla burada padişah için iyi dileklerde bulunur:

*Mustafâ Hân-ı kerîmü't-tab'un*
*Her günin herkese 'îd eyleye Hak*
*Didi bayramda 'İzzet târîh*
*'Îd-i adhâ-yı sa'îd eyleye Hak*[630] (İM K/V Tr 52/1-2)

Sultan IV. Mustafa'nın şehzadeliği döneminde, kardeşi şehzade Süleyman ile başladığı Kur'an dersi için Fâzıl bir kaside yazar. Burada aslında onların her şeyi ezelden beri bildiklerini ve ledün ilmine sahip olduklarını dile getirir. Bu aslında tüm hayali padişahların ortak özelliği durumundadır:

*Gören câhil sanur kim şimdi derse başladı anlar*
*Ezelden ise hep 'ilm-i ledüne dahı mahremdir*
*Ne ki düşvâr ise 'âlemde olmuş anlara âsân*
*Ne denlü 'ilm varsa anların kalbine mülhemdir*[631] (EF K 69/9-10)

Enderunlu Fâzıl, IV. Mustafa için bir salname yazar. Burada ondan fütuhat beklemektedir. Her padişahtan fütuhatın beklenmesi toplumdaki fetihlere karşı açlığı göstermektedir:

---

[628] Ey Aynî! Dünyaya tam tarihle müjde verdim. Sultan Mustafa zamanın Mehdi'si oldu, tahta oturdu.

[629] Ey dünya halkı! Ey İslam milleti! Müjdeler olsun. İşte asrın yüce Mehdi'si (bizi) şereflendirdi.

[630] Allah, doğasında bağışlama olan Mustafa Han'ın her gününü herkese bayram eylesin. İzzet bayramda tarih söyledi. Allah Kurban bayramını mutlu kılsın.

[631] Görenler, onları cahil sanıp şimdi derse başladıklarını sanır. Ezelden beri ise eşyanın iç yüzünün bilgisi kendilerine gizli değildir. Âlemde zor olan her ne varsa onlara kolay gelmiştir. Bilginin tüm çeşitleri onlara ilham edilmiştir.

*Nusret ile ‘askerine dâ’imâ*

*Feth ü fütûhat ola ya Rab nasîb*[632] (EF Tr 25/10)

Sultan IV. Mustafa, Alemdar Mustafa Paşa’nın İstanbul’a gelip Babıâli’yi basmasıyla tahttan indirilmiş yerine II. Mahmud geçmiştir. Üç ay sonra ise Alemdar Mustafa Paşa aleyhinde çıkan ve paşanın kendini evinde cephanesiyle birlikte patlatmasıyla son bulan isyanda II. Mahmud tahtın tek varisi kalmak amacıyla kafeste bulunan eski padişah IV. Mustafa’yı boğdurtmuştur (Beydilli, 2020: 285). İzzet Molla 1223/1808 yılında Sultan IV. Mustafa’nın ölümü üzerine iki beyitlik bir tarih yazar. Burada ramazan ayında öldüğüne dikkat çeker. Onun bu dünyayı bırakıp cennete gittiğini dile getirir:

*Şâh-ı sâbık kıldı mâh-ı rûzede*

*Genc iken Firdevs-i a‘lâya sefer*

*Terk-i ‘âlem itdi bu târîhde*

*Oldı Sultân Mustafâ cennet-makar*[633] (İM K/VI 34/1-2)

Sultan IV. Mustafa dönemi Osmanlı hafızasında çok etkili olmamıştır. Keçecizâde, Sultan Mahmud için yazdığı bir cülûsiyede hem IV. Mustafa’dan hem de Sultan Selim’den bahsetmekte ve sanki her ikisinin de padişahlık hakkının eşit olduğunu söylemek istemektedir. İsyanda Sultan Mahmud’un amcasının oğlu olan Sultan Selim’in şehit edildiğini kardeşi olan Sultan Mustafa’nın ise padişahlığı bırakıp kenara çekildiğini dile söyler:

*Şehîden gitdi ibn-i ‘ammi kıldı dâderi ‘uzlet*

*Şeh-i âfâka bî‘at eyledi erkân-ı mevcûde*[634] (İM K/IV 103/1)

Sultan IV. Mustafa tahttan indirildiği için Keçecizâde kendisine sabır dilemektedir:

*İtdi serîre dâder-i sa‘d-ahteri cülûs*

*Hân Mustafâya lütf ide sabr u şekîb Hak*[635] (İM K/IV Tr 119/1)

Sultan Selim’i ve diğer Nizam-ı cedit taraftarlarını katletmiş olmasına rağmen, Molla burada Sultan IV. Mustafa aleyhinde herhangi bir fikir beyan etmez. Bu durum zihniyetin padişahlık makamında oturan kişileri eleştirmekten imtina ettiklerini göstermesi açısından önemlidir.

---

[632] Ya Rab! Askerine daima zaferle fetihler nasip olsun

[633] Eski padişah ramazan ayında, henüz gençken, yüce Firdevs cennetine yolculuk yaptı. Bu tarihte dünyayı terk etti. Sultan Mustafa’nın yeri cennet oldu.

[634] Amcasının oğlu şehit olarak gitti. Kardeşi (Sultan Mustafa) uzlete çekildi. Mevcut devlet erkânı ufukların padişahına biat etti.

[635] Kutlu yıldız (gibi) kardeşi (II. Mahmud) tahta oturdu. Allah Mustafa Han’a sabır ve tahammül versin.

Sultan IV. Mustafa yaklaşık on yedi aylık kısa padişahlık döneminde, dünya görüşünü ortaya koyacak kadar eserler meydana getirememiştir. Şairler genellikle cömertlik, kahramanlık gibi her padişah için söylenen vasıflarla kendisini övmüşler. Ancak bazı araştırmacılar IV. Mustafa'nın Nizam-ı cedit döneminden kalan eserlere ilgi gösterip gelişmesine çalıştığını ileri sürerek yenilikçi bir padişah olabileceğini savunmuşlardır (Beydilli, 2020: 284). Bu iddia doğruysa zaten yenilikçi bir padişah olan III. Selim'e neden destek vermemiş ve şehzadeliği döneminde yenilik karşıtı kişilerle neden iletişime geçmiştir? IV. Mustafa, Sultan Selim'i tahttan inmesi durumunda Nizam-ı cedit'in sona ereceği açık olmasına ve muhaliflerin en büyük şartının bu olduğunu bilmesine rağmen onlara destek vermekten geri durmamıştır. Buna göre Sultan IV. Mustafa ya sırf padişah olma uğruna Nizam-ı cedit'in birikimlerini feda edebilecek kadar hırslı biridir ya da yeniliklere muhalif biridir. Her iki durumda da Osmanlı devletini yeniden yapılandıracak geniş görüşten uzak olduğu açıktır.

## 5.4.SULTAN II. MAHMUD DÖNEMİ (1808-1839)

### 5.4.1. Tahta Çıktığı Zamana Genel Bakış

Alemdar Mustafa Paşa 1808 yılında, III. Selim'i tekrar tahta çıkarmak için ordusuyla İstanbul'a gelmiştir. Ancak tahtın tek varisi kalmak isteyen IV. Mustafa, III. Selim'i katletmiş ve Şehzade Mahmud'un da ölüm emrini vermiştir. IV. Mustafa'nın tahtta kalmasını isteyen yakın çevresi Alemdar'ın III. Selim'i tahta geçirmek istediğini duyunca onu ve Şehzade Mahmud'u öldürmeyi planlamışlar. Nezir Ağa ve etrafındakiler bunun için Bostancıbaşı ağasından yardım istemiş ancak ret cevabı alınca onu hapsetmişlerdir. Tahttan indirildiği günden beri Kur'an ile meşgul olan ve Reşid Tarihi ile Naima Tarihi üzerinde mütalaalar yapan Sultan Selim'in bu gelişmelerden haberi yoktur. Şehzade Mahmud ile birlikte Reşid Tarihi'ni okurken Nezir Ağa gelmiş ve hile ile sabık sultanı dışarı çıkarmak istemiştir. Devlet ricalinin tahta yeniden çıkarmak için kendisini beklediklerini söylemiştir. Sultan Selim, başta bunun bir tuzak olduğunu düşünmüş ve tahta çıkmak istemediğini belirtmiştir. Ancak Nezir Ağa'nın büyük yeminlerini duyunca buna inanmış, yanında bulunan Şehzade Mahmud da Sultan Selim'e destek verince çıkmayı kabul etmiştir. Nezir Ağa ve beraberindekiler eski padişahı dışarı çıkardıktan sonra onu katletmişler. Şehzade Mahmud'un lalalarından Cesur Anber Ağa durumu fark etmiş ve hemen Şehzade Mahmud'u kaçırarak ölümden kurtarmıştır (CÖE, 2003: 176).

III. Selim'i tahta çıkarmak isteyen Alemdar, bu olaylar neticesinde IV. Mustafa'yı tahttan indirip yerine II. Mahmud'u tahta çıkarmıştır.

Bu dönem Fransız ihtilalinden dolayı Avrupa'nın karışık olduğu bir dönemdir. Osmanlı ordusu ise Rusya ve İngiltere ile 1806 yılından beri savaş halindeydi. İçte de Balkanlar'da ve Arap yarımadasında isyanlar söz konusuydu. Enderunlu Vâsıf Sultan Mahmud'un tahta geçtiği dönemin genel durumunu anlatır. Ona göre Sultan Mahmud'un cülûsu zamanında, bütün dünyayı saran bir humma vardı. Osmanlı bir taraftan kâfir ordusuyla savaşmakta diğer taraftan içte eşkıyalarla ve Hâricîlerle savaşmaktadır:

*Bir vakitde eyledün kim taht-ı şâhîye cülûs*
*Kevne gelmişdi perîşâniyle hummâ hâleti*
*Bir tarafdan leşker-i küffâr ile ceng ü cidâl*
*Bir tarafdan eşkıyâ vü hâricînün sıkleti*[636] (EV K 20/114-115)

Vâsıf, bu humma ile hem Fransız İhtilali'ni hem de Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu buhranı kastetmiş olabilir. Bu beyitte Osmanlı'nın savaş halinde olduğu küffar ise Rusya ve İngiltere'dir. Eşkıya ve Hâricîler de Balkanlar ve Arabistan'daki isyanlardır.

Vâsıf'ın humma diye nitelendirdiği dönemin atmosferini, Fâzıl siyah bulut olarak başka bir benzetmeyle ifade eder. Sultan Mahmud'un tahta çıkması üzerine iki tarih yazan Fâzıl, burada tahta çıkmadan önceki sosyal duruma dikkat çeker. Âlemi siyah bir bulut kapladığını söyleyerek dönemin içinde bulunduğu karamsarlığı vurgular:

*'Âlemi tutmış iken ebr-i siyâh ekdâr*
*Âfitâb itdi tulu' oldı küdûret nâ-bûd*[637] (EF Tr 79/3)

Fâzıl, diğer bir tarihte yine zamanın karamsarlığını işler. Dönemin ümitsizlik ve gamla karışık bir buhran içinde olduğunu; gizli bir lütufla Sultan Mahmud'un ulaştığını dile getirir:

*Zamân âlûde iken ye's ü gamla*
*İrişdi 'âlemde lütf-ı nihânî* [638](EF Tr 80/2)

Ancak Vâsıf'a göre Sultan Mahmud kendi fikir ve tedbiriyle bütün bu hummayı ve kara bulutları bertaraf etmiştir:

*Derd-i gûn-â-gûn-ı âfâkun müdâvâtın bulup*

---

[636] Öyle bir vakitte padişahlık tahtına oturdun ki var olan her şey, perişanlık içinde ateş nöbetleri geçiriyordu. Bir taraftan kâfir ordusuyla savaş diğer taraftan eşkıya ve Hâricîlerin ağırlıkları vardı.

[637] Âlemi siyah bir bulut (gibi) acılar tutmuşken güneş doğdu ve kederler varlığını yitirdi.

[638] Zaman, ümitsizlik ve karamsarlıkla dolu iken âleme gizli lütuf ulaştı.

*Re'y ü tedbîrünle def ' etdün hezârân 'illeti*[639] (EV K 20/116)

Vâsıf'ın bu fikrine Molla da katılır. Ona göre fitne zamanında tahta çıkan padişahın varlığı, din ve devletin devamının bir sebebi olup devleti sarsan her unsuru yok edebilecek güçtedir:

*Kıvâm-ı dîn ü devletdür devâm-ı mülk ü milletdür*

*Hudâdan mahz-ı re'fetdür vücûdı ehl-i îmâna*[640] (İM K/II 12/13)

İzzet Molla, çalı çırpıya benzettiği isyanların Sultan Mahmud sayesinde temizlendiğini dile getirir. Aynı zamanda bu benzetmeyle isyanları küçümser. Osmanlı ülkesini bir gül bahçesi; isyanları da buradaki çalı çırpı gibi düşünür:

*Olındı hâr u hasdan gül-sitân-ı memleket tathîr*

*Değişmem hânemi ben Çâr-bâg ile Sıfâhâna* [641] (İM K/II 12/15)

İzzet Molla, diğer bir şiirinde eşkıyaların Osmanlı toplumunda yaptıkları kötülükleri anlatır. Hırsızlıkların çoğaldığını, namusun tehlikeye girdiğini belirtir. Ama Sultan Mahmud'un bunu kolaylıkla çözdüğünü söyler:

*Re'yini iksîr idüp dâ'ü'l-'udâl-i 'âleme*

*Çâresin buldı kerâmetle hudâvend-i fatîn*[642] (İM K/III 9/19)

Alemdar Mustafa Paşa'nın 1223/1808 yılında sadrazamlığa atanması üzerine İzzet Molla bir tarih manzumesi yazar. Burada paşanın isyanı bastırıp dünyaya safa verdiğini söyler. Molla, Sultan Mahmud'un paşaya mührünü verdikten sonra paşanın tüm isyancıları bastırıp âleme huzur verdiğini dile getirir:

*Deyince şâh-ı 'âlem mührimi virdüm sana paşa*

*Bugâtı kırdı ol dem virdi dünyâya safâ paşa*[643] (İM K/V 21/1)

Keçecizâde diğer bir beyitte dönemin sosyal huzursuzluğunu anlatır. Zamanın bozuk mizaçlarının midesi bulandığını, Alemdar Mustafa Paşa'nın o acıyı kılıcıyla iyileştirip idareyi eline aldığını belirtir:

---

[639] Düşünce ve liderliğin sayesinde, her tarafın türlü türlü dertleri devasını bulup binlerce hastalığı kaldırdın.

[640] Varlığı müminler için, din ve devletin olgunluğu; ülke ve milletin devamı; Allah'ın merhametinin ta kendisidir.

[641] Ülkenin gül bahçesi, çalı çırpıdan temizlendi. Kendi evimi şahların muhteşem bahçeleriyle Isfahan'a değişmem.

[642] O zeki padişah, fikirlerini, âlemin çaresiz dertlerine ilaç yapıp kerametle çözümünü buldu.

[643] Âlemin padişahı "Paşa! Mührümü sana verdim." deyince o zaman (paşa) asileri kırdı, dünyaya esenlik verdi.

*Bulandı mi'desi fâsid-mizâcân-ı zamânun kim*

*ider ol rence şemşîriyle tedbîr ü devâ paşa*[644] (İM K/V 21/2)

Vâsıf, Sultan Mahmud için yazdığı bir cülûsiyede onun gelmesiyle dünyaya mutluluğun geldiğini söyler. Onun zamanında herkesin içinin huzurla dolduğunu, eski hüzünlerin yerini sevinç ve coşkunun aldığını belirtir:

*Olup vakt-i hümâyûnunda 'âlem müsterîhü'l-bâl*

*Bedel oldu sürûr u şevka hüzn-i hâtır-ı ekvân*[645] (EV Tr 13/11)

Vâsıf'a göre, halk Sultan Mahmud'un yönetiminden o kadar memnundur ki şükür secdesi yapıp hamt etseler yeridir:

*Secde-i şükre varıp şâyestedir hamd etse nâs*

*Hak 'atâ kıldı melek-hû böyle bir şâh-ı cihân*[646] (EV Tr 12/5)

Vâsıf, şükür secdesini başka şiirlerinde de tekrarlar. Ona göre, insanlar, böyle uğurlu bir padişahı kendilerine nasip ettiği için Allah'a şükür secdesi etmeleri gerekir:

*Secde-i şükre varıp hamd etse şâyândır cihân*

*Mâlik etdi çün Hudâ bir böyle şâh-ı es'ada*[647] (EV Tr 20/2)

Şairler Sultan Mahmud'un tahta geçtiği dönemi buhran dönemi olarak görmüşlerdir. Savaşlara ve isyanlara değinmişlerdir. Fakat Sultan Mahmud'un bu buhranlı havayı kaldırabilecek güçte olduğuna inanmışlardır.

### 5.4.2. Kişisel Özellikler

Bu başlık altında Sultan Mahmud'un kişisel özelliklerinin şiire yansıması ve toplum zihniyet açısından Sultan Mahmud algısı işlenecektir.

#### *5.4.2.1. Din Yönü*

Dinin hayatın merkezinde olduğu Osmanlı toplumu, padişahı da dindar görmek ister. Şairler padişahın dine hizmetinden, zühd ve takvasından söz ederler. Şairlerin görevi padişahı halka sevdirmek ve onun etkisini artırmak olduğu varsayımıyla düşünüldüğünde halkın zihniyetinde dindar padişahın daha etkili olduğu sonucuna varılabilir.

---

[644] Zamanın mizaçları bozuk olanların midesi bulandı. Paşa o eziyete kılıcıyla tedbir alıp çözdü.

[645] Onun padişahlığının döneminde âlem rahatlamış bir gönle kavuşup; varlık kalbinin hüznü, sevinç ve heyecana yerini bıraktı.

[646] Hakikatin ta kendisi olan Allah, melek huylu bir padişahı bağışladı. İnsanlar, şükür secdesi yapıp hamt etse yeridir.

[647] Bütün dünya şükür secdesine varıp hamt etse layıktır. Çünkü Allah, (onları) böyle uğurlu bir padişaha sahip kıldı.

Vâsıf, 1223/1808 tarihli bir manzumesinde şeriatın uygulanmasında Sultan Mahmud gibi birinin gelmediğini söyler. Dönemin zihniyetine göre Şeriata tabi olma davranışının yüce bir davranış olduğu anlaşılmaktadır. Şeriat bir hukuk sistemi olarak düşünüldüğünde aslında onun hukuka uygun hareket etmesini de vurgulamış olmaktadır:

*Şehen-şâh-ı cihân Sultân Mahmûd Hân-ı zî-şân kim*

*Nazîri gelmemişdir dehre icrâ-yı şerî'atde*[648] (EV Tr 14/1)

Vâsıf, padişahın şeriatı uygulamadaki hassasiyetini tekrarlar. Her işinde şeriatın gerekliliklerini yaptığını, Hz. Peygamber'in izinden gitmeyi yeterli gördüğünü belirtir. Şeriata uygun davranma ve Hz. Peygamber'in izinde yürüme padişahın üstünde bulunan tek güçtür:

*Muktezâ-yı şer' ile kılıp 'amel her kârda*

*Eylemekde iktifâ isr-i cenâb-ı Ahmede*[649] (EV Tr 20/3)

Sultan Mahmud'un şeriata olan bağlılığına İzzet Molla da dikkat çeker. Ona göre Sultan Mahmud'un düşüncesinin ucunu, şeriatın sağlam halatına, Allah kudret eliyle ezelde bağlayıp sağlamlaştırmıştır:

*Rişte-i re'yini Hak habl-i metîn-i şer'a*

*Eylemişdür yed-i kudretle ezelden meşdûd* [650](İM K/IV 1/13)

Numan Mahir, Sultan Mahmud'un şeriatı icra ettiğini söyler. Onun her an şeriatı uygulayarak ve adaleti yerine getirerek dünya işlerini düzene koyduğunu dile getirir:

*Şer'-i mübîni icrâ kânûn-ı 'adl-i îfâ*

*Nazm-ı umûr-ı dünyâ eyler cihânda her ân*[651] (NM Tr 2/6)

Şairlere göre Sultan Mahmud devlet işlerinde şeriatı esas tuttuğu gibi özel hayatında da takvayı davranışlarının merkezine koyan bir padişahtır. Vâsıf'a göre Sultan Mahmud zühd ve takva yönünden Bâyezîd ve Edhem'den daha üstündür:

*'Aceb mi Bâyezîd ü Edheme fâ'ik desem zâtın*

*Salâh ü zühd ü takvâ hulûs ü sıdk-ı niyyetde*[652] (EV Tr 14/3)

---

[648] Cihanın padişahlar padişahı şan sahibi Sultan Mahmud'un şeriatı uygulamada onun dengi dünyaya gelmemiştir.

[649] Her işte şeriatın gerekliliklerine göre davranır. Yüce Ahmed'in (Hz. Peygamber'in) izinden gitmeyi yeterli görür.

[650] Allah onun düşünce ipini; kudret eliyle, ezelde, şeriatın güçlü halatına sağlam bir şekilde bağlamıştır.

[651] Apaçık şeriatı icra eder, adalet kanunlarını yerine getirir. Yeryüzünde her an, dünya işlerini düzenler.

[652] İyi işler yapmakta, dünya zevklerine tenezzül etmemekte, günahlardan kaçınmakta, Allah'a karşı samimiyet ve iyi niyette kendisinin (Sultan Mahmud'un) Bayezid ve Edhem'den daha üstün olduğunu söylersem çok abartmış olur muyum?

Zühd, dünyevi olan her şeyden vazgeçip hayatının merkezine ahireti yerleştirmektir. Takva da zühdden sayılır. Allah'ı tüm noksanlardan tenzih edip tüm eksiklikleri ve kötülükleri kendi nefsine vermektir (Seyyid Mustafa Rasim Efendi, 2008: 588). Şeriat İslam'ın zahiri/dışsal tarafıdır. Tasavvufun kavramlarından olan zühd ise İslam'ın batıni/içsel tarafıdır. Buna göre Sultan Mahmud hem İslam'ın zahiri tarafının ve hem de batıni tarafının zirvesinde bulunmaktadır.

Vâsıf yukarıda geçen beyitten sonra Sultan Mahmud gibi genç yaşta bu kadar ihlas, dindarlık, iffet ve masumiyet sahibi başka bir insanın olmadığını ifade eder.

*Bu ihlâs ü diyânet bu rütbe 'iffet ü 'ismet*
*Görülmüş mü sezâ insâf eyleyün vakt-ı şebâbetde*[653] (EV Tr 14/4)

Vâsıf, başka bir tarih manzumesinde yine Sultan Mahmud'un zühd ve ihlasını tekrarlar. Onun temiz karakterinin Bayezid-ı Bistami'nin zühdü ile yoğrulduğunu, Allah'ın feyiz ve yardımının alnında yazılı olduğunu ifade eder. Onun parlak çehresinde ihlas ışıltısının bulunduğunu; nur saçan yüzünde iman ışığının feyzi göründüğünü belirtir:

*Sirişte tînet-i pâkîzesinde zühd-i Bistâmî*
*Nüvişte cebhe-i şânında fevz ü nusret-i Yezdân*[654] (EV Tr 18/14)
'*Ayân dîdâr-ı tâbânında nûr u lem'a-i ihlâs*
*Nümâyân rû-yı pür-nûrından feyz-i pertev-i îmân*[655] (EV Tr 18/15)

Antepli Aynî de Sultan Mahmud'un takva sahibi oluşuna dikkat çeker. Ona göre Sultan Mahmud takva sahiplerinin reisi, Hz. Peygamber'in yardımcısıdır:

*Muktedâ-yı pâdişâhân u imâmü'l-müslimîn*
*Kıble-gâh-ı millet-i beyzâ re'îs-i etkiyâ*
*Hâdim-i dîn ü şerî'at nâ'ib-i Fahr-ı rüsul*
*Sâye-i Hak pertev-i mihr-i sipihr-i ittikâ*[656] (A Tr 143/1-2)

---

[653] İnsafla bakın. Gençlik döneminde Allah'a karşı böyle bir samimiyet ve dindarlık; bu derece iffet ve masumiyet (kimseye) yakıştığı görülmüş mü?

[654] Onun temiz yaratılışı Bayezid-ı Bistami'nin zühdü ile yoğrulmuş. Şanının alnında Allah'ın feyiz ve zaferi yazılıdır.

[655] Onun parlayan çehresinde samimiyetin nuru ve ışıltısı apaçıktır. Onun ışıldayan yüzünde iman ışığının feyzi görünür.

[656] Padişahların önderi, Müslümanların lideridir. Temiz milletin kıblegâhı, takva sahiplerinin reisidir. Din ve şeriatın hizmetkârı, peygamberlerin övüncünün (Hz. Peygamber'in) yardımcısıdır. Hakikatin kendisi olan Allah'ın gölgesi, Allah'a saygı gösterme güneşinin ışığıdır.

Vâsıf, Sultan Mahmud'un ibadet ve zühtteki ciddiyetinin, âlem içinde yayıldığını ve örneklik teşkil ettiğini söyler. Onun dindarlığı halka da sirayet etmiş, ezan okunmadan halk namaza hazır bir şekilde beklemeye geçmiştir:

*Şöyle sârî oldu kim tâ'at ü zühdü 'âleme*

*Halk olur hâzır namâza gelmeden vakt-i ezân*[657] (EV Tr 19/10)

Bu beyitten anlaşıldığına göre Osmanlı toplumunda dindarlık denince akla namaz gelmektedir. Çünkü şair toplumun dindar olduğunu göstermek için namaza gösterdikleri ciddiyeti öne çıkarmaktadır.

Sultan Mahmud'un iyiliğinin bulaşıcı olduğunu, diğer insanların da iyi olmaya başladığını başka bir şiirinde de tekrarlayan Vâsıf onun hayra eğilimli olmasıyla diğer insanların da hayır yapmaya başladıklarını dile getirir. Padişahın iyiliğinin toplumu nasıl etkilediğine örnek olarak Miskinler Çeşmesi'ni bina eden Hazinedar Hafız İsa adında birini örnek gösterir. Ona göre bu şahıs padişahı örnek alarak bu çeşmeyi yapmıştır:

*Meslek-i şâhânesine eyleyip 'âlem sülûk*

*Hayra meyl etdi cihânun meşrebi bî-ihtiyâr*[658] (EV Tr 34/7)

Vâsıf Sultan Mahmud'u zühd ve takvanın ötesinde Hz. Peygamber'in vekili olarak tahtta bulunduğunu ifade eder. Ona göre eşsiz bir hükümdar olan, açık ve gizli her şeyin padişahı olan Sultan Mahmud'u Allah, Hz. Peygamber'in vekili olarak tahta seçmiştir:

*Hıdîv-i bî-mu'âdil pâdişâh-ı zâhir ü bâtın*

*Vekîl-i hak-resûl etmiş anı Hak taht-ı şevketde*[659] (EV Tr 14/2)

Vâsıf başka bir beyitte yine onu Hz. Peygamber'in vekili Allah'ın gölgesi olarak görmektedir:

*Nizâm-ı dîn ü devlet mâye-i terkîb-i emniyyet*

*Vekîl-i hazret-i şâh-ı risâlet zıll-ı Yezdânî* [660] (EV K 18/3)

Vâsıf Sultan Mahmud'u Hz. Peygamber'e olan sevgisiyle niteler. Şaire göre Sultan Mahmud'un aydınlık olan kalbi tevhit nuruyla ışık saçmaktadır. İmanı güçlü, itikadı temiz ve Allah'a verdiği ahdinde metindir. Affediciliği fazla, yaratılışı güzel ve hayırlı

---

[657] Onun ibadet ve dünya zevklerine karşı olan istiğnası, halka öyle bulaştı ki ezan vakti gelmeden insanlar namaza hazır olur.

[658] Bütün insanlar, onun padişaha yakışır yoluna yöneldi. Cihanın tarzı istemsizce iyiliğe eğilim gösterdi.

[659] Allah (onu) ululuk tahtında eşi olmayan hükümdar, gizli ve açığın padişahı, gerçek peygamberin vekili yapmıştır.

[660] Din ve devletin düzeni, güvenlik için gerekli olan unsurların mayası (olan Sultan Mahmud). Peygamberlerin padişahının vekili, Allah'ın gölgesidir.

işleri sınırsızdır. Bütün hayatında tek düşüncesi Allah'ın rızasıdır. Bunu kazanmak için vakit sermayesini adamıştır.

*Hubb-ı Fahrü'l-mürselîn ile derûnu tâb-nâk*
*Nûr-ı tevhîd ile kalb-i rûşeni pertev-feşân*
*İ'tikâdı pâk îmânı kavî 'ahdi metîn*
*'Afvı gâlib hulku hûb ef'âl-i hayrı bî-kerân*
*Dâ'imâ celb-i rızâ-yı Hazret-i Mevlâ içün*
*Nakd-i vaktin eylemekde vakf-ı hayrât-ı hisân*[661] (EV Tr 19/12-14)

Vâsıf onun iman ve itikadının güçlü oluşuna başka beyitlerde de vurgu yapar. Yukarıda bulunan beytin neredeyse aynısını tekrarlar. Ona göre Sultan Mahmud'un itikadı sağlam, imanı kuvvetli, Allah'a verdiği sözde kararlı, çabası yüce ve cömertliği sınırsızdır:

*İ'tikâdı muhkem îmânı kavî 'ahdi metîn*
*Himmeti 'âlî hulûsu pâk 'atâsı bî-kerân*[662] (EV Tr 59/6)

Vâsıf, Sultan Mahmud'u başarılı bir padişah olarak görür. Bu başarısını düşüncesinde daima ihsan olmasına bağlar. Bundan dolayı Allah onu birçok işte başarılı kılmıştır:

*Zikr ü fikri hayr ü ihsân olduguyçün dâ'imâ*
*Nice âsâra muvaffak kıldı Rabbü'l-'âlemîn* [663](EV Tr 70/5)

Başka bir şiirde her ne isterse Allah'ın ona işi kolaylaştırdığını; en zor işlere bile teşebbüs etse Allah'ın onu başarılı kılacağını; dünyada her amacına ulaşacağını ifade eder:

*Her ne müşkil işe sa'y etse eder Hak âsân*
*Feth olur her neyi eylerse cihânda maksûd* [664] (EV Tr 81/5)

Meşhûrî, Sultan Mahmud'un yeniçerileri kaldırmasındaki başarısını Allah'ın desteğine bağlar. Bu olayın Allah tarafından desteklendiğinin kesin göstergesi olduğunu dile getirir:

*Husûsâ bu gazâ-yı ekberinden zâhir olmuşdur*
*Min-'indillâh müeyyed olduğun kâr-azmâyâna* [665](M K 5/65)

---

[661] Peygamberlerin iftihar sebebinin (Hz. Peygamber'in) sevgisiyle iç dünyası parlaktır. Tevhit nuruyla parlayan kalbi, ışık saçandır. İtikadı temiz, imanı sağlam, sözü sağlamdır. Affı daha çok; huyu güzel, hayırlı işleri sınırsızdır. Yüce Allah'ın rızasını kazanmak için devamlı vakit sermayesini güzel hayırlara adamıştır.

[662] İtikadı dayanıklı, imanı güçlü, sözü sağlamdır. Çabası yüksek, samimiyeti temiz, bağışı sınırsızdır.

[663] Her zaman andığı ve düşündüğü, iyilik ve bağışlama olduğu için. Âlemlerin Rabbi onu birçok eser yapmakta başarılı kıldı.

[664] Çaba gösterdiği bütün problemli işleri, Allah ona kolaylaştırır. Dünyada amaçladığı her şeyi Allah ona açar.

[665] Allah tarafından desteklendiğin, görülen tecrübelerle, özellikle de bu büyük savaşından anlaşılmıştır.

İzzet Molla Sultan Mahmud'un Hâricîlere karşı verdiği mücadeleyi anlattığı bir kasidesinde padişahın din için çok sıkıntı çektiğini yeniden bir devlet kursaydı bu kadar sıkıntı çekmeyeceğini söyleyerek dine olan hizmetine dikkat çeker.

*Bu kadar çekmez idün dîn uğurında zahmet*

*Yeniden devletüni itmiş olaydun îcâd*[666] (İM K/II 1/2)

Şairler Sultan Mahmud'un dine yaptığı hizmeti öne çıkarırlar. Keçecizâde'ye göre İslam âlemi onun yolunda canını feda etse yeridir. Çünkü o padişah din uğrunda bütün gücüyle çalışmaktadır.

*Bezl-i cân itse yolında n'ola ehl-i İslâm*

*Dîn ugurında o şâh eyledi bezl-i mechûd*[667](İM K/IV 2/21)

Molla'ya göre Sultan Mahmud, yaptığı hizmetlerin hepsini din için yapmıştır. Az zamanda bu kadar çok işleri yapmasını Hz. Peygamber'e olan intisabına bağlar.

*Az zamân içre kim itdi bu kadar hidmet-i dîn*

*Müntesib Hazret-i Peyâmbere Sultân Mahmûd*[668] (İM/HA Tr/II 13/6)

Numan Mahir, Sultan Mahmud'un dine olan hizmetini şiirine yansıtır. Ona göre Sultan Mahmud dini ihya eden, farz ve sünnetlere ışık veren bir padişahtır.

*Muhyî-i dîn i mübîn Hazret-i Sultân Mahmûd*

*Zîver-i nesl-i güzîn dâver-i ferhunde-siyer*[669] (NM Tr 1/1-2)

Keçecizâde'ye göre, dini bütün olan padişah, düşüncesini bu yolda harcadıkça, Hz. Peygamber'in şeriatına uygun birçok eseri ortaya çıkmıştır. Onlardan bir tanesinin Tüfenghane olduğunu; bunu duyanların kendisine çok dua ettiğini dile getirir.

*Ol şehr-yâr-ı dîn-dâr itdükce sarf-ı efkâr*

*Yapıldı bunca âsâr ber-vefk-i şer'-i Ahmed*

*Ez-cümle ol yegâne yapdı tüfeng-hâne*

*Sîtin tuyup zamâne itdi du'â-yı bî-had*[670] (İM/HA Tr/II 17/5-6)

İzzet Molla onu keramet sahibi bir veli olarak görmektedir. Onun birçok kerametlerinin olduğunu, kendisine "veli padişah" denilse gösteriş olmayacağını söyler. Buna delil

---

[666] Eğer devletini yeniden kursaydın, din uğruna bu kadar çok zahmet çekmezdin.

[667] İslam âlemi onun yolunda canını feda etse şaşılacak bir şey değildir. O padişah din uğrunda bütün gücünü harcamıştır.

[668] Hz. Peygamber'in izinde olan Sultan Mahmud, az zaman içinde bu kadar din hizmeti yaptı.

[669] Apaçık dinin hayatlandırıcısı, seçilmiş soyun süsü, uğurlu ahlâkın padişahı Sultan Mahmud.

[670] O dindar padişah, düşündükçe Hz. Peygamber'in şeriatına uygun birçok eser yapıldı. Bunlardan biri yegâne bir tüfekhane yaptı. Bunun şöhretini duyan zamanın insanları sayısız dualar etti.

olarak da Hicaz'ı Hâricîlerden geri almasını gösterir. Keramet olmasaydı Hicaz'ı geri almanın mümkün olmadığını dile getirir. Bu sözüne Mekke ve Kâbe'nin şahit olduğunu ifade eder.

*Gûş eyle kerâmâtın ta'dâd ideyüm ben*
*Hâkân-ı velî dinse ana sanma riyâdur*
*Mümkin mi idi alma 'aceb mülk-i Hicâzı*
*Şâhid sözüme Ümmi Kurâ Beyt-i Hudâdur* [671](İM K/II 5/10-11)

Cabi Ömer Efendi, Sultan Mahmud'un bir kerametini anlatır. İstanbul'da ekmek sıkıntısı çekilen bir dönemde Sultan Mahmud ve yanındakiler tebdilikıyafet ile çarşıya çıkarlar. Fırında yoğun bir kuyruğu gören padişah burada biraz bekleyip halkı izlemek ister. Bu sırada bir kadın Sultan Mahmud'a "Allah onun gözünü kör etsin. Bir ekmek almak için çektiğimiz sıkıntıya bak." diye beddua edip bu hale düşmelerinin sebebi olarak padişahı gösterir. Bunu duyan padişah çok üzülür ve saraya döner. O gece gözüne uyku girmez. Hırka-yı şerif odasına gidip dua eder. Ertesi gün o kadına verilmek üzere fırına yüz kuruş gönderir. Ancak kadın o gece eve gittikten sonra gözüne bir ağrı girmeye başlamış ve sabaha varınca gözleri kör olmuş. Cabi bu durumu Sultan Mahmud'un veli olduğuna ve keramet göstermesine bağlar. Padişaha beddua ettiği için kendi gözünün kör olduğunu dile getirir (CÖE, 2003: 604).

Molla, Sultan Mahmud'un keramet sahibi bir veli olduğunu başka beyitlerde de tekrarlar. Kendi kerametini ve velayetini sakladıkça daha çok açığa çıktığını ifade eder:

*Mahmûd Hânun oldı nümâyân kerâmeti*
*Setr eyledükce zâhire çıkdı velâyeti*[672] (İM Mt 87)

Bütün bu özelliklere sahip bir padişah dine göre çıkabilecek son mertebede olması gerekir ki o da Mehdilik makamıdır. İzzet Molla Sultan Mahmud'u beklenen Mehdi olarak görür. Halkın boş yere beklememesi gerektiğini söyler. Çünkü Allah dini, İsa'nın nefesi gibi, onunla hayatlandırdığını ifade eder:

*Hak senünle dîni ihyâ itdi ey 'Îsî-nefes*
*Mehdî-i mev'ûd sensin çekmesün halk intizâr*[673] (İM/HA K/I 1/4)

---

[671] Kerametlerini anlatayım sen dinle. Ona veli hakan dense gösteriş olduğunu sanma. Benim bu sözüme şahit Mekke ve Allah'ın evidir. Acaba Hicaz ülkesini almak mümkün müydü?

[672] Mahmud Han'ın kerameti görünür oldu. Saklı tutmaya çalıştıkça velayeti ortaya çıktı.

[673] Ey İsa nefesli! Allah seninle dini hayatlandırdı. Vaat edilen Mehdi sensin. Halk boşuna beklemesin.

İzzet Molla bu iddiasını başka beyitlerde de dile getirir. Sultan Mahmud'u zamanın Mehdi'si, devrin mucize nefesli İsa'sı, âlem bedeninin ruhu ve Allah'ın gölgesi olduğunu söyler.

*Mehdî-i zamân 'Îsî-i mu'ciz-dem-i devrân*
*Rûh-ı beden-i 'âlemiyân zıll-ı Hudâdur* [674] (İM K/II 5/5)

Hem Mehdi hem de İsa kıyamete yakın zamanda gelecek kurtarıcı kişiliklerdir. Âleme huzur ve neşe verecek, dünyayı kötülüklerden kurtarıp yenileyecek karakterler olarak bilinir. İzzet Molla Sultan Mahmud için böyle bir benzetmede bulunarak aslında âleme ne kadar huzur ve devlete nasıl bir canlılık verdiğini söylemek istemektedir. Başka bir kasidede yine kendisine zamanın Mehdi'si der:

*Mehdî-i dîn Hazret-i Mahmûd Hân*
*Şâh-ı Ferîdûn-hadem-i rûzgâr*[675] (İM K/II 17/18)

Mehdiyetine değindiği başka bir beyitte onun Mehdi olduğunun açıkça meydana çıktığını söyler:

*Hazret-i Mahmûd Hân-ı ma'delet-pîrâ imiş*
*Şimdi bildük Mehdî-i devrân çıkdı zâhire*[676] (İM K/IV Tr 91/1)

Onun Mehdi oluşuna Antepli Aynî de dikkat çeker. Şaire göre Allah, din ve devleti onun eline teslim edince insanlar Mehdi'nin kim olduğunu anlamışlardır:

*Hak bu dîn ü devleti teslim idince destine*
*Bildi kimdir Mehdî-i sâhip-zamân seyf ü kalem*[677] (A K 2/31)

Aynî başka bir kasidede bu fikrini tekrarlar:

*O bir şâh-ı mü'eyyed Mehdî-i sâhib-zamândır kim*
*Lehîb-i tîgı âteşler bırakdı kâfiristâna*[678] (A K 10/22)

Antepli Aynî, padişahın bu kadar cihat araçları için gayret göstermesi, Mehdi olduğuna delil olarak görür:

*Böyle esbâb-ı cihâda sarf-ı himmet itmesi*

---

[674] Zamanın Mehdisi, devrin mucize nefesli İsa'sı, âlemlerin varlığının ruhu, Allah'ın gölgesidir.

[675] Din Mehdisi, Feridun'u hizmetkâr eden zamanın padişahı hazreti Sultan Mahmud Han.

[676] Şimdi anladık zamanın Mehdisi ortaya çıktı. Adaletle donanmış Hazret-i Mahmud Han'mış.

[677] Hakikatin ta kendisi Allah onun eline din ve devleti teslim edince, kılıç ve kalem (ordu ve bürokrasi) zamanın sahibi olan Mehdi'nin kim olduğunu anladı.

[678] O, Allah tarafından güçlendirilmiş bir padişah, zamanın Mehdi'si ki kılıcının ateşi kâfirlerin ülkesine ateşler bıraktı.

*Mehdî-i vakt oldıgın iş'âr ider bî-kâl ü kîl*[679] (A Tr 143/7)

İzzet Molla Sultan Mahmud'u Mehdi gördüğü gibi Sünnîlerin lideri olarak da görür. Bu vasıflandırma dönemin Hâricî isyanlarına karşı verilen bir tepki olduğu söylenebilir. Şair aşağıdaki beyitte Sultan II. Mahmud'u Sünnîlerin uyduğu kişi ve şeriatın yegâne koruyucusu olarak gösterir:

*Muktedâ-yı ehl-i sünnet zînet-i mihrâb-ı dîn*

*Minber-ârâ-yı hilâfet hırz-ı şer'-i Ahmedî* [680] (İM K/IV 96/1)

Beyitlerde anlaşıldığına göre padişahta aranan en önemli davranış biçimi şeriata uygun davranma ve Hz. Peygamber'in yolunu takip etmedir. Bu durum Osmanlı toplumunun zihniyetinde şeriata ve sünnete uygun davranışın en yüce davranış olduğunu gösterir. Padişah şeriata uygun davrandığı sürece erdemlidir. Nizam-ı cedit'e karşı çıkanlar da padişahın şeriata uygun davranmadığını ileri sürmüş ve bununla taraftar toplamışlardı. Dolayısıyla padişahın iyiliği ve kötülüğü şeriata olan bağlılığıyla ölçülmüştür.

Şairlere göre Sultan Mahmud, İslam'ın zahiri tarafı olan şeriata uygun hareket ettiği gibi batını tarafı olan zühd ve takvada da hassasiyet sahibi olup güçlü bir imana sahiptir. Bu konuda en büyük mutasavvıflardan daha üstündür. Onun bu zühd ve takvası halka da sirayet etmiş, halk onu örnek alarak erdemli insan olmaya başlamıştır. Buradan hareketle Osmanlı zihniyetinden padişahın davranışlarının halk üzerinde ne denli etkili olduğu görülmektedir. Halk, padişahı örnek alarak hayatını düzene sokmaktadır.

Şairler Sultan Mahmud'u başarılı bir padişah olarak görürler ancak bu başarısı dindarlığından dolayıdır. Onlara göre padişah çok dindar olduğu için Allah ona yardım etmektedir. Bu başarılarından dolayı keramet sahibi bir velidir. Onlara göre, Hâricîlere karşı kazandığı zafer veli olduğunun ispatıdır. Buradan anlaşıldığına göre Osmanlı toplumunun zihniyetinde, başarılı işlerde insanın payı çok azdır. Asıl başarıları yaratan ve insana bağışlayan Allah'tır. İnsan Allah'a samimî bir kul olursa Allah ona başarıları ihsan eder.

Şairlere göre Sultan Mahmud, din için büyük sıkıntılar çekmiştir. Hatta yeni bir devlet kursaydı bu kadar sıkıntı çekmeyeceğini ileri sürerler. Bu sıkıntıları din uğruna yapılan cihat olduğunu düşünürler. Sultan Mahmud bu sıkıntıları çektiği için onu yüceltirler.

Şairlere göre padişah din açısından olabilecek en üstün özelliklere sahiptir. Peygamber diyemeyecekleri için onun bir alt mertebesi olan Mehdilik makamında onu görmek

[679] Cihat araçları için bu kadar gayret göstermesi tek kelime ile zamanın mehdisi olduğuna işaret eder.

[680] Sünnîlerin önderi, din mihrabının süsü, hilâfet minberinin donatıcısı, Muhammedi şeriatın sığınağı.

isterler. Hatta halkın boşuna beklememesi gerektiğini, beklenen Mehdi'nin Sultan Mahmud olduğunu ifade ederler. Ancak Mehdilik makamının diğer padişahlara da yakıştırıldığı unutulmamalıdır. Dolayısıyla buradaki Mehdilik iddiası, dünyevi makamın en üstünde bulunan padişahın, manevî alanda da en üstün makamda görme arzusu veya yakıştırmasının bir tezahürü olarak görülmelidir.

Görüldüğü gibi Osmanlı toplumunun padişah algısı tamamen din merkezlidir. Din, devletin zirvesinde bulunan padişahı sınırlandıran tek kurumdur. Buradaki dinin hukuku da kapsadığı unutulmamalıdır. Dolayısıyla padişahın üstünde hukuk vardır. Padişah dini hem yaşamakta hem de uygulamaktadır.

#### *5.4.2.2. İlhamlara Mazhar Olması*

Şairler padişahı manevî âlemlerle bağlantılı bir şahıs olarak görmek isterler. Bunun bir tezahürü, yukarıda değinildiği gibi padişahı velilik veya Mehdilik makamında görmektir. Diğer bir tezahürü ise ilhamlara mazhar olduğunu göstermektir. Vâsıf 1224/1809 tarihli Beşiktaş Sahilsarayı'nın Mabeyn-i Hümâyûn'un tamiri için yazdığı tarih manzumesinde Sultan Mahmud'un ilhamlara mazhar olduğunu söyler. Ona göre kalbine gizli ve açık olanın sırrının yansıması şaşılacak bir şey değildir:

*Safâ-yı hâtırı mir'ât-ı ilhâm-ı ilâhîdir*
*'Aceb mi kalbine 'aks etse sırr-ı zâhir ü pinhân*[681] (EV Tr 18/13)

İzzet Molla Sultan Mahmud'un bazı başarılarını ilhama bağlar. Ona göre İpsara'nın fethi kaderle belirlenip ilhamla olmuştur. Burada yine başarılar Allah'a verilmektedir:

*İş midür İpsara fethi ana kim itmişdür*
*Târ-ı tedbîrini Hak celle kaderle meşdûd*
*İder ol pâdşehün kalbine Mevlâ ilhâm*
*Nâhün-i fikret ile eylemeden hall-i 'ukûd*[682] (İM K/IV 2/19-20)

Şair burada, ilhamları bireysel düşünce sonucunda yapılan çözümlemelerden daha üstün görür. Bu da zihniyette aklın değil sezgilerin daha değerli olduğunun göstergesi sayılabilir.

İlhamlara mazhar olduğunu söyleyen diğer bir şair Antepli Aynî'dir. Ona göre Sultan Mahmud'un kalbi sezgisel bilginin yuvasıdır:

---

[681] Kalbinin temizliği ilâhî sezgilerin aynasıdır. Gizli ve açık olanın sırrı orada yansısa şaşılacak bir şey midir?

[682] İpsara'yı fethetmek onun için işten bile değildir. (Çünkü) Allah onun idare halatını kaderle güçlendirmiştir. Fikir tırnağıyla düğümleri çözmeden önce yüce Allah, onun kalbine ilham gönderir.

*Sünûhât-ı ilâhî vâridât-ı mülhem-i gaybî*
*Tecellîhâ-yı 'irfânî fu'âdın eylemiş me'vâ*[683] (A Tr 270/5)

*5.4.2.3. Parlak Fikirli Oluşu*

Şairlere göre padişah ilhamlara mazhar olduğu gibi kendisine ait parlak düşünceleri de vardır. Vâsıf onu Aristo ile kıyaslar. Onun düşünce ve bilgisinin Aristo'dan daha üstün olduğunu, Eflatun'un aklı ile çocukların fikrinin bir tutulamayacağını ifade eder. Onun düşüncelerini Eflatun'un düşünceleri gibi onun dışındaki herkesin düşüncelerini ise çocuklarınki gibi görür:

*N'ola gâlibdir desem Ristoya re'y ü dânişi*
*'Akl-ı Eflâtûn bir mi fikret-i etfâl ile*[684] (EV K 21/20)

Vâsıf Aristo ve Eflatun ile kıyaslamayı başka şiirlerinde de sürdürür. Onun parlak fikirlerinin Aristo'nun fikirlerinden daha iyi olduğunu söyler. Dikkatli olanlar onun fikirlerini Aristo'nun fikirlerine tercih ettiklerini; basiretli olanlar onun olgunluğunu Eflatun'un olgunluğundan daha üstün bulduklarını ifade eder:

*Aristoya eder erbâb-ı dikkat re'yini tercîh*
*Felâtûna bulur ehl-i basîret rüşdini rüchân* [685](EV Tr 18/26)

Vâsıf Sultan Mahmud'un bütün kemali kendinde topladığını Ebu Ali kadar zeki ve Aristo kadar güçlü bir düşünceye sahip olduğunu söyler:

*Sâhib-kemâlün ekmeli mecmû'-ı fende var eli*
*Rüşd ü zekâda Bû 'Alî fikretde Risto-yı reşîd*[686] (EV Tr 64/2)

Sultan Mahmud'u Aristo'dan daha üstün gören sadece Vâsıf değildir. İzzet Molla da Sultan Mahmud'u Aristo ile kıyaslar ve Aristo'nun kendisine hayran olduğunu belirtir:

*Safvet-i âyîne-i fikrine Ristû hayrân*
*Cevher-i 'aklına meftûn 'ukûl-ı efrâd*[687] (İM K/II 1/32)

---

[683] İlahi sezgiler, gayb âleminden ilhamla gelen bilgiler, irfan yansımaları; kalbini sığınak yapmış.

[684] Onun fikirleri ve bilgisi Aristo'dan daha fazladır dersem çok mu? Eflatun'un aklı çocukların aklı ile bir mi?

[685] Dikkatli bakanlar onun görüşlerini Aristo'dan daha üstün görür. Kalp gözüyle bakanlar onun olgunluğunu Eflatun'un olgunluğunun üzerinde görür.

[686] Mükemmellerin en mükemmeli, tüm sanatlarda hissesi var. Olgunluk ve zekâda İbn Sina, Fikirde olgunluğa erişmiş Aristo gibidir.

[687] Düşünce aynasının berraklığına Aristo hayrandır. Onun aklının özüne (farklı düşüncelere sahip) bireylerin aklı tutkundur.

Vâsıf, filozoflardan daha üstün gördüğü Sultan Mahmud'un aklını ve fikirlerinin isabetli oluşunu, Allah'ın feyzine mazhar olmasına bağlayarak bu üstünlüğün sebebini açıkça ortaya koyar:

*N'ola her kârda kılsa isâbet re'y ü tedbîri*

*O kutb-ı zî-kerâmet mazhar-ı feyz-i ilâh oldu*[688] (EV Tr 50/7)

Vâsıf Sultan Mahmud için yazdığı cülûsiyesinde onun fikir ve cesaretini anlatır. Onun Eflatun kadar olgun, İskender kadar dirayetli, İbn Sina yaratılışlı, Aristo gibi hikâye ve zekâya sahip zamanın bir padişahı olduğunu ifade eder:

*Felâtûn-rüşd İskender-dirâyet Bû 'Alî-fıtrat*

*Aristo-menkabet sâhib-fetânet husrev-i devrân* [689] (EV Tr 13/4)

Vâsıf, Sultan Mahmud'un problemleri çok kısa sürede çözdüğünü söyler. Ona göre, sayısız karmaşık düğümleri çözmekte o kadar yeteneklidir ki bir tırnak, düşüncesiyle ve çözücü dikkati ile düğümleri açar:

*Hall ü 'akde öyle kâdirdir ki yüz bin 'ukdeyi*

*Hall eder bir zufr re'y ü dikkat-i hallâl ile*[690] (EV K 21/21)

İzzet Molla Sultan Mahmud'un çok ileri görüşlü oluşuna dikkat çeker. Onun henüz işaretleri bile çıkmaya yaklaşmadan gelecek zaman hakkında isabetli görüş bildirdiğini ifade eder:

*O pâdşeh ki ider re'y-i vakt-i müstakbel*

*Mukaddemâtı dahi olmadan karîn-i zuhûr*[691] (İM K/III 15/27)

Sultan Selim temkinli bir aslana benzetildiği gibi Sultan Mahmud da benzetilmektedir. Keçecizâde onun saltanatının, temkin dağının aslanı; savaş meydanının uçan bir doğanı olduğunu söyleyerek temkinini ve cesaretini vurgular.

*Hümâ-yı saltanatun şîr-i kûh-ı temkîni*

*Hizebr-i ma'rekenün şâh-bâz-ı pervâzı* [692] (İM K/II 3/18)

---

[688] O keramet sahibi her şeyin etrafında döndüğü kişi, ilâhî bağışlamalara ulaştı. Onun fikirleri ve idare biçimi her işte isabet etse şaşılacak şey mi?

[689] Eflatun kadar olgun, İskender kadar dirayetli, İbn Sina yaratılışlı, Aristo kadar şöhret sahibi, çok zeki, zamanın padişahı.

[690] En zor meseleleri çözmekte o kadar kabiliyetlidir ki bir tırnak, bin düğümü; çözücü dikkat ve fikriyle çözer.

[691] O padişah, olacağına dair henüz bir işaret ortaya çıkmadan gelecek zaman hakkında fikir beyan eder.

[692] Saltanat kuşunun temkin dağının aslanı, savaş meydanının uçan bir doğanı (gibidir).

Vâsıf da Keçecizâde gibi onun temkinli oluşuna dikkat çekerek Sultan Mahmud'un azim ve temkinde İskender'den daha üstün olduğunu dile getirir.

*'Azimde re'yde himmetde temkîn ü metânetde*
*Bulur erbâb-ı dikkât sad hezâr İskendere rüchân*
*Kemâl-i İbn-i Sînâ fikr-i Risto 'akl-ı Eflâtûn*
*Tecemmü' kılmış ol şâh-ı hüner-perverde bî-noksân*[693] (EV Tr 35/9-9)

Numan Mahir, Sultan Mahmud'un koyduğu kanunların mükemmel olduğunu belirterek bu konudaki parlak fikirlerine dikkat çeker:

*Emr ü kânûnu tırâzende-i mülk ü millet*
*Her bir ahkâmı dahı müntic-i esbâb-ı zafer*
*Hikmet-i nâfi'a sencîdedir emr ü nehyî*
*Eyledi hüsn-i nizâmâtını icrâ bir bir*[694] (NM Tr 1/3-4)

Yukarıdaki beyitlere göre Sultan Mahmud, akıl ve fikir noktasında Yunan filozoflarından daha üstündür. Şairlerin onu Yunan filozoflarından daha üstün görmesi, sadece bir övgü neticesi değildir. Burada aslında akıl ile sezginin kıyaslanması vardır. Osmanlı zihniyetine göre padişah ilhamlara mazhar, Allah tarafından desteklenmiş beklenen Mehdi'dir. Böyle bir şahıs, elbette akla çok değer veren Yunan filozoflarından daha güçlü bir düşünceye sahip olmalıdır. Burada Sultan Mahmud sezgiyi; Yunan filozofları ise aklı temsil ederler. Şairler sezgiyi akıldan daha üstün görmüşlerdir. Bunun yanında Sultan Mahmud, problemleri çözme konusunda son derece yeteneklidir. Hayata temkinli bakar. İleri görüşlülüğü keskindir.

#### *5.4.2.4. Yetenekleri*

Osmanlı şairleri din alanında padişahı üstün görmek istedikleri gibi kişisel yetenekler açısından da onu üstün görme arzusunu taşırlar. Sultan II. Mahmud'un çok hüner sahibi olduğunu vurgularlar. Özellikle tüfek atıcılığındaki yeteneği şairlerin dikkatini çekmiştir:

*Şehriyâr-ı bü'l-ma'ârif pâdişâh-ı zû-fünûn*
*Hazret-i Sultân Mahmûd Hân-ı himmet-iştihâr*[695] (EV Tr 30/1)

---

[693] Dikkatle bakanlar; kararlı olmakta, gayret göstermekte, temkinlilikte ve güçlü olmakta onu İskender'den yüz bin kat daha üstün görürler. İbn Sina'nın mükemmelliği, Aristo'nun düşüncesi ve Eflatun'un aklı; o maharetleri seven padişahta eksiksiz olarak toplanmıştır.

[694] İşleri ve kanunları ülke ve devletin donanımıdır. Koyduğu her bir hüküm zafere giden yolun ürünüdür. Emirleri ve yasakları faydalı olan hikmetin ölçüsüdür. Düzeninin güzelliğini bir bir yürürlüğe koydu.

[695] Gösterdiği çabayla meşhur olan Sultan Mahmud Han Hazretleri birçok bilgiye ve çeşitli sanatlara sahip bir padişahtır.

Vâsıf Sultan Mahmud'un hünerlerini saydığı bir beyitte iyi derecede bir münşi, iyi bir tüfek atıcısı, iyi bir at binicisi olduğunu ve hat yazdığını bildirir. Tüm sanatlarda hisse sahibi olduğunu dile getirir:

*Münşî-i bâlâ tüfeng-endâz ü fâris hat-nüvis*

*Cümle fenden behre-verdir ol hıdîv-i tâc-dâr*[696] (EV Tr 30/6)

Vâsıf aynı manzumesinin devamında özellikle tüfek atışında Sultan Mahmud'un çok usta olduğunu, bir gün İshakiye Sarayı'nda dokuz yüz elli dört gez uzaklığında tavuk yumurtasını dikip nişan aldığını; şeşhane tüfeğiyle iki kurşunla yumurta kabuğunu kırıp zarın içinde kaldığını üçüncü defada yumurtayı ortasından vurduğunu söyleyerek tüfek atışındaki maharetini anlatır. Hemen sonraki bir tarih manzumesinde ise bu ölçüyü bin yüz elli beş gez olarak verir ve yumurtanın bin parça olduğunu söyler. Bunu takip eden diğer bir tarihte ise bin üç yüz kırk üç adım olduğunu belirtir. Tüfek atışıyla ilgili yazdığı tarih manzumelerinde bu mesafe değişkenlik gösterir.

Vâsıf onun tüfek atıcılığındaki başarısı hakkında böyle detaylı bilgiler verirken İzzet Molla da bu alandaki başarısını vurgular. Namlusu altıgen olan şeşhane tüfeğiyle yaptığı atışa dikkat çeker. Sultan Mahmud bu tüfekle atış yapmak istediği takdirde hangi yönde olursa olsun hedefi vurabileceğini söyler:

*İtse şeş-hâne ile meyl-i tüfeng-endâzî*

*Şeş-cihet eyleyemez beyzâ-i çerhe imdâd*

*Urılurdı yine 'âşık gibi boş bögrinden*

*Ne kadar eyleseler dahi sebûyı ib'âd*[697] (İM K/II 1/40-41)

Enderunlu Vâsıf Sultan Mahmud'un hat sanatındaki yeteneğini de takdir eder. Onun kısa zamanda hat sanatını öğrenip binlerce eserler yazdığını ifade eder. Hat sanatının her çeşidinden anladığını belirtir:

*Ammâ bu şâh-ı yem-kerem az vaktde kılıp himem*

*Meşk edip on iki kalem sebt etdi âsâr-ı hezâr*

*Rik'a selîs nesh ü celî hep hüsn-i hatt ü cilveli*

*Her ma'rifetde var eli her gûne fenden behre-dâr*[698] (EV Tr 31/42-43)

---

[696] O taç sahibi padişah bütün yeteneklerde hisse sahibidir. Yüce bir münşi, tüfek atıcı, at binici ve hattat.

[697] Şeşhane tüfekle atıcılığa eğilim gösterse altı yön feleğin yumurtasına yardım edemez. Testiyi ne kadar uzaklaştırsalar da yine âşık gibi bağrından vurulurdu.

[698] Ama bu bağışı deniz (gibi olan) padişah az zamanda on iki kalemi ders alıp binlerce eser yazdı. Rika, selis, nesh, celî hep güzel yazı ve edalı. Her sanat elinden gelir. Her çeşit yetenekten hisse sahibidir

Hat sanatındaki marifetini İzzet Molla'da vurgular. Hz. İdris'ten başka kimsenin onun gibi yazı yazmadığını ifade eder:

*Kimseler yazmadı İdrîs-i Nebîden gayrı*

*Hattını zîver-i evrâk olalı şekl-i midâd*[699] (İM K/II 1/33)

Vâsıf'a göre tüm hüner ve sanatlar onda toplanmıştır. Hem iyi bir binici hem iyi bir yazar hem iyi bir tüfek atıcısı hem de iyi bir hattattır:

*Câmi'ü'l-fenn ü hüner dense sezâdır şânına*

*Fâris ü münşî tüfeng-endâz ü hattât-ı güzîn*[700] (EV Tr 33/12)

At binme konusundaki hünerini İzzet Molla da belirtir:

*Rahş-rân-ı 'azametdür ki sürince esbin*

*Berkler na'l-i semendinden ider istimdâd*[701] (İM K/II 1/35-36)

Sultan Mahmud'un ilim kemal, hat ve sanatla vakit geçirdiğini söz ve sazla işi olmadığını belirtir:

*Eder imrâr-ı vakt 'ilm ü kemâl ü hatt ü san'atla*

*Degüldür meşreb-i şâhânesi dil-beste söz ü sâz*[702] (EV Tr 47/10)

Şairler Sultan Mahmud'un tüfek atıcılığını, hattatlığını, at biniciliğini ve nesir yazarı olduğunu vurgularlar. Sazdan ve sözden çok haz etmediğini ifade ederler.

#### *5.4.2.5. Selefleriyle Kıyaslanması*

Divan şairlerinde padişahı eleştirmeye pek rastlanmaz. Fakat bazen daha önceki padişahlarla kıyaslanıp daha iyi olduklarını dile getirirler. Buna eleştiri demek pek doğru değildir. Ancak padişahların eksik görüldüğü tek alan da burasıdır. Şairler, padişahları övmek için selefleriyle kıyaslayarak onların üstünlüklerini dile getirmeye çalışırlar. Sultan Mahmud'un seleflerine göre, güzel ahlâk bakımından daha iyi olduğunu söyleyen Vâsıf önceki padişahların da aslında çok iffetli olduklarını ama Sultan Mahmud'un güzel ahlâkta hepsinden daha üstün olduğunu ifade eder:

*Gerçi hep mevsûfdur 'iffetle hâkân-ı selef*

---

[699] Mürekkebin şekli, kâğıtların süsü olduğundan beri İdris Peygamber'den başka kimse senin (gibi) yazı yazmadı.

[700] Onun yüce kişiliğine, bütün ilim ve maharetlerin toparlayıcısı dense yeridir. İyi bir binici, yazar, tüfek atıcı ve seçkin bir hattattır.

[701] Yüceliğin (öyle) at koşturucusudur ki atını sürdüğünde, şimşekler onun çevik atının nallarından yardım diler.

[702] Vaktini ilim, yüce meziyetler, hat ve sanatla geçirir. Onun padişahlara yaraşır üstün karakteri söz ve saza gönül vermemiştir.

*Şüphesiz mecmû'una gâlib bu hüsn-i hâl ile*[703] (EV K 21/13)

Vâsıf Sultan Mahmud'un, şevval ayının diğer aylarla kıyaslanamayacağı gibi onun da diğer padişahlarla kıyaslanamayacağını söyler:

*Nisbet olmaz kadri eslâf-ı mülûke ol şehün*

*Neşvede mâh-ı dîger bir mi meh-i şevvâl ile*[704] (EV K 21/14)

Şevval ayı ramazandan sonra gelen ve Ramazan Bayramı'nı da içeren bir aydır. Ramazan ayı, açlığı ve meşakkati; şevval ayı ise neşe ve rahatlığı simgeler. Şair yukarıdaki beyitte Sultan Mahmud'u diğer padişahlarla kıyaslarken onların dönemini ramazan ayı gibi meşakkatli Sultan Mahmud'un dönemini ise şevval ayı gibi rahat ve neşeli olduğunu söylemek ister:

Vâsıf Sultan Mahmud gibi birinin ne Osmanlı hanedanında ne âlemde bulunduğunu ifade ederek eşsizliğini ortaya koymak ister:

*Ne gelmişdir nazîri dûdmân-ı Âl-i 'Osmâna*

*Ne böyle pâdişâh-ı 'âlem-ârâya olur akrân*[705] (EV Tr 18/20)

Vâsıf, Sultan Mahmud'u idarecilik kimliğiyle diğer padişahlarla kıyaslar ve Osmanlı padişahları içinde onun gibi idareci olan başka bir padişah olduğunu söyleyene inanmayacağını, bunun yalan olduğunu dile getirir:

*Şâhenşeh-i 'Osmânîyân içre o şâha hem-'inân*

*Vardır diyen söyler yalan etmem sözine i'tibâr*[706] (EV Tr 31/38)

Vâsıf'a göre daha önce hiç böyle bir hükümdar dünyaya gelmemiştir:

*Geldi mi 'âleme ey çarh sen insâf eyle*

*Böyle dârâ-yı cihân böyle şeh-i sâhib-cûd*[707] (EV Tr 81/9)

İzzet Molla da Vâsıf gibi Sultan Mahmud'u diğer padişahlarla kıyaslar. Ona göre Sultan Mahmud olmasaydı ecdadının değeri anlaşılmazdı. Abbasilerden sonra Osmanlılar gelmeseydi İslam devletlerinin azameti bilinmezdi. Bunun gibi eğer Sultan Mahmud gibi bir padişah, Osmanlı hanedanını şereflendirmeseydi değerli ecdadı bu kadar anlaşılmazdı:

*Bilinmezdi şükûh-ı devlet-i İslâmiyân neymiş*

---

[703] Gerçi eski padişahlar hep iffetle anılmışlardır. Şüphesiz (Sultan Mahmud) bu güzel haliyle hepsinden daha üstündür.

[704] O padişahın değeri eski padişahlarla kıyaslanamaz. Şevval ayı sevinçte diğer aylarla bir midir?

[705] Ne Osmanlı hanedanına onun benzeri gelmiş ne de âlemi süslendiren böyle bir padişahın eşi olabilir.

[706] Osmanlı padişahları içinde o padişaha benzer olabilecek birinin olduğunu söyleyen yalan söyler. Sözüne itibar etmem.

[707] Ey felek! İnsaf et! Daha önce böyle cömertlik sahibi bir cihan padişahı dünyaya geldi mi?

*Cihâna gelmese 'Osmânîyân 'Abbâsîyân üzre*

*Bu rütbe anlaşılmaz idi ecdâd-ı kirâmundan*

*Şeref-bahş olmasa zâtun dahi ol dûd-mân üzre*[708] (İM K/II 2/47-48)

İzzet Molla Sultan Mahmud'un yaptığı icraatlarla Sultan Süleyman'ın yüceliğini unutturduğunu söyler. Ona göre büyük Osmanlı sarayı ve devlet bahçesi, onunla süslenip anlam bulmuştur. Gerçeği söylemek gerekirse Osmanlı tahtı onunla parlamıştır:

*Bu rütbe hükmin icrâ itmedi bir pâdşeh dehre*

*Unutdurdı cihâna satvet-i Sultân Süleymânı*

*Anunla buldı zînet kasr-ı şevket gül-şen-i devlet*

*Anunla buldı revnak hak bu kim evreng-i 'Osmânî*[709] (İM K/II 9/22-23)

Molla, onu Sultan Süleyman'dan daha üstün gördüğünü başka şiirlerinde de belirtir. Ona göre Sultan Mahmud'un savaşta Sultan Süleyman'dan üstün olduğunu Kâbe adına yemin edip söyleyenler, yalan yere yemin etmiş sayılmazlar:

*Yemîn itse be-hakk-ı Beyt-i Mevlâ hânis olmazlar*

*Anı tercih idenler gazvede Sultân Süleymâna*[710] (İM K/II12/10)

Keçecizâde, başka bir şiirinde ise onu zamanın Süleyman'ı olarak görür:

*Mevki'-i kasr-ı Süleymân-ı zamândur bu mekân*

*Gözet âdâb-ı mülûkâneyi ey bâd-ı vezân*[711] (İM K/II 14/1)

Başka bir beyitte Keçecizâde yine onu Sultan Süleyman'la kıyaslar. Ona göre Osman Gazi ile başlayan hanedan yolculuğunda eğer Sultan Mahmud daha erken doğmuş olsaydı Sultan Süleyman kendisinden ilham alırdı:

*Mücâhid Hân Mahmûd'un nazîri gelmedi dehre*

*Gelince zât-ı vâlâ-şânına 'Osmân-ı Gâzîden*

*Süleymân Hân olurdı müstenîr-i nûr-ı tedbîri*

*Togaydı 'âleme ol mihr-i burc-ı ma'delet erken*[712] (İM K/IV 55/1-2)

---

[708] Osmanlılar, Abbasilerden sonra gelmemiş olsaydı İslam devletlerinin yüceliği anlaşılmazdı. Yüce ecdadından değerli zatın, o hanedan üzerine şeref bağışlamasaydı onlar da bu derece anlaşılmazdı.

[709] Hiçbir padişah bu derece hükmünü dünyada yürütmedi. Dünyaya Sultan Süleyman'ın gücünü unutturdu. Yüce saray ve devletin gül bahçesi onunla süse kavuştu. Gerçek anlamda, Osmanlı tahtı onunla parlaklığa ulaştı.

[710] Kâbe'ye yemin edip, savaşta Sultan Süleyman'dan daha üstün olduğunu söyleyenler, yalancı olmazlar.

[711] Ey esen rüzgâr! Padişahlara yaraşır edebi gözet! Bu yer zamanın Süleyman'ının sarayının yeridir.

[712] Kâfirlerle savaşan Mahmud Han'ın bir benzeri dünyaya gelmedi. Osman Gazi'den yüce şan sahibi şahsiyetine gelinceye kadarki yolcukta, o adalet burcunun güneşi daha erken âleme doğmuş olsaydı Süleyman Han onun idareciliğinin ışığıyla ışıklanırdı.

Başka bir beyitte ise İzzet Molla onu Kanuni ile eş tutar. Eğer tarihte Sultan Mahmud'a bir eş aranacaksa bunun ancak Sultan Süleyman olabileceğini; İskender ve Dara'yı kendisiyle eşit görmediğini ifade eder. Tüm geçmiş padişahların tarihlerinin kayıt altında bulunduğunu kendi ecdadından bile üç beş kişiden fazla onun denginin bulunmadığını dile getirir:

*'Âdîli Hân Mahmûdun Süleymân Hân olur olsa*
*O şâhen-şâha ben İskender ü Dârâyı itmem eş*
*Tevârîh-i selef mazbûtumuzdur dinlemem lâfı*
*Anun emsâl u ecdâdında dahi gelmedi üç beş*[713] (İM K/IV 56/2)

Sultan III. Selim ile Sultan Mahmud arasındaki ilişkiye değinen Molla, Selim'in onu bir evlat gibi yetiştirdiğini söyler. Sultan Selim'in hiç çocuğu olmadığını hatırlatır. Ama Sultan Mahmud'u evladı gibi yetiştirdiği için soyunun kesilmediğini Sultan Mahmud ile devam ettiğini dile getirir:

*Şâh-ı devrân kıldı evlâdından efzûn ihtirâm*
*İtmemiş ol şâh-ı magfûrı meğer Mevlâ 'akîm*[714] (İM/HA Tr/II 11/6)

Molla, Sultan Mahmud'a sunduğu bu tarih manzumesinde onu Sultan Selim'in bir evladı gibi gördüğünü ifade eder. Bu ifade Sultan Mahmud'un bundan rahatsızlık duymadığını; dönemin zihniyeti de iki padişahı bu şekilde tanımladığını gösterir.

Hâricî isyanında Sultan Mahmud, Abdullah Bin Suûd'u yakalayıp başarılı olduğu için İzzet Molla muhammes şeklinde bir tarih yazar. Burada eski padişahları II. Mahmud'un yanında küçük dereceli bir vezir gibi görür. Eski padişahlar kendileri sefere çıkıp toprak alıyorlardı. Sonraki padişahlar ise vezirlerini sefere göndermeye başlamışlardır. Molla bu durumu hatırlatarak kendileri sefere çıkan padişahların bir vezir gibi olduğunu ifade eder. Sultan Mahmud da kendisi sefere çıkmamış vezirini göndererek Medine ve Batha'yı almıştır:

*Temmekkün eylemişken kendi şevketle mekânında*
*O şâhun feth olındı Yesrib ü Bathâ zamânında*
*Selâtîn-i selef ednâ vezîri kaldı yanında*
*Şehen-şâh-ı cesûrun saydıdur kudret kemendiyle*

---

[713] Mahmud Han'ın dengi ancak Sultan Süleyman olabilir. O padişahlar padişahına Dara ve İskender'i eş tutmam. Ben lafa bakmam. Eski padişahların tarihi kaydımız altındadır. Onun akranları ve ecdadı arasında bile (onun gibi) üç beş kişiden fazla gelmedi.

[714] Dönemin padişahı kendi evladından daha fazla saygı gösterdi. Yüce Allah meğer o affedilmiş padişahı soyu kesik bırakmamış.

*Su'ûdun oglu 'Abdullâhı görsün kayd u bendiyle*[715] (İM Mhs 2/2)

Şairler genellikle övdükleri padişahları önceki padişahlardan daha üstün görürler. Burada özellikle Sultan Süleyman ile yapılan kıyaslamalar dikkati çeker. Sultan Mahmud, Sultan Süleyman'dan daha üstün veya en az onun dengi olarak görülmektedir. Sultan Selim ile olan ilişkileri ise bir baba oğul ilişkisi gibi olduğu şiirlere yansımıştır.

*5.4.2.6. Beklentiler*

Sultan Mahmud'un tahta çıkması halkta yeni beklentiler meydana getirmiştir. Her padişahtan beklendiği gibi Sultan Mahmud Han'dan da fetihler beklenir. Vâsıf onun birçok ülkeyi fethedip "gazi" unvanını almasını istiyor. Muhtemelen 1226/1811 tarihli bir salnamede Vâsıf ondan bu beklentiler içerisindedir:

*Nice iklîmün olup fâtihi minberlerde*
*Gâzî Sultân deyü mezkûr ola Sultân Mahmûd*[716] (EV Tr 29/10)

Sultan Mahmud tahta geçtiği zaman Osmanlı ordusu hem Ruslarla hem de İngilizlerle savaş halindeydi. Bundan dolayı halkın en büyük beklentilerinden biri Rusları yenmesidir. Molla, Sultan Mahmud'un Rusları yenip, kralı esir almasını bekler:

*Ne cânibden 'adû baş kaldırursa ser-nigûn olsun*
*Kral-ı Rusı Mevlâ eylesün mahbûs-ı Hân Mahmûd*[717] (İM K/IV 35/6)

Sultan Mahmud Han'dan düşmana karşı galip olma beklentisi döneminin sonuna kadar devam etmektedir. Yeniçeriliğin kaldırılmasından ve yeni ordunun kurulmasından sonraki tarihlerde de bu beklentinin olduğu görülmektedir. Aynî, 1247/1831-32 tarihinde yapılan karakollar için yazdığı bir tarih manzumesinde Sultan Mahmud'un orduyu düzene soktuğunu, artık düşmanların korkmaları gerektiğini; çünkü savaş için her türlü aracı hazırladığını ifade eder:

*Hân Mahmûd-ı zamân leşkerine virdi nizâm*
*Yapdı her yerde mekân rütbesin a'lâ itdi*
*Girü tursun ilerü varmasun a'dâ aslâ*

[715] O padişahın zamanında, kendisi ululukla makamında oturmuşken, Yesrib ve Batha fetholundu. Eski padişahlar onun yanında bir vezir gibi kaldılar. Suûd'un oğlu Abdullah'ı iple bağlanmış olarak görsün. Cesur padişahlar padişahının kudret ipiyle avıdır.

[716] Sultan Mahmud nice ülkelerin fatihi olup minberlerde "Gazi Sultan" diye anılsın.

[717] Düşmanlar hangi taraftan başını kaldırırsa başları eğilsin. Yüce Allah, Rus kralını Mahmud Han'ın esiri yapsın.

*Ki bütün âlet-i perhâşı müheyyâ itdi*[718] (A Tr 219/1-2)

Antepli Aynî, Halet Efendi için yazdığı bir kasidede Sultan Mahmud askeri tanzim etmeye başlarsa her yeri emri altına alacağını söyleyerek aslında beklentisini dile getirir:

*Hele tanzîm-i 'asker itmeğe bed' eylesün bir kez*

*Alur yek-ser cihâtı kabza-i teshîr ü fermâna*[719] (A K 10/23)

Padişahtan beklenen diğer bir özellik adaletli davranmasıdır. Vâsıf Sultan Mahmud'un tüfek atışı için yazdığı bir tarih manzumesinde padişahın hem hüner sahibi hem de adaletli bir padişah olmasını ister:

*Hem hüdâvend-i hüner-ver hem hidîv-i dâd-ger*

*Böyle olsun ger olursa şehriyâr-ı nâm-dâr* [720](EV Tr 30/5)

Sultan Mahmud'un İslam devletini ihya etmesi beklenir. Vâsıf, Şehzade Murad'ın doğumu üzerine, 1226/1811 tarihli yazdığı bir tarih manzumesinde; Allah Sultan Mahmud'u İslam devletini büyük bedenini ihyaya sebep kıldığını söyler.

*Senün ey rûh-ı 'âlem eylemiş zât-ı şerîfün Hak*

*Sebeb cism-i cesîm-i devlet-i İslâmı ihyâya*[721] (EV Tr 38/52)

Burada Osmanlı toplumu zihniyetinin İslam devletinin bir ihyaya muhtaç olduğunun farkına vardığını gösterir. Buna çözümü ise padişahta ve devlette aradıklarını gösterir. Çünkü Sultan Mahmud'u sadece Osmanlı'nın değil aslında tüm Müslümanların önderi olarak görürler. Molla, bu önderliğin tamamen Allah tarafından Sultan Mahmud'a verildiğini ifade eder:

*Saf-bestedür halk-ı cihân emrine bu târîhde*

*Mahmûd Hânı eyledi Allâh imâmü'l-Müslimîn*[722] (İM K/IV Tr 117/2)

Onun devrinde asayişin sağlanması beklenmektedir. Vâsıf onun döneminin çağın çocuklarına rahatlığın mayası olmasını, asayişin tüm cihana yayılmasını bekler:

*Ola eyyâmun ebnâ-yı zamâna mâye-i râhat*

---

[718] Çağın Mahmud Han'ı, ordusunu düzenledi. Her yerde mekânlar yapıp derecelerini yükseltti. Düşman geri dursun, artık hiç ileri gitmesin. Çünkü bütün savaş aletlerini hazırladı.

[719] Hele askerleri düzenlemeye başlasın. Baştan başa her yeri emrinin altına alacaktır.

[720] Ünlü bir padişah olacaksa hem maharetli bir padişah hem adaletli bir sultan olsun.

[721] Ey âlemin ruhu! Gerçeğin ta kendisi olan Allah senin şerefli şahsiyetini İslam devletinin muazzam bedenini canlandırmak için sebep kılmış.

[722] Bu tarihte tüm insanlar onun emrine karşı saf bağlamış durumdalar. Çünkü Allah Mahmud Han'ı Müslümanların önderi yaptı.

*Bula 'ahdünde âsâyiş cihân bî-hadd ü bî-gâye*[723] (EV Tr 38/69)

Sultan Mahmud'a bir cülûsiye yazan İzzet Molla burada devlet makamlarına yapılacak atamalara değinir. Sultan Mahmud'un bu atamaları hikmetle yapacağını belirtir. Bu beyitten atamaların halk tarafından pek beğenilmediği, düzeltilmesi gereken bir konu olduğu anlaşılmaktadır. Şairler bu düzenlemeyi Sultan Mahmud Han'dan beklerler:

*Hakîmâne ider her 'azl u nasbın hikmete tatbîk*

*Felâtûn bahs iderse işte Câlinûs-ı Hân Mahmûd*[724] (İM K/IV 35/5)

Aynı şekilde Vâsıf da atamalara değinerek Sultan Mahmud'u görev verdiği insanları titizlikle seçeceğini vurgular. Genellikle Sultan bir kişiye görev verdiği zaman bu kalıp kullanılır. Ali Bey'i silahtar olarak seçmesi üzerine Vâsıf 1228/1813 tarihli bir manzume yazar. Burada her işi ehline verdiğini söyler:

*Muvaffak olduğu bundan olur zâhir ki ol şâhun*

*Her emri ehline tefvîz eder evzâ'-ı dikkatle* [725](EV Tr 66/2)

Üst üste alınan yenilgilerden sonra artık toplumda bir intikam isteğinin oluştuğu anlaşılmaktadır. Azadlı Baruthanesi'nin yenilenmesi üzerine İzzet Molla'nın yazdığı tarihte bu istek açıkça görülmektedir. İzzet Molla burada Sultan Mahmud'un, düşmandan intikam almak için kıyamete kadar hayat sürmesini diler:

*Ya Rab ilâ-yevmi'l-kıyâm eyle o şâhı ber-devâm*

*Alsun 'adûdan intikâm tâ kim ola sulh u sefer* [726](İM K/IV 25/5)

Bu beyitlere göre, şairler Sultan Mahmud Han'dan uzun zamandır özlemini çektikleri fetihler beklemişler. Savaş halinde oldukları Rusları yenmeleri en büyük arzularından biri olmuştur. Eski dönemlerde olduğu gibi düşmanın Osmanlı devletinden korkmalarını istemişlerdir. Sadece Osmanlıyı değil tüm İslam âlemini koruma vazifesini padişaha yüklemişlerdir. İçerde ise adaletli olmasını, göreve atama ve görevden almaları hikmetle yapmasını, asayişi sağlamasını dilemişlerdir. İçe ait olan bu beklentiler tersi bir durumun olduğunu da gösterir. İşin ehil kişilere verilmediğine, asayişin pek olmadığına işaret eder.

---

[723] Senin günlerin çağın çocukları için rahatlığın mayası olsun. Cihan senin zamanında sınırsız bir asayişe ulaşsın.

[724] Her görevden alma ve göreve atamayı, padişaha yakışır şekilde, bilgelikle uygular. Eflatun eğer konu ederse işte Mahmud Han'ın Calinus'u.

[725] O padişahın başarılı olduğu; her iş için, dikkatli bir şekilde, ehlini görevlendirmesinden belli olur.

[726] Ya Rab! Kıyamete kadar onun padişahlığını sürdür ki düşmandan intikam almak için savaş ve barış yapsın.

### 5.4.3. İdarî Alanda Yenilikler

Sultan III. Selim'in başlattığı yenilikler IV. Mustafa döneminde kesintiye uğramış olsa da II. Mahmud döneminde tekrar başlamıştır. Yeniçeriliğin kaldırılışına kadar bu yenilikler yavaş ilerlemiş ancak yeniçerilerden sonra hız kazanabilmiştir.

Vâsıf, Sultan Mahmud'un yenilikçi tarafına dikkat çeker. Onun varlık âlemine süs olup herkesin kalbine neşe verdiğini; onun döneminde eskimiş, yıpranmış olan dünyanın yeni bir şekil aldığını dile getirir:

*Kevne olup zînet-fiken kalb-i enâmı kıldı şen*
*Devrinde dünyâ-yı kühen kesb eyledi şekl-i cedîd* [727](EV Tr 64/5)

Meşhûrî Sultan Mahmud'un idarî alandaki yeniliklerini din ve devletin güçlenmesi için olduğunu söyler. Bunun için bazı örnekler verir. İki meşveret meclisini kurmasına dikkat çeker. Bunu Hz. Peygamber'in bir sünnetinin devam etmesi olarak sunar:

*Te'yîd-i dîn ü devlet içün misl-i Bû Alî*
*Vaz' etdi dahi niçe kavânîn-i hikmeti*
*Ez-cümle iki Meclis-i Vâlâ-yı Meşveret*
*Vaz' etdi kim resûlün ola cârî sünneti*
*Tahsîs edip hâs-ı ricâle birin ki tâ*
*Onda göreler emr-i mühimm-i ra'iyyeti*
*Ol meclis-i güzîdenin âfâkı tutdu hem*
*Ahkâm-ı 'Adlî nâmı ile sıyt u şöhreti*
*Dahi biri de encümen-i Bâb-ı 'Âlî kim*
*Mezkûrdur onun ile nâm-ı sa'âdeti*
*Ol bezme dahi başka sunûf-ı ricâlden*
*Me'mûr etdi bir niçe sâhib-dirâyeti*[728] (M K 6/15-20)

Yukarıdaki beyitlerde geçen iki meclisten kasıt 1838 yılında kurulan Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adli ve Dâr-ı Şûrâ-yı Bâb-ı Âli adlı meclislerdir. II. Mahmud giriştiği köklü reformlar için mevcut meşveret heyetlerini yetersiz görmüş ve yenilikleri daha etraflı bir şekilde takip etmek, incelemek için üst seviye iki meclis kurmayı gerekli görmüştür. Her

[727] Tüm varlık için süsleyici olup halkın kalbini neşelendirdi. Döneminde eskimiş dünya yeni bir hal aldı.

[728] Din ve devletin güçlenmesi için, İbn Sina gibi, birçok hikmet kanunlarını koydu. Örneğin iki yüce danışma meclisini, Hz. Peygamber'in sünnetini icra etmek için kurdu. Birini halkın önemli işlerini görmek üzere, özel devlet erkânına tahsis etti. O seçkin meclisin isminin şöhreti, "Ahkâm-ı 'Adlî" diye ufukları sardı. Diğeri de "Encümen-i Bâb-ı Âli" (olarak) mutluluk verici isimle anılır. O meclise de çeşitli insan sınıflarından dirayet sahibi birçok kişiyi memur yaptı.

iki meclis üyeleri üst seviyedeki bürokratlardan oluşmaktaydı. Her iki meclis arasında sıkı bir ilişki vardı. Babıâli'de alınan kararlar Meclis-i vâlâ'ya gönderilir. Burada kabul edilen kararlar sadrazamın onayından geçtikten sonra padişaha sunulurdu. Padişahın da kabul etmesi durumunda kesinlik kazanırdı (İpşirli, 1991: 381). Meşhûrî yukarıdaki beyitlerde bu tarihi bilgilere uygun olarak Meclis-i vâlâ'nın, halkın işlerini görmek üzere özel devlet erkânından oluştuğunu ve Ahkâm-ı Adli ismiyle şöhret bulduğunu dile getirir. Diğer meclisin de "Bâb-ı Âli" ismiyle bilindiğini orada da başka sınıf devlet erkânının görev yaptığını ifade eder:

Meşhûrî, Sultan Mahmud'un bunları kurmaktaki amacının ülkeyi iyi yönetmek olduğunu dile getirir:

*Maksûd-ı pâki bunları vaz' etmeden hemân*

*Tedbîr-i nazm-ı milket idi 'azm-i niyyeti* [729](M K 6/21)

Aynî de Meşhûrî'ye katılarak 1250/1833-34 tarihli manzumesinde Sultan Mahmud'un getirdiği kanunlarla devleti kuvvetlendirip dini koruduğunu söyler:

*Devleti te'yîd idüp bu 'âleme virdi nizâm*

*Ol şehen-şâh-ı mü'eyyed hâmî-i dîn ü düvel*[730] (A Tr 197/2)

Meşhûrî, Sultan Mahmud'un idarî alandaki yeniliklerinin detaylarını şiire taşırken Antepli Aynî Sultan Mahmud'un idarede kullandığı güce dikkat çeker. Ona göre padişah bu yenilikleri zor kullanarak yapmıştır. Ancak sadece güçle değil fikir ve liderlik kabiliyetinin de bunda etkili oluğunu belirtir:

*Kuvvet-i bâzû vü fikr ü dest-i tedbîrin ile*

*Virdi dîn ü devlete tâb u tüvân seyf ü kalem*[731] (A K 2/52)

İzzet Molla da Aynî gibi padişahın yenilikler yaparken kullandığı güce dikkat çeker. Sultan Mahmud'un âleme bir düzen getirdiğini belirtir. Bunu hem kalemle hem de kılıçla gerçekleştirdiğini söyler. Ancak bu ıslah hareketlerini hayata geçirirken çok kan döktüğünü de söylemeden geçmez:

*Mizâc-ı 'âlemi ıslâh idince seyf ü hâmeyle*

*O şâhen-şâh-ı hikmet-dân ne kanlar dökdi kan üzre*[732] (İM K/II 2/34)

---

[729] Bunları kurmaktaki temiz amacı (ve) niyetinin yönü, vakit kaybetmeden ülke düzeninin idaresidir.

[730] O desteklenmiş padişahla padişahı, din ve devletlerin koruyucusu, devleti güçlendirip bu dünyaya nizam verdi.

[731] Liderlik yeteneği, düşünce ve bilek gücüyle; din ve devlete parlaklık ve zenginlik verdi.

[732] Hikmeti bilen (mantıklı hareket eden) o padişahlar padişahı, âlemin durumunu kılıç ve kalemle düzene koyunca ne kadar kan üstüne kan döktü?

Aynî başka bir şiirinde Sultan Mahmud'u, devletin düzenleyicisi ve İslam dininin koruyucusu olarak görür:

*Nâzım-ı kânûn u devlet hâmî-i dîn-i mübîn*

*Zıll-ı Hak Mehdî-i devrân nâ'ib-i Fahr-ı cihân* [733](A Tr 230/2)

Aynî, Sultan Mahmud'un kurduğu düzenin çok sağlam olduğunu söyler. Bunu devleti düzene sokarken akıl ve mantıkla davranmasına bağlar:

*Yıkılmaz hiç bozulmaz yapdıgı kânûn-ı müstahkem*

*Hakîmâne ider hükm-i nizâm-ı devleti icrâ*[734] (A Tr 270/7)

Aynî onun kurduğu idareyle Osmanlı ailesine şeref verdiğini belirtir:

*Ol şeh-i hayrü'l-halef kim 'adl u zabt-ı mülk ile*

*Virdi cümle Âl-i 'Osmâna şeref bî-iştibâh* [735](A Tr 388/2)

Bu dönemde yapılan yeniliklerden biri de Evkâf Nazırlığı'nın kurulmasıdır. II. Mahmud dönemine kadar sultanlara ve onların yakınlarına ait vakıflar dağınık durumdaydı. Bu dönemde bu vakıfları tek elden idare etmek için 1826 yılında Evkâf Nezareti kurulmuştur (Öztürk, 1995: 521). Antepli Aynî bu yenilikle vakıfların düzene girdiğini ifade eder. Bunun din ve devletin hükümlerini beyan edip şeriatı göstermekle gerçekleştiğini dile getirir:

*Cümle evkâf-ı şerîfe buldı 'ahdinde nizâm*

*Hükm-i dîn ü devleti itdi beyân şer'i 'ayân*[736] (A Tr 136/2)

Sultan Mahmud'un yaptığı idarî düzenlemeler şairler tarafından genel olarak olumlu karşılanmıştır. Kurulan yeni meşveret meclislerine din açısından bakılmış ve bunun Hz. Peygamber'in sünnetini gerçekleştirmek için yapıldığı dile getirilmiştir. Bu bakış, zihniyetin olayları din merkezli değerlendirdiğinin göstergesidir. Ayrıca yapılan idarî düzenlemelerin din ve devleti korumak amacını taşıdığının belirtilmesi yine dinin zihniyetteki gücünü gösteren ayrı bir veridir. Düzenlemeler yapılırken güç kullanılması hatta kan dökülmesi şairler tarafından tabii bir gereklilik olarak karşılanmıştır.

### 5.4.4. Askerî, Siyasî ve Sosyal Olaylar

[733] Devlet ve kanunların düzenleyicisi, apaçık dinin koruyucusu, gerçeğin ta kendisi olan Allah'ın gölgesi, zamanın Mehdi'si, dünyanın övüncü olan Hz. Peygamber'in yardımcısı.

[734] Yaptığı sağlam kanunlar hiç yıkılmaz, bozulmaz. Devlet düzeninin kararlarını akıl ve mantıkla yürütür.

[735] O hayırlı evlat olan padişah ki adalet ve ülkeyi disiplin altına almasıyla şüphesiz bütün Osmanlı ailesine bir şeref verdi.

[736] Bütün şerefli vakıflar senin döneminde düzene girdi. Din ve devletin hükmünü açıkladı, şeriatı gösterdi.

Bu başlık altında bu dönemdeki askerî, siyasî ve sosyal olaylar karşısında şairlerin tavrı işlenecektir. Bu olayların zihniyette oluşturduğu algı ve bunun şiirdeki yansımaları tespit edilecektir.

#### *5.4.4.1. Alemdar Mustafa Paşa'nın İstanbul'a Gelişi*

Alemdar Mustafa Paşa'nın doğumu ile ilgili çeşitli tarihler verilmiştir. Uzunçarşılı 1747 tarihini verirken Uluçay 1750 tarihini verir. Arapyan ve Taluy ise paşanın öldüğünde 44 yaşında olduğunu kaydeder. Buna göre doğum tarihi 1765 olmalıdır. Dolayısıyla üç farklı tarih olduğu ortaya çıkmaktadır. Çocukluğu Hotin'de geçen Alemdar'ın, Rusçuklu veya Hotinli olduğuna dair kayıtlar mevcuttur. Yeniçeri Kırkıncı Bölüğü'ne mensup olduğu ise kesindir. Paşa okur-yazar olmamakla birlikte liderlik kabiliyetine sahip ve asker yetiştirmeye muktedir bir yeteneğe sahiptir. Rus savaşında bayraktarlık yaptığı için Alemdar unvanını almıştır (Öztürk, 2015: 99).

Alemdar Mustafa Paşa'nın ayanlık görevi Osmanlı tarihinde ayanların en güçlü olduğu dönem olan 1790-1808 dönemine denk gelir. Ayanlar bu dönemde Nizam-ı cedit'e karşı çıkmış II. Edirne olayının gerçekleşmesine neden olmuş ve onun devamı olarak Kabakçı isyanı sonucunda III. Selim'in tahttan indirilmesiyle sonuçlanmıştır. İşin ilginç tarafı yeniliklere karşı olanlar Rumeli ayanlarına sığındığı gibi taraftar olanlar da onlara sığınmıştır. Rusçuk ayanı Mustafa Paşa'da yenilikçilerin kendisine sığındığı ayanlardandı (Üstündağ ve Özdemir, 2018: 34).

Sultan III. Selim tahttan indirildikten sonra padişahlık makamına oturan IV. Mustafa, idareye hâkim olamamış, isyancıların yönetimdeki etkilerine göz yummak zorunda kalmıştır. Yeniçeri ve devlet ricali arasındaki rekabetten dolayı asayiş zarar görmüştür. Yeniçeri ağası Pehlivan İbrahim Ağa ile Sadrazam İbrahim Hilmi Paşa arasındaki anlaşmazlık Hilmi Paşa'nın Rusçuk ayanı Alemdar Mustafa Paşa'nın yanına kaçmasıyla neticelenmiştir. Sadrazamın kaçması, ordudaki düzenin bozulup zorbaların ortaya çıkmasına neden olmuştur (ACP, 1993: 2102).

Nizam-ı cedit taraftarı bazı devlet adamları ve paşalar, Alemdar Mustafa Paşa'nın yanına kaçarak "Rusçuk Yaranı" denilen bir cemiyet teşkil etmişlerdir. Alemdar Mustafa Paşa'nın yanında Mustafa Refik, Mehmed Said Galib, Abdullah Ramiz, Mehmet Tahsin ve Mehmet Emin Efendi'den oluşan bu grubun amacı III. Selim'i tekrar tahta geçirip Nizam-ı cedit hareketini yeniden başlatmaktı. Bunun için sürekli Alemdar'ı, İstanbul üzerine yürümesi için, teşvik etmişlerdir. Nihayet Alemdar bunu kabul etmiş ve İstanbul'a doğru yola çıkmıştır (Öztürk, 2015: 106). Şiirlerden anlaşıldığına göre

İstanbul'a gelmeyi isteyen sadece Yaranlar değil; İstanbul halkı da bu gelişi heyecanla karşılamıştır. Enderunlu Fâzıl, paşaya yazdığı bir tarihte bu heyecanını dile getirir. İstanbul'u bir geline benzetir. Geliş anının güzelliğini ise gelinin yanağındaki güzellik gibi düşünür.

*Kudûmunla efendim İstânbula cân geldi*

*'Arûs-ı devletin ruhsârına bir hüsn-i ân geldi*[737] (EF Tr 103/1)

Alemdar'ın Sultan III. Selim'i tekrar tahta geçirmek isteyişinin altında Bonapart'ın verdiği sözün de etkisi vardır. Reis Efendi, Fransa elçisine İngilizlerin Akdeniz'de ve Bozcaada'da Osmanlı Devleti'ne verdiği zararlara karşılık Fransa'nın en ufak bir yardımının bile dokunmadığını söyler. Bunu öğrenen Bonapart mahcup olur ve III. Selim'in tekrar tahta çıkması durumunda Ruslara karşı Osmanlının yanında bulunacağına ve İngilizlerin verdiği zararı telafi edeceğine söz verir. Alemdar verilen bu sözün etkisiyle İstanbul'a doğru yola çıkar (CÖE, 2003:172).

Alemdar İstanbul'a geldikten sonra isyancıların bir kısmını öldürmüş ve bir kısmını sürmüştür. Bu nedenle nüfuzu artmıştır. Fakat bu nüfuz devlet ricali ile askerler arasında endişeye neden olmuştur. Sadrazam onun Rusçuk'a geri dönmesini istemişse de bunu kabul etmemiş ve asıl niyetini gerçekleştirmek üzere on beş bin kişilik askerle 28 Temmuz 1808 tarihinde Babıâli'yi basıp III. Selim'i tahta geçirmek istemiştir. Bunu duyan IV. Mustafa, III. Selim'i öldürtmüş ve Alemdar'ın amacına ulaşmasını engellemiştir (ACP, 1993: 2002). Şairler bu olayı büyük bir üzüntüyle karşılamışlardır. Enderunlu Fâzıl, bir kasidesinde yaranın ve Alemdar'ın Sultan III. Selim'i tekrar tahta çıkarmak istediğine dikkat çeker. Ancak bunun başarılı olmadığını belirterek Sultan Selim'in ahiret âleminde hakan olmasını temenni eder:

*Çünki tekrâr ile hân olmadı bu fânide*

*Dilerim dâr-ı bekâ tahtına hâkân olsun*[738] (EF K 64/35)

Alemdar, III. Selim'i tahta çıkaramamış ama IV. Mustafa'yı tahttan indirip yerine II. Mahmud'u geçirerek sadrazam mührünü almıştır. Bundan sonra İstanbul'da bozulan asayişi yeniden sağlamayı başarmıştır. Örneğin Üsküdar'da her gece yüz, iki yüz civarında tüfek ve tabanca mahalleler içinde atılıyordu. Meyhanelerde zorla, parasız eğlenceler ve ziyafetler veriliyordu. Mustafa Paşa'dan sonra sabaha kadar evin kapısı açık

[737] Efendim! Ayak basmanızla İstanbul'a can geldi. Devlet gelininin yanağına zamanın güzelliği geldi.

[738] Kalıcı âlemin tahtına hakan olmasını dilerim. Çünkü tekrar bu geçici dünyada padişah olmadı.

bulunsa kimsenin bir şeyi kaybolmayacak seviyeye gelmiştir. Hiçbir Müslüman meyhaneye gidemez olmuştur (CÖE, 2003: 231).

Mustafa Paşa yaklaşık dört ay gibi kısa süren sadrazamlık görevine rağmen İstanbul'da asayişi sağlamıştır. Cihâdiye Segbân Askeri, Ecnâd-ı mürettebe-i segbân, Tâlimli Seymen gibi adlarla da anılan Segbân-ı cedit ordusunu kurmuştur (Akgündüz, 2018: 1106). Ayanları İstanbul'a davet ederek, sembolik olup uygulanmamış olsa da Sened-i ittifak gibi bir anlaşmayı imzalatmıştır. Bu teşkilatçı yapısından dolayı olsa gerek, İzzet Molla, Mustafa Paşa'yı Sultan Mahmud'un Nizâmülmülk'ü gibi görür. Paşayı, savaş meydanının aslanına benzeten Molla, düşmanların bunu görmesini ister.

*Nizâmü'l-mülkini seyr itsün a'dâ Hân Mahmûdun*

*Ki görsün kör gözi bir şîr-i meydân-ı vegâ paşa*[739] (İM K/V 21/4)

Alemdar, asayişi sağlamakta başarılı olmuş ve idareyi eline almıştır. Ancak menfaatlerine dokunan bazı devlet adamları ve yeniçeriler Alemdar'ın bu hâkimiyetinden pek hoşnut olmamışlardır. Paşa bu konuda uyarılmış olmasına rağmen yeniçerileri küçümsemiş ve birkaç kayıkçı, manav ve leblebicinin kendisine zarar veremeyeceğini düşünmüştür (ACP, 1993: 2251). Bununla beraber güvenliğini artırmış ve yeniçerilerle yakınlık kurma gayreti içine girmiştir. Kendisi de bir yeniçeri olduğu için zaman zaman onları Babıâli'ye davet etmiş, arayı sıcak tutmak istemiştir. Onlara çeşitli hediyeler ve ikramiyeler vererek gönüllerini kazanmaya çalışmıştır. Kışlalarının ihtiyaçlarını gidermiştir. Yeniçerilerden esamisi olanları eleştirmiş tek bir sefere bile çıkmayanların esami sahibi olduklarını ve yeniçeri olarak para aldıklarını dile getirmiştir. Bu durumun yeniçerilerin adını kirlettiğini söyleyerek bir kısmını yanına çekmeye çalışmıştır (CÖE, 2003: 243). Tüm bu gayretlerine rağmen yeniçerilerin kendisine karşı cephe almasına engel olamamıştır. Özellikle yeniçeri esamilerinin azaltılması, Segbân-ı cedit'in kurulması gibi olaylardan dolayı Alemdar'a kin tutan yeniçerilerin sayısı fazlaydı. Sened-i ittifak ile padişahın yetkilerinin sınırlandırıldığı zannı, sarayı da Alemdar'ın aleyhine çevirmişti. Bütün bunlara karşılık Yaran takımının İstanbul'da âdeta bir zafer sarhoşluğuyla zevk ve sefaya dalmaları aleyhlerinde gelişen olayları görmelerine engel olmuştur. Alemdar'ın kendisi bile zevke dalmış hatta bir cariyesinin isteğiyle silahsız gezmeye ve divana da silahsız girmeye başlamıştır. Bu durum bir sadrazama yakışmayan kadınsı hal olarak yorumlanmıştır. Bazı askerler de fazla süslü mücevherler takınmaya başlamışlar.

[739] Düşmanlar, Sultan Mahmud'un ülkesinin düzenini izlesin. Kör gözleri savaş meydanının aslanı (olan) paşayı görsün.

Durumun farkına varan bazı ayanlar teker teker İstanbul'u terk etmiş ve Alemdar güçsüzleşmiştir. Bu şaşalı hayatı yaşayan Segbân-ı cedit askerleri ve yöneticiler yeniçerilerden ve halktan düşman toplamışlardır. Yeniçeriler kışlalarında Alemdar'a suikast girişimini konuşmaya başlamış hatta teşebbüs etmiş olsalar da başarılı olamamışlardır. Yeniçeriliğin kaldırılacağı haberinin yayılması, bardağı taşıran son damla olmuştur. Bir gece yeniçeriler Babıâli'yi kuşatmıştır. Segbân-ı cedit askerleri dağınık yerlerde bulunduğundan Alemdar savunmasız kalmıştır. Diğer günün ikindi vaktine kadar direnen, girdiği mahzenden içeri giren herkese ateş eden; yardım geleceğini ümit ettiği için kahramanca savaşan Alemdar, yardımdan ümidini kesince bulunduğu mahzendeki cephaneyi patlatmış ve kendisiyle birlikte yüzlerce yeniçeriyi öldürmüştür (ACP, 1993: 2247-2259). Patlamadan sonra yeniçeriler içeri girmiş ve büyük bir korku içinde Alemdar'ın cesedine yaklaşmışlardır. Paşa bağdaş kurmuş bir vaziyette, yanında iki cariyesi ile beraber ölü bulunmuştur. Yeniçeriler üstündeki kıymetli mücevherleri, hançeri ve sadrazam mührünü alıp padişaha göndermişlerdir. Cesedini dışarı çıkarıp ayaklarına ip bağlayarak Babıâli'den Et Meydanı'na kadar sürüklemişlerdir. Cesedine sopalarla vurulmuş, ağzına değnek konulmuştur. Bu hakaret edici duruma hiç kimse karşı çıkmamıştır (CÖE, 2003: 307-311). İzzet Molla paşanın bu ölümünü şiirine taşır. Onu öldürenlerin kötü iş yaptıklarını vurgular. Onun cesedinin parça parça edilip kör bir kuyuya atıldığını aktarır:

*Pâre pâre eyleyüp cismin o bed-ef'âller*

*Atdılar bir çâh-ı battâla bulup birkaç 'izâm*[740] (İM/HA Tr/III 3/3)

Alemdar Mustafa Paşa'nın yalnız kalmasında Sultan II. Mahmud'un desteğini çekmesi ve yeniçerilerin bunu fark etmesi olduğu söylenebilir. Cabi tarihine göre Segbân-ı cedit askerlerinin kurulmasında Sultan Mahmud'un haberi yoktur. Hatta bunu duyduğunda engel olmaya çalışmıştır. Bir gün Fatih türbesi ziyareti sırasında bir yeniçeri ağası padişaha Segbân-ı cedit askerlerinin kurulduğunu bundan onun haberinin olup olmadığını sormuş. Padişah bundan haberinin olmadığını söylemiş ve bunu engellemek için sadrazama ferman yazmıştır (CÖE, 2003: 204).

Alemdâr Mustafa Paşa'nın 1223/1808 yılında ölümü üzerine İzzet Molla'nın yazdığı bir tarihte ise onun gitmesiyle karışıklıkların tekrar başladığını ifade eder. Düzenin bozulduğunu her şeyin alt üst olduğunu dile getirir:

*Sadr-ı a'zam eyledi ser-hadd-i dünyâdan sefer*

[740] O kötü işler yapanlar, cesedini parça parça edip, birkaç kemik bulup kör bir kuyuya attılar.

*Herc ü merc oldı yine gitdi nizâm u intizâm*[741] (İM K/VI 72/1)

Aynı şair, Alemdar için yazdığı iki beyitlik başka bir tarihte paşanın, ölmesiyle dünyanın fitne ateşiyle cehennem gibi olduğunu, paşanın askerleriyle bu âlemden göç ettiğini ve bu dünyaya sığmadığını ifade eder:

*Âteş-i fitneyle dünyâ oldı mânend-i sakar*
*Sadr-ı a'zam leşkeriyle itdi 'âlemden sefer*
*Sıgmadı dünyâya 'İzzet söyledüm târîhini*
*Mustafâ Paşaya iklîm-i bekâ oldı makar* [742](İM K/VI 76/1-2)

İzzet Molla'ya göre Mustafa Paşa'nın öldürülmesi fitneciler tarafından tertiplenmiştir. Molla onun devleti düzene soktuğunu kabul eder. Ancak buna rağmen isyancıların sadrazamlık makamına karşı saygısızlık yapıp onu katlettiklerini dile getirir:

*Sadr-ı esbâk Mustafa Paşayı erbâb-ı fiten*
*Tu'me-i seyf eylemişdi dehre virmişken nizâm*
*İtmedi hürmet o zâlimler sadâret câhına*
*Nâsa vâcibken vekîl-i pâdşâha ihtirâm*[743] (İM/HA Tr/III 3/1-2)

Beyitlerden anlaşıldığına göre Alemdar Mustafa Paşa'nın İstanbul'a gelişi şairler tarafından iyi karşılanmış, ümitlerinin yeşermesine sebep olmuştur. Başarılı bir devlet adamı olarak görülmüş, Nizâmülmülk'e benzetilmiştir. Öldürülmesi üzüntüye neden olmuş, öldürenlere fitneci gözüyle bakılmıştır. Devleti düzene koymasına rağmen hak ettiği saygıyı bulamadığı vurgulanmıştır. Kendisinden sonra asayişin tekrar bozulacağına dair endişeler ortaya çıkmıştır.

#### *5.4.4.2. Asayişin Sağlanması*

Sultan Mahmud bir karmaşa döneminde tahta geçmiştir. Onun dönemi hem Rumeli hem de Anadolu'da isyanların olduğu devlet memurlarının yozlaştığı, halkta bazı eşkıyaların ortaya çıktığı bir zaman dilimidir. Ona yapılan medihlerde asayişi sağlamadaki başarısı dile getirilir. Bu durum hem dönemin asayiş ve huzura olan ihtiyacını hem de Sultan Mahmud'un halk gözündeki imajını gösterir.

---

[741] Sadrazam, dünya sınırlarında yolculuğa çıktı. Yine düzen ve dirlik gitti her yer darmadağınık oldu.

[742] Fitne ateşiyle dünya cehennem gibi oldu. Sadrazam askerleriyle dünyadan sefere çıktı. Ey İzzet! (O) dünyaya sığmadı. "Sonsuzluk ülkesi ona yuva (mesken) oldu." (diye) tarih söyledim.

[743] Dünyayı düzene sokmuşken, fitneciler, eski sadrazam Mustafa Paşa'yı kılıcın yiyeceği yapmıştı. Padişahın vekiline saygı göstermek vacip iken o zalimler sadrazamlık makamına saygı göstermedi.

Vâsıf, Sultan Mahmud zamanında dünyada asayiş temin edilse şaşırılacak bir şey olmadığını; onun yardım çadırının bütün insanlar için koruyucu bir yer olduğunu ifade eder:

*'Aceb mi bulsa âsâyiş cihân 'ahdinde ol şâhun*

*Hıyâm-ı himmeti mecmû'-ı nâsa sâye-dâr oldu*[744] (EV K 22/4)

Vâsıf onun tüm çabasının dünyanın asayişini sağlamak ve insanları refaha kavuşturmak olduğunu söyler:

*Cihânun râhat ü âsâyişidir maksadı ancak*

*Emel kılmış refâh-ı nâsı ol şâh-ı mekârim-sâz*[745] (EV Tr 47/9)

Vâsıf Sultan Mahmud'u tüm övgülere layık görür. Bunun sebebi olarak sağladığı güven ortamını gösterir. Bütün dünya onu öven insanlar olsa da padişahın buna layık olduğunu çünkü onun döneminde halk güven içinde vakit geçirdiğini dile getirir:

*Cihân meddâhı olsa ol şehün şâyestedür billâh*

*Ki eyyâmında emniyyetle 'âlem dem-güzâr oldu*[746] (EV K 22/8)

Asayişi sağlamak kolay olmamıştır. Enderunlu Vâsıf Sultan Mahmud'un asayişi sağlamak için rahatını terk ettiğini himmetinin gölgesini koruyucu yaptığını söyler. Asayişi zedeleyen dünyadaki ayrılıkları ortadan kaldırdığını ifade eder:

*'Âlemün âsâyişiyçün râhatın terk eyleyip*

*Kıldı zıll-ı himmetin fark-ı cihâna sâye-bân* [747](EV Tr 12/3)

Vâsıf, başka bir tarih manzumesinde yine kendi rahatını toplumun rahatına feda edip asayişi sağladığını belirtir. İnsanların rahatını kendi rahatına tercih ettiğini, halkın huzuru için elinden gelen her şeyi yaptığını vurgular:

*Eyleyip râhatına râhat-ı nâsı tercih*

*Halkun âsâyişine kılmada bezl-i mechûd* [748] (EV Tr 81/3)

1226/1812 yılında Seferli odasının yenilenmesi üzerine Vâsıf, yazdığı tarihte Sultan Mahmud'un asayişi sağladığını tekrarlar.

---

[744] Dünya o padişahın zamanında huzura kavuşsa şaşılacak bir şey midir? Onun yardım çadırı bütün insanların üzerine gölgelik oldu.

[745] O güzel ahlâklı padişah insanların refah içinde yaşamasını kendine hedef belirlermiş. Onun maksadı sadece dünyanın rahat ve huzurudur.

[746] Allah'a yemin olsun ki bütün dünya onun övücüsü olsa yeridir. Çünkü âlem onun döneminde güven içinde vakit geçirdi.

[747] Dünyanın huzuru için rahatını terk edip gayretinin gölgesini dünyanın ayrılığı üzerine gölgelik yaptı.

[748] İnsanların rahatını kendi rahatına tercih edip halkın huzuru için yüksek çaba gösterir.

*Şehen-şâh-ı muzaffer Gâzî Hân Mahmûd-ı 'Adlînün*

*Enâm âsâyiş ü râhatla vaktinde emîn oldu*[749] (EV Tr 45/1)

İzzet Molla İstanbul'da halkın silahlandığını ve bu durumu Halet Efendi'nin haber verdiğini söyler. İstanbul ahalisinin aslında kılıca çok düşman olduğunu, et doğramak için bile İstanbul halkının birbirinden ödünç olarak satır aldığını ifade eder. İstanbul'un genç yaşlı her insanının silahlandığını, cihanı mızrak ile arı yuvasına çevirdiğini ifade ederek toplumun içinde bulunduğu tehlikeli ve güvensiz ortamı tasvir eder:

*O rütbe âhene düşmen idi ahâlî-i Rûm*

*Rakîb kalbin iderdi anun içün mestûr*

*Biri birinden ahâlî-i şehr-i İstânbûl*

*Alurdı et kıyacak olsa 'ariyet satur*

*Müsellah eyledi pîr ü cevânını şehrün*

*Cihânı nîze ile itdi lâne-i zenbûr*[750] (İM K/III 15/33-35)

Molla, İslam ülkesini ifsat etmenin kolay olmadığını, kahrolmuş düşmanın çok kötü durumda olduğunu ifade eder. Bunun neticesinde birçok ocağın söneceğini birçok yuvanın yıkılacağını ekler:

*Kolay mı kişver-i İslâmı eylemek ifsâd*

*'Aceb ne kârdadur şimdi düşmen-i makhûr*

*Görürsünüz ne ocaklar söner bu sarsardan*

*Ne hâneler yıkacakdur bu bâz-gûne tenûr*[751] (İM K/III 15/36-37)

Meşhûrî, Sultan Mahmud'un yönetiminin her yere hâkim olduğunu söyleyerek onun gücüne vurgu yapar. Onun Rumeli ve Anadolu'da bastırdığı isyanları hatırlatır:

*Hiç yer komadı Anadolu ile Rûmda*

*Su gibi cârî olmadık emr-i siyâseti*[752](M K 6/7)

Antepli Aynî, Sultan Mahmud'un devrinde eşkıyaların cezasını bulduğunu ifade eder. Mekke ve Medine'nin Hâricîlerin elinden kurtarıldığını hatırlatır. Dünyaya adaletin yayıldığını ifade eder:

---

[749] Muzaffer padişahlar padişahı, Gazi Han, (her işi) adalete ait olan Mahmud'un devrinde insanlar huzur ve rahat içinde kendilerini güvende hissetti.

[750] Rum ahalisi demire o kadar düşmandı ki rakip kalbini onun için saklardı. İstanbul şehrinin ahalisi et kıymak istediğinde satırı birbirinden ödünç alırdı. Şehrin yaşlı ve gencini silahlandırdı. Dünyayı mızrak ile arı yuvasına çevirdi.

[751] İslam ülkesinde bozgunculuk çıkarmak kolay mı? Acaba şimdi kahrolası düşman ne haldedir? Göreceksiniz, bu rüzgârdan ne ocaklar sönecek. Bu ters dönmüş tandır ne yuvalar yıkacaktır.

[752] Anadolu ve Rumeli'de yönetim işini, su gibi akıtmadık bir yer bırakmadı.

*Devrinde devlet fer bulup Mekke Medîne feth olup*
*Dünyâ ‘adâletle tolup âsûde oldı bahr u ber*
*Buldı belâsın eşkiyâ ikrâm olundı etkiyâ*
*Oldı safâda asfiyâ gitdi gönüllerden keder*[753] (A Tr 390/4-5)

İzzet Molla’ya göre Sultan Mahmud’un ülkesinde öyle bir asayiş var ki düşmanlar görse üzerlerine asker göndermeden kendisine esir olacaklarını söyler:

*Kişverinde olan âsâyişün alsa haberin*
*Olur a‘dâsı esîr itmeden irsâl-ı cünûd*[754] (İM K/IV 2/17)

Şairler, asayişin sağlanması konusunda Sultan Mahmud’u başarılı görürler. Bunu sağlamak için kendi rahatından yaptığı fedakârlıklara dikkat çekerler. Anadolu ve Rumeli’deki isyanları bastırmasına dikkat çekerler.

*5.4.4.3. Osmanlı Rus İlişkileri*

Sultan Mahmud tahta geçtiğinde Osmanlı ve Rusya savaş halindeydi. Bu savaş aslında 1806’da Sultan III. Selim döneminde başlamıştı. Bu savaşın çıkış sebepleri III. Selim dönemindeki “1806 Osmanlı Rus savaşı” başlığı altında incelenmişti. Burada ise devamı ve sonuçları üzerinde durulacaktır.

İzzet Molla 1809 yılında Yusuf Ziya Paşa komutasındaki Osmanlı ordusunun Rus’a büyük zarar verdiğini söyler.

*Eyleyüp Rûsı girîzân sipeh-i Hân Mahmûd*
*Oldılar mazhar-ı gufrân sipeh-i Hân Mahmûd* [755] (İM K/IV 8/1)

Keçecizâde kasidenin devamındaki beyitlerde savaşın kazanılmasında Yusuf Ziya Paşa ile Baba Paşa’nın katkılarını anlatır. Ona göre Yusuf Ziya Paşa’nın emriyle Sultan Mahmud’un askerleri yıldızlar gibi parlamış ve Baba Paşa savaşa girişip düşmana büyük zararlar vermiştir:

*Pertev-i neyyir-i ikbâl Ziyâ Paşadan*
*Oldı encüm gibi rahşân sipeh-i Hân Mahmûd*
*Bü’l-megâzî Baba Paşa girişüp ma‘rekeye*

---

[753] Döneminde devlet güçlenip; Mekke ve Medine feth olup; dünya adaletle dolup; deniz ve kara rahatladı. Eşkıyalar belasını buldu, Allah’tan korkanlara ikramlar yapıldı. Temiz ruhlu olanlar mutluluğa erdi. Gönüllerde keder kalmadı.

[754] Onun düşmanları ülkesindeki asayişi duysa üzerlerine asker göndermeden ona esir olurlar.

[755] Sultan Mahmud’u askerleri Rus’u kaçırttı. Allah’ın affına mazhar oldular.

*Analar agladur el-ân sipeh-i Hân Mahmûd*[756] (İM K/IV 8/2-3)

Keçecizâde savaşın gidişatından o kadar umutludur ki Osmanlı ordusunun bu gidişle Moskova'yı bile viran edeceğini söyler:

*Devletin eyleye ma'mûr Hudâ itdükçe*

*Kişver-i Moskovı virân sipeh-i Hân Mahmûd* [757] (İM K/IV 8/13)

Savaşın kazanılmasında, Yusuf Ziya Paşa'nın gayretlerini Sürûrî de anar. Yusuf Paşa'nın Rusya'yı kılıçla rezil ettiğini ifade eder:

Söyledi 'avn-i ilâhiyle Sürûrî târîh

Rusı rüsvâ-yı süyûf eyledi Yûsuf Paşa[758] (Batur, 2002: 288)

1809 yılında Ruslar İbrail'i kuşatmıştır. Buradaki Osmanlı askerleri ciddi bir şekilde zahire ihtiyacı yaşamaya başlamıştır. Zahirenin deposu hükmünde olan Eflak ve Boğdan'ın Rus işgali altında olması, savaş nedeniyle çiftçilerin yerlerinden göç etmeleri gibi sebeplerden dolayı sadece Osmanlı askeri değil Rus askerleri de zahire yokluğu yaşamışlar. Rusların şiddetli saldırılarına karşılık Osmanlı askerleri güçlü bir direniş göstermiştir. Ruslar iki bin iki yüz yirmi dokuz asker kaybederek kuşatmayı kaldırmak zorunda kalmışlardır (Engin, 2022: 615-621). Fâzıl bu direnişi şiirine yansıtır. İbrail'in toprağını düşmanın kanıyla kırmızı olduğunu ifade eder:

*Hâk-i İbraili surh eyledi hûn-ı a'dâ*

*Oldı nehr-i Tuna seylâb-ı Ruma şükr olsun*[759] (EF K 145/7)

Ruslar, bazı başarılar elde etmelerine rağmen kesin bir sonuca ulaşamıyorlardı. Ordularını beslemekte zorlanıyor bundan dolayı her mevsimde savaşa çıkamıyorlardı. Bu sebeple barış yapmak istiyorlar ama kesin bir zafere ulaşmadıkları için istediklerini alamıyorlardı. Ruslar bütün barış tekliflerinde Tuna Nehri'ni sınır olarak kabul etmekte diretiyorlar, Osmanlı tarafı ise Ruslara toprak bırakmayacaklarını söyleyerek bütün teklifleri reddediyorlardı (İsmail, 1982: 75). Ruslar, antlaşmayı Fransızlarla olan savaş durumlarının neticelenmesinden sonra yapmayı düşünüyorlardı. Osmanlı temsilcisi Galib Efendi onların bu niyetini fark etmiş ve bu durumda Rusların Osmanlı Devleti'nden daha çok talepte bulunacaklarını öngörmüştür. Galib Efendi Ruslara da Fransızlara da

[756] Sultan Mahmud'un askerleri, bahtın ışık saçan ışığı Ziya Paşa'dan yıldızlar gibi parladı. Savaşların babası Baba Paşa harbe girişip şimdi anaları ağlatır.

[757] Sultan Mahmud'un askerleri Moskova ülkesini yıktıkça Allah devletini imar etsin.

[758] Sürûrî Allah'ın yardımıyla tarih söyledi: Yusuf Paşa, Rusları kılıç rezili yaptı.

[759] Düşmanın kanı İbrail toprağını kırmızıya çevirdi. Şükürler olsun, Tuna nehri Rum seli oldu.

güvenmiyordu. Ona göre İki taraftan birinin galip gelmesi Osmanlı için bir fayda sağlamayacaktı aksine her iki durumda da Osmanlı zarar görecekti. Bundan dolayı Osmanlı antlaşmayı imzalamak için Rusya'yı zorlamak zorundaydı. Galib Efendi'nin bu fikirlerine Sadrazam Laz Ahmed Paşa da katılıyordu (İsmail, 1982: 100). Bükreş Antlaşması'nda Galib Efendi'nin diplomatik kabiliyeti etkili olmuştur. Önce Seret nehri sınır kabul edilmişken Osmanlı heyeti bunu değiştirmek istemiş ve görüşmeleri kesmiştir. Daha sonra Ruslar sınırı biraz daha geri çekmek zorunda kalmış ve tekliflerini oldukça hafifletmek zorunda kalmışlardır (ACP, 1993: 2458). Bükreş Antlaşması diplomasi zaferi olarak görülebilir. Sırplarla ilgili sekizinci madde haricinde diğer maddeler Osmanlı heyetinin isteğine uygun olmuştur. Bu maddeye göre Babıâli Sırplara karşı müsamahalı davranacak, Sırplar silahsızlandırılacak, eski kaleler Osmanlı Devleti'ne teslim edilecek ama yeni kale ve istihkâmlar yıkılacak ve Sırplara bazı haklar tanınacaktı. II. Mahmud bu maddeyi hoş karşılamamış; devamlı Rusya ile sorunlar olmasına sebep olacağını söylemiştir. Ancak istemeden de olsa kabul edilmiştir. Bunun dışında Osmanlı heyeti masadan hedeflerine ulaşarak kalkmıştır (İsmail, 1982: 117).

Antepli Aynî, 1812 yılında imzalanan Bükreş Antlaşmasında Galib Efendi'nin büyük emeği olduğunu söyler. Galib Efendi'nin ölümü için yazdığı bir tarihte Rusları antlaşmaya Galib Efendi'nin zorladığını belirtir. Çok akıllıca davrandığına ve isabetli görüşler ortaya koyduğuna dikkat çeker. İran'a elçi olarak gönderildiğini hatırlatır. Ayette geçen "faslü'l-hitab" tabirine mazhar olduğunu ifade eder. Kur'an'da Sad suresinde, Hz. Davud'a verilen üstün bir yetenek olarak geçen bu tabir "karşılıklı konuşmayı kesmek, kavgayı ayırmak; davayı çözüme kavuşturan kesin hüküm" anlamındadır (Topuzoğlu, 1995: 216). Molla bu göndermeyle Galib Efendi'nin antlaşmadaki üstün yeteneğini ve savaşı durdurmadaki başarısını vurgular:

*Sulha tâlib eylemişdi orduda Moskovlıyı*
*'Âkılâne kıldı tedbîr ahsen-i re'y-i savâb*
*Zâtın isbât itdi Fârisde sefâretle olup*
*Masdar-ı ni'me'l-cevâb u mazhar-ı faslu'l-hitâb*[760] (A Tr 459/1-3)

Galib Efendi'nin sefaretine ve başarısına Enderunlu Fâzıl da değinir. Rusya'ya sefir olarak gönderilen Muhammed Galib için bir tebrikiye yazan Fâzıl, burada savaşın barıştan daha iyi olduğunu ifade eder:

[760] Orduda Rusya'yı barışa istekli hale getirmişti. Doğru görüşün en güzeliyle akıllıca tedbir aldı. İran'da sefirlik yaparak kendini ispat etti. Güzel cevabın kaynağı, "kavgayı kesen" (ayetinin) mazharıdır.

*Millet-i Rusa sefâret ile oldı ‘azîm*
*Kıldı tevfîkle tahsîl-i senâ şükr olsun*
*Sulhı gördi müte‘assir çalışup nusret içün*
*Sulhdan efdâl imiş feth ü gazâ şükr olsun* [761] (EF K 145/5)

Aslında bu dönemde Napolyon, Rusya'ya savaş açma arefesindeydi. Bundan dolayı Ruslar bir an önce Osmanlı ile olan savaşı bitirmek istiyorlardı. Ancak gerçek sebebini söylemiyorlar, insanlığa hizmet etmek için ve kan dökülmesini istemediklerinden dolayı barış istediklerini söylüyorlardı. Şüphesiz Osmanlı Devleti de bunun farkındaydı. Bundan dolayı Osmanlı Devleti de isteklerini artırmıştı (ACP, 1993: 2454).

1806 yılında başlayıp 1812 yılında Bükreş Antlaşmasıyla son bulan Osmanlı ve Rus savaşı diplomasi açısından, günün şartlarına göre, Osmanlı'nın yararına sonuçlanmıştır. Osmanlı çok fazla toprak kaybı yaşamamıştır. Şairler bu durumu büyük bir zafer olarak görmüşlerdir. Yusuf Ziya Paşa'nın, Baba Paşa'nın savaştaki kahramanlıklarını dile getirmişler. Galib Efendi'nin ise diplomasi başarısına vurgu yapmışlar. Bunu büyük bir zafer olarak karşılamışlar.

#### *5.4.4.4. İpsara Adası'nın Fethi*

1822 yılında Ege adalarındaki Rum isyanı nedeniyle İpsara adasında da karışıklıklar çıkmıştır. İsyanın başını Sisam adasından Rum bir başıbozuk çekiyordu. İsyancılar, Sisam, İpsara ve Çamlıca adalarından yüz otuz gemi ve altı bin civarında asi ile yola çıkıp Sakız adasındaki kaleyi kuşattılar. Yerli Rumlar da isyancılara yardım etti. Kaptanıderya Nasuhzâde Ali Paşa donanmanın başına geçerek isyanı bastırmak üzere hareket etti. İsyan bastırıldı ve asilerin bir kısmı idam edildi. Diğer bir kısmı ise esir alındı (Örenç, 2009: 7). Sultan Mahmud 1239/1823 tarihinde İpsara adasındaki bu isyanı bastırması üzerine İzzet Molla bir tarih yazar. Burada İpsara'ya mertçe bir hamle vurduğunu düşmanın korkudan geminin halatlarına tutunduklarını ifade eder:

*Saldırup İpsaraya hamle-i merdâne ile*
*Gemide iplere sarıldı ‘adû-yı merdûd* [762] (İM K/IV 2/4)

Yukarıda isyancıların yüz otuz gemi ile Sakız adasını kuşattıkları belirtilmişti. İzzet Molla bu gemilere göndermede bulunarak, burada yüzden fazla geminin esirlerle birlikte ele geçirildiğini, gazilerin birçok ganimet aldıklarını belirtir:

---

[761] Rus milletine sefirlik göreviyle yola çıktı. Şükürler olsun, başarılarla övgüler kazandı. Barışın zor olduğunu gördü, zafer için çalıştı. Fetih ve savaş barıştan daha üstünmüş.

[762] Kahramanca hamleyle İpsara'ya saldırınca kovulmuş düşmanlar gemide iplere sarıldı.

*Küştenîler ile yüzden mütecâviz keştî*
*Dâhil-i dest-i zafer oldı be-lütf-ı Ma'bûd*
*Kıldı emvâl-i ganîmetle guzâtun Mevlâ*
*Kîse ve ceybini gencîne-i envâ-ı nukûd*[763] (İM K/IV 2/6-7)

İzzet Molla'ya göre o kadar isyancı öldürülmüş ki gazilerin leşlere basarak Anadolu'ya intikal ettiklerini, ölülerin bir nehir gibi Akdeniz'i (Ege denizi) doldurduklarını söyler:

*Basarak lâşeye geçdi Anatolıya guzât*
*Küşteler Akdenizi eyledi mânend-i rûd* [764](İM K/IV 2/10)

İzzet Molla bu adanın dokuz saat gibi kısa bir sürede alındığını, bunun Süleyman Han'a dahi nasip olmadığını ifade eder.

*Bir alınmış ata olmış mı tokuz sa'âdetde*
*Hân Süleymâna açılmadı bu bâb-ı maksûd*[765] (İM K/IV 2/15)

Yukarıda donanmanın başında Kaptanıderya Nasuhzâde Ali Paşa olduğu belirtilmişti. Keçecizâde tarih verdiği son beyitte adayı kaptan paşanın aldığını belirterek paşaya göndermede bulunur:

*İbtidâ İpsarayı aldı kapudan paşa*
*Ola mansûr Ebü'l-feth-i zamân Hân Mahmûd* [766](İM K/IV 2/28)

### 5.4.5. İsyanlar ve İsyancılar

Osmanlı Devleti, Rusya ile olan savaştan dolayı içerideki isyanlara gereği gibi yönelememiştir. Bükreş Antlaşması'ndan sonra isyancıların üstüne yürümeye başlamıştır. Hem Anadolu'da hem de Rumeli'deki isyanları kısa sürede bastırmayı başarmıştır.

Bu dönemde Anadolu'da bazı küçük çaplı isyanların olduğu görülmektedir. Bunlardan biri vergi toplama memuru olan Aksaray mütesellimidir. Bazı eşkıya ve ayak takımını etrafında toplamış, halka zorbalık yaparak onları zarara uğratmıştır. Zaimoğlu Mustafa adındaki bu eşkıya, Aksaray mutarrıfı Derviş Paşa tarafından muharebe ile Aksaray'dan çıkarılmıştır. Konya'ya kaçan Zaimoğlu, Karahisar valisi Ali Paşa tarafından askerler

[763] Allah'ın yardımıyla, öldürülmüşlerle birlikte yüzden fazla gemi zafer eline geçti. Allah türlü türlü ganimetlerle askerlerin keselerini ve ceplerini paranın çeşitli hazinelerine dönüştürdü.

[764] Savaşçılar, leşlere basarak Anadolu'ya geçti. Öldürülen isyancılar Akdeniz'i bir nehre çevirdi.

[765] Dokuz saatte alınmış bir ada olmuş mu? Hedeflenen bu kapı Sultan Süleyman'a bile açılmamıştır.

[766] İpsara'yı önce Kaptan Paşa aldı. Zamanın fetihlerin babası (Fatih Sultan Mehmet) olan Sultan Mahmud zafere ulaşsın.

gönderilerek bu eşkıyanın ortaklarından olan Kamaoğlu Mehmed ile birlikte yakalanmış ve kafaları kesilmiştir (CÖE, 2003: 955). Yine aynı yıl Mihaliç, Marmara ve Mudanya sahillerinde eşkıyalık yapan, gücünün yettiği kayıklara saldırıp tayfaları ve yolcuları öldüren, içindeki malları gasp eden Çatalbaş Süleyman adlı eşkıya yakalanmış ve başı kesilerek Babıâli'ye gönderilmiştir (CÖE, 2003:969). Halep zorbalarından Mürseloğlu Haydar Ağa, Topal Ali Ağa, Said Ağa ve Amo oğlu Ömer Ağa'nın cezalandırılmaları için padişah 1231/1816 yılında bir ferman yazdı. Bunu duyan eşkıyalar dağılarak hepsi bir tarafa kaçtı. Ali ve Said Ağalar Medine'ye gidip Hz. Peygamber'in camiine sığınmış ve af dilemişlerdir. Padişah Halep'e gitmemek şartıyla Mısır'da kalmaları durumunda onları affetmiştir (ACP, 1993: 2587).

Bilecik Voyvodası Ali Ağa da bu zorbalardan biriydi. Devletin emirlerine kulak asmamış, ayanları kendisi belirlemiş ve Rus savaşı sırasında hiç asker göndermemiştir. Kocaeli mutasarrıfı Hacı Aziz Paşa'ya ferman gönderilerek üzerine gidilmesi emredilmiştir. O da Kalyoncu askerini toplayıp karşı koymaya çalıştıysa da kısa sürede askerleri bozulmuştur. Ali Ağa yakalanmış ve öldürülerek kesik başı İstanbul'a gönderilmiştir (ACP, 1993: 2504). Osmanlı-Rus savaşı sırasında asker vermek istemeyen Kalyoncu Ali isyanını, Ahmed Aziz Paşa bastırmıştır. Antepli Aynî onun vefatı sebebiyle yazdığı tarihte bu olaya değinir. Ona göre isyancı Ali Ağa hayırsız ve işsizin teki olup anîden ortaya çıkmıştır. Devletle mücadele etmek için kaleler yapmıştır. Ahmed Aziz Paşa, isyanı bastırmakla görevlendirilince ordusunu kurmuş, üstüne yürümüş ve onu katletmiştir. Padişah, Ahmed Aziz Paşa'nın bu başarısını beğenmiş ve ona hediyeler vermiştir. Bunun yanında Osman ve Es'ad gibi birçok isyancı da öldürülmüştür:

*Bir nâ-bekâr u bed-hâh itdi zuhûr nâ-gâh*
*Ya'nî habîs ü güm-râh Kalyoncı nâm eşkıyâ*
*Ol küştenî-i magrûr yapmışdı kal'a vü sûr*
*Zu'munca eyleyüp zûr devletle itdi gavgâ*
*Me'mûr olup o âsaf tâbûr kurdı saf saf*
*Şemşîr-i 'adli ber-kef katl itdi anı ammâ*
*Bu hıdmet-i bülendi Rüstem-veş itdi kendi*
*Şâh-ı cihân beğendi bu câhı kıldı i'tâ*
*Çok ehl-i bagy u tuğyân buldı belâsın ol ân*

*Seyf ile oldı bî-cân 'Osmân u Es'ad-âsâ* [767](A Tr 453/6-10)

Anadolu'da bu isyanlar olurken Rumeli de sakin kalmamıştır. İzzet Molla'nın Rumeli haytalarından saydığı ve "acımasız Emin" diye bahsettiği Hasköylü Emin Ağa on beş yıl boyunca isyan etmiş Rusya savaşından dolayı üzerine gidilememişti. Bükreş Antlaşması'ndan sonra Hurşid Paşa üstüne gitmiş ve ilk çarpışmada onu yenerek idam etmiştir. Yine İzzet Molla'nın Rumeli haytalarından saydığı dağlı eşkıyalarından Yılıkoğlu da Şumnu ayanıyken öldürüldü. Yılıkoğlu, Alemdar Paşa'dan sonra Silistre ayanı olmuş ve yirmi yıl boyunca devlete kafa tutmuştur (ACP, 1993: 2527-28). Yine İzzet Molla'nın sözünü ettiği Tuzcuoğlu Rize ayanı Memiş ağa olup halka zulmetmiş ve ölenlerin malına konup varislerinin hakkını gasp etmiştir. Uyarılmasına rağmen yaptıklarında ısrar edince 1231/1816 yılında Trabzon valisi Süleyman Paşa onu idam etmekle görevlendirilmiştir. Bir yıl sonra başı kesilerek İstanbul'a gönderilmiştir (ACP, 1993: 2592). Edirne eski ayanı Dağdevirenoğlu Kapucubaşı Mehmed Ağa zorbalık yaptığı için İstanbul'a getirilmiş ve Surre emini olarak görevlendirilmiştir. Hac emirine verilen gizli emre göre yolda idam edilmiş ve kesik başı İstanbul'a gönderilmiştir (ACP, 1993: 2622).

İzzet Molla yukarıda isimleri geçen isyancı isimlerini sayar. Ona göre Sultan Mahmud Tuzcuoğlu'nu kahrında eritmiş ve sahip olduğu her şeyi şeker dükkânına çevirerek onu bir şey yapamayacak duruma getirmiştir. Yılıkoğlu'nu, Hasköylü Emin'i ve Dağdeviren oğlunu ise Rumeli'nin serserilerinden sayar:

*Eşkıyâ-yı Haleb endâze-i kahrun ölçdi*
*Kâle-i mefsedeti eyleyecek var mı mezâd*
*Cûş idüp sarsar-ı kahrun ile bahr-ı gazabun*
*Keştî-i cismini Kalyoncınun itdün ber-bâd*
*Tuzcı oglı eriyüp memlaha-i kahrunda*
*Eyledün mülkini mânend-i dükân-ı kannâd*
*Tevbe-kâr oldu Nasûh oglınun ahvâlinden*
*Bagy ü 'isyâna sülûk eyleyen erbâb-ı fesâd*
*Sarı 'Osmân Kara 'osmân Dede Beg Es'ad Beg*

[767] Hayırsız ve kötülük isteyen biri yani alçak ve yoldan sapmış olan Kalyoncu adındaki eşkıya birden ortaya çıktı. O öldürülesice kibirli (kişi) kale ve sur yapmıştı. Zannınca güç toplayıp devletle kavga etti. O vezir emre uyup saf saf bir tabur kurdu. Adalet kılıcı elinde onu öldürdü. Bu yüce hizmeti Rüstem gibi yaptı. Cihan sultanı bunu beğendi bu makamı ona verdi. Birçok azgın ve isyancılar o an belasını buldular. Kılıçla cansız kaldılar Osman ve Esad gibi.

*Yaylak oglu dahi Hâs köyli Emîn-i bî-dâd*
*Rûm ili haytalarından bir iki yâd itdüm*
*Taglıyı Tagdeviren oglını itmem ta'dâd*
*Safha-i 'âleme sığmaz o gürûh-ı mekrûh*
*Eylesem her birini dâhil-i erkâm-ı 'îdâd* [768](İM K/II 1/16-22)

Rumeli'deki isyanlar genellikle ayanlar tarafından çıkarıldığı görülmektedir. Rumeli ve Anadolu ayanları birbirinden bazı noktalarda farklılaşır. Anadolu ayanları genellikle güçlü ailelerden seçilirken Rumeli ayanları genellikle asker kökenli olanlardan seçilirdi. Diğer bir fark ise Rumeli'deki has topraklar Anadolu'dakinden daha fazlaydı. Buradaki topraklar genellikle asker kökenli olanlara devredilirdi. Beyler ve vezirler de kendilerine tahsis edilen toprakları görev yerlerine gitmedikleri için ayanlara teslim etmekteydiler. Bu iki sebepten dolayı Rumeli ayanları daha çok güçlenmiş ve devlete kafa tutacak seviyeye gelmişlerdir (Üstündağ Özdemir, 2018: 35). İzzet Molla'nın yukarıda Rumeli haytaları dediği Rumeli'deki bazı isyancı ayanlardır.

Şairler, II. Mahmud döneminde isyanların dehşetini şiirlerine yansıtırlar. Bu büyük fitnelere rağmen padişahı bu isyanları bastırmakta başarılı görürler. İzzet Molla, padişahı kan dökmeden bazı şehirleri temizlediğine dikkat çeker:

*Seyfüne âb-ı 'adâletle su virdü Mevlâ*
*İtmeden sefk-i dimâ' eyledi tathîr-i bilâd*[769] (İM K/II 1/24)

İzzet Molla, Aga Hüseyin Paşa için yazdığı bir kasidede zamanın dehşetini anlatmak için dünyanın fitne ateşiyle âdeta cehennemin kıskandığı bir yere döndüğünü ifade eder. Allah'ın kendi lütfunun ırmağıyla bu ateşi söndürdüğüne inanır:

*Âteş-i fitneyle reşk-i dûzeh olmışdı zemîn*
*Kıldı itfâ cûy-bâr-ı lütf-ı Rabbü'l-'âlemîn*[770] (İM K/III 9/1)

Keçecizâde'ye göre düzen o kadar sarsılmış ve aklın çözemeyeceği bir duruma gelmiş ki en ince ayrıntıları görebilen gözler bile huzuru, rüyada dahi olsa, göremeyecek seviyeye gelmiştir.

---

[768] Halep eşkıyası kahrının ölçüsünü aldı. Bozgunculuk kumaşını artıracak olan var mı? Gazap denizin, kahrının fırtınasıyla coşup, Kalyoncu'nun cismini gemisini rüzgâra saldın. Tuzcuoğlu senin kahır tuzlanda eritip ülkesini şeker dükkânına çevirdin. İsyan ve başkaldırı yoluna giren bozguncu takımı, Nasuhoğlu'nun durumundan sonra tövbe ettiler. Sarı Osman, Kara Osman, Esad Bey, Dede Bey, Yaylakoğlu, Hasköylü zalim Emin. Rumeli serserilerini teker teker saydım. Dağlıyı, Dağdevirenoğlu'nu saymam. Her birini saydıklarıma dâhil etsem, o nefret edilen grup, âlemin sayfalarına sığmaz.

[769] Yüce Allah, kılıcına adalet suyuyla su verdi. Kan dökmeden şehirleri temizledi.

[770] Dünya fitne ateşiyle cehennemin kıskandığı bir yer olmuştu. Âlemlerin Rabbi'nin lütfunun nehri söndürdü.

*İntizâm-ı hâl o rütbe fikre olmışdı ba'îd*

*Râhati rü'yâda fark itmezdi çeşm-i hürde-bîn*[771] (İM K/III 9/3)

Özellikle İstanbul'un içindeki huzursuzluğun giderilmesinde Aga Hüseyin Paşa'nın çok büyük etkisinin olduğu anlaşılmaktadır. İzzet Molla'ya göre paşa âlemde hiçbir asi bırakmamıştır:

*Koymadı 'âlemde bâgî tâkden gayrı o da*

*Halkı sahbâ ile tenşît itmeğe itdi yemîn*

*Rûy-ı fitne oldı mir'ât-ı cihândan nâ-bedîd*

*Tutdı yüz semt-i salâha devlet ü dünyâ vü dîn* [772](İM K/III 9/33-34)

İzzet Molla, Sultan Mahmud'un asilerle olan mücadelesini güçlü bir malzeme olarak kullanır. Padişahın isyancılara had bildirdiğini vurgular:

*Haddini bildi bugât itdi hudûdı icrâ*

*Eylesün 'ömr-i hümâyûnını Hak nâ-mahdûd* [773](İM K/IV 1/12)

Vâsıf da Keçecizâde ile aynı görüşte olduğu görülür. Ona göre Sultan Mahmud asileri fermanına itaat ettirmiştir:

*Ser-keşân-ı 'âlemi fermânına münkâd edip*

*Sû-be-sû şemşîr-i 'adli etmede hükmin revân*[774] (EV Tr 19/4)

İzzet Molla padişahın isyancıları bertaraf etmesiyle yeni düzen kurmasının yolunu açtığına dikkat çeker. Ona göre isyancıları ülkesinden uzaklaştırmamış olsaydı ülkeye düzen getirmesi zorlaşırdı:

*'Aceb bu gâilede mülke kim virdi nizâm*

*Bugâtı eylememiş olsa kişverinden dûr* [775](İM K/III 15/28)

Meşhûrî, Sultan Mahmud'un isyancılara hayat hakkı tanımamasına, onlara şiddetli cezalara vermesine dikkat çeker. İsyancıları din düşmanı olarak yorumlar. Durgun olmalarının sebebini öldürülmekten olan korkularına bağlar. Padişahın emrinde olan askerleri, isyancılara karşı sert davrandıkları için, tebrik eder:

*Sebeb hep bîm ü tîr ü nîze vü şemşîridir şimdi*

---

[771] Durumun düzeni o kadar düşünceye uzak olmuştu ki mikroskobik gözler rüyada (bile) rahatı fark etmezdi.

[772] Âlemde, üzüm asmasından başka hiçbir isyankâr bırakmadı. O da halkı şarap ile neşelendirmeye yemin ettiği için. Fitnenin yüzü dünya aynasından görünmez oldu. Din, dünya ve devlet barış alanına yöneldi.

[773] İsyancılar haddini bildi, sınırlarını yürürlüğe koydu. Allah, padişahlık ömrünü sınırsız yapsın.

[774] Dünyanın serserilerini fermanına boyun eğdirip adalet kılıcı her tarafta hükmünü yürütmektedir.

[775] İsyancıları ülkesinden uzak tutmasaydı bu sıkıntılı durumda ülkesine zor düzen verirdi.

*Sükûn-ı düşmenân-ı dîn ile bu emn ü âmâna*

*Zihî erbâb-ı şemşîr-i pâdişâh kim koymadı aslâ*

*'Ademden gayrı bir yer milketinde ehl-i tuğyâna*

*Geçirdi tîğden bir kalmayınca kanda kim vardı*

*Anadolu vü Rûmda cür'et etmiş tağî vü isyâna* [776](M K 5/9-11)

Aynî, 1239/1823-24 tarihinde tophane kışlası için yazdığı bir tarihte isyancılara karşı Sultan Mahmud'un elde ettiği başarıları dile getirir. O da Rumeli isyancılarının kılıçtan geçirilmesinden memnundur:

*Tîg-i kahrından geçüp bir bir belâsın buldılar*

*Tâgiyân u bâgiyân u sürh-serân u Rûmîyân* [777](A Tr 182/3)

Numan Mahir Sultan Mahmud'un isyanları bastırmasındaki maharetini vurgular. O da diğer şairler gibi Sultan Mahmud'un gösterdiği sert müdahaleleri destekler:

*Lütf u keremle meftûr dâ'im livâsı mansûr*

*Seyfile oldu makhûr erbâb-ı küfr ü tugyân*[778] (NM Tr 2/5)

Numan Mahir başka bir beyitte yine Sultan Mahmud'un asilere karşı kullandığı kahredici kılıcına övgüler yazar. Onun verdiği kararların ve emirlerin şeriatın süsü olduğunu; isyancıların bu emirlerle ortadan kaldırıldıklarını düşünür:

*Hükm ü fermânı tırâzende-i şer'-i garrâ*

*Tîg-i berrânı perîşânda ehl-i tugyân*[779] (NM Tr 3/4)

Şeref Hanım Sultan II. Mahmud için terkibibent şeklinde yazdığı mersiyede onun asayiş ve huzur getirdiğine dikkat çeker. Halkın asayişi için rahatını terk ettiğini buna karşılık cennette zevk içinde yaşamasını temenni eder:

*Selb oldı hâb u râhat u âsâyiş-i 'ibâd*

*Bulsun mukâbilinde o da zevk-i cenneti* [780] (ŞH Tkb 2/21)

Sultan II. Mahmud döneminde hem Anadolu'da hem de Rumeli'de isyanlar olmuştur. Padişah bu isyanların hepsini bastırmayı başarmıştır. Şairler bu isyanları şiirlerine

---

[776] Şimdi din düşmanlarının durgunluğunun ve güvenli ortamın sebebi korku, ok, mızrak ve kılıçtır. Padişahın kılıcının emrinde olanlara (askerlere) bravo! İsyancılara, yokluktan başka ülkesinde bir yer bırakmadılar. Anadolu ve Rumeli'de isyana ve başkaldırıya cüret etmiş her kim varsa bir kişi kalmayıncaya kadar kılıçtan geçirdi.

[777] Rumlu Kızılbaşlar, isyancılar ve azgınlar kahrının kılıcından geçip bir bir belasını buldular.

[778] Bağışlama ve cömertlikle yaratılan, bayrağı daima muzaffer olan (padişahın) kılıcıyla isyancı ve kâfirler yok oldu.

[779] Karar ve fermanları parlak şeriatın süsleyicisi. Keskin kılıcı isyankârları perişanlığa atmıştır.

[780] Halkın huzuru, rahatı ve uykusu ortadan kalktı. O da karşılığında cennetin zevkine ersin.

yansıtmış ve II. Mahmud'u övme bağlamında kullanmışlardır. Padişahın isyanlara karşı gösterdiği tavizsiz tavrı takdirle karşılamışlar. Asilerin kılıçtan geçirilmesinden övgüyle söz etmişler. Bunun neticesinde asayişin sağlandığını dile getirmişler.

Yukarıda sayılan isyanlar, II. Mahmud dönemindeki diğer isyanlara göre küçük sayılabilecek isyanlardır. Ancak bu dönemde devleti ve orduyu uzun süre meşgul eden daha büyük isyanlar da vardır. Tepedelenli Ali Paşa isyanı, Arabistan'daki Hâricî isyanları, Bağdat valisi Süleyman Paşa isyanı, Kavalalı Mehmed Ali Paşa isyanı ve yeniçeri isyanları gibi diğer isyanlar da var. Aşağıda bunlar hakkında bilgi verilmiştir.

*5.4.5.1. Süleyman Paşa İsyanı*

Süleyman Paşa 1807-1810 yılları arasında Bağdat valiliği yapmıştır. İsyancı Kürtlerle, asi Araplarla ve Vehhâbîlerle savaşmıştır (Bayatlı, 2005: 199). Süleyman Paşa, Abazalardan olup dayısı ve Bağdat eski valisi olan Ali Paşa'nın yanında büyümüştür. Dayısı öldükten sonra henüz 22 yaşındayken Bağdat valiliğine tayin edilmiştir. Dindarlığı, adaleti ve güzel huylu oluşuyla tanınmış ve sevilmiştir. Ancak kendi başına bazı kanunlar çıkarması, İstanbul'u kızdırmıştır. Mal müsaderesi ve kısas dışında ölüm cezasını; mahkemelerde alınan harcı kaldırmış, hâkimlere Bağdat hazinesinden maaş bağlamıştır. Bunları Vehhâbîlik eğilimi olan bazı âlimlere uyarak yaptığı için hoş karşılanmamıştır. Aynı zamanda merkezi hükümetten bağımsız olarak bu uygulamaları yapması, Osmanlı Devleti'nin diğer eyaletlerinde uygulanan bu kanunların yanlış olduğu anlamına gelmekteydi. Bununla birlikte İstanbul'a göndermesi gereken vergiyi de göndermemesi bardağı taşıran son damla olmuştur (ACP, 1993: 2390). II. Mahmud Halet Efendi'yi onu idam etmek üzere gönderir. İlk başlarda duruma hâkim olmakta zorlanan Halet Efendi daha sonra yöre halkının desteğini alarak Abdülcelîlzâde ve Baban mutasarrıfı Abdurrahman Paşa yardımıyla Süleyman Paşa'yı idam ettirmiştir (ACP, 1993: 2526).

Bağdat Valisi Süleyman Paşa, merkezi idarenin askeri yeniliklerdeki başarısızlığı üzerine, kendi kişisel hedeflerini gerçekleştirmek adına, yerel Nizam-ı cedit askerlerini oluşturmuştu (Nicolle, 2015: 47). Halet Efendi'nin ilk başta Süleyman Paşa'nın ordusuna karşı zorlanmasını sebebi, talimli asker ve topçulardır.

İzzet Molla, Halet Efendi'nin Bağdat isyanını bastırmasını şiirine taşır. Halet Efendi hem Bağdat valisi Süleyman Paşa'nın hem de Tepedelenli Ali Paşa'nın katledilmesinde önemli rol oynamıştır. Keçecizâde bu iki olaya göndermede bulunarak Halet Efendi'nin

devletin iki düşmanını ikiye ayırdığını; birisini bizzat (Süleyman Paşa) Bağdat'ta işini bitirdiğini ifade eder:

*Eyleyen varsa dü 'âlemde yüzi ag olsun*
*Devletün iki 'aded hasmın iki def'a dü nîm*
*Biri bi'zzât bende-i nâ-çîzi ile*
*Kıldı Bagdâd gibi yerde o kârı tetmîm*[781] (İM K/III 16/24-25)

*5.4.5.2. Hâricîler*

"Çıkmak, itaatten ayrılıp isyan etmek" anlamına gelen hurûc kelimesinden türeyen "Hâricî" kelimesi; "ayrılan, isyan eden" anlamına gelir. "Hâriciyye" veya "Havâric" ise bir topluluğun ismi olup dinden veya Hz. Ali'den uzaklaşan ve yönetime karşı ayaklanan topluluğa verilen isimdir. Bu fırkanın Sıffin savaşında meydana gelen Hakem olayından sonra oluştuğu, tüm tarihçilerin ittifak ettiği bir bilgidir. Fakat tohumlarının Hz. Osman dönemindeki isyanda atıldığını söylemek ihtimalden uzak değildir (Fığlalı,1997, 169).

Vehhâbîlik ise adını kurucusu Muhammed bin Abdülvahhâb'dan alır. Bu adlandırmayı kendileri yapmamış diğer bazı dinî çevrelerde ilim ve siyaset alanında kullanılmıştır. Onlar ise kendilerini, Sünnîlik içinde bir ihya hareketi olarak görmekte ve tevhit ehli anlamında "Müvahhidûn"; geleneksel metotlara göre hareket ettikleri için "ehl-i hadis" veya "Selefîyye" gibi isimlerle anmayı tercih etmektedirler. Muhammed bin Abdülvahhâb'ın 1158/1745 yılında Der'iye emiri Muhammed bin Suûd ile tanışması ve himayesine girmesi Vehhâbîlik için bir dönüm noktasıdır. Çünkü bu tarihten itibaren bu akım sadece dinî olmaktan çıkmış aynı zamanda siyasî bir akım haline gelmiştir. Aralarında yaptıkları anlaşmaya göre Abdülvahhâb onun siyasî hâkimiyetini destekleyecek; Muhammed bin Suûd da onun dinî fikirlerini yaymasına yardım edecekti. Bu ittifakın o tarihte başarılı olduğu söylenebilir. Vehhâbîler, Muhammed bin Abdülvahhâb'ın 1792 yılında ölümüne kadar kırk yedi yıl içinde Riyad, el-Harc ve Kasîm'i ele geçirip Necid'deki bedevileri hâkimiyetleri altına almışlar (Büyükkara, 2017: 611).

Vehhâbîliğin siyasî kolunu teşkil eden Suûd bin Abdülaziz, 1223/1808 yılında Şam valisi Yusuf Paşa'ya yazdığı mektupta kendi inancını ve hedeflerini belirtir. Burada inancından söz ederken özellikle "şirk" konusunu vurgular. Tüm ibadetlerini sadece Allah için

[781] Devletin iki düşmanını iki defa ikiye ayıran varsa iki âlemde alnı ak olsun. Biri bizzat; diğerini hiçbir şey olmayan kölesiyle Bağdat gibi bir yerde o işi tamamladı.

yaptıklarının altını çizer. Bu çerçevede iyiliğe kavuşma niyetiyle ölüler için yapılan duaları, başkasından korkmayı, başkasına güvenmeyi; Allah'tan başkasını ilah edinme olarak yorumlar. Bu inançta olmayan herkesi düşman saydıklarını ve kendileriyle savaşacaklarını belirtir (Fleischer, 2019: 611).

Osmanlı Devleti ve toplumunun ise Vehhâbîlere bakış açısı başkadır. Arabistan'da XVIII. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan Vehhâbî hareketi, Osmanlı toplumu tarafından, VII. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan ve Hz. Ali ile mücadele eden Hâricîlerle ilişkilendirilmiş, bu isimle anılmıştır. Hanefî fakihlerinden olan İbn Abidin (öl. 1252/1836) henüz yeni olan bu hareketi "zamanımızın Hâricîleri" olarak yorumlamıştır (Tığlıoğlu, 2021: 216). Mekke şerifi Galib, İstanbul'a gönderdiği 14 Safer 1208/21 Eylül 1793 tarihli bir tahriratında bu hareketin Necid'de 1143/1730 yılında ortaya çıktığını ve zamanla çevredeki göçebe Arapların desteğini aldığını yazar. Bunların yirmi beş bin civarında olduklarını kaydeder. Amaçlarının dinî olduğunu vurgular. Mektuba göre Vehhâbîler, Müslümanların dinden uzaklaştıklarına inanmaktadırlar. Bundan dolayı dini yeniden canlandırmak istemektedirler (Güner, 2012: 88). Vehhâbî/Suûdî ayaklanması padişah fermanlarında Râfizî, Hâricî ve sergerde kelimeleri ile ifade edilmiştir. "Râfizî" dinî bir terim; "Hâricî", hem dinî hem siyasî bir terimdir. İsyancı anlamına gelen "sergerde" ise bu hareketi tahkir edici bir anlama sahiptir. Bu kelimelerden hareketle Osmanlı Devleti'nin olaya hem dinî hem siyasî açıdan baktığı ve aşağıladığı görülmektedir (Güner, 2012:86). Osmanlı Devleti ve şairleri bu hareketin mensuplarını Hâricîler olarak nitelemiş olsa da Muhammed bin Abdülvahhâb ve bağlıları kendilerini hiçbir zaman bu isimle nitelememişlerdir. Osmanlı belgelerinde ise Hâricî Abdülvahhâb, Hâricî Suûd, Tavaif-i havâric gibi isimlendirmelerin olduğu görülür (Güner, 2012: 89). Bunun sebeplerinden biri, Hâricî kelimesinin çağrışımlarının Müslüman hafızasında pekiyi olmaması olabilir. Böylece Osmanlı uleması ve bürokrasisi, hem Sünnî hem de Şiî Müslümanları onlara karşı tavır almalarını sağlamak en azından yayılmalarını engelleme amacı taşımış olabilirler.

Muhammed bin Suûd, çölde yaşayan Arapları örgütlemiş ve Vehhâbîlik öğretileriyle beslemiştir. İhvan hareketi denilen bu topluluğa mensup kimseler yaşadıkları bölgeye "hücer" ismini vermişlerdir. Bu isim, Vehhâbîlik anlayışına göre yaşamaya kendini adayan insanların yaşadıkları yerleri gösteriyordu. Bunlar Suûdî/Vehhâbî egemenliğini yaymak için yetiştirilen savaşçı gruplardı. Bu gruplar zaman içinde kendilerinden olmayan herkesi müşrik ilan etmişlerdir (Bodur, 2003: 15).

Vehhâbîler, Osmanlı Devleti'ne karşı olan savaşlarını, kendilerince buldukları bazı sebeplere dayandırmışlardır. Suûd bin Abdülaziz, yukarıda bahsi geçen mektubunda Allah'ın, şirk koşan herkesle savaşmayı emrettiğini söyler. Bu iddiasını "Artık o müşrikleri nerede bulursanız öldürün." (Tevbe Suresi: 5) ayeti ile "Ben, insanlar 'Allah'tan başka ilah yoktur ve Muhammed onun elçisidir.' deyinceye ve namazı kılıp zekât verinceye kadar onlarla savaşmak üzere emrolundum." Hadisine dayandırır (Fleischer, 2019: 613). Vehhâbîler kendilerinden olmayan herkesi müşrik ilan edip savaşmayı farz olarak gördükleri gibi Osmanlı toplumu ve şairleri de onları kâfir olarak görmüşlerdir. Enderunlu Vâsıf aşağıdaki beyitlerde onların siyasî lideri olan Suûd'u kâfir olarak tanımlar. Vâsıf, Sultan Mahmud'un Hâricîleri Mekke'den çıkarması üzerine bir müsebba' yazar. Şiire göre Sultan Mahmud Hâricîleri Beytullah'tan çıkararak büyük bir iş başarmıştır. Hâricîler Beytullah'ı işgal ettiğinden beri padişahın gözüne uyku girmediğini, Hz. Peygamber'in maneviyatını rencide ettikleri için kendisinin de çok acı çektiğini dile getirir. Bu şiire göre Sultan Mahmud Hâricîleri Mekke'den çıkarmak üzere ordu komutanına emir verir. Ordu komutanı fermanı alır almaz düşman askerlerinin üzerine gider. Kurtulanlar da yaralı olarak çöllere kaçarlar. Vâsıf'a göre bunlar Yahudi ve Hristiyanların yapmadıkları bozgunculuğu yapan; uğursuz ve kâfir bir topluluktur. Din adına çıkıp İslam'a zarar vermişlerdir. Üstlerine giden Osmanlı ordusu onları hezimete uğratmış, duman gibi onları göklere savurmuştur:

*Perde olmuş bir nuhûset kâfirün nâmı Su'ûd*
*Ne Nasârâ eyler etdiği fesâdı ne Yehûd*
*Gayret-i dîn ile İslâm eyleyip bezl-i vücûd*
*Üstüne salıp yanar âteş gibi cümle cünûd*
*Göklere savurdular yakıp külün manend-i dûd*
*Dedi hünkârım cihân bu müjde etdikde vürûd*
*Bir gazâ etdün ki hoşnûd eyledün Peygamberi*[782] (EV Msm 224/7)

Osmanlı şairleri yer yer Vehhâbîleri kâfirden daha şiddetli gördükleri gibi Vehhâbîler de Osmanlı toplumunu Müslümandan görmedikleri anlaşılmaktadır. Suûd bin Abdülaziz Yusuf Paşa'ya yazdığı mektupta onu Müslüman olarak görmemekte ve iman etmeye davet etmektedir. Suûd "Hiçbir ortağı olmayan Allah'a şehadet etmeye davet ediyorum."

[782] Bir uğursuzluk perde olmuş. Kâfirin adı Suûd. Ne Hristiyan ne de Yahudi onun yaptığı bozgunculuğu yapabilir. İslam din gayreti ile (damarıyla) bol bol varlık gösterip, üstüne giden bütün askerler ateş gibi yanar. Külünü yakıp duman gibi göklere savurdular. Ey Hünkârım! İnsanlar bu müjdeye ulaşınca "Hz. Peygamber'i hoşnut eden bir savaş yaptın." dediler.

cümlesini kullanarak paşayı ve onun temsil ettiği Osmanlı'yı müşrik olarak gördüğünü göstermektedir. Vehhâbîlerin ordu komutanı olan Ulyan Dabibi ise Yusuf Paşa'ya yazdığı mektubunda velilere, peygamberlere, kutuplara fakirlere, dervişlere tevekkül etmeyi, onları aracı olarak kabul etmeyi şirk saymakta ve bu konuda valiyi uyarmaktadır. Ancak bu mektuplar Yusuf Paşa'ya ulaşmadan kendisi Şam valiliğinden alınmış yerine Süleyman paşa atanmıştır. Yeni vali bu uyarılara sert bir dille cevap vermiştir. Yazdığı cevabi mektupta Osmanlı padişahını Sünnî ve Müslümanların başı olduğunu hatırlatan paşa Kur'an'a ve hadislere iman ettiklerini, Kur'an ve hadis ilminde en yüksek makama sahip olan dört imama tabi olduklarını ifade eder. Müslümanların önderi olan padişaha itaat ettiklerini ve Vehhâbîlerin de içinde bulundukları din düşmanlarına karşı mücadele edeceklerini dile getirir (Fleischer, 2019: 614-618). Vâsıf kâfirden daha şiddetli olan söz konusu topluluğun hac yolunu tıkadığını Sultan Mahmud'un gönderdiği askerlerle bertaraf edildiklerini bunun üzerine Sultan Mahmud'a "Gazi" unvanının verildiğini söyler.

*Bir alay bî-dîn kâfirden eşedd kavm-i pelîd*
*Sû-be-sû oldu tarîk-i hacca sed medd-i medîd*
*Edip irsâl-ı guzâta himmet ü sa'y-i ekîd*
*Kimini kırdun kimin tutdun kimin kıldun ba'îd*
*Kahr olup buldu belâsın 'âkıbet iş bu 'anîd*
*Kıldı Hak alkâb ü şânun Gâzî ey şâh-ı vahîd*
*Bir gazâ etdün ki hoşnûd eyledün Peygamberi*[783] (EV Msm 224/8)

Vehhâbîler, 1224/1809-10 yılında Medine'de Hz. Peygamber'in kubbesinin üzerinde bulunan otuz altı kantar ağırlığındaki altın alemi sökmüşler. Hz. Peygamber'den sonra bu ihtişamın gereksiz olduğunu iddia etmiş, kubbenin sonradan ortaya çıkan, dinde yeri olmayan bir yapı olduğunu söylemişler. Bu inançta olmayanların Mekke ve Medine'yi terk etmelerini istemişlerdir (CÖE, 2003: 578). İzzet Molla bu olayı yorumlar. Onları Medine'yi tahrip eden, Hz. Peygamber'i inkâr eden, dünyayı murdar mezheplerine davet eden kâfirler olarak görür:

*Harâb oldı kıbâb-ı Yesribi tahrîb iden kâfir*
*Cenâb-ı Hazret-i Peygamberi tekzîb iden kâfir*

[783] Dinsiz kâfirden daha şiddetli bir alay alçak kavim, her tarafta hac yoluna uzun uzadıya engel oldu. Savaşçıların gönderilmesine güçlü çaba ve çalışma gösterip kimini kırdın, kimini tuttun, kimini uzaklaştırdın. Bu inatçı, en sonunda yok olup belasını buldu. Ey eşsiz padişah! Allah lakabını "Gazi" yaptı. Öyle bir savaş yaptın ki Hz. Peygamber'i hoşnut kıldın.

*Cihânı mezheb-i murdârına tergîb iden kâfir*

*Şehen-şâh-ı cesûrun saydıdur kudret kemendiyle*

*Su'ûdun oglu 'Abdu'llâh görsün kayd u bendiyle* [784](İM Msm 2/7)

İzzet Molla başka bir kasidesinde onların kâfirden daha şiddetli olduklarını söyler. Kâfirin bu kadar ihanet etmediklerini dile getirir:

*İtmedi kâfir ihânet böyle dîn-i Ahmede*

*Kâfiri seyr it ki kâfirden de eşna'mış meğer*[785] (İM K/IV 17/4)

Keçecizâde'nin Vehhâbîlere bakışı son derece serttir. Onları Deccal huylu olarak görür. Şehirleri yaktıklarını köylerde bozgunculuk yaptıklarını belirtir:

*Eylemişdi bir alay fırka-i Deccâl-meniş*

*Kimi ifsâd-i kurâ vü kimi tahrîb-i bilâd*[786] (İM K/II 1/5)

İzzet Molla başka bir beyitte yine onları ahir zaman alametlerinden biri olarak görür. Hâricîlerin hac yolunu yedi yıl kapattıklarını böylelikle ahir zaman fitnesi olduklarını söyler:

*Hâricîlerden yedi yıl râh-ı Hac mesdûd olup*

*Fitne-i âhir-zamân olmışdı kavm-ı şûr u şer*[787] (İM K/IV 17/1)

Keçecizâde diğer bir beyitte ise onları riyakârlık ile suçlar. Vehhâbîlere göre tespih İslam'a sonradan eklenen davranışlardan olup bid'at sınıfındandır. Şair aşağıdaki beyitte bu inanışa göndermede bulunur. Onların riyakârlıkla hile yaptıklarını söyler. Çünkü bir taraftan İslam'ı savunduklarını iddia ederken diğer taraftan tespih çeken şeyhin elinden tespihini almışlardır:

*Giydiler hırkasını hîle ile sâlûsun*

*Çekdiler sübhâsını şeyhün okurken evrâd* [788](İM K/II 1/6)

Yukarıdaki beyitte görüldüğü gibi Vehhâbîler Müslüman kültürü haline gelmiş birçok unsuru bid'at saymışlardır. Araştırmacılara göre Muhammed bin Abdülvahhâb Müslümanların ilk asır saflığından uzaklaştıklarını ileri sürmüştür. Gayesinin İslam'ın ilk

---

[784] Medine'nin kubbelerini yıkan, yüce Hz. Peygamber'i yalanlayan, dünyayı murdar mezhebine yönlendiren kâfir, harap oldu. Suûd'un oğlu Abdullah, bağlanma ve tutsaklığı görsün, (o) cesur padişahlar padişahının güç halatının avıdır.

[785] Kâfir (bile) Ahmed'in dinine bu kadar ihanet etmedi. Kâfiri izle ki meğer kâfirden de kötüymüş.

[786] Deccal tabiatlı bir grup; kimi köyleri bozgunculuğa sürüklüyor kimi şehirleri yıkıyor.

[787] Hâricîler yüzünden yedi yıl Hac yolu kapandı. Kötülüğün ve uğursuzluğun kavmi ahir zaman fitnesi olmuştu.

[788] Riyakârlık hırkasını hile ile giydiler. Şeyh evrat okurken onun tespihini çektiler.

yıllarını tekrar canlandırmak olduğunu dile getirmiştir. Bu sebeple aradan geçen bütün İslam kültürünü yok saymıştır. İslamiyet'ten önceki dönem, cahiliye dönemi olarak adlandırıldığı gibi Vehhâbîlik'ten önceki dönemi de cahiliye dönemi olarak değerlendirmiştir (Bodur, 2003: 10).

Şairler Vehhâbîleri; kâfir, deccal, ahir zaman fitnesi, riyakâr kimseler olarak yorumladıkları görülmektedir. Bu dönemde şairlerin en çok söz konusu yaptıkları olaylardan biri de Vehhâbîlerin Hac yolunu kapatmış olmalarıdır. Cabi'ye göre Vehhâbîler Haremeyn-i şerîfeyn yolunu kapattıklarından beri Şam ve Mısır hacılarına yol kapatılmıştı. Ancak batıdan gelen hacılar emin bir şekilde hac yapabiliyorlardı (ACP, 1993: 2421). Şair Meşhûrî, Vehhâbîlerin Kâbe yolunu kapatmalarını şiirine yansıtır. Meşhûrî, Vehhâbîleri "hidayet yolunu kapatan isyancılar" ve "zehirli yılan" olarak yorumlar. Hicaz'ı kapattıkları için onlara öfkesini dile getirir:

*Açdı peşîn Ka'be yolun zümre-i bugât*
*Kum gibi bağlamışken o râh-ı hidâyeti*
*Vehhâbî gibi düşmen-i ef'î-gezendi kim*
*Tutmuş idi Hicâzı semûm-ı mazarratı*[789] (M K 6/4-5)

Antepli Aynî, bu olay için on tane tarih yazar. Burada hac yolunun yedi yıl kapalı kaldığına dikkat çeker. Ümmetin bu durumdan çektiği acıyı vurgular. Hz. Peygamber'in Sultan Mahmud eliyle Hicaz'ı temizlediğini dile getirir:

*Yedi yıldır havâric râh-ı haccı beste kılmışdı*
*Çekerdi ümmet-i bî-çâre her dem nâle-i cân-kâh*
*Hicâzı eyledi tathîr tîg-ı âb-ı Peygamber*
*Be-dest-i hıdmet-i Mahmûd Hân lütf eyleyüp Allâh*[790] (A Tr 6/9-10)

Enderunlu Vâsıf, Hac yolunun kapanmasına karşı sessiz kalmaz. 1227/1812 tarihinde Seferli odası için yazdığı bir tarih manzumesinde bu olaya göndermede bulunur. Hâricîleri Mekke'den çıkardığını, Hac yolunu açtığını, bundan dolayı düşmanın acı çektiğini belirtir:

*Çıkardı Hâricîyi Mekkeden açdı reh-i haccı*
*Kapandı çeşm-i a'dâ kârı feryâd ü enîn oldu*[791] (EV Tr 45/3)

---

[789] İsyancılar takımı o hidayet yolunu kum gibi kapatmışken önce Kâbe yolunu açtı. Vehhâbî gibi yılan musibetli düşmanın zararının zehri Hicaz'ı tutmuştu.

[790] Hâricîler yedi yıldır Hac yolunu kapatmıştı. Çaresiz ümmet her an can evinin ahını çekerdi. Allah bağışta bulunup Mahmud Han'ın hizmetinin eliyle, Hz. Peygamber'in kılıcının suyu Hicaz'ı temizledi.

[791] Hâricîleri Mekke'den çıkarıp hac yolunu açtı. Düşmanın gözü kapandı. Ona feryat ve inlemek kaldı.

Vehhâbîler 1803-1805 yıllarında Taif, Mekke ve Medine'ye girmişler (Büyükkara, 2012: 611). Vehhâbîler, kendi hâkimiyetlerini tanımayanların mal ve canlarını helâl saymışlar. Bu fikirle hac kafilelerine saldırmış, yağma hareketlerinde bulunmuş ve kendi inançlarında olmayanlara, görüşlerini zorla kabul ettirmeye çalışmışlardır (Bodur, 2003: 9). Enderunlu Vâsıf, Sultan Mahmud'un oğlu Şehzade Abdülhamid için yazdığı 1228/1813 tarihli manzumesinde hac yolunu açmasına değinir ve tahta oturduğu günden beri kendisinin hayali olduğunu ve bundan sonra gazi unvanını aldığını söyler:

*Kıldı o şâh-ı ber-murâd şeh-râh-ı haccâcı güşâd*
*Dünyâyı mesrûrü'l-fu'âd etdi bu şevk-ı ber-medîd*
*Hîn-i cülûsundan beri bu idi fikri ekseri*
*Mevlâ o şâh-ı serveri şâd etdi ber-tıbk-ı ümîd*
*Aldı felekden kâmını buldu sürûr eyyâmını*
*Gâzî okutdu nâmını ba-'avn-i Mevlâ-yı Mecîd*[792] (EV Tr 64/8-10)

1803'te Mekke ve Medine'yi ele geçiren Vehhâbîlere karşı Sultan II. Mahmud Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa'yı görevlendirir. 1811'de başlayan Mısır ordusunun harekâtı sonucu 1813 yılında Mekke ve Medine Vehhâbîlerden temizlenir (Büyükkara, 2012: 612). Aynî de bu yolun açılmasının önemine değinir.

*Havâric eylemişdi râh-ı haccı hayli dem mesdûd*
*Cünûdın eyleyüp irsâl sultân-ı zamân açdı*[793] (A Tr 13/1)

Mekke'deki isyanın bastırılması ve Şehzade Abdülhamid'in doğumu aynı zamana denk gelir. Bundan dolayı Vâsıf iki müjdenin beraber verildiğini söyler:

*Nev-müjde-i Bathâ biri şehzâde-i vâlâ biri*
*Ol neş'enün ammâ bir i'dâm-ı a'dâ-yı 'anîd*
*Çün Mekkeden vakt-i seher geldi sa'âdetle haber*
*Şeh-zâde verdi kevne fer oldukda ikindi resîd*[794] (EV Tr 64/15-16)

Aynı dönemde Osmanlı Devleti Rusya ile mücadele etmekteydi. Tuna cephesinde ordu çok zor duruma girdiği için Hicaz'dan gelen bu müjdeli haber İstanbul'da sevinçle

[792] O isteğine ulaşan padişah, hacıların ana yolunu açtı. Bu uzayıp giden neşe, dünyanın kalbini sevinçle doldurdu. Tahta oturduğu günden beri çoğu zaman düşüncesi buydu. Yüce Allah o önder olan padişahı ümidin ta kendisiyle mutlu etti. Felekte isteğini aldı, Dönemi neşeyi buldu. Yüce Allah'ın yardımıyla adını Gazi olarak okuttu.

[793] Hâricîler uzun zaman hac yolunu kapatmışlardı. Zamanın sultanı askerlerini gönderip açtı.

[794] Biri Batha'nın yeni müjdesi diğeri yüce şehzade. Ama o neşenin biri inatçı düşmanın idamıdır. Çünkü mutlu haber seher vaktinde Mekke'den geldi. İkindiye ulaşınca şehzade kâinata ışık verdi. Yüce yardımcı olan Rabb o padişaha seçkin bir bağışta bulundu.

karşılanmış ve ümitleri tazelemiştir (ACP, 1993: 2421). Vâsıf, Medine zaferi için 1228/1813 tarihinde yazdığı bir manzumede, bu durumu hatırlatarak, Sultan Mahmud'un tahta oturur oturmaz Hicazdaki Hâricîleri fark ettiğini ama başka düşmanlarla savaştığı için onun üzerine gidemediğini söyler:

*İbtidâ sûy-ı Hicâza sarf-ı efkâr eyleyip*
*Oldu hâl-i Hâricîye muttali' iz'ân ile*
*Gayret-i dîn eyleyip kalb-i hümâyûnın hazîn*
*Oldu muğber hâtırı bu vaz'-ı nâ-şâyân ile*
*Lîk def'-i Hâricîye olmadı vakt ol zamân*
*Var idi ceng ü cidâl küffâr-ı ser-gerdân ile*[795] (EV Tr 65/22-24)

Vâsıf'a göre her ne kadar Sultan Mahmud düşmanla mücadele etse de aklının ve fikrinin her zaman Hicaz sorunuyla ilgilendiğini söyler. Devlet erkânı çok istişare etmelerine rağmen kolay bir yol bulamadığını ifade eder. En son Sultan Mahmud'un en kolay ve isabetli yolu bulduğunu, Mısır valisine çok gizli bir şekilde haber yolladığını bu işi çözmesi için ona ferman gönderdiğini belirtir:

*Vâlî-i Mısra hafîce yazdı bir hatt-ı şerîf*
*Kıldı bu emri ihâle boynına fermân ile*
*İmtisâlen emre ferzendî Tosun Paşa kulın*
*Kıldı ser-'asker guzât-ı Müslimîne şân ile*[796] (EV Tr 65/31-32)

Sultan II. Mahmud'un fermanı üzerine Mehmet Ali Paşa, Mısır'daki kölemenleri bertaraf ettikten sonra oğlu Tosun Paşa komutasında bir ordu hazırlayıp Hicaz'a gönderir (ACP, 1993: 2420). Enderunlu Vâsıf bu olayı aktarırken üzerlerine giden Tosun Paşa'nın Hâricîleri yendiğini ve onları dağıttığını söyler. Kurban bayramının ikinci gününde bu müjdeli haberin İstanbul'a ulaştığını belirtir:

*'Îd-i adhânun ikinci gün gelip müjde-resân*
*Oldu yek-reng-i safâ âyîne-i rahşân ile*[797] (EV Tr 65/35)

İzzet Molla, padişahın sert müdahalesi sonucu Vehhâbî isyancılarının kimisinin tövbe ettiğini kimisinin ise öldürülüp cehenneme gittiğini söyler. Bunu söylerken "Zü'l-fekar-ı

[795] Önce Hicaz tarafına düşüncesini meşgul etti. Hâricîlerin durumunu kavramakla her şeyden haberdar oldu. Din gayretiyle padişahın kalbi hüzünlendi. Bu layık olmayan durumdan dolayı kalbi kırıldı. Ama o zaman serseri kâfirlerle savaş vardı. (Bu nedenle) Hâricîleri kovmak için zaman yoktu.

[796] Mısır valisine gizlice yüce bir yazı yazdı. Bu işi fermanla boynuna havale etti. Emre itaat ile oğlu Tosun paşa kulu, Müslüman savaşçılara büyük bir şerefle komutan oldu.

[797] Kurban bayramının ikinci günü müjdeci ulaşıp parlak ayna ile neşenin tek rengi oldu.

Şâh-ı merdân, Murtaza" gibi kelimelerle Hz. Ali'ye göndermede bulunduğu gibi Hz. Ali'nin katili "İbn Mülcem" ismiyle de onun düşmanlarını hatırlatır. Bu savaşı Hz. Ali ve Hâricîler arasındaki savaşa benzetir:

*Zü'l-fekâr-ı Şâh-ı merdânı çeküp hâkân-ı dîn*
*Girdiler biri birine Hâricî vü sürh-ser*
*Tevbe itdi kimisi oldı dahîl-i Murtazâ*
*Kimisi dûzahda İbnü Mülceme virdi haber* [798](İM K/IV 17/5-6)

İzzet Molla Hâricîlere yapılan bu müdahalenin çok doğru olduğunu söyler. Düşmana bu gayret kılıcı çekilmeseydi Mekke ve Medine'nin de Belgrad gibi düşman elinde kalacağını ifade eder:

*Çekmesen düşmene gayret kılıcın kalmış idi*
*Yed-i a'dâda Beligrâd gibi bir dâr-ı cihâd* [799] (İM K/II 1/12)

Vehhâbî isyanın önlenmesinde şairler Mısır valisi Mehmed Ali Paşa'nın rolüne özellikle dikkat çekerler. Keçecizâde, Mısır valisinin isyanı önlediğinin altını çizer. Fakat başarısını Sultan Mahmud'un gölgesi altında oluşuna bağlar:

*Şâd ide ez-her cihet vâlî-i Mısrı pâdşâh*
*Sâye-i şâhânesinde eyledi def'-i keder*[800] (İM K/IV 17/7)

İzzet Molla yine başka bir kasidede bu konuyu şiirine yansıtırken Mısır valisi Mehmed Ali Paşa'yı kastederek bir vezirin Hicaz'a girip Haremeyn'i Hâricîlerden geri aldığını, bundan dolayı Hz. İbrahim'in memnun olduğunu söyler:

*Bir vezîrün olıcak dâhil-i ülkâ-yı Hicâz*
*Hâricîlerden olındı Harameyn istirdâd*
*Hidmetün eyledi hoşnûd Halîlu'llâhı*
*Ka'benün bunca makâmâtını kıldun îcâd* [801] (İM K/II 1/8-9)

Keçecizâde gibi Antepli Aynî de Mehmed Ali Paşa'nın bu olayda gösterdiği gayrete dikkat çeker. Kahire valisinin Sultan Mahmud'un emriyle yedi yıl isyancılarla savaştığını, oğlu İbrahim Paşa'yı üzerlerine gönderip Sünnî mezhebinin gücünü onlara gösterdiğini ifade eder:

---

[798] Din hakanı, yiğitlerin padişahının Zülfikar kılıcını çekip Hâricîler ve Kızılbaşlar birbirine girdiler. Bir kısmı tövbe edip Murtaza'ya (Hz. Ali'ye) uydu. Bir kısmı da cehennemde İbn Mülcem'e haber verdi.

[799] Düşmana gayret kılıcını çekmeseydin Belgrat gibi cihat yeri düşmanın elinde kalmıştı.

[800] Padişah Mısır valisini her yönden mutlu etsin. Padişaha layık gölgesinde, kederin gitmesini sağladı.

[801] Bir vezirin, Hicaz ülkesine girip (orası) Hâricîlerden temizlendi. Hizmetin Allah'ın dostunu (Hz. İbrahim'i) hoşnut etti. Kâbe'nin bunca makamlarını icat ettin.

*Emr-i hâkân ile vâlî-i diyâr-ı Kâhire*
*Heft sâl itdi bu cenge sevk-i 'asker bezl-i cân*
*Oglu İbrâhîm Pâşâ bendesin irsâl idüp*
*Ehl-i sünnet mezhebin ol kavme itdirdi 'ayân*[802] (A Tr 17/9-10)

1233/1817-18 yılında Mehmet Ali Paşa'nın oğlu İbrahim Paşa Vehhâbîleri bozguna uğratmış, Beriyde ve Şukrâ kalelerini, çevresindeki köylerle birlikte, ele geçirmiştir. Vehhâbîlerin reisi Abdullah bin Suûd'un Deriye'de saklandığını duyan İbrahim Paşa Deriye'yi kuşatıp zorlu bir mücadeleden sonra almıştır. Kalenin alındığını gören Abdullah bin Suûd kasr denilen iç kaleye sığınmış. Yirmi günlük zorlu bir kuşatmadan sonra iç kale de ele geçirilmiştir. Burada Abdullah bin Suûd ile dört oğlu ve Vehhâbî mezhebinin kurucusu olan Abdülvahhâb'ın oğlu yakalanmıştır. Önce Mısır'a oradan da İstanbul'a gönderilmişler. Boyunlarına çifte zincirler takılıp Divanyolu Caddesi'nden Babıâli'ye getirilmiş daha sonra Bostancıbaşı hapishanesine gönderilmişler. Mekke ve Medine'de yağmaladıkları eşya için üç gün sorgulanmışlar. II. Mahmud'un da katıldığı bir cirit ve mızrak oyunları sırasında buraya getirilip halka gösterilmişler. Daha sonra Yalı Köşkü'ne gönderilip orada idam edilmişler (ACP, 1993: 2647-49). Abdullah bin Suûd ve beraberindekilerin esir alınma haberi İstanbul'a ulaşınca üç gün şenlik yapılmış, İstanbul civarındaki kale ve kulelerden günde üç defa top atılmıştır. İzzet Molla kasidesinde, Deriye'de Suûd'un oğlunun esir alındığını söyler. Bunu Hz. Ali'nin bir intikamı olarak görür:

*Oglını tutdı Su'ûd'un leşker-i Mahmûd Hân*
*Kat' olındı kavm-ı A'râbun eli Der'iyye'de*
*Seyf-i cevher-dârına nakş eyledüm târîhini*
*İntikâm aldı Havâricden 'Alî Der'iyye'de*[803] (İM K/IV 107/1-2)

Keçecizâde İzzet Molla, savaş sonucu perişan olan Hâricîleri tarlaya atılmış daneleri yiyen çekirgelere benzetir:

*Bundan evvel bir alay dâne-hor-i kişt-tama'*
*Üşdiler mezra'a-i 'âleme mânend-i cerâd*[804] (İM K/II 1/4)

---

[802] Padişahın emriyle Kahire'nin valisi yedi yıl bu savaşa asker ve bol miktarda can sevk etti. Oğlu İbrahim Paşa kölesini gönderip Sünnîlik mezhebini o kavme gösterdi.

[803] Mahmud Han'ın askerleri, Suûd'un oğlunu tuttu. Arap kavminin eli Deriye'de kesildi. Cevherli kılıçla tarihini nakşettim. Ali, Deriye'de Hâricîlerden intikam aldı.

[804] Bundan önce, ekinlere açgözlülük eden dane yiyici bir alay, çekirge gibi dünya tarlasının üstüne üşüştüler.

İzzet Molla Vehhâbî'lerin savaş sırasında çalı çırpıyla korunmaya çalıştıklarını söyleyerek zayıflıklarını göstermek ister:

*Çalı çırpıyla tahassun idemez Vehhâbî*

*Dinlemez hâr-ı mugaylân sipeh-i Hân Mahmûd* [805](İM K/IV 8/7)

Antepli Aynî, bu olayı şiirine yansıtırken Vehhâbîlerin birçoğunun öldürülüp geri kalanının esir alındığını ifade eder. Abdullah bin Suûd ve beraberindekilerin İstanbul'da zincire vurulmalarını hatırlatır.

*Ekserin katl eyleyüp bâkîsini kıldı esîr*

*Boynına zencîr urdı pâyına takdı resen* [806](A Tr 9/7)

Antepli Aynî Hâricîlerin hezimetini anar. Taybe ve Mekke'nin alındığını dinden çıkmış Suûd askerlerinin perişan olduklarını ifade eder:

*Feth oldı hısn-ı Taybe Ümmü'l-kurâ alındı*

*Makhûr olup bozuldı cünd-i Su'ûd-ı matrûd*[807] (A Tr 11/1)

İzzet Molla Abdullah bin Suûd'un yakalanması üzerine bir muhammes yazarak durumun önemine dikkat çeker. Aynî de bu durumu hatırlatarak bu başarıyı Sultan Mahmud'un kahramanlığına bağlar.

*Şeyh-i Necdi ya'nî 'Abdullah'ı der-zencîr idüp*

*Başını kesdi cihandan nâmın itdi bî-nişân* [808](A Tr 17/7)

Vâsıf konuyla ilgili yazdığı musammatta Sultan Mahmud'un Allah'ın lütfuyla isteğine ulaştığını söylerken askerlerin Mısırdan tayin edildiklerini de ekler. Böylece Hâricîlerden intikam aldığını ve bununla Hz. Peygamber'i hoşnut ettiğini ifade eder:

*Kıldı Hak nâ'il seni maksûduna ber-vefk-i kâm*

*Hayliden hâtır-nişânundı efendim bu merâm*

*Mısrdan ta'yîn-i 'asker eyleyip bâ-ihtimâm*

*Hâricîden eyledün gönlünce ahz-ı intikâm*

*Şöhretün dâdâr-ı gâzî oldu hem târîh-i tâm*

*Zîb-i efvâh-ı enâm olsa 'aceb mi bu kelâm*

*Bir gazâ etdün ki hoşnûd eyledün Peygamberi*[809] (EV Msm 224/9)

---

[805] Vehhâbîler çalı çırpıyla korunamazlar. Sultan Mahmud'un askerleri deve dikenlerini dinlemez.

[806] Çoğunu öldürüp geri kalanını, boynuna zincir vurup ayaklarına halat takıp esir aldı.

[807] Taybe Kalesi fetholdu, Mekke alındı. Kovulmuş Suûd'un askerleri yok olup bozuldu.

[808] Necd şeyhini yani Abdullah'ı zincirleyip başını kesti. Dünyadan isminin izini sildi.

[809] İsteğe uygun olarak, Allah seni maksadına ulaştırdı. Efendim! Bu istek uzun zamandır kalbindeydi. Mısır'dan özenle asker tayin edip Hâricîlerden gönlüne göre intikam aldın. Şöhretin "Gazi Padişah" oldu.

Mehmet Ali Paşa, Hâricîlere karşı zafer kazanıp onları Medine'den çıkardıktan sonra Enderun ağalarından Miftah ağası ile Medine kalesinin anahtarlarını İstanbul'a göndermiştir. Hava muhalefetinden dolayı gemi boğaza kadar gelmiş ancak yanaşamamıştır. Kayıklar gönderilerek anahtar ağası ve eşyaları gemiden alınmıştır. Anahtar ağası mükemmel bir alayla karşılanmıştır. Alayın içinde Sadrazam kaymakamı, şeyhülislâm, kadılar, müderrisler, paşalar ve yüksek rütbeli memurlar bulunmuştur (CÖE, 2003: 936). Mehmet Ali Paşa oğlu İsmail Bey'i de anahtarla birlikte İstanbul'a göndermişti. Miftah Ağası Latif Ağa Eyüp Camii'nde merasimle karşılandı. Daha sonra padişaha verilmek üzere saraya götürüldü. Vehhâbîlerin elebaşlarından bazıları zincirlere vurularak İstanbul'a getirilmişti. Bunlar alayla birlikte yürütüldü ve İstanbul halkına gösterildikten sonra Yalı köşkü önünde boyunları vuruldu. İsmail Bey'e hilat giydirildi ve mirmiranlık rütbesi verildi. Bu olaydaki başarısından dolayı II. Mahmud'a Gazi unvanı verilmiştir (ACP, 1993: 2515-16).

Vâsıf'ın yazdığı tarih manzumesine göre Medine anahtarının İstanbul'a gelmesi çok büyük bir coşkuyla karşılanmıştır. Bu tarih manzumesine göre haberi ve anahtarı getirmesi için Tatarlar görevlendirilir. Sultan Mahmud bu haberi duyunca Hz. Peygamber'e saygıdan dolayı anahtarı karşılamak için devlet erkânına ve askerlere ferman gönderir. Gece saat üçte anahtarı taşıyan geminin geldiği haberi sultana ulaşır. Kethüda sabahın başlangıcında anahtarı Baruthane'den büyük bir saygıyla öpüp alır. Eyüpsultan türbesine doğru gider. Bütün büyükler oraya toplanmış büyük bir heyecanla anahtarı beklemekteydiler. Anahtar yaklaşınca toplanan büyüklere haber verilir. Şeyhülislâm ve vezirler ayağa kalkar. Daha sonra Dârüsaade Ağası ayağa kalkıp anahtarı karşılar. Diğer bütün makam sahipleri saf tutup beklemeye geçerler. Kethüda büyük ağayı görünce atından iner ve saygıyla anahtarı ona takdim eder. O da salavatlar getirerek onu alır ve saygıyla öper. Daha sonra hep birlikte türbeye doğru yürürler. Bu esnada müezzinler tekbir ve tehliller getirmeye başlar. Gülbanglar okunur. Şükür için kurbanlar kesilir ve sadakalar verilir. Tüm ziyaretçiler birlikte el açıp Allah'a dua ederler. Herkes gözyaşları dökerek Allah'a yalvarır ve dua eder. Müminler o manzarada marifet denizine dalmış ve bütün günahları Allah'ın merhametiyle affolunmuş gibi görünür. Buradaki dualar tamamlandıktan sonra bütün devlet erkânı, müftüler ve kaymakam süslü atlarla Topkapı'dan surların içine girer ve Divan yoluna doğru ilerler. Bu alay ile kutlu anahtar

Hem tam tarih: Bu cümle halkın ağzının süsü olsa şaşılacak şey mi? "Bir savaş yaptın ki Hz. Peygamber'i hoşnut ettin."

Bâb-ı Hümâyûn'a gelince Kethüda Bey atından inip anahtarı Ağa'ya teslim eder. Ağa da başının üzerine alarak devlet kapısından içeri girer. Padişah yaya olarak gelip anahtarı karşılar ve tüm benliğiyle anahtara yüz sürer. Pirlerin himmetiyle emaneti peygamberin perdesi olan yüksek makama koyar. Devlet erkânı bu esnada merhabalar okur. Vâsıf, bu tarihi olayı anlattığı şiirinde törenin bir imamın aşr okumasıyla tamamlandığını ifade eder:

*Okuyup bir 'aşr imâm-ı sânî etdiler du'â*

*Hatm olundu bezm-i 'âlî Hazret-i Kur'ân ile*[810] (EV Tr 65/68).

Mekke ve Medine'nin Vehhâbîlerden temizlenip anahtarlarının İstanbul'a gelişine Antepli Aynî de değinir ve bunun için bir tarih yazar. Bu tarihe göre Sultan Mahmud Taybe ve Mekke'yi almış ve gelen anahtara büyük bir saygı göstermiştir:

*Hâricîden aldı Hân Mahmûd Taybe Mekkeyi*

*Eyledi miftaha çok ta'zîm ol şâh-ı cihân*[811] (A Tr 16/1)

Vehhâbîlere karşı kazanılan zafer Osmanlı zihniyetinde Hz. Ali'nin ve Âl-i beytin intikamı olarak yansımıştır. Vehhâbîler, Hâricîlerin bir uzantısı olarak görüldüğü için onların yenilmesi Hâricîlerin yenilmesi şeklinde yorumlanmıştır.

Hz. Ali Hâricîlerle yaptığı Nehrevan ve Nuhayle savaşlarında muzaffer olmuş ancak savaştan kaçabilen Hâricîlerin nefretini kazanıp intikam duygularını uyandırmıştır. Bu intikam duygusu bir Hâricî olan Abdurrahman bin Mucem'in 21 Ramazan 40/28 Ocak 661 tarihinde Hz. Ali'yi şehit etmesine kadar devam eder (Fığlalı 1997: 171). İzzet Molla bir kasidesinde Vehhâbîleri yendikleri için Osmanlı hanedanının kıyamete kadar gururlansa hakları olduğunu çünkü bu zaferle Âl-i beytin intikamını aldıklarını dile getirir:

*Âl-i 'Osmân iftihâr itsün kıyâm-ı haşre dek*

*Hak bu kim Âl-i Resûlün intikâmını aldılar* [812](İM K/IV 17/10)

Antepli Aynî de bu konuda İzzet Molla gibi düşünür. Osmanlı Devleti'nin bütün Hâricîler'i Mekke ve Medine'den çıkarıp Hz. Peygamber'i hoşnut ettiğini ifade eder:

*İçinden eyledi ihrâc hâricîleri hep*

*O âsitân-ı sa'âdet-nişâna virdi ferec*

---

[810] İkinci imam bir aşır okuyup dua ettiler. Yüce meclis Hazret-i Kur'a ile sona erdi.

[811] Sultan Mahmud, Hâricîlerden Taybe ve Mekke'yi aldı. O cihan padişahı anahtara çok saygı gösterdi.

[812] Osmanlı hanedanı, Haşir dirilişine kadar gururlansın. Gerçek şu ki Hz. Peygamber'in ailesinin intikamını aldılar.

*Peyemberi bu gazâ ile eyleyüp hoşnûd*

*Muvahhidân-ı selâmet-nişâna virdi ferec*[813] (A Tr 8/7)

Aynî, başka bir tarih manzumesinde bu zaferi yine Hz. Ali ile ilişkilendirir. Sultan Mahmud'un Hz. Ali'nin kılıcından nişan alıp Hâricîlerle mücadele ettiğini söyleyerek Sultan Mahmud ve Hz. Ali arasında bir benzerlik kurar:

*Havâricle gazâ-yı ekber itdi fî-sebîli'llâh*

*'Aliyyü'l-murtazânın Zü'l-fekârından nişân aldı*[814](A Tr 7/5)

Antepli Aynî, yine başka bir tarih manzumesinde Hâricîler'e karşı kazanılan savaşın Hz. Ali'yi mutlu ettiğini dile getirir:

*Hâricînin kesdi 'ırkın feth idüp Der'iyyeyi*

*Oldı rûh-ı Murtazâ hoşnûd andan bî-gümân* [815](A Tr 17/5)

Diğer bir beyitte ise Antepli Aynî, Sultan Mahmud'un kazandığı zaferi Hz. Ali'nin intikamı olarak görür:

*Hamdü'lillâh Hâricîden intikâm aldı 'Alî*

*Ceng ile feth eyledi Der'iyyeyi Mahmûd Hân*[816](A Tr 17/14)

Şair Meşhûrî de Hâricîlerin yenilmesine bir intikam gözüyle bakar. Ona göre Sultan Mahmud Hâricîleri yok ederek Hz. Hüseyin'in intikamını almıştır:

*Şâh Hüseynin aldı bu şeh intikâmını*

*Tedmîr edip Havârîc-i küfrân-ı ni'meti*[817] (M K 6/11)

Yukarıda geçtiği gibi, bu savaşın sonuçlarından biri de Sultan Mahmud'un, Vehhâbîlere karşı olan başarısından sonra kendisine "Gazi" unvanının verilmesidir. Enderunlu Vâsıf bu konuya değinir. Bunu Allah'ın bağışlaması olarak yorumlar. Allah'ın, kereminden ona gazilik unvanını verdiğini onun da Allah'tan isteğinin bu olduğunu söyler:

*Hak o şâh-ı ser-fîrâzı keremiyle kıldı gâzî*

*O şehün dahı niyâzı bu idi hemân Hudâya*[818] (EV Tr 69/2)

---

[813] O mutluluğun işareti olan eşikten Hâricîleri çıkarıp gam ve kederden kurtardı. Bu seferden Hz. Peygamber'i hoşnut edip barışın işareti olan Muvahhit müminlere neşe verdi.

[814] (Sultan Mahmud) razı olunmuş Hz. Ali'nin Zülfikarı'ndan örnek alarak, Allah yolunda, Hâricîlerle en büyük savaşları yaptı.

[815] Deriye'yi fethedip Hâricîlerin ırkını kesti. Şüphesiz, razı olunmuşun (Hz. Ali'nin) ruhu ondan hoşnut oldu.

[816] Allah'a hamt olsun Hz. Ali Hâricîlerden intikam aldı. Mahmud Han savaş ile Deriye'yi fethetti.

[817] Bu padişah nankör Hâricîleri yok edip Hz. Hüseyin'in intikamını aldı.

[818] Gerçeğin ta kendisi olan Allah, o başı yukarıda olan padişahı, bağışlamasıyla, "Gazi" kıldı. O padişahın da Allah'tan dileği buydu.

Sultan Mahmud'a verilen "Gazi" unvanına İzzet Molla da değinir. Molla, Hz. Ali'nin Hâricîlerle olan mücadelesini hatırlatır. Sultan Mahmud'u isminin hutbede "Gazi" olarak okunduğunu; fetvasını da Hz. Ali'den aldığını ifade eder:

*Nâmı şâh-ı 'âlemün gâzî okındı hutbede*

*Hazret-i Kerrârdan fetvâsını almış meger*[819] (İM K/IV 17/9)

Şairler, Vehhâbîlerin inançların bozuk olduğunu ifade ederler. Vehhâbîler kendilerini Sünnîlerden saymışlarsa da bazı konularda onlardan ayrılırlar. Onlara göre iman ve amel bütün olup birbirinden ayrılamaz. Şirke götüren günahlar işleyenler, dine sonradan ilave edilen hal ve hareketler anlamına gelen bid'atlerden kaçınmayanlar gerçek mümin değillerdir. Buna göre türbeler, cami kubbeleri, yüksek minareler, cami süslemeleri bid'attir. Kandil geceleri, Kur'an veya hadiste geçmeyen dualar, Kur'an'ı makamlı okumak, mevlit, tespih bid'atin içine giren diğer konulardır. Tütün ve kahve ise haramdır (Büyükkara, 2012: 612). Onlara göre Müslümanlık sadece imanın şartlarına bağlı kalmakla yeterli bir seviyeye ulaşamaz. Müslüman bir kimse İslam'ı fiili hayatında göstermelidir. Çünkü onlar, Sünnî inanışın aksine, amel ve imanı ayırmazlar. Bundan dolayı son derece şekilci bir taassup göstermiş ve kendilerinden olmayanları düşman addetmişlerdir (Bodur, 2003: 11). Hâricîler "Rahman arşa oturdu." (Taha Suresi, 5) gibi ayetleri mecazi değil hakiki anlamıyla yorumlamış ve Allah'a bir mekân kısıtlaması getirmişlerdir (CÖE, 2003: 578). Hatta Vehhâbîlere göre Allah'ın bir mekâna sahip olmadığına inanmak Kur'an'a ve hadise aykırıdır. Allah'ın arşın üstünde mekân tuttuğunu iddia ederler (Tığlıoğlu, 2021: 223). Suûd bin Abdülaziz, yukarıda bahsi geçen mektupta Allah'ı, Kur'an'da geçen ve Hz. Peygamber'in ağzından çıkan sözlere göre sıfat verdiklerini ifade eder. Bu ifadeleri hiçbir tahrifat yapmadan olduğu gibi aldıklarını söyler (Fleischer, 2019: 613).

İzzet Molla Hâricîlerin itikattaki yanlışlarına dikkat çeker. Molla, Vehhâbîlerin, yukarıda Cabi'nin de değindiği gibi "Rahman arşa istiva etti." (Taha Suresi, 5) ayetini gerçek manada anlayıp Allah'a bir mekân verdiklerini dile getirir. Bundan dolayı onları cehennemlik olduklarını dile getirir:

'*Akl-ı mahlûk üzre virdi istivâ ma'nâsını*

*İtdi isbât-ı mekân-ı Hâlık ol dûzah-makar* [820] (İM K/IV 17/3)

---

[819] Cihan padişahının adı hutbede "Gazi" olarak okundu. Meğer fetvasını durmadan savaşan Hz. Ali'den almış.

[820] O cehennemlik, yaratılmış akılla "istiva" manasını yorumladı. Yaratıcının yerini sabitledi.

Vehhâbî isyanının Osmanlı zihniyetine yansıyan diğer bir tarafı bu olayın Yahudi işi olarak görülmesidir. İzzet Molla onların arkasında Yahudi topluluğunun olduğunu söyler. Bu Yahudi işinin bir kibrit gibi yanıp söndüğünü söyleyerek meselenin geçici ve zayıf olduğunu dile getirmek ister.

*Yâhûdî kârı kibrit idi söndi mezheb-i bâtıl*
*Olınca zulmet-i kahr-ı ilâhî üstine hâ'il*
*O şem'-i bî-fürûgı yakdılar dûzahda ve'l-hâsıl*
*Şehen-şâh-ı cesûrun saydıdur kudret kemendiyle*
*Su'ûdun oglu 'Abdu'llâhı görsün kayd u bendiyle*[821] (İM Msm 2/9)

Vehhâbîler, Osmanlı uleması ve bürokrasisi gibi şairleri tarafından da Hâricîlikle ilişkilendirilmiştir. Ancak Vehhâbîler bu yakıştırmayı kabul etmemişlerdir. Osmanlı tarafının bu ilişkilendirmesi, ideoloji düzleminde her iki akım arasında benzerlik olmasına bağlanabilir. Ancak sebebin sadece bu olmadığı açıktır. Hâricîlik isimlendirmesiyle etkileri zayıflatılmaya ve yayılması engellenmeye çalışıldığı söylenebilir. Çünkü Hz. Ali'yle mücadele eden ve onu katleden Hâricîlerin hem Sünnî hem de Şiî gelenekte kabul görmeleri mümkün değildi.

Mekke ve Medine'nin Hâricîlerden temizlenip anahtarlarının İstanbul'a gönderilmesi büyük bir coşkuyla karşılanmıştır. Aynı dönemde Rusya ile savaşta olan Osmanlı Devleti ve halkı için büyük bir moral kaynağı olmuştur. Zaferde Mısır valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın etkisi vurgulanmış ancak bu etkinin Sultan Mahmud'un gücüne bağlı olduğunun altı çizilmiştir.

Osmanlı şairleri yer yer Vehhâbîleri kâfir saymışlardır. Bazı beyitlerde kâfirlerden daha şiddetli olduklarını dile getirmişlerdir. Deccal gibi âhirzamân alametlerinden olduklarına inanmışlardır.

Hâricîlere karşı kazanılan zafer tarihi olaylarla ilişkilendirilmiş Hz. Ali'nin zaferi gibi yorumlanmıştır. Hz. Ali'nin ve Hz. Hüseyin'in intikamı olarak görülmüş aynı zamanda bu olayın Hz. Peygamber'i hoşnut ettiğini dile getirmişlerdir.

Şairler bu olayı geçici ve zayıf görmüşler. Yahudilerin parmaklarının olduğunu dile getirmişler.

[821] Yahudi işi kibrit idi. Batıl mezhep, ilâhî kahrın karanlığı, üstüne korku verince söndü. Sonuç olarak o ışıksız mumu cehennemde yaktılar. Suûd'un oğlu Abdullah bağlanma ve tutsaklığı görsün, (o) cesur padişahlar padişahının güç halatının avıdır.

Ayrıca burada bir hususu belirtmekte fayda var. Birinci Dünya Savaşı sırasında ve sonrası dâhil olmak üzere Osmanlı'ya karşı toplu bir Arap ayaklanmasının olduğu bilgisi, eldeki bilgi ve belgelere göre, geçerli bir bilgi değildir. Osmanlı'nın en zayıf dönemi olan Birinci Dünya Savaşı'nda bile Şerif Hüseyin, İngilizlere söz verdiği gibi 100.000 kişi toplayamamış İngilizlerin büyük lojistik ve para desteğine rağmen 4.000-5000 kişi toplayabilmiştir. Bu gücün savaşı seyri üzerinde nasıl bir etki yaptığı da tartışılır. Araplar, Müslüman bir devlete karşı İngilizlerle anlaşma yapan Şerif Hüseyin'e destek vermemişlerdir. Araplar çoğu zaman Osmanlı Devleti'ne bağlı kalmışlardır (Özcan, 2010: 586).

Bugünkü Suûdî yönetimi, kendini Selefîlik kavramı ile tarif etmektedir Selef ve Selefîlik ifadelerini birbirinden ayırmak gerekir. Selef; sahabe ve sonraki kuşak olan tabiin dönemini kapsar. Bazı araştırmacılar, tabiinden sonraki kuşak olan tebeitabiini de buna ekler. Selefîlik ise Selefî takip ettiklerini söyleyen modern bir akımın adıdır. Ancak, Selefîlerde bulunan tekfir (kendilerinden olmayan herkesi kafir görme), teşbih (Allah'ı, yaratılana benzetme) ve tecsim (Allah'a cismaniyet yakıştırma) gibi eğilimler selefte bulunmaz. Dolayısıyla ikisinin bir tutulması söz konusu olamaz (Tığlıoğlu, 2021: 210). Bu kavram Osmanlı şairleri tarafından kullanılmamış ve Vehhâbîlere bu gözle bakılmamıştır.

#### *5.4.5.3. Kavalalı Mehmed Ali Paşa*

1770 yılında Kavala'da doğan Mehmed Ali Paşa'nın aile kökeni hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Bazı kaynaklarda Arnavut olduğu söylenmektedir. Oğlu İbrahim Paşa'ya dayandırılan bir belgeye göre ise Konya'dan göç eden bir aileden geldikleri söylenmektedir. 1787 yılında askerlik mesleğine başlamış ve vergi ödemeyen köylülere karşı mücadele etmekte ön plana çıkmıştır. Fransızların Mısır'ı işgali sırasında Kavala'dan çıkan askerler arasında yer almıştır. Fransız güçlerine karşı kazandığı başarılarından dolayı kendisine binbaşılık unvanı verilmiş, kısa süre içinde Mısır'daki Arnavut askerlerinin ikinci komutanı olmuştur. Bonapart askerleri Mısır'dan çıkarıldıktan sonra hem Osmanlı ordusu içinde hem kölemen gruplar içinde anlaşmazlıklar başladı. Aynı zamanda Osmanlı güçleri ile kölemen güçler arasında da mücadele söz konusuydu. Mehmed Ali Paşa bu anlaşmazlıklardan faydalanarak tüm grupları birbirine karşı kışkırtmış ve sonunda 3 Temmuz 1805 yılında Osmanlı Devleti tarafından vali olarak atanmayı başarmıştır. Vali olduktan sonra İngiliz güçleriyle mücadele etmiş ve burada da başarılı olmuştur. İngilizler Mısır'dan çıktıktan sonra

paşanın hâkimiyeti daha çok güçlenmiş ve reformlar yapmıştır. Vehhâbîleri Hicaz'dan çıkardıktan sonra İslam âleminde de itibarı artmıştır (Kutluoğlu, 2022: 62).

Mısır'daki eyalet ordusunu yenileyen Kavalalı Mehmed Ali Paşa, 1811 yılında askerî alanda reformlar yapmaya başlamıştır. Başta Fransız olmak üzere birçok Avrupalı uzmanları ordusuna almış ve geniş yetkiler vermiştir. Subay eğitimine önem vermiş akademik eğitim yerine uygulamalı eğitim vermeyi tercih etmiştir. Akademik eğitim veren hendesehane açmayı da ihmal etmemiştir. Mühendislik ve askerî alanda eğitim için Avrupa'ya öğrenci göndermiş. Subaylarını Türk kökenli olmasına dikkat etmiştir. Bunların yanında modern bir donanma kurmuştur. Bu askerî harcamaları karşılamak için Mısır'ın ekonomik yapısını güçlendirmeye çalışmış yapısal reformlar gerçekleştirmiştir (Uyar ve Erickson, 2020: 235).

Mehmed Ali Paşa'nın Osmanlı Devleti'nden Suriye'yi istemesi üzerine Bâbıâli'nin bunu reddetmesinden başlayan ve Mısır güçlerinin Kütahya'ya kadar gelmesiyle sonuçlanan anlaşmazlık şiire yansımamıştır. Genellikle iyiliği ve kahramanlığı Vehhâbîler ile olan mücadelesi şiirlerde işlenmiştir.

Mehmed Ali Paşa isyandan önce de adını kudretiyle İstanbul'a kadar duyurmuş bir paşadır. İzzet Molla 1234/1818 tarihinde Kahire'de yapılan Eşrefiyye Kanalı için bir tarih yazar. Burada Mehmed Ali Paşa için Sultan Mahmud'a canını verse yerinde olduğunu söyler. Şair burada paşanın, padişaha olan bağlılığını vurgulamak ister:

*'Ali Paşa kulı sultân-ı cihânun yolına*
*Bezl-i cân eylese şâyeste degül sarf-ı nukûd* [822](İM K/IV 31/1)

İzzet Molla diğer bir beyitte paşanın sultan için yaptığı hizmetleri yine tekrarlamak ister. Onun çok hizmet edip sultanı memnun ettiğini söyler:

*Niçe âsâra idüp anı muvaffak Mevlâ*
*Hidmeti eyledi sultân-ı zamânı hoşnûd* [823](İM K/IV 31/3)

İzzet Molla, Mehmed Ali Paşa'nın yaptırdığı Eşrefiyye Kanalı'nı Sultan Mahmud için yaptığını söyleyerek yine bağlılığa vurgu yapar:

*Akıdup sîm ü zeri su yerine ol âsaf*
*Yapdı hâkânı içün nev-eser-i 'âlem-sûd*[824] (İM K/IV 31/4)

---

[822] Kulu Ali Paşa, cihan sultanının yolunda değil para, canını verse yeridir.

[823] Yüce Allah onu birçok eser ortaya koymakta başarılı kıldı. Hizmeti zamanın sultanını hoşnut ett.

[824] O vezir altın ve gümüşü su gibi akıtıp sultan için dünyaya faydalı yeni bir eser yaptı.

Başka bir beyitte bir vezirin böyle bir kanal yapmasını Sultan Mahmud'un büyüklüğüne verir. Onun vezirinin bile hazineler harcayıp emirlerini yerine getirmek istediğini ifade eder. Burada yine paşanın sultana bağlılığının altı çizilir:

*Öyle şeh kim bir vezîri emrinün icrâsına*
*Sarf ider gencîne gencîne nukûd-ı bî-hisâb* [825](İM K/IV 32/6)

İzzet Molla Mehmed Ali Paşa'nın Kahire'de Sultan Mahmud için bir cami inşa ettiğini söyler. Burada şair yine paşanın Sultan Mahmud'a olan bağlılığını dile getirmek ister.

*'Ali Paşa-yı gâzî Mısra yapdı ma'bed-i 'âlî*
*İmâmü'l-Müslimîn şâh-ı zamân Sultân Mahmûda*[826] (İM K/IV Tr 126/1)

Mehmed Ali Paşa'nın Medine'yi 1227/1812 tarihinde fethetmesi üzerine İzzet Molla bir tarih yazar. Burada paşayı över. Onun gibi kimsenin arşa kılıç asmadığını söyleyerek başarısının yüceliğini vurgulamak ister.

*Vâlî-i Kâhire-veş 'âlemde*
*Kimse seyf asmadı hâşâ 'arşa*
*Kudsiyân söyledi 'İzzet târîh*
*Kılıc asdı 'Alî Paşa 'arşa* [827](İM K/IV 108/1-2)

Antepli Aynî Kavalalı Mehmed Ali Paşa için bir kaside yazar. Şair burada paşaya övgüler sunar. Disiplini ve keskin görüşüyle Mısır'ı nasıl imar ettiğini vurgular. Bu durumdan düşmanların üzüldüğünü, halkın ise sevindiğini dile getirir. Kurduğu fabrikaların ve eserlerin muhteşemliğine dikkat çeker. Hicaz'daki başarısını, kölemenler ve İngilizlere karşı kazandığı zaferi över:

*Nizâm u re'y ü 'adl ü 'aklı ma'mûr eyledi Mısrı*
*'Adû mahzûn ahâlî şâd eser bâkî 'amel bih-ter*
*Görenler kâr-hâne san'at u âsâr u hayrâtın*
*Olur âşufte-ser dem-beste vü dil-bend ü hayrân-ter*
*Medîne Mekke vü Cidde Hicâzı itdi hep teshîr*
*Kitâb elde kılıç belde gönülde hubb-ı peyâmber*
*Nice mîrân-ı Mısr u İngilizlü Rûm u Urbân'ın*
*Başın kesdi kanın dökdi helâk itdi alup keyfer*

---

[825] Öyle bir padişah ki bir veziri, emrini yerine getirmek için hazineler dolusu hesapsız para harcar.

[826] Gazi Ali Paşa, Müslümanların önderi, zamanın padişahı Sultan Mahmud için Mısır'a bir yüce mabet yaptı.

[827] Hiç kimse Kahire valisi gibi, haşa, arşa kılıç asmadı. İzzet tarih düşürdü: Melekler "Ali Paşa arşa kılıç astı." diye söyledi.

*Alup Der'iyyeyi mülk-i Yemende nâm u şân virdi*

*Sinân elde küheyl altında yükde sîm etekde zer*[828] (A K 7/23-27)

Aynî, Mehmed Ali Paşa'ya bir padişah gibi övgüler sunar. Bu övgüler bir validen çok bir padişaha söylenmiş gibidir. Âdeta bütün dünyanın kendisinden korktuğunu, bütün milletlerin kendisinden çekindiğini ifade eder:

*Nehîb-i harb u darb u kahr u hışmından olur tersân*

*Horâsân Hind ü Sind Özbek 'Acem Çîn ü Yemen Berber*

*Bütün Îrân u Tûrân u Firengistân u Sûdânı*

*İder cân-kâh u dil-hûn u ciğer biryân hirâsân-ter*

*Hirâs-ı nâvek u gaddâre vü jûpîn u tîgından*

*'Arab tersân Habeş giryân Yemen nâlân 'Acem muztar*[829] (A K 7/29-31)

İzzet Molla, 1230/1814-1815 yılında ölen Mehmet Ali Paşa'nın oğlu Tosun Paşa için bir tarih manzumesi yazar. Burada Hicaz'da yaptığı savaşa dikkat çeker. Bu durum aslında o dönemde Osmanlı ve Mısır arasında çok büyük gerginliğin olmadığını gösterir:

*Hem gazâ hem hacc idüp ol merd-i Hak*

*Şübhesüz itmişdi mahv-ı seyyi'ât*[830] (İM K/VI Tr 19/4)

Yukarıda da belirtildiği gibi Mehmed Ali Paşa'nın Osmanlı Devleti'ne karşı olan isyanı şiire yansımamıştır. Bu durum paşanın çok güçlü olmasına bağlanabileceği gibi İzzet Molla gibi şairlerin isyan sırasında hayatta olmamalarına da bağlanabilir. Hayatta olan diğer şairler ise genel olarak bu tür sosyal ve siyasî olayları şiirlerine yansıtmamışlardır. Mehmet Ali Paşa şiirlerde Mısır'da yaptığı yeniliklerle; kölemenlere, İngilizlere ve Vehhâbîlere karşı kazandığı başarılarıyla anılmıştır.

İzzet Molla tarafından Sultan Mahmud'a olan bağlılığı vurgulanmıştır. Bu vurgu aslında bir anlaşmazlığın görüldüğünü gösterir. Şair bu anlaşmazlığı, devamlı bağlılığa vurgu yaparak, örtme çabasındadır.

### *5.4.5.4. Sırp İsyanı, Belgrad ve Niş'in Fethi*

---

[828] Onun disiplini, fikri, adaleti ve aklı Mısır'ı imar etti. Düşmanlar hüzünlü, halk mutlu, eserler kalıcı, davranışlar daha güzel. Fabrikalarını, sanatını, eserlerini ve hayırlı işlerini görenlerin başları döner, nefesleri kesilir, gönülleri bağlanır, daha çok hayran olurlar. Medine, Mekke, Cidde ve Hicazı hep emrinin altına aldı. Elde kitap, belde kılıç, gönülde Hz. Peygamber'in sevgisi var. Birçok Mısır, İngiliz, Rum ve bedevilerin karşılığını alıp başını kesti, kanını döktü, yok etti. Deriye'yi alıp Yemen ülkesinde şöhretini yaydı. Elde mızrak, altında küheylan, yükünde gümüş eteğinde altın var.

[829] Horasan, Hind, Sind, Özbek, Acem, Çin, Yemen ve Berberi onun savaş, darbe, kahır ve öfkesinden korkarlar. Bütün İran, Turan, Avrupa ve Sudan'ı kederli, gönlü yaralı, ciğeri yanık ve korkak yapar. Onun ok, kama, jupin ve kılıcının dehşetinden Araplar korkar, Habeş ağlar, Yemen inler ve Acem çaresiz kalır.

[830] O Allah'ın yiğidi hem savaşmış hem de Hac yapmıştı. Şüphesiz günahlarını silmişti.

1228/1813 tarihinde Belgrad alınmıştır. Belgrad ve civarındaki Böğürdelen, Niş tarafından, Aleksince, Yağudine ve Breg adındaki kasabaları; Molova ve Hasanpaşa palangası, poçorve kalesi, Kolar kasabası, Hisarcık Kalesi, Poliçe kasabası gibi birçok yer alınmıştır. Burada Bosna valisi Silahdar Ali Paşa büyük çaba göstermiştir. Belgrad'ın fethi aslında Kaymakam Rüşdü Paşa'nın padişaha sunduğu bir taktikle gerçekleşmiştir. Rüşdü Paşa II. Mahmud'dan Sadrazam Hurşid Paşa'yı Belgrad'ı almaması durumunda kellesini alacağını söylemesini ister. Bu durumda Hurşid Paşa gayrete gelip askerleri zorlayacağını ifade eder. Bunun üzerine ölüm korkusuna kapılan Hurşid Paşa da subaylarına döner ve gevşeklik gösterenin canını alacağını dile getirir. Sadrazam ve subaylardaki bu ölüm korkusu onları gayrete getirmiş ve Belgrad'ın fethine muvaffak olmuşlardır (CÖE, 2003: 1025-1031).

Niş, Sırbistan'ın ikinci büyük şehri konumunda olup Osmanlı Devleti'nin Balkanlar'daki önemli kalelerinden biridir (Kiel, 2007, 147). 1812 yılında imzalanan Bükreş Antlaşması'na göre Sırpların eline geçen kaleler Osmanlı Devleti'ne iade edilmesi gerekiyordu. Ancak Sırplar bunu kabul etmek istemediler ve isyana kalkıştılar. Sırp isyanlarını bastırmakta aciz kalan sadrazam Laz Ahmed Paşa yerine Ahmet Hurşid Paşa sadrazamlığa getirildi. Niş'ten hareket eden paşa isyancıların ele geçirdiği kaleleri teker teker aldı. Asilerin başında bulunan Kara Yorgi, Avusturya'ya kaçtığı için diğer isyancılar da dağıldılar. Osmanlı ordusu Belgrad kalesine kadar ilerledi. Ahmed Hurşid Paşa isyancıları kontrol altına alıp Sırpların elindeki silahları topladı ve genel af ilan etti (Küçük, 1998, 395). İzzet Molla, Ahmed Hurşid Paşa'nın Niş'teki başarısını şiirine yansıtır. Düşmana darbe vurmak için Niş'e gittiğini, orada ordusunu topladığını, savaş meydanını düşmana dar ettiğini dile getirir:

*Düşmenin cânına nîş urmak içün Nişe gidüp*
*Eyledün ceyşüni zenbûr-ı belâ-yı mübrem*
*Kâfire hâne-i zenbûr kadar teng oldı*
*Dehşet-i nîzen ile ma'reke-gâh-ı 'âlem* [831](İM K/III 1/6-7)

Ahmed Hurşid Paşa'nın kahramanlık ve cesaretini anlattıktan sonra onunla Yunan ülkesini emir altına aldığını söyler:

*Biz o âsaf ile Yunân ilin itdük teshîr*

[831] Düşmanın canına iğne sokmak için Nişe gidip, ordunu kaçınılmaz belanın arısı yaptın. Dünyanın savaş meydanı, mızrağının dehşetiyle, kâfire arı yuvası kadar daraldı.

*Var sen İskender Aristo ile it bahs-i hikem*[832] (İM K/III 1/25)

Yukarıda Ahmed Hurşid Paşa'nın Belgrad'a kadar ilerlediği söylenmişti. İzzet Molla buna göndermede bulunarak paşanın Niş'ten ta Belgrad'a kadar ele geçirdiğini ifade eder:

*Nişden al da Beligrâda kadar zabt itdi*

*Çıkdı Rûm ili hıyâbânına ol şîr-i ecem*[833] (İM K/III 1/30)

İzzet Molla, Bulgarlarla ilgili bir beyitte Ahmed Hurşid Paşa'nın kinezi ahıra Bulgarları da seyise çevirdiğini ifade eder. İmparatorları emrinin altına almasının şaşılacak bir şey olmadığını dile getirir:

*Kinezi eyledün ıstabluna Bulgar sâyis*

*Eylesen imparatorânı n'ola istihdâm*[834] (İM K/III 2/7)

İzzet Paşa Niş başarısını Ahmed Hurşid Paşa'nın şahsıyla bütünleştirerek anlatır.

Osmanlı Devleti Rusya ile savaş halinde olduğu için Sırp isyanına çok fazla yönelememişti. Bükreş Antlaşması'ndan sonra alınan kararlar gereği Osmanlı Devleti Sırpları disiplin altına almak için işe başladı. Ancak kinezleri olan Kara Yorgi Bükreş Antlaşması'nı tanımadığını söylemiş ve bağımsızlık istediğini belirtmişti. Bunun üzerine Sadrazam Hurşid Paşa Sırplar üzerine yürümeye başlamıştır (ACP, 1993: 2519-20). Sırp eşkıyaları köyleri basıp mallarını yağmalamış ve ele geçirdikleri köylüleri katletmişlerdir. Bunun için birçok defa kendileriyle çarpışmaya girilmiştir. 1228/1813 yılında Bosna sınırından Rumeli valisi Karslı Ali Paşa diğer taraftan Bosna valisi Silahdar Ali Paşa büyük bir askerî güçle Sırp eşkıyalarının üzerine gitmiş ve onları büyük bir hezimete uğratmışlardır. Yüz on bir elebaşını ele geçirerek kafalarını kesmiş ve İstanbul'a göndermişlerdir (CÖE, 2003: 1007).

Sadrazam Hurşid Paşa Sırp isyanını bastırmak üzere yola koyulmuş ve birçok başarı elde etmişti. Sırplar büyük zayiat vererek geri çekilmek zorunda kaldılar. Kinez Kara Yorgi dâhil birçoğu Avusturya'ya kaçtı. Böylece Hurşid Paşa Belgrat kalesini ele geçirerek Sırpları itaat altına aldı (ACP, 1993: 2520). 1228/1813 yılında Sırplar isyan eder. Bunun üzerine harekete geçen Hurşîd Paşa, isyanı bastırıp Belgrad kalesini tekrar fetheder. Antepli Aynî bu olaya şiirinde yer verir. Bu zaferin mimarı olarak Hurşid Paşa'yı görür. Sırp eşkıyasını kıra kıra Belgrad'a kadar gittiğini ifade eder:

*Vezîr-i a'zamı Rüstem-vegâ Hurşîd Paşa kim*

---

[832] Biz o vezir ile Yunan ilini emir altına aldık. Sen İskender, Aristo ile felsefe sohbeti yap.

[833] O orman aslanı Rumeli yoluna çıktı. Niş'ten Belgrat'a kadar egemenliğinin altına aldı.

[834] Kinezi ahır, Bulgar'ı seyis yaptın. İmparatorları emrinin altında çalıştırsan şaşılacak bir durum olmaz.

*Cihâna saldı pertev mihr-i tîg-ı nusret ü dâdı*

*Kırup Sırp eşkıyâsın ceng ile girdi Beligrâda*

*O ser-dâr-ı güzîn oldı bu feth ü nusrete bâdi*[835] (A Tr 19/3-4)

Hurşîd Paşa'nın vefatı üzerine tarih yazan Aynî burada da Sırp ve Rum isyanlarını bastırıp isyancıları bertaraf ettiğine dikkat çeker:

*Küffâr-ı Sırp u Rûmiyân hep tâgiyân u bâgiyân*

*Bulmadı tîgından emân itmişdi cânından nükûl*[836] (A Tr 455/5)

Seyyidâ Efendi'nin 1229 yılında reisliğe tayini için tarih yazan Aynî burada Hâricî ve Sırp isyanlarını bastırdığı için Sultan Mahmud'u över:

*Bi-hamdillâh Hicâz ile Beligrâd'a zafer buldı*

*Havâric zümresin Sırp eşkıyâsın kahr idüp nâ-gâh*[837] (A 51/3)

Şairler Sırp isyanlarının bastırılmasında Ahmed Hurşid Paşa'nın başarısına vurgu yaparlar. Bulgarlar ve Sırplar küçümsenir. Belgrat ve çevresinin tekrar fethi büyük bir zafer olarak işlenir.

#### *5.4.5.5. Eflak Voyvodası*

1233/1817-18 yılında Eflak voyvodası Karaca Bey birdenbire ortalıktan kaybolmuştur. Oysa kaçması için herhangi bir sebep ortada görünmüyordu. Sonradan öğrenildiğine göre birçok sarraf ve tüccardan borç almış ve çok az bir kısmını ödeyebilmiştir. Osmanlı Devleti tarafından uyarılar geldikçe erteleyerek alacaklıları oyalamıştır. Ayrıca Eflak'ta kanun dışı para toplayıp üstüne geçirmiştir. Bükreş Antlaşması gereği görev süresi bitmek üzere olduğu için İstanbul'a dönmesi durumunda ceza alacaktı. Bu nedenle kaçmayı uygun bulmuştur. Biriktirmiş olduğu paraları ve ailesini alarak Avusturya'ya kaçmıştır (ACP, 1993: 2647). İzzet Molla'dan anlaşıldığına göre Voyvoda nankörlük yapmıştır. Eflak Voyvodası Karaca'ya daha önce padişahın kendisine hediye ettiği mücevher saat ile hançeri hatırlatır (Şahin, 2004: 223). Şair onu kaçak bir köpek olarak nitelendirir. Padişahın ona yaptığı iyilikleri hatırlatır. Ona hediye edilen saatin ecel saati; hançerin de canına batmasını diler:

*Gözini kör ider elbette fîrârî köpegün*

---

[835] Rüstem (gibi) savaşan, (onu) Sadrazamı Hurşid Paşa'nın adalet ve zafer kılıcının güneşi, cihana ışık saçtı. Sırp eşkıyasını kırıp kırıp savaşarak Belgrat'a girdi. O seçkin komutan bu fetih ve zafere sebep oldu.

[836] Sırp ve Rum kâfirleri; hep isyancılar ve azgınlar, kılıcından kurtulamadılar. Canından vazgeçmişti.

[837] Şükürler olsun, Hâricîler güruhunu ve Sırp eşkıyasını birden yok etmekle Hicaz ve Belgrat'ta zafer buldu.

*Şâh-ı ‘âlemden anun gördigi ihsân ü ni‘am*
*Eceli sâ‘ati olsun o mücevher mîkât*
*Cânına batsun o hançer kim olınmışdı kerem*[838] (İM Msm 68/1-2)

Olaya duygusal bir yaklaşım söz konusudur. Voyvoda hainlik yapmış ve ortadan kaybolmuştur. Ancak şairin yaklaşımı padişahın ona hediye ettiği hançer ve saat üzerine kuruludur. Vefasızlık ve nankörlük huylarını öne çıkarır. Bu durum Osmanlı zihniyetinin olaylara, analitik tahliller yerine duygusal yaklaştığını gösterir.

*5.4.5.6. Tepedelenli Ali Paşa İsyanı*

XVIII. Yüzyılın başlarında merkezi idarenin zayıflamasıyla mahalli idareler başına buyruk hareket etmeye başlamışlardı. Anadolu'da bile sultanın etkisi zayıflamış, ayanlar güçlenmişti. Osmanlı topraklarındaki ayanların birçoğu kendi bölgesinde hâkimiyet kurmak için büyük bir azimle çalışıyordu. Merkezi yönetime sadece savaş zamanında ortak noktada birleşip cepheye asker yolluyorlardı (Nicolle, 2015: 11). Bunlardan biri Yanya valisi Tepedelenli Ali Paşa'ydı. Bozgunculuk çıkararak çevresindeki Arnavut beylerinin evlerini yıkmış, Toskalık bölgesine hâkim olmuş, Kigalık tarafına da baskı yapmaya başlamıştır (ACP, 1993: 2673).

Tepedelenli Ali Paşa, Kavalalı Mehmet Ali Paşa gibi muvazzaf asker subaylarındandır. Bu sebeple onu taklit etmeye çalışmıştır. Ancak Mehmet Ali Paşa'daki kabiliyet ve siyaset gücü onda bulunmamaktaydı. Mehmet Ali Paşa Mısır'ı imar ederken Tepedelenli tam tersi izlediği yanlış politikalar yüzünden ziraatı bile bitirmiştir (ACP, 1993: 2673).

Tepedelenli ilk başlarda devlete bağlı bir ayan olarak hizmet etmiş, Rumeli'deki birçok isyanın bastırılmasında emeği geçmiştir. Fâzıl, isyandan önceki zamanlarda paşa için bir kaside yazar. Burada ona övgüler dizer. Onun Rumeli bölgesindeki isyanları bastırmasına dikkat çeker:

*Kara tâgı kızıl al eyledi huniyle küffârın*
*İki dünyâda ag olsun ilâhî rûy-ı tâbâni*[839] (EF K 124/14)

Fâzıl, Tepedelenli'nin istikbalini çok parlak görür. Onun devamlı devletin zirvesinde bulunmasını ister:

*Hudâ göstermesün halka zevâlin evc-i devletden*

[838] Âlemin padişahından gördüğü bağış ve iyilikler, kaçak köpeğin elbette gözünü kör eder. O mücevher zaman ecelinin vakti olsun. O bağışlanan hançer canına batsın.

[839] Kara dağı kâfirlerin kanıyla kızıl ala çevirdi. Parlak yüzü iki dünyada ak olsun.

*Ki zât-ı enverin bir âfet-i mülk-i hâkânî*[840] (EF K 124/18)

Fâzıl, Rumeli'deki başarılarından dolayı kendisine "Yanya arslanı" lakabını verir:

*Zamân sâhib-kırânı ehl-i 'asrın kahramân-kârı*

*Bilâd-ı Rûm ile mesned-tırâzı Yanya arslanı*[841] (EF K 124/8)

İsyandan önce şiirlerde kendisinden övgüyle bahsedilen Tepedelenli isyan sonra, şairlerin ona bakışı değişir. İzzet Molla onun din ve devlet için otuz yıl hizmet ettiğini ancak bunu samimî bir şekilde yapmadığını ima eder. Hain olarak nitelendirdiği Tepedelenli'nin kendisini sakladığını ve II. Mahmud döneminde hainliğini ortaya çıkardığını ifade eder:

*Devlet ü dîne sefer itdi otuz yıl hâ'in*

*Saklamış kendisini 'ahd-i hümâyûna meğer*[842] (İM K/II 16/6)

Vâsıf 1237/1822 tarihli manzumede Tepedelenli Ali Paşa'nın katli için bir manzume yazar. Öncelikle Tepedelenli'yi tanımlar. Manzumeye göre Bektaşî olan Tepedelenli asi olmuştur:

*Böyle akrânı bulunmaz şeh-i bî-hemtâya*

*Oldu 'âsî Tepedelenli denilen Bektâşî*[843] (EV Tr 82/5)

Vâsıf, onu tanımlamaya devam eder. Onun ne olduğu belli olmayan mezhepsiz bir mülhid olarak niteler. Ona göre Tepedelenli, isyan edip asilerin başını çekmiştir. Rumelilere akrabalık münasebetiyle yaklaştığını âdeta bu vesileyle onları kandırdığını ifade eder. Etrafında toplanan asilerin ise işsiz güçsüz serseri takımı olduğunu dile getirir. Yanya'dan Yaş'a kadar isyan tohumlarını ektiğini belirterek etki alanının genişliğine dikkat çeker:

*N'olduğu bellü degül mülhid-i bî-mezheb iken*

*Oldu tugyân edip encâmı bugâtun bâşı*

*Millet-i Rûma karabetle verip bir sûret*

*Cem' kıldı başına tâ'ife-i evbâşı*

*Yanyadan Yaşa kadar tohm-ı fesâdı ekdi*

*Kâfirün bir yere toplandı kurusu yaşı*[844] (EV Tr 82/6-8)

---

[840] Allah parlak şahsiyetinin devletin zirvesinden ayrılmasını halka göstermesin. Bu hakanın ülkesi için bir afettir.

[841] Zamanın padişahı, çağın insanının kahraman gibi iş göreni; Rum ülkesi ile makamı süslendiren Yanya aslanı.

[842] Bu hain, devlet ve din için otuz yıl sefere çıktı. Meğer kendini padişahın zamanına saklamış.

[843] Böyle eşi bulunmayan padişaha, Tepedelenli denilen Bektaşî isyankâr oldu.

[844] Ne olduğu belli olmayan mezhepsiz bir dinsiz iken isyan edip sonunda isyancıların başı oldu. Rum milletine akrabalıkla bir şekil verip ayak takımını başına topladı. Yanya'dan Yaş'a kadar bozgunculuk tohumunu ekti. Kâfirin kurusu yaşı bir yere toplandı.

İzzet Molla, Tepedelenli'nin hile ile fitne çıkardığını söyleyerek Vâsıf'a katılır. Ancak hile ile yaktığı ateşin kendisine zarar verdiğini söyler.

*Sıçradı dâmenine yakdığı nâr-ı tezvîr*

*Leme'ân itdi şerâr misl-i eşirrâü'ş-şer* [845](İM K/II 16/5)

İzzet Molla da Tepedelenli'yi kastettiği anlaşılan bir kasidesinde onun nasıl bir insan olduğuna değinir. Onun bir sarhoşlukla isyan bayrağını kaldırdığını, kendini mangal ciğerli, yürekli bir insan sandığını ifade eder.

*Boza keyfiyle idüp ref'-i livâ-yı 'isyân*

*Kendini merd-i ciğer-dâr kıyâs itdi meğer*[846] (İM K/II 16/4)

Keçecizâde, Tepedelenli'nin ne yaptığının farkında olmadığını tekrarlar. Ona göre aslan bile Allah'ın gölgesi olan Sultan Mahmud ile savaşamaz. Onun gibi hain bir tilkinin padişahla başa çıkmasının mümkün olmadığını belirtir:

*Bir peleng eyleyemez sâye-i Mevlâ ile ceng*

*Nerde kaldı o rûbâh-ı hıyânet-güster*[847] (İM K/II 16/8)

Yukarıdaki beyitlerde Vâsıf, Tepedelenli'nin akrabalık bağlarını kullandığını söylemişti. Aşağıdaki beyitte ise bu akrabalığın ne olduğunu belirtir. Vâsıf onun bir Arnavut olduğunu söyler:

*Bîm-i câna düşer elbette ciğer-dâr olmaz*

*Arnebûdun eger olsa dahı bin bin başı*[848] (EV Tr 82/16)

İzzet Molla da Tepedelenli'nin Arnavut oluşuna vurgu yapar. İsyanı bastıran Ahmed Hurşid Paşa'nın her bir isyancının omzuna mızrak sapladığını Yanyalı Arnavut olan Tepedelenli'ye ciğer sattırdığını belirterek onu küçümser:

*Saplayup her birinün dûşına rümh-i kahrın*

*Yanyalı Arnabudun ırkına satdurdı ciger*[849] (İM K/II 16/3)

Tepedelenli Ali Paşa'nın idam fermanı çıktıktan sonra Rumeli, Selanik ve Mora valileri ile Yanya mutasarrıfı; İnebahtı ve Karlıeli sancağı mutasarrıfı ve diğer mutasarrıflar Tepedelenli üzerine gönderildi. (ACP, 1993: 2679). Eski sadrazam olan ve o sırada Halep valiliği görevinde bulunan Ahmed Hurşid Paşa, isyanı bastırmak üzere 1819 yılında Mora

[845] Yaktığı yalan ateşi eteğine sıçradı. Kıvılcımlar, kötü insanların en kötüleri gibi parladı.

[846] Boza keyfiyle (sarhoşluğuyla) isyan bayrağını kaldırıp meğer kendini cesur bir insanla kıyasladı.

[847] Bir kaplan Yüce Allah'ın gölgesiyle savaşamaz. Nerede kaldı ki o hıyanet dağıtan tilki savaşsın.

[848] Arnavut'un binlerce başı olsa da can korkusuna düşer cesur olmaz.

[849] Her birinin omzuna yok edici mızrağını saplayıp Yanyalı Arnavut'un ırkına ciğer sattırdı.

valiliğine atanmıştır. Paşa, göreve başlayınca Tepedelenli'nin saklandığı Yanya'ya doğru yola çıkmıştır (Küçük, 1998: 395). Enderunlu Vâsıf, Hurşid Paşa'nın bu görevine gönderme yapar. Manzumeye göre Tepedelenli'nin isyanından sonra padişah vezirlere ferman vermiş ve bir vezirini serasker olarak üstüne göndermiştir:

*Der-'akab pâdişeh-i 'âlem edip kahr u gazab*
*Kıldı fermân vüzerâ kullarına perhâşı*
*Bir celâdetli vezîrin dahi ser-'asker edip*
*Etdi irsâl o düstûr-ı Hızır-yoldaşı* [850](EV Tr 82/9-10)

Ahmed Hurşid Paşa'nın bu görevlendirilmesine İzzet Molla da dikkat çeker. Keçecizâde onu Hz. Peygamber'in adaşı olarak sunar. Onu fetihlere mazhar olmuş, kaleler ele geçirmiş bir aslan diye niteler:

*Vüzerâdan niçe pertevli çerâgı vardur*
*Biri ez-cümle o hem-nâm-ı Nebiyy-i 'allâm*
*Mazhar-ı feth-i mübîn ya'nî Mehemmed Paşa*[851]
*Âsaf-ı kal'a-güşâ şîr-i gaşemşem-endâm* [852](İM K/III 2/36-37)

Üzerine gönderilen ordudan kendini korumak için kaleye sığınan Tepedelenli, diğer taraftan Mora'daki Rumları isyana teşvik etmeye çalışmıştır. Zaten isyan için fırsat bekleyen Rumlar bu fırsatı değerlendirmek istemişler. Mora'daki Müslüman halka saldırmışlar. Osmanlı ordusu ve Mora valisi Hurşid Paşa, Yanya'da Tepedelenli ile uğraşırken Rumlar fikirlerini yayma fırsatı bulmuş hatta Girit'e de sıçramıştır (ACP, 1993: 2681-83). Vâsıf, Tepedelenli'nin bu çaresiz hallerini aktarır. Ona göre Osmanlı kuvvetleri Tepedelenli'nin etrafını sarmış ve paşa çaresiz ağlayarak saçını başını yolmuştur. Salıverilmek için etrafına yalvarmaya başlamıştır. Padişah onun cürmünü affetmiştir:

*Çevirip sardılar etrâfını mahsûr kılıp*
*Bunalıp yoldu saçın dökdi gözinden yaşı*
*Başladı etmeğe ıtlakını etrâfa niyâz*

---

[850] Daha sonra cihan hükümdarı gazaba gelip vezir kullarına savaş fermanını gönderdi. Cesur bir vezirini de başkomutan olarak görevlendirdi. Hızır'ın yoldaşı olduğu o izni ona gönderdi.

[851] İzzet Molla bu kasideyi Ahmed Hurşid Paşa'ya sunmuştur. Ancak bu beyitte ismini "Mehemed Paşa" diye anmıştır. Muhtemelen Ahmed ve Muhammed isimleri aynı kökten geldiği için şair burada değişiklik yapmakta beis görmemiştir.

[852] Vezirlerden birçok parlak ışığı vardır. Onlardan biri her şeyi bilen peygamberin adaşıdır. Apaçık fethin mazharı yani Mehmed Paşa. Kaleleri fetheden vezir, hedefine doğru kararlı giden aslan görünümlüdür.

*Başı kaydı ile terk eyledi nân ü aşı*[853] (EV Tr 82/9-12)

Vâsıf onu kiliseye sığınan bir hizmetçi olarak niteler. İslam'a göre necis bir hayvan olan "domuz" diye ondan söz eder. İnatçı ve hileli yapısını vurgular. İsyancı askerlerin başına geçmesinin hiç gereği olmadığını, bununla kendini rezil ettiğini, bundan sonra ancak paça ve bumbar taşıyabileceğini ifade ederek düştüğü kötü durumu göstermeye çalışır.

*Ger hayâtında o hınzîri göreydim der idim*
*Ey kenîsâ-yı 'inâd ü hıyelün ferrâşı*
*Nene lâzımdı senün leşker-i tuğyan a Yezîd*
*Başlı başuna varıp sen paça bumbar taşı*[854] (EV Tr 82/17-18)

İzzet Molla, isyanın bastırılmasını ve Tepedelenli'nin öldürülmesini şiire yansıtır. Ona göre Ahmed Hurşid Paşa, Arnavut diye nitelendirdiği Tepedelenli'nin işini bitirmiştir. Onu kendi eliyle idam etmiş ve başını zaferine taç yapıp askerlere vermiştir. Tepedelenli nankörlük edip cezasını bulmuştur. Kesik başını padişaha göndermiştir:

*Yalınız başına Rüstemlik idüp 'âlemde*
*Kârını Arnavudun dîv gibi itdi tamâm*
*Yaturup düşmenini pâdşeh-i devrânun*
*Eyledi emr-i hümâyûnun icrâya kıyâm*
*Pâçe-i hân-ı zafer kıldı guzâta serini*
*Eyleyüp Arnavudı kendi eliyle i'dâm*
*Hakkı-ı nân u nemegi Hak bu ki îfâ itdi*
*Yedigi ni'meti Hakk eylemiş ana harâm*
*Kıldı bu vak'ayı paşa-yı Ferîdûn-mesned*
*Ser-i maktu'ı ile devlete 'arz u i'lâm*
*Nâme-i fethi alup tâ'ir-i kuds ile ma'an*
*Uçdı İstanbula tatarları hem-çü hamâm*
*Pîr ü bernâ dökilüp çâr-sû-yı etrafa*
*Dehre 'îd oldı o peygâm-ı meserret-fercâm*[855] (İM K/III 2/38-44)

---

[853] Onu mahsur ederek etrafını sarıp çevirdiler. Bunalıp saçını başını yolup gözyaşı döktü. Serbest kalmak için etrafına yalvarmaya başladı. Başını bağlayıp ekmek ve yemeği bıraktı.

[854] Eğer hayatımda o domuzu görseydim "Ey kilisenin inat ve hilelerinin hizmetçisi! İsyancı askerler senin neyine lazımdı a Yezid. Sen başlı başına varıp paça ve bumbar taşı." derdim.

[855] Dünyada tek başına Rüstem gibi davranıp Arnavut'un (Tepedelenli Ali Paşa'nın) işini dev gibi bitirdi. Dönemin padişahının düşmanını yatırıp, padişah emrini yerine getirmek için ayağa kalktı. Arnavut'u kendi eliyle idam edip, başını askerlere zafer padişahının ayağı yaptı. Ekmek ve tuz hakkını yerine getirdi ki doğrusu budur. Allah ona yediği nimeti haram kılmış. Feridun makamında olan Paşa bu olayı kesik başıyla

Ahmed Hurşid Paşa, Tepedelenli'nin sığındığı kaleyi kuşatmış içeriye casuslarını göndererek isyancıları para ve makam karşılığında ikna edip Tepedenli'yi yalnızlaştırmıştır. Etrafında kırk elli kişi kalmış olmasına rağmen Hurşîd Paşa kaleye girmekten çekinmiştir. Çünkü Tepedelenli'nin cephaneyi patlatma ihtimalini düşünmüştür. Bu nedenle ona haber yollamış ve teslim olması durumunda onu devletin istediği bir yerde ikamet etmesi şartıyla affedeceğine dair bir yazı yazmıştır. Bunu kabul eden Tepedelenli Ali Paşa kaleden çıkmış ve kesin ikamet yeri belli oluncaya kadar Yanya gölündeki adaya yerleşmiştir. Ancak Rumlar tarafından ailesi esir alınan Hurşid Paşa bir an önce olayı neticelendirip Rumlar üzerine gitmek için sahte bir yazı düzenleyip Tepedelenli'nin ölüm fermanını çıkarmış ve adada öldürülmüştür (Küçük, 1998: 397). Hurşid Paşa kanun dışı bir yol tercih ederek Tepedelenli'yi öldürmüş olsa da bu haber tüm halkı sevince boğmuştur. İzzet Molla halkın bu sevincini mısralara döker. Ona göre bu haber karşısında yaşlılar mutluluktan gençlik yıllarının geri geldiğini sanmış, çocuklar bayram havasını görünce bayramın neden kışın geldiğine şaşırmışlardır. Yeryüzü mutluluktan gül bahçesine dönüşmüştür:

*Sandı pîrân dem-i 'ömr-i güzerân avd itdi*
*Şaşdı sıbyân ki cemâd içre gelince bayram*
*Oldı üşküfte cihân gonçe-i sîr-âb gibi*
*Suladı sanki bu gül-zârı şarâb-ı gül-fâm*[856] (İM K/III 2/45-46)

Bu isyanın bastırılmasına sadece halk değil vezirler ve ulema da çok sevinmişlerdir. İzzet Molla Hurşid Paşa'nın şahsında devlet ricalinin mutluluğunu ifade eder. Ona göre vezirler Hurşid Paşa'ya yapılan övgüleri korumuş, âlimler onun ismini dualarına katmış, şeyhülislâm onun için savaş fetvasını vermiştir:

*Hırz-ı cân itdi senâsın vüzerâ-yı zî-şân*
*Katdı evrâda du'âsın 'ulemâ-yı a'lâm*
*Virdi fetvâ-yı gazâsın o megâzî-şiyemün*
*Müftî-i dîn-i mübîn hazret-i şeyhü'l-İslâm*[857] (İM K/III 2/51-52)

devlete sunup bilgi verdi. Tatarları güvercin gibi fetih mektubunu alıp kuds kuşu (Cebrail) ile İstanbul'a uçtu. Yaşlı, genç dört bir taraf döküldü. Sonu mutlu biten haber dünyaya bayram oldu.

[856] Yaşlılar geçen ömrün geldiğini sandı. Soğukta bayram gelince çocuklar şaşırdı. Dünya, suya kanmış gonca gibi açıldı. Sanki gül renkli şarap bu gül bahçesini suladı.

[857] Şanlı vezirler övgülerini canı gibi korudu. Çok bilgili âlimler onun duasını günlük dualarına kattı. Apaçık dinin fetvacısı, Hazret-i Şeyhülislâm o savaş destanlarına konu olacak ahlâktaki (kişiye) savaş fetvası verdi.

Vâsıf, onun ölüm haberini bir müjde olarak görür. Onun savaşta tüm ailesiyle birlikte katledildiğini ifade eder.

*Müjde katl oldu cedelde 'Alî Paşa-yı 'anûd*
*Verdi topdan bütün evlâd ü 'ıyâli başı*[858] (EV Tr 82/23)

Tepedelenli Ali Paşa isyanı Rumeli'de bir ayan isyanıdır. Şairler, isyandan önce devlet için yaptığı hizmetlerinden dolayı kendisini övmüşler. Ancak isyandan sonra onu küçümsemişler. Ne yaptığının farkında olmayan, kendisini cesur zanneden bir hilekâr olarak nitelemişler. Onun Bektaşî ve mezhepsiz olduğunu ileri sürmüşler. Arnavut oluşuna güçlü vurgular yapmışlar, Tepedelenli'nin onları akrabalık bağıyla kandırarak isyana sürüklediğini ifade etmişler. Üstüne gidildikten sonra kaleye sığınıp affedilmek için yalvardığını dile getirmişler. Ölüm haberi ise İstanbul'da hem halk hem de devlet ricali tarafından sevinçle karşılanmıştır. İsyanı bastıran Ahmed Hurşid Paşa'ya büyük övgüler sunmuşlar.

#### *5.4.5.7. Yeniçeriler*

Yeniçeriler, padişahın her an kullanabileceği askerler olarak kurulmuşlardı. Zaman zaman büyük şehirlerdeki kalelerde görevlendirilirlerdi. Padişahın zaaf gösterdiği dönemlerde ise görevli oldukları yerleri kendi hükümleri altına alır ve İstanbul'u dinlemezlerdi. XVII. yüzyıla gelindiğinde devlet üzerindeki etkilerini iyice artırmışlardı. Hatta dönemin önemli devlet adamlarından olan Koçi Bey yazdığı risalede yeniçerilerin bu kadar güçlenmesinden endişe duyduğunu belirtmişti (İnalcık, 2020: 38).

Askerî alanda yenilik yapmanın gerekliliğini hisseden birçok padişah ve devlet ricali olmuştur. Patrona Halil isyanından sonra 1730 yılında tahta geçen I. Mahmud yenilik yapma isteğini; bastırdığı ve tercüme ettirdiği kitaplarla yapmaya çalışmıştır. *Usulü'l-hikem fi nizâm'l-ümem* adlı bir kitap bastırmış ve askerlik alanında İtalyanca bazı eserler tercüme ettirmiştir. III. Mustafa askerlik alanındaki aksamalarla ilgili raporlar istemiş fakat Rus savaşı sebebiyle gerçekleştirememiştir. Kardeşi I. Abdülhamid tahta geçince bu arzuyu devam ettirmiş fakat buna cesaret edememiştir. Sonraki padişah III. Selim bu cesareti göstermiş ancak bedeli canını vermek olmuş (ACP, 1993: 2938). II. Mahmud bütün bunlardan ders almış ve on sekiz yıllık bir hazırlıktan sonra yeniçerileri kaldırma cesareti gösterebilmiştir. Uyar ve Erickson'un belirttikleri gibi aslında padişah tahta oturduğu gün yeniçerileri kaldırmayı hedeflemiştir (Uyar ve Erickson, 2020: 273). Fakat

[858] Müjdeler olsun! İnatçı Ali Paşa savaşta öldürüldü. Bütün çoluk çocuğu toptan başını verdi.

Sultan III. Selim'i tahttan indiren isyan olan Kabakçı Mustafa isyanından sonra yeniçeriler yeni bir statü elde etmiş ve yasalar açısından daha çok güçlenmişler. Eskiden beri yeniçeriler ve padişah arasında yazılı olmayan bir antlaşma olmuştur. Yeniçeriler, isyan neticesinde tahta geçen padişahtan teminat istemiş ancak bu teminat genelde sözde kalmıştır. III. Selim'den sonra ise isyancı yeniçeriler yazılı bir Hüccet-i şer'iyye almışlar. Bu hüccet yeniçeri ve padişah arasındaki ilk yazılı sözleşme olup aynı zamanda 1876 yılına kadar ilk anayasal belge niteliğini taşımaktaydı. Bu sözleşmeye göre yeniçeriler kendilerine uymayan kararlarda muhalefet etme hakkına sahip oluyorlardı (Yılmaz, 2008: 20). Bu nedenle II. Mahmud'un daha temkinli davrandığı söylenebilir.

Yeniçerilerin en büyük gücü birlikte hareket edebilme kabiliyetiydi. Kendi aralarında anlaşmazlıklar hatta rekabet olsa da padişaha ve onu temsilcisi olan kendi ağalarına karşı her zaman birleşmişlerdir (Yılmaz, 2008: 19). II. Mahmud'un bu kadar ihtiyatlı davranmasının diğer bir sebebi bu durum olabilir.

Sultan II. Mahmud 25 Mayıs 1826 tarihinde sadrazam, Rumeli kazaskeri, İstanbul müftüsü defterdar ve yeniçeri ağasını şeyhülislâmın evine davet ederek istişarede bulunmuş ve hep birlikte Eşkinci Ocağı diye bir sınıfın kurulmasına karar vermişlerdir (Karal, 2017: 146). Sultan, 28 Mayıs 1826 yılında Eşkinci Ocağı adı altında yeniçerilerin bünyesinde 51 yeni bölük kurmak istemiştir. II. Mahmud aslında yeniçerilerin buna karşı çıkacaklarını tahmin etmiştir. Ancak yeniçerilerin ıslahını mümkün gören bazı muhafazakâr devlet adamlarına göstermek için böyle bir yola başvurmuştur. Çünkü yeniçerilerin kaldırılması için meşru bir neden bulmak istiyordu. Tahmin ettiği gibi birkaç gün sonra yeniçeriler kazan kaldırdı ve II. Mahmud yeniçerileri kaldırmak için meşru bir sebep ele geçirmiş oldu (Uyar ve Erickson, 2020: 237).

Eşkinci ocağının kurulmasının görüşüldüğü toplantıda yeniçerilerin bozulma sebepleri de konuşulmuştur. Sadrazam söz alarak yeniçerilerin daha önce çok hizmet ettiklerini, her gün kışlalarında eğitim gördüklerini ancak daha sonra içlerine kötü ve başıbozuk insanların girdiğini ve itaatten uzaklaştıklarını söyler. Kanuni Sultan Süleyman döneminde düzenlenen nizamı çiğnediklerini ifade eder (ACP, 1993: 2940). Sadrazamın bu tespitine şiirlerde de rastlanır. Şair Meşhûrî yazdığı bir kasidesinde aynı fikirler ifade eder. Yeniçerilerin kötülüklerini anlatırken onların Kanuni Sultan Süleyman'ın kanunlarını çiğnediklerini ve çok bid'atler yaptıklarını dile getirir.

*Tecâvüz eyleyip kânûn-ı Sultân Süleymânı*

*Niçe bid'atlar eylemişlerdi fuzûlâne*[859] (M K 5/59)

Yine bu toplantıda sadrazam yeniçerilerin eskiden çok iyi hizmetler yapmış olduklarını dile getirmişti. Meşhûrî'nin bu konuda da sadrazamla benzer fikirler taşıdığı görülmektedir. Ona göre yeniçeriler tarihte çok hizmet etmiş ve padişahlara itaat etmişlerdir:

*Sunûf-ı 'askerîden bunların sâbıkda ecdâdı*
*İtâ'atle mukayyed kul iken tûmâr-ı şâhâna*
*Pesendîde nice hizmetler etmişlerdi ma'lûmdur*
*Tettebu'la tevârîh-âşinâ ihvân u yârâna*[860] (M K 5/15-16)

Meşhûrî'nin bu fikrine İzzet Molla pek katılmaz, yeniçerilerin çok faydalı olmadıklarını düşünür. Ona göre yeniçeriler aslında gelin ağacı gibi süsleri taşıyan bir ağaçtı. Ama onlar kendilerini cesaret pazarında üstün görürlerdi. Onlar fitne arısıydılar ama en son kovan söndü. O fitneyi düzenleyenler (yeniçeriler) sandıkta bal topu gibi oldular:

*Mânend-i nahl-i mûm Nakilci didükleri*
*Kendin sanurdı sûk-ı şecâ'atde ser-firâz*
*Zenbûr-ı fitne idi sönüp 'âkıbet kovan*
*Sandukda bal topı oldı o fitne-sâz*[861] (İM/HA Kt 10/1-2)

Sultan II. Mahmud yukarıda anlatılan toplantıdan sonra Eşkinci Ocağı'nı kurar. Tahmin edildiği gibi birkaç gün sonra yeniçeriler isyan etmeye başlarlar. Şair Meşhûrî Yeniçerilerin son isyanını şiirine taşır. Buna göre Sultan Mahmud devletin tehlikede olduğunu görünce bir çare aramaya başlamıştır. Hemen eğitimli askerler (Eşkinci ocağını kastetmektedir.) yetiştirmek istemiş ve bunun için devlet ricalini toplayıp bu fikrini onlara beyan etmiştir. Devlet ricali bu fikri şeriata ve Kanuni Sultan Süleyman'ın kanunlarına uygun bulmuş. Bunun üzerine yeni bir ocak (Eşkinci ocağı) kurulmuştur. Ancak bir kısım yeniçeriler bunu kabul etmemiş ve isyana başlamışlar. At Meydanı'na yürüyüp isteklerini belirtmişler. Birçok devlet erkânının evini yağmalamışlar. Hatta yağmalama sırasında bir Mushaf'ı da bulup bıçakla paramparça etmişlerdir. Sultan Mahmud için çok kötü sözler söylemişler. Bütün bunlardan sonra Sultan Mahmud şeyhülislâmdan fetva istemiş.

---

[859] Sultan Süleyman'ın kanunlarına tecavüz edip, birçok yeni türettikleri âdetleri gereksiz yere çıkarmışlardı.

[860] Askeri sınıflardan (olan) bunların ecdadı, tarihte tüm padişahlara itaatle teslimiyet içinde kul iken beğenilmiş nice hizmetler etmişlerdi. Araştırmayla tarihi seven kardeş ve dostlara malumdur.

[861] Nakilci dedikleri mumdan süslü bir gelin ağacı gibiydi. Ama kendini cesaret pazarında üstün görürlerdi. Onlar fitne arısıydı. Sonunda kovanları söndü. Fitne çıkaranlar sandıkta bal topuna döndü.

Şeyhülislâm isyancıların öldürülmesine fetva vermiştir. Fetvadan sonra padişah Sancak-ı şerîf'i Sultan Ahmed Meydanı'na dikmiş kendisi de onun altına gitmiştir. Bunu gören Müslüman halk pervane gibi sancağın etrafında toplanmıştır. Karşılık verecekleri zannıyla isyancılar kazanın etrafında odun yığını gibi baştan başa toplanmışlar. Ama padişahın tek bir aslan hamlesine bile dayanamamışlar. Yeniçeriler kışlalara kaçıp korunmaya çalışmışlar. Ancak padişahın askerleri aslanlar gibi etraflarını sarıp kışlaları top ve tüfekle vurmuşlar. Kışlalarda toplanan bütün yeniçeriler hiçbiri sağ kurtulmamıştır (Selânikli Meşhûrî Ahmed Efendi, 2017: 6-10).

Meşhûrî gibi İzzet Molla da yeniçerilerin nasıl kaldırıldığını şiire yansıtır. Ona göre yeniçeriler dinin birliğinde ayrılık çıkarmaya eğilim göstermişler. Sonunda o isyancıların kanları dökülmüş. O domuz gibi yeniçeriler bir gece Et Meydanı'nda toplanmışlar. Serseri köpekler gibi olan yeniçeriler Ağakapısı'nı basıp "Biz asker olmayız." demişler. Alışıldığı üzere yağmacılık yapmışlar. Kötü yeminliler ağalarının idamını istemişler. Her zaman yaptıkları gibi sözlerinden dönmüşler:

*Eylediler ittifâk-ı dînden meyl-i nifâk*
*'Âkıbet oldı heder ol bâgîyânun demleri*
*Toplanup bir gice Et Meydânına hınzîrler*
*Bak neler ekl itdi kazgandan kilâb-ı serseri*
*Basdılar Agakapusın olmayuz 'asker diyü*
*Sûret-i me'lûfe üzre eyleyüp gâret-gerî*
*Kasd idüp ağaların i'dâmına bed-peymânlar*
*Döndiler 'âdetleri üzre yine sözden geri*[862] (İM/HA K/I 3/7-10)

İsyan gecesi yeniçeriler yalan haberlere başvurmuş; sadrazamın, yeniçeri ağasının ve Ağa Hüseyin Paşa'nın öldürüldüğünü yaymışlar (Karal, 2017: 147). Yeniçeriler bu gece, ellerine geçirdikleri her yeri yağmalamışlar. Özellikle Sadrazam Mehmet Selim Paşa'nın konağına saldırmışlar. O sırada paşa Beylerbeyi'nde bulunan yalısında olduğu için onu öldürememişler ancak bütün evini ve mücevherlerini yağmalamışlar (ACP, 1993: 3945). İzzet Molla bu olayı kasidesinde dile getirir. Ona göre birçok yağmacı sadrazamın kapısına dayanmış. Sadrazamın imanından başka bütün altın gümüş ne varsa her şeyini almışlar. Zaten mümin olan dünyada altın ve gümüşe değer vermez. Sadrazam da çok

[862] Dinin birliğinden ayrılığa eğilim gösterdiler. Sonunda o isyancıların kanları döküldü. Bir gece o domuzlar Et Meydanı'na toplandılar. Köpek (gibi) serseriler, kazandan neler yediler bak! Ağakapısı'nı basıp "Asker olmayız." diye alışılmış üzere yağma yaptılar. Kötü yeminliler ağalarının idamını istediler. Yine âdetleri olduğu gibi sözlerinden döndüler.

dindar olduğu için bunlara değer vermemiş. Sadrazam padişaha bu olayı bildirmiş canını yoluna feda etmeye hazır olduğunu söylemiş. Daha sonra diğer paşaları çağırmış. Emrine itaat edenler iki izin almışlar:

*Basdı bâb-ı âsafîyi bir sürü yagmâ-gerân*
*Gitdi sadr-ı a'zamun her neyse zîb ü zîveri*
*Cevher-i îmân ile kaldı o merd-i dîndâr*
*N'eylesün mü'min olan dünyadaki sîm ü zeri*
*Vak'ayı tebliğ idüp nezd-i veliyyü'n-ni'mete*
*Koydı hâkân-ı cihânun yolına cân ı seri*
*Der-'akâb paşaları bi'z-zât da'vet eyleyüp*
*İki destur oldılar ol âsafun fermân-beri*[863] (İM/HA K/I 3/11-14)

Keçecizâde, aynı kasidede müftü ve kazaskerlerin saraya sığındıklarını âlimlerin buraya talebelerini çağırdıklarını söyler. Bu azledilmiş müftülerin dört imam olduklarını onları bir araya gelmelerinin zor olduğunu ancak din rüknünün onları bir araya getirdiğini söyler. Bundan sonra nakîbin de seyyid askerlerle geldiğini anlatır

Mir Arif, Mir Yahya, Mir Rahmi Mir kadri ve Mir Tahir'in bir araya geldiğini ve Ca'feri'nin orada bulduklarını söyler. Sa'dullah ve Hamdullah Efendilerin de geldiğini ifade eder.

Devlet adamları, evleri yağmalanmasına ve can güvenlikleri tehlikede olmasına rağmen padişahın tarafında bulunmaktan vazgeçmemişler. Sadrazam topçu, kumbaracı, arabacı ve tersane ocaklarına haber vermiş şeyhülislâm ise müderrislere, şeyhlere ve ilim talebelerine haber yollayıp saraya gelmelerini istemişlerdir (Karal, 2017: 147). İzzet Molla bu duruma vurgu yaparak onları tebrik eder. Yeniçerilerin kaldırılması sırasında devlet ricalinin padişahın yanında durduğunu söyler:

*Yüzleri mahşerde ag ola ricâl-i devletün*
*Oldılar bu kara günde pâdşâhun yâveri*[864] (İM/HA K/I 3/24)

Devlet ricali padişahın yanında durduğu gibi Humbaracı Ocağı da padişaha büyük destek vermiştir. Sultan II. Mahmud zaten eskiden beri yeniçeri dışındaki diğer ocaklara özellikle topçu ocağına büyük ilgi göstermiştir. Çünkü her an isyan çıkarabilecek

[863] Birçok yağmacı Sadrazamın kapısını bastı. Altın ve mücevherden her neyi varsa gitti. O dindar yiğit imanının özüyle kaldı. Mümin olan dünyadaki gümüş ve altını ne yapsın? Olayı velinimete (padişaha) bildirip cihan hakanının yoluna başını koydu. Daha sonra paşaları bizzat davet edip o vezire itaat edenler iki izin aldılar.

[864] Mahşerde devlet ricalinin alnı ak olsun. Bu kara günde padişahın yaveri oldular.

yeniçerilere karşı onları kullanmak istemiştir (ACP, 1993: 2947). Humbaracı, kalyoncu ve lağımcılar isyanı bastırmak üzere İzzet Mehmet Paşa emrinde Et Meydanı'na doğru geldiler (Karal, 2017: 148). İzzet Molla yeniçerilerin kaldırılmasında Humbaracı Ocağı'nın gayretini takdir eder.

*Humbara ocagını Allâh ber-hur-dâr ide*

*Anları gördikce şâhun patladı düşmenleri* [865](İM/HA K/I 3/26)

Tersanelilerin ve padişahın koruma ordusu Bostancıların de yardımda bulunduğunu söyler.

*Cem' olup tersâneli keştî-i dîn-i devlete*

*Her biri şevket-sarây-ı şâha atdı lengeri*

*Saçdı âteş açılup güller gibi bûstâniyân*

*Her birisi oldı bâg-ı devletün verd-i teri* [866](İM/HA K/I 3/28-29)

Sarayda toplanan devlet erkânı isyancılarla mücadele etmeye karar verir. İstişare sırasında, halkın desteğini almak için Sancak-ı şerîf'in çıkarılması teklif edilir. Bu teklif karşısında padişah ve bir kısım erkân tereddüt gösterir. Çünkü sancağın çıkması durumunda geri dönüş mümkün olmayacak ve ölümüne bir mücadele başlayacaktı. İsyancılar üstün gelirse tüm devlet idaresi katledilecek ve devlet yıkılma tehlikesiyle karşı karşıya kalacaktı. Bu endişeler içinde istişare devam etmekteyken ulemadan Kürd Abdurrahman Efendi tespihini yere fırlatmış ve "Bu din ve devletin ayakta kalması Allah'ın istediği şeyse yeniçerileri vururuz, yok ederiz, değilse biz de bu din ile beraber batıp gideriz. Daha ne olmak ihtimali kaldı?" demiş ve padişah dâhil herkes ağlamış. Bu konuşmadan sonra istişaredekiler cesaret bulmuş ve Sancak-ı şerîf'in çıkarılmasına karar vermişler. Bunu duyan halk hızla sancağın altına gelmeye başlamıştır. Herkesten önce üç bin beş yüz medrese talebesi padişah kapısına gelip durmuşlar. Davet haberini duyunca hemen silahlanıp hocalarıyla birlikte yola çıkmışlar. Yolda yer yer yeniçerilerle çarpışmışlar ve talebelerden biri şehit düşmüş. Diğer taraftan İstanbul halkı imamlarıyla, Galata, Eyüp ve Üsküdar halkı hâkimleriyle; yeşil imameli sâdât-ı kiram Nakîbüleşraf ile gelmiş ve saray kapısı dini bütün halk ile dolmuştu (ACP, 1993: 2948-49). Bu karardan sonra isyanı bastırma hareketi başlamıştır. İzzet Molla padişahın Hz. Peygamber'in sancağı olan yeşil bayrağı çıkardığını söyler. Şiire göre Müslümanların sığınağı olan

[865] Humbara ocağını Allah selamette kılsın. Padişahın düşmanları onları gördükçe patladı.

[866] Tersaneliler, devlet dininin gemisinde toplanıp her biri padişahın ulu sarayına demir attı. Bostancılar ateş edip, güller gibi açılıp her biri devlet bahçesinin taze gülü oldu.

padişah Hz. Peygamber'in şeriatını vesile kılarak onun sancağını iltica mekânı yapmış. Hz. Peygamber'in vekili olan Sultan Mahmud burada bazı nasihatlerde bulunmuş ve müfreze askeri, kâfirleri yok etmek üzere düşmanın üzerine yollamış. Müminler din bahçesinin servi ağacı olan sancağı çekmiş ve Sultan Ahmed Camii askerî güvenliğin olduğu bir kaleye dönmüş:

*Eyleyüp teşrîf şevketle emîrü'l-mü'minîn*
*Sîneye gül-gonçe-veş aldı livâ-yı ahdarı*
*Şer'ine kıldı tevessül ol melâz-ı Müslimîn*
*Mültecâ itdi livâ-yı Hazret-i Peygamberi*
*Kıldı ta'lîm-i vesâyâ ol vekîl-i Mustafâ*
*İtdi irsâl-i seriyye kahr içün kâfirleri*
*Serv-i bâg-ı dîn olan sancagı çekdi mü'minîn*
*Câmi'-i Hân Ahmed oldı hısn-ı emn-i 'askerî*[867] (İM/HA K/I 3/30-33)

Padişah Sancak-ı şerîf'i çıkarıp halkı altında toplanmaya davet ederken topçular da Ağa Hüseyin Paşa emrinde yeniçerileri kuşatır. Önce teslim olmaları için haber gönderir. Fakat yeniçeriler savunmayı tercih edince top atışına başlanır. Birkaç atıştan sonra yeniçeriler dağılmaya ve kaçışmaya başlar. Bulundukları kışla ise tam bir harabeye döner (Karal, 2017: 49). Kışlanın her yeri yanmıştır. İzzet Molla kötü bir tabir olsa da özür diler ve kışlanın en son her yerinin tuvalet gibi olduğunu söyler.

*Yandı cânlar sû-i ta'bîr ise de ma'zûr ola*
*Kışlanun dâr-ı halâya döndi âhir her yeri*[868] (İM/HA K/I 3/39)

Yeniçeriler tek başlarına kalıp hiç kimseden destek alamayınca dağılmaya başlarlar. Birkaç saat içinde yenilip ezilirler (Karal, 2017: 149). Yeniçeriler yarım saat gibi kısa bir süre içinde kaldırılmıştır. İzzet Molla bu durumu padişahın kerameti olarak görür:

*Hüsrevâ bilmem degül de bu kerâmet ya nedür*
*Bir ocağı nîm sâ'at içre kıldun hâk-sâr*[869] (İM/HA K/I 1/10)

Keçecizâde bu olaydan sonra yeniçerilerin bazı kalıntılarının olduğunu ama zayıf kaldıklarını söyler. Şaire göre o zalim kavmin kökleri kesilmiştir. Bazı artıkları varsa da

---

[867] Müminlerin emiri, yücelikle şereflendirip gül goncası gibi yeşil sancağı göğsüne aldı. Müslümanların sığınağı olan padişah onun şeriatını vesile kıldı. Hz. Peygamber'in sancağını sığınacak yer yaptı. Mustafa'nın (Hz. Peygamber'in) vekili nasihatlerde bulundu. Müfreze askerlerini kâfirleri yok etmek üzere gönderdi. Müminler din bahçesinin servi ağacı olan sancağı çekti. Sultanahmet Camii askeri güvenliğin kalesi oldu.

[868] Canlar yandı. Kötü bir tabir olsa da mazur görün. Sonunda kışlanın her yeri hela yerine döndü.

[869] Ey Hüsrev! Bilmem bu keramet değil de nedir? Bir ocağı yarım saat içinde perişan ettin.

sadece seyirci konumuna girip zararsız hale gelmişlerdir. İzzet Molla mahşere kadar ocakları gibi canlarının da yanmasını, o kötü insanların ateşinden cehennemin daha çok alevlenmesini diler:

*Hamdü li'llâh oldı kâtı' dâbir-i kavm-ı zalûm*
*Ba'zı kalmış var ise seyr eyleyüp bi'l-ıztırâr*
*Tâ-be-mahşer cânları yansun ocakları gibi*
*Ol şirârun âteşinden dûzah olsun pür-şerâr*[870] (İM/HA K/I 1/26-279)

Yeniçeri isyanını bastırmakta başarılı olan II. Mahmud onların bütün kalıntılarını temizlemek istemiştir. Böylece muhtemel tehlikeleri de bertaraf etmiş olacaktı. Yeniçerilerin en büyük destekçileri Bektaşîlerdi. Yeniçerilerin Bektaşîlik ile ilişkileri Hacı Bektaş-ı Veli zamanına kadar gider. Rivayete göre Orhan Gazi zamanında yeniçerilerin ilk kuruluş yıllarında bir grup yeniçeri Hacı Bektaş-ı Veli'nin ziyaretine götürülmüş ve duası talep edilmiştir. O da onlara hem dua etmiş hem de abasından her birine birer parça vermiştir. Başlarındaki keçenin de aslında buradan geldiği söylenir. Fakat gerçekte böyle bir olayın yaşandığı kabul edilmemektedir (ACP, 1993: 2966). Ayrıca Bektaşîler halka yakın oldukları için kısa sürede halkı tekrar örgütleyebilirlerdi (Karal, 2017: 150). İşte bundan dolayı II. Mahmud bir an önce bu tehlikeyi ortadan kaldırmak istemiştir. Sadrazam İstanbul'daki Nakşi, Halveti, Mevlevî ve Kâdirî şeyhlerini toplayarak Bektaşîler hakkındaki görüşlerini sormuştur. Bu şeyhlerin bazıları Bektaşîleri yeterince tanımadıklarını ifade ederken bazıları onların sahabelere hakaret ettikleri, ibadetleri küçümsedikleri ve şeriata aykırı davrandıkları yönünde fikir ileri sürmüşlerdir. Bunu üzerine Bektaşîlerin bir kısmı idam edilmiş bir kısmı sürgüne gönderilmiş. Geriye kalan kısım ise kılık değiştirerek Sünnîlerin arasına karışıp hayatlarını idame etmişlerdir (ACP, 1993: 2968). "II. Mahmud, kanlı Bektaşî takibinden sonra İstanbul'da üçü dışında bütün Bektaşî tekkelerini kapattı. Rumeli ve Girit'teki bazıları dışında taşrada da aynı işlem tekrarlandı." (Ortaylı, 2019, 143). Tekkeleri kapatılan ve faaliyetleri yasaklanan Bektaşîler diğer Sünnî tarikatlar içinde gizlenerek veya şehirlerden uzak yerlerde tekkeler açarak tarikatlarını devam ettirmeye çalışmışlardır. Bir kısmı ise siyasî partiler içinde hayat bulmuşlardır. Bu partilerden biri İttihad ve Terakki Partisi'dir (Işık, 2017: 206). Bektaşîler, yeniçeriler üzerinde büyük bir etkiye sahiptiler. Berges'e göre "Bektaşîlik savaşçılık dinî değil siyasal düzene karşı bir

[870] Hamt olsun o zalim kavmin kökleri kesildi. Bazıları kaldıysa da zararsız bir şekilde seyrederler. Mahşere kadar, ocakları gibi canları yansın. O kötü insanların ateşinde cehennem daha çok alevlensin.

ideoloji olmuştu." (Berges, 2003: 117). Yeniçeriler, padişahların yapmak istedikleri yeniliklere Bektaşîliklerini vurgulayarak itiraz etmişlerdir (Işık, 2017, 210). Bu nedenle yeniçeriler ile Bektaşîler eş tutulmuştur. İzzet Molla, yeniçeriler ile Bektaşîler arasında bir ilişki kurar. Yezid'in yolunda gidenlerin ocaklarının söndüğünü, canları olmadığı için birbirlerini koruyamadıklarını, ağalarının cehenneme doğru yol aldıklarını, Bektaşîlerin de göç etmeye başladıklarını dile getirir:

*Dûdmân-ı Yezîdiyân söndi*
*Cânları varsa birbirin korusun*
*Agalar eyleyüp cahîme sefer*
*Çaldı Bektâşîler de göç borusun*[871] (İM/HA 15/1-2)

Meşhûrî aynı şekilde yeniçerilerin Bektaşîlikle ilişkili taraflarına dikkat çeker ve onları nankör olarak görür. Sultan Mahmud'un onları yok etmesinde övgüyle söz eder:

*Niçe serkeşleri kahr etdi kim ondan dahi ol*
*Müyesser olmadı bir pâdişâh-ı zıll-ı Sübhâna*
*Husûsa zümre-i Bektâşiyân-ı nân-körânı*
*Ki re'sâ her biri akrân idi güyâ Nerîmân'a* [872](M K 5/12-13)

Ocak kaldırıldıktan sonra Osmanlı zihniyetinde bir rahatlamanın yansıdığı görülmektedir. Keçecizâde bundan sonra İstanbul'un asayişinin çok iyi olacağını söyler. Çünkü bütün bozgunculuğun sebebinin yeniçeriler olduğunu iddia eder:

*Seyr idün İstanbul'un âsâyişin günden güne*
*Çün ki anlar idi her çerh-i fesâdun mihveri* [873](İM K/I 3/51)

İzzet Molla Rami kışlası için yazdığı bir tarihte yeniçerileri hain ve Ye'cûc olarak tanımlar. Sultan Mahmud'un onları kovup dünyayı temizlediğini ve zamanın kapısını Ye'cûclere kapattığını kaydeder:

*Tard itdi hâ'inânı tathîr idüp cihânı*
*Kıldı der-i zamânı Ye'cûc-ı şehre mesdûd*[874] (İM/HA Tr/II 10/1)

Şairin onları Ye'cûc olarak anmasının birçok sebebi vardır. Onlardan biri yeniçerilerin çarşıda huzur bırakmamış olmalarıdır. Cabi'ye göre yeniçeriler, pazarda her malı ucuza

[871] Yezidilerin ocağı söndü. Canları varsa birbirini korusun. Ağaları cehenneme yolcu oldu. Bektaşîler de göç borusunu çaldı.

[872] O birçok başıbozuğu yok etti. Ondan başka, Allah'ın gölgesi bir padişaha nasip olmadı. Özellikle, her biri kendi başına güya Neriman'a arkadaş olan nankör Bektaşî güruhunu (yok etti).

[873] İstanbul'un huzurunu günden güne izleyin. Çünkü bozgunculuk çarkının merkezi onlardı.

[874] Cihanı temizleyip hainleri kovdu. Zamanın kapısını şehrin Ye'cûclerine kapattı.

almaya çalışmışlardır. Bazen, sefere gideceklerini onun için sefer dönüşü ücreti ödeyeceklerini söyleyerek parasız mal toplamanın peşine düşmüşlerdir. Halkı haraca bağlamış, bazı esnaflardan özellikle sarraflara yazılar göndererek haraç toplamışlardır (CÖE, 2003: 741). Bundan dolayı halk yeniçeriliğin kaldırılışından sonra gayet rahatlamıştır. İzzet Molla bu durumu gam dikeninin yok oluşuna ve devletin gül bahçesine dönmesine benzetir:

*Oldukda cünd-i nusret gars-ı yemîn-i şevket*

*Gül-zâra döndi devlet hâr-ı gam oldı nâ-bûd* [875](İM/HA Tr/II 10/3)

Yeniçeriler zorba ve kaba davranışlarıyla halkın nefretini üstlerine çekmişlerdi. Savaşmaya olan isteksizlikleri ve zaman zaman gösterdikleri itaatsizlikleri devlet ricalinin de onlara nefret gözüyle bakmasına sebep olmuştu. Alemdar Mustafa Paşa idareyi eline alınca onları, istişare yoluyla düzeltmeye çalışmış ve bazı uyarılarda bulunmuştur. Ancak yeniçeriler bu uyarıları dikkate almamışlardır. Alemdar Osmanlı Devleti'nin kaybettiği toprakları geri alması gerektiğini bunun için yeniçerilerin savaşması gerektiğini onlara söylemiş ancak yeniçeriler sadece "Allah Kerimdir" cevabını vererek geçiştirmişlerdir. Onların bu lakaytlığını gören Mustafa Paşa, o halde padişahın yeni bir ordu kuracağını bu orduya itiraz etmemeleri gerektiğini bildirmiştir (CÖE, 2003: 227). İzzet Molla bir matlaında Yeniçeri Ocağı'ndan çektikleri benzer sıkıntıları anlatır. Yeniçerileri eşkıya gibi görür ve onların ateşinde yanıp kül olduklarını ifade eder. Arkasından da bedduayı ekler:

*Kül olduk âteşinde eşkıyânun*

*Ocagı sönsin erbâb-ı şekânun*[876] (İM Mt 28)

İzzet Molla'nın şiirde andığı yeniçerilerin halka yaptığı bu zorbalığı Cevdet Paşa bir olayla anlatır. Yeniçeriler için et götürme işini yapan bir seğirdim ustası, yaşlı bir adamın birden ortaya çıkıp beygirlerin önünden geçtiğini görünce uğursuzluk getirdi diye yaşlı adamı dövmeye başlar. Yaşlı adam çevreden yardım isteyince etrafta bulunan Hekimoğlu Camii imamı ve birkaç kişi onu kurtarmak için dayakçı yeniçerilerden yaşlı adamı dövmeyi bırakmalarını isteyince bu sefer yeniçeriler imamı ve yanındakilerini dövmeye başlarlar. Bununla da kalmayıp segbânbaşına şikâyette bulunarak onlara engel olmaya çalışan imam ve diğerlerinin idam edilmesini isterler. Segbânbaşı Osman Ağa bunların ulemadan olduğunu ve kendi yetkisinde olmadığını söyler. Bunun üzerine yeniçeriler

[875] Zafer askeri olduk, ululuk yemininin ağacını diktik. Devlet gül bahçesine döndü. Gam dikeni yok oldu.

[876] Eşkıyanın ateşinde kül olduk. Alçakların ocağı sönsün.

isteklerinin yerine gelmemesi durumunda fitne çıkaracaklarını söylerler. Nihayet Osman Ağa istifa etmek zorunda kalır. Yerine gelen segbânbaşı, sadaret kaymakamı ve şeyhülislâmdan müsaade alarak imamı ve beraberindekileri idam ederek cesetlerini denize atar (ACP, 1993:2413-14). İzzet Molla bunun gibi yeniçerilerin halka birçok defa eziyet ettiklerini söyler. Allah'ın mahşer gününde onlara lanet etmesini diler:

*Bî-hisâb itdi sitem yen'çerînün*
*Her birin sorma bana ey 'İzzet*
*Kim kaçıncınun ise mahşerde*
*İde Mevlâ 'adedince la'net*[877] (İM/HA Kt 13/1-2)

Cabi Ömer Efendi, yeniçerilerin halka verdiği eziyeti anlatırken bir gün beş yeniçerinin paşa hizmetkârlarını soyduğunu, aynı gece gayrimüslimlerden bir sarraf kıyafetliye rast gelip onu da soyduğunu aktarır. Daha sonra rastladıkları bir çiftçinin cebindeki bütün parayı aldıklarını ekler. Yeniçeriler bir arazide oturup çaldıkları malı paylaşırken bostancıbaşının onları yakaladığını ancak hırsızlar "Biz ocaklıyız." deyince onları ocağa teslim ettiğini, ocaktaki zabitlerin "Bu hırsızlar bizden değil." demediklerini ve onları koruduklarını ifade eder (CÖE, 2003: 728).

Yeniçerilik kaldırıldıktan sonra şairler âdeta içlerinde biriken her şeyi söylemeye başlamışlar. Onları hain, Yezid, eşkıya gibi isimlerle nitelemiş hatta düşmanda daha zararlı görmüşlerdir.

Keçecizâde onları eşkıya diye nitelendirip birçoğunun vebadan öldüklerini söyleyerek âdeta bundan memnun olduğunu gösterir:

*Hayli erbâb-ı şekâ kırdı bu yıl gerçi vebâ*
*Zâhir oldı mesel-i mürde belâ zinde belâ*[878] (İM Mt 99)

İzzet Molla yeniçerileri düşmandan daha zararlı görür. Şaire göre onların açtığı yaraları düşman açmamıştır. Dost olanlar devlet düşmanlarına karşı mahcup duruma düşmüşlerdir:

*Görmedük düşmenden anlardan görülmiş rahneyi*
*Asdıkâ a'dâ-yı devletden ider olmışdı 'âr*[879] (İM/HA K/I 1/12)

---

[877] Ey İzzet! Yeniçerinin her birini bana sorma. Onlar sınırsız haksızlık yaptılar. Kaç kişi iseler Allah onların sayısınca mahşerde lânet etsin.

[878] Gerçi veba birçok eşkıyayı bu yıl kırdı. Ölüsü bela dirisi bela sözü gerçekleşmiş oldu.

[879] Onlardan görülmüş yarayı biz düşmandan görmedik. Dostlar devlet düşmanlarından utanır duruma düşmüşlerdi.

Başka bir beyitte Keçecizâde yeniçeriler tam bir hain olarak görür. Şaire göre onlar birkaç defa isyan ettiler ama her defasında şefkatle anlayış gösterilince yeniçeri hainler devleti ve padişahı yok saymaya hız verdiler:

*Bir iki üç kerredür tefhim olındı rıfk ile*

*Yen'çerî hâinleri inkâra kıldı ibtidâr*[880] (İM/HA K/I 1/25)

Yeniçerilerin vurgulanan diğer bir kötü özelliği nankör olmalarıdır. İzzet Molla yazdığı bir tarih kıtasında nankörlüklerini vurgular. Birçok asinin Et Meydanı'nda toplanıp nankörlük ettiklerini; çok sık kazan kaldırdıkları için en sonunda kazanın devrilip ocaklarını söndürdüğünü ifade eder:

*Tecemmü' eyledi meydân-ı lahme*

*İdüp küfrân-ı ni'met nice bâgî*

*Koyup kaldurmadan ikide bir âh*

*Kazan devrildi söndürdi ocağı*[881] (İM/HA Tr/II 34/1-2)

Nankör oluşlarına Meşhûrî de dikkat çeker. Onlara yapılan bunca iyiliği unutup birçok padişaha isyan ederek nankörlük yaptıklarını dile getirir:

*Ferâmûş eyleyip bunca hukûk-ı lütf-ı ihsânı*

*Cefâlar kalmamışdı etmedik sâbıkda hânâna*[882] (M K 5/60)

İzzet Molla ocağın iki yüz yıldır lanetlenmesi gerektiğini söyler. Ama Allah'ın ocağı kaldırma nimetini Sultan Mahmud'a bağışladığını ifade eder:

*Hak te'âlâ şâh-ı devrânı muvaffak eyledi*

*Farz idi la'net ocaga iki yüz yıldan beri*[883] (İM/HA K/I 3/40)

Yeniçerilere diğer bir bakış açısı da onların Yahudilerin etkisi altında olduklarına yöneliktir. İzzet Molla yeniçerilerin Yahudilerin fitne ocağı olduğunu; Arapların yeniçerilere yenişeri (yeni kötülük) dediklerini aktarır:

*Mahz-ı şerr idi ocag-ı fitne-engîz-i Yehûd*

*Baksan a bî-hûde mi dirdi 'Arablar yenişerî* [884](İM/HA K/I 3/42)

---

[880] Bir, iki, üç keredir şefkatle anlayış gösterildi. Ama (şefkat gösterildikçe) yeniçeri hainleri inkâra hız verdiler.

[881] Birçok isyancı nankörlük edip Et Meydanı'na toplandı. Kazanı ikide bir koyup kaldırmaktan devrildi ocağı söndürdü.

[882] Bunca bağış ve ihsanın haklarını unutup geçmişte padişahlara etmedik eziyet kalmamıştı.

[883] Yüce Allah, devrin padişahını başarılı kıldı. Ocağa lânet etmek iki yüz yıldan beri farzdı.

[884] Yahudi'nin fitne çıkarıcı ocağı kötülüğün ta kendisiydi. Baksan Araplar boşuna mı "yenişerî" (yeni kötülük) diyorlardı.

Şairler, yeniçerilerin öldürülmelerini haklı çıkarmak için eski padişahlara yaptıkları zulümleri anlatırlar. İzzet Molla tahttaki birçok padişahları tahttan indirdiklerini hatırlatır. Mustafa isimli üç sultanın yeniçeriler yüzünden işkence ve hainlikle şehadet şerbetini içtiklerini ifade eder. Tahttan indirilen padişahları da sayar. Ahmed, İbrahim, Mehmed, Osman ve Selim'in, cihan onlara itaat etmesine rağmen tahttan indirdiklerini dile getirir. Şehit Sultan II Osman'ın ruhunun, dönemin padişahı II. Mahmud'a, yaptığı gaza ile Hz. Peygamber'i hoşnut ettiğini söyleyeceğini belirtir. Sultan IV. Murad ise onu tebrik ettiğini söyler:

*Taht-ı şevketden niçe şâh-ı cihânı hal' idüp*
*Kırdı Mevlâ sâ'irine bagy iden zâlimleri*
*Gitdi cevr ü gadr ile üç dâne sultân Mustafâ*
*Şerbet-i câm-ı şehâdet ile kandı lebleri*
*Ahmed İbrâhîm Mehemmed hem de 'Osmân u Selîm*
*Hal' olındılar cihân olmış iken fermân-beri*
*Şâh-ı devrâna dimez mi rûh-ı 'Osmân-ı şehîd*
*Bir gazâ itdün ki hoşnûd eyledün Peyâmberi*
*Hân Murâd ol kahramâna böyle itmez mi hitâb*
*Âferîn ey rûzgârun şeh-süvâr-ı saf-deri*[885] (İM/HA K/I 3/45-49)

Yeniçerilerin kaldırılması Sultan Mahmud'un ecdadının intikamını alması gibi anlaşılmıştır. İzzet Molla, iki yüz yıl önce Osmanlı Devleti'nin Yeniçeri Ocağı'na düşüp yandığı söylentisinin çıktığını dile getirir. İki asırdır Osmanlı hanedanı bu ocağın derdini çektiğine dikkat çeker. Ona göre Sultan Mahmud bu ocağı kaldırarak seleflerinin intikamını almıştır:

*Âl-i 'Osmân devleti düşmiş ocağa yanıyor*
*Mısra'ını iki yüz yıl evvel itmişler beyân*
*İntikâmın aldı sultân-ı cihân ecdâdınun*
*Anları yakmakda şimdi dûst-ı 'Osmânîyân*[886] (İM/HA Kt 12/1-2)

[885] Ulu tahttan birçok cihan padişahını indirip Yüce Allah diğerlerine isyan eden zalimleri kırdı. Eziyet ve haksızlıkla üç tane Sultan Mustafa gitti. Şehadet kadehinin şerbetiyle dudakları kandı. Ahmed, İbrahim, Mehmed, Osman ve Selim, dünya onların emirlerine itaat ederken, tahttan indirildiler. Şehit Osman dönemin padişahına "Bir savaş yaptın ki Hz. Peygamber'i hoşnut ettin." demez mi? Murad Han o kahramana "Ey düşman saflarını yaran zamanın baş süvarisi!" diye hitap etmez mi?

[886] İki yüz yıl önce "Osmanlı hanedanı ocağa düşmüş yanıyor." mısraını söylemişler. Cihan sultanı, ecdadının intikamını aldı. Şimdi Osmanlıların dostları onları yakmaktadır.

Molla diğer kıtada bu intikamı tekrarlar. Şaire göre bir zamanlar fitneci olan yeniçeriler Sultan Ahmed Camii'nde Allah'ın günahsız kullarını asmıştı. Şimdi o eşkıyaların kelleleri düşmektedir. Bundan dolayı Keçecizâde Vakvak ağacının meyve vaktine yetiştiğini belirtir.

*Bir zamân ehl-i fiten câmi'-i Hân Ahmedde*
*Bî-günâh asmış idi kullarını Hallâkun*
*Şimdi erbâb-ı şekânun dökülüp kelleleri*
*Mîve vaktine yetişdük şecer-i vakvâkun*[887] (İM/HA Kt 14/1-2)

Yukarıdaki beyitte şair, tarihe Vaka-yı Vakvakiye olarak geçen Çınar Vakasına gönderme yapmaktadır. Sultan IV. Mehmed döneminde 1656 yılında Girit'teki savaştan dönüp İstanbul'a gelen yeniçerilerden bir grup isyan başlatmıştır. İsyanlarının sebebi olarak dokuz ay alamadıkları maaşlarını göstermiş ve padişahı ayak divanına çağırmışlardır. Yeniçerilere maaşlarını alamayan bazı sipahiler de katılmıştır. Vezirler ve ulema ile ayak divanına çıkan IV. Mehmed yeniçerileri dinlemiştir. İsyancılar Girit'teki savaş şartlarının zorluğundan, alamadıkları maaşlarından ve düşük ayarlı akçelerin verilmesinden şikâyet etmişlerdir. Bunların sebebi olarak gördükleri otuz ağanın kellesini istemişler. Padişah ve vezirler onları ikna etmeye çalışmışlarsa da başarılı olamamışlar. Neticede padişah fermanıyla isyancıların hedefinde olan Behram Ağa, Bosnalı Çalık Ahmed Ağa ve İbrahim Ağa öldürülmüşler. Geriye kalanlar da yakalandıkları yerde kelleleri alınmıştır. Yeniçeriler bunların cesetlerini Sultanahmet Meydanı'ndaki çınar ağaçlarına asmıştır. Bu şekliyle çınar ağaçları, meyveleri insan şekline benzeyen ağaç olan vakvak ağacına benzetildiğinden tarihe "Vaka-yı Vakvakiye" adıyla geçmiştir (Aktepe, 1993: 301). İzzet Molla bu olayı hatırlatır ve yeniçerilerin masum insanları nasıl katlettiklerini dile getirir. Şimdi aynı ağaçlarda yeniçerilerin olduğunu ifade eder ve böylelikle meyvelerin yetiştiğini belirtir.

Yeniçerilerin kaldırılması Sultan II. Osman'ı da hatırlatır ve onun intikamı gibi yorumlanır. İzzet Molla, ocağın nimete nankörlük yaptığını şehit Sultan Osman'ın kanının ocağı tuttuğunu bu durumda halkın onlara lanet etmesinin normal olduğunu ifade eder.

*İtmişler idi ni'mete bir küfrân*
*Altmış beşe bir la'net ile batsun mı*

[887] Bir zamanlar bozguncular, Sultanahmet Camii'nde yaratıcının günahsız kullarını asmışlardı. Şimdi Vakvak ağacının meyveleri vaktine yetiştikçe eşkıyanın kelleleri dökülmektedir.

*‘Osmân-ı şehîdün kanı tutdu ocagı*

*Halk anlara la‘n eylememek olsun mı* [888](İM/HA Kt 16)

Üsküdar’daki kışlanın tamir edilmesi üzerine İzzet Molla bir tarih yazar. Şair burada da III. Selim’in intikamının alındığını vurgular. Allah’ın Sultan Selim’in amcasının oğluyla intikamını aldığını ifade eder:

*İbn-i ‘amm-i ekremiyle intikâm itdi Hudâ*

*Şâd-mân olsun bekâda rûh-ı pâk-i Hân Selîm* [889](İM/HA Tr/II 11/5)

İsyan gecesi sadrazamın Hüseyin ve Muhammed adında iki veziri görevlendirir. İzzet Molla isim benzerliğinden dolayı Kerbela olayıyla bir ilişki kurar. Yeniçeri Ocağı’nın kaldırılmasını Kerbela’da şehit olan Hz. Hüseyin’in ahının Yezit taraftarlarından almasına benzetir ve yine intikam duygusunu hissettirir:

*Aldılar der-ân Yezîdândan Hüseynün âhını*

*Yâd idince nâmdaş-ı leşker-i ser-‘askerî*[890] (İM/HA K/I 3/38)

Meşhûrî’ye göre yeniçerilerin tarihte çıkardıkları isyanlarının sonucu olarak diğer yerlerde de halk cesaret bulup isyan etmiştir. Nizam-ı cedit ordusunun başarısızlığı diğer bazı taifelere de cesaret vermiştir.

*Görüp bu men‘-i tanzîm-i cünûdı düşemen-i bed-hâh*

*Nakîsa verdiğin zûr-ı tavâif-i Müselmâna*

*Vücûd-ı revnak-ı İslâmîyâna rahne-kasdîler*

*Hücûm etdi hemân dört bir tarafdan nice büldâna*

*Bir iki kal‘ayı hâlî bulup zabt eyledi fi’l-hâl*

*Kemâl-i nahvetinden bakmayıp hiç ahd ü paymâna*

*Görüp bu hâli küffâr-ı re’âyâdan dahi ekser*

*Cesâret eyledi izhâr-ı siyâna ‘adûvâne*

*Olup her bir tarafdan bân derâ-efrâz-ı tuğyân hep*

*Mücâsir oldular taklîd-i kâr-ı ehl-i ‘udvâna*[891] (M K 5/22-27)

---

[888] Nimete nankörlük etmişlerdi. Altmış beş (ortası) bir lânetle batsın mı? Şehit Osman’ın kanı ocağı tuttu. Halk onlara lânet etmezse olur mu?

[889] Sultan Selim’in temiz ruhu sonsuz âlemde mutlu olsun. Allah değerli amcaoğlunun eliyle intikam aldı.

[890] Askeri komutanın adaşının adını anınca hemen Yezidilerden Hüseyin’in ahını aldılar.

[891] Kötülük isteyen düşmanlar (ve) İslam ışığının varlığına yara vurmayı amaçlayanlar; askeri düzenlenmelerin engellenişinin, Müslüman milletlerin gücüne eksiklik verdiğini görüp hemen dört bir taraftan birçok şehre hücum ettiler. Kendilerini çok büyük gördükleri için verdikleri söz ve yeminlerine bakmadan, şimdi bir iki kaleyi boş bulup ele geçirdiler. Bu hali gören kâfir reayanın birçoğu cesaret edip düşmanca isyan ettiler. Her bir taraftan azgınlığın yüksek çanını çalıp düşmanlık taraftarlarının işini taklit etmeye cesaret ettiler.

Meşhûrî diğer bir beyitte yeniçerilerin isyanı sonucunda devletin çok sıkıntılar yaşadığını dile getirir. Hatta devletin başka milletlerin hükmü altına girmek üzere olduğunu söyleyerek verdikleri zararın büyüklüğünü vurgular:

*Hemân güyâ ramak kaldı bu devlet kim ma'âzallah*

*Gire hükm-i tavâif-i mülûk-i nâ-be-sâmâna*[892] (M K 5/30)

Yeniçeriliğin kaldırılması halka ve devlet erkânına büyük ümitler vermiş olsa da zaman içinde umdukları gerçekleşmiş sayılmaz. Viyana elçisi Sadullah Paşa, yeniçeriler ile ilgili görüşlerini bir mektupta Ahmet Cevdet Paşa'ya yazar. Sadullah Paşa yeniçeriliğin kaldırılışını Osmanlı tarihi için yeni bir başlangıç olarak görür. Bundan sonra Osmanlı Devleti'nin Avrupa devletleriyle daha iyi ilişkiler kuracağını düşünür. Ayrıca Rus ordusundaki strelitzler ile yeniçeriler arasında bir mukayese yapar. Onların kaldırılması Rusya'nın ilerlemesine vesile olurken yeniçeriliğin kaldırılmasının Osmanlı Devletine bir fayda sağlamadığını belirtir. Bunu devlet ricalinin zayıf olmasına bağlar. Ona göre II. Mahmud güçlü bir padişah olmasına rağmen çevresinde güçlü devlet adamları olmadığı için yeniçeriliğin kaldırılması bir fırsata çevrilememiştir (ACP 1991: 217). Cevdet Paşa, ona yazdığı cevap mektubunda ocağın kaldırılışını yeni bir dönemin başlangıcı olduğuna katılır. Ancak strelitz askerleriyle kıyaslanmasını doğru görmez. Farklı taraflarının, benzer taraflarından daha çok olduğunu söyler. Strelitz askerlerinin Rusya için bir ur gibi olduğunu ancak yeniçerilerin Osmanlı için bir kanser gibi olduğunu belirtir. Urun kesilip atılmasının kolay olduğunu ancak vücudun her tarafına yayılmış kanseri atmanın zor olduğunu söylemek ister. Çünkü yeniçerilerin âdeta devletin kendisi haline geldiğini bundan dolayı yerini doldurmanın çok zor olduğunu ifade eder. Osmanlı Devleti'nin merkeziyetçi olmayan yapısına dikkat çeker. Bunun sonucu olarak her eyaletin kendisine göre şartlarının bulunduğunu, her eyalete göre aynı düzeni sağlamanın mümkün olmadığını belirtir (ACP, 1991: 219). Yeniçerilerin devletin aslî bir unsuru haline geldiğini İnalcık da belirtir (İnalcık, 2020: 38). Bu sebepten dolayı yeniçeriliğin kaldırılması Osmanlı ordusunda büyük bir boşluk oluşturmuş ve bunun doldurulması zaman almıştır.

Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasının sebepleri arasında ekonomik saikleri sayan araştırmacılar var. Dış ticarete ve dünyaya yayılmaya başlamış olan kapitalizme engel oldukları için bu ocağa son verildiğine dair yorumlayanlar olmuştur. Bunu küçük esnaflık

[892] Allah korusun, güya bu devlet, huzursuzluğa götüren padişahların milletinin egemenliği altına girmeye ramak kaldı.

yapan bir kısım yeniçerinin dış piyasaya karşı oldukları yönünde ileri sürülen kanaatlerine dayandırmaktadırlar (Topses, 2017: 1864). Ancak bu yorumu destekleyecek herhangi bir ize şiirlerde rastlanmamıştır. Kaldı ki III. Selim yerli mala önem vermiş ve yabancı ürünlere âdeta savaş açmış olmasına rağmen ocağın eliyle tahttan indirilmiştir. Dolayısıyla bu yorumun sağlam zemine oturduğu söylenemez.

Yeniçeriliğin kaldırılmasını şiire taşıyan iki şair olduğu görülmektedir. Bunlar Keçecizâde İzzet Molla ve Selanikli Meşhûrî'dir. Her iki şair de duygu ve düşünce açısından çoğunlukla paralellik göstermektedir. Bir konuda farklı düşündükleri söylenebilir. Yukarıda da belirtildiği gibi Meşhûrî yeniçerilerin geçmişte hizmetlerini vurgularken İzzet Molla bu vurguyu yapmaz. Hatta onların tarihte de özellikle son iki yüz yılda fitne yuvası olduklarını belirtir.

Şairler yeniçerileri hain, nankör, eşkıya olarak nitelemiş ve onlara hakaretler yağdırmışlardır. Onları Yahudilerin fitne aracı olarak görmüşlerdir. Halka yaptıkları zulümleri işlemişlerdir. Yeniçeriliğin kaldırılması şairleri sevindirmiştir. Halkın refah ve huzura kavuştuklarını belirtmişlerdir. Bunu eski padişahların hatta Hz. Hüseyin'in bir intikamı olarak yorumlamışlar.

#### *5.4.5.8. Revanduz İsyanı*

Sultan II. Mahmud ile birlikte Osmanlı Devleti merkezileşmeye doğru gitmiştir. Önce Anadolu ve Balkanlarda merkezileşme başlamıştır. Daha sonra Irak'ın kuzey bölgesinde bulunan Kürt emirlikleri de merkezden atanan yöneticilerle idare edilmek istenmiştir. Bölge halkı buna olumlu bakmamış ve karşı çıkmıştır. Revanduz bölgesi bunlardan biridir. 1830'lu yıllarda başlayan merkezileştirme çabası Diyarbakır ve Revanduz'da ancak 1850'li yıllarda tamamlanabilmiştir. Bu, Süleymaniye'deki Baban hâkimiyetini sona erdirmekle mümkün olmuştur (Çetinsaya, 1999: 153). II. Mahmud burada merkezileşmeyi güçlendirmek için, daha önce Arnavutluk'ta ıslah çalışmalarında başarılı olan Reşit Paşa'yı 1833 yılında geniş yetkilerle Sivas valiliğine atamıştır. Musul'un kuzeyinden Sivas'a kadar olan bölge onun yönetimine bırakılmıştır. Bu bölge aşiret reisleri tarafından idare edilmekte olup kontrol altına alınması oldukça zordu. Buradaki en güçlü aşiret reislerinden biri Mehmed Paşa'ydı ve Revanduz'un beyiydi. Reşid Paşa önce Cizre'yi kontrol altına almış daha sonra Revanduz üzerinde yürümüştür. Bölgenin diğer aşiret reislerinden olan Bedirhan Bey'de Reşid Paşa tarafında askerleriyle birlikte bulunmuş ve Revanduz beyi Mehmed Paşa'ya karşı savaşmıştır. Osmanlı kuvvetleri

karşısında yenilen Mehmed Paşa 1836 yılında teslim olmuş ve İstanbul'a gönderilmiştir. Böylece Revanduz da büyük ölçüde kontrol altına alınmıştır (Doğan, 2011: 514).

Aynî, bu olay için yazdığı tarihte, Reşit Paşa'nın görevlendirildiğine ve isyanın bastırıldığına dikkat çeker. Bunu "nizam-ı âlem" diye nitelendirdiği merkezileşme için yaptığını ifade eder. Reşid Paşa'nın Arnavutluk'taki başarısını hatırlatarak Rumeli gibi Anadolu'ya da düzen getirdiğini ifade eder. Revanduz'ı hile yapmadan ele geçirdiğini dile getirir:

*Nizâm-ı 'âlem içün bir vezîrin eyledi ta'yîn*
*Bugât u 'âsîyân-ı mülkün oldı çihresi bî-reng*
*Müşîr-i saf-şiken kal'a-güşâ ya'nî Reşîd Pâşâ*
*Heme a'dânın itdi başına bu yol cihânı teng*
*Virüp hüsn-i nizâm Anatolıya Rûmili-âsâ*
*Revandız ülkesin feth eyledi bî-hîle vü nîreng*[893] (A Tr 18/3-5)

### 5.4.6. Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye Ordusunun Kuruluşu

Askerî alanda yenilik yapma fikri aslında Osmanlı ordusunun en güçlü olduğu zaman olan Kanuni Sultan Süleyman dönemine kadar iner. Üstelik bu fikir padişah ve yakın çevresinde değil yeni güçlenmeye başlayan kâtipler arasında tartışılır. Bu fikirler nasihatnameler ile yaygınlaştırılır. Lütfi Paşa, Gelibolulu Mustafa Ali, Hasan Kâfi Veysi Efendi ve Kâtip Çelebi nasihatnameler ile yenilikçi fikirlerini dile getirmişlerdir. Koçi Bey bunların en önemlilerinden olup fikirlerini bir risale şeklinde Sultan IV. Murad'a sunmuştur. Bunlar klasik Osmanlı kurumlarını yeniden canlandırmak emelindeydiler (Uyar ve Erickson, 2020: 200).

Köklü bir değişim teşebbüsü olan Nizam-ı cedit'in başarısızlığından sonra Alemdar Mustafa Paşa'nın kurduğu Segbân-ı cedit ordusu aslında Nizam-ı cedit ordusunun bir devamı niteliğindeydi. Mustafa Paşa, III. Selim'in reformlarını kaldığı yerden devam ettirmek niyetindeydi (Uyar ve Erickson, 2020: 232). Cabi Ömer Efendi'nin aktardığına göre Sultan II. Mahmud'un, Mustafa Paşa'nın asker toplayıp Segbân-ı cedit ordusunu kurduğundan haberi yokmuş. Bunu Fatih türbesini ziyaret ederken ona yanaşan bir yeniçeriden duymuş ve kendisinden habersiz yapıldığı için öfkelenerek bundan

[893] Dünyanın düzeni için bir vezirini görevlendirdi. Ülkenin azgın ve isyancılarının çehresinin rengi kaçtı. Savaş saflarını yaran, kaleleri fetheden mareşal yani Reşid Paşa. Bu yol bütün düşmanın başına dünyayı dar etti. Rumeli gibi Anadolu'ya güzel bir düzen verip Revandız ülkesini hilesiz, büyüsüz fethetti.

vazgeçilmesi için sadrazam makamına bir hatt-ı Hümâyûn yazmıştır (CÖE, 2003: 202). Bundan anlaşıldığına göre Sultan Mahmud Alemdar gibi kudretli bir sadrazam önderliğinde yeni bir ordunun kurulmasını istememiştir. Tamamen kendisinin kontrol edebileceği bir ordu tesis etmek niyetindedir. Bunun içindir ki bu orduya destek vermemiş ve kısa süre içinde yine bir yeniçeri isyanıyla bu ordu kaldırılmıştır. Yeniçeriler durduğu sürece yeni bir ordu kurmanın imkânsızlığı açık bir şekilde ortaya çıkmıştır. Zaten Sultan II. Mahmud yeni bir ordu kurmadan önce bütün planlarını öncelikle yeniçeriliği kaldırma üzerinde yoğunlaştırmıştır. Bunu başardıktan sonra diğer reformlara geçmiştir.

Yeniçeri Ocağı kaldırıldıktan sonra padişah, katledilme veya tahttan indirilme endişesinden kurtulmuştur. Bundan dolayı yenilikler yapma konusunda daha rahat davranabilmiştir (Karpat, 2006: 478). Sultan II. Mahmud hemen yeni ordunun kurulması için çalışmalara başlamıştır. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması sırasında büyük gayret gösteren Ağa Hüseyin Paşa'yı Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye ordusunun başına getirmiştir (ACP, 1993: 2956). Kısa sürede yeni orduya büyük katılımlar olmuştur. Yaşları 15 ile 30 arasında olanlar alınmıştır. Bunun altındakiler acemi ocağına yönlendirilmiştir. Ordunun ilk mevcudu 12.000 asker olmuştur. Yeni ordu için Üsküdar ve Levent kışlalarına ilaveler yapılmıştır (Özcan,1991: 457).

Osmanlı Devlet adamlar yüzyıllardır sorun olan Yeniçeri Ocağı'nı kaldırabildikleri için her devleti yenebileceklerini düşünmüşlerdir. Sadece onlar değil birçok Avrupa devletleri de yeni askerî düzenle Osmanlı'nın daha güçlü olabileceğini öngörmüş bazıları da geleneksel ordularını kaybettikleri için daha çok zayıflayacakları tahmininde bulunmuşlardır (ACP, 1993: 2974). Osmanlı şairleri bunlardan birinci fikre inanmışlardır. Ordunun daha çok güçleneceğini ve fetih döneminin yeniden başlayacağını ifade etmişlerdir. İzzet Molla bunu geç kalmış bir yenilik olarak görür. Diğer devletlerin daha önce böyle modern ordular kurduğunu ama Osmanlı'da buna birkaç işsizin engel olduğunu söyler:

*Eylediler gerçi tertîb-i cünûd evvel düvel*

*Devlet-i İslâmı te'hîr itdi birkaç nâ-be-kâr*[894] (İM/HA K/I 1/14)

Bu durumu Hz. Peygamber'in son peygamber ama en parlak peygamber olmasına bağlar. Osmanlı ordusu Avrupa tarzında eğitime geçtiği için diğer dinlerin ayının ışığında

[894] Gerçi (diğer) devletler ordunun düzenlenmesini daha önce yaptılar. Birkaç işsiz serseri İslam devletini geciktirdi.

yararlandığını söyler. Bu durumu kabul ettirmek için ise Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden sonra gelmesini örnek olarak gösterir:

*Mâh-ı edyân-ı dîgerden selb-i envâr eyledi*

*Gerçi oldı sonradan mihr-i risâlet tâb-dâr*[895] (İM/HA K/I 1/16)

İzzet Molla, bu askerî düzenlemelerin düşmana korku verdiğini söyler. Padişahın emrine itaat edenlerin rahat bir şekilde yaşayacaklarını ifade eder. askerî alanda yapılan yeniliklerden düşmanın ders çıkarıp itaat etmesi gerektiğini söylemek ister:

*Râhat eyler dinleyen emr-i hümâyûnun senün*

*Istılâh-ı 'askerün a'dâya olsun gûşvâr*[896] (İM/HA K/I 1/18)

Bu ordunun kurulması halka büyük ümitler vermiştir. İzzet Molla'ya göre bundan sonra din düşmanlarının hazırlanmasını; çünkü İslam'ın sırası artık geldiğini ve intikam almak için davullar çalınmaya başlandığını ifade eder.

*Hâzır olsun düşmen-i dîn vaktine şimden girü*

*Nevbet-i İslâmda çalındı tabl-ı ahz-ı sâr*[897] (İM/HA K/I 1/22)

Meşhûrî, Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye'den çok ümitlidir. Yeni ordudan fetihler bekler. Ona göre padişahın düşman için asker düzenlemesi dostlara şevk vermiştir. Artık kâfir ülkelerine akın yapmanın zamanı gelmiştir:

*Edip a'dâ içün bir 'asker-i harbî dahi tertîb*

*Yeniden kuvvet-i zahr eyledin dostân u yârâna*

*Demidir ba'd-ez-în deryâ gibi cünd eyleyip ihzâr*

*Akınlar edesin her bir tarafdan kâfiristâna*[898] (M K 5/68-69)

Meşhûrî, Selanik'te yapılan Asâkir-i Mansûre için yazdığı bir tarihte bu fetih beklentisini tekrarlar. Bunu bir temenni olarak dile getirir. Yeni ordunun baştan başa dünyayı fethetmesini Sultan Mahmud'un padişahlık döneminde her devletin teker teker kapanmasını diler:

*Cüyûş-ı şevketi başdan başa dünyâyı feth etsin*

*Zamân-ı devletinde kalmasın bir bir ola mesdûd* [899](M Kk 24/2)

---

[895] Diğer dinlerin ayından ışığını kaptı. Gerçi sonradan peygamberlik güneşi parladı.

[896] Senin padişahlık emirlerini dinleyen rahat eder. Askerlerinin yenilenmesi düşmana küpe olsun.

[897] Bundan sonra din düşmanları hazır olsun. İslam sırasında intikam alma davulu çalındı.

[898] Düşman için bir savaş askerini de düzenleyip yeniden dost ve arkadaşlara dayanak gücü verdin. Bundan sonra deniz gibi asker hazırlama zamanıdır. Kâfir ülkesine her taraftan akınlar et.

[899] Ululuğunun askerleri, dünyayı baştan başa fethetsin. Devletinin döneminde bir bir kapansın, kalmasın.

İzzet Molla, yeni ordunun kuruluşundan sonra artık düşmanların dayanacak güçlerinin kalmadığını ifade eder. Ona göre düşmanın yüz bini, bir ateşiyle cehenneme gitmeden düşmanlar artık tüfeklerini saklayıp padişaha boyun eğmeliler:

*Saklayup düşmen tüfengin ser-fürû itsün sana*
*Yüz bini bir âteşiyle olmadan dûzah-karâr*[900] (İM/HA K/I 1/24 )

İzzet Molla yeni ordudan o kadar ümitlidir ki her bir askerin bir ülkeye yönetici olabileceğini düşünür. Hatta padişahın bunu vadetmesini diler:

*Her birin bir mülke sultân itmeği va'd eylesün*
*'Avn-ı Hak ile o şâh-ı tâc-bahş-ı kâm-kâr*[901] (İM/HA K/I 1/34)

Keçecizâde Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye ordusunun elbiselerine de dikkat çeker. Bir kısmının elbiselerinin pembe ve kırmızı olduğunu söyler. Allah'ın onları zafer bahçesinin servi ağacı kılmasını diler:

*Penbeler giymiş nihâl-ı gül gibi ba'zısı al*
*Serv-i bâg-ı nusret itsün her birin Perverdigâr*[902] (İM/HA K/I 1/32)

Asâkir-i Mansûre kurulduktan iki hafta sonra askerî geçit töreni düzenlenmiştir (Uyar ve Erickson, 2020: 277). İzzet Molla yeni ordunun törenini anlatır. Tören Gülhane Meydanı'nda olmuştur. Buna göre askerler eğitim için melekler gibi saf saf olmuşlardır. Gökyüzü tekbir sesleriyle yankılanmaktadır. Onbaşılar devlete dua için toplanmışlardır. Bu manzaranın yüzde birini bile başka bir padişah görmemiştir. Ağalar askerlerin arasına toplar koymuşlar bu haliyle âdeta burç ve duvarıyla bir kale görünümüne girmişlerdir. İzzet Molla toplardan çıkan her bir kıvılcımın düşmanda derin bir yara bırakmasını diler. Burada toplar patlatılır. Bu toplardan çıkan siyah dumanı şair âşığın ahına benzetir. Tüfeklerin her atışını gördükçe, istemeden gözyaşı döktüğünü söyleyen Keçecizâde törendeki duygusal anları aktarır. Bu törende ordu içinden Sultan Mahmud bir melek gibi geçer. Altın elbisesiyle güneş gibi parlamaktadır:

*Oldılar saf-beste-i ta'lîm mânend-i sürûş*
*Bang-ı tekbîr ile toldı sâha-i gerdûn-medâr*
*Onbaşılar toplanup kıldı du'â-yı devletün*
*'Öşr-i mi'şârın bu şânın görmedi bir şehryâr*

---

[900] Düşmanlar, yüz bini bir ateşiyle cehenneme gitmeden, tüfeklerini saklayıp sana boyun etsinler.

[901] O taç bağışlayan, isteğe ulaştıran padişah her birini bir ülkeye Allah'ın yardımıyla sultan yapmaya söz versin.

[902] Bazısı pembeler, (bazısı) gülfidan gibi al giymiş. Allah her birini zafer bahçesinin servisi yapsın.

*Araya toplar koyup topçu ağalar kulları*
*'Asker oldı burc u bârûsıyla güyâ bir hisâr*
*Düşmene her bir şerârın Hak ide dâg-ı derûn*
*İtdiler Gül-hâne meydânında âteşler nisâr*
*Dûd-ı bârût-ı siyâhı seyr iden ol bâgda*
*Âh-ı 'âşık zann ider behr-i hayâl-i rûy-ı yâr*
*Gül gibi agız otın açdukca her şâh-ı tüfeng*
*Şeb-nem-i eşki nisâr itdüm görüp bî-ihtiyâr*
*Vâlih ü hayrân idüm cünd-i kevâkib seyrine*
*Didiler kim mihr-i burc-ı şevket oldı âşkâr*
*Leşker içre geçdi insân sûretinde bir melek*
*Eylemiş tebdil-i hey'et sâye-i Perverdigâr*
*Câme-i zerrîn ile ol gonçe-i hurşîd-fer*
*Öyle vaktin eyledi reşk-i sabâh-ı nev-bahâr*[903] (İM/HA K/I 1/35-43)

Şair, törenin devamında sultanın etrafına süvari taburunun geldiğini söyler.

*Döndi tâbûr-ı süvârî şu'le-i cevvâleye*
*Devr idüp âteş gibi etrâfını ol şeh-süvâr* [904](İM/HA K/I 1/58)

İzzet Molla bu manzara karşısında çok duygulandığını, çok ağladığını söyler:

*Aglamakdan görmedi çeşmüm gül-i ruhsârını*
*Bülbül-i hâmem n'ola bu yüzden itse i'tizâr*[905] (İM/HA K/I 1/71)

İzzet Molla, ordunun eğitiminden söz etmeyi ihmal etmez. Padişahın önce Arap bölgelerinde yeni orduya savaş talimi yaptırdığını söyler. Bunu padişahın müceddit olmasına bağlar:

*İbtidâ mülk-i 'Arab'da itdürüp ta'lîm-i ceng*
*Eyledi andan müceddid oldıgun Hak âşkâr*[906] (İM/HA K/I 1/17)

---

[903] Melekler gibi eğitim için sıraya girdiler. Feleğin etrafında döndüğü alan tekbir sesiyle doldu. Onbaşılar toplanıp devlet duasını yaptılar. Hiçbir padişah bu şanın yüzde birini görmedi. Topçu ağalar araya toplar koyup askerler burç ve surlarıyla bir kale gibi oldu. Gülhane Meydanı'nda ateşler saçtılar. Allah her bir kıvılcımını düşmanın içine yara yapsın. Siyah barutun dumanını o bahçede izleyen, sevgilinin yüzünün hayali için âşığın (çektiği) ah zanneder. Her tüfek dalı gül gibi ağzını açtıkça, bakıp istemsizce gözyaşı şebnemini döktüm. Yıldız (gibi) askerlerin seyrine şaşırmış ve hayrandım. Ululuk burcunun güneşinin ortaya çıktığını söylediler. Askerler içinde insan suretinde bir melek geçti. Allah'ın gölgesi (padişah); o güneş ışıklı gonca, altın elbiseyle kıyafetlerini değiştirmiş. Öyle zamanın, İlkbaharın sabahını kıskandı.

[904] Süvari taburu, o baş süvarinin etrafında dönüp hareketli bir aleve döndü.

[905] Gözlerim, ağlamaktan yanağının gülünü görmedi. Kalemimin bülbülü bu yüzden özür dilese olur mu?

[906] Öncelikle Arap ülkelerinde savaş eğitimi verdi. Allah buradan müceddit olduğunu ortaya çıkardı.

Keçecizâde, yeni ordunun bizzat II. Mahmud'un eğittiğini söyler. Bundan dolayı bu askerlere "padişah askerleri" denilmesinin yerinde olduğunu ifade eder:

*'Asker-i şâhâne dinmek bunlara şâyestedür*

*Kendisi ta'lîm-i ceng itmekde zîrâ cündine*[907] (İM/HA Tr/II 12/5)

İzzet Molla, başka bir tarih manzumesinde Sultan Mahmud'un, saltanatına ve tacına bakmadan, bizzat askerleri eğittiğini vurgular:

*Kendi bi'z-zât ider 'askere ta'lîm-i cihâd*

*Bakmayup saltanat u efsere Sultân Mahmûd*[908] (İM/HA Tr/II 13/5)

İzzet Molla, padişahın doğrudan askerî eğitim verdiğini oldukça önemser. Diğer bir tarih manzumesinde kendisinin bizzat eğitimin başında olduğunu tekrarlar:

*Tertîb idüp 'asâkir fenninde kıldı mâhir*

*Bi'z-zât kendi nâzır oldı o şâh-ı emced* [909](İM/HA Tr/II 17/3)

Meşhûrî, bu ordunun kurulmasındaki masraflara dikkati çeker. Ona göre dinin önderi olan Sultan Mahmud çok büyük masraflarla, savaş sanatının eğitimini vermiştir. Az zaman içinde, tamamen kendi fikrinin ürünü olan ve Allah'ın yardımına mazhar olmuş askerleri yeniden oluşturmuştur:

*Ta'lîm-i fenn-i harbe dahi ol hâce-i dîn*

*Sarf eyleyip hazîne-i mevfûr-ı mikneti*

*Biraz zamânda eyledi peydâ müceddeden*

*Bir 'asker-i mu'allem-i mansûr-ı rü'yeti*[910] (M K 6/12-13)

Şairler, Sultan II. Mahmud'un orduya getirdiği nizama dikkat çekerler. Kaynaklara göre yeni orduyu eğitmek için dışarıdan eğitmenler getirilmiştir. Askerlerin terfileri özel çalışma ve yeteneklere göre düzenlenmiş; nefer olarak orduya katılan biri en yüksek rütbe olan başbinbaşılığa kadar yükselme hakkına sahipti. Ordunun maaş ve giderleri için yeni bir hazine kurulmuştur. Dinî eğitim için her gün Kur'an ve ilmihal dersleri verilmiş, neferler beş vakit namazı cemaatle kılmıştır. Bunun için her bölüğe bir imam tayin edilmiştir (Özcan,1991: 458). Meşhûrî'ye göre padişah büyük emekler harcayıp yeni

[907] Bunlara padişahın askeri demek layıktır. Çünkü kendisi askerlerine savaş eğitimi vermektedir.

[908] Sultan Mahmud, saltanat ve taca bakmayıp kendisi bizzat savaş eğitimini verir.

[909] O şerefli padişah, bizzat kendisi takip etti. (Orduyu) düzenleyip askerlik bilgisinde maharet kazandı.

[910] Dinin o önderi, savaş sanatının eğitimi için güçlü ve bol hazineyi harcadı. Az zaman içinde, fikrinden doğan, yardıma mazhar olmuş eğitimli bir askerini yeniden ortaya çıkardı.

kanunlar yapmıştır. Bu düzenlemeler ve yeni kanunlar; ordu ve devlete yeni ruh getirmiştir. Şair bundan dolayı padişahı Hz. İsa'nın hayat verici nefesine benzetir:

*Ki ol şâh-ı muzaffer dâd-güster eyledi tecdîd*
*Kavânîn-i nizâm-ı devleti sarf eyleyip mechûd*
*Yeniden rûh-bahş-ı dîn ü mülk ü saltanat oldu*
*Onu enfâs-ı Rûhullâha mazhar eyleyip ma'bûd*[911] (M Kk 24/4-5)

Antepli Aynî, 1252/1836-37 yılında Zekeriya Paşa'nın vezareti için yazdığı bir tarihte II. Mahmud'un orduyu düzene sokmaktaki başarısına değinir. O da Meşhûrî gibi padişahın çok emek verip gece gündüz çalıştığına dikkat çeker. Bu emekler neticesinde devlete düzen verip ordu meydana getirdiğini dile getirir:

*Şer' ü kânûn ile himmet idüp rûz u leyâl*
*Devlete virdi nizâm itdi 'asâkir peydâ*[912] (A Tr 42/2)

Süleyman Necib Efendi'nin 1246 yılında riyasete (reisülküttab) getirilmesi üzerine tarih yazan Aynî II. Mahmud'un orduyu düzene sokmayı şeriatla birlikte anar. Ona göre padişah şeriatı yürürlüğe koyup askerleri ihya etmiş ve yeniden kanunları tesis etmiştir:

*Kılup şerî'atı icrâ 'asâkir ihyâ*
*Yeniden eyledi kânûn-ı devleti te'sîs*[913] (A Tr 54/2)

Aynî, başka bir tarih manzumesinde bu nizamın ve askerî kanunların çok güzel olduğunu söyleyerek yaşadığı mutluluğu bildirir:

*O sultân-ı zamânın devr-i 'adlinde cihân râhat*
*Nizâm-ı devleti kânûn-ı cündî pek güzel oldı*[914] (A Tr 196/2)

İzzet Molla, Sultan Selim döneminde yeni ordunun kurulduğunu unutmaz. Selimiye kışlasının yine yeni ordu için kullanıldığını, Sultan Selim'in bunu daha önce hazırladığını ifade eder:

*Cây-gâh oldı Selîmiyye yine nev-'askere*
*Eylemiş Hân Selîm evvelce me'vâ cündine*[915] (İM/HA Tr/II 12/1)

Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye ordusunun kuruluşu üç şair tarafından şiire yansıtıldığı görülmektedir. Şairler, bu yeniliği diğer devletlerle kıyaslayarak geç kalmış

---

[911] Adalet dağıtan o muzaffer padişah, çaba gösterip devlet düzeninin kanunlarını yeniledi. Allah onu Ruhullah'ın (Hz. İsa'nın) nefeslerine mazhar edip saltanat, ülke ve dinin yeniden can bağışlayıcısı yaptı.

[912] Gece gündüz çaba gösterip şeriat ve kanunla devlete düzen verdi, askerler meydana getirdi.

[913] Şeriatı yürürlüğe koyup askeri canlandırdı. Devlet kanunu yeniden kurdu.

[914] O zamanın sultanının adalet devrinde dünya rahat. Devletin düzeni, askerin kanunu çok güzel oldu.

[915] Selimiye yine yeni askerlerin yeri oldu. Sultan Selim önceden askerlerine mesken yapmıştı.

bir yenilik olarak görmüşler. Bunun sebebini Osmanlı toplumundaki bazı bilgisizlerin varlığına bağlamışlar. Yeni ordu kurulduktan sonra şairler ümitlenmiş ve beklentilerini yükseltmişlerdir. Bundan sonra diğer devletlerin Osmanlı'ya itaat edeceklerine ve fetih döneminin tekrar başlayacağına inanmışlardır. Bunu bir intikam duygusuyla birlikte dile getirmişlerdir. Ordunun eğitiminin doğrudan padişah tarafından verildiğini vurgulamış ve bu durumu padişahta büyük bir meziyet olarak görmüşlerdir. Eğitimin yanında padişahın yüksek miktarda para harcadığını hatırlatmışlardır. Yeni ordunun düzenlenmesini ve kanunların çıkarılması karşısındaki mutluluklarını belirtmişlerdir.

### 5.4.7. Askerî Yapılar

Sultan II. Mahmud yeniçeriliği kaldırmadan önce, aşağıda gösterileceği üzere, bazı askerî yapılar inşa etmekle beraber asıl yeniçerilerden sonra bu yapılara hız vermiştir. askerî yeniliklerin arkasında halkta bir intikam arzusu ve dine hizmet etme isteği görülmektedir. Bu dönemin tarihini kaleme alan Cabi Ömer Efendi'nin eserinde de intikam isteğinin olduğu aşikârdır. Alemdar Mustafa Paşa, Mehmet Ali Paşa'ya yazdığı yazıda da Sultan III. Selim'in düşmandan intikam almak için Nizam-ı cedit'i kurduğunu söyler (CÖE, 2003: 233). İzzet Molla, Sultan Mahmud'un din düşmanlarından intikam almak için orduyu düzenleyip birçok kale ve kışla bina ettiğine dikkat çekerek intikam duygusunu öne çıkarır:

*İdüp tertîb-i leşker intikâm-ı düşmen-i dîne*
*Niçe mânend-i kal'a kışla bünyâd itdi Şeh Mahmûd*[916] (İM/HA Tr/II 32/1)

İzzet Molla Sultan Mahmud'un her şeyden önce ülkeyi imar etmesi gerektiğini belirtir:

*Hazret-i Mahmûd Hâna mülkinün i'mârıdur*
*Cümle dârât-ı hilâfetden mukaddem mültezem* [917](İM K/IV 73/1)

Şair sonraki beyitte bu imardan ne kastettiğini açıklar. Ona göre padişahın her şeyden önce askerî yapılar yapması gerekir ve yapmıştır. Her tarafta düşmana set çekip kaleler yapmıştır:

*Her tarafdan çekdi sed a'dâya yapdı kal'alar*
*Sebk idüp İskenderi ol hüsrev-i Dârâ-hadem*[918] (İM K/IV 73/2)

---

[916] Sultan Mahmud, din düşmanlarından intikam almak için askerleri düzenleyip birçok kale, kışla gibi (yerleri) bina etti.

[917] Hilâfetin bütün şaşasından önce Sultan Mahmud'a ülkenin imarı lazımdır.

[918] Dara'nın kendisine hizmetkâr olduğu padişah, İskender'i çekip her taraftan düşmana set çekti, kaleler yaptı.

Antepli Aynî, Sultan Mahmud'un yaptığı askerî binalarla düşmanın onun gücünü gördüğünü ifade eder. Harbiye okulunun açılmasını hatırlatarak bununla düşmanlara güç gösterisi yaptığını dile getirir:

*Mekteb-i harbiyye idüp ihtirâ '*

*Gördi 'adû himmet-i merdâneyi*[919] (A Tr 269/3)

Bazı kalelerin yerleri uygun olmadığı düşüncesiyle tabyalar inşa edilerek güçlendirilmiştir. Rumeli Feneri kalesinin yanında bir tabyanın yapılması bu nedenle gündem olmuştur. Ayrıca Karadeniz Boğazı'nda kale, tabya ve kışlaların dışında kurşunla kaplanan kubbelere sahip karakollar da inşa edilmiştir (Şenyurt, 2016: 207-208).

Sultan Mahmud, aşağıda başlıklar halinde gösterildiği gibi, bu dönemde tabyalar, kaleler ve kışlalar yaptırmış veya tamir ettirmiştir.

*5.4.7.1. Tabyalar*

Tabya, savunma siperi anlamına gelir (Akgündüz, 2018: 1194). 1774 yılında imzalanan Kaynarca Antlaşması'na kadar Karadeniz tamamen Osmanlı hâkimiyetindeydi. Fakat Kırım'ın kaybedilmesiyle bu hâkimiyete Ruslar da ortak olmaya başlamışlardır. Bundan dolayı İstanbul'u korumak ve tahkim etmek amacıyla tabyalar yapılmaya başlanmıştır (Uzunçarşılı, 1980: 511). Ayrıca bundan dört yıl önce 1770 yılında Osmanlı donanmasının Çeşme'de yakılması Boğaz'ın hem güneyden hem de kuzeyden tahkim edilmesi gerektiği ortaya çıkmıştır. 1807 yılında İngiliz ve Rus donanmalarının Bozcaada'ya kadar gelmeleri ve İstanbul'un karşısına demir atmaları dikkatleri tekrar tabyalara ve Boğaz'daki kalelere çevirmiştir. 5 Şubat 1809 yılındaki depremde Boğaz çevresindeki askerî yapılar büyük oranda hasar görmüştür (Karaca, 2000: 309-312). Çanakkale tabyalarının yapımı 1770'ten Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar devam etmiştir (Hatip, 2013: 141). Yapılan tabyalar halkın zihniyetinde bir güven oluşturmuştur. İzzet Molla bu tabyaların düşmanın moralinde yaptığı etkiye vurgu yapar. Ona göre düşmanda artık fesat tohumlarını ekmeye güç kalmamıştır. Çünkü bu tabya düşmanın yalanlarını ateşe vermiştir:

*'Adûda kalmadı tohm-ı fesâdı ekmeğe kudret*

*Olup bu tabya ile hırmen-i a'dâya âteş-zen*[920] (İM K/IV 55/5)

[919] Harbiye okulunu yapıp, düşman (bununla) yiğitçe çabayı gördü.

[920] Bozgunculuk tohumu ekmek için düşmanda güç kalmadı. Bu tabya ile düşman harmanına ateş verdi.

Bu dönemde bazı tabyaların yeniden yapıldığı bazılarının ise tamir edildiği anlaşılmaktadır. Aşağıda verildiği üzere şiirlere yansıyan yedi tabya tespit edilmiştir.

*5.4.7.1.1. Değirmenburnu Tabyası*

Çanakkale tabyaları üzerine bir makale yazan Yusuf Acıoğlu, tabyanın kitabesinin bulunmadığını ama yanındaki kışla binası ve çeşmenin kitabesinin bulunduğunu tespit eder. Kitabeye göre kışla ve çeşme II. Abdülhamid döneminde yapılmıştır. Tabya ise mimari özellikler açısından Anadolu Mecidiye Tabyası'na benzediği için bu tabyayla aynı tarihte Sultan Abdülmecid döneminde yapılmış olabileceğini söyler (Acıoğlu, 2016: 10). Hatip ise bu tabyayı II. Abdülhamid döneminde yapılan tabyaların içinde değerlendirir (Hatip, 2013: 171). Araştırmasının başka bir yerinde ise Yüzbaşı Jones'in istihbarat raporlarındaki çizimine dayanarak 1834 yılında bu tabyanın yapıldığı ilk şekliyle görüldüğünü kaydeder (Hatip, 2013: 120). Ancak İzzet Molla'nın 1234/1818 yılında Değirmenburnu Tabyası için yazdığı tarih manzumesine göre ise bu tabya sultan Mahmud döneminde yaptırılmıştır. Bu tarih manzumesiyle tabyanın yapılış tarihi en net şekilde ortaya konulmuştur.

İzzet Molla bu tabya için yazdığı kasidede bu tabyanın düşmanda oluşturduğu psikolojik etkiyi vurgular. Ona göre Değirmenburnu tabyası ile düşmanın burnuna (kibrine) karşılık verilmiştir. Savaşmayı kendine huy edinen Sultan Mahmud, ülkeye faydalı olan bu suru yapmıştır. Ülkede kale ve tabyadan her ne var ise Süleyman gibi kudretli olan Sultan Mahmud'un eseridir:

*Değirmenburnı ile rağm olındı enf-i a'dâya*
*Megâzî-pîşe Hân Mahmûd yapdı sûr-ı kişver-sûd*
*O hâkân-ı Süleymân-kudretün âsârıdur ancak*
*Ne var ise bu kişverde kılâ' u tabyadan mevcûd*[921] (İM K/IV 39/1-2)

Şair kasidenin devamında bu tabya sayesinde, sultanın kahrının korkusundan değil gemiler Boğaz'dan lokma bile geçemeyeceğini söyler. Çünkü bu tabyanın Boğaz'ı çok sağlam bir şekilde kapattığını ifade ederek tabyanın boğaz koruması için nasıl bir öneme sahip olduğunu gösterir:

*Sefâyîn şöyle tursun lokma geçmez bîm-i kahrından*

[921] Değirmenburnu ile düşmanın burnuna (kibrine) karşılık verildi. Savaş destanlarının ahlâkını taşıyan Sultan Mahmud Ülkeye faydalı bu suru yaptı. Bu ülkede kale ve tabya olarak var olan her şey ancak Süleyman gücünde olan o hakana aittir.

*Bogazı öyle bend itdi o sultân-ı gazâ-fermûd*[922] (İM K/IV 39/7)

*5.4.7.1.2. Çamburnu Tabyası*

Bu tabyanın lüzumu 1807 yılında İngiliz donanmasının İstanbul önlerine gelmesiyle anlaşılır. Çünkü İngilizler geri döndükleri sırada burada tabya olmadığını bildikleri için gemilerini buradan geçirmişlerdir (Karaca, 2000: 311). Çanakkale'deki tabyalar üzerinde çalışmalar yapan Acıoğlu Çamburnu Kakavan Tabyası'ndan söz etmekte ve arşiv belgelerine dayanarak bu tabyanın 1310/1892 yılında yapıldığını kaydetmektedir (Acıoğlu, 2016: 19). Söz konusu tabya Çamburnu Tabyası ise bu tabyanın 1235/1819 tarihinde Sultan Mahmud tarafından yapıldığı İzzet Molla'nın yazdığı bir tarih manzumesiyle ortaya çıkar. Şair burada tabyanın içindeki topların etki gücünü öne çıkarır. Ona göre bir topu denize düşse tufan gibi etki yapar:

*Bu tabyayı yapdurdı hâkân-ı megâzî-şân*
*Seyr it ne binâdur bu hayretde kalur insân*
*Koydı niçe toplar kim bir dânesi düşdükde*
*Pür-cûş olup deryâ dünyâyı alur tûfân*[923] (İM K/IV 41/1-2)

*5.4.7.1.3. Çimenlik Tabyası*

Bu tabya II. Abdülhamid Arşivi'ndeki fotoğrafa; bonetlerinin, Namazgâh Tabyası'na sonradan eklenen bonetlere olan benzerliğine ve 1313 Miladi 1897 tarihli bir haritaya dayanarak bu tabyanın 1889 ile 1897 yılları arasında inşa edilmiş olduğu ileri sürülmüştür (Acıoğlu, 2016: 26). Bir isim benzerliği yoksa İzzet Molla'nın 1236-1237/1821 tarihinde kaleme aldığı bir tarih manzumesiyle bu tabyanın II. Mahmud döneminde yapıldığı ortaya çıkmaktadır.

İzzet Molla bu şiirinde tabyanın Boğaz'a verdiği gücü öne çıkarır. Ona göre padişah bu tabyayı yaparak yıldızlar gibi Boğaz'a güç vermiştir. Burada ayette geçen yıldızlarla şeytanların taşlanması olayına gönderme vardır. Ayette "Ant olsun ki biz göğü yıldızlarla bezedik ve bazılarıyla şeytanların taşlanmasını sağladık." (Mülk Suresi: 5) diye geçer. Şair burada Boğaz'ı gök gibi; düşmanı şeytan gibi; tabyayı da şeytanlara atılan yıldızlar

[922] O savaş emri veren sultan Boğaz'ı öyle bağladı ki gemiler şöyle dursun onun kahrının korkusundan lokma bile geçmez.

[923] Şanı savaş destanlarına layık hakan bu tabyayı yaptı. İzle, nasıl bir binadır? İnsan hayrette kalıyor. Birçok top koydu ki bir tanesi düşünce deniz coşkunlukla dolar, dünyada tufan kopar.

gibi hayal eder. Gök gibi düşündüğü Boğaz'ı bir servi ağacına benzetir ve bu tabyanın onu daha çok güçlendirdiğini ifade eder:

*Metânet virdi Bogaza burûc-âsâ yapup tabya*

*Müşeyyed eyledi her bir tarafdan serv-i gerdûn-veş*[924] (İM K/IV 56/4)

Şair sonraki beyitte düşman ülkeleri, bir cihan devleti olan Osmanlı ülkesinin arkasında kalmasını; altıgen olan tabyanın Osmanlı ülkesini altı taraftan korumasını diler:

*Verâ-yı kişver-i 'âlemde kalsun mülket-i a'dâ*

*Müseddes tabya olsun mülkini hıfza cihât-ı şeş* [925](İM K/IV 56/5)

Şair diğer beyitte tabyanın düşmanın kellesini uçurmasını, bu tabyanın devamlı ateş gülü olmasını ister:

*Ser-i a'dâya yaksun kelle-i sürhi didüm târîh*

*Çimenlik'de bu tabya oldı dâ'im bir gül-i âteş*[926] (İM K/IV 56/6)

*5.4.7.1.4. Tophane Tabyası*

1236/1820 tarihinde yapılan tabya için İzzet Molla bir tarih manzumesi yazar. Burada Sultan Mahmud'un bu tabyayı cihat araçlarını tamamlamak için yaptırdığını söyler:

*Böyledür niyyet-i hayriyyesi Hân Mahmûd'un*

*Dâ'imâ itmede esbâb-ı cihâdı tekmîl*[927] (İM K/IV 57/1)

Şair diğer beyitte yeni yapılan Tophane tabyasının çok güçlü olduğunu gökteki kulelerin onun kadar sağlam olmadığını ifade eder:

*Nev-eser eyledi bu tabya-i Top-hâneyi kim*

*Olamaz burcına bârû-yı felek misl ü 'adîl*[928] (İM K/IV 57/4)

*5.4.7.1.5. Bigalı Tabyası*

Bigalı Kalesi'nin arkasında bulunan ve Çanaklıtepe Tabyası, Çakıltepe Tabyası veya Tabya Tepe diye geçen tabyanın arşiv belgelerine dayanarak 1306/1888-1889 yılında II. Abdülhamid tarafından yaptırıldığı söylenmiştir (Acıoğlu, 2016: 20). Eğer bu tabya İzzet Molla'nın tarih manzumesi yazdığı tabyaysa II. Mahmud tarafından 1233/1817 yılında

[924] Yıldızlar gibi tabyalar yapıp Boğaz'a sağlamlık verdi. Felek gibi serviyi her bir taraftan güçlendirdi.

[925] Düşman ülkeleri, cihan devletinin (Osmanlı Devleti'nin) gerisinde kalsın. Altıgen tabya ülkeyi altı taraftan korusun.

[926] Kırmızı kafası, düşmanın başını yaksın. Tarih dedim: bu tabya Çimenlik'te devamlı bir ateş gülü oldu.

[927] Sultan Mahmud'un hayırlı niyeti böyledir. Devamlı cihat araçlarını tamamlamaktadır.

[928] Bu Tophane tabyasını yeni bir eser olarak yaptı. Onun kulesine, Feleğin kulesi benzer ve denk olamaz.

yaptırıldığı ortaya çıkar. Şair burada Sultan Mahmud'un bu tabya ile denizin kapısına kilit vurduğunu ve çok sağlamlaştırdığını ifade eder:

*Kilid asdı Bigalı tabya ile bâb-ı deryâya*
*İdüp bî-gâ'ile izhâr-ı harku'l-'âde Hân Mahmûd*[929] (İM K/IV 74/3)

Diğer beyitte şair tabyanın süslü oluşuna dikkat çeker:

*Mu'anven kıldı İstanbul kapusın 'İzzetâ târîh*
*Müzeyyen tabya yapdı sâhil-i deryâda Hân Mahmûd* [930](İM K/IV 74/5)

*5.4.7.1.6. Seddü'l-Bahr Tabyası*

Bu tabya Çanakkale Boğazı'nın Avrupa tarafında yer almaktadır. Tabyanın kitabesi günümüze ulaşmamıştır. Ancak Acıoğlu 1915 yılında Seddü'l Bahr Kalesi'nden alınıp daha sonra İngiltere'ye götürülen kitabeye dayanarak bu tabyanın 1303/1885-1886 yılında yapılmış olabileceğini ileri sürer (Acıoğlu, 2016: 12). Hatip ise bu tabyanın kuzey bölümünün 1859 yılında yapıldığını kaydeder (Hatip, 2013: 151). İzzet Molla'nın 1233/1817 yılında yazdığı tarih manzumesi ile söz konusu tabyanın II. Mahmud tarafından yapılmış olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Şair burada tabyanın Boğaz'a kattığı güce dikkat çeker. Onu gören düşman için feleğin altında olan yeryüzünün dar gelmesini diler:

*Kıldı bir tabya binâ kim anı seyr itdükce*
*Zîr-i bârû-yı felek düşmenine tar olsun*
*Yazdı târîhini 'İzzet der-i Seddü'l-bahre*
*Yapdı nev-tabya hudâvend-i zamân var olsun*[931] (İM K/IV 75/4-5)

*5.4.7.1.7. Milon Tabyası*

1243/1827-1828 yılında yapılan Milon Tabyası için Selanikli Meşhûrî bir tarih yazar. Buna göre bu tabya Sultan Mahmud döneminde Selanik valiliği yapan Ömer Paşa döneminde yapılmıştır. Duvarını katı taştan yapmış üstüne de toprak örtmüştür:

*'Adûnun başına saçmak için toprakla doldurdu*

[929] Sultan Mahmud, Bigalı tabyası ile denizin kapısına kilit astı. Kolaylıkla olağanüstülük gösterdi.

[930] Ey İzzet! Tarih (manzumesi), İstanbul kapısını unvanlandırdı. Sultan Mahmud deniz sahilinde süslü tabya yaptı.

[931] Bir tabya bina etti. Onu izledikçe Felek kalesinin altı, düşmanına dar olsun. İzzet tarihini Seddülbahir kapısına yazdı: Zamanın hükümdarı yeni bir tabya yaptı, var olsun.

*Ser-â-pâ seng-i hârâdan edip dîvarını inşâ*[932] (M Kk 1/5)

Bilindiği gibi Sidre beşeri bilginin gelebileceği son sınırdır (Pala, 1999: 353). Buna göre Meşhûrî düşmanın en son gelebileceği sınırın bu tabya olduğunu söylemiş olmaktadır. İskender seddi Ye'cûc için set olduğu gibi bu tabyanın da düşman için sınır olacağını ifade eder:

*Felekde sedd-i Ye'cûc olmuş ise sedd-i İskender*
*'Ömer Paşanın oldu tabyası sidre-i a'dâ* [933](M Kk 1/6)

Meşhûrî son beyitte bu tabyayı yaptığı için Ömer Paşa'yı över:

*Sezâ ecrâm-ı seb'a târîhin neşr etse Meşhûrî*
*Ne vâlâ tabya inşâ eyledi hakkâ 'Ömer Paşa*[934] (M Kk 1/7)

Bu dönemde yapılan ve şiire yansıyan yedi tabyaya şairlerin bakış açısı genellikle savunma üzerinedir. Bu tabyaların Boğaz'ı güçlendirdiklerini ve düşmanın daha ileriye geçemeyeceklerini ifade ederler. Zihniyet, artık ileri gitme ve yeni fetihler yapma yerine savunma yapmayı büyük bir başarı olarak görme seviyesine gelmiştir.

### *5.4.7.2. Kaleler*

Sultan Mahmud birçok kaleyi yeniçeriliğin kaldırılmasından önce yenilemiş ve kalelere ekler yapmıştır. Halkın bu duruma bakışı son derece olumlu olup padişahın bir intikam hazırlığı içinde olduğunu söylerler. İzzet Molla, padişahın kaleleri bina etmesinin altında intikam isteğinin olduğunu dile getirir:

*Kal'alar bünyâd idüp a'dâdan ahz-ı sâr içün*
*Rahşınun kıldı hırâm-ı 'azmini şedd-i şedîd*[935] (İM K/IV Tr 102/2)

#### *5.4.7.2.1. Silistre Kalesi*

1231/1815 tarihinde Silistre Kalesi bina edilmiştir. İzzet Molla bunun için dört tarih manzumesi kaleme alır. Buna göre padişah himmetini, sınırları korumak için sarf etmektedir. Bundan dolayı Mazenderan'ın gıpta edeceği bu sağlam kaleyi yapmıştır. Mazenderan, Taberistan olarak da bilinen İran'ın kuzeyindeki bir bölgenin adı olup dağlık

[932] Baştan ayağa duvarını mermer gibi sert taştan yapıp düşmanın başına saçmak için (üstünü) toprakla doldurdu.

[933] Dünyada İskender'in seddi Ye'cûc topluluğuna engel olmuşsa Ömer Paşa'nın tabyası da düşman için Sidre oldu.

[934] Ey Meşhûrî! Yedi yıldız tarihini yaysa layıktır. Ömer Paşa gerçekten ne yüce bir tabya inşa etti.

[935] Düşmandan intikam almak için kaleler bina edip atının kararlı ilerleyişini en yüksek seviyede güçlendirdi.

ve sarp olmasıyla ünlüdür. İslam fetihleri bu yüzden oralarda çok zorlanmıştır (Özgüdenli, 2010: 322). Şair burada padişahın kalelerle sınırları koruduğunu ve bu haliyle Mazenderan gibi sınırları aşmanın zorlaştığını söylemek istemektedir:

*Sarf idüp hıfz-ı sügûra himmetin şâh-ı cihân*
*Kıldı bu hısn-ı hasîni gıbta-ı Mâzenderân*
*Söyledüm târîhini 'İzzet yazılsun tâkına*
*Mülkin ihyâ eyledi bu kal'adan Mahmûd Hân*[936] (İM K/IV 113/1-2)

Keçecizâde başka bir şiirinde, zamanın İskender'i olarak gördüğü Sultan Mahmud'un, bu kale için gösterdiği çabaya dikkat çeker. Bu çabanın aynasının, kalenin parlak duvarları olduğunu belirtir ve Allah'tan yardım diler:

*İskender-i devrân binâ itdi bu hısnı*
*Dîvâr-ı mücellâsıdur âyîne-i gayret*
*Erbâb-ı gazâ söyledi 'İzzet târîh*
*Dâ'im gele bu kal'aya Hak'dan Nusret* [937](İM K/IV 114/1-2)

İzzet Molla başka bir şiirde bu kalenin fetihlere vesile olmasını bekler:

*Bu kal'a vakt-i zaferde işitdürür topdan*
*Nüvîd-i nusret-i şâhı beşer degül meleğe*[938] (İM K/IV 116/1-2)

Bu kale için Antepli Aynî'de iki beyitlik bir tarih yazar. Şair burada padişahın bu kaleyle Silistre'yi yeniden canlandırdığını ifade ettikten sonra padişahın ömrünün uzun olmasını, düşmanlarının ise kahrolmasını diler:

*Şehen-şâh-ı cihân itdi bu hısn-ı beldeyi ihyâ*
*İde Bârî Hudâ 'ömrin füzûn a'dâsını makhûr*[939] (A Tr 208/1)

*5.4.7.2.2. İbrail Kalesi*

İbrail Kalesi 1809 yılında Rusların eline geçmişti. 1812 Bükreş Antlaşması gereği kale tekrar Osmanlı Devleti'ne iade edilmişti. Antlaşma gereği Prut nehrinin sınır olarak kabul edilmiş ve nehrin Osmanlı tarafında bulunan bütün kale ve topraklar teslim edilmiştir. Bu tarihten sonra bu bölgedeki bütün kale ve askerî yapılar ciddi bir yenileme faaliyetine

[936] Cihan padişahı çabasını, sınırlarını korumaya harcadı. Bu sağlam kaleyi Mazenderan'ın gıpta edeceği şekilde yaptı. İzzet! Tarihini söyledim kemerine yazılsın. Sultan Mahmud bu kale aracılığıyla ülkesini canlandırdı.

[937] Zamanın İskender'i bu kaleyi bina etti. Parlak duvarları, çabanın aynasıdır. İzzet! Savaşçılar tarih söyledi: Bu kaleye daima Allah'tan zafer gelsin.

[938] Bu kale zafer vaktinde, top aracılığıyla, padişah zaferinin müjdesini değil insanlara; meleklere işittirir.

[939] Cihanın padişahlar padişahı bu sağlam beldeyi canlandırdı. Allah ömrünü uzun, düşmanını yok etsin.

başlamıştır. İbrail Kalesi bunlardan biriydi (Engin, 2022: 140). 1230/1814-15 yılında tamir edilen İbrail Kalesi için Antepli Aynî bir tarih yazar. Düşmanın tamir edilen bu kaleyle baş eğdiğini söyler. Allah'ın daima bu kaleyi mamur etmesi için dua eder:

*İtdi a'dâ ser-fürû' 'Aynî görüp târîhini*
*Her dem Allâh hısn-ı İbrâ'il'i ma'mûr eylesün*[940] (A Tr 207/3)

*5.4.7.2.3. Rusçuk Kalesi*

Yukarıda belirtildiği gibi 1812 Bükreş Antlaşması'ndan sonra Osmanlı Devleti'ne iade edilen diğer bir kale Rusçuk Kalesi'ydi. Bu da diğer kaleler gibi güçlendirilmeye başlanmıştır. 1232/1816-17 tarihinde tamir edilen Rusçuk Kalesi için Antepli Aynî beş tarih yazar. Burada bu surun Rusçuk şehrini baştan başa ihya ettiğini söyler:

*Hamdü'lillâh bu mu'allâ sûr nev bünyâd olup*
*Eyledi ma'mûr Ruscuk şehrini ser-tâ-be-pâ*[941] (A Tr 211/1)

*5.4.7.2.4. Varna Kalesi*

II. Mahmud döneminde büyük onarımlardan geçen kalelerden biri olan Varna Kalesi 1820 yılı sonlarında tamamlanmıştır (Özen, 2013: 122). 1233/1817 yılında Varna Kalesi'nin tamir edilmesi üzerine İzzet Molla üç tarih manzumesi yazar. Varna Kalesi'nin harap bir şekilde olduğunu ama Sultan Mahmud'un bunu tamir ettirdiğini ifade eder:

*Varnanun kal'ası ez-cümle harâb olmış iken*
*Yapdırup hısn-ı hasîn eyledi Sultân Mahmûd*[942] (İM K/IV 71/3)

İzzet Molla'ya göre Sultan Mahmud tüm Rumeli'yi güçlendirmiş sadece Varna Kalesi harap kalmıştır. Şaire göre kale, beden diliyle devamlı tamir olmak istediğini söyler:

*Harâb-âbâd Varna Kal'ası kalmış idi ancak*
*Lisân-ı hâl ile eylerdi dâ'im böyle istirhâm*[943] (İM K/IV 72/2)

1235/1819 tarihinde bu kaleye bir ambar ve bir de cephane yapılmıştır. İzzet Molla bunlar için ayrıca tarih yazar. Şair burada savaş için gerekli olan her şeyi Sultan Mahmud'un yaptığını ifade eder:

*Mükemmel kıldı esbâb-ı cihâdı ol şeh-i gâzî*

[940] Aynî! Düşman tarihini (manzumeni) görüp baş eğdi. Allah her an İbrail kalesini mamur yapsın.

[941] Şükürler olsun! Bu yüce sur yeniden bina edilip Rusçuk şehrini baştan ayağa imar etti.

[942] Sultan Mahmud (yaptıklarından) biri olarak Varna'nın kalesi yıkılmışken yaptırıp sağlam bir kale yaptı.

[943] Sadece Varna Kalesi yıkılmış olarak kalmıştı. Hal diliyle devamlı böyle merhamet isteğinde bulunurdu.

*Bu nev-hısn-ı metîne her ne lâzımsa idüp mevcûd*[944] (İM K/IV 93/2-3)

Varna'da 1248/1832-33 yılında yapılan bu ambar için Antepli Aynî de tarih yazar. Aynî, Varna'da yapılan eserler için genellikle sınırda olma yönüne dikkat çeker:

*Hân Mahmûd-ı vegâ-perver ü Haydar-savlet*

*Kodı her kal'a vü ser-haddine âlât-ı neberd*[945] (A Tr 223/1)

İzzet Molla bu kalede yapılan cephane için kaleme aldığı şiirde bu yapıyla padişahın askerî yapıları tamamladığını söyler:

*Varnanun kıldı mühimmâtın o hâkân tekmîl*

*İbtidâ itmiş idi hısnına hüsn-i himmet*[946] (İM K/IV 94/2-3)

#### *5.4.7.2.5. Yergöğü Kalesi*

Bükreş Antlaşması'ndan sonra sınırları güçlendirme projesi çerçevesinde tamir edilen diğer bir kale Yergöğü Kalesi'dir. 1240/1824 yılında Yergöğü Kalesi tamir edilir. İzzet Molla bunun için dört tarih yazar. Bu tarih manzumelerinde kalenin önemine ve sağlamlığına değinir. Kalenin önemini dile getirmekten aciz olduğunu dile getirir:

*Fahr eylesem yerden göge târîh-i cevherle n'ola*

*Kal'ayla oldı Yergögi reşk-âver-i arz u semâ*[947] (İM K/IV 128/2)

Kaleler genellikle sınırları güçlendirmek için yapıldığı veya tamir edildiği görülmektedir. Şairler kalelerin bu yönüne dikkat çekmişlerdir. Bu dönemde intikam hırsını halka yansıtmak aynı zamanda büyük bir ümidi de vermek demektir. İntikam hırsı halkın nefretini şiddetlendirmek ve birliklerini canlı tutmak içindir. Bu kalelerin yapımı için yazılan şiirlerde bu duygunun tahrik edildiği görülmektedir.

#### *5.4.7.3. Kışlalar*

Sultan II. Mahmud döneminde yapılan veya tamir edilen kışlalardan, ikisi hariç, bütünü yeniçeriliğin kaldırılmasından sonra bina edilmiştir. Bu durum yeniçeriliğin aslında askerî yenilikler konusunda nasıl bir engel teşkil ettiklerini göstermesi bakımından önemlidir. Sultan Mahmud döneminde on iki kışla şiire yansımıştır. Aşağıda ilgili başlık altında verildiği üzere bir kısmı tamirden geçmiş bir kısmı da yeniden yapılmıştır.

---

[944] O gazi padişah, bu yeni sağlam kaleye her ne gerekliyse var edip cihat araçlarını tamamladı.

[945] Savaşı seven ve Haydar (Hz. Ali) gibi saldıran Sultan Mahmud, her kale ve sınırına savaş araçlarını koydu.

[946] O hakan Varna'nın savaş araçlarını tamamladı. Başlangıçta kalesine güzel bir yardım yapmıştı.

[947] Cevher tarihle yerden göğe kadar gurur duysam ne olur? Yergöğü, kaleyle yerin ve göğün kıskandığı (yer) oldu.

*5.4.7.3.2. Topçu Kışlası*

Sultan Mahmud 1227/1812-13 tarihinde topçu kışlasını tamir eder. Antepli Aynî bunun için tarih yazar. Aynî'ye göre bu hazırlıklardan dolayı dünya bozgunculara daralmıştır. Düşmana yok olmaktan başka bir yol kalmamıştır:

*Bu cihân teng oldı erbâb-ı fesâdın başına*
*Düşmene râh-ı 'ademden gayrı yokdur bir sebîl* [948] (A Tr 178/8)

*5.4.7.3.3. Tophane Kışlası*

1239/1823-24 yılında Tophane'de yapılan kışla için Antepli Aynî iki tarih yazar. Burada bu kışlayı arabacılara yaptığını ifade eder:

*'Arabacılara bu kışlayı yapdı yeniden*
*İtdi her bir tarâfın tâk-ı felekle siyyân*[949] (A Tr 183/5)

*5.4.7.3.4. Davud Paşa Kışlası*

1242/18026-27 tarihinde Davud Paşa'da bir kışla yapılır. Aynî bunun için her mısraı birer tarih olan bir manzume yazar. Burada Sultan Mahmud'un yeniçeriyi kırıp kışla yaptığına dikkat çeker:

*İtdi Hân Mahmûd izâle yeniçeriyi kırdı hep*
*Kışla yapdı eyledi vaz'-ı 'asâkir hamd ola*[950] (A Tr 180/1)

*5.4.7.3.5. Rami Kışlası*

1243/1827 tarihinde II. Mahmud Yeniçeri Ocağı'nı kaldırdıktan sonra Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye için Rami Kışlası'nı tamir ettirir ve büyütür. Kaynaklara göre bu kışlanın yapımına aslında II. Mustafa döneminde başlanmış daha sonra yeni binalar eklenerek genişletilmiştir. II. Mahmud döneminde ise eski binalar tamir edilmiş ve yeni ilave binalar inşa edilmiştir (Çelik, 2018: 234). Bunun üzerine İzzet Molla bir tarih yazar. Bu kışla Eyüp'e yakın olması sebebiyle ashaba komşu olma yönü öne çıkarılır:

*Buldı civâr-ı Hâlid 'askerle hüsn-i zâ'id*
*Ashâba ola 'â'îd hayr-ı şeh-i cihân-sûd*[951] (İM/HA Tr/II 10/2)

---

[948] Bozguncuların başına bu dünya daraldı. Düşman için yok olmaktan başka bir yol kalmadı.

[949] Arabacılara bu kışlayı yeniden yaptı. Her bir tarafını felek kemeriyle eşitledi.

[950] Sultan Mahmud yeniçeriyi kırıp yok etti. Şükürler olsun, kışla yaptı, askerler yerleştirdi.

[951] Cihana fayda sağlayan padişahın hayrı sahabelere ait olsun. Halid'in civarı (Eyüp) askerle güzel bir şekilde arttı.

*5.4.7.3.6. Üsküdar Kışlası*

İlk başlarda özel bir isme sahip olmayan bu kışlanın bir bölümü III. Selim döneminde yapılmıştı. Başlangıçta "Yeni Kışla" veya "Muallem Asker Kışlası" gibi isimlerle anılmıştır. Bir süre sonra ise "Üsküdar Kışlası" ve "Muallem Bostani Neferatı Kışlası" isimleri verilir. "Selimiye Kışlak-ı Hümâyûnu" ve "Selimiye Kışlak-ı Alisi" isimleri ise çok sonraları 1830'da verilmiştir. Bu kışla Kabakçı isyanı sırasında tahrip edilmiştir. Hatta bir daha askerî kışla olarak kullanılmasın diye isyancılar tarafından han yapılmasına bile karar verilmiştir. Fakat Alemdar idareyi ele geçirdikten sonra Segbân-ı cedit askerleri için kışla yapılmıştır. Alemdar'ın ölümüyle sonuçlanan 1808 yılındaki yeniçeri isyanından sonra bu kışla tamamen tahrip edilerek arsası satışa çıkarılmıştır. II. Mahmud 1826'da yeniçeriliği tamamen kaldırdıktan sonra ancak kışlayı inşa edebilmiştir (Ramazanoğlu, 2009: 436). Sultan II. Mahmud 1243/1827 tarihinde Üsküdar kışlasını tamir ettirmesi üzerine İzzet Molla iki tarih yazar. Şair burada bozgunculuk sonucu kışlanın yakılmasını ve terk edilmiş vaziyetini hatırlatır. Müslümanların bu durum karşısında çektikleri acıyı dile getirir. Sultan Mahmud bu kışlayı yeniden yapmasıyla Müslümanların gönlündeki ateşi söndürdüğünü ifade eder:

*Muhterik olmışdı kışla dûdmân-ı fitneden*
*Eyledi sûz-ı dilin itfâ Hüdâvend-i Rahîm*
*Terk olınmışdı beş on yıl âh iderdi mü'minîn*
*Saklamış Mahmûd Hânun 'ahdine Rabb-ı Kerîm*[952] (İM/HA Tr/II 11/2-3)

Bu kışlanın III. Selim tarafından yapıldığını ama II. Mahmud'un güçlendirdiğini yazar. Kışlanın tekrar yeni askerler için hazırlandığının altını çizer. Bununla padişahın devletin şanını tamamladığını söyler:

*Cây-gâh oldı Selîmiyye yine nev-'askere*
*Eylemiş Hân Selîm evvelce me'vâ cündine*
*'Irz u şân-ı devleti ikmâl kıldı pâd-şâh*
*Anda inşâ itdirüp nev kışla hâlâ cündine*
*Oldı evvelkinden iki kat metîn ü hem vasî'*

[952] Kışla fitne ocağından yanmıştı. Merhametli padişah gönül yangınını söndürdü. Beş on yıl terk edilmişti. Müminler ah ederdi. Bağışlayıcı olan Rabb, Mahmud Han'ın dönemine saklamıştı.

*Eyledi ihsân o şâhen-şeh dü-bâlâ cündine*[953] (İM/HA Tr/II 12/1-3)

*5.4.7.3.7. Süvari Kışlası*

Günümüzde Kuleli askerî Lisesi olan bu kışla, yeniçerilik kaldırıldıktan sonra 1243/1827 tarihinde inşa edilmiştir (Teke, 2007: 10). İzzet Molla bunun için bir tarih manzumesi yazar. Bu kışlanın yeni düzenli ordu için yapıldığını belirtir:

'*İzzetâ dest-i du'âyı yeniden feth eyle*
*Yapdı nev kışla yeni 'askere Sultân Mahmûd*
*Kıldı tahsîs bu meştâyı süvârîlerine*
*Eyleyüp kışla binâ her yere Sultân Mahmûd*[954](İM/HA Tr/II 13/1-2)

İzzet Molla bu kışla için yapılan büyük masrafları hatırlatır. Padişahın din uğrunda yaptığı çalışmalar için paraya önem vermediğini, masraftan kaçınmadığını vurgular:

*Dîn ugurında cihân sarf idüp ol şâhen-şâh*
*Bakmadı masraf-ı sîm ü zere Sultân Mahmûd*[955] (İM/HA Tr/II 13/3)

İzzet Molla'ya göre padişah askerine o kadar düşkündür ki kendi sarayında kışla yaptırmıştır:

*Ceyşine kıldı sarâyında binâ-yı meştâ*
*Ragbet itdi o kadar leşkere Sultân Mahmûd*[956] (İM/HA Tr/II 13/4)

*5.4.7.3.8. Edirne Kışlası*

Piyade Kışlası, Yanık Kışla veya Mahmudiye Kışlası olarak da bilinen bu kışla 1826 yılında bina edilmeye karar verilmiş 1829 yılında tamamlanmıştır. Bu tarih Rusların Edirne'ye girmeden bir yıl öncesine tekabül eder. II. Mahmud bu kışlayı, yeniçeriliği kaldırdıktan hemen sonra Asâkir-i Mansûre için kurmuştur (Şenyurt, 2014: 118). 1243/1827-28 yılında tamamlanan bu kışla için İzzet Molla bir tarih yazar. Şair burada bu kışla ile padişahın, kendi ecdadının ruhunu şad ettiğini ifade eder:

*Yapup bu kışlayı ecdâdınun dârü'l-cihâdında*

---

[953] Selimiye yine yeni askerlere mesken oldu. Daha önce Sultan Selim askerine yurt yapmıştı. Padişah devletin ırzını ve şanını tamamladı. Orada askerlerine yeni kışla inşa etti. Öncekinden iki kat hem sağlam hem de geniş oldu. O padişahlar padişahı askerine iki kat ihsan verdi.

[954] Ey İzzet! Dua elini yeniden aç. Sultan Mahmud yeni askerlere yeni kışla yaptı. Bu kışlayı süvarilerine tahsis etti. Her yere kışla bina etti.

[955] O padişahlar padişahı din uğrunda dünyaları harcadı. Sultan Mahmud gümüş ve altın harcamasına bakmadı.

[956] Sultan Mahmud askerine o kadar eğilim gösterdi ki sarayında ordusu için kışla bina etti.

*Yine şâd eyledi eslâfının ervâhını ol şâh*[957] (İM/HA Tr/II 19/3)

Şair diğer beyitte Edirne'de yapılan kışla için çok memnun görünür. Kışlanın sadece İstanbul'da değil her yerde yapılmasını olumlu karşılar:

*Edirne şehrine îcâd kıldı kışla Şeh Mahmûd*

*Mu'allem cündine her yerde ihsân itdi şâhen-şâh*[958] (İM/HA Tr/II 19/6)

*5.4.7.3.9. İzmir Kışlası*

Yeniçeriliğin kaldırılmasından üç ay sonra inşaatına başlanan bu kışla Sarı Kışla olarak da bilinir ve Asâkir-i Mansûre için yapılmıştır (Özen, 2013: 61). Bu isimlendirme iki sebebe dayandırılır. Birinci sebep inşaatta kullanılan sarımsak taşıdır. İkinci sebep ise dış cephesinin sarıya boyanmasıdır (Ürük, 2008: 218). Arşiv belgelerine göre bu kışla için ilk yazışma 1826 yılında başlar. Sultan II. Mahmud İzmir muhafızı Kelamî Hasan Paşa'ya, İzmir kadısına ve mühendis halifesi Mahmud Efendi'ye kışla inşaatı için ferman göndermiştir. İstenen ölçüde bir kışlanın yapımı için şehirde bir arazi olmadığı için deniz kenarında bir yerde kışlanın yapılması uygun görülmüştür. Uygun görülen arazide on sabunhane, bir büyük tuzhane, dört kahvehane, üç manav, Musevilerin kaldığı kırk dört oda ve bir Musevi evi bulunmaktadır. Bunun yanında 25 zira'lık bir alanın denizden doldurulması gerekmiştir (Alpaslan ve Gülenç, 2019: 31-32). Sultan Mahmud 1243/1827 tarihinde İzmir'de yaptırdığı bu kışla için İzzet Molla bir tarih manzumesi kaleme alır. Burada Asâkir-i Mansûre ordusunun aslında mantıksal olarak daha önceden yapılmasının zorunlu olduğunu ifade eder. Ona göre padişah, aklen kurulması zorunlu olan bu orduyu, hukuk alanına taşıyıp yasal açıdan da mümkün hale getirerek kurmuştur. Bu ordu için ülkenin çeşitli yerlerinde kışlalar bina etmiş ve bunlardan birisi İzmir Kışlası'dır:

*'Aklen ü cebren olınmışdı mukaddem tertîb*

*Eyledi şer'an o şeh cünd-i mu'allem i'dâd*

*Anlara kıldı memâlikde binâ meştâlar*

*İtdi İzmire dahi kışla-i vâlâ îcâd*

*Emr idüp bende-i fermânı Hasan Paşaya*

[957] O padişah ecdadının cihat yerinde bu kışlayı yapıp seleflerinin ruhunu şad etti.

[958] Sultan Mahmud Edirne şehrine kışla yaptı. Padişahlar padişahı eğitimli askerlerine her yerde ihsanda bulundu.

*Sa'y ile bir seneye varmadan itdi âbâd*[959] (İM/HA Tr/II 21/2-4)

*5.4.7.3.10. Bostaniyan Kışlası*

Bostancı ocağının kuruluş tarihi tam belli olmasa da yeniçeriler kadar eski olduğu bilinmektedir. Bugünkü 1. Ordu'nun temelini oluşturan bu ocak, yeniçeriliğin kaldırılmasından sonra "Muallem Bostaniyan-ı Hassa Ocağı" adıyla yeniden düzenlenir (Özcan, 2011: 347). Yeniçeriliğin kaldırılmasından önce bostancı ocağının görevleri padişahı, sarayı, bahçeleri ve İstanbul'un bir kısmını korumaktı. 1828 yılındaki Rus seferi sırasında "Hassa" ismi eklenmiştir. Böylece II. Mahmud döneminde Osmanlı ordusu "Hassa" ve "Mansure" diye ikiye ayrılmıştır (Özcan, 2011: 395-96). Mansûre'ye yazılan askerlerin eğitimi için eski Acemi kışlası talimhane yapılmış. Hassa askerleri için de Soğukçeşme ocağı tahsis edilmiştir. (Özcan, 2011: 377). Keçecizâde, 1243/1827 tarihinde inşa edilen bu Bostaniyan Kışlası için tarih yazar. Bu ocağın kurulmasından çok büyük beklenti içindedir. Bu ocağın düşmanın ocağına incir ağacı diktiğini ifade eder. Yeniçerileri kastederek, padişahın kılıcının bozgunculuk ocağını yok ettiğini ifade eder:

*Yazup bostâniyân dikdi ocag-ı düşmene incir*
*Kılınca âb-ı tîgı dûdmân-ı fitneyi imhâ*[960] (İM/HA Tr/II 26/2)

İzzet Molla bu ocağın Asâkir-i Mansûre için yapıldığının altını çizer:

*Kılındı leşker-i mansûra meştâ-yı cedîd ihyâ*
*Gül-i zîbâ-veş oldı kışla-i bostâniyân bâlâ*[961] (İM/HA Tr/II 26/10)

*5.4.7.3.11. Kuleli Kışlası*

Sultan II. Mahmud 1243/1827 yılında yeni ordu için Kuleli kışlasını yaptırır. Yukarıda belirtildiği gibi Kuleli'de aynı tarihte Süvari Kışlası'nın da yapıldığı şiirlere yansımıştır. Kuleli'de yapılan ikinci bir kışlaya rastlanmadığı için bu kışla ile Süvari Kışlası'nın aynı kışla olması veya birinin diğerine ek olması muhtemeldir. İzzet Molla bu kışlayı şiirine yansıtırken daha önceki padişahların böyle bir ordu kurmayı başaramadıklarını dile getirir:

*Muvaffak olmadı ecdâd-ı pâki böyle bir cünde*

---

[959] O padişah şeriata uygun olarak eğitimli orduyu hazırladı. Aklen ve zorunlu olarak önceden düzenlenmişti. Onlara ülkelerde kışlalar yaptı. İzmir'de de yüce bir kışla inşa etti. Fermanının kölesi olan Hasan Paşa'ya emredip (o da) çalışarak bir seneye varmadan imar etti.

[960] Kılıcının suyu fitne ocağını imha edince bostaniyan yazıp düşman ocağına incir dikti.

[961] Yardım edilmiş askere yeni kışlalar ihya edildi. Bostancı kışlası güzel gül gibi yükseldi.

*Muhakkak rûhını eslâfınun şâd itdi Şeh Mahmûd*[962] (İM/HA Tr/II 32/2)

*Güher âvîzedür târîh-i 'İzzet tâk-ı bâbında*

*Mükemmel Kullelide kışla îcâd itdi Şeh Mahmûd* [963] (İM/HA Tr/II 32/7)

*5.4.7.3.12. Varna Kışlası*

1249/1833-34 tarihinde Varna'da bir kışla yapılmıştır. Bu kışla için tarih yazan Antepli Aynî bu kışlalarla sınırların korunduğunun altını çizer. Sınırlardaki bu güç sayesinde denize ve karaya egemen olacak güce ulaştığını dile getirir. Bu hazırlıkları yeni askerî düzenin bir parçası olarak görür:

*Çok kışla yapdı 'askere toplar kodı ser-hadlere*

*Hükm eyledi bahr u bere bu 'âleme virdi nizâm*[964] (A Tr 190/2)

Varna'da 1250/1834-35 yılında yedi adet palanka yapılmıştır. Antepli Aynî bunların her birisi için ayrı ayrı tarih yazar. Bu palankaların Varna'ya büyük güç verdiğini ifade eder:

*Câmi' u anbâr palanka kışlalar*

*Yapdı ma'mûr oldı Varna ser-te-ser*[965] (A Tr 192/3)

Bu palankalar sayesinde Varna'da hiçbir zararın kalmadığını ifade eder.

*İtdi nev-inşâ palanka şevket ü iclâl ile*

*Sâyesinde kalmadı hiç Varna şehrinde halel*[966] (A Tr 197/4)

*5.4.7.3.13. Selanik Kışlası*

Deniz müdafaası açısından önemli bir konuma sahip olan Selanik'te, yeniçeriliğin kaldırılmasından sonra yeni ordu için, bir kışla yapılması uygun görülür. Ancak bu kışla 1253/1837-1838 tarihinde tamamlanır (Özen, 2013: 109). Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye için yapılan bu kışlaya Meşhûrî bir tarih kıtası yazar. Başlığa göre bu kışla Selanik surlarının dışında yapılmıştır. Şair bu şiirde sultanın orduya olan sevgisini öne çıkarır. Her yerde onlar için eşsiz eserler yaptırdığını söyler:

*O sultân-ı çerî-perver eserler yapdı 'âlemde*

*Ki 'âciz her biri vasfında bu kilk-i rakam-fersûd*

---

[962] Sultan Mahmud seleflerinin ruhunu gerçekten şad etti. Onun temiz ecdadı böyle bir orduya muvaffak olamadı.

[963] İzzet'in tarihi kapısının kemerinde mücevher avizedir. Sultan Mahmud Kuleli'de mükemmel kışla inşa etti.

[964] Askere çok kışla yaptı. Sınırlara toplar koydu. Deniz ve karaya hükmetti. Bu dünyaya düzen verdi.

[965] Cami, ambar, palanka ve kışlalar yaptı. Varna baştan başa mamur oldu.

[966] Ululuk ve saygınlıkla yeni palanka inşa etti. Sayesinde Varna şehrinde hiç eksiklik kalmadı.

*Husûsa ‘Asker-i Mansûruna hısn-ı hasîn-âsâ*
*Niçe pâkîze kışlak yapdı kim emsâli nâ-meşhûd*
*Birisi ez-cümle bu meştâ-yı mu‘allâdır*
*Ki oldu Kasr-ı Şîrîne bînâ-yı dil-keş-i mahsûd*[967] (M Kk 24/6-8)

*5.4.7.4. Donanma*

Sultan II. Mahmud, 1244/1828-29 tarihinde denizciler için Heybeliada’da bir kışla yapar. Antepli Aynî bu kışlaya bir tarih manzumesi yazar. Bu kışlayla tersanenin tamamlandığını ve askerlerin çok mutlu olduğunu söyler:

*Zümre-i keştî-gerâna kışla bünyâd eyledi*
*Buldı tersâne nizâmın ‘asker oldı şâd-mân*[968] (A Tr 181/4)

Antepli Aynî, denizdeki dalgaları Kafdağı’na gemileri de Anka kuşuna benzetir. Anka kuşu, kanaatkârlığı, ele geçirilemeyişi ve ulaşılmazlığı ile bilinir. Şair burada Anka benzetmesiyle gemilerin ulaşılamaz olduğuna ve düşmanın asla onlara zarar veremeyeceğine dikkat çekmek ister:

*Yapdığı her bir gemi ‘ankâ-yı kûh-ı Kâf-ı mevc*
*İşte bu ‘ankâlara bâl ü per olmuş bâd-bân*[969] (A Tr 181/5)

Burada aynı tarihte bir mühendishane yapılır. Antepli Aynî bunun için yazdığı tarih manzumesinde buradaki eğitime değinir. Mühendishanede herkese coğrafya ve mühendislik eğitiminin verildiğine dikkat çeker:

*Cogrâfiyâ vü hendese ta‘lîm olundı herkese*
*Esrâr-ı çarh-ı atlasa hey’etle irdi tâlibân*[970] (A Tr 229/4)

Sultan Mahmud 1251/1835-36 yılında Nusretiye adında bir kalyon yapar. Aynî bunun için iki tarih yazar. Şair burada bu kalyonun dağ gibi görüntüsünü vurgular:

*Kûh-peyker bir gemi yapdı yine Mahmûd Hân*
*Bahr u berde itdiler tahsîn şâh-ı ‘âleme*
*Buldı âbın sû-be-sû ‘Aynî didim târîhini*

[967] Askerleri besleyen padişah, dünyada, rakamları yıpranmış bu kalemin her bir vasfını yazmaktan aciz kaldığı eserler yaptı. Özellikle zafere ulaşmış askerlerine sağlam kaleler gibi, görülmemiş birçok temiz kışlalar yaptı. Onlardan biri Kasr-ı şirin için, kıskanılmış, gönül çeken bir bina olan bu yüce kışladır.

[968] Gemici tayfası için bir kışla yaptı. Tersane düzenini buldu, asker mutlu oldu.

[969] Yaptığı her bir gemi dalganın Kafdağı’ndaki Anka’dır. İşte bu Ankalara kol ve kanat yelken olmuş.

[970] Coğrafya ve hendese herkese öğretildi. Öğrenciler Atlas feleğinin sırlarına uzay bilgisiyle ulaştılar.

*Sa'd-bâdâ Nusretiyye nâm fülk indi yeme*[971] (A Tr 248/1-2)

Antepli Aynî, donanmanın düzenlendiğine dikkat çekerek bunu takdirle karşılar.

*Virdi mühimmât-ı bihâra nizâm*
*Eyledi ma'mûr o tersâneyi*
*Görmedi hiç çeşm-i zamân böyle bir*
*Şâh-ı cihân dâver-i ferzâneyi*[972] (A Tr 269/4-5)

Diğer askerî yapılar gibi donanmanın da yenilenmesi yeniçeriliğin kaldırılmasından sonra hız kazanmıştır. Heybeliada'da denizciler için yapılan bir kışla ve mühendishane ile yeniden yapılan bir kalyon şiire yansımıştır. Şair bu yapılardan dolayı askerlerin yaşadığı mutluluğa dikkat çeker. Mühendishanedeki eğitimin içeriğini vurgular. Burada verilen dersleri özellikle sayar.

#### *5.4.7.5. Askerî Sanayi*

Bu bölümde askeri alanda yapılan bazı sanayi hamlelerinden söz edilecektir.

##### *5.4.7.5.2. Cephane*

Cephaneler İstanbul'daki çeşitli olaylardan dolayı tamamen yanmış durumdaydı. Tamiri zor olduğu için kendilerine bina emaneti teklif edilen insanlar bu yükümlülüğün altına girmek istememişlerdir. Sultan Mahmud 1228/1813 yılında bir ferman yazarak bu cephanenin derhal tamir edilmesini emretmiş gerekli ödeneğin defterdardan alınmasını söylemiştir. Şehremini İbrahim Efendi, bu konuda tecrübesi olmamasına rağmen, padişahın gözüne girmek için düşük fiyat söylemiş ve sekiz yüz elli keseye tamir edilebileceğini beyan etmiştir. Oysa dokuz yüz seksen keseden aşağı bu cephanenin tamiri mümkün değildir. Mimar Ağa bunu duyunca İbrahim Efendi'nin verdiği fiyattan daha fazla mal olacağını beyan etmiştir (CÖE, 2003: 944). Sultan Mahmud'un yaptırdığı cephane için Vâsıf 1226/1811 tarihli bir manzume yazar. Burada Allah'ın, devleti onun zatıyla güçlendirdiğini söyler. Buna örnek olarak da yaptırdığı cephaneyi verir:

*İşte ez-cümle o âsâr-ı metînün biridir*
*Bu cebe-hâne-i ma'mûreyi bî-naks ü kusûr*
*Muhterık câyı harâb 'arsa-i vîrâne iken*

---

[971] Sultan Mahmud, yine dağ çehreli bir gemi yaptı. Deniz ve karada dünyanın padişahına takdirler sundular. Her tarafta suyunu buldu. Aynî! Tarihini "Sadabad'a Nusretiyye ismindeki gemi denize indi." diye söyledim.

[972] Askeri deniz araçlarına düzen verdi. O tersaneyi imar etti. Zamanın gözü, böyle bir cihan padişahını, bilgin bir hünkârı görmedi.

*Kıldı i'mârına fermân-ı hümâyûnu sudûr*
*Nice dem kalmış iken 'arsası hâlî vü harâb*
*Himmet-i şâh-ı cihân kıldı harâbı ma'mûr*[973] (EV Tr 52/6-8)

*5.4.7.5.3. Azatlı Baruthanesi*

Sultan III. Selim döneminde yapılan Azadlı Baruthanesi 1233/1817 tarihinde II. Mahmud döneminde yenilenmiştir (Eyice, 1992: 95). Daha önce bu baruthane ile Sultan Selim yakından ilgilenmiş ve ziyaret etmiştir (İnce, 2013: 101). Yenilenen Baruthane için İzzet Molla bir tarih manzumesi yazar. Şair burada Sultan Mahmud'un bütün harap olmuş yerleri yeniden canlandırdığını söyler. Baruthanenin bunlardan biri olduğunu ifade eder:

*Yapdurdı her vîrâneyi ez-cümle bârût-hâneyi*
*Bu himmet-i şâhâneyi görmiş degül çeşm-i beşer*[974] (İM K/IV 25/3)

Bu baruthane III. Selim döneminde yapılmış ancak daha sonra deniz kenarında olmaması ecza ve barutların taşınması; odun ve kömürün temin edilmesi konusunda sorun yaşandığı görülmüştür (Şenyurt, 2016: 205).

*5.4.7.5.4. Tersâne-i Âmire*

Sultan Mahmud, 1236/1821 tarihinde daha önce III. Selim döneminde yapılan büyük bir havuza, Tersâne-i âmire'de ikinci bir havuz inşa eder (Bostan, 2011: 516). Bu esnada İzzet Molla'nın yazdığı tarihten anlaşıldığına göre buraya bir de divanhane yapar ve İzzet Molla bu divanhaneye bir tarih manzumesi yazar. Bu tersanenin, Sultan Mahmud'un kudretinin denizinde, sadece bir damla su olduğunu söyleyerek bir övgüyle manzumeye başlar. Onun gemilerinin imkân denizine sığmadığını ancak Allah'ın lütuf denizine sığabileceğini dile getirir. Daha sonra padişahın bu divanhaneyi bir kaptanına bağışladığını ifade eder:

*Bir kapudanına bahş itdiği eyvândur bu*
*Var kıyâs eyle anun şevketini şâhâna* [975] (İM K/IV Tr 59/5)

*5.4.7.5.5. Tüfenghane*

[973] İşte bu eksiksiz ve kusursuz imar edilmiş cephane ( o padişahın) yaptığı sağlam eserlerden biridir. Yeri yanmış, yıkık bir arsayken imarı için padişah fermanı çıktı. Uzun zaman arsası sahipsiz ve yıkık kalmışken, cihan padişahının çabası yıkık yeri mamur hale getirdi.

[974] Her harap yeri yaptırdı. Onlardan biri bu baruthanedir. Padişahın bu çabasını, beşerin gözü görmüş değil.

[975] Bu, bir kaptanına bağışladığı köşktür. Onun büyüklüğünü diğer padişahlara var sen kıyas et.

1243/1827 tarihinde bir tüfenghane yapılır. İzzet Molla bunun için bir tarih yazar. Burada padişahın, fetih ve başarı için her türlü hazırlığı yaptığını söyler:

*Esbâb-ı fevz u nusret âmâde itdi devlet*
*Hakkâ ki sa'y u himmet kıldı o şeh mücerred*[976] (İM/HA Tr/II 17/2)

Keçecizâde bu tüfenghanenin yeni tarzda yenilenmiş olduğuna dikkat çeker:

*Târîh-i cevherînün tamgâ-yı imtihândur*
*Oldı tüfeng-hâne nev-resm ile mücedded*[977] (İM/HA Tr/II 17/9)

*5.4.7.6. İmar Faaliyetleri*

Sultan II. Mahmud, askerî yapılar dışında diğer imar faaliyetlerini de ihmal etmemiştir. Enderunlu Vâsıf Sultan Mahmud zamanında çok yerlerin imar edildiğini, dünyanın âdeta parlak bir bahara döndüğünü söyleyerek bu konudaki faaliyetlerin çokluğunu vurgular:

*Nice şâhâne me'vâlar olup inşâ zamanında*
*Yenilendi cihân hem-revnak-ı vakt-i bahâr oldu*[978] (EV K 22/14)

Vâsıf bu imar faaliyetlerinin amacının sadece ülkeyi imar etmek olduğunu söyler:

*O şâhun nev-be-nev âsâr ü hayra sarf-ı himmetden*
*Murâdı mülkin etmek sû-be-sû ma'mûr ü âbâdan*[979] (EV K 24/4)

Vâsıf'a göre Sultan Mahmud her tarafı yeni eserlerle mamur etmiştir. Çok sayıda havuzlar, bentler, şadırvanlar ve mabetler yaptırmıştır:

*Sû-be-sû ma'mûr edip âsâr-ı nevle 'âlemi*
*Yapdı yüz bin havz u bend ü ma'bed ü şâdırvân*[980] (EV Tr 12/7)

Vâsıf, Sultan Mahmud'un, ülkeyi imar etmesi için bir engelin olduğunu düşünür. Bu engelin din düşmanlarına karşı galip gelmek olduğunu söyler. Padişahın öncelikli görevinin düşmanlara karşı savaşmak ve galip gelmek olduğunu vurgular. İmar faaliyetlerini galibiyetten sonra olması gerektiğini ifade eder:

*Hele a'dâ-yı dîne gâlib olsun ol şeh-i mansûr*

---

[976] Devlet kurtuluş ve zaferin araçlarını hazır hale getirdi. Gerçekten o padişah tek başına gayret ve çaba gösterdi.

[977] Cevher tarihinin imtihan damgasıdır. Tüfenghane yeni şekliyle yenilendi.

[978] Nice harika meskenler onun zamanında inşa edilip yenilendi. Dünya bahar vaktinin parlaklığına döndü.

[979] O padişahın yeniden yeniye eser ve hayırlara çaba harcamasından maksadı ülkesinin her tarafını imar edip bayındır hale getirmektir.

[980] Dünyanın her tarafını yeni eserlerle bayındır hale getirip yüz bin havuz, bent, mabet ve şadırvan yaptı.

*Eder mülk-i cihânı sû-be-sû ma'mûr ü âbâdân*[981] (EV Tr 18/29)

Vâsıf, Sultan Mahmud'un eski mimariyi sevmediğini yeni mimariye eğilimli olduğunu söyler. Bununla da tanındığını belirtir:

*Begenmez köhne resmi tarz-ı nev-îcâda mâ'ildir*

*Bu lütf-ı tab' ile meşhûr o şâh-ı Cem-sipâh oldu*[982] (EV Tr 50/15)

Enderunlu Vâsıf'a göre bu yeni mimari tarzı padişah o kadar benimsemiş ki âdeta padişahın mührü haline gelmiştir:

*Verip pertev husûsâ gevher-i zât-ı hümâyûnu*

*Bu tarh-ı tâze çün fass-ı nigîn-i pâdişâh oldu*[983] (EV Tr 50/17)

Özellikle bu dönemde mabetlerin tamirine hız verildiği anlaşılmaktadır. İzzet Molla, Sultan Mahmud'un tahta oturduğundan beri mabetleri tamir etmeye başladığını dile getirir:

*Vakt-i cülûsından beri ta'mîr idüp ma'bedleri*

*Sarf eyledi sîm ü zeri hayrât içün ol pâdşâh* [984] (İM K/IV 51/3)

Sultan Mahmud tahta çıktığında İstanbul'daki birçok cami ve yapının harabe halde olduğunu İzzet Molla belirtmektedir. Galata Sarayı'ndaki caminin yenilenmesi için yazdığı bir tarihte Keçecizâde bunu açık bir şekilde anlatmaktadır. Dünyanın onun döneminde yenilendiğini, ondan önce İstanbul'un saray ve camilerinin harabe vaziyette olduğunu söyler:

*Cihân devrinde âbâd oldı o şâh-ı felek-câhun*

*Sarây u câmi'i kalmışdı bu şehrün hemân vîrân*[985] (İM K/IV Tr 82/3)

İzzet Molla'ya göre Sultan Mahmud'un imar faaliyetleri o kadar fazla ki ona ikinci bani denilse yeridir. Topkapı Sarayı'nı tamir ettiği için yazdığı bir tarihte İzzet Molla onu devletin ikinci banisi olarak görür:

*Bânî-i sânî-i devlet olalı Hân Mahmûd*

---

[981] Zafere ulaşmış o padişah, hele din düşmanlarına karşı galip gelsin cihan ülkesinin baştan başa imar edip bayındır hale getirecek.

[982] Eski şekli beğenmez. Yeni tarza eğilimlidir. O Cem'in ordusunda asker olduğu padişah bu yaratılışın bağışıyla tanındı.

[983] Özellikle padişahın zatının incisi ışık verip, bu yeni tarz padişahın yüzüğünün kaşı (mührü) oldu.

[984] O padişah, tahta oturduğu günden beri mabetleri tamir edip hayır için gümüş ve altın harcadı.

[985] Makamı felek olan o padişahın döneminde dünya bayındır hale geldi. Bu şehrin saray ve camii yıkık kalmıştı.

*Kıldı her köhneyi tecdîd harâbı âbâd*[986] (İM K/IV Tr 90/1)

Sultan Mahmud dönemindeki imar faaliyetlerine Meşhûrî de dikkat çeker. Onun döneminde medrese, cami, mescit ve çeşmelerin tamamen yenilendiğini ifade eder:

*Kalmadı mülkünde âbâd olmadık hayrâtdan*

*Medrese câmi' ü mescid çeşme-i âb-ı revân*[987] (M Kk 27/2)

Bu başlık altında camiler, türbeler, tekkeler, çeşmeler ve kasırlar yer alacaktır. Halktan insanların veya devlet erkânlarının yapmış oldukları binalar değil daha çok padişahın ve hanedan üyelerinin yaptırdığı binalar buraya alınmıştır. Çünkü buradaki amaç devletin nerelere yatırım yaptığını tespit etmektir. Bu yatırım eğilimi zihniyeti gösteren bir unsurdur.

#### *5.4.7.6.1. Camiler*

Sultan Mahmud, imar faaliyetlerine önem veren bir padişah olduğu şiirlerde açıkça ortaya konulmuştur. Bu dönemde kışlalar içinde yapılan camiler dışında yeni inşa edilen bir caminin şiire yansıdığı görülmemiştir. Şiirde kendine yer bulan camiler tamir görmüş, ekleme yapılmış veya genişletilmiş camilerdir.

Sultan Mahmud'un şiirde rastlandığı kadarıyla ilk tamir ettirdiği cami Cihangir Camii'dir. Bu cami bir yangında zarar görmüş âdeta yok olmuştur. Sultan, henüz çiçeği burnunda bir padişahken 1223/1808 tarihinde bu camii tamir ettirir. Vâsıf bunun için bir tarih yazar. Ona göre bu yangında camiden eser kalmamıştır:

*Muhterik olup Cihângîr Câmi'i ihrâkda*

*Cây-ı âsâr-ı binadan kaldı hâlî bir mekân* [988](EV Tr 12/8)

Vâsıf'a göre Sultan Mahmud, Ali Paşa'ya ferman göndermiş ve bunun üzerine cami tamir edilmiştir. Yeni yapılan bu caminin farklı bir tarzda inşa edildiği şiirden anlaşılmaktadır. Mimarideki bu yeni tarz şair tarafından beğenilmiş ve eski tarzdan daha üstün olduğu belirtilmiştir:

*Oldu uslûb-ı kadîminden ziyâde dil-nişîn*

*Tarz-ı nevle hüsn-i dîger buldu mânend-i cinân*[989] (EV Tr 12/10)

---

[986] Han Mahmud, devletin ikinci banisi olduğundan beri her yıpranmış (yeri) yenileyip her yıkık (yeri) bayındır hale getirdi.

[987] Ülkesinde imar edilmeyen bir hayrat kalmadı. Medrese, cami, mescit ve akan suyun çeşmesi…

[988] Cihangir camii yangında yanmıştı. Bina eserlerinin yerinden boş bir mekân kaldı.

[989] Eski tarzından daha hoş oldu. Yeni tarzla, cennet gibi başka bir güzellik buldu.

Aynı yıl tamir edilen diğer bir cami Soffa Camii'dir. Vâsıf bunun için bir tarih manzumesi yazar. Buna göre Sultan Mahmud tahta geçtikten sonra Soffa yolunda yürürken caminin çok eskidiğini ve ayakta duracak halinin kalmadığını görür. Hemen şehir eminine ferman gönderip caminin tamir edilmesini emreder. O da hemen işe koyulup camiyi tamir eder. Vâsıf görenlerin camiyi çok beğendiğini söyler:

*Pesend edip gören bu ma'bedi Vâsıf dedi târîh*

*Ne zîbâ yapdı Soffa Câmi'ini cûd-ı Mahmûd Hân*[990] (EV Tr 15/15)

Bundan bir yıl sonra Ayasofya-yı Kebir Camii bir buçuk aydan fazla bir süre içinde tamir edilmiştir. Tamirden sonra yeni hasırlar serilmiştir. Sultan Mahmud camiye geldiğinde selamlığa geçerken çizmelerini çıkarmadan geçtiği halde bu sefer çizmelerini çıkarmış ve hasırlara basmamıştır. Eski hasırları ise Sultanahmet, Bahçekapısı'ndaki Valide Camii ve Üsküdar'daki Balaban iskelesindeki Valide Camii'ne nakledilmiştir. Bu tamir için sekiz yüz kese akçe harcanmıştır (CÖE, 2003, 552). Câminin tamir edilmesi üzerine Vâsıf 1224/1809 tarihli bir manzume yazar. Burada Ayasofya'ya büyük önem atfettiği görülür. Ayasofya'nın Osmanlıların iftihar tablosu ve hilâfetin mihrabı olduğunu dile getirir.

*Câmi'-i 'irfân ü 'iffet muktedâ-yı hâs ü 'âm*

*Şem'-i mihrâb-ı hilâfet mefhar-ı 'Osmânîyân*[991] (EV Tr 19/1)

Şair bu şiirinde Sultan Mahmud'un ibadetinden, zühd ve takvasından, Hz. Peygambere olan sevgisinden ve itikadının sağlamlığından söz eder. Son olarak:

*Vâsıfâ ta'mîr târîhin dedim ba'de's-salâ*

*Yapdı hakkâ Ayasofya ma'bedün Mahmûd Hân*[992] (EV Tr 19/20)

beytiyle bitirir.

Ayasofya'nın bu tamiri için Antepli Aynî de bir tarih yazar. Burada Ayasofya Camii'nin harap durumda olduğu anlaşılmaktadır. Şair caminin yenilenme ve tamir edilmeye çok muhtaç olduğunu, sıvasının dökülüp secde edecek yerin kalmadığını ifade eder:

*Ayâsûfiyye kim tecdîd ü termîme olup muhtâc*

*Dökülmüşdi sıvâsı kalmammışdı mesken-i mescûd*[993] (A Tr 128/11)

---

[990] Bu mabedi gören beğendi. Vâsıf tarihini söyledi: Sultan Mahmud'un cömertliği Soffa Camii'ni ne güzel yaptı.

[991] İrfan ve iffet camii, halkı seçkin ve avamının tabi olduğu; hilâfet mihrabının mumu; Osmanlının gururudur.

[992] Ey Vâsıf! Namazdan sonra tamir tarihini söyledim: Sultan Mahmud gerçekten Ayasofya mabedini yaptı.

[993] Yenilenme ve onarıma muhtaç olan Ayasofya'nın sıvası dökülmüş, secde edecek yeri kalmamıştı.

Bu dönemde tamir edilen diğer bir cami Aşçıbaşı Camii'dir. 1225/1810-11 yılında yenilenen cami için Antepli Aynî bir tarih yazar. Burada yenilenen caminin güzelliğine değinir:

*Şükr kıl ni'met-i târîhine 'Aynî her vakt*

*Aşçılar Câmi'i tecdîdi ne zîbâ oldı*[994] (A Tr 129/12)

Sultan Mahmud, Aga Camii'ni yenilemiştir. Vâsıf'ın 1228/1813 tarihli manzumesine göre Sultan Mahmud'un dedesi Ahmed Han döneminde Kapı Ağası olan Osman Aga tarafından yaptırılan bu cami yanmış ve harap olmuştur. Bunun üzerine Sultan Mahmud, Bâb-ı Sa'âdet Ağası Salih Ağa'ya ferman vererek camiyi yeniden inşa ettirmiştir. Caminin önceki halinden daha güzel olduğunu söyler:

*Sa'y edip Bâb-ı sa'âdet âgâsı Sâlih Âgâ*

*Kıldı emriyle mukaddemkinden a'lâ bünyân*[995] (EV Tr 58/7)

Bu dönemde yenilenen diğer bir cami Sadabat Camii'dir. Sultan Ahmed döneminde yapılan bu cami Sultan Mahmud döneminde tekrar elden geçirilmiştir. Vâsıf bunun için 1229/1814 tarihli bir manzume yazar. Şaire göre Sultan Mahmud irfan ve takva sahibidir. İkram ve lütufta onun benzeri gelmemiştir. Gece gündüz hayır işlerine yardım etmektedir. Onlardan bir örneğin de bu cami olduğunu söyler:

*Vasfını tanzîm ü tevsî' eyleyip bünyâdını*

*Ceddi Sultân Ahmedün âsârın ihyâ eyledi*[996] (EV Tr 68/6)

Vâsıf 1229/1814 yılında yenilenen Câmi'ü'l-hidâye için bir tarih manzumesi yazar. Bu manzumeye göre Allah Sultan Mahmud'u keremiyle gazi eylemiştir. Onun keremi tüm dünyayı kapsar ve hayırlı işlere çok meyillidir. Bundan dolayı yeni bir cami yaptırmıştır. Son beytinde caminin yapımının büyük bir hayır olduğunu ifade eder:

*Biri çıkdı Vâsıf-âsâ dedi yaz bu târîh a'lâ*

*Ne güzîde hayr hakkâ Yenî Câmi'ü'l-hidâye*[997] (EV Tr 69/9)

Sultan III. Mustafa'nın yaptırdığı Şeref Abad Camii Sultan Mahmud tarafından tamir edilmiştir. Bunun için tarih yazan Vâsıf burada önceden III. Mustafa'nın cami yaptırdığını ama sağlam olmadığını; Sultan Mahmud'un burada yeni bir cami inşa ettiğini dile getirir:

---

[994] Aynî! Tarihin nimetine daima şükret. Aşçılar camii yenilenmesi güzel oldu.

[995] Bâb-ı sa'âdet Ağası Salih Ağa çalışıp (Sultan Mahmud'un) emriyle öncekinden daha güzel bina etti.

[996] Vasıflarını düzenleyip binasını genişleterek dedesi Sultan Ahmed'in eserlerini ihya etti.

[997] Vâsıf gibi biri çıktı dedi "Bu yüce tarihi yaz." Yeni Cami-i Hidâye gerçekten ne seçkin bir hayırdır.

*İ'tibâr edip Şeref-âbâda ol şâh-ı cihân*

*Kıldı bu nev-ma'bed-i 'âlî ile eşref-terîn*

*Gerçi Sultân Mustafâ-yı sâlisün bir mescidi*

*Var idi bu câda evvel lîk bî-vakf-ı metîn*[998] (EV Tr 71/2-3)

Bu dönemde yenilenen diğer bir cami olan Molla 'Aşkî Camii için Vâsıf bir tarih manzumesi yazar. Buna göre Fatıma Hanım adında hayırsever bir kadın bu cami için yüksek miktarda bağışta bulunmuştur. Vâsıf da bu camiye hayır için vâkıf olmuştur. Şair, böylece iki vakfın ortak hayratı ile bu caminin inşa edildiğini, Allah'ın iki hayır sahibine birlikte lütufta bulunduğunu söyler. En son bu caminin güzel yapıldığını belirterek manzumeyi bitirir:

*Der gören cân Vâsıfâ târîh-i dervîşânesin*

*Oldu 'âşık Molla 'Aşkî Cami'i zîbâ cedîd* [999](EV Tr 85/3)

Tamir edilen Yergöğü Kalesi'ne 1233/1817-18 tarihinde bir de cami yapılır. İzzet Molla bunun için bir tarih yazar. Meleklerin, yeryüzündekilere bu caminin yapılış haberini verdiğini ifade ederek camiyi yüce âlemlerle ilişkilendirir:

*Didi ehl-i semâ sükkân-ı arza 'İzzetâ târîh*

*Yapıldı Yergögide câmi'-i Mahmûd Hân vâlâ*[1000] (İM K/IV 77/5)

1233/1817-1818 Mescid-i aksa tamir edilmiştir. İzzet Molla bunun için bir tarih manzumesi yazar. Burada cihan sultanı olan Sultan Mahmud'un, bu camiyi imar ederek, isminin Allah katında anıldığını söyler:

*Sahratu'llâhı idüp ma'mûr sultân-ı cihân*

*Yâd olındı nâmı Beytü'l-Makdis-i Ma'budda*[1001] (İM K/IV Tr 110/1)

Sultan Mahmud, Galata Sarayı'ndaki camiyi de 1235/1819-1820 tarihinde yeniler. Bu yenileme için bir tarih yazan İzzet Molla padişahın bu tamirle, kazandığı sevaptan dolayı, ismini sonsuzlaştırdığını ifade eder:

*Yine nâm-ı hümâyûn mahfil-ârâ-yı hulûd oldı*

---

[998] O cihan sultanı Şerefabad'a değer verip yeni yüce bir mabet ile daha çok şereflendirdi. Gerçi önceden Sultan III. Mustafa'nın bir mescidi burada vardı ama güçlü bir duruşu yoktu.

[999] Ey Vâsıf! Gören insan dervişane tarihini söyler: Âşık Molla Aşki Camii güzel yenilendi.

[1000] Ey İzzet! Gökyüzündekiler (melekler) yeryüzünün sakinlerine 'Yergöğü'nde yüce Mahmud Han'ın camii yapıldı.' diye tarih söylediler.

[1001] Cihan sultanı, Allah'ın kayasını (Mescid-i aksa'yı) imar edip kendisine ibadet edilenin (Allah'ın) kutsal evinde ismi anıldı.

*Bu rûşen ma'bedün de eyleyüp tecdîdini fermân*[1002] (İM K/IV Tr 82/5)

1236/1821 tarihinde Beylerbeyi Camii'ne bir muvakkithane yapılır. İzzet Mollanın yazdığı tarih manzumesinde Sultan Mahmud'un bu muvakkithaneyi yenileyerek babasının ruhunu şad ettiğini söyler. Manzumeye göre zamanla muvakkithanenin eskidiğini, padişahın bunu yenilemekle saatin ayarını düzelttiğini belirtir. Daha sonra saati merkezine oturtup düzeltmesi ile müminleri bir merkez etrafında birleştirmesi arasında bir bağ kurar:

*O hâkân merkezin buldurdı el-hak rişte-i şer'ün*

*Ola memdûd ya Rab zılli fark-ı mü'minîn üzre* [1003] (İM K/IV Tr 60/5)

1236-1821 tarihinde yapılan diğer bir yapıda Beylerbeyi Camii'ne yapılan iki minaredir. İzzet Molla bunun için bir tarih manzumesi yazar. Burada önce Sultan Mahmud'un babası ve bu caminin banisi I. Abdülhamid'in oğluyla ahirette iftihar ettiğini söyleyerek başlar. Daha sonra Sultan Mahmud'un onun hayratını tamamladığını belirtir.

*Hayrâtını mükemmel idüp nûr-ı dîdesi*

*Oldı hayât-ı sânîye mazhar o tâc-dâr*[1004] (İM K/IV Tr 61/3)

Şair diğer beyitte minarelerden ezan sesi yükseldikçe devletinin devam etmesini diler:

*Çıkdukca çerhe sît-i ezân-ı Muhammedî*

*Olsun menâr-ı devlet ü iclâli ber-karâr*[1005] (İM K/IV Tr 61/4)

Sultan II. Murad Camii 1238/1822-1823 tarihinde yenilenir. Uzun süre bu caminin yenilenmediği anlaşılmaktadır. İzzet Molla şiirinde bunu vurgular:

*Hân Murâd-ı Sânî-i 'Osmânîyân bu câmi'i*

*Yapdırup ta'mîre makrûn olmamış 'ahd-i medîd*[1006] (İM K/V Tr 29/1)

Selim Paşa 1237/1822-1823 yılında Silistre'de cami yaptırır. İzzet Molla bunun için bir tarih manzumesi yazar. Şair burada Allah'ın Selim Paşa'yı birçok hayırlı işlerde başarılı kıldığını ve bu şehri canlandırdığını ifade eder:

*El-hak Selîm Paşa bu şehri kıldı ihyâ*

---

[1002] Bu aydın mabedin yenilenmesini emrederek yine mübarek ad (padişah adı) sonsuzluğun mahfil süsleyicisi oldu.

[1003] O hakan gerçekten şeriatın halatının merkezini buldu. Ya rab müminlerin ayrılıkları üzerinde onun gölgesini uzat.

[1004] O taç sahibi (padişah), onun (I. Abdülhamid) gözünün nuru (II. Mahmud) hayratını tamamlayıp ahiret hayatına mazhar oldu.

[1005] Muhammedî ezanın sesi göğe çıktıkça, onun devlet ve kudretinin nuru (ışık yeri) devamlı olsun.

[1006] Osmanlı ailesinin ikinci Murad Han'ı bu camii yaptırıp uzun süre tamire yaklaşmamıştı.

*Zâtın muvaffak itdi bir niçe hayra Mevlâ*[1007] (İM K/V Tr 32/1)

Sultan Mahmud, hangi camide olduğu şiirde tam anlaşılmayan ama beyitlerin verdiği ipuçlarına göre alay içinde bir cami olduğu sonucuna varılabilecek bir caminin içinde bir mahfil yaptırır. İzzet Molla 1241/1825-26 tarihinde bunun için bir tarih manzumesi yazar. Şair burada padişahın bu mahfille askerlerini ödüllendirmeyi amaçladığını ifade eder:

*Bu ma'bedden murâdı cündini taltîfdür ancak*

*Yolında çünki anun ser virür ol serverân-ı dîn*[1008] (İM K/IV 65/3)

1241/1826 tarihinde Sultan Mahmud tarafından Tophane Camii yapılır. İzzet Molla bunun için dokuz tane tarih manzumesi yazar. Burada bu caminin askerlerini sâlih işlere yönlendirmek ve teşvik etmek için yaptığını söyler:

*Cündini eylemedür semt-i salâha tergîb*

*Zikr ü fikri o hudâvend-i gazâ fermûdun*[1009](İM K/IV Tr 66/3)

Tophane Camii aslında bir külliyenin parçası olduğu anlaşılmaktadır. Şair padişahın Tophane'nin bütününü inşa ettiğini, sadece camiinin eksik kaldığını, sonra bu camiyle eksikliğin giderildiğini ifade eder. Bunun için Müslümanları askerlerinin şükür secdesi ettiğini dile getirir:

*Topdan Top-hâneyi âbâd kıldı pâdşâh*

*Mısra'ıyla eylemişdüm vasf-ı âsâr-ı bihîn*

*Câmi'i kalmışdı ancak anı da tekmîl idüp*

*Secde-i şükr itdi Mevlâya cünûd-ı Müslimîn*[1010] (İM K/IV Tr 69/1-2)

Şiire yansıyan diğer bir cami Bursa'dandır. Yeni Bezzaz Camii'nin tamiri için bir tarih yazan Bursalı İffet bu caminin cennet ile aynı olduğunu söyleyerek caminin güzelliğine dikkat çeker:

*İffetâ dür-dâne târîh söyledim ta'mîrine*

*Yeni Bezzâz Câmi'i zînetde hem resm-i bihişt*[1011] (Bİ Tr 8/5)

Kavaklı semtindeki caminin tamiri için Fâzıl bir tarih yazar. Şair burada "İnfak etmedikçe gerçek iyiliğe ulaşamazsınız." (Âl-i İmran Suresi: 92) ayetinden iktibas ederek padişahın

---

[1007] Selim Paşa gerçekten bu şehri canlandırdı. Allah nice hayırlara kendisini muvaffak eyledi.

[1008] Bu mabetten maksadı ancak askerlerinin gönlünü hoş etmektir. Çünkü din büyükleri onun yolunda başlarını verirler.

[1009] Savaş emreden o hükümdarın andığı ve düşündüğü şey askerlerini iyi bir alana yönlendirmektir.

[1010] "Padişah Tophane'yi toptan imar etti." mısraıyla bu eserlerin vasıflarını söylemiştim. Sadece camii kalmıştı, onu da tamamlayıp Müslüman askerler yüce Allah'a şükür secdesi yaptı.

[1011] Ey İffet! Tamiri için inci taneli bir tarih söyledim. Yeni Bezzaz Camii süste cennetin şekliyle aynıdır.

bu ayete mazhar olduğunu söyler. Bunun bir delili olarak da Kavak semtinde yenilediği bu camiyi gösterir:

*Len tenâlü'l-birre hatta tünfikû mefhûmuna*

*Mâ-sadak ol tâbi'-i ahkâm-ı şer'-i Ahmedî*

*İşte ez-cümle Kavak semtinde olmuşken harâb*

*Sevk-i ehl-i hayr ile kıldı binâ bu ma'bedi*[1012] (EF Tr 98/1-2)

Hırka-yı şerif için yapılmış olan hücreyi Sultan Mahmud büyütmüştür. Bunun üzerine İzzet Molla bir tarih manzumesi yazar. Bu tarih manzumesinde Osmanlı sultanlarının bu hırkaya ne kadar önem verdiklerini izah eder. Padişahların bunu canları gibi sakladığını söyler:

*Âl-i 'Osmâna olup zînet-i kenz-i şevket*

*Hırz-ı cânı gibi saklardı selâtîn-i 'izâm*[1013] (İM K/IV 53/2)

Hangi kalede olduğu tam olarak belli olmayan ancak önceki tarih manzumelerinden anlaşıldığına göre Varna Kalesi'nde olduğu kuvvetle muhtemel olan bir cami için İzzet Molla iki tarih manzumesi yazar. Önceki iki tarih manzumesinde Varna Kalesi'nde yapılan anbâr ve cephane için tarih manzumeleri vardır. Söz konusu tarih manzumesinin onlardan sonra gelmesi ve "kal'a-yı nev" ifadesi yenilenen Varna Kalesi olduğunu düşündürmektedir. Şair burada padişahın yeni bir mabedi canlandırdığını söyledikten sonra Allah'ın padişahı birçok hayırlı işlere yönlendirmesini diler:

*Kal'a-i nevde mücedded ma'bed ihyâ eyledi*

*Sevk ide dahi niçe hayrâta Rabb-i müste'ân*[1014] (İM K/IV Tr 95/2)

Varna'da bir cami daha yapılmıştır. Ancak bu cami kalede yapılan camiden farklı olduğu anlaşılmaktadır. Bu cami için Antepli Aynî de bir tarih yazar. 1248/1832-33 tarihinde tamir ettirilen bu caminin daha önce Kurd Ali adında biri tarafından yapıldığını zaman içinde harabe vaziyete geldiğini belirttikten sonra son beyitte Sultan Mahmud'un bunu bina ettirdiğini ifade eder:

*'Arşa yazılsa sezâ 'Aynî bu târîh-i tam*

---

[1012] Ahmed'in (Hz. Peygamber'in) şeriatının hükümlerine uyan (o padişah) "İnfak etmedikçe gerçek iyiliğe ulaşamazsınız." sözünün anlamına mazhardır. İşte bunlardan biri: Kavak semtinde yıkık haldeyken, bu mabedi hayırsever insanların yönlendirmesiyle bina etti.

[1013] Osmanlı hanedanı için (bu hırka) ululuk hazinesinin süsü olup büyük sultanlar (bu hırkayı) canı gibi korurdu.

[1014] Yeni kalede yeni mabet ihya etti. Yardımın sahibi (olan) Allah onu nice hayırlara sevk etsin.

*Eyledi Mahmûd Hân Varnaya câmi‘ binâ* [1015](A Tr 131/4)

Sultan Mahmud 1248/1832-33 İbrahim Paşa Camii'ni tamir edip bir mahfil ekler. Antepli Aynî bunun için bir tarih yazar. Burada padişahın halifeliğini, Hz. Peygamber'in vekili oluşunu hatırlatır:

*Fürûg-ı şem‘-i mihrâb-ı hilâfet muktedâ-yı dîn*
*Vekîl-i Fahr-ı ‘âlem şâh-ı ‘adlî sâye-i ma‘bûd*
*Kılup şevketle İbrâhîm Paşa ma‘bedin ihyâ*
*Ana bir mahfil îcâd eyledi ol kıble-i maksûd*[1016] (A Tr 138/1-2)

Sultan Mahmud Kuleli'de 1248/1832-33 tarihinde bir cami bina eder. Aynî yazdığı tarihte bunu Asker-i mansûr ile ilişkilendirir. Padişahı Sünnîlerin önderi, Hz. Peygamber'in yardımcısı, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olarak tanımlar. Hatipler şeriat kılıcıyla minbere çıktığı sürece Çin ve Yemen'in yeni askerlere kışla olmasını diler:

*Muktedâ-yı ehl-i sünnet pîşvâ-yı mü'minîn*
*Nâ'ib-i Fahr-ı cihân zıll-ı cenâb-ı Zü'l-Minen*
*Tâ hatîbân minbere çıkdıkça seyf-i şer‘ ile*
*‘Asker-i mansûrına kışlak ola Çîn ü Yemen*[1017] (A Tr 139/1-2)

Sultan II. Mahmud döneminde tamir edilen diğer bir cami ise Üsküplü Camii'dir. Bu caminin banisi olan Çakır Ağa ve mimari eserleri üzerinde bir makale yazan Nurcan Yazıcı Metin, bu caminin XV. yüzyılda Çakır Ağa tarafından yapıldığını Kanuni ve Abdülaziz dönemlerinde tamir gördüğünü ifade eder (Metin, 2019: 916). Ancak Bursalı İffet'in yazdığı tarih manzumesine göre bu cami Sultan Mahmud döneminde de tamir gördüğü anlaşılmaktadır. Tarih manzumesine göre Üsküplü Camii bir yangın geçirmiş, devlet ricalinden Nafiz Efendi bu camiyi 1251/1835 tarihinde yeniden yaptırmıştır. Şair bu caminin Sultan Mahmud sayesinde yapıldığını ekler:

*Mü'eyyed ide Hak Sultân Mahmûd-ı kerem-cûyı*
*Yapıldı sâyesinde câmi‘-i zîbâ-yı Üskübli*[1018] (Bİ Tr 3/7)

---

[1015] Aynî! Bu tam tarih arşa yazılsa yeridir. Mahmud Han Varna'ya cami yaptı.

[1016] Hilâfet mihrabının mumunun ışığı, dinin ona tabi olduğu, âlemin övüncünün vekili, adaletin padişahı, Allah'ın gölgesi. Ululukla İbrahim Paşa mabedini ihya edip o kast edilen kıble ona bir mahfil yaptı.

[1017] Sünnîlerin tabi olduğu kişi, müminlerin önderi, cihanın övüncünün yardımcısı, bağış sahibi yüce Allah'ın gölgesidir. Hatipler şeriat kılıcıyla minbere çıktıkça zafere ulaşmış askerlerine Çin ve Yemen kışla olsun.

[1018] Allah, kendisinden cömertlik akan Sultan Mahmud'u desteklesin. Onun sayesinde Üsküplü güzel cami yapıldı.

Bu dönemde başta Ayasofya ve Mescid-i aksa gibi büyük camiler olmak üzere birçok cami Sultan Mahmud tarafından tamirden geçirilmiştir. Bunların sayısı yirmi üçü bulmaktadır. Yukarıda belirtildiği gibi camiler yenilenmiş, bazı camilere mahfil veya minare gibi eklemeler yapılmış bazı camiler de alay ve kale içlerinde yapılmıştır. Bazı camilerin yeni tarz mimari ile yapıldığı ve bu tarzın beğenildiği şiirlerde görülmektedir.

*5.4.7.6.2. Türbeler*

Türbeler, toplumun zihniyeti üzerinde etkili olan şahsiyetler hakkında bilgiler verebilir. Çünkü insanların saygı gösterdiği, fikirlerine değer verdiği ve fikirlerini yaşatmak istediği kişileri unutmak istemez. Bunun için nesiller boyu unutulmasınlar diye mezarları üzerinde anıtlar ve türbeler yapar. Bu da toplumun zihniyetini hangi şahsiyetlerin şekillendirdiğini ortaya çıkarır. Aynı zamanda türbelerin altında yatan insanlar toplumun idealize ettiği kişiler olup zihniyetin nasıl bir insan tipi istediğini de gösterir.

Cami ve türbe inşa veya tamir etmek dönemin idealize edilen davranışları arasındadır. II. Mahmud'un vezirlerinden Ahmed Aziz Paşa'nın vefatı için yazılan tarihte Antepli Aynî onun cami ve türbe yaptırdığını söyleyerek övmektedir:

*Câmi'le türbe âbâd itdi o zât-ı pür-dâd*

*Ref' oldı zulm ü bî-dâd oldı Burûsa ihyâ*[1019] (A Tr 453/11)

Bu dönemde Hz. Peygamber'in ashabından olan Ebu Said el-Hudri'nin türbesi tamir edilmiştir. Enderunlu Vâsıf bunun için bir tarih manzumesi yazar. Ancak verdiği tarih 1108/1697 yılına tekabül etmekte olup Sultan II. Mustafa dönemine denk gelmektedir. Enderunlu Vâsıf da burada Sultan Mustafa'yı bir beyitte övgüde bulunur. Şair 1786 doğumlu olduğuna göre bu tamiri görmüş olamaz. Ancak türbenin harap vaziyette olduğunu gördüğünü ve bir bostancıbaşı tarafından tamir edildiğini söyler. Buradaki belirsizlik tarihin 1108/1697 olarak verilmesi fakat şairin bu dönemde henüz doğmamış olmasına rağmen harap vaziyette olduğunu gördüğünü söylemesidir. Ayrıca yaklaşık yüz yıl önce yapılan bir tamir için tarih yazmış olması zayıf bir ihtimaldir. Bundan dolayı bunun bir bostancıbaşı tarafından Sultan Mahmud döneminde tamir edildiği ancak 1108/1697 yılında da başka bir tamirden geçmiş olması muhtemeldir. Vâsıf burada bu türbenin virane şekilde olduğunu gördükçe hüzünlendiğini ifade eder:

*Bu makâmı görünce böyle harâb*

[1019] O adaletli zat birçok cami ve türbe yaptırdı. Zulüm ve haksızlık ortadan kalktı Bursa canlandı.

*Dil-i vîrânemiz olurdu hazîn*[1020] (EV K 25/30)

Vâsıf başka beyitte bunu bostancıbaşının tamir ettirdiğini ifade eder:

*Ser-i bostâniyân olup hâlâ*

*Mülhem oldu emânete ol emîn*

*Bü'l-'aceb eyledi bu ta'mîri*

*Der gören ana sad hezâr tahsîn*[1021] (EV K 25/32-33)

Sultan Mahmud 1225/1810 yılında Yuşa türbesini tamir ettirmesi üzerine Enderunlu Vâsıf bir tarih manzumesi yazar. Şaire göre padişah bu tamiri yaptırmakla Hz. Yuşa'nın ruhunu şad ettiğini dile getirir:

*Bu ziyâret-gâhı ez-cümle edip ta'mîre sa'y*

*Rûh-ı pâk-i Yûşa'ı 'ukbâda kıldı şâd-mân* [1022](EV Tr 27/7)

Bu türbeyi yaptığı için Allah'ın padişaha yardım etmesi beklenmektedir. Türbe ve ilâhî yardım arasında bir ilişki kurulmaktadır.

Sahabelerden Ebuzer Elgıffarî'nin türbesi 1227/1812 yılında tamir edilmiştir. Vâsıf'ın yazdığı şiire göre Elgıffarî, İstanbul'un fethinden önce gaza için, İstanbul'a kadar gelmiş ve burada şehit olmuştur. İstanbul'un fethinden sonra mezarları teker teker keşfedilmiş ve mezarı yaptırılmıştır. Ancak zamanla eskimiş kapı ve duvarları harabe hale gelmiştir. Sultan Mahmud'un annesi Valide Sultan bunu tekrar ihya etmiş ve sahabelere olan saygısını ortaya koymuştur. Şair bu tertemiz makam ve mescidin Sultan Mahmud'un annesi tarafından yapıldığının altını çizer:

*Olup tevfîka mazhar bu makâm u mescid-i pâki*

*Yeniden kıldı inşâ Vâlide Sultân-ı Mahmûd Hân*[1023] (EV Tr 55/6)

Halet Efendi, 1232/1816-17 tarihinde Cemâlüddin Uşşakî türbesini yeniler. Bunun için bir tarih yazan İzzet Molla Allah'ın türbeyi tamir etmesi için Halet Efendi'yi görevlendirdiğini ifade eder:

*Hamdüli'llâh kim anun türbesini ta'mîre*

*Hâk-pây-ı fukarâ Hâleti kullandı Hudâ*[1024] (İM K/V Tr 33/3)

---

[1020] Bu makamı böyle harap vaziyette gördükçe, yıkık gönlümüz hüzünlenirdi.

[1021] Hala bostancıbaşı olan o güvenilir kişi emanet için ilhama mazhar oldu. Şaşılacak derecede bu tamiri yaptı ki görenler yüz binlerce defa takdir eder.

[1022] Bu ziyaret yerini tamire çalışıp Yuşa'nın temiz ruhunu ahirette şad etti.

[1023] Bu temiz mescit ve makam başarıya mazhar oldu. Sultan Mahmud'un annesi yeniden inşa etti.

[1024] Şükürler olsun! Onun türbesini tamir için Allah fakirlerin ayağının tozu Halet'i kullandı.

Burada türbe tamir etmek herkese nasip olmayan ancak Allah'ın bağışlamasıyla yapılabilen bir davranış olarak sunulmaktadır:

Halet Efendi, asıl adı Ahmed Dede olan Aşçı Dede türbesini yaptırır. İzzet Molla bunun için ikişer beyitlik üç tane tarih manzumesi yazar:

*Ahmed Dedeye türbe-i pür-nûr yapıldı*

*Envâr-ı kerâmet ile gerdûn yine toldı*[1025] (İM K/V Tr 76/1)

Sultan Mahmud 1247/1831 yılında Sinan Paşa türbesini tamir eder. Bunun için tarih yazan Antepli Aynî Sinan Paşa'nın Sultan Bayezid döneminde din ve devlete çok hizmet ettiğini vurgular:

*Sinân Paşa ki Sultân Bâyezidin sâhib-i mühri*

*Bu dîn ü devlete çok hıdmet itdi ol himem-pîrâ*[1026] (A Tr 157/1)

Sultan Mahmud Medine'de Cennetülbaki mezarlığında bazı sahabelerin kubbelerini tamir ettirdiği anlaşılmaktadır. Keçecizâde bunlar için ayrı ayrı kıt'alar yazmıştır. Buna göre Hz. Osman, Hz. Halime, Hz. Peygamber'in küçük yaşta vefat eden oğlu İbrahim, Hz. Ukayl, Hz. Aişe, Hz. Peygamber'in kızları, Hz. Abbas, Hz. Peygamber'in halası, Hz. Ali'nin annesi, İmam Malik, Saidü'l-Hudri için yapılan kubbeler vardır (Şahin, 2004: 706-710).

Genellikle din büyüklerinin veya devlete çok hizmet etmiş şahsiyetlerin türbelerinin varlığı görülmekte olup bunlar tamir edilmiştir. Bu durum dönemin zihniyetinde unutturulmak istenmeyen iki tipin olduğunu gösterir. Bunlar dine hizmet eden sahabe ve evliyalar ile devlete hizmet eden erkânlardır. Her ikisinin ortak noktası ise hizmetkâr olmalarıdır. Şiirlerde onların hizmetkârlık yönleri öne çıkarılmaktadır.

#### *5.4.7.6.3. Tekkeler*

Bu dönemde bazı tekkelerin de tamir edildiği görülür. Sultan Mahmud Yeniçeri Ocağı'nı kaldırdıktan sonra Bektaşî tekkelerini diğer tarikatlara verir. Bektaşîliğe karşı diğer tarikatları destekler. Eskimiş tekkelerini imar eder.

Sultan Mahmud, 1230/1814-1815 tarihinde Sütlüce'de Hasirîzâde tekkesini tamir ettirir. İzzet Molla bunun için üç tane tarih manzumesi yazar. Burada belirttiğine göre tekkenin kapı ve pencereleri çok eskimiş durumdadır. Sa'diyye tarikatının önderlerinden olan

[1025] Ahmed Dede için nur dolu bir türbe yapıldı. Kerametin nurlarıyla felek yine doldu.

[1026] Sultan Bayezid'in mührünün sahibi olan Sinan Paşa bu din ve devlet için çok çaba gösterip büyük hizmetler etti.

Sa‘adeddin Cebavî’nin ruhunun tevessül ettiğini bunun sonucunda Sultan Mahmud’un bu tekkeyi tamir ettirdiğini söyler:

*Rûhına pîr-i Cebâvînün tevessül eyleyüp*

*Hâliyâ kıldı binâ ol hüsrev-i pür-intibâh*[1027] (İM K/IV Tr 50/3)

Keçecizâde, padişahın bu tekkeyi Sa‘dîyye tarikatı için yeniden yaptığını vurgular:

*Bânîsi oldı her yerün sânîsidür İskenderün*

*Gönlin alup Sa‘dîlerün yapdı mücedded tekye-gâh*[1028] (İM K/IV Tr 51/4)

Sultan Mahmud’un yaptırdığı başka bir tekke de Emir Buhari tekkesidir. 1236/1820-1821 tarihinde yaptırdığı tekke için İzzet Molla bir tarih manzumesi yazar. Keçecizâde, burada Emir Buhari’nin mana ülkesinin ulu kişisi olduğunu, zamanın padişahını bu tekkede misafir ettiğini ifade ettikten sonra zaman içinde bu tekkenin, türbenin ve caminin harap hale geldiğini söyler. Şiire göre bu tekke zamanla yok olmuş ve üstüne binalar yapılmıştır. II. Mahmud’un gördüğü bir rüya üzerine tekke yeniden yapılmıştır. İzzet Molla buna telmihte bulunur ve bu olayı Sultan Mahmud’un keramet sahibi olmasına bağlar:

*Şehen-şâh-ı cihâna saklamış der-gâhı tecdîdin*

*Bakun ‘arz-ı kerâmet itdi ol pîr-i velâyet-şân*[1029] (İM K/IV Tr 54/4)

Bursa’daki Üftâde Tekkesi 1253/1837 yılında tamir edilmiştir. Bursalı İffet bunun için bir tarih manzumesi kaleme alır. Bu manzumede Hazret-i Üftâde kasrı diye bahseder. Bu tekkenin Rumi tarzını acem zarifleri ile Çin ressamları görmüş olsalardı hayret parmaklarını ağızlarına götüreceklerini söyler. Tekkenin Hüseyin Hüsni Bey tarafından tamir edildiğini dile getirir:

*Çün sarây-ı dil huzûr-ı Üftâdede*

*Yapdı bu kasrı Hüseyin Hüsni Beg resm-i İrem*[1030] (Bİ Tr 5/10)

#### *5.4.7.6.4. Mevlevîhane*

Sultan Selim döneminde tamir edilen Galata Mevlevîhanesi Sultan Mahmud döneminde tekrar tamir edildiği anlaşılmaktadır. Vâsıf bu tamir için 1230/1815 tarihli bir manzume

[1027] O (kalbi) uyanık padişah, şimdi yüce Cebâvî’nin ruhunu vesile edip (bu tekkeyi) inşa etti.

[1028] Her yerin banisi oldu (bu yönüyle) ikinci İskender’dir. Sa‘dîlerin (Sa‘dî tarikatına mensup olanların) gönlünü alıp tekkeyi yeniden yaptı.

[1029] Dergâhın yenilenmesini (Allah) cihanın şahlar şahına saklamış. Bakın velayet sahibi ulu kişi (II. Mahmud) keramet gösterdi.

[1030] Çünkü Hüseyin Hüsnü Bey, bu kasrı İrem cenneti şeklinde, gönül sarayı Üftâde’nin huzurunda yaptı.

yazar. Burada dergâhın harabe bir durumda olduğunu ifade eder. Sultan Mahmud'un bunu tamir etmesini Mevlânâ'ya olan saygısına bağlar:

*İşte ez-cümle bu 'âlî dergeh-i Monlâ-yı Rûm*
*Bir harâb idi ki fark olmak degül mümkin mekîn*
*Rûh-ı Mevlânâya ta'zîmen o hâkân-ı velî*
*Kıldı bu dergâh-ı feyz-âbâdı tecdîd-i bihîn*[1031] (EV Tr 70/6-7)

Şiire yansıyan ve tamir edilen diğer bir Mevlevîhane Bursa Mevlevîhanesi'dir. Bu tamir için Bursalı İffet bir tarih manzumesi yazar. Bu manzumeye göre bu tamir 1237/1821 yılında Nuri Paşa tarafından yapılmıştır:

*Eyledi reşk-i felek kubbe-i hadrâ mânend*
*Nûrî Paşa bu semâ'-hâne-yi nev tâk-ı bülend*[1032] (Bİ Tr 4/4)

Halet Efendi Kütahya'daki Arguniye Mevlevîhanesi'ni 1227/1812-13 tarihinde tamir ettirir. Antepli Aynî bu bina için iki tarih yazar. Bununla Mevlânâ ve Şems'in ruhunun şad olduğunu ifade eder:

*Dönüp dergâh-ı Argûniyye çarha devr-i lütfında*
*Begendi kudsiyân şâd oldı rûh-ı Şems ü Mevlânâ*[1033] (A Tr 152/3)

Sultan Mahmud 1251/1835 yılında Konya Mevlevîhanesi'ni tamir ettirir. Antepli Aynî padişahın buraya çok masraf yaptığına dikkat çeker. Ona göre Mevlevîhane Kâbe gibi görülmektedir. Burada tavaf yapılabileceğini ifade ederek İslam'da sadece Kâbe etrafında olabilecek bir ibadeti Mevlevîhane'ye yakıştırır:

*Bu dergâhın berâber oldı sakfı Beyt-i Ma'mûra*
*Fezâ-yı dil-güşâsı gülsitân-ı cennetü'l-me'vâ*
*Cihânda böyle hayrâta ile'l-ân itdiği masrûf*
*Nukûd-ı bî-nihâye kîse-i zer sây-ı lâ-yuhsâ*
*Safâ-yı kalb ile gel kim ide Hak sa'yini meşkûr*
*Tavâf eyle ziyâret kıl misâl-i Ka'be-i 'ulyâ*[1034] (A Tr 270/12-13)

---

[1031] İşte (yaptıklarından) biri olarak, bu yüce Monla-yı Rum dergâhı öyle yıkıktı ki orada oturanları fark etmek mümkün değildi. O veli padişah, Mevlânâ ruhuna saygı göstererek, feyiz imar eden bu dergâhı yeniledi.

[1032] Nuri Paşa bu yeni semahaneyi, yeşil kubbe gibi feleğin kıskandığı yüksek bi kubbe yaptı.

[1033] Arguniye dergâhı, onun bağış döneminde çarka dönüp (bu hali) melekler beğendi, Şems ve Mevlânâ'nın ruhu şad oldu.

[1034] Bu dergâhın çatısı Beyt-i mamur ile beraber oldu (eşitlendi). Gönül açan sahası Me'va cennetinin gül bahçesi. Dünyada şimdiye kadar yaptığı harcama sınırsız para keselerle altın ve sonsuz çalışmadır. Samimi bir kalple gel ki Allah çalışmanı şükre vesile kılsın. Yüce Kâbe Tavaf et, ziyaret et.

Bu dönemde dört Mevlevîhane'nin tamir edildiği görülmektedir. Yeni Mevlevîhanelerin yapılmayışı sadece eskilerin yenileniyor oluşu Mevlevîliğin canlı olduğunu ancak ilerleme göstermediğinin işaretidir. Ayrıca hem Sultan Selim'in hem de Sultan Mahmud'un Galata Mevlevîhanesi'ni tamir ettirmesi Mevlevîliğin devlet himayesinde olduğunun bir göstergesi olarak yorumlanabilir.

*5.4.7.6.5. Üsküdar Miskinler Yeri*

Vâsıf 1225/1810 tarihli bir manzumesini, Sultan Mahmud'un Üsküdar'daki Miskinler yerini tamir ettirmesi üzerine yazar. Buranın harabe olduğunu sultanın burayı yapmasıyla Allah'ın inayetine mazhar olacağını söyler. Son beyitte ise bu hayır kurumuna söylenecek bir sözün kalmadığını, mükemmel olduğunu ve bu binanın yeniden inşa edildiğini ifade eder:

*Hiç söz olmaz Vâsıfâ bu hayra yaz târîhini*
*Oldu dâr ü mesken-i Miskînler inşâ-yı cedîd*[1035] (EV Tr 25/15)

*5.4.7.6.6. Çeşmeler*

Çeşmeler dönemin en önemli ihtiyaçlarından biridir. Çeşmelerin padişah, devlet erkânı veya halkın zenginleri tarafından yapıldığı görülmektedir. Şiire yansıdığı kadarıyla genellikle dinî saiklerle, sevap kazanma niyetiyle yapılmışlardır. Burada sadece padişah ve hanedan üyeleri tarafından yapılan çeşmelere yer verilecektir.

Sultan Mahmud'un Kırk Hazine-i Hümâyûn çeşmesini yapması üzerine Enderunlu Vâsıf 1224/1809 tarihli bir manzume yazar. Buna göre birçok hayrata vesile olan Sultan Mahmud'un Seyyid Mehmet Ağa'ya bir çeşme yapmasını emreder o da yapar. Abdest, namaz ile çeşme arasından bir ilişki kurar ve padişah için dua edilmesini ister:

*Oldu câri bir güzel târîh Vâsıf hâmeden*
*Abdest al kıl namâz eyle o şâha gel du'â*[1036] (EV Tr 21/3)

Sultan Mahmud'un annesi Valide Sultan'ın tamir ettirdiği Ebuzer Gıffari mescit ve türbesi içinde bir de çeşme yaptırır. Bunun için bir tarih manzumesi yazan Vâsıf, Valide Sultan'ın bu çeşmeyi hayır için yaptırdığını ifade eder:

*Vâlide Sultân-ı Hân Mahmûd-ı İskender-himem*
*Kıldı icrâ hayr içün bu zemzem-i dil-cû-teri*[1037] (EV Tr 56/1)

---

[1035] Ey Vâsıf! Bu hayra hiç söz söylenmez. Tarihini yaz: Miskinler yeri yeniden inşa edildi.

[1036] Vâsıf! Kalemden bu güzel tarih aktı: Abdest al, namaz kıl, gel o padişaha dua et.

[1037] İskender çabasına sahip Sultan Mahmud'un annesi hayır için bu gönül alıcı zemzemi akıttı.

Ülkede yapılan her güzellik padişaha verilmektedir. Üsküdar'da Sırbistânî Hamdullah Aga tarafından yapılan bir çeşme için Vâsıf bir tarih yazar. Şair burada bu çeşmeyi Sultan Mahmud'a bağlar ve onun sayesinde bu çeşmenin yapılabildiğini söyler:

*Gâzî Hân Mahmûd-ı 'Adlî şân ü 'âlî-himmetün*
*Sâye-*i *lütfında ma'mûr oldu sûy-ı Üsküdâr*
*İşte ez-cümle bu âb-ı sâfı ol şâh-ı güzîn*
*Kıldı Sırbistânî Hamdullah Âgâya ber-güzâr*[1038] (EV Tr 60/1-2)

Sultan Mahmud 1230/1815-16 yılında Çorlu'da çeşmeler yaptırmıştır. İzzet Molla bunun üzerine bir tarih manzumesi yazar. Keçecizâde öncelikle Fatih Sultan Mehmed ve Kanuni Sultan Süleyman'ın yaptırdığı çeşmeleri hatırlatıp ruhlarına rahmet okur. Daha sonra bu çeşmelerin yok olduğunu ifade eder. Sultan Mahmud ecdadının yüzünü ak ederek bu çeşmeleri tekrar yaptırdığını belirtir.

*Söyledüm 'İzzet bu 'âlî çeşmenün târîhini*
*Buldı Çorlı âb-ı a'lâ cûd-ı Hân Mahmûddan*[1039] (İM K/IV Tr 59/7)

Sultan Mahmud tarafından Sadabat'ta yapılan bir çeşme için Vâsıf 1228/1813 tarihli bir manzume yazar. Manzumeye göre hac yolunun açıldığı yıl Sadabat'ta bu çeşme yaptırılmıştır. Ferahlatıcı çeşmenin suyu insanın duygularını canlandıracak mahiyettedir:

*Bir müferrih çeşme-i bâlâ-ter ihyâ kıldı kim*
*Nûş-ı mâ'-ı cân-fezâsından bulur kuvvet havâs*[1040] (EV Tr 61/5)

Susuz kalmış bir mahalleye Sultan Mahmud'un yaptırdığı bir çeşme için Vâsıf 1235/1820 tarihli bir tarih manzumesi yazar. Şiire göre bu mahallenin sakinleri yaz mevsiminde susuz kalmışlardır. Padişah bunu duyunca şefkate gelmiş ve hemen bir çeşme bina etmiştir:

*Teşnelikden bu mahalle halkı der-eyyâm-ı sayf*
*Su deyü bulsa kapardı verd-i terden şebnemi*
*Vâkıf olup ol şehün cûş etdi bahr-ı şefkati*
*Kıldı nev-inşâ bu dil-cû çeşme-sâr-ı elzemi*[1041] (EV Tr 79/6-7)

---

[1038] Yüksek şan ve çabaya sahip adaletli Gazi Sultan Mahmud bağış gölgesinde Üsküdar tarafı imar edildi. Bunlardan biri olarak işte o seçkin padişah bu temiz suyu, Sırbistanlı Hamdullah Ağa'ya hediye etti.

[1039] İzzet bu yüce çeşmenin tarihini söyledim: Çorlu Mahmud Han'ın cömertliğinden yüce suyu buldu.

[1040] Ferahlık verici yüce bir çeşme ihya kıldı ki canlılık verici suyunun içişinden hisler kuvvet bulur.

[1041] Bu halkı yaz günlerinde susamış olmaktan gülün şebnemini bulsa su diye kapardı. O padişah bundan haberdar olunca şefkati coştu. Bu çok gerekli olan can alıcı çeşmeyi yeniden inşa etti.

Vâsıf yine başka bir çeşme için aynı tarihli bir manzume yazar. Şaire göre söz konusu yerde su son derece azdır. Burada suyu sadece bebeklerin gözyaşında görmek mümkündü. Kimse rüyasında bile suyu göremezdi:

*Bu mahalde mâ-ı cârî girye-i etfâl idi*

*Düşde dahı kimse su görmek degüldü ihtimâl*[1042] (EV Tr 80/4)

Şair, böyle bir yerde Sultan Mahmud insanlara suyu bağışladığını ifade eder:

*Teşnegâna böyle kıl târîhini Vâsıf beyân*

*Nâsa Hân Mahmûd icrâ eyledi mâ-ı zülâl* [1043](EV Tr 80/7)

Vâsıf Kuruçeşme için bir tarih manzumesi yazar. Şair burada suyun olmayışından şikâyet eder. Manzumeye göre bu bir çeşme değil, taş kalpli bir çocuktur ki kulağını büksen bile gözünden bir damla yaş akmaz. Evi yıkılasıca hayrat sahibi Kuruçeşme'nin adını yeniledi. Nuh tufanı bile gözüne gelmez, denizin üstünde kalbinde hava olan bir kabarcık gibi kalır. Denizi kova ile tartıya çıkarsan tek bir damla bile teknesine damlamaz. Hazır cevaplı mucize nefesli şair bile suyu gibi tarihini bulmadı. Son beyti Farsça olarak bunun bir çeşme bir su gözü ve bir su olmadığını; en doğrusunu Allah bilir ama bunun bir simya olabileceğini söyler:

*İn ne çeşmest ü ne 'aynest ü ne âb*

*Simyâ vallâhü a'lem bi'savâb*[1044] (EV Tr 84/8)

Topkapı Sarayı'nda yapılan çeşme için İzzet Molla bir tarih yazar. Şair bu suyun çok soğuk olduğunu temmuz sıcağında insanın hararetini teskin ettiğini söyler:

*Görüp harâret-temmûzda bu serd-âbı*

*Su gibi âyet-i berd ü selâmı kıl ez-ber*[1045] (İM K/II 15/5)

Sultan Mahmud, 1236/1821 tarihinde Beylerbeyi Camii'ne yaptırdığı düzenlemeler arasında bir çeşme de bulunmaktadır. Bunun için tarih yazan İzzet Molla padişahın bu çeşmeyi babası için yaptırdığını ifade eder:

*Revân-ı vâlidiyçün eyledi bu çeşmeyi îcâd*

*O şâhen-şâhun oldı ekserisi hayr-ı mevcûdun*[1046] (İM K/IV Tr 63/3)

---

[1042] Burada akan su çocukların gözyaşıydı. Rüyada bile kimsenin su görmesi ihtimal dâhilinde değildi.

[1043] Vâsıf! Susamış olanlara tarihini böyle açıkla: Sultan Mahmud insanlara berrak suyu akıttı.

[1044] Bu ne çeşmedir, ne pınardır ne de sudur. En doğrusunu Allah bilir, bu bir simyadır.

[1045] Temmuz sıcağında bu soğuk suyu görüp "selametle soğuk ol!" ayetini su gibi ezberle.

[1046] Babasının ruhu için bu çeşmeyi vücuda getirdi. Var olan hayırların çoğu o padişahlar padişahının (II. Mahmud) oldu.

Beykoz'da 1237/1821-1822 tarihinde yapılan Çubuklu Çeşmesi için İzzet Molla bir tarih manzumesi yazar. Buna göre bu çeşmenin suyu çok tatlı olup Göksu'da bile yoktur. Çubuklu Çeşmesi Ahmed Han döneminde yapılmıştır. Şiirden anlaşıldığına göre Sultan Mahmud Çakalburnu Tabyasını yaparken bu çeşmeyi de tamir etmiştir:

*Zülâl-ı lütfını Mahmûd Hânun içmeden geçme*
*Çubuklıda degül Göksuda yokdur böyle eltaf su*
*Çakalburnın künâm-ı şîre döndürdi o şâhen-şâh*
*Yapup nev-tabya kıldı kışlasın 'asker ile memlû*[1047] (İM K/IV 70/1-2)

İzzet Molla'nın kaleme aldığı bir tarih manzumesinden anlaşıldığına göre II. Mahmud Galata'da 1235/1820 tarihinde, ahalinin istemesi üzerine bir yangın havuzu yaptırmıştır:

*'Arz-ı hâl itmişdi bu belde o şâh-ı a'zama*
*Başına havf-ı harîk ile yakup nâr-ı elem*[1048] (İM K/IV Tr 63/2)

Şair burada işin ehli olan ustaların çalıştığını ve yüksek bir yere âdeta denizden bir parçanın taşındığını ifade eder:

*Cerr-i eskâl ehlinün mâhirlerinden cem' olup*
*Zirve-i küh-sâra efrâz itdiler bir kıt'a yem* [1049](İM K/IV 63/4)

Şair son beyitte padişahın, gönlün aradığı sevgili kadar güzel olan bir havuz yaptırdığını belirtir:

*'İzzetâ cevherle memlû eyledüm târîhini*
*Yapdı dil-cû havz-ı nev sultân-ı mahmûdü'-ş-şiyem*[1050] (İM K/IV Tr 63/5)

Sultan Mahmud'un 1239/1823 yılında yaptırdığı fakat tam olarak nerede olduğu belli olmayan bir çeşme için Antepli Aynî altı beyitlik bir tarih manzumesi yazar. Manzumenin her bir mısraını 1239 tarihini verecek şekilde kaleme alır. Aynî burada padişahı övdükten sonra yaptırdığı bu çeşmeyi bir lütuf olarak görür:

*Himmet ü ihsânı bir çeşme binâ eyledi*
*İtdi o şâh-ı güzîn Zemzem-i nâbı revân*[1051] (A Tr 265/3)

---

[1047] Sultan Mahmud'un lütfunun tatlı suyunu içmeden geçme. Çubuklu'da değil Göksu'da bile böyle tatlı bir su yoktur. O padişahlar padişahı yeni bir tabya yapıp kışlasını askerlerle doldurarak Çakalburnu'nu aslanların yuvasına çevirdi.

[1048] Başlarına yangın (gelir) korkusuyla elem ateşi (halkı) yakıyordu. Padişahlar padişahına durumlarını sunmuşlardı.

[1049] Ağır yük taşıyabilenlerden usta kimseleri toplayıp dağın zirvesine bir parça deniz yükselttiler.

[1050] Övülecek huylara sahip (olan) sultan, gönülleri çeken yeni bir havuz yaptı. Ey İzzet cevher (tarihi) ile tarihini doldurdum.

[1051] Çabası ve bağışlayıcılığı bir çeşme bina etti. O seçkin padişah saf zemzemi akıttı.

Sultan Mahmud döneminde İstanbul'da bir su kıtlığı yaşandığı anlaşılmaktadır. Çeşmeler dinî gerekçeler ve sevap kazanma niyetiyle yapıldığı görülmektedir. En temel ihtiyaçlardan biri olan su, padişahın görevi değil lütfu olarak yorumlanmaktadır. Aynı zamanda halk bunu devletin bir sorumluluğu olarak değil kendi sorumluluğunda görmektedir. Padişah yaptırdığı takdirde bunu bir bağışlama olarak algılamaktadır. Çeşmeler bu dönemin önemli hizmetlerinden biri olduğu için halkın bunlara bakış açısı zihniyeti gösteren unsurlardan biridir.

*5.4.7.6.7. Kasırlar*

Bu dönemde bazı kasırların da yapıldığı dikkat çekmektedir. Yukarıda sayılan camiler, çeşmeler halka hizmet kategorisindeyken kasırlara devletin kendisine yaptığı harcamalar şeklinde yorumlamak gerekir.

Sultan II. Mahmud'un Üsküdar'da yaptırdığı anlaşılan bir kasra Enderunlu Vâsıf bir tarih manzumesi yazar. Bu manzume Küçükçamlıca'daki Cihanbağı Kasrı yerine yapılan kasır olması gerekir (Sarıcaoğlu, 2006: 344). Şair burada Valide Sultan'ın bu kasrı Sultan Mahmud'a hediye ettiğini söyler:

*Cenâb-ı Vâlide Sultân-ı iffet-şân edip inşâ*
*Şehen-şâh-ı cihân-ârâya andan ber-güzâr oldu*[1052] (EV K 22/18)

Vâsıf, bu kasrın inşasıyla Eskidar'ın adının Üsküdar diye değiştiğini belirtir. Ayrıca bu kasrın yeni mimari tarzla yapıldığına dikkat çeker:

*Bu tarz-ı nev mülûkî kasr-ı 'âlînün binâsıyla*
*Değişdi şimdi nâmı Eskidârun Üsküdâr oldu*[1053] (EV K 22/19)

Diğer beyitte bu kasrı Yıldız Köşküyle karşılaştırır. Vâsıf burada Yıldız Köşkü Beşiktaş'a ışık verdiği gibi bu kasrın da Üsküdar tarafına süs verdiğini dile getirir:

*Eğer verdiyse Yıldız Köşkü fer semt-i Beşiktaşa*
*Bu sûy-ı Üsküdâra zîb-bahş-ı iftihâr oldı*[1054] (EV K 22/20)

İzzet Molla da Üsküdar'da yapılan başka bir kasır için bir kaside yazar. Bu kasrın Ayrılık Çeşmesi yakınlarında olduğu anlaşılmaktadır. Bu kasırda sofada üç felek resmi olduğu anlaşılmaktadır. Şiirde nakışlı bir kasır olduğu belirtilir:

*Ayrılık Çeşmesini 'ayn-ı visâl itdi o şâh*

---

[1052] Şanlı iffet sahibi yüce Valide Sultan'dan, cihanı süsleyen padişahlar padişahına hediye edildi.

[1053] Padişaha ait bu yeni tarz yüce kasrın bina edilmesiyle Eskidar'ın adı değişti şimdi Üsküdar oldu.

[1054] Eğer Yıldız Köşkü Beşiktaş semtine ışık verdiyse bu (kasır), Üsküdar tarafına gurur veren süs bağışlayıcı oldu.

*Makdemiyçün yapılup kasr-ı metîn-i zer-kâr*
*Üç felek resmini bir suffede seyr eylemedük*
*Tâ ki bu dâ'ire-i şâha irince enzâr*
*Nüh felek zâviye-i kasrına dehliz degül*
*Nakşına bir varak-ı sebz olamaz cümle bahâr*[1055] (İM K/II 6/3-5)

Bu kasırla Osman Ağa'yı yeniden ihya ettiğini bunun için Osman Ağa Sultan Mahmud'a bütün hayatını feda etse yeri olduğunu söyler:

*'Osmân Âgâ kulını kıldı mücedded ihyâ*
*İtse ol şâha revâ nakd-i hayâtın îsâr*[1056] (İM K/II 6/9)

Sultan Mahmud 1224/1809 tarihinde Beşiktaş Sahilsarayı'ndaki Mabeyn-i Hümâyûnu genişletmiştir. Bunun üzerine Vâsıf yeni halinin mimari özelliklerini de anlattığı bir tarih manzumesi yazar. Burada yeni mimari tarzda yapılmış olduğunu ifade eder. İçini hem genişlettiğini hem de yenilediğini dile getirir:

*Mukaddem teng idi tebdîl edip resm-i cedîd üzre*
*Derûnın ez-ser-i nev eyledi tevsî' ü âbâdân*[1057] (EV Tr 18/31)

Yine aynı bina için Vâsıf iki beyitlik bir tarih daha yazar. Burada bu güzel mabeynin Sultan Mahmud'a layık olduğunu dile getirir:

*Sezâ tahsîn edip târîh-i a'lâ söylesem Vâsıf*
*Bu nev mâbeyn-i 'âlî lâyık oldu Hân Mahmûda*[1058] (EV Tr 22/2)

İzzet Molla da Beşiktaş'taki kasır için 3 kaside yazar. Şair burada kasrın güzelliğine dikkat çeker:

*Fark olunmaz dûrdan cennet midür dünyâ mıdur*
*Bir gören cennet sanur bir bakıma dünyâ gibi*[1059] (İM K/I 10/2)

Keçecizâde diğer kasidesinde bu kasrın eşsizliğini vurgular:

*'Adîli düşde görilse hayâl-i hâb dinür*
*Nazîri gelse eger hâtıra havâtırdur*[1060] (İM K/I 11/3)

---

[1055] Altın işlemeli sağlam kasır, onun gelişi için yapılıp; o padişah Ayrılık Çeşmesi'ni kavuşma çeşmesi yaptı. Gözler, bu padişah dairesine varıncaya kadar sofasında üç felek resmini izlemedik. Dokuz felek, kasrının bir köşesine hol olamaz. Bütün bahar, nakşına yeşil bir yaprak olamaz.

[1056] Osman Ağa kulunu yeniden canlandırdı. O padişaha bütün hayatını feda etse yeridir.

[1057] Önceden dardı. Yeni şekle uygun olarak değiştirip içini yeni baştan genişletti ve imar etti.

[1058] Vâsıf! Takdir edip değerli bir tarih söylesem layıktır. Bu yeni yüce mabeyn Mahmud Han'a layık oldu.

[1059] Uzaktan cennet midir dünya mıdır? Fark edilmiyor. Bir gören cennet sanır, diğer taraftan dünya gibi.

[1060] Eğer onun dengi rüyada görülse uykunun hayali denir. Onun benzeri hatıra gelse akla gelen (aslı olmayan) bir sezgi zannedilir.

Topkapı'da 1225/1810 tarihinde yapılan yeni bir kasır için bir tarih manzumesi yazan Enderunlu Vâsıf bu kasrın yeni tarzda yapılışına dikkat çeker ve bu tarzı çok beğendiğini ifade eder:

*Ne zîbâ düşdü ammâ resm-i bünyân-ı nev-îcâdı*

*Ne ra'nâ-ter yapıldı bu mu'allâ kâh-ı nev-bünyân*[1061] (EV K 24/7)

İzzet Molla Topkapı'da yapılan bu kasır için dört kaside yazar. Şair buradaki nakışlardan söz eder:

*İz'ân idüp emr-i şehi nakş itdi bu nüzhet-gehi*

*Gerdûn idüp kurs-ı mehi zer-kâse-i mihr içre hâl*[1062] (İM K/I 7/3)

İzzet Molla bu kasrın avizesinin çok güzel olduğunu; Osmanlı yeni tarz mimarisiyle yapılmış olduğunu belirtir. Güzelliğini vurgulamak için ikinci cennet olduğunu ilave eder:

*Geldi sipihre 'âr u neng oldı cihân başına teng*

*Âvîze-i elmâs-reng pervînine virdi halel*

*Bu cennetün sânîsidür nev-tarh-ı 'Osmânîsidür*

*Zîrâ anun bânîsidür zıll-ı Hudâ-yı lem-yezel*[1063] (İM K/I 7/7)

Topkapı'da yapılan kasır için İzzet Molla'nın yazdığı başka bir kasidede bu kasrın kubbesinde veya kemerlerinde gül demetlerinin olduğunu söyler. Bu kasrın epey nakışlı olduğu anlaşılmaktadır:

*Bu kasrun oldı sünbül-beste bir gül-beste tâkında*

*Na'îmün gül-sitânı ile 'Adnün sünbül-istânı*

*O sünbüller kim olmış levha-i sîmîne ârâyiş*

*Nesîm-i subh-gâha andırur gîsû-yı cânânı*

*O güller kim anun her birisi bir nev-bahârundur*

*Bu kasr-ı pâke olmış yâd-gâr-ı feyz-i Subhânî*[1064] (İM K/I 9/4-6)

---

[1061] Yeni icat edilen binanın şekli ne güzel oldu. Bu yeni bina (tarzındaki) yüce köşk ne parlak yapıldı.

[1062] Felek, padişahın emrine boyun eğip bu mesire yerini, ay topunu güneşin altın kâsesi içinde benek yapıp nakşetti.

[1063] Elmas renkli avize Ülker yıldızlarına zarar verdi. Feleğe bir utangaçlık hali geldi, dünya başına dar oldu. Bu ikinci cennettir. Osmanlı'nın yeni tarzıdır. Çünkü onu yapan sonsuz olan Allah'ın gölgesidir.

[1064] Bu kasrın kubbesinde bir gül demeti sümbül demeti oldu. Naim cennetinin gül bahçesi ile Adn cennetinin sümbül bahçesi. Gümüşten yapılan levhaya süs olan o sümbüller, sabah nesimine sevgilinin saçını andırır. Her birisi bir baharın olan 0 güller, bu temiz kasra her eksiklikten münezzeh olan Allah'ın hatırlatıcısıdır.

İzzet Molla bu kasrın daha önce de birçok padişah tarafından yenilendiğini söyler. Başka bir kasidede ise bu yerin dünyanın göz bebeği olduğunu, onu izleyenlerin gözünden sakınması gerektiğini söyleyerek kasrın değerini öne çıkarmaya çalışır:

*Bu mahal merdümek-i dîdesidür dünyânun*

*Seyr iden anı gözinden sakınursa şâyân*[1065] (İM K/I 14/7)

Babıâli binasının tamamlanmasından dolayı Vâsıf bir tarih manzumesi yazar. 1225/1810 tarihli bu manzumede yeni yapılan binanın eskisinden daha iyi olduğunu söyler:

*Sarf-ı himmet eyleyip dergâh-ı sadr-ı a'zamın*

*Yapdı evvelkinden a'lâ ol şeh-i 'âlî-nijâd*[1066] (EV Tr 28/3)

Bu bina için İzzet Molla'da bir tarih yazar ve bu binanın yanmış olduğunu ama padişahın önceki binadan daha güzel bir şekilde tekrar yaptığını söyler.

*Bundan akdem muhterik olmışdı cây-ı âsafî*

*Yapdı evvelkinden a'lâ şâh-ı mahmûdü's-siyer*[1067] (İM K/IV Tr 127/1)

Sultan Mahmud'un İshakiye Kasrı'nı 1226/1811 yılında tamir etmesi üzerine Vâsıf bir tarih manzumesi yazar. Buna göre Sultan Mahmud kasrı ziyaret eder. Kasrın çok harabe halde olduğunu görünce tamir edilmesi için ferman çıkarır:

*Mâcerâsın fehm edip ol husrev ü şâhen-şi'âr*

*Eyledi terhîm ü ta'mîrini fermân-ı ekîd*[1068] (EV Tr 32/21)

Tamirden sonra yeni haliyle çok ferah olduğunu, havuz suyu yolu ile kasrın tavanını ve bahçenin içini tamir ettirdiğini ifade eder.

Sultan Mahmud'un Küçük Çamlıca'da yaptırdığı bir köşk sebebiyle Vâsıf 1226/1811 tarihli bir manzume yazar. Burada köşkün estetik güzelliğini öne çıkarır. Bunları yapmaktaki maksadının kendi zevkini insanlara gösterip insanlara zevk vermek olduğunu söyler:

*Bu Sürûr-âbâdı inşâdan murâdı ol şehün*

*Zevkını 'âlem görüp ister ki olsun zevk-yâb*[1069] (EV Tr 43/9)

---

[1065] Bu yer, dünyanın göz bebeğidir. Onu izleyen, gözünden sakınırsa buna değer.

[1066] Yüce karakterli o padişah, sadrazamın dergâhı için yardım edip öncekinden daha iyi yaptı.

[1067] Daha önce vezirin yeri yanmıştı. Övülmeye layık tabiata sahip padişah, öncekinden daha iyi bir şekilde yaptı.

[1068] O ululuk sahibi padişah, olanları anlayıp merhamet etti ve tamiri için güçlü bir ferman yazdı.

[1069] O padişahın bu mutluluk imar eden yeri inşa etmekten maksadı, zevkini âleme gösterip (âlemin) zevk almasını istemesidir.

Vâsıf, bu köşkün tamamen Sultan Mahmud'un tabiatının eseri olduğunu söyler. En iyi ressamların bile böyle bir eser ortaya koyamayacaklarını ileri sürer:

*Bulamaz bu resm-i nev-îcâdı ressâm-ı hüner*

*İhtirâ'-ı tab'-ı pâkündür senün bî-irtiyâb*[1070] (EV Tr 43/12)

Sultan Mahmud, Yıldız Kasrı'nın önünde yeni bir köşk inşa etmiştir. Bunun üzerine Vâsıf bir 1226/1811 tarihli bir kaside yazar. Burada Sultan Mahmud'un her yeri ihya ettiğini, eski tarzı sevmeyip yeni tarzda yapılar yaptığını söyler. Daha sonra yeni köşkü aya, eski kasrı da yıldıza benzetir ve ayı görenin yıldızlara iltifat etmeyeceğini ifade ederek yeni köşkün daha gösterişli olduğunu söylemek ister:

*Felekde ay gören necme nigâh-ı iltifât etmez*

*Derûn-ı Yıldıza bu kasr inşâsı külâh oldu*[1071] (EV Tr 50/22)

Sadabat'ta yapılan Mabeyn-i Hümâyûn için Vâsıf 1228/1813 tarihli bir manzume yazar. Bu yapının da yeni tarzda yapıldığı anlaşılmaktadır. Yeni tarz, eski güzellikle birleşince gönül çeken bir yeni mimariye dönüştüğünü ifade eder:

*Resm-i nevle hüsn-i dîger oldu tarh-ı dil-keşi*

*İşte oldu şimdi sa'd-âbâd ü sa'îd*[1072] (EV Tr 62/5)

Sultan Mahmud 1238/1822-23 tarihinde Alay Köşkü'nü yapar. İzzet Molla yazdığı tarih manzumesinde bu köşkün hangi amaçla yapıldığını söyler. Şiirden anlaşıldığına göre padişah orduyu yakından takip etmektedir. Aynı zamanda orduyla yüz yüze gelmeyip pencereden izlediği anlaşılmaktadır:

*Budur tertîb-sâz-ı saltanat Sultân Mahmûdun*

*Gelüp erkânını seyr itdiği kasr-ı felek-der-gâh*

*O gündür 'îdümüz kim bendegâna fer virür gâhî*

*Verâ-yı revzeninden mihr-i rahşân-veş o zıllu'llâh*[1073] (İM K/IV Tr 49/1-2)

Yeniçeri ağasının dairesi olan Ağakapısı'nda Sultan Mahmud bir daire yaptırır. Bunun üzerine İzzet Molla bir tarih manzumesi yazar. Şiire göre padişah bu daireyi askerlerini izlemek için yaptırmıştır:

---

[1070] Hünerli ressamı bu yeni tarz resmi bulamaz. Şüphesiz temiz tabiatının üretmesidir.

[1071] Felekte ayı gören, yıldıza iltifat bakışıyla bakmaz. Yıldız'ın içine bu kasrın inşası külah oldu.

[1072] Gönül çekici tarzı, yeni şekil üzerinde, başka bir güzellik oldu. İşte şimdi (Sadabad) sevinç inşa edici ve mutlu oldu.

[1073] Saltanatı düzenleyen Sultan Mahmud'un, gelip erkânını seyr ettiği felek kapılı kasır budur. O Allah'ın gölgesi (olan padişah) bazen pencerenin arkasından parlak güneş gibi ışık verir. O gün bizim bayramımız olur.

*Cündini seyr itmeğe yapdı bu tâk-ı şevketi*
*Nusret-âbâd ile virdi nâm-ı kasr-ı fahire*[1074] (İM K/IV Tr 91/3)

Bu dönemde yapılan kasırlar genellikle yenilenen kasırlardır. Bunlar bazen genişletilmiş, bazen eski kasırların içine yeni kasırlar yapılmış veya yıkılan kasırlar yerine yeniden inşa edilmiştir. Ancak yeni inşa edilen kasırlara şiirlerde pek rastlanmamıştır. Bu durum ülkenin içinde bulunduğu ekonomik sıkıntıyla ilişkili olduğu açıktır. Sultan Mahmud'un yenilediği kasırları yeni mimari tarzda yapmış olması dikkat çekmektedir. Hatta padişahın eski tarzı sevmediğini yeni tarza eğilimli olduğunu şiire yansıtmışlardır. Şairler bu durumu olumlu karşılamışlardır. Dönemin zihniyeti mimari açıdan yeniliklere açıktır.

*5.4.7.6.8. Hastane*

Aynî 1250/1834-35 tarihinde yapılan bir hastane için tarih yazar. Şair burada padişahın yaptığı hastaneyi onun yüksek çabasına ve aklına bağlar:

*Dâver-i Lokmân-hikem Ristû-hıred Mahmûd Hân*
*Haste-hâne yapdı seyr it himmet-i şâhâneyi*[1075] (A Tr 222/1)

*5.4.7.6.9. Köprü*

Sultan Mahmud 1252/1836-37 yılında Unkapanı'nda Azablar kapısına geçen deniz üzerinde bir köprü yaptırır. Aynî bunun için bir tarih yazar. Şair burada padişahın tekke, cami, medrese, çeşme ve köprüler yaparak hem halktan insanlara hem de üst düzey insanlara fayda sağladığını ifade eder. Özellikle deniz üzerinde bu köprüyü yaptığı için Hızır ve İlyas'ın ona yardımcı olmasını diler:

*Tekye vü câmi' medâris çeşme vü püller yapup*
*İtdi bu hayrât ile hep hâs u 'âmı mugtenem*
*Eyledi lâ-siyyemâ bu cisri bahr üzre binâ*
*Hızr u İlyâs ola yâver dest-gîri dem-be-dem*[1076] (A Tr 266/4-6)

*5.4.7.6.10. Kütüphane*

[1074] Bu yüce kubbeyi askerlerini seyretmek için yaptı. Değerli kasrın ismi zaferlerle dolu olarak verdi.

[1075] Lokman Hekim gibi hikmet sahibi bir padişah, Aristo kadar akıllı olan Mahmud Han hastane yaptı. Gel padişahlara yakışır bu çabayı izle.

[1076] Tekke, cami, medreseler, çeşme ve köprüler yapıp bu hayratla halkın her kesimini faydalandırdın. Özellikle deniz üzerinde bu köprüyü inşa etti. Hızır ve İlyas ona yardımcı ve arkadaş olsun.

Her caminin içinde aslında bir kütüphanenin de olduğu unutulmamalıdır. Ancak müstakil kütüphane olarak Halet Efendi'nin bir kütüphane yaptırdığı anlaşılmaktadır. Bunun için Keçecizâde, Halet Efendi'nin ağzından bir kıt'a yazar. Burada günahlarının çok olduğunu, bunları yazması halinde bir kütüphaneyi dolduracağını ifade eder. Bunları örtmek için üzerine bir kubbe yaptığını söyleyerek yaptığı kütüphanenin günahlarını örtmesini temenni eder:

*Nüh kubbe-i eflâk kütüb-hâne olur*
*Eylersem eger cürmümi ketb ü imlâ*
*Mecmû'a-i 'isyânumı setr itmek içün*
*İtdi keremin üstine bir kubbe binâ*[1077] (İM Msm 42)

Vahid Paşa 1227/1812-13 tarihinde Kütahya'da yaptırdığı kütüphane için Aynî iki tarih manzumesi yazar. Bu kütüphanelerin çok hayra vesile olduğunu ve öğrencilerin temiz kalple kitaplara bakıp banisine dua edeceklerini ifade eder.

*Hulûs-ı kalb ile ey tâlibân derse bakup*
*Senâ vü ed'iye bânîsine revâ oldı*[1078] (A Tr 160/4)

Padişah tarafından dolayısıyla devlet tarafından yapılan bir kütüphanenin şiire yansımamış olması dikkat çekicidir. Bu durum cami ve medreselerde kütüphanelerin var olması ve padişahın zaten bunları onarımı sırasında kütüphaneleri de onarmış olduğu söylenebilir. Bu nedenle müstakil kütüphanelerin inşa edilmediği sonucuna varılabilir.

*5.4.7.6.11. Saat Kulesi*

Aynî 1250/1834-35 yılında tamir edilen Kala-yı Sultaniye'ye eklenen saat için tarih yazar. Burada Sultan Mahmud'un eski dünyayı yenilediğini ifade eder:

*Eski dünyâyı bütün başdan başa tecdîd idüp*
*Yapdı her şehre bir vâlâ eser 'âlî-mekân*[1079] (A Tr 230/3)

*5.4.7.6.12. Mehterhane*

1230/1814-15 tarihinde Mehterhane yeniden yapılmıştır. Burada mehter takımının, Dahhak'ın ordusunu yendiğini söyler:

*Ferîdûn-bâr-gâh İskender-i devrân Hân Mahmûd*

---

[1077] Eğer günahlarımı yazarsam dokuz feleğin kubbesi kütüphane olur. Bütün isyanımı örtmek için senin bağışlaman üstüne bir kubbe bina etti.

[1078] Ey öğrenciler! Samimi bir kalple derse bakıp, övgü ve dualar onu yapan kişiye layık oldu

[1079] Eskimiş dünyayı baştan başa yenileyip her şehre bir ulu eser, yüce bir mekân yaptı.

*Kim ednâ mehteri hande ider ordu-yı Dahhâke*[1080] (A Tr 216/1)

*5.4.7.6.13. Karakolhane*

1247/1831-32 tarihinde İstanbul'da Hasan Paşa hanı civarında, Odun Kapısında, Şehzade Camii karşısında karakollar yapılır. Aynî bunlar için tarihler yazar. Şaire göre bu karakollar sayesinde her yerde huzur hâkim olmuştur:

*İctimâ' idüp karavullar cünûd-ı gayb ile*
*Sâyesinde Oldılar râhatda şâd u mugtenem*[1081] (A Tr 218/3)

1250/1834-35 tarihinde İstinye'de karakol yapılır. Aynî yazdığı tarihte bu karakollarla düşmanını kahrettiğini dile getirir:

*Cenâb-ı Hân-ı Mahmûdü'l-eser sultân-ı zî-şân kim*
*Kılâ' u kışla bünyâd itdi olsun düşmeni makhûr*
*Husûsa bu karavulhâneyi yapdı mahallinde*
*Necîb Paşa nezâret eyledi sa'yi ola meşkûr*[1082] (A Tr 226/2)

*5.4.7.7. Sanayi ve İktisadî Alandaki Yapılar*

Ebubekir Râtib Efendi 1891 yılında kaleme aldığı sefaretnamesinde Avrupalıların her malı kendilerinin ürettiğine, mümkün oldukça başka devletlerden mal almadıklarına dikkat çeker. Prusya'nın eskiden kumaşı dışarıdan aldığını ama bunun önüne geçmek için devletin fabrika kurup ustalar getirttiğini ve dışarıya kumaş satmaya başladığını söyleyerek örnek olarak verir (Bilim, 1990: 285). Avrupa sanayi konusunda bu kadar hassasiyet kazanıp ilerleme sağlarken Osmanlı topraklarında bu hassasiyetin olduğunu söylemek mümkün değildir. Sultan III. Selim'in yerli mala teşvik ettiği söylenmişti. Ancak bu hassasiyetin halka indiğini söylemek güçtür.

*5.4.7.7.1. Eşrefiyye Kanalı*

Mehmed Ali Paşa'nın, Mısır'da yaptığı reformların bir ayağı tarımdı. Tarıma zarar veren Nil taşkınlıklarının önüne geçmek için setler ve kanallar yapmıştır. Bu kanallardan biri ve en önemlisi Mahmudiye Kanalı'dır. Bu kanal 1820 yılında açılmıştır (Kutluoğlu, 2022: 63). Eşrefiye Kanalı olarak şiire geçen bu yapı için şairler tarihler yazmışlardır. İzzet

[1080] Feridun makamlı (ancak izinle girilebilen yer), zamanın İskender'i Sultan Mahmud, küçük mehteri (bile) Dahhak'ın ordusuna güler.

[1081] Karakollar gizli askerlerle toplanıp sayesinde rahatlık içinde mutlu ve bolluk içinde olmuşlardır.

[1082] Şan sahibi sultan, övülmeye layık eserler sahibi yüce Mahmud Han ki kale ve kışla bina etti, düşmanları kahrolsun. Özellikle Necib Paşa gözetiminde bu karakolu yerinde yaptı. Çalışması, şükrüne vesile olsun.

Molla Kahire'de yapılan bu kanal için 1234/1818 tarihini verir ve iki tarih manzumesi yazar. Burada Nil nehrini kanala akıttığını ifade eder:

*Eşrefî tür'asına itdi yine Nîli revân*
*Eylemişken yolını seyl-i havâdis mesdûd*[1083] (İM K/IV 31/5)

Bu kanalı Mehmed Ali Paşa yapmış olmasına rağmen İzzet Molla Sultan Mahmud'un bunu yaptırdığını söyler. Bunun sebebi yukarıda da belirtildiği gibi bir valinin karşısında padişahı daha güçlü gösterme ve Mehmed Ali Paşa'nın padişaha olan bağlılığını ifade etme çabasıdır. Şair Nil'in kanaldan aktığını ve bunu Sultan Mahmud'un gerçekleştirdiğini söyler:

*Cereyân eyledi 'İzzet kalemümden târîh*
*Yine Nîl akdı yapup tür'ayı Sultân Mahmûd*[1084] (İM K/IV 31/10)

İzzet Molla bu kanalın İskender'in yaptırdığı sedden daha harika olduğunu ifade eder. Ona göre Eşrefiyye kanalından Nil'in aktığını İskender görseydi yaptığı sedden utanırdı:

*Eşrefiyye tür'asından Nîli icrâ itdigin*
*Görse İskender iderdi yapdıgı sedden hicâb*[1085] (İM K/IV 32/3)

Antepli Aynî de bu kanaldan söz eder. Şair, Mehmed Ali Paşa bu kanala Mahmudiye Kanalı ismini verdiği için bunu bir vefa örneği olarak görür:

*Sana Tevfîk u lütf-ı nusret ü 'avn-ı Hudâ yâver*
*Sa'âdet reh vefâ yoldaş şeref menzil Hüdâ reh-ber*
*Yapup bir tür'a Mahmûdiyye koydun ism-i sâmisin*
*Binâ 'âlî eser vâlâ yeri cennet suyı kevser*[1086] (A K 7/49-50)

*5.4.7.7.2. Dinkhane*

Fes üretimi için İzmit'te yapılan bir dinkhaneye 1249/1833-34 tarihli bir manzume yazan Antepli Aynî burada padişahı tebrik eder. Döneminde bütün serserilerin aklını başına alıp ona sığındığını ifade eder. Herkese fes giydirip bu dinkhaneyi yaptırdığını söyler. Herkese fes giydirmeyi ülkeyi düzene sokmanın bir parçası olarak görür:

*Mahmûd Hâna şâbâş cünd-i sürûşa sır-dâş*
*Devrinde cümle evbâş itdi penâh sûyın*

[1083] Olayların yolunu kapatmışken Eşrefi kanalına Nil'i akıttı.

[1084] İzzet! Kalemimden tarih aktı. Sultan Mahmud kanalı yapıp yine Nil aktı.

[1085] Eşrefiye kanalından Nil'i akıttığını İskender görseydi yaptığı setten utanırdı.

[1086] Allah'ın yardımı, zafer bağışı ve başarısı seninledir. Mutluluk, yolun; vefa yoldaşın; şeref hedefin ve hidayet rehberindir

*Yapdırdı dînk-hâne geydürdi fes cihâna*

*Bildürdi ins ü câna tedbîr-i feyz-i cûyın* [1087](A Tr 236/1-2)

Sultan Mahmud 1252/1836-37 yaptırdığı feshane için Antepli Aynî tarihler yazar. Burada fesin askerleri nizama soktuğunu söyleyerek yine disiplin tarafına dikkat çeker:

*Geldi açıkbaş bir yere kaçdı diyâr-ı Berbere*

*Fes geydirince 'askere virdikde dünyâya nizâm*[1088] (A Tr 268/2)

Diğer bir tarih manzumesinde Aynî, feshanenin büyük bir şerefle yapıldığını ve fesin başa çıktığını ifade eder:

*İtdi fes-hâne binâ Sultân-ı mahmûdü'l-ümem*

*Yapılup iclâl ile fes-hâne çıkdı başa fes*[1089] (A Tr 267/7)

*5.4.7.7.3. İplikhane*

1243/1827-28 yılında Sultan Mahmud bir iplikhane yaptırır. Bu iplikhane de aslında gemilerin yelkenlerini yapmak için dolayısıyla askerî alana destek vermek için yapıldığı anlaşılmaktadır.

*Nesîm-i fevz ü fethün eyledi esbâbını i'dâd*

*Bu iplik-hâneye yelken içün bahş itdi ser-mâye*[1090] (İM/HA Tr/II 18/2)

İzzet Molla iplikhanenin Tersane yakınında yapıldığına dikkat çeker. Bunun çok harika olduğunu ifade eder:

*Bihîn tarz oldı iplik-hâne nev-merbût-ı tersâne*

*Çekildi rişte-i nusret kenâr-ı sûy-ı deryâya*[1091] (İM/HA Tr/II 18/6)

*5.4.7.7.4. Gümrük Kapısı*

1250/1833-34 yılında Varna'da gümrük kapısı yapılır. Antepli Aynî bu kapı için bir tarih yazar. Burada Sultan Mahmud'un Varna'da bir gümrük kapısını yapıp malın fiyatını açıkladığını ifade eder:

*Varnayı ma'mûr idüp gümrüğe yapdı kapu*

---

[1087] Melek ordusunun sırdaşı olan Sultan Mahmud'a tebrikler! Devrinde bütün serseriler (teslim olup) onun tarafına sığındılar. Dinkhane yapıp dünyaya fes giydirerek insanlara ve cinlere disiplin yönünü gösterdi.

[1088] (Padişah) geldi Açıkbaşlar (serseriler) bir yere Berber ülkesine kaçtı. Askerlere fes giydirince dünyaya düzen verdi.

[1089] Ümmetin övdüğü sultan feshane yaptı. Muhteşem bir feshane yapıldı ve başa fes çıktı.

[1090] Bolluk ve fethinin nesimi sebeplerini hazırladı. Bu iplikhaneye yelken açmak için sermaye bağışladı.

[1091] Tersanenin yeni ek binası iplikhane en güzel tarz oldu. Denizin tarafının kenarına zafer ipi çekildi.

*Emti'a-i nusretin itdi bahâsın beyân*[1092] (A Tr 199/3)

*5.4.7.8. Eğitim*

Bu dönemde eğitim alanında çok yatırımın yapıldığı söylenemez. Sultan IV. Mustafa'nın annesi 1224/1809-10 tarihinde bir mektep yaptırır. Fâzıl bu bina için bir tarih yazar. Bu mektebin aslında hafızlık yapılan bir Kur'an kursu olduğu anlaşılmaktadır. Fâzıl burada en iyi amelin Allah'ın kelamı olan Kur'an eğitimi olduğunu ifade eder. Kur'an-ı kerim'in evinin Kâbe ile aynı derecede olduğunu söyler. Okul vakfetmenin en iyi vakfetme çeşidi olduğuna inanır:

*Çünki tedrîs-i kelâmullâhdır hayru'l-'amel*
*Kıldı bu hayrât ile hoşnûd sâhib-i mezhebi*
*Beyt-i Kur'ân çünki Beytullâh ile hem-sâyedir*
*Vakf-ı mekteb cümle evkâf-ı şerîfin ensebi*[1093] (EF Tr 101/4-5)

Fâzıl diğer beyitte çocuklar Kur'an'ı bitirince hocalarının dua etmesini ister:

*Hâce-i mekteb du'âsın eylesün ihlâs ile*
*Hatm-i Kur'ân-ı 'azîmü'ş-şân idince her sabî*[1094] (EF Tr 101/7)

Galata Sarayı'ndaki başoda, orta oda ve küçük oda 1235/1819-20 tarihinde yenilenmiş ve İzzet Molla bunlar için birer tarih kaleme almıştır. Bu odalar aslında eğitimde derece belirten koğuşlardır. Dolayısıyla bir eğitim kurumudur. Şaire göre buraya uzun bir zaman padişahlar bakmamış Sultan Mahmud burayı yenilemiştir:

*Galata dâ'iresi lafz-ı galat-veş kalmış*
*İ'tibâr eylemeyüp şehler ana 'ahd-i medîd*[1095] (İM K/IV Tr 83/2)

İzzet Molla bu odaların tamiri için çok para harcandığını ifade eder. Padişahın hazineler dolusu para harcadığını ama kulları için, edep hazinesi diye nitelendirdiği bu odaların, irfan kaynağı haline geldiğini söyler:

*Sarf idüp gencîne gencîne 'inâyet ma'denin*
*Bendegâna kân-ı 'irfân oldı bu kenz-i edeb*[1096] (İM K/IV Tr 86/3)

---

[1092] Varna'yı imar edip gümrüğe kapı yaptı. Yardım ürünlerinin fiyatını açıkladı.

[1093] En iyi amel Allah kelamı dersidir. Mezhep sahibini bu hayrat ile hoşnut etti. Okulun vakfı bütün şerefli vakıfların en uygunudur. Çünkü Kur'an'ın evi Allah'ın evine komşudur.

[1094] Her çocuk yüce şan sahibi Kur'an'ı bitirdikçe, okulun hocası duasını ihlas ile yapsın.

[1095] Padişahlar ona uzun zaman itibar etmediği için Galata dairesi yanlış bir kelime gibi (öylece) kalmış.

[1096] İhsan madeninden hazineler harcayıp kullara edep hazinesi irfan kaynağı oldu.

Eğitim için yapılan yatırımlardan biri de Beylerbeyi'ndeki okulun yenilenmesidir. Sultan I. Abdülhamid döneminde yapılan bu okul çocuklar için olduğu anlaşılmaktadır. Sultan Mahmud bu okulu yenilemiştir. Bu yenileme için tarih yazan İzzet Molla Sultan I. Abdülhamid Han'ın yaptırdığı bu okulun şimdi çok daha güzel olduğunu ifade eder:

*İder etfâl 'İzzet cevher-i târîhümi ez-ber*

*Ne vâlâ buldı mevki' mektebi 'Abdülhamîd Hânun*[1097] (İM K/IV Tr 92/4)

Sultan Mahmud 1246/1830-31 tarihinde bir mektep yapması münasebetiyle Antepli Aynî bir tarih yazar. Buna göre şairin debiristan dediği bu mektebi aslında I. Mahmud'un başkadını tarafından yapılmış ancak çok eskidiği için II. Mahmud tamir ettirmiştir. Şiirden anlaşıldığına göre bu okul çocukların eğitimi için yapılmıştır. Şair cihandaki bütün padişahlar onun okulunda okumaya yeni başlayan çocuklar gibi olurlar diyerek padişahı över:

*Mekteb ihyâ itdi Hân Mahmûd-ı 'adliyyü'ş-şiyem*

*Tıfl-ı ebced-hân olur bezminde şâhân-ı cihân* [1098](A Tr 158/1)

1247/1831-32 yılında Cağaloğlu'ndaki Hasan Paşa Medresesi tamir edilir. Aynî bunun için tarih yazar. Buna göre bu medrese 1005/1596-97 tarihinde yapılmış ancak çok eskimiştir. Bunun üzerine Sultan Mahmud bunu tamir ettirmiştir. Şair burada fıkıh hadis ve tefsir ilimlerini yüceltir. Bu ilimlerle uğraşan insanların zamanlarını en güzel bir şekilde değerlendirdiklerini ifade eder:

*Şuglun olursa usûl-i fıkh u tefsîr ü hadîs*

*Ahsenü'l-a'mâl ve'l-evkât bi'l-feyzi't-tamâm*[1099] (A Tr 162/3)

Beşiktaş'ta Yahya Efendi Camii civarında 1248/1832-33 tarihinde bir mektep ve muvakkithane yapılır. Bunun için Aynî bir tarih yazar. Bu mektep için yazılan tarihte dinle ilgili herhangi bir şey söylenmez. Bu durum aslında mektebin dini hatırlatmadığını ve dinden bağımsız bir yer olarak anlaşıldığını gösterir. Şair burada padişahın bilime dost ve Aristo gibi bir bilgiye sahip olduğunu söyler. Bundan dolayı bu okulu ve muvakkithaneyi yapmıştır:

*Bu debîristân ile dâr-ı muvakkit yapdı nev*

---

[1097] İzzet! Çocuklar tarih cevherimi (cevher tarihiyle yazdığım bu tarih manzumesini) ezberlerler. Abdülhamid Han'ın okulu ne yüksek bir mevkiye ulaştı.

[1098] Adaletli karaktere sahip Sultan Mahmud okul ihya etti. Onun meclisinde cihan padişahları alfabe okuyan çocuklar olurlar.

[1099] Fıkıh, tefsir ve hadis metodu dersleri üzerinde çalışmaların olursa (bunlar için vakit harcarsan), tam bir kurtuluşla en güzel davranış ve zaman (harcamış olursun).

*Dâver-i 'ilm-âşinâ şâh-ı Aristâlîs-fen*[1100] (A Tr 137/1)

1250/1834-35 yılında Tophane-i âmire feriki olan Mehmed Ali Paşa bir mektep yapar. Burada bu okulu Hz. Peygamber ile ilişkilendirir:

*'Alî Beg yapdı yâ hû mektebi 'aşk-ı Muhammedle*

*Bu mekteb oldı böyle bin iki yüz ellide tekmîl*[1101] (A Tr 159/5)

Meşhûrî, çocukların dilinden yazdığı bir duada aynı zamanda eğitimden nelerin beklendiğini gösteren güzel bir örnektir. Burada ilim, hafızlık ve irfan kavramları öne çıkarmaktadır. Osmanlı toplumunun çocuklardan beklediği eğitim hafız olmaları ve irfan sahibi olmalarıdır:

*Ehl-i 'ilm ü hâfız-ı Kur'ândan et ya Rab bizi*

*Hâcegân-ı mekteb-i 'irfândan et yâ Rab bizi*[1102] (M K 28/1)

Meşhûrî, ilmi Allah'ın bir lütfu olarak görür. Bunun için çocukların Allah'tan ilim için dua etmelerini öğretir.

*Mahz-ı lütfundan bize bahş eyleyip ders ü sebak*

*Zümre-i 'allâme-i devrândan et ya Rab bizi*[1103] (M K 28/2)

Osmanlı toplumuna göre ilim Allah rızası için öğrenilir. Meşhûrî, okulu, Allah'ın rızasının arandığı ve isimlerinin tecelli ettiği bir yer olarak görür. Rızayı kazanmak, çalışmaya bağlı değil yine Allah'ın lütfuna bağlı olduğunu ifade eder:

*Sıdk ile etdik debistân-ı rızânı cilvegâh*

*Lütfuna mazhar olan sıbyândan et ya Rab bizi*[1104] (M K 28/3)

Bu tarihte şiire yansıyan eğitim kurumları genellikle din merkezli okullar olduğu görülmektedir. Çocuklar için inşa edilen okullar Kur'an kursu niteliğindedir. Bu okullarda tefsir, hadis, fıkıh gibi dersler yüceltilmiştir. Bununla birlikte bazı okullarda felsefe ve fen bilimlerinin de okutulduğu anlaşılmaktadır.

## 5.5. DİN

[1100] İlme dost hükümdar, Aristo bilgisine sahip padişah; bu okul ile muvakkithaneyi yeniledi.

[1101] Yâ Hû (ya Allah)! Ali Bey Okulu Muhammed aşkı ile yaptı. Bu okul 1250'de tamamlandı.

[1102] Ya Rab! Bizi ilim ehlinden ve Kur'an hafızlarından eyle! Bizi irfan okulunun hocalarından eyle!

[1103] Ya Rab! Tamamen kendi lütfundan bize ders bağışlayıp bizi zamanın âlimlerinden eyle!

[1104] Ya Rab! Samimiyetle rıza okulunu, (isimlerinin) göründüğü yer kıldık. Bizi bağışlamalarına mazhar olmuş çocuklardan eyle!

Osmanlı toplumunda zihniyeti şekillendiren en önemli unsurlardan biri dindir. Hatta dinin hâkim unsur olduğu görülmektedir. Nizam-ı cedit'i halka kabul ettirmekte bile dinî referansların kullanıldığı belirtilmişti. Ülgener'e göre, zihniyet oluşumunda en etkin içsel faktör "din"dir. Bir zihniyetin şekillenmesinde, iklim, siyasî baskılar gibi dış etkenler olabilir. Ama asıl etken "dinî-manevi" etkendir. Din, hayatı şekillendirir veya şekillendirebilir. Hatta siyasî baskıyla oluşan etkenlerin de birçoğu din kisvesiyle yapılmıştır. Gündelik hayattaki davranışlar, halk arasındaki sözler araştırıldığında dini-mistik bir anlayışa dayandığını ama daha sonra dinî-mistik hüviyetini kaybettiği görülür (Ülgener, t.y.: 7).

Bouthoul, din kavramını, "değerlerin devamlılığına inanç" olarak tanımlar. Dinle ilgili olan konuları, kozmoloji ve ahlâk arasında bir yere koyar. Çünkü din evrenin yaratılışına, başlangıcına, sonucuna yönelik olan sorulara cevap verir. Bu yönüyle kozmoloji ile ilgilidir. Aynı zamanda dinler ahlâk ilkelerine dayanır. Kişinin hem diğer insanlarla hem de yaratıcıyla olan ilişkileri konusunda kurallar koyar. Bu yönüyle de ahlâkla ilgilidir. Dinî davranışları; daha sonra sevgiyle yer değiştirecek olan ama başlangıçta insanüstü güçlere karşı korkak bir saygı, tanrılara karşı ödevler, dua etme, kurban, adak adama, kutsallaştırma, zahitçe bir hayat sürme, ceza çekme, günah işleme gibi davranışlar olarak algılar (Bouthoul, 1975: 28). Bouthoul burada din ile tasavvufu birbiriyle karıştırdığı görülmektedir. Bu davranışlar Hristiyanlık için doğru olsa da İslam dini için pek doğru değildir. Çünkü örneğin "zahitlik" kavramı İslam'da din alanıyla ilgili olmaktan çok tasavvuf alanıyla ilgilidir. Dolayısıyla onun bu yaklaşımını, Müslüman toplum için, olduğu gibi kabul etmek doğru değildir.

Dinin, zihniyeti biçimlendirmesi ve bu şekliyle edebiyata yansımasına Aydemir de dikkat çeker. Ona göre Avrupa'da William Shakespeare'nin (öl. 1616) karakterlerinden elliden fazla kişi intihar etmişken aynı dönemdeki Osmanlı edebiyatında intihar olayının olmaması İslam'daki intihar yasağından kaynaklanmaktadır (Aydemir, 2006). Dinî inançlar bu şekilde edebiyata yansıyabilir.

Osmanlı Devleti'nin kalbi olan orduda sıkı bir din eğitimi verildiği görülmektedir. Yeniçeriliğin kaldırılmasından sonra kurulan ve iki ordudan biri olan Hassa ordusu askerlerinin eğitiminde her sabah Kur'an-ı Kerim, ilmihal ve dinî risalelerden dersler verilmiştir. Beş vakit namazı cemaatle kıldıracak imam tayin edilmiş, usulüne uygun Kur'an dersi vermekle görevlendirilmiştir. Dindar ve disiplinli subaylar eğitim alan askerlerin başında görevlendirilmiştir (Özcan, 2011: 377-78). Bundan dolayı Osmanlı toplumunda din, sadece halkın zihniyetini değil devletin ordusunu, hukukunu,

uluslararası ilişkilerine ve tüm kurumlarını şekillendiren güçlü bir etkendir. Burada Osmanlı toplumuna hâkim olan din anlayışı ve toplumun zihniyetindeki din algısı, şiirlere yansıdığı ölçüde, tespit edilmeye çalışılacaktır.

Şeyh Galib'in şiirlerinden anlaşıldığına göre Ehl-i sünnet'e uygun bir inanç taşımaktadır (Okcu, 1977: 32). Ancak zaman zaman Galib'in şiirlerinde İslam itikadına göre kabul edilemeyecek ifadeler de bulmak mümkündür. İslam'a göre evrende tek kudret sahibi Allah'tır; öyle ki ondan izinsiz bir yaprak bile yere düşmez. Aşağıdaki beyitte ise Galib, Güneş bile seher vaktinde Mevlânâ'nın dergâhına yüz sürmese doğamayacağını dile getirerek Mevlânâ'dan izin aldığını söylemektedir:

*Semâ edip giremez çarha âfitâb dahi*

*Seher-geh eylemese rûy-mâl-i Mevlânâ* [1105](ŞG K 4/8)

Diğer bir beyitte Galib, sadece Allah'a ait olan her şeyden haberdar olma durumunu Mevlânâ'ya yükler:

*Hünkâr-ehlullâhsın bir 'âlî şahenşâhsın*

*Her hâlime âgâhsın ya Hâzret-i Monlâ-yı Rûm*[1106](ŞG K 5/3)

Başka bir beyitte yine Galib kâinattaki hareketi Mevlânâ'nın eseri olduğunu ifade eder:

*Cünbîş-i dâire-i kevn-ü mekân*

*Eser-i himmet-i Mevlânâdır*[1107] (ŞG K 6/2)

Bu beyitler gibi şeriatın dışına çıkmış yorumlar genellikle Şeyh Galib ve Esrar Dede gibi Mevlevî dervişlerinde görülür. Onların dışında dinin genel kurallarına aykırılık teşkil edecek ifadeler tespit edilmemiştir.

### 5.5.1. İman

İman dinin en değişmez parçasıdır. Ancak imanı yorumlamada zaman zaman farklılıklar görülmüştür. Bu başlık İslam'a göre imanın şartı olan altı maddeden Allah'a iman ve kadere iman maddeleri üzerinde durulacaktır. Çünkü diğer şartlarda zihniyeti yansıtan herhangi bir veriye rastlanmamıştır.

Osmanlı toplumunda hiçbir delil istemeden iman etmek ideal bir iman olarak gösterilmektedir. Bu da henüz pozitivizmin Osmanlı topraklarına girmediğinin

[1105] Seher vakti, Mevlânâ'ya yüz sürmezse güneş bile sema edip feleğe giremez.

[1106] Ey Rum'un mollası! Allah dostlarının padişahısın. Yüce padişahlar padişahısın. Her halimden haberdarsın.

[1107] Kâinatın dairesi içindeki coşku, Mevlânâ'nın çabasının sonucudur.

tezahürüdür. Şeyh Galib, Hz. Ebubekir için yazdığı kasidede onun imanını anlatırken hiçbir delil istemediğini belirtir ve bunu yüce bir davranış olarak över:

*Etmeden mu'cize bürhânı taleb kıldı kabûl*

*Öyle bir müsta'îd-i terk-i sivâdır Sıddîk*[1108] (ŞG K.2/12)

*5.5.1.1. Allah'a İman*

İslam'da, Allah tektir, hiçbir şeye muhtaç değildir, her şey ona muhtaçtır. Varlığı kendisindendir. Doğmamış ve doğurmamıştır. Eşi ve benzeri yoktur. Bu inanç Yunan felsefesinde, "Değişken evrenin kaynağı olan değişken olmayan unsur nedir?" sorusunun Kur'an'daki cevabıdır. Allah inancı diğer beş şartın temelini oluşturur. Toplumun tanrı algısı, aynı zamanda zihniyetini gösteren ve ahlâkını şekillendiren önemli bir unsurdur. Burada, şiire yansıdığı ölçüde, toplumun Allah telakkisi tespit edilmeye çalışılacaktır.

Öncelikle şairlere göre Allah'ın akıl ile idrak edilmesi mümkün değildir. O aşkın bir kudret olup insanın kavrama alanının dışındadır. Bu konuda aklın yetersizliğini kabul ederler. Aşağıdaki beyitte Şeyh Galib Hz. Ebubekir'in şahsında bu kanaatini dile getirir. "Mâ-'arefnâ" (Seni hakkıyla tanıyamadık) sözü Hz. Peygamber'in Miraç Gecesi'nde Allah'a söylediği bir söz olup tamamı "Sübhâneke mâ 'arefnâke hakka ma'rifetike ya Ma'rûf" (Ey bilinen ve tanınan Allah'ım! Seni her tür eksiklikten tenzih ederim. Seni hakkıyla tanıyamadık.) şeklindedir. Galib burada bu sözü hatırlatıp Hz. Ebubekir'in Allah'ı tanıma karşısındaki aczinin farkındalığından dolayı âdeta kın içinde iki büklüm olduğunu dile getirir:

*Ma-arefnâ ki bak el-'aczü 'ani'l idrâke*

*Bir niyâm içre meger tîg-i dü-tâdır Sıddîk*[1109] (ŞG K 2/12)

Allah'a akılla ulaşılamayacağına İlhâmî de katılır. Ona göre Allah'ın kudreti akla asla sığmaz. Onu anlamak için onun sanatına ve bakıldığında insana acizlik hissi veren göğü düşünmek gerektiğini tavsiye eder:

*Sığışmaz kudreti 'akl ü gümâna*

*Nazar kıl sen de bir kez âsümâna*[1110](İ K 1/4)

---

[1108] Sıddık (Hz. Ebubekir) öyle dünyayı terk etmeye kabiliyeti var ki mucize delili istemeden (peygambere iman etmeyi) kabul etti.

[1109] "Seni tanıyamadık" (sözüne göre) idrak konusundaki acze bak. Meğer Sıddık (Hz. Ebubekir) kın içinde ikiye katlanmış bir kılıçtır.

[1110] Onun kudreti akla ve düşünceye sığmaz. Bir kere göğe düşünerek bak.

Allah'a iman konusunda akıl o kadar devre dışıdır ki Allah'ı soranlara cevap vermek bile abes görülmüştür. Hayâlî'nin bir gazeline tahmis yazan Galib, Allah'ı soran insanlara çok cevap vermemeyi tavsiye eder:

*Safâ sarhoşlarına gam şarâbın anma ey zâhid*
*Özün saymazlara mahşer hisâbın anma ey zâhid*
*Hudâ sâillerine çok cevâbın anma ey zâhid*
*"Harâbât ehline dûzah azâbın anma ey zâhid*
*Ki bunlar ibn-i vakt olmuş gam-ı ferdâyı bilmezler*"[1111] (ŞG Thm 8/2)

Allah akılla idrak edilemeyeceği için İslam âlimlerinin Allah'ın sıfatları hakkındaki tartışmaları gereksiz bulunur. Özellikle Allah'ın ezeli ilmi konusundaki ihtilaflı yaklaşımlar doğru görülmez. Samimî bir kulluk, âlimliğe tercih edilir. İzzet Molla, Allah'ın ezeli ilminin tüm yaratılmışları kapsadığı halde İslam âlimlerinin farklı fikirler taşıyor olmasını hayretle karşılar. Âlimlerin bu konular hakkında söz söylemeyi terk etmelerini diler. Çünkü insanların sadece aciz bir kul olduğunu söyler. Ona göre Allah'a karşı aciz bir kul olma bilincine varmak; onun hakkında tartışma yapan âlim olmaktan daha üstündür:

*İtse mahlûkı ihâta ezelî 'ilm-i Hudâ*
*Neden eyler 'acabâ anda ta'addüd kudemâ*
*Kâş ki bahsini terk itse gürûh-ı 'ulemâ*
*Ben kulam kullıguma lâyık olandur bu recâ*
*Müsta'id kıl yog ise lütfuna isti'dâdum*
*Sana güçlük mi var ey şâh-ı kerem-mu'tâdum*[1112] (İM Msm 21/4)

Aklın anlamaktan aciz kaldığı Allah, ancak içsel boyutta hissedilebilir. Fâzıl, Allah'ı kendisine çok yakın görür. Onu gaypta ve uzaklarda değil yakınımızda aramamız gerektiğini söyler. Kasideler bölümünde terciibent şeklinde yazdığı şiirde, Allah'ın cebinde olduğunu söyleyerek yakınlığın derecesini göstermek ister. Allah'ın madde âleminde hatta hayal âleminde bile aramanın doğru olmadığını vurgular. Sevgili olarak

[1111] Ey zâhid! Zevk sarhoşlarına gam şarabını anlatma! Kendini bilmezlere mahşerdeki hesabı anlatma! Allah'ı soranlara çok cevap verme! Anın çocuğu olmuş, yarının gamını bilmeyen meyhanedekilere cehennem azabını anlatma!

[1112] Allah'ın ezeli ilmi yaratılmışları kapsasa büyükler acaba neden farklılaşıyorlar. Keşke âlimler bundan söz etmeyi bıraksa. Ben kulum. Bu ümit, kulluğuma yakın olandır. Ey bağışlamayı kendine âdet edinen padişah! Eğer lütufta bulunmana kabiliyetim yoksa beni buna kabiliyetli yap. Sana zorluk mu var?

vasıflandırdığı Allah'ı çok arayıp bulamadığını, aslında kendi cebinde gibi yakınında olduğunu sonradan fark ettiğini belirtir:

*Ne semâda ne hevâda ne heyülâmızda*
*Ne türâb içre ne âteşde ne deryâmızda*
*Ne cevâmi'de ne hûd Ka'be-i 'ulyâmızda*
*Ne tasavvurda olan vechle hülyâmızda*
*Ben ki mahbûbımı zanneyler idim gaybdadır*
*Yokladım gönlümü gördüm ki meğer ceybdedir*[1113] (EF K 9/2)

Pertev, bu içsel boyuta ulaşmak için yalnızlığa çekilmenin şart olduğunu ileri sürer. Şeyh Şemsi'nin şiirine yazdığı tahmiste kendi vücudundan bile vazgeçmeden ilâhî hazinelerin açılmayacağını ifade eder:

*"Vâsıl olmaz Hakka kimse cümleden dûr olmadan"*
*Terk ile kendi vücûdından da mehcûr olmadan*
*'Âlem-i varlıkda yokluk ile mezkûr olmadan*
*Sunma el miftâh-ı genc-i gayba gencûr olmadan*
*"Kenz açılmaz şol gönülden tâ ki pür-nûr olmadan*"[1114] (MP Thm 11/1)

Okcu, Galib'in Allah'ı hem zat isimleriyle hem de Esmâ-yı hüsnâ ile andığını ifade eder. Bunu yaparken Kur'an ve hadis paralelinde İslam'ın "Allah" telakkisini ortaya koyduğunu belirtir (Okcu, 1977: 32). Hem küfür hem iman Allah'ın elinde olduğuna inanılır. Allah hem celali hem de cemali sıfatlara sahiptir. Galib küfrü Allah'ın celali sıfatlarının; imanı da Allah'ın cemali sıfatlarının bir yansıması olarak görür. Her ikisinin Allah'ın birer kölesi olduğunu dile getirir:

*Küfr ü îmân hem celâliyle cemâlin bendesi*
*Mihr ü meh mengûş-ı gûşî iki çâker rûz u şeb* [1115](ŞG K 1/2)

İlahi gücün her şeye kadir olduğuna; hatta insan iradesinin de sahibi olduğuna inanılır. Galib, Allah'ın lütfuna layık olmaması durumunda kendisini bu lütfa layık olması için

[1113] Ne gökyüzünde, ne havada ne de ilk maddede… Ne toprak içinde ne ateşte ne de denizimizde… Ne çoklukta ne de kendi yüce Kâbe'mizde… Ne şekillendirdiğimiz biçimiyle hayalimizde… Ben sevgilimi bilinmez âlemde sanırdım. Yokladım, gönlüm gördü ki meğer cepteymiş.

[1114] Herkesten uzaklaşmadan kimse gerçeğin ta kendisi olan Allah'a ulaşamaz. Kendi varlığından bile ayrılmadan; varlık âleminde yokluk ile anılmadan; hazine bekçisi olmadan gayb hazinesinin anahtarına el sunma. Bu ışıkla dolmadan bu gönülden hazine açılmaz.

[1115] İman ve küfür, şiddet ve güzellik tarafının kölesidir. Güneş ve ay kulağının küpesi, gece gündüz iki kölesidir.

nitelikli olmayı diler. Oysa bu istek, insanın özgür iradesine bağlıdır. Şair özgür iradesinin de Allah tarafından yönlendirilmesini ister:

*Mûr isem şem'ine pervâne kılıp eyle kabûl*
*Âb isem gevher-i yek-dâne kılıp eyle kabûl*
*Seng isem Kâ'be vü kâşâne kılıp eyle kabûl*
*Müsta'id kıl yog ise lütfuna isti'dâdım*
*Sana güçlük mi var ey şâh-ı kerem-mu'tâdum*[1116] (ŞG Tcb 13/2)

İzzet Molla Şeyh Galib'in bu terciibendin vasıta beytine bir tesdis yazar. Burada var oluşunu sorgular. O da Galib gibi özgür iradesinin Allah tarafından yönlendirildiğini kabul eder. Konuyu biraz daha ileri götürerek varoluşundan şikâyet eder gibidir. Günahlarını inkâr etmez. Ancak günahlarının sebebi olarak gördüğü varoluşunu sorgular. Bu dünyaya gelişinin ve yaratılışının kendi iradesiyle olmadığını ifade eder:

*Eylemem töhmetüm inkâr o degül feryâdum*
*Dest-i vüs'umda mıdur hilkat-i mâder-zâdum*
*Hâşe li'llâh ki benüm re'yüm ola îcâdum*
*Yazmaga bozmaga kâbil mi degüldür adum*
*Müsta'id kıl yog ise lütfuna isti'dâdum*
*Sana güçlük mi var ey şâh-ı kerem-mu'tâdum*[1117](İM Msm 21/1)

Cezalandıran, korkulan bir Allah değil affedici olan bir Allah algısı bulunmaktadır. Ne kadar günah işlenirse işlensin affedeceği umulur. Olağanüstü durumlarda Allah'ın yardım etmesi haricinde sosyal hayatta Allah pek hatırlanmaz.

Allah'ın, kuluna adaletiyle karşılık vermesi istenmez. Çünkü insan her şekilde günahkâr olduğu ve Allah'ın nimetlerine karşı hakkıyla şükür etmekten aciz kalacağı kabul edilir. Dolayısıyla adaletle davranmak insanın aleyhine olur. Bu sebeple Allah'ın rahmetiyle karşılık vermesi dilenir. Ancak Galib konuyu biraz ileri taşır. Allah'ın adaletiyle muamele etmesi durumunda dahi ümitsizliğe düşmeyeceğini belirtir. Bunun sebebini Allah'ın af ve mağfiret sahibi oluşu ile açıklar. Kul isyan etse bile bütün kâinatın sahibi olan Allah'ın onu affedeceğini düşünür:

---

[1116] Karıncaysam, mumuna pervane yapıp kabul eyle. Suysam tek taneli bir inci yapıp kabul eyle. Taş isem Kâbe ve köşk yapıp beni kabul eyle. Ey bağışlamayı kendine âdet edinen padişah! Eğer lütufta bulunmana kabiliyetim yoksa beni buna kabiliyetli kıl. Senin için bir zorluk mu var?

[1117] Suçluluğumu inkâr etmiyorum. Benim feryadım ondan değil. Anne doğumundan yaratılmam benim elimin gücüne mi bağlıdır ki haşa benim fikrimle varoluşum olsun? Benim adım yazılamayan ve bozulamayan bir şey mi? Ey bağışlamayı kendine âdet edinen padişah! Eğer lütufta bulunmana kabiliyetim yoksa beni buna kabiliyetli yap. Sana zorluk mu var?

*Ey şâh-ı cihân bu çarh u eyvân kimin*
*Îcâd kimin bu lütf u ihsân kimin*
*'Adl eyler isen dahı ben olmam me'yûs*
*İsyân benimse afv ü gufrân kimin*[1118] (ŞG R 1)

İzzet Molla bir rubaîsinde Allah'ın bağışlayıcılığını sorgular. Bütün sebeplerin tek yaratıcısının Allah olduğunu hatırlatır. Durum bu iken sebeplerin varlığının sırrını anlayamadığını ifade eder. Allah'ın neden doğrudan değil de sebeplerle sanatını ve bağışlarını gönderdiğini anlamaya çalışır. İslam'a göre Allah'ın bağışlamaları, insanın çabasına ve tedbirine bağlıdır. İzzet Molla bunu istemez. Bağışları kendi çabasına göre almayı uygun görmez. Çaba göstermeden Allah'ın ona ikram etmesini diler:

*Ey Hâlık-ı esbâb müsebbib sen iken*
*Bilmem nedür esbâbda sırr-ı hikemün*
*Vâbeste-i tedbîrüm ise itme kerem*
*Ancak keremünden kerem it her keremün*[1119] (İM Msm 50)

İzzet Molla başka bir rubaîde yağmursuzluk karşısında âdeta isyan eder:

*Etfâl-i cihân renciş-i istiskâdan*
*Oldı kimi mahmûm u kimisi de verem*
*Eksilmez a 'ukbâdaki bahr-i rahmet*
*Dünyâda da bir katre olınsaydı kerem*[1120] (İM Msm 88)

Ancak bu sorgulama pozitivizmin etkisinde kalmış bir bakış olduğu söylenemez. Çünkü aynı şair Mevlânâ'dan, Şems-i Tebrîzî'den diğer Mevlevî büyüklerinden şefaat dileyecek kadar geleneğe bağlıdır.

İzzet Molla Allah'ın hiçbir şekilde sorgulanamayacağını ifade eder. Âdem ve Şeytan olayını hatırlatır. Şeytan'ın Allah'ın emrine isyan ederek âdeta kavgaya tutuştuğunu söylemek ister. Şeytana benzememek için günahı kendi nefsinden bilmek gerektiğini dile getirir:

*Encâmın fikr itmeğe âgâz itme*
*Âzâdlıgın kul soramaz Mevlâ'ya*

---

[1118] Ey cihanın padişahı! Bu felek ve saray kimin? Var etme kimin bu bağış ve iyilikte bulunma kimin. Adaletinle karşılık versen bile ben ümitsiz olmam. İsyan benimse bu af ve merhamet kimin?

[1119] Ey sebeplerin yaratıcısı! Sebeplerin sebebi senken bilmem sebeplerdeki hikmetinin sırrı nedir? Eğer senin bağışlaman benim tedbirime bağlıysa etme! Ancak her bağışını, bağışlayıcılığından bağışla!

[1120] Susamışlığın verdiği acıyla dünyadaki çocukların bazısı havale geçirdi bazısı verem oldu. Ahiretteki merhamet denizi eksilmez. Keşke dünyada da bir damla bağışlansaydı.

*Ger âdem isen cürmüni kendünden bil*

*Şeytân gibi düşme sakın da'vâya*[1121] (İM Msm 78)

Bu beyitlerden anlaşıldığına göre Osmanlı zihniyetindeki Allah algısı şöyledir: Allah akılla idrak edilemez. İnsan beyni onu anlayacak şekilde tasarlanmamıştır. Bunu araştıran âlimler abes işlerle meşgul olmaktadırlar. O ancak gönülle anlaşılabilir. Allah'ı madde âleminde aramak gereksiz bir arayıştır. Çünkü Allah zaten insana çok yakındır ve insanın kalbindedir. Bunun farkına varması yeterlidir. Allah affedicidir. Her şeyi affedebilir. Allah isterse insanı iyiliğe veya kötülüğe yetenekli hale getirebilir. Bu tamamen onun dileğine bağlıdır.

### *5.5.1.2. Kadere İman*

Bu bölümde, hayatın kendisini ve sosyal hayatı yorumlama açısından, önemli bir yönlendirici olan; bu niteliğiyle İslam'ın ilk yıllarından beri tartışma konusu yapılan kader anlayışının şiire yansıması işlenecektir.

Kader, "Allah'ın nesneleri ve olayları özellikle sorumluluk doğuran beşeri fiilleri, ezelde planlayıp zamanı gelince yaratması anlamında terim." (Yavuz, 2001: 58) şeklinde tanımlanmıştır. Kur'an-ı Kerim'de "Biz her şeyi bir kaderle indirdik." (Kamer Suresi: 49) ayetiyle kaderin tüm zaman ve eşyayı kuşatıcı niteliğine dikkat çekilir.

Sözlükte "gücü yetmek, planlamak, ölçü ile yapmak, bir şeyin şeklini ve niteliğini belirlemek, kıymetini bilmek; rızkını daraltmak" anlamlarına gelen kader, "Allah'ın bütün nesne ve olayları ezeli ilmiyle bilip belirlemesi" anlamına gelir. Allah'ın ezeli ilmindeki plan olan kaderin gerçekleşmesi ise "kaza" terimi ile açıklanmıştır. Kaza ve kader ayırımında Selefî, Mâtürîdî ve Şiî âlimler böyle düşünürken Eş'arî âlimleri bunun tersini düşünür. Kaza terimini Allah'ın ezeli planı olarak kader terimini de bu planın gerçekleşmesi diye tarif etmişlerdir. Allah'ın olayları önceden bilmesi konusunda genel olarak üç farklı görüş ortaya konulmuştur. Bazı Mu'tezile âlimleri ve İslam filozoflarına göre Allah'ın insanların hür olduklarını ve seçme özgürlüğüne sahip olduklarını önceden bilir ama tercihlerini nerede kullanacaklarını ancak fiil gerçekleştikten sonra bilir. Allah'ın insan tercihini önceden bilmesini ilâhî adalete aykırı görürler. Çünkü onlara göre ezeli ilimde ola her şey gerçekleşmek zorunadır. İnsan tercihinin ezeli ilimde olması durumunda seçim özgürlüğünün ortada kalkacağını öne sürerler. Cebrîye âlimlerine göre

[1121] Sonunu düşünmeye başlama! Kul özgürlüğünü Allah'a soramaz. Eğer insan isen günahını kendinden bil. Şeytan gibi (Allah ile) kavgaya girişme!

insanın neyi tercih edecekleri dâhil her şey Allah'ın ilminde yazılıdır. Bundan dolayı her şey bu ilme göre meydana gelmesi zorunludur. Dolayısıyla insan iradesinden söz edilemez. Kader önceden yazılmış olup insan sadece bunu yaşamakla mükelleftir. Bir kısım Mu'tezile âlimleri ve Sünnîlere göre ise Alla her şeyi önceden bilir. Ancak bu bilgi insan tercihini etkilemez. Geleceği bilmek geçmiş bilmek gibidir. Geçmişi bilip olaylara müdahale etmek mümkün olmadığı gibi Allah da geleceği bilir, insan tercihini bilir ancak tercihleri yönlendirmez (Yavuz, 2001: 58-59).

Şairlere göre kaderin sırlarına akıl erdirilemez. Şeyh Galib kaderi, ne yapacağı belli olmayan gizli bir düşünür olarak görür. Bunun sebebini kaderin her zaman derin sırlar içeren işler yaptığına bağlar. Şair, Sultan Selim'in yaptığı yenilikler ve düşmana vermesi gereken cezalar bağlamında, kaderin bu vazifeleri Sultan Selim'e sakladığını ifade eder:

*Meğer bu himmeti Sultân Selîme saklarmış*

*Kader dedikleri bî-hûde hakîm-i mestûr* [1122](ŞG K 20/16)

İzzet Molla Sadrazam Ahmed Hurşid Paşa için yazdığı bir kasidede, paşanın yaptığı işlerin kaderin kanunlarını güçlendirmekten ve kaderin uygulanması anlamına gelen kaza fermanını uygulamaktan ibaret olduğunu dile getirir. Şaire göre paşa kaderde yazılı olan hükümleri fiiliyata geçirerek yazgıyı güçlendirmekte ve korkusuzca uygulamaya koymaktadır. Keçecizâde burada insanoğlunun kaderde var olan hükümleri uygulamaktan başka çaresi olmadığını söylemeye çalışır:

*Kader ahkâmını te'yîd ider bâ-emr-i Sübhânî*

*Kazâ fermânını icrâya her ân bî-muhâbâdur* [1123](İM K/III 3/31)

Şairlere göre her şey kaderde yazılı bulunmaktadır. Bugün yapılan işler dahi daha önce kaderde vardır. Galib, Sultan Selim'in, Mevlânâ kubbesini yenilemesi üzerine yazdığı tarih manzumesinde bunun ezeli levhalarda yazılı olduğunu ifade eder:

*Kalem târîhini levh-i ezelde yazdı kim Gâlib*

*Binâ-yı Hân Selîm bu kubbe-i mînû-yi Mevlânâ*[1124] (ŞG Tr 1/36)

Galib yine başka bir şiirde yılı ve ayı yaratan Allah'ın kâinatı düzene koyma görevini ezelde Sultan Selim'e bağışladığını ifade ederek kader yazgısına dikkat çeker:

*Ezelde Hazret-i Sultân Selîme eylemiş teslîm*

---

[1122] Kader denilen, ne yapacağı belli olmayan örtülü hikmet sahibi, bu çabayı Sultan Selim'e saklarmış.

[1123] Kader kararlarını, Allah'ın emri doğrultusunda, güçlendirir. Kaza fermanını uygulamak için korkusuzdur.

[1124] Galib! Kalem, Selim Han'ın binası (olan) Mevlânâ'nın cennet kubbesinin tarihini ezeli levhada yazdı.

*Nizâm-ı kâinâtı eyleyen ibdâ' sâl ü mâh* [1125] (ŞG Tr 4/6)

Galib bir şarkısında ise sevgiliden vazgeçemeyeceğini çünkü kaderinde böyle yazıldığını söyleyerek aslında bu sevginin kendi tercihi değil kaderin tercihi olduğunu söylemeye çalışır:

*Fârig olmam eylesen yüz bin cefâ sevdim seni*
*Böyle yazmış alnıma kilk-i kazâ sevdim seni*
*Ben bu sözden dönmezem devr eyledikçe nüh-felek*
*Şâhid olsun 'aşkıma arz u semâ sevdim seni*[1126] (ŞG Şr 10/1)

Şairlere göre kaderde her şey yazılmış olmakla birlikte Allah bazı işleri, sebepler dünyasında, insanlara ve devletlere bağlamıştır. Galib, Humbaracı Ocağı Kışlası için yazdığı tarihte bu görüşü ifade eder. Adalete bağlı kalmak şartıyla Allah'ın dünya işlerini idare etmek için devletleri görevlendirdiğini söyler:

*Kâr-bend-i adl ü dâd oldukda Feyyâz-ı ezel*
*Eylemiş tanzîm hâl-i kevni merbût-ı düvel*[1127] (ŞG Tr3/1)

Şairlere göre insanın kalbindeki eğilim ve isteği de Allah yaratmıştır. Allah bir şeyi yaptırmayı murat ettiğinde kulun kalbinde onu yapma isteğini de yaratır. Örneğin Galib'e göre Nizam-ı cedit döneminde askerî ve idarî yenilikleri isteyen aslında Allah'tır. Bu sebeple Sultan Selim'in kalbine yenilik yapma muradını koymuştur:

*Murâdâtında bir emrin husûlun Hazret-i Bârî*
*Eder tedbîr-i şâyân etmegi iş sâhibin dil-hâh*[1128] (ŞG Tr 4/4)

Galib'e göre Sultan Selim'in kalbinde yenilik yapmak için var olan heyecan Allah'ın da bu yenilikleri istediğinin işaretidir:

*Bu cevlân etmesi şâh-ı cihânın kalb-i pâkinde*
*Olur zâhir ki tanzîm-i cihân olmuş murâdullâh*[1129] (ŞG Tr 4/5)

---

[1125] Yılı ve ayı eşsiz yaratan (Allah), ezelde Sultan Selim hazretlerine kâinatı düzenleme görevini teslim etmiş.

[1126] Bana yüz bin cefa çektirsen de senden vazgeçmem, seni sevdim. Kader kalemi alnıma böyle yazmış, seni sevdim. Dokuz felek döndüğü sürece ben bu sözden dönmem. Yer ve gök aşkıma şahit olsun seni sevdim.

[1127] Ezeli bolluk ve bereket bağışlayıcı olan Allah, işlerini adalet üzerine bina ettikleri sürece, dünya halini düzenlemeyi devletlere bağlı kılmıştır.

[1128] Her şeyi güzel yaratan Allah bir işin yapılamasını dilerse, onu bu hazırlığa layık kılmak için, iş sahibini istekli kılar.

[1129] Cihan padişahının kalbinde bu heyecanın olması, cihanı düzenlemenin Allah'ın muradı olduğunu gösterir.

Şeref Hanım kalpteki eğilim konusunda Galib gibi düşünmez. Özellikle günahlar hakkında tüm sorumluluğu kendi üstüne alır. Hatta şeytanı ve nefsi dahi suçlamaz. Tamamen gönlünün günaha eğilim gösterdiğini söyler ve günahlarının sebebi olarak kendi bilinç eksikliğini gösterir:

*Suç benim kimseye nisbet itmem*
*Nefs ü şeytâna da töhmet itmem*
*Kimdir anlar ki ola sâ'ik-i râh*
*İtmese gönlüm eger meyl-i günâh*
*İtdiğim cürm ü ma'âsîye sebeb*
*Bilirim naks-ı şu'ûrumdur hep*[1130] (ŞH Msn 1/21-23

Dönemin şairlerine göre tedbiri terk etmek kadere olan inancın bir parçasıdır. Galib, tedbiri terk etmeyi tavsiye eder. Bunu takdirin Allah'a ait olmasına bağlar. Varlığı bir hayalden ibaret olduğunu düşünerek vahdetivücutçu bir yaklaşım gösterir. Bunu anladığında birden aşkı bulacağını ifade eder:

*Tedbîrini terk eyle takdîr Hudânındır*
*Sen yoksun o benlikler hep vehm ü gümânındır*
*Birden bire bul aşkı bu tuhfe bulanındır*
*Devrân olalı devrân erbâb-ı safânındır*
*'Âşıkda keder neyler gam halk-ı cihânındır*
*Koyma kadehi elden söz pîr-i mugânındır*[1131] (ŞG Msd 5/1)

Şeyh Galib tedbiri terk etme konusunu daha ileri götürür. Bir rubaîsinde iradesini terk etmeyenin şeytan olduğunu ifade eder. İradesini terk etmeyen insanı, Allah'ın emrine karşı benlik gösterip Âdem'e secde etmeyen şeytana benzetir. İmanda bile benlik göstermenin küfür olduğunu dile getirir. Şeytan, Allah'ı inkâr edip küfre girmemiş ama benlik gösterip Allah'ın takdirine rıza göstermemişti. Şair, tedbiri terk etmeyip Allah'ın takdirine rıza göstermemeyi şeytanın bu davranışıyla eş değer görür:

*Her kim taleb-kâr-ı dil-i merdândır*
*Terk etmez ise irâdesin şeytândır*

[1130] Suç benim. Kimseye bağlamam. Nefsi ve şeytanı bile suçlamam. Eğer gönlüm günaha eğilim göstermezse kim anlayacak ki (onu) yola sürükleyen olsun. Bilirim, işlediğim günahların bütün sebebi bilinç eksikliğimdendir.

[1131] Tedbir almaktan vazgeç. Karar verecek olan Allah'tır. Sen yoksun, o benlikler hep senin yanılgılarındır. Birden bire aşkı bul. Bu hediye, bulanlar içindir. Felek var olduğundan beri safa ehlinindir. Âşık da dert ne arasın? Gam dünya halkına aittir. Kadehi elden bırakma. Söz Hz. Mevlânâ'nındır.

*Benlik burada küfrdür îmân ise de*

*Teslîm ü rızâ küfr ise de îmândır* [1132] (ŞG R 27)

İzzet Molla tedbir ve kadere farklı bakar. Şair tedbir ile kaderi birbirinden ayırmaz. İkisinin arasında mesafe olmadığına inanır. Onları iki âşık gibi görür. Ahmed Hurşid Paşa için yazdığı kasidede kader ve tedbiri Yusuf ve Züleyha'ya benzetir. Paşanın her işinde güzel tedbir aldığını ancak bunun kaderden uzak olmadığını ifade eder:

*Cüdâ-yı şâhid-i takdîr olamaz hüsn-i tedbîri*

*Biri birine 'âşık san ki Yûsufla Züleyhâdur*[1133] (İM K/III 3/30)

Şeref Hanım'ın kader ve tedbir dengesine yaklaşımı İzzet Molla'dan çok Şeyh Galib'e yakındır. O da tedbirin, kader karşısında bir öneminin olmadığını savunur. Ona göre sorunlardan kurtulmak için tedbir almanın bir önemi yok. Kader her şekilde hayır ve şerrini uygular. Ah çekmenin kimseyi etkilemeyeceğini düşünür. Bundan dolayı herkes için güzel dileklerde bulunur:

*Halâsa ye's ü gamdan eylemek bîhûdedir tedbîr*

*İder elbette icrâ hayr u şer hükmini takdîr*

*Değil ahbâb 'adûya nâr-ı âhım eylemez te'sîr*

*Velî bi't-tab' itmem kimseyi âzürde vü dil-gîr*

*Yıkanlar hâtır-ı vîrânımı ya Rabbi şâd olsun*

*Benimçün nâ-murâd olsun deyenler ber-murâd olsun*[1134] (ŞH Tsds 2/3)

Şeref Hanım, insanların kendisine karşı bulundukları kötü davranışları da kaderci bir anlayışla değerlendirir. Kadere olan teslimiyetini anlatmak için kendisini dünyaya önem vermeyen biri olarak tanımlar. Ona göre dünya yıkılsa kalbinde bir üzüntü hissetmeyecek. Çünkü her işini Allah'a havale etmiştir. Onun yanında iyilikler ve kötülükler denktir. Dostlarının övgüsü ve yergisi onu etkilemez. Çünkü tam bir teslimiyet içinde bulunmaktadır:

*Öyle lâ-kaydım sıkılmam çarhdan görsem sitem*

*Ger cihân yansa yıkılsa gönlüme gelmez elem*

---

[1132] İnsanların gönlüne talip olan (onların beğenisini isteyen) kimseler, eğer bu isteklerini terk etmezlerse şeytandır. Benlik burada iman ise de küfürdür. Teslim ve rıza küfür ise de imandır.

[1133] Onun (Ahmed Hurşid Paşa'nın) güzel tedbiri, kaderin şahidinden (Allah'tan) ayrı olamaz. Onlar (tedbir ve kader) birbirine âşık Yusuf ile Zeliha gibi düşün.

[1134] Karamsarlık ve dertten kurtulmak için önlem almanın bir faydası yok. Kader hayır ve şer hükmünü mutlaka uygular. Ahımın ateşi değil dostlarımı, düşmanlarımı bile etkilemez. Fakat tabi ki kimseye gücenip gönül koymam. Ya Rab! Harap olmuş kalbimi yıkanlar mutlu olsunlar. Benim için "muradına ermesin!" diyenler muratlarına ersinler.

*Ben ezelden her umûrum Hakka tefvîz eylerem*

*Çün müsâvîdir bana her nîk ü bed kahr u kerem*

*Dost medhinden ne hâsıl zemm-i düşemenden ne gam*

*Fârig u âzâdeyim birdir yanımda medh u zem*[1135] (ŞH Tsds 3/1)

Enderunlu Fâzıl da diğer şairler gibi kader karşısında insan iradesinin bir hükmünün olmadığını düşünür. III. Selim için yazdığı bir mersiyede onun hep yenilik murat ettiğini ancak kaderin ona karşı çıktığını söyleyerek çalışmanın kaderin hükmü karşısındaki acziyetini dile getirir:

*Hep murâd etdi kader oldı muhâlif ammâ*

*Sa'y ile def'-i kazâya nice imkân olsun* [1136](EF K 64/20)

Antepli Aynî diğer şairlerden farklı düşünmez. Ona göre her şey kadere bağlıdır. Allah bir kuluna bir lütufta bulunursa küçük bir şeyi bahane ederek onu her şeyin farkında olan bir padişah yapabilir. Aynî insan iradesinin olmadığını savunur. Bütün bunların sadece birer araç olduğuna inanır:

*Bir bendesine lütf idicek Hazret-i Mennân*

*Ednâ şey ile eyler anı şâh-ı dil-âgâh*

*Ne cebr ü kader var ne irâdet kul elinde*

*Bunlar heme bir vâsıtadır ortada billâh*[1137] (A Kt 4/1-2)

İzzet Molla, Allah'ın bütün insanları Müslüman olarak yaratabileceğini söyler. Bunun inkâr edilemeyecek bir gerçek olduğunu ekler. Eğer kendisinde cüziirade bulunsaydı bütün iradesiyle Cebrî mezhebine gireceğini ifade eder:

*İnkâr idemez gebr ü Müselmân ya Rab*

*Müslim yaradurdun dilesen her gebri*

*Olsaydı eger bende irâdet cüz'î*

*Küllî-i irâdemle olurdum cebrî*[1138] (İM Msm 90)

---

[1135] Öyle bir aldırmazlık içindeyim ki felekten eziyet görsem sıkılmam. Eğer dünya yansa, yıkılsa gönlüm acı çekmez. Ben ezelden her işimi gerçeğin ta kendisi olan Allah'a havale ederim. Bundan dolayı tüm iyilik ve kötülükler; kahır ve bağışlamalar benim için aynıdır. Ne dostun övgüsünden bir fayda çıkar ne de düşmanın hakaretlerinden gam. Her şeyden vazgeçmiş biriyim ve bağımsızım. Övgü ve yergi yanımda birdir.

[1136] Her zaman (yenilik) murat etti ama kader hep karşı çıktı. Çaba ile kazanın kararlarını iptal etmek nasıl mümkün olabilir?

[1137] Sonsuz bağışlayıcı olan Allah bir kuluna lütufta bulunacaksa küçük bir şey ile onu kalbi uyanık bir padişah yapar. Kul elinde ne zorlama ve kader ne de tercih etmek özgürlüğü var. Allah'a yemin olsun, bütün bunlar arada birer araçtır.

[1138] Ya Rab! Dileseydin, her kâfiri Müslüman yaratabilirdin. Ne Müslüman ne ede kâfir bu gerçeği inkâr edebilir. Eğer bende cüziirade olsaydı bütün irademle Cebrî olurdum.

Ayrıca İzzet Molla'nın Cebrî mezhebine olan eğilimi bir mısrada a görülmektedir. Burada Cebrî'nin Mu'tezile'den daha iyi olduğunu dile getirir:

*Cebr-i sarf i'tizâlden yegdür*[1139] (İM Msr 34)

Mehmed Sıdkî, Cebir mezhebi ve özgür iradenin çok konuşulduğunu önemli olan Allah'ın emirlerine uymak olduğunu dile getirerek bu konuları konuşmayı gereksiz bulur:

*İhtiyâr u cebrde çokdur makâlât-ı kelâm*

*Emr ü nehye tut kulagın kavl-i Hakka kânit ol*[1140] (MS Trc VII/5)

Şairler kaderi, karşı konulmaz bir yazgı olarak görmüş, insan iradesini neredeyse yok saymışlardır. Hatta iradeye güvenip tedbir almayı, Allah'ın emrine karşı gelip benlik gösteren şeytanca bir davranış olarak yorumlamışlardır. Kader yazgısına karşı tedbiri küçümsemişlerdir. Kadere teslim olmayı üstün bir meziyet olarak sunmuşlardır. Zihniyette kadere tam teslim olma durumu hâkimdir. Bu yaklaşım tarzı kaderin pratikte insan tercihini yok sayan Cebrîye mezhebinin anlayışına göre algılandığını gösterir. Sünnî bir toplum olan Osmanlı toplumunun bu yaklaşımı aslında inandığı kader anlayışının ne olduğunu tam bilmediğini gösterir.

### 5.5.2. Din Adamlarına Bakış

Sünbülzâde Vehbî bazı din adamlarının paraya karşı olan zaaflarını eleştirir. Vaizin camide vaaz verirken herkesi cehennemle korkuttuğunu, para veremeyenlerin elini yaktığını dile getirerek aslında bu tür vaazların para toplamak için yapıldığını iddia eder. Bu beyitlerin Sultan Selim' e sunulduğu düşünüldüğünde hem devletin hem de halkın bu tür davranışlardan şikâyetçi oldukları anlaşılmaktadır.

*Açdı vâ'iz yine câmi'de cehennem kapısın*
*Nâra kor destine yandırmayanı yek dînâr*
*Toyurur ma'ide-yi cennete da'vet edeni*
*Bâ-husûs eyler ise celb-i zekât istiş'âr*
*Hûr u gılmânı mezâd eylemiş erzân satıyor*
*Neyleyin ehl-i gınâdan yanadır bu bâzâr*
*Çûb-ı misvâk ile ahşâma kadar diş bileyip*
*Bulur iftâr kebâbın yiyecek hân-ı kibâr*

[1139] İnsan tasarrufunda Cebrî mezhebi İ'tizal mezhebinden daha iyidir.

[1140] Seçme özgürlüğü ve Cebir hakkında çok şey yazılıp söylenmiştir. Allah'ın emir ve yasaklarına kulak ver. Allah'ın sözlerine itaat et.

*Sanki zâhid ise me'mûr-ı menâhî olmuş*

*'îd gelseydi amân olduk elinden bî-zâr*[1141] (SV K 23/4-8)

Galib, vaizi eleştirdiği bir gazelinde gözü fitrede olduğu için recep ayını ramazan yaptığını ifade ederek paraya olan düşkünlüğünü dile getirmek ister:

*Var ise gözü fıtra ümidiyle kararmış*

*Mâh-ı recebi şehr-i sıyâm eyledi vâ'iz*[1142] (ŞG G 150/7)

Vehbî tespih sayan bazı din adamlarının, din taciri olduklarını ve bunun için ramazan ayından çıkmak için günleri saydıklarını iddia eder:

*Tezce çıksaydı deyü günleri etmekde hisâb*

*Dîn-fürûşân-ı zamân olsa dahı sübhâ-şümâr*[1143] (SV K 23/18)

İzzet Molla din adamlarının zekâta fazla ehemmiyet vermeleri eleştirir:

*Vâ'iz idemez nutkını isrâf salâta*

*Saklar ne kadar nakd-i sühan varsa zekâta* [1144] (İM Msm 19 9/1)

Keçecizâde aynı şiirde Hac ibadetinin bazı ritüelleri üzerinden şekilci bir dindarlık eleştirisinde bulunur. Hac yerinin ilâhî rahmetin pazarı olduğunu orada tespih çekerek riyakârlık yapılmaması gerektiğini ifade eder. Hacıların Arafat'a acele çıkmalarını doğru görmez. Çünkü orada rahmet kumaşının dağıtıldığını hatırlatır. Eğer isteğinin gerçek kumaşsa Hint ve Herat'a gitmesini ister. Kâbe'deki altın oluğa da bir eleştiri yöneltir ve onun kıymetinin olmadığını bunun için para harcayıp oraya gitmenin anlamsız olduğunu söylemek ister.

*Bender-geh-i rahmetdür o tesbîh satılmaz*

*Hâcî baba tırmaşma yavaş çık 'Arafâta*

*Sûk-ı Minede kâle-i rahmet bölüşürler*

*Destâr ise matlûb yıkıl Hind ü Herâta*

*Altun oluğa tapma idüp sîm ü zerün sarf*

*Benzetme anun zînetini Lât u Menâta*

*Kâfir olur ol kim dir ana Ka'be mekândur*

---

[1141] Vaiz yine camide cehennem kapısını açtı. Eline bir dinarı koymayanı ateşe koyuyor. Cennet sofrasına davet edeni, özellikle zekât alacağını anlarsa, doyurur. Huri ve gılmanı mezada çıkarmış ucuz satıyor. Ne yapalım? Bu pazar zenginlerden yanadır. Misvak çubuğuyla akşama kadar diş bileyip iftar kebabını yiyecek bir zengin ev bulur. Sanki zâhid ise yasaklardan men eden memur olmuş. Aman bayram gelseydi de (bitseydi bu çile) elinde bıktık usandık.

[1142] Gözü varsa (o da) fitre ümidiyle kararmış. Recep ayını oruç ayı yaptı.

[1143] Zamanın din satıcıları tespih çekse de (ramazan ayı) hemen bitseydi diye hesap yapar.

[1144] Vaiz konuşmasını namaz için boşuna harcayamaz. Ne kadar söz sermayesi varsa hepsini zekâta saklar.

*Bünyâd-ı Halîl oldıgı bî-reyb ü gümândur*[1145] (İM Msm 19 9/5-8)

Şairler genellikle şekilci bir dindarlığı eleştirmişler. Din adamlarının şekle çok önem vermeleri, zekât ve paraya çok değer vermelerini hoş karşılamamışlar.

### 5.5.3. İbadetlere Bakış

Bu başlık altında İslam'da farz olan ibadetlerin şairler tarafından algılanış biçimi tespit edilmeye çalışılmıştır.

İbadette aranan en önemli unsur şekilcilikten uzak olmasıdır. İbadetin içtenlikle yapılması şeklinin güzelliğinden daha önemlidir. İbadeti eğilip kalkmaktan ibaret sanmazlar. Şeyh Galib'e göre, yaratılışı temiz insanlar için kalpte bir yakıcılık hissetmesi ibadet adına yeterlidir. Bunu mum ile izah eder. Mihrapta bulunan mum yandığı için eğilir. Ama onun yanması dışarıdandır ve mum bu yandığını hissetmez. Şair mumun eğilmesini bu yüzden değerli görmez. Ona göre nerede durduğun ve nasıl eğildiğin değil içinde hissettiğin duygular önemlidir:

*İbâdet merd-i sâfî-tiynete sûz-ı derûn besdir*
*Eğilmek nâ-becâdır câyi mihrâb olsa da şem'in*[1146] (ŞG Bt 42)

Okcu'nun tespitine göre, İslam'ın farz ibadeti olan Namazla ilgili anlamlar, Galib'in şiirlerinde hemen hemen hiç yoktur. O daha tasavvufî kavramları işlemeyi tercih etmiştir. Ancak hiç de bahsetmemiş değildir. Galib'in aslında divanında sekiz yerde namazdan bahsettiği görülmektedir. Aşağıdaki beyitte Galib Allah'a yaklaşmanın nafile ibadetlerle mümkün olabileceğini söyler. Okcu buradaki nevafilden kastın namaz olabileceğini söyler. Bunun aynı beyitte "abdest" (vuzû) kelimesinin geçmesine bağlar (Okcu 1977: 63-64). Galib bu beyitte Mansur'un darağacındaki sözünü hatırlatır. Mansur'un aşk abdesti için kanın lazım olduğunu söylediğini aktarır. Galib bu sözü yüce bir makamda söylediğine inanır. Bu makama ise ancak nafile ibadetlerle ulaşılabileceğini söyler. İbadetleri Allah'a yaklaşmanın bir aracı olarak yorumlar:

*Vuzû-yı 'aşka hûn lâzım demiş ber-dâr iken Mansûr*

---

[1145] İlahi rahmetin pazar yeridir. Orada tespih satılmaz. Hacı baba! Tırmanma, Arafat'a yavaş çık. Mina çarşısında ilâhî rahmetin kumaşını bölüşürler. İstenilen sarıksa, Hint ve Herat'a defol. Gümüş ve altın harcayıp altın oluğa tapma. Onun süsünü Lat ve Menat'a benzetme. "Kâbe ona (Allah'a) mekândır." Diyen kâfir olur. Halil'in (Hz. İbrahim'in) yapısı olduğu kuşkusuzdur.

[1146] İbadet adına, yaratılışı temiz insan için, içinde hissettiği yangın yeterlidir. Mumun yeri mihrap olsa da eğilmesi yersizdir.

*Bu kurbiyyet ziyâdât-ı nevâfilden zuhûr eyler*[1147] (ŞG G 49/4)

Galib namazı daha çok tasavvufî anlamda ele aldığı görülür. Burada Galib namazdan önce okunan kameti terk ettiğini söyleyerek aslında bilinen namazdan bahsetmediğini ifade eder. Bu namazın, aşk namazı olduğuna dikkat çeker.

*Ben kim namâz-ı 'aşkda Mecnûna uymuşum*

*Terk eyleyip ikâmet kânûna uymuşum*[1148] (ŞG G 206/1)

Namaz kılmamak kötü insanların, hırsızların özelliği olarak görülür. Şeyh Galib bir mesnevide hırsızları ücretle çalışmayan ve namazsız olarak tarif ederek kötü bir ahlâka sahip olduklarını göstermeye çalışır:

*Egerçi düzd-i bî-müzd ü namâzız*

*Mürüvvetsiz değil mihmân-nevâzız*[1149] (ŞG Msn 10/48)

Namaz kılmayanlar, namaz kılmaya teşvik edilir. Konya'da bir çeşme ve namazgâh için tarih yazan Pertev buradan bir defa abdest alanın bir daha başını secdeden kaldırmayacağını söyler:

*Var suyında şöyle hâsiyyet ki ger bir bî-namâz*

*Âb-dest alursa kaldurmaz başın seccâdeden* [1150](MP Tr 22/3)

Antepli Aynî de namaz kılmayanlara hoş bakmaz. Özellikle takva sahibi insanların bulunduğu alana namazsızların giremeyeceğini ifade eder. Namaz kılmayan insanların her yerden taşlanarak şeytan gibi kovulduğunu ifade eder:

*Yeri yok bî-namâzın vakt-i takvâ-intisâbında*

*Olur her bir mahalden recm ile şeytân gibi merdûd*[1151] (A Tr 128/3)

Aynî başka bir beyitte namaz kılmayan insanları uğursuz görür. Yanan bir caminin tekrar tamiri için tarih yazan şair, burada bu caminin namaz kılmayanların uğursuzluğundan dolayı yandığını ifade eder:

*Bî-namâzın âteş-i şûmından oldu muhterik*

---

[1147] Mansur darağacındayken "Aşk abdesti için kan lazım." demiş. Bu (Allah'a) yakınlık nafile ibadetlerin fazla oluşundan meydana gelir.

[1148] Ben ki aşk namazında Mecnun'a uymuşum. Kameti terk edip kânuna uymuşum.

[1149] Gerçi ücretle çalışmayan ve namazsız hırsızlarız ama insanlığımızı kaybetmedik misafirleri severiz.

[1150] Suyunda öyle bir özellik var ki eğer namaz kılmayanlar oradan abdest alsalar başlarını secdeden kaldırmazlar.

[1151] Takvaya bağlılık zamanında (konusunda) namaz kılmayanın yeri yoktur. Her yerden şeytan gibi kovularak def edilir.

*Yapmaga vakfında yokdı kudret ü feyz ü nemâ* [1152](A Tr 130/2)

Oruç İslam'ın diğer önemli ibadetlerinden biridir. Okcu'nun tespitlerine göre Şeyh Galib'in şiirlerinde oruç da çok az geçer (Okcu, 1977: 65). Ancak bazı şiirlerinden ondan bahsettiği görülmektedir. Ramazan ayının yaza gelişini, Allah'ın dinsizlere cehennem ateşini öğretmek muradını taşıdığını söyler. Orucu âdeta bir ceza olarak yorumlar. Ayrıca normal bir hadiseyi ilâhî ceza olarak görmesi, Galib'in tabiatı nasıl yorumladığına dair de ipuçları verir:

*Mülhidlere öğretmek için nâr-ı cahîmi*

*Mâh-ı ramazân sayfa gelip bir haber etdi*[1153] (ŞG G 322/5)

Galib, ramazan ayını bereketli bir ay şeklinde yorumlar ve oruç ayı diye isimlendirir. Bu ayda her şeyin bereketlendiğini, zekât verecek seviyeye ulaşacak kadar malın arttığını ifade eder. Bu ay sayesinde bir şebnemin güneş kadar büyüdüğünü söyleyerek az malın nasıl çoğaldığını belirtmek ister:

*Allâh mâh-ı rûze ne sâhib-nisâb olur*

*Kim sâyesinde jâle-i ter âfitâb olur*[1154] (ŞG K 25/1)

Oruca günahları affettiren bir unsur olarak bakılmıştır. Galib, açlık ve susuzluktan perişan olmuş oruçluların, içindeki ateşten dolayı, günah denizinin buharlaşacağını söyler ve bunda hiçbir şüphe duymaz:

*Sûz-ı derûn-ı sâ'im-i şûrîde-hâlden*

*Bî-reybdir ki bahr-ı ma'âsî sehâb olur*[1155] (ŞG K 25/4)

Galib, aynı kasidenin başka bir beytinde bu görüşünü devam ettirir. Oruç endişesiyle sıkıntı çekenlerin soğuk ahlarının cehennem ateşini söndüreceğini söyler:

*Itfâ-yı nâr-ı dûzah eder âh-ı serd ile*

*Ol kim telâş-ı savm ile pür-pîç ü tâb olur*[1156] (ŞG K 25/7)

Galib, orucun görünüşte sıcaklıktan dolayı insanı harap ettiğini ama aslında günahları silkelediğini söyleyerek yine oruç ve günahlar arasından bir ilişki kurar:

*Silker biraz günâhını ol şûh-ı işvenin*

---

[1152] Namaz kılmayanların uğursuzluk ateşinden bu cami yandı. Vakfında yeniden yapmak için güç ve yeterlilik yoktu.

[1153] Dinsizlere cehennem ateşini öğretmek için ramazan ayı yaza gelip bir haber etti.

[1154] Alla! Oruç ayı asıl bir nisaba (miktara) sahip oluyor ki onun sayesinde taze bir şebnem güneş olur.

[1155] Perişan haldeki oruçlunun kalbindeki yangından dolayı günah denizinin buharlaşacağı şüphesizdir.

[1156] Oruç tutma çabasıyla dert ve sıkıntı çeken, soğuk ah ile cehennem ateşini söndürür.

*Sûretde gerçi âfet-i tebden harâb olur*[1157] (ŞG K 25/12)

Muvakkitzâde Pertev de ramazan ayını istiğfar ayı olarak niteler. Ramazan ayında yeme ve içmeden uzaklaşıldığı için bu durumu melek hayatına benzetir. Tıpkı melekler gibi yemekten yoksun kalıp istiğfar etmekten zevk alır hale gediklerini belirtir:

*Bir zamân yerdük içerdük şimdi ammâ çün melek*

*Mâh-ı savm olmagla istigfârdur eğlencemüz*[1158] (MP G 208/2)

Ramazan ayı bir tövbe ve istiğfar ayı olarak görülür. Ancak ramazandan sonra eski eğlencelere devam edilebilir anlayışı vardır. Vehbî, "ramazan sûfîleri" diye söz ettiği kişilere uymayı ister. İmama yakın safta namaz kılmayı, eğlenceyi bayrama saklamayı ve şimdi eski günahlardan tövbe etmeyi tavsiye eder. Burada zihniyetin ramazana bakış açısı ortaya çıkar. Bu ayda yoğun bir ibadet iklimine girmek ama bayramdan sonra eski hale geri dönmek normal karşılanmıştır:

*Ramazân sûfîlerine uyalım çâre nedir*

*Saf-ı nezdîk-i imâmı edelim câ-yı karâr*

*Niyyet-i 'ayş u demi saklayalım bayrama*

*Şimdilik eski günâha edelim istiğfâr*[1159] (SV K 23/19-20)

Aynı görüşü Muvakkitzâde Pertev de söyler. Ramazan ayından sonra eğlencenin başlayacağını ifade eder:

*Yine bayram irtesi eğlenceler ma'lûm olur*

*Şimdilik ne yâr u ne agyârdur eglencemüz*[1160] (MP G 208/4)

Ramazan ayına ibadet ve tövbe ayı olarak bakan diğer bir şair Şeref Hanım'dır. Şair bu ayda duaların kabul edildiğine inanır:

*Başla da'vâta teşekkürle Şeref*

*Rûze de mukbil olur çünki du'â*[1161] (ŞH G 7/8)

Ramazan ayı oruç ibadeti yanında teravihle de hatırlanan bir aydır. Vehbî ramazan ayının değerini yüce tuttuklarını, bu ayda oruç ve teravih ile vakit geçireceklerini söyler.

*Tutalım kadr-i meh-i rûzeyi şimdi 'âlî*

---

[1157] O cilveli güzel, görünüşte sıcaklığın felaketiyle çok bitkin düşer ama (aslında) günahını biraz silkeler.

[1158] Bir zamanlar yerdik içerdik. Ama şimdi, oruç ayı olduğu için, melek gibi eğlencemiz istiğfar etmektir.

[1159] Ramazan sûfîlerine uyalım. Başka çare yok. İmama yakın safta yer tutalım. Eğlence niyetini bayrama bırakalım. Şimdilik eski günahlara istiğfar edelim.

[1160] Bayramdan sonra yine eğlenceler bilindiği gibi olur. Şimdilik ne dost ne düşman eğlencemizdir.

[1161] Şeref! Dualara başla. Çünkü oruçta dualar kabul olur.

*Olarak savm u terâvih ile evkât-güzâr*[1162] (SV K 23/23)

Oruç tutmamak için bir kesimin bahaneler aradığı da anlaşılmaktadır. Sünbülzâde Vehbî özellikle tütün tiryakilerinin ramazan ayında seferi sayılıp oruç tutmamak için Şam'a yolculuğa çıkabileceklerini söyler. Hatta bazılarının oruç tutmamak için bayrama kadar hasta olmayı kabul ettiğini ifade eder:

*Olsa tiryâkîde kudret seferî olmagiçün*
*Şâma ya Mağribe eylerdi şitâb ile firâr*
*Nakz-ı savm etmek için kâil olur bîçâre*
*Belki bayrama kadar olmağa cüz'î bî-mâr*[1163] (SV K 23/14-15)

Herkes Vehbî gibi oruçtan kaçma peşinde değildir. Oruca çok yüce anlamlar yükleyenler de var. Galib, ramazanı aşk orucunun ayı olarak niteler. İftarı ise kavuşma olarak görür. Oruçluların asıl bu iftarı beklemelerini işte o zaman doğru orucun olacağını ifade eder. Bu ayın günahlarına kefaret olmasını diler.

*Keffâre-i zünûb ola ey mâh-ı savm-ı 'aşk*
*İftâr-ı vasla muntazır ol kim savâb olur*[1164] (ŞG K 25/15)

Namaz ve orucun yanında insanların işini kolaylaştıran her girişime ibadet gözüyle bakılmıştır. Bunlardan biri olan çeşme inşaları ibadet olarak görülmüştür. Çünkü çeşmeler insanların ihtiyacını gidermekle beraber abdest gibi ibadetlerin de gerçekleşmesine sebep olur. Valide Sultan'ın yaptığı çeşmeye tarih yazan Galib abdeste vurgu yapar. Çeşmenin borusunu ağıza benzetir ve bu ağızın devamlı abdestten söz ettiğini ifade eder. Çeşmenin yanında bulunan ve su içmeye yarayan kepçeyi de bir el gibi düşünüp; bu elin susamış insanlara el salladığını ve su içmeye davet ettiğini belirtir. Buradan abdest alıp yüce camiye gelip kıyam durmasını, böylece değer kazanıp yüce divana, Allah'ın huzuruna, gelmesini tavsiye eder:

*Dâ'imâ bahs-i vuzû' söyler dehân-ı lülesi*
*El salar güyâ ki dest-i kefçesi atşâna gel*
*Âbdest al câmi'-i vâlâsına eyle kıyâm*
*Âb-rû peydâ edip dîvân-ı 'âlî-şâna gel*[1165] (ŞG Tr 29/4-5)

---

[1162] Şimdi oruç ve teravih ile vakit geçirerek oruç ayının değerini yüce tutalım.

[1163] Tiryakilerde güç olsaydı sadece seferi olmak için Şam'a ve Fas'a aceleyle kaçardı. Zavallı oruç tutmamak için belki bayrama kadar biraz hasta olmayı kabul eder.

[1164] Ey aşk orucunun ayı! (Oruç) günahlara kefaret olsun. Kavuşma iftarını bekle ki (bu daha) doğru olur.

[1165] Boru (gibi) ağzı devamlı abdestten söz eder. Kepçe eli (çeşme tası) susamışlara sanki "Gel." Diye el sallar. Abdest al, yüce camiinde kıyamda dur. Bir şeref kazanıp yüce şana sahip divana gel.

Osmanlı toplumunun zihniyetinde ibadetlerin gösterişli yapılması yadırganır. İbadetlerde öncelikle aranan özellik ihlastır. İbadette önemli olan kalpte onu hissedebilmektir. İbadetler Allah'a yaklaşmak için bir araçtır. Namaz kılmak ideal bir davranış olarak sunulduğu gibi namaz kılmamak da hırsızların ve kötü karakterli insanların özelliği olarak gösterilir. Namaz kılmayanların her yerden şeytan gibi kovuldukları belirtilir. Toplum için uğursuz kişiler olarak görülür. Oruç ibadeti de namaz gibi yüceltilen bir ibadettir. Bu aya dua, istiğfar ve tövbe ayı olarak bakılır. Ramazan ibadet ayı görülmekle birlikte ramazandan sonra eğlencelere dönülebileceği anlayışı şiirlere yansır. Bazılarına oruç tutmak zor gelmiş ve fetvalar arandığı görülmüştür. Bazıları ise orucu ilâhî aşka vesile olarak yorumlamıştır. İslam'da farz ibadetlerden sonra en çok yüceltilen davranışlar, insanların faydası için yapılan işlerdir. Bunlar da ibadet olarak yorumlanmıştır.

### 5.5.4. Ayetlerin Zihniyete Yansıma Alanları

Dinin ana metinleri zihniyet şekillenmesinde önemli bir yer tutar. Bu metinlere yapılan vurgular toplumun eğilimleri ve din anlayışı hakkında bilgiler yansıtır. İslam'ın ana metinleri olan Kur'an ve hadisler bu bakımdan önemlidir. Şiirlerde edebî sanatlarla ayet ve hadisler işlendiği gibi doğrudan iktibas yoluyla da bu metinlere vurgular mevcuttur. Burada ayet ve hadislerden iktibas yapılan beyitler ele alınacaktır.

İslam toplumunda ayet ve hadisler en büyük delil olarak kabul edilir. Bir iddia, bunlara dayandığı ölçüde güçlüdür. Edebiyattan hukuka kadar her alandaki fikirler bu metinlere dayanmak zorundadır. Ortaya atılan görüşler, en azından, bu metinlere aykırılık teşkil edemez. Bu durum şiirlerde de kendisini gösterir. Örneğin Şeyh Galib, ayetlere dayandırılarak yapılan şerhlerin daha kuvvetli olacağına inanır. Mesnevî şârihi İsmâil Rusûhî için yazdığı kasidede bu inanç görülmektedir. Ona göre Rusûhî, Mesnevî-i şerîf'in beyitlerini ayetlere göre yorumladığı için her yorumu kanıt niteliğindedir:

*Süllem-i ebyâtı tatbîk eyleyip âyâta hep*

*Her sözü olmuş delîl-i tâm u burhân-ı kavî*[1166] (ŞG K 10/8)

Her görüşü Kur'an-ı Kerim ile kanıtlamaya çalışma isteği, ayetlerin kesin bilgi olduğuna ve her bir ayetin mucize olduğuna olan inançtan kaynaklandığı söylenebilir. Kur'an'a göre ayetler birer mucizedir. Asla benzeri yazılamaz. Okcu'nun tespitine göre, Şeyh Galib

[1166] Beyitlerin basamaklarını ayetlere tatbik eyleyip her sözü tam bir delil ve kuvvetli bir kanıt olmuştur.

Hüsn ü Aşk'ta geçen aşağıdaki beyitte Kur'an'ın lafzının mucize olduğunu ama asıl mucizenin manasında bulunduğunu ifade eder (Okcu, 1977: 64):

*İ'câzın 'umûmın etdi tasvîb*

*Ma'nâya lüzûmın etdi tasvîb*[1167] (ŞG H 768)

Divan şiirinde ayetlerden yapılan iktibasların aşağıda verilen bazı konular etrafında toplandığı görülür. Bunlar sözü güçlendirmek, Allah ve kul arasındaki ilişkiyi belirtmek, övgü: fetih, zafer ve savaş bağlamında askerlere ümit vermek alanlarında doğrudan ayetlerden iktibaslar yapıldığı görülür.

*5.5.4.1. Sözü Güzelleştirmek*

Divan şairleri sözün etkisini artırmak için ayetlerden alıntılar yaptıkları görülmektedir. Galib, Galata Mevlevîhanesi'nin tamiri için padişaha yazdığı kasidede, buranın içler acısı durumunu betimlemek için, ayetlere başvurur. Şair Galata Mevlevîhanesi'nin durumunu, ayette geçen ve "savrulmuş pamuk" anlamını taşıyan "'ihn-i menfûş" (Karia: 5) tabiriyle açıklar. Daha sonra yine ayette kıyamet gününü kasteden ve "büyük olay" anlamına gelen "tâmmetü'l-kübra" (Naziat: 34) zamanının geldiğini söyleyerek Mevlevîhane'nin dağıldığını ve kıyametinin geldiğini ifade eder:

*Gelip mevt-i irâdî ihn-i menfûş etmiş eczâsın*

*Hüveydâ her yanından tâmettül-kübrânın âsârı*[1168] (ŞG K 15/12)

Galib, düşünce dünyasını anlatırken inci suyunun denizine daldığını ve "saklı inciler" anlamına gelen "lü'lü'-i meknûn" (Vakıa: 23) kanunlarına uyduğunu ifade ederek ayetle sözünü güzelleştirmeye çalışır:

*Deryâ-yı âb-ı gevher içinde yuvarlanıp*

*Âhir nizâm-ı lü'lü-i meknûna uymuşum*[1169] (ŞG G 206/2)

"Saklı inci" ifadesi ayette cennetteki huriler için geçer. Hurilerin baskın özelliği son derece güzel olmalarıdır. Dolayısıyla şair burada güzelliğin kanunlarına uyduğunu söylemek istemektedir.

Galib bir gazelinde vaizi eleştirir. Bu eleştirisini güçlendirmek için ayetten iktibaslar yapar. Vaizin "Tur'a yemin olsun!" anlamındaki "ve't-tûr" (Tur: 1) ayetiyle başlayıp Firavun'da sözü tamamladığını ifade eder. Tur Dağı Hz. Musa'nın Allah ile konuştuğu

---

[1167] Hepsinin mucizeliğini doğruladı, (özellikle) manası için (mucizeliğinin) gerekliliğini doğruladı.

[1168] Ölmeden önce ölmeyi tercih eden hali gelmiş ve parçalarını "atılmış pamuk" gibi dağıtmış. "Büyük olay"ın işaretleri her tarafından görünür hale gelmiştir.

[1169] İnci suyunun denizinde yuvarlanıp nihayet "saklı inci" kanunlarına uydum.

dağın adıdır. Şair burada vaizi iyi bir şeyden söz ederek konuşmaya başladığını ama konuyu Firavun gibi bir zalimle bitirerek meseleyi kaydırdığını söylemek ister:

*"Ve't-tûr" deyip feth-i kelâm eyledi vâiz*

*Firavn'da takrîri tamâm eyledi vâiz*[1170] (ŞG G 150/1)

Galib, bir müfrette yine sözü güçlendirmek için "saf akıl sahipleri" anlamına gelen ve Kur'an'da on altı yerde geçen "ulu'l-elbâb" terkibini ayetten iktibas eder. Bunlardan bir tanesi Âl-i İmran suresinde geçer. Burada söz konusu kavram "Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün farklı oluşunda akl-ı selim sahipleri için elbette ibretler vardır." (Âl-i İmran: 189) şeklinde ifade edilir. Galib bu beyitte onların duasıyla kapıların açılacağını ifade eder:

*Açılır hem-çü nev-bahâr bu bâb*

*Be-du'â-yı dil-i ülü'l-elbâb*[1171] (ŞG Mf 5)

Sünbülzâde Vehbî, Sultan Selim'e sunduğu bir bahariyede sözü güzelleştirmek ve güçlendirmek için ayetten iktibas yapar. Baharın güzelliğini anlatmak için baharın can verici rüzgârının "Nasıl hayat veriyor?" anlamına gelen "keyfe yuhyî" (Rûm: 50) ayetinden söz ettiğini ifade eder. Bahar rüzgârını bu haliyle Mesih'e benzetir. Çünkü Mesih de Allah'ın izniyle, nefesiyle ölülere hayat verme mucizesine sahiptir:

*Nesîm-i cân-fezâ bâdî hayât-ı-tâze-yi bâğa*

*Dem-â-dem keyfe yuhyîden dem urmakda Mesîhâdır*[1172] (SV K 29/3)

Vehbî, yine Sultan Selim için yazdığı bir kasidede ayetten iktibas yaparak sözünü güçlendirmeye çalışır. "Onun mührü misktir." anlamına gelen "hitamuhu misk" (Mutaffifîn) ifadesini ayetten alıntılar. Divan edebiyatında sevgilinin dudakları kapalı, diğer bir ifadeyle mühürlüdür. Hiç konuşmaz. Şair burada âşığın, sevgilinin misk kokulu mühürlü dudaklarını öpüp bu şekilde hayatını sonlandırarak "Mührü misktir." ayetine mazhar olmasını ister:

*Hâtem-i la'l-i leb-i müşgîn-hatın bûs etdirip*

*Eylese encâm-ı bezm-i 'ayşını misk'il-hitâm*[1173] (SV K 31/7)

---

[1170] Vaiz söze "Tur'a yemin olsun!" deyip başladı. Firavun'da konuşmasını tamamladı.

[1171] Bu kapı, saf akıl sahiplerinin gönlünün duasıyla, ilkbahar gibi açılır.

[1172] Hayat artıran nesim, bahçelerin taze hayatına sebeptir. Zaman zaman "Nasıl yaratıyor?" sözünden bahsetme konusunda Mesih gibidir.

[1173]Keşke misk kokulu ayva tüylerinin lal gibi kırmızı dudaklarının mührünü öptürüp hayat meclisinin sonunu "mührü misktir." İle bitirse.

İzzet Molla da mesajını güçlendirmek için ayetten iktibas yapar. Varoluş yolculuğunu anlattığı kasidede dünyaya geldikten sonra "sümme redednâ" ayetini duyunca Hz. Peygamber'e sığındığını ifade eder. Bu ayet "Sonra döndürdük." Anlamına gelir. Bu surede, Allah'ın insanı en güzel kıvamda yarattığı belirtilir. Daha sonra ise "Onu aşağıların en aşağısına indirdik." anlamına gelen "sümme redednâhu esfele sâfilîn" (Tin: 5) ayeti gelir. Şair bunu duyduktan sonra korktuğunu ima eder ve bundan dolayı "Sen olmasaydın." ülkesinin sultanına (Hz. Peygamber'e) intisap ettiğini dile getirir:

*Gûş eyleyince sümme radednâ nidâsını*
*İtdüm hıdîv-i hıtta-i levlâke intisâb*[1174] (İM K I/3 12)

İzzet Molla başka bir kasidede yine sözün etkisini artırmak için ayete müracaat eder. Ayete göre Hz. Musa Tur Dağı'nda ilâhî hitaba mazhar olurken Allah'a "Bana görün." anlamında "erinî" (Araf: 143) diye yalvarır. Ayetin devamında ilâhî hitap "Asla beni göremezsin. Fakat şu dağa bak; eğer o yerinde durabilirse sen de beni görebilirsin" diye karşılık verir. Ancak dağ paramparça olur. Şair burada bu ayeti bir aracı olarak sunar ve Allah'tan af diler. Ayrıca ilâhî tecellinin Tur Dağı'nı eritmesine telmih yapar:

*Be-nahl-ı bâg-ı mukaddes be-mîve-i erinî*
*Be-nûr-ı Tûr-güdâz-ı şerefterîn-i zemîn*[1175] (İM K I/7 25)

Keçecizâde, başka bir kasidede değerini bilmeyen ve şairlik taslayanlara hakaret eder. Bu aşağılamayı daha vurucu yapmak için ayetten iktibas yapar. "Muhakkak daha şaşkındırlar." anlamına gelen "bel-hüm adall" ifadesini alıntılar. Ayetin bağlamı cehennem ehli hakkındadır. Kur'an-ı Kerim cehennem ehli için "Onlar hayvan gibidir, hatta daha da şaşkındırlar." (Araf: 179) ifadesini kullanır. Şair burada kıymetini bilmeyenlerin eşek tabiatlı olduklarını hatta ondan daha şaşkın ve aşağı olduklarını söylemek ister:

*Bilmiyorlar kadrümi şâ'ir geçinen har-tab'an*
*Ne disem anlara ben bel-hüm edalden de edal*[1176] (İM K III/13 42)

Nigârî Fuzûlî'nin bir gazeline yazdığı tahmiste "Daha yok mu?" anlamına gelen "hel min mezîd" (Kâf: 30) ifadesini ayetten alıntılar. Ayetin bağlamı cehennemin günahkârları daha çok istemesi etrafındadır. Ayete göre Allah cehenneme "Doldun mu?" diye soracak

---

[1174] "Sonra döndürdük." Sesinin duyunca "Sen olmasaydın!" ülkesinin padişahına bağlandım.

[1175] Kutsal bahçenin ağacı hakkı için, "Bana görün!" (ayetinin) meyvesi hakkı için, dünyanın en şerefli Tur Dağı'nı eriten nuru hakkı için…

[1176] Şair geçinen eşek tabiatlılar değerimi bilmiyorlar. Onlara ne desem? Daha şaşkınlardan da daha şaşkınlar.

cehennem de "Daha yok mu?" şeklinde cevap verecektir. Şair bunu hatırlatarak kendisinin özlem ateşi içinde olduğunu sevgili için bu sözü söylediğini ifade eder:

*Adı mevcûd ey vücûdı misl-i 'Ankâ nâ-pedîd*
*İştiyâkın âteşinde söylerem hel min mezîd*
*'Âkıbet âşüftelik tîg ile olam ben şehîd*
*"N'ola ger cem'iyyet-i hâtırdan olsam nâ-ümîd*
*Cem' olur mı hûblar zülfî perîşân eyleyen"*[1177] (N Thm 834/5)

*5.5.4.2. Allah ve Kul İlişkisi*

Şairler, Allah karşısındaki acziyetlerini ifade etmek, pişmanlıklarını dile getirmek için ayetlerden iktibas ettikleri görülür. İzzet Molla mahşer gününü anlattığı bir kasidede bir öz eleştiri yapar ve günahkâr olduğunu söyler. Allah'a karşı çok isyan edip günah işlediğini, sonunda "İnsan ancak çabasının sonucunu elde eder." anlamına gelen "leyse li'l-insâni illâ mâ-se'â" (Necm: 39) ayetinin manasının ortaya çıktığını dile getirerek işlediği günahlarından kendisinin sorumlu olduğunu bildirmek ister:

*Sa'y idüp 'isyâna destümde o kaldı 'âkıbet*
*Zâhir oldı leyse li'l-insâni illâ-mâ-se'â*[1178] (İM K I/1 37)

İzzet Molla başka bir kasidede şeytanın cennetten kovulma olayının anlatıldığı ayetlerden iktibas yapar. Allah'ın emrine isyan eden İblis, "Çık oradan!" anlamına gelen "fahrüc" (Araf: 13) azarıyla cennetten atılır. Şair bu kelimeyi iktibas ederek bir kulun bu itapla gurbete atıldığını söylemek ister. Diğer taraftan Allah'ın Âdem'e "Cennette oturun!" anlamına gelen "üskün" (Bakara: 35) ayeti ile gözyaşlarını dindirdiğini söyler. Burada kulun Allah karşısındaki acziyetini dile getirmek, Allah'ın her istediğini yapabilecek bir kudrete malik olduğunu söylemek ister. Allah'ın kullarını bazen tazir bazen de taltif ettiğini ifade etmeye çalışır:

*'İtâb-ı fa'hruc ile yer garîbi bir kulınun*
*Hitâb-ı üskün ile kıldı giryesin teskîn*[1179] (İM K I/7 10)

İzzet Molla sonraki beyitte aynı temayı devam ettirir. Hz. Nuh kıssasından iktibas ettiği bir ayetle bu durumu açıklar. Ayete göre tufan sırasında Hz. Nuh'un oğlu gemiye

---

[1177] Ey adı olup kendisi Anka gibi görünmez olan! Özlemin ateşinde "Daha yok mu?" derim. Sonunda perişan edici kılıçla ben şehit olayım. Zihnimin toparlanmasından ümitsiz olsam ne olur? Saçı perişan eden güzeller (o zaman) toplanır mı?

[1178] İsyan için her şey yapıp sonunda elimde o (isyanlarım) kaldı. "İnsan ancak çabasının karşılığını alır." (ayetinin anlamı) ortaya çıktı.

[1179] "Oradan çık!" azarıyla gurbete atılan bir kulunun "Orada oturun!" hitabıyla ağlamasını dindirir.

binmemiş. Bunun üzerine Nuh Allah'a dua etmiş ve onun da kendi ailesinden olduğunu söylemiş. Ama ilâhî hitap "O senin ailenden değil." Anlamına gelen "leyse min ehlik" (Hud: 46) şeklinde karşılık vermiştir. Şair bu ayeti alıntılar ve Nuh tufanına gönderme yapar. Bu ayeti bir deniz gibi düşünür Allah'ın kimi insanı bu denizde boğar, kendi yakın kulları arasına almaz. Kimisini de Nuh'un gemisi gibi selamete çıkarır:

*Kimisi garka-i deryâ-yı leyse min-ehlik*

*Kimisinün gemisin eyledi kenâre-nişîn*[1180] (İM K I/7 11)

İzzet Molla ilerleyen beyitlerde yine aynı fikirleri işler. Hz. Musa kıssasını hatırlatır. Ayete göre Allah Hz. Musa'ya asasını yere atmasını emretmiş. Hz. Musa bunu yapınca asasının yılan olup kıvrıldığını görmüş. Bunun üzerine kaçmaya başlayınca ilâhî hitap ona "Korkma!" anlamına gelen "lâ tahaf" (Kasas: 31) diye seslenmiş. Şair burada, Allah'ın "korkma!" emrinden emin olan herkesin isterse asayı yılan, yılanı asa yapabileceğini Allah'ın ona bu lütufta bulunacağını söylemek ister:

*'Asâyı hayye ider hayyeyi dilerse 'asâ*

*Sadâ-yı lâ-tehafından olursa her kim emîn*[1181] (İM K I/7 14)

Nigârî, Allah'tan başka gözünün hiçbir şeyi görmediğini ifade eder. Bunu güçlendirmek için ayetten iktibas yapar. Hz. Musa'nın Tur Dağı'nda Allah'tan "Bana görün!" anlamına gelen "erinî" talebeni hatırlatır. Ruhunun sadece bu ayeti söylediğini diğer bir ifadeyle sadece Allah'ın cemalini görmek istediğini; cenneti dahi istemediğini dile getirir:

*Erinî erinî söyler cânım ne cenân ister*

*Hâhişger-i cânânem târik-i cinânam men*[1182] (N Kt 707/4)

Şeyh Galib Allah'ın kudretini göstermek için ayetlere müracaat eder. Allah'ın emri ile güneş ve ayın "hurma ağacının yıllanmış sapı" gibi olduğunu ifade eder. Bu ifade ayette geçen "ke'l-'urcûni'l-kadîm" (Yasin: 39) sözünün karşılığıdır. Ayette ayın menzillere girdiğini ve sonra "hurma ağacının yıllanmış sapı" haline benzediğini ifade eder. Şair burada bu işin Allah'ın emriyle yapıldığını söyleyerek ilâhî kudretin yüceliğini vurgulamak ister. :

*Mihr ü mâhı eyledi emri çü 'urcûn-ı kadîm*

---

[1180] Kimisi "Senin ailenden değil." denizinde boğulur. Kimisinin gemisini de kenarda demirler.

[1181] "Korkma!" seslenişinden her kim emin olursa asayı yılan yapar. Dilerse yılanı asa.

[1182] Ruhum "Bana görün! Bana görün!" söyler, (başka) gönül istemez. Ben sevgiliye talibim cennetlerden vazgeçen biriyim.

*Oldular fermân-ı Mevlâyâ musahhar rûz u şeb*[1183] (ŞG K 1/16)

Teselli vermek için ayetlere başvurulduğu görülür. Şeyh Galib, dert çekmenin gereksiz olduğunu söyler ve bunu "Ne iyi yardımcı." anlamına gelen "ni'me'n-nasîr" (Hac Suresi: 78) ifadesi ile açıklar ve Allah'ın kullarına en güzel yardımcı olduğunu belirtmek ister:

*Çekme gam dest-gîrdir Allâh*

*Kula ni'me'n-nâsîrdir Allâh*[1184] (ŞG G 302/1)

Nigârî de hayattaki zorluklara karşı bir teselli kaynağı olarak Kur'an'a sığınmış ondan teselli beklemiştir. Şair "Doğrusu her güçlüğün yanında kolaylık vardır." anlamına gelen "inne ma'a'l-'usri yüsra" (İnşirah: 6) ayetinden iktibas yapar ve dünyada elem çekmemek gerektiğini dile getirir:

*İnne ma'a'l-'usr bil*

*Çekme elem yüsr bil*[1185] (N Trc 832 I/2)

*5.5.4.3. Övgü*

Başta Hz. Peygamber olmak üzere bazı şahısların övgüsünü güçlendirmek için ayetlerden iktibaslar yapılmıştır. Galib Na't-ı şerif-i müseddeste tekrarlanan aşağıdaki beyitte "mâzâğ" kelimesini ayetten iktibas etmiştir. Ayetin tamamı "mâ-zağa'l basaru ve mâ tağa" (Necm: 17) şeklinde olup "Göz şaşmadı ve sınırı aşmadı." anlamına gelir. Bu söz Hz. Peygamber için söylenmiştir. Galib, burada bu ayetten iktibas ederek Hz. Peygamber'in gözünü şaşmayan göz diye tarif eder ve bakışını oka benzetir:

*Ey ki tîg-i çeşm-i mâzâğına kurbân olduğum*

*Görme lâyık hûn-ı hasret içre galtân olduğum*[1186] (ŞG Msd 2)

Aynı ayeti Sünbülzâde Vehbî de iktibas eder. Hz. Peygamber'in Allah'tan başka bir şeye kalp gözüyle bakmayacağını çünkü onun gözünün "Gözü şaşmadı." ayetine mazhar olduğunu ifade eder:

*Nigâh eyler mi rûyu mâsivâya bu basîretle*

*Çü mâ-zâga'l-basar ol çeşme kuhl-i cevher-âsâdır*[1187] (SV K 1/22)

---

[1183] Onun emri güneş ve ayı "hurma ağacının yıllanmış sapı" haline getirdi. Gündüz ve gece Allah'ın fermanına bağlıdırlar.

[1184] Gam çekme! Allah yardımcıdır. Allah kul için ne güzel yardımcıdır.

[1185] Elem çekme! "Her güçlüğün yanında bir kolaylık var." bil!

[1186] Ey şaşmayan gözünün ok (gibi bakışına) kurban olduğum! Hasret kanı içinde inci olduğum! (Beni bu hasrete) layık görme!

[1187] Bu kalp gözüyle yüzü Allah'tan başka bir şeye bakar mı? Çünkü "Gözü şaşmadı." O göz için cevher sürmesidir.

Galib, diğer müseddeste yine Hz. Peygamber'i övmek için ayete başvurur. "Ömrüne yemin olsun" anlamına gelen "le-'amruke" (Hicr: 72) ifadesini ayetten iktibas ederek Allah'ın onun ömrüne yemin etmesiyle Hz. Peygamber'in ne yüce bir makamda olduğunu belirtmek ister:

*Sultân-ı rusül şâh-ı mümeccedsin efendim*
*Bî-çârelere devlet-i sermedsin efendim*
*Dîvân-ı ilâhîde ser-âmedsin efendim*
*Menşûr-ı le'amrük le mü'eyyedsin efendim*[1188] (Msd 1/1)

Hz. Peygamber'in miraç olayı anlatılırken Necm suresinden alıntılar yapılır. İzzet Molla yazdığı miraciyenin ilk beytinde bu surenin ilk ayetinden iktibas yapar. Bu sure "Ve'n-necmi izâ hevâ" (Necm: 1) ile başlar ve "Battığı zaman yıldıza ant olsun!" anlamına gelir. Şair burada ayrıca isra ve miraç olayından söz eden diğer sure olan İsra suresinin de ismini anar. Miraç Gecesi'ni şevk artıran nur dolu bir gece; Necm suresini de bu gecenin bir yıldızı olarak düşünür. İsra suresini de gecenin zirvesini süsleyen ay gibi hayal eder:

*Hoşâ ve'necmi ahter leyle-i pür-nûr-i şevk-efzâ*
*Ki evc-ârâdur anda mâh-ı burc-ı sûre-i İsrâ*[1189] (İM K I/2 1)

Bu sureden yapılan diğer bir alıntı "edilen vahiy" anlamına gelen "mâ evhâ" ifadesidir. Antepli Aynî bu ayeti gül bahçesi gibi düşünür. Hz. Peygamber'i de vahiy gül bahçesinin bülbülü gibi hayal eder:

*Tûtî-i gûyende-i teblîg-i ahkâm-ı Hudâ*
*Bülbül-i gülzâr-ı "Mâ Evhâ" Habîb-i Kibriyâ*[1190] (A K 1/6)

Şeyh Galib Hz. Peygamber'i övmek için miraç olayına değinir. Şair "Allah kuluna vahyini iletti." anlamına gelen "fe evhâ ilâ 'abdihî mâ evhâ" (Necm: 10) ayetinden iktibas yapar ve Hz. Peygamber'in vahye mazhar olduğu sabahın güneşinin ışığı olduğunu ifade eder. Diğer beyitte ise bir önceki ayet olan ve Hz. Peygamber ile Allah arasındaki veya Hz. Peygamber ile Cebrail arasındaki mesafeyi ifade eden "iki yay arası" anlamına gelen "kâb-ı kavseyn" (Necm: 9) iktibasını yapar. Hz. Peygamber'in bu mesafenin pehlivanı olduğunu; ayı çevgan, güneşi de guy olarak kullanıp guy u çevgan (top-çomak) oyununu

[1188] Peygamberlerin sultanı, yüceltilmiş padişahsın efendim! Çaresizler için daimi bir devletsin efendim! İlahi mecliste en baştasın efendim! "Ömrüne yemin olsun!" fermanıyla güçlendirilmişsin efendim!

[1189] Ne güzel! "Yıldıza ant olsun!" (ayeti) şevk artıran nur dolu gecenin yıldızı; (o gece ki) onda İsra suresinin yıldız kümesinin ayı zirveyi süsleyendir.

[1190] Allah'ın hükümlerinin tebliğini ileten papağanı, "edilen vahiy gül bahçesinin bülbülü, yüce sevgili.

oynadığını ifade eder. Hz. Peygamber'in varlık âleminin sonunu temsil eden Sidre ağacı yolunda seyahat ettiğini ekler:

*Nûr-ı mihr-i subh-ı mâ evhâ meh-i isrâ ki ol*

*Olmâsa 'aşkı kef-i efsûs ederler rûz u şeb*

*Pehlevân-ı Kâbe kavseyn mâh çevgân mihr gûy*

*Ol ki râh-ı sidrede cevlân eyler rûz u şeb*[1191] (ŞG K 1/20-21)

Burada geçen "kâb-ı kavseyn" iktibasını Sünbülzâde Vehbî de Hz. Peygamber'i övme bağlamında kullanır. Bu makamın onun ayağını koyduğu yer olduğunu dile getirir:

*O şâhenşâh-ı kurb-ı ma'nevînin mülk-i rif'atde*

*Mu'allâ pâ-yı tahtı kâbe kavseyn-i ev-ednâdır*[1192] (SV K 1/19)

Bu ayeti işleyen diğer bir şair Antepli Aynî'dir. "Ev ednâ" ayetini bir meclis gibi, Hz. Peygamber'i de bu meclisin sır ortağı gibi hayal eder:

*Mahrem-i esrâr-ı halvet-hâne-i kurb-i ilâh*

*Râz-dân-ı bezm-i "ev ednâ" Habîb-i Kibriyâ*[1193] (A K 1/8)

Aynı ayeti işleyen diğer bir şair Keçecizâde İzzet Molla'dır. Şair burada Hz. Musa'nın makamı ile Hz. Peygamber'in Miraç Gecesi'ndeki makamlarını karşılaştırır ve Hz. Peygamber'in makamını daha üstün görür. Kur'an-ı Kerim'e göre, Hz. Musa Tur Dağı'nda ilâhî sese muhatap olduğunda Allah'tan kendisini görmesini ister. İlahi hitap ise "Beni göremezsin." Anlamına gelen "len terânî" (Araf: 143) ifadesiyle karşılık verir. Allah Hz. Peygamber için ise Miraç Gecesi'nde "Bana yaklaş." anlamına gelen "üdnü minni" (Yılmaz: 158) ifadesini kullanır. Ayrıca Hz. Peygamber "iki yay" arası kadar hatta "daha yakın" (ev ednâ) derecede Allah'a yaklaşır. Keçecizâde, bu iki ayeti birer makam olarak görür ve Hz. Peygamber'in makamının daha üstün olduğunu çünkü Allah'a daha çok yaklaştığını ifade eder:

*Degül hem-kadr u pâye len-terânî üdnü minnîyle*

*Kalur a'lâ-yı 'illiyîn zîr-i kurb-i ev-ednâ*[1194] (İM K I/2 86)

---

[1191] "Edilen vahiy" sabahının güneşinin ışığı, İsra (gecesinin) ayıdır ki onun aşkı olmazsa gündüz ve gece hayıflanırlar (hayıflanma ellerini dizlerine vururlar. "İki yay arası"nın pehlivanı, ay çevgan ve güneş guy (Bunlarla top-çomak oyunu oynar). O Sidre yolunda gündüz gece dolaşır.

[1192] O manevî yakınlığın padişahlar padişahının yücelik ülkesinde yüce başkenti (ayağının yeri) "iki yay arası veya daha yakını"dır.

[1193] Baş başa kalmanın ilâhî yakınlığın sırlarının sahibi, "Daha yakın" meclisinin sır arkadaşı, yüce sevgili.

[1194] "Beni göremezsin" ile "Bana yaklaş." Aynı rütbe ve değerde değildir. Yükseklerin en yükseği (bile) "Daha yakın." (ifadesinin) yakınlığının altında kalır.

Antepli Aynî yine miraç bağlamında İsra suresinden alıntı yaparak Hz. Peygamber'i över. "Eksikliklerden uzak olan Allah kulunu yürüttü." Anlamına gelen "Sübhânellezî esrâ" (İsra: 1) ifadesini alıntılar ve Hz. Peygamber'i bu ifadenin ayı olduğunu belirtir. Ayette geçen "esra" kök itibariyle gece yürüyüşü anlamına gelir. Şair bu ayeti bir geceye benzetir. Hz. Peygamber'in de bu gecenin ayı olduğunu söylemek ister. Ayrıca Taha suresine de gönderme yapar. Taha suresini güneşin doğduğu sabah olarak; Hz. Peygamberi ise bu sabahın güneşi olarak hayal eder:

*Mihr-i subh-ı maşrık-ı Tâhâ Habîb-i Kibriyâ*

*Mâh-ı sübhânellezî esrâ Habîb-i Kibriyâ*[1195] (A K 1/1)

İsra suresinin bu ayetinden Keçecizâde de alıntı yapar. Şair Miraç Gecesi Hz. Peygamber'in Mescid-i aksa'ya gidip tüm peygamberlere namaz kıldırdığını aktarır. Bu namazda Hz. Peygamber'in zammı sure olarak İsra suresindeki söz konusu ayeti okuduğunu ifade eder:

*Salât-ı şükr içün tekbîre bend-i iftitâh oldı*

*Kılındı zammı sûre nass-ı subhâne'l-lezî esrâ*[1196] (İM K I/2 61)

Keçecizâde aynı kasidenin başka beytinde bu ayetin başka bir kelimesini iktibas eder. "Mübarek kıldık." anlamına gelen "bâreknâ" (İsra: 1) kelimesi ayette Mescid-i aksa için geçer. Kur'an Mescid-i aksa'nın etrafının mübarek kılındığını ifade eder. Şair, Miraç Gecesi'ni anlattığı bu şiirde Hz. Peygamber'in oraya gideceğinin haberi daha önce verildiğini ve bu müjdeyle Mescid-i aksa'nın mübarek hale geldiğini, böylece bu ayetin sırrının ortaya çıktığını söyler:

*İdince peyk-i hazret müjde sahn-ı sahratu'llâha*

*Kılup tebrik mukaddem zâhir oldı sırr-ı bâreknâ*[1197] (İM K I/2/58)

Galib Hz. Peygamber'i övme bağlamında Taha suresinden iktibas yapar. Şair "Ayakkabılarını çıkar!" anlamına gelen "fahla' na'leyk" (Taha Suresi: 12) ayetinden iktibas yaparak güneş ve ayın Hz. Peygamber'in ayakkabıları (na'leyn) mesabesinde olduğunu ifade eder.

*Mihr ü meh na'leyn 'arş ârâmgeh ü Kürsî vakâr*

---

[1195] Taha doğuş yerinin sabahının güneşi, "Eksikliklerden münezzeh olan Allah (kulunu) yürüttü." (ayetinin) ayı, yüce sevgili!

[1196] Şükür namazı için tekbire başlangıç (el) bağlaması yapıldı. Zammı sure (olarak) "Her eksiklikten münezzeh olan Allah (kulunu) yürüttü." okundu.

[1197] Hazretin habercisi (Mescid-i aksa'daki) Allah'ın kayasının meydanına müjde verince (Hz. Peygamber gelmeden önce) orası mübarek bir yer haline gelip "mübarek kıldık" (ayetinin) sırı ortaya çıktı.

*Böyle der huddâmına kerrubîyân her rûz u şeb*[1198] (ŞG K 1/22)

Galib başka bir beyitte iki ayetten iktibas yapar. Birincisi "Yemin olsun kuşluk vaktine!" anlamına gelen "ve'd-duha" (Duha: 1); ikincisi "Yemin olsun geceye!" anlamına gelen "ve'l-leyl" (Duha: 2) ayetleridir. Güneşin kuşluk vaktinin kulesinde olduğunu; ayın da yüce gecede olduğunu söyler. Ayrıca ikinci mısrada meleklerin Hz. Peygamber'in yüce şahsiyetine "es-sala" dediğini (salavat getirdiğini) ifade eder. Burada da başka bir ayete telmih bulunmaktadır. Ayette "Allah ve melekler peygambere salât ediyorlar." (Ahzab Suresi 56) şeklinde geçmektedir. Şair burada bu ayeti hatırlatıp Hz. Peygamber'i över:

*Mihr burc-ı ve'd-duhâ vü mâh vel-leyl-i münîf*

*Es-salâ eyler cenâbına melekler rûz u şeb*[1199] (ŞG K 1/27)

Sünbülzâde aynı ayetten iktibas yapar. Bununla birlikte başka bir sureden de alıntı yaparak Hz. Peygamber'i över. "Güneşe yemin olsun!" anlamına gelen "ve'ş-şems" (Şems: 1) ayetini alıntılar. Bu ayet surenin ilk ayeti olması hasebiyle şair bunu matla beytine benzetmiş ve bu matladan maksadın Hz. Peygamber olduğunu söyleyerek onu bir güneşe benzetmiştir. Onun alnını ise "Kuşluk vaktine ant olsun!" ayetine benzeterek oradan her yere ışık dağıttığını bildirir:

*O nûr-ı müctebâdır matla'-ı ve'ş-şems ile maksûd*

*Cebîn-i ve'd-duhâ dan nûr-pâş-ı zîr ü bâlâdır*[1200] (SV K 1/6)

Sünbülzâde aynı surenin başka bir ayetinden bir daha iktibas yapar. "Razı olacaksın." Anlamına gelen "fe terzâ" (Duha: 5) kısmını ayetten alıntı yapar. Bunu ilâhî bir bağışlama olarak görür.

*Vücûh ile rızâ-yı Hakka mazharsın ki hakkında*

*'Atâyâ-yı ilâhî tâ be-mikdârı fe-terzâdır*[1201] (SV K 1/36)

Duha suresinden iktibas yapan diğer bir şair Antepli Aynî'dir O da Hz. Peygamber'i övmek için aynı ayetleri kullanır. Ona göre "ve'd-duha ve'l-leyl" ayetleri Hz. Peygamber'in yüzünü ve saçını tefsir eder. Buna göre "Kuşluk vakti" (duha) onun yüzü; "gece" (leyl) de karalığından dolayı, saçı gibi hayal edilmiştir:

---

[1198] Güneş ve ay iki pabuç, arş dinlenme yeri, Kürsî ciddiyet (yeri). Yakın melekler hizmetçilerine gündüz ve gece böyle der.

[1199] Güneş "Kuşluk vaktine yemin olsun!" kulesi; ay yüce "geceye yemin olsun!" Melekler gündüz ve gece yüce şahsiyetine salavat getirir.

[1200] O seçkin nur ki "Güneşe yemin olsun!" başlangıcı ile kastedilendir. "Kuşluk vaktine ant olsun!" alnından alta ve üste ışık dağıtandır.

[1201] Birçok yönden Allah'ın rızasına mazharsın ki seninle ilgili ilâhî bağışlamalar "Razı olacaksın." (ayetine) kadardır.

*"Ve'd-duhâ ve'l-leyl" rûy u zülfüni tefsîr ider*

*Rûz u şeb ey mihr ü meh-sîmâ Habîb-i Kibriyâ*[1202] (A K 1/3)

Yukarıda Şeyh Galib'in yaptığı aynı ayetin (Ahzab: 56) başka bir kelimesini İzzet Molla yapar. Bu ayette Allah ve meleklerin Hz. Peygamber'e salat ettikleri ifade edilir. Şair bu ayetin ilk kelimesi olan ve "Muhakkak Allah" anlamına gelen "innellâhe" ifadesini iktibas eder. Hz. Peygamber Miraç Gecesi feleklerin minberine ayak basınca meleklerin bu ayete göre salat getirdiklerini belirtir:

*Melâ'ik aldı inne'llâheyi ol mazhar-ı lev-lâk*

*Sa'âdetle idince minber-i eflâke vaz'-ı pâ*[1203] (İM K I/2 64)

Sünbülzâde, diğer bir beyitte Hz. Musa'nın mucizelerine gönderme yaparak Hz. Peygamber'i över. Kıssaya göre Hz. Musa uzakta bir ateş görür. Şair, "Bir ateş fark ettim." anlamına gelen "ânestü nâren" (Kasas: 29) kısmını bu kıssadaki bir ayetten iktibas eder. Hz. Musa ateşin yanına geldiğinde onun ateş olmadığını aslında ilâhî nurun bir tecellisi olduğunu görür. Şair burada Hz. Peygamber'in bu ilâhî nurda tecelli ettiğini söyler. Ayrıca Hz. Musa elini koynuna koyup çıkardığında, mucizevi bir şekilde, beyaz bir el olarak çıkar. Şair bu durumu hatırlatıp Musa'nın elindeki nurun Hz. Peygamber'in nuru olduğunu ifade eder:

*Tecellî eyleyib ânestü nâran iktibâsından*

*O nûrun ceyb-i Mûsada ziyâsı dest-i beyzâdır*[1204] (SV K 1/7)

Sünbülzâde, Hz. Peygamber'i ayetten iktibas ettiği "nur üstüne nur" anlamına gelen "nurun 'alâ nûr" (Nur: 35) ile tarif eder. Hz. Peygamber'in nur ayeti gibi tüm dünyayı ışıklandıran bir güzelliğe sahip olduğunu ifade eder:

*Misâl-ı 'âyet-i nûr ol cemâl-i 'âlem-efrûzun*

*Hemân nûrun 'alâ nûr olduğı gün gibi iclâdır*[1205] (SV K 1/4)

Aynı ayeti Keçecizâde İzzet Molla da kullanır. Hz. Peygamber'in çocukluğunda göğsünün yarılıp kalbinin temizlenmesi olayını hatırlatır. Onun kalbinin zaten ezelde temiz olduğunu, burada göğsünün yarılıp kalbinin zemzem suyuyla yıkanmış olduğunu söyler. Bu durumun nur üstüne nur olduğunu ifade eder:

---

[1202] Ey güneş ve ay yüzlü yüce sevgili! "Kuşluk vaktine ant olsun ve geceye an olsun!" gündüz ve gece yüzün ile saçını açıklar.

[1203] O "Sen olmasaydın!" (hitabının) mazharı mutlulukla feleklerin minberine ayak basınca melekler "Muhakkak Allah" (ayetini) aldı (salat getirdi).

[1204] "Bir ateş fark ettim." İktibasından tecelli edip o nurun Musa'nın cebindeki ışığı beyaz eldir.

[1205] Dünyayı ışıklandıran güzelliğin nur ayeti gibidir. Nur üstüne nur olduğu güneş gibi parlaktır.

*Mütahharken ezelden âb-ı zemzemle vuzû' itdi*

*İdüp nurun 'alâ-nûr âyetin tefsîr icmâlâ*[1206] (İM K I/2 45)

Antepli Aynî Hz. Peygamber'i övmek için vakıa suresinden alıntılar yapar. Bu surede kıyamet gününde insanların üç sınıfa ayrılacağı söylenir. Kur'an bunları amel defterleri sağ tarafında verilenler (ashâbü'l-meymene); amel defterleri sol tarafından verilenler (ashabü'l-meş'eme) ve amelde çok ileri gidenler (sabikûn) olarak isimlendirir (Vakıa: 8-10). Şair burada Hz. Peygamber'i amelde önde giden (sabikûn) sınıfın en üstünü olduğunu; amel defterleri sağ tarafından verilen (ashâb-ı yemin)[1207] sınıfın ise en temizi olduğunu ifade eder:

*Eşref-i "ve's-sâbikûn" ezkâ-yı "ashâb-ı yemîn"*

*Fahr-ı mevcûdât-ı bî-hemtâ Habîb-i Kibriyâ*[1208] (A K 1/11)

Şiirlerde ayetten iktibaslar yapılarak övülen diğer bir şahsiyet Hz. Ebubekir'dir. Şeyh Galib Hz. Ebubekir'in cömertliğine ve Allah yolunda tüm servetini harcamasına ayetten yaptığı bir iktibas ile gönderme yapar. "Allah'a borç vermek" anlamına gelen "akrizullah" (Hadîd: 18) ifadesini alarak Hz. Ebubekir için kullanır. Tüm sermayesini Allah yolunda harcadığını söyler:

*"Akrizullâhda" ser-mâyesin etdi îsâr*

*Sûret-i müntehâb-ı fakr ü fenâdır Sıddîk*[1209] (ŞG K 2/11)

Şeyh Galib, aynı kasidede Hz. Peygamber ile Hz. Ebubekir'in hicret sırasında çekildikleri mağarayı ve arkadaşlıklarını hatırlatır. Ayette Hz. Ebubekir için "iki kişiden biri" anlamına gelen "saniye isneyn" (Tevbe: 40) ifadesi geçer. Aynı ayetin devamı ise "hani ikisi" anlamına gelen "izhümâ" şeklindedir. Şair bu beyitte söz konusu ayetten iktibaslar yaparak Kur'an'ın Hz. Ebubekir'den söz ettiğini ve bu durumun onun için bir ayrıcalık olduğunu belirtmek ister:

*Sânî isneyn-i Muhammed dedi Hallâk-ı 'azîm*

---

[1206] Ezelden beri temiz olmasına rağmen zemzem suyuyla abdest aldı. "Nur üstüne nur." ayetini kısaca açıkladı.

[1207] Vakıa suresinde "ashabü'l-meymene" ifadesi geçer. Ancak şair burada aynı anlama gelen ve Kur'an'da başka yerlerde (Vakıa: 91) geçen "ashâb-ı yemin" ifadesini tercih etmiştir.

[1208] "Önde olanlar"ın en üstünü, "amel defterleri sağ tarafından verilenlerin" en temizi, varlığın eşsiz övüncü, yüce sevgili.

[1209] Sıddık (Hz. Ebubekir) Allah'a ödünç verme (insanlara parasal açıdan yardım etme) yolunda servetini bağışladı. Geçiciliğin ve hiçbir şeye sahip olmayışın seçilmiş örneğidir.

*İzhümâ kavlini seyr et ne hümâdır Sıddîk*[1210] (ŞG K 2/2)

Galib yine aynı kasidenin diğer beytinde aynı ayetten iktibas yapar. Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir mağarada iken Hz. Ebubekir düşmanın gelişinden endişelenince Hz. Peygamber "Tasalanma!" anlamına gelen "lâ tahzen!" (Tevbe: 40) diyerek onu sakinleştirmiştir. Galib bu beyitte hitabın Hz. Ebubekir'e olduğunu söyler. Bu durumu, Kur'an nassı ile onun Allah'ın makbul kulu olmasının bir göstergesi şeklinde yorumlar

*Bir velîdir ki velâ tahzen ana oldu hitâb*

*Nass-ı Kur'ân ile makbûl-i Hudâdır Sıddîk*[1211](ŞG K 2/4)

İzzet Molla da Hz. Ebubekir'i övme bağlamında bu ayetten istifade eder. Miraç Gecesi'nden sonraki gün müşrikler gelip Hz. Ebubekir'e "Arkadaşın Muhammed Mescid-i haram'a gittiğini söylüyor." diye haber vermişler. Hz. Ebubekir ise "O dediyse doğrudur." Cevabını veriri ve bununla "Sıddık" unvanını alır (Pala: 352). Şair burada bu olayı hatırlatarak Hz. Ebubekir'in "doğrulama miracının merdiveni"ne çıktığını ifade eder. Miraç, hicretten yaklaşık bir sene önce gerçekleşmiştir. Bu ayetin değindiği mağara olayı ise hicret sırasında meydana gelmiştir. Şair Hz. Peygamber'in mağara arkadaşı olan Hz. Ebubekir'i doğrulama miracının merdivenine çıkardığını bundan dolayı "Hani ikisi" anlamına gelen "iz-hümâ" ifadesinin sırrının hicretten evvel ima edildiğini söyler:

*Çıkardı yâr-ı gârın süllem-i mi'râc-ı tasdîka*

*Dahi hicretden evvel iz-hümâyı eyledi îmâ*[1212] (İM K I/2 97)

Şeyh Galib Mevlânâ'yı övmek için de ayetlerden iktibaslar yapar. Yukarıda Hz. Peygamber'i övme bağlamında kullandığı ayeti aşağıdaki beyitte Mevlânâ için de kullanır. Konya'daki Mevlânâ türbesinin tamiri için yazdığı tarihte "vahyedilen" anlamına gelen "mâ evhâ" (Necm: 10) durumunun kubbenin parlaklığında açıkça göründüğünü söyler. Cebrail'in de kanatlarını kubbenin tabanına serdiğini ifade eder. Miraç Gecesi'nden söz eden ayeti ve Hz. Peygamber'in Cebrail'in kanatlarında miraca çıktığı olayını hatırlatması ile Mevlânâ ve Hz. Peygamber arasında âdeta bir benzerlik kurar:

*Harîm-i hâsına ferş eyleyip şehbâlini Cibrîl*

---

[1210] Yüce yaratıcı "Muhammed'in ikisinden biri" dedi. "Hani onlar ki" sözünü izle. Sıddık (Hz. Ebubekir) nasıl bir Hümâdır?

[1211] Sıddık, bir velidir ki "Tasalanma!" (ifadesi) ona hitap edildi. Kur'an'ın nassı ile Allah'ın makbul kuludur.

[1212] Mağara arkadaşını, doğrulama miracının merdivenine çıkardı. Böylece hicretten evvel "Hani ikisi." (sırrını) ima etti.

*Görülmüş nakş-ı meclâ-yı mücellâsına Mâ evhâ*[1213] (ŞG Tr 1/4)

Şairler padişahları övmek için de ayetlerden yararlanmışlardır. Şeyh Galib, Topçu Kışlası için yazdığı bir tarihte Sultan Selim'i över ve "önce her ne varsa" anlamına gelen "mâ-takaddem" (Fetih: 2) ifadesini iktibas eder. Bu ayet Hz. Peygamber'in önceki ve sonraki tüm hayatını Allah'ın affettiğini belirtir. Şair burada bu ayetten iktibas ettiği söz konusu parça ile Sultan Selim'den önceki her şeyin onun için hazırlandığını ifade eder:

*Gören pîşân-ı ikbâlini idrâk eder hakkâ*

*Kiminçün vaz' olunmuş mâ-takaddem lafz-ı şâhenşâh*[1214] (ŞG Tr 4/14)

Galib, Mevlânâ türbesinin tamiri için yazdığı tarih manzumesinde Sultan Selim'i ve onun ülkesini Hz. Nuh'un gemisiyle ilişkilendirerek över. Nuh'un gemisinin, padişahın ülkesinde küçük bir karartı olduğunu belirtir. Burada Hz. Nuh'un ayette geçen bir ifadesinden iktibas yapar. "Yüzerken de dururken de Allah'ın adını anın." Anlamına gelen "Bismillahi mecrâhâ ve mürsâhâ" (Hud: 41) ayetinden alıntı yapar. Kurtulmak isteyenlerin Sultan Selim'in ülkesine gelip bu ayeti okumalarını tavsiye eder:

*Sevâd-ı milketidir keştî-i Nûh-ı Neciyyullâh*

*Necât ümmîd edenler işte Bismillâhi mecrâhâ*[1215] (ŞG Tr 1/25)

Sünbülzâde Vehbî de Galib gibi Sultan Selim'i övme bağlamında ayetten iktibas eder. "yarışanlar" anlamına gelen "vessabikât" (Naziat: 4) ifadesinin Sultan Selim'e uyduğunu hatta yarışı ölçebilecek kadar ondan daha üstün olduğunu dile getirir. Koştuğu vakit sabah rüzgârının bile ona yetişemeyeceğini söyleyerek Sultan Selim'in iyi işler yapmaktaki hızına dikkat çeker:

*Muvâvık ma'nî-yi vessabikâta bâd-peymâdır*

*Erişmez gerdine bâd-ı sabâ vakt-i şitâbânî*[1216] (SV K 28/40)

Yukarıda Hz. Peygamber'i övmek için kullanılan "nurun ala nûr" ayeti aşağıdaki beyitte Vehbî Sultan Selim'i övmek için kullanır. Sultan Selim'in viladeti için yazdığı kasidede onun doğumuyla cihanın nur üstüne nurla dolduğunu ve gözlerin şimdi aydınlık olduğunu ifade eder:

---

[1213] Cebrail, özel haremine kanatlarını döşeme yapmış. Cilalı parlaklığının açıklığının nakışlarında "edilen vahiy" görülmüş.

[1214] Talihinin gerçek başlangıcını gören, gerçekten padişahlar padişahının "önceki her şey" lafzının kimin için koyulduğunu kavrar.

[1215] Allah'ın kurtardığı Nuh'un gemisi ülkesinin bir karartısıdır. Kurtuluş umanlar için işte "Yüzerken bismillah."

[1216] "Yarışanlar" anlamına uygun (olarak) rüzgârı ölçebilir (rüzgârdan daha üstündür). Sabah rüzgârı, koştuğu vakit, onun dönüşüne yetişmez.

*Cihân nûrun ʻalâ nûr oldu şimdi dîdeler rûşen*

*Değildir yalınız kandîl nûru zîr u bâlâda* [1217](SV K 4/37)

Sadece şahıslar değil ney gibi Mevlevîlikte kutsal sayılan aletleri övmek için de ayetlerden iktibaslar yapılmıştır. Şeyh Galib, neye hitaben yazdığı bir rubaîde Tur Dağı'nda Allah'ın Hz. Musa'ya hitaben "Ben Allah'ım." anlamına gelen "innî enallah" (Kasas: 30) ifadesini iktibas eder. Neye bu ifadeyi söylemenin çok güzel yakıştığını çünkü onun Allah'ın bir sırrı olduğunu belirtir. Ayrıca ateş, asa ve ejderha kelimeleri ile Hz. Musa'nın diğer mucizelerine de telmihte bulunur:

*Ey nây-ı aceb sırr-ı Hudâsın neysin*

*Hem nahl ü hem âteş-i Hudâsın neysin*

*Yahşi yaraşır "innî enallâh" sana*

*Mûsâsın âsâsın ejdihâsın neysin*[1218] (ŞG R 41)

Galib, Hayâlî'nin bir gazeline yazdığı tahmiste yine neyi över. "Nefes verdik." Anlamına gelen "nefahnâ" ayetinden iktibas yapar. Bu ifade Kur'an'da iki bağlamda geçer. Çoğul olarak "nefahnâ (Enbiya: 91, Tahrîm: 12) şeklinde geçtiği yerlerde Hz. Meryem'e nefes verip Hz. İsa'nın doğumunu kasteder. Tekil olarak "nafahtu" (Hicr: 29) şeklinde geçtiği yerde ise Allah'ın Hz. Âdem'e nefes verip meleklere secde etmelerini emrettiği bağlamda geçer. Burada çoğul şekliyle geçmektedir. Ancak her iki durumda da Allah'ın nefesi söz konusudur ve bir mucize olarak sunulur. Galib burada Allah'ın bu nefesinden habersiz olanların neyden anlayamayacaklarını söyleyerek aslında neye mucizevi bir özellik katmak ister:

*Nefehnâ nefhasın gûş etmeyenler nâyi bilmezler*

*Miyân-ı cân u cânânda hûyıhayı bilmezler*

*Nefes-nâ-âşinâlar gevher-i maʻnâyı bilmezler*

*Cihân-ârâ cihân içindedir ârâyı bilmezler*

*Şu mâhîler ki deryâ içredir deryâyı bilmezler*[1219] (ŞG Thm 8/1)

*5.5.4.4. Ölüm ve Ahiret Hayatı*

[1217] Cihan nur üstüne nur oldu. Şimdi gözler aydınlık. Yalnız kandile değil, onun ışığı yerde ve gökte.

[1218] Ey şaşırtıcı ney! Sen Allah'ın sırrı neysin. Hem hurma ağacı hem Allah'ın ateşisin neysin. Sana "Ben Allah'ım" sözü güzel yakışır. Musa'sın, asasın, ejderhasın, neysin.

[1219] "Nefes verdik." nefesini duymayanlar neyi bilmezler. Can ve canan arasındaki Hû ve Hay zikrini bilmezler. Nefese yabancı olanlar anlamın incisini bilmezler. Cihanı süsleyen cihan içindedir. Aramayı bilmezler. Şu balıklar ki deniz içindedir denizi bilmezler.

Vefat için yazılan tarih manzumelerinde ayetlerden iktibaslar yapıldığı görülür. Galib, Şeyh Arif Efendi'nin vefatı için yazdığı tarihte "Nereye bakarsanız Allah'ın zatı oradadır." Anlamına gelen "fe eyne ma tüvellev fe semme vechullâh" (Bakara: 115) ayetinden iktibas yapar. Arif Efendi'nin vefat etmesiyle Allah'ın yanına gittiğini ve artık bu ayetin onun için şüphe götürmez bir kanıt haline geldiğini çünkü orada Allah'ı gördüğünü söylemek ister:

*"Semme vechullâh"la burhân-ı yakîn*
*Ka'be-i kûyı matâf-ı 'ârifîn*[1220] (ŞG Tr 48/3)

Galib, yine bir insanın ölümünü belirtmek için ayete başvurur. Şeyh Hüseyin Efendi'nin vefatı için yazdığı bir tarihte Onun sırları bildiğini ve yaşlı olduğunu bununla birlikte "Yeryüzündeki herkes fanidir." Anlamına gelen "küllü men aleyha fân" (Rahman: 26) ayetinin kulağına ulaştığını söyler:

*Egerçi vâkıf-ı esrâr pîr-i fânî idi*
*Erişdi gûşuna hem küllü men aleyhâ fân*[1221] (ŞG K 49/4)

Enderunlu Vâsıf, Kaptan Hüseyin Paşa için yazdığı bir tarihte "Rabbine dön!" anlamına gelen "irci'î" (Fecr: 28) kelimesini ayetten iktibas eder. Şaire göre paşa bu emri duyunca büyük bir sevinçle irem cennetine yönelmiştir:

*İrci'î emrine gûş eyeleyicek âhır-ı kâr*
*Oldu bin cân ile 'azîm irem-i a'lâya*[1222] (EV Tr 9/4)

Bazı yapılar için yazılan tarihlerde de ayetlerden iktibas edildiği görülür. Şeyh Galib, Eyüp'te Valide Sultan'ın yaptırdığı bir çeşme için ayetten "Altından akar." anlamına gelen "tecrî tahtehâ" (Bakara Suresi: 25) ifadesini iktibas eder ve bunun ile çeşme arasında bir ilişki kurar. Bu çeşmenin de cennet çeşmesi gibi olduğunu söylemek ister:

*Oldu bu yerde rû-nümâ mazmûn-ı tecrî tahtehâ*
*Kıldı kerâmetle binâ ol dâver-i devlet-penâh*[1223] (ŞG Tr 70/6)

### *5.5.4.5. Savaş, Fetih, Zafer*

[1220] "Allah'ın zatı her yerdedir." İle şüphesiz kanıt (alanına ulaştı). Semtinin Kâbe'si ariflerin tavaf ettikleri yer (oldu).

[1221] Gerçi ilâhî sırlara vakıf ve ölümün kıyısında yaşlı bir insandı. Bununla birlikte kulağına "Yeryüzündeki herkes geçicidir." (ayeti) ulaştı.

[1222] İşin sonunda "Rabbine dön!" emrine kulak verince bin can ile en yüce İrem cennetine yöneldi.

[1223] "Altından akar." Mazmunu burada ortaya çıktı. Devletin sığınağı olduğu o padişah kerametle (bu çeşmeyi) bina etti.

Şairler askerî olaylar için ayetlere başvurdukları görülmektedir. Çünkü dinin temel metni olan Kur'an, askerler için en büyük motivasyon kaynağıdır.

Sünbülzâde Vehbî askerleri tarif ederken Kur'an'dan delil getirerek onların sert olması gerektiğini söyler. "Kâfirlere karşı serttirler." anlamına gelen "eşiddâü 'ale'l-küffâr" (Fetih: 29) ifadesini ayetten alıntılar ve iman ehli olan ordunun bu vasfa sahip olduğunu belirtir:

*Cünûd-ı ehl'i îmânın bi'hamdi'llâh ki vasfında*
*Eşiddâü 'ale'l-küffârdır ta'rîf-i Kur'ânî* [1224] (SV K 28/113)

Şairleri savaş sırasında orduyu teşvik etmek için düşman ordusunu kötülerken ayetlerden faydalanırlar. Vehbî, Mısır'da Fransızlarla yapılan savaş için yazdığı tarihte Fransız askerlerinin kaçacak yer aradıklarını ve cehenneme gittiklerini ayetle anlatır. "Kaçacak yer anlamına gelen "mefer" kelimesini "yekûlü'l-insânü yevme'izin eyne'l-mefer" (Kıyamet: 10) ayetinden alıntılar. Bu ayet aslında kıyamet günü bağlamında olup "İşte o gün insan 'Kaçacak yer var mı?' diyecektir." anlamına gelir. Şair burada bu alıntıyı yaparak savaş meydanını kıyamet günü gibi düşünür, kâfir düşmanın ise kaçacak yer aradığını söylemek ister. Ayette cehennemi kastederek "Ne kötü bir varış yeri." anlamına gelen "bi'se'l-masîr" (Mülk: 6) ifadesini alıntılayarak Fransız askerlerinin cehenneme gittiklerini dile getirir:

*Geçdi kılıçdan ser-te-ser kalmadı düşmenden eser*
*Bulmadılar gayrı mefer bi'sel masîr oldu cahîm*[1225] (SV Tr 45/16)

Vehbî yukarıdaki "eyne'l-mefer" ayetini yine aynı olay için yazdığı başka bir tarih manzumesinde tekrarlar. Yenilen Fransız askerlerin kılıçlarının kalıntıları "Kaçacak yer var mı?" diye sorduklarını ifade eder. Düşman askerlerinin yarı canlarının cehenneme gittiğini söyler:

*Bekâyâ-yı süyûf-ı gâziyân eyne'l-mefer gûyâ*
*Reh-i nîrâna gitdi nîm-cân şevketlü hünkârım*[1226] (SV Tr 46/31)

Sünbülzâde, Korfa Kalesi'nin fethi için de aynı ayetten iktibas yapar:

*Dûzahî bî-dînler eyne'l-meferi gûyân olup*

---

[1224] Allah'a hamt olsun! Kur'an'ın tarifinde Müslümanların ordularının sıfatı "Kâfirlere karşı serttirler." (şeklindedir).

[1225] Düşman baştan başa kılıçtan geçti onlardan eser kalmadı. Cehennem onlar için ne kötü bir varış yeri oldu. Kaçacak başka yer bulmadılar.

[1226] Şevketli hünkârım! Savaşçıların kılıçlarının kalıntıları "Kaçacak yer var mı?" demektedirler. Yarım canla cehennem yoluna gittiler.

*Etdiler âhir firâr-ı gûşe-yi dâr-ı cahîm*[1227] (SV Tr 40/10)

Vehbî, yukarıdaki Fransız askerleri için yazdığı aynı tarih manzumesinin başka bir beytinde Fetih suresinin ilk ayetinin ilk kelimelerini alıntılar. Bu ayetin tamamı "Sana apaçık bir fetih ihsan ettik." (Fetih: 1) şeklindedir. Şair fetih ve zaferi anlatan bu surenin önemini vurgular ve kılıca yazılmasını ister. Çünkü bu zaferle Allah'ın yardımının apaçık ortaya çıktığına inanır:

*Yazılsın sûre-i innâ fetahnâ tîgine şimdi*

*Ki 'avn-i Hak bu nusretle 'ayân şevketlü hünkârım*[1228] (SV Tr 46/5)

Fransızların Mısır'dan çıkarılması üzerine tarih yazan diğer bir şair Enderunlu Vâsıf'tır. O da Vehbî gibi Fetih suresinden alıntı yapar. İslam sancağının sabah rüzgârıyla zaferle dalgalandıkça "innâ fetahna" (Fetih) suresinin sırrının görünür hale geldiğini ifade eder:

*Vezân oldukda nusretle sabâ sancak-ı İslâma*

*Nümâyân etdi sırr-ı sûre-i innâ fetahnâyı*[1229] (EV Tr 1/31)

Sünbülzâde bu ayeti sadece savaşı anlatırken değil Sultan Selim'i överken de kullanır. Şair padişahın fetih sancağına Cebrail'in "innâ fetahnâ" ayetini okuduğunu ve Allah'ın onu fetihlere mazhar edeceğini ifade eder:

*Livâ-yı fethine Cibrîl okur innâ fetahnâyı*

*Fütûhâta eder seni mazhar te'yîd-i Rabbânî*[1230] (SV K 28/70)

Özellikle fetihle ve zaferler söz konusu olduğunda Fetih suresine değinmeden geçilmez. Korfa kalesinin fethi için Vehbî'nin yazdığı tarihte Fetih suresine telmihte bulunur:

S*ûre-yi innâ fetahnâ sırrı oldu âşikâr*

*Geldi böyle dil-güşâ nev-müjde-yi feth-i cesîm*[1231] (SV Tr 40/2)

İzzet Molla, savaşlarda kazandığı üstün başarılar elde eden Ahmed Hurşid Paşa için yazdığı kasidede bu ayeti hatırlatır:

*Semiyy-i Ahmed-i mürsel megâzî-pîşe âsaf kim*

---

[1227] Cehennemlik dinsizler "Kaçacak yer yok mu?" deyip sonunda cehennemin köşesine kaçtılar.

[1228] Şevketli hünkârım! "Sana fethettik." suresi (Fetih suresi) kılıcına yazılsın. Çünkü Allah'ın yardımı bu zaferle apaçık ortaya çıktı.

[1229] Saba rüzgârı zaferle, İslam sancağına (doğru) estikçe Fetih suresinin sırrı ortaya çıktı.

[1230] Fetih sancağına Cebrail "Biz sana fethettik." Ayetini okur. Allah'ın güçlendirmesi seni fetihlere mazhar kılar.

[1231] Böyle kalbe ferahlık veren büyük fethin yeni müjdesi geldi. "Sana fethettik." (ayetinin) sırrı görünür oldu.

*Hat-ı nakş-ı cebîni âyet-i innâ fetehnâdur*[1232] (İM K/III 3/29)

Din ve devlet bağlamında özellikle Fetih suresi hatırlatılır. Antepli Aynî, Sultan II. Mahmud için yazdığı bir kasidede din ve devleti temsil eden kılıç ve kalemin devamlı Fetih suresini okuduğunu dile getirir.

*Dîn ü devletden açup evvel dehân seyf ü kalem*

*Sûre-i Feth'i ider vird-i zebân seyf ü kalem*[1233] (A K 2/1)

Sultan Mahmud'un tahta çıkması üzerine bir tarih yazan Aynî, burada fetih ayetini hatırlatır.

*Cihân-bân-ı zamân sâhib-kırân mehdî-i devrân kim*

*Cebîn-i enverinde âyet-i feth ü zafer tâbân*[1234] (A Tr 2/3)

İslam toplumunda savaşlar bir cihattır ve Allah için yapılır. Bu isimlendirme hem halk için hem de askerler ve devlet erkânı için büyük bir motivasyon kaynağıdır. Çünkü ayetlere dayanır. Vehbî yukarıdaki beytin geçtiği aynı tarih manzumesinde Fransızlarla olan savaşın bir cihat olduğunu ve sadece Allah rızası için yapıldığını belirtir. "Allah yolunda cihat edin!" anlamına gelen "cahidû" (Tevbe: 41) kelimesini ayetten alıntılayarak fikrini güçlendirmeye çalışır:

*Cihâda cehdin emr-i câhidûya imtisâl üzre*

*Rızâullâh içündür bî-gümân şevketlü hünkârım*[1235] (SV Tr 46/15)

Vehbî Sultan Selim için yazdığı bir kasidede yine yukarıdaki alıntıyı yapar. Şair Osmanlı padişahlarının "Cihat edin!" emrine uymaya gayret ettiklerini ve zamanlarını cihat etmekle geçirdiklerini ifade eder:

*O şâhân-ı magâzî-pîşe emr-i câhidû üzre*

*Cihâda cehd ile imrâr edip evkât u ezmânı*[1236] (SV K 28/2)

Aynı ayetten aynı kelimeyi İzzet Molla da alıntılar. Üsküdar Kışlasının II. Mahmud tarafından Asâkir-i Mansûre için tamir edilmesi üzerine yazdığı bir tarihte Allah'ın cihat emri verdiğini söyler. Bununla aslında yeni ordunun moralini yükseltmeye çalışır:

---

[1232] Gönderilen (peygamber) Ahmed'in adaşı, destansı huya sahip vezir. Alnının nakşının yazısı "sana fethettik." (ayetidir).

[1233] Kılıç ve kalem önce din ve devletten söz eder, Fetih suresini diline pelesenk eder.

[1234] Zamanın dünya koruyucusu, devrin Mehdisi, hükümdar ki nurlu alnında fetih ve zafer ayeti parlamaktadır.

[1235] Şevketli hünkârım! Cihada olan gayretin "Cihat edin!" emrine göredir. Şüphesiz (bu gayretin) Allah rızası içindir.

[1236] O destansı huylara sahip padişahlar "Cihat edin!" emri üzerine cihat için gayret gösterip zaman geçirdiler.

*Hak ta'âlâ câhidû emriyle tâ fermân ide*

*Asker-i mansûrın itsün mazhar-ı feyz-i 'amîm*[1237] (İM/HA Tr/II 11/8)

Şairler orduya ve halka ümit vermek amacıyla ayetlerden iktibaslar yapmışlardır. Sünbülzâde Vehbî, Sultan Selim için yazdığı diğer bir kasidede "Allah'ın yardımı." anlamına gelen "nasrün mine'llâh" (Saff: 13) ayetini alıntılar. Şair burada ilâhî kalemin bu ayeti kâğıda yazmasını ama bununla birlikte diğer zafer ayetleri için de bu ayetin bir başlangıç olmasını ister. Bunun peşinden diğer zafer ayetlerinin gelmesini diler:

*Hâme-i te'yîd-i Hak nasrun min-allâh âyetin*

*Ede sebt-i şukkâ-yı âyât-ı nusret rehberi*[1238] (SV K 25/73)

Keçecizâde, Sultan Mahmud'un Varna Kalesi'ni tamir etmesi üzerine bir tarih yazar. Burada ayetten iktibas yaparak kalenin görevini vurgular. "Allah'a yardım ederseniz." anlamına gelen "in tensurullâhe" ifadesinin nesnesini değiştirerek alır. Bu mana ayette "Allah'a yardım ederseniz o da size yardım eder ve ayaklarınızı sağlam bastırır." (Muhammed: 7) şeklinde geçer. Şair burada kale yapımını ayetin ilk kısmı olan ve insanın gayretini önceleyen "Allah'a yardım etme" kapsamında görür. Bu gerçekleştiği takdirde Allah'ın yardım edeceğine inanır:

*Bâ'is-i gayret olup ma'nî-i in-tensuruküm*

*Nusret-i dîn-i mübîn eyledi Sultân Mahmûd*[1239] (İM K IV 71/1)

Sünbülzâde Vehbî, Sultan Selim için yazdığı kasidede sözü tersaneye getirir. Yapılan kalyonları uçan ve yüzen kalelere benzetir ve Hz. Nuh'un gemisini hatırlatır. Daha önce bahsi geçen "Yüzerken de dururken de Allah'ın adını anın!" anlamına gelen "Bismillahi mecrâhâ ve mürsâhâ" (Hûd: 41) ayetinden alıntı yapar. Bu kalyonların Allah'ın emriyle hareket ettiklerini ifade eder:

*O kalyonlar ne muhkem kal'a-yı tayyar u cârîdir*

*Ki bi'smi'llahi mecrâhâ ile seyrân u tayrânı*[1240] (SV K 28/76)

Sünbülzâde Korfa Kalesi'nin fethi üzerine yazdığı tarih manzumesinde "Hoşlanmamış olabilirsiniz." Anlamına gelen "'asâ en tekrehû" ifadesini ayetten alıntılar. Ayetin

---

[1237] Yüce Allah "Cihat edin!" emriyle ferman etsin. İlahi yardıma nail olmuş askerini topluca feyze mazhar etsin.

[1238] Allah'ın güç verici kalemi "Allah'tan yardım." ayetini zafer ayetlerinin kâğıdının yazısının rehberi yapsın.

[1239] Sultan Mahmud, gayretin sebebi olup "(Allah'a) yardım ederseniz…" manasına (uyarak) apaçık dine yardım eyledi.

[1240] O kalyonlar ne güçlü uçan ve yüzen kalelerdir ki hareket etmesi ve uçması "Allah'ın ismiyle yüzer." (ayeti) iledir.

bağlamı savaşın farz kılınmasıyla ilgili olup cümlenin tamamı "Size zor geldiği halde savaş üzerinize farz kılındı. Hakkınızda hayırlı olduğu halde bir şeyden hoşlanmamış olabilirsiniz." (Bakara: 216) şeklindedir. Şair burada Korfa Kalesi'nin fethiyle bu ayetin sırrının ortaya çıktığını ifade eder:

*Râz-ı pinhân-ı 'asâ en-tekrehû zâhir olup*

*Hikmetin kıldı 'ayân hükm-i Hudâvend-i Hakîm*[1241] (SV Tr 40/13)

İslam'ın ana metni ve tartışılmaz kesin bilgisi olan Kur'an-ı Kerim'den şairlerin alıntılar yaptıkları görülmektedir. Bu alıntılar sözü güzelleştirmek ve kuvvetlendirmek için yapıldığı gibi askerî alanda orduya moral vermek, savaşa karşı isteklendirmek, haklı olduklarını göstermek için de yapılmıştır. Şüphesiz doğrudan Kur'an'dan yapılan iktibasların insanlar üzerinde etki gücü çok daha fazladır. Ordu kutsal bir dava uğruna savaştığına inanmakta mücadelesini haklı görmektedir. Bunun yanında Allah'ın kendileri üzerinde koruyucu olduğunu düşünmektedirler. Bu durum zihniyetin Kur'an'a dayandığı ve Kur'an ile canlandığını gösterir. Ayrıca kul ile Allah arasındaki ilişki; Allah'ın sonsuz kudreti ile insanın acizliği anlatılırken ayetlerden iktibaslar yapılmıştır.

### 5.5.5. Fıkıh ve Fetvalar

Dinî kitaplar içinde zihniyet çözümlemesi için en iyi veriler, fetva kitaplarında yer alır. Dönemin dinî meseleleri ve buna yaklaşım tarzı, zihniyet hakkında ipuçları verir (Bilkan, 2018: 165). Bunun için devrin şer'iyye sicilleri ve fetva kitapları incelenmelidir. Bu eserler bu çalışmanın dışında olduğu için incelenmeye alınmamıştır. Burada şiire yansıyan ve devrin tartışma konularını da gösteren fıkhi meseleler tespit edilmeye çalışılacaktır.

Şeyh Galib şeriata göre müziğe fetva bulmak için cennetin ağaçlarının terennüm akıttığını ifade eder. Bu beyit dönemin zihniyetinde, bazı kesimlerin, müziği haram gördüğünü veya dinî gerekçelerle hoş bakılmadığını gösterir:

*Şerî'atda bulam dersen işâret*

*Terennüm-rîz imiş eşcâr-ı cennet* [1242] (ŞG Msn 4/35)

Müzik, şeriat kurallarına sıkı bağlı olan çevrelerce haram görülüyor olsa da Mevlevî çevrelerinde haram görülmediği hatta ibadet olarak görüldüğü dikkatten kaçmamalıdır.

---

[1241] "Hoşlanmamış olabilirsiniz." (ayetinin) gizli sırrı ortaya çıktı. Hikmet sahibi Allah'ın hükmü, hikmetini görünür yaptı.

[1242] Eğer müzik için şeriattan bir işaret görmek istersen, cennetin ağaçları nağme akıtıyormuş.

Pertev, bir Mevlevî olan Hafız Şeyda için yazdığı tarihte onu Kur'an hafızı ve hac yapan bir insan olarak tanıtmakla beraber aynı zamanda müzikte de çok iyi olduğunu söyler:

*Ser-mutrib idi bu cây-ı tarab-bahşâda*
*Nice pîş-revler eser itdi ki hâlet-efzâ*
*Bir gelenlerden idi mûsikî fenninde bu zât*
*Güfte-i bestelerin kendi iderdi inşâd*
*Kâr-ı nâtıkları âyîn-i şerîfi vardur*
*Hele şarkîlerinün haddi olınmaz ihsâ*[1243] (MP Tr 23/3-5)

Devleti güçlü tutmak, sultana itaat ettirmek için fıkhın kullanıldığı görülmektedir. Sünbülzâde Vehbî sultana itaat etmenin nass ile sabit olduğunu ve Hz. Peygamber'in emri olduğunu söyler. Bunu yerine getirmeyip isyan edenin kâfir gibi öldürülebileceğini dile getirir:

*Emr ü fermânına nass ile ita'at vâcib*
*Böyledir mes'ele-yi şer'-i nebiyy-i muhtâr*
*İnkıyâd eylemeyen seyf-i şerî'atle hemân*
*Katl ü tedmîr olunur cümle misâl-ı küffâr*[1244] (SV K 23/30-31)

Bu asırda fıkıh denince akla gelen İbn Kemal, Ebu Hanife, sahabelerden Abdullahlar akla gelmektedir. Abdullahlar, ismi Abdullah olan ve fıkıh bilgisinde de nam salmış yedi sahabeye verilen isimdir. Abadile-i seb'a (yedi Abdullah) diye meşhur olmuşlardır. İzzet Molla Dürrîzâde Abdullah Efendi'ye yazdığı kasidede onu övme bağlamında eski şeyhülislâmlardan olan İbnü'l-Kemal'i küçümser ve Abdullah Efendi'nin kapıcısı bile olamayacağını dile getirir. Bunun yanında Ebu Hanife ve sahabe fakihleri över. İçtihadının zan bırakmayacak derecede güçlü olduğunu beyan eder:

*Ma'zûl-i câh iken yine dârü'l-'ulûmına*
*İbnü'l-Kemâli itmeğe bevvâb 'âr ider*
*Muhtâr-ı Bû-Hanîfe vekîl-i 'Abâdile*
*Kim ictihâdı def'-i zunûn-ı kibâr ider*[1245] (İM K/III 7/10-11)

---

[1243] Bu mutluluk veren yerde saz ustalarının başıydı. Halleri artıran birçok pişrevler (saz eseri) meydana getirdi. Bu zat, müzik sanatında önde gelenlerdendi. Söz ve müziği kendisi yapardı. Söz (alanında güzel) işleri, şerefli ritüelleri vardır. Özellikle şarkılarının haddi hesabı yoktur.

[1244] Emir ve fermanına uymak ayetlerle vaciptir. Seçilmiş peygamberin şeriatının meselesi böyledir. Şeriat kılıcıyla itaat etmeyen kâfirler gibi öldürülür ve perişan edilir.

[1245] Makamından azledilmiş bir durumdayken bile ilim merkezine İbnü'l-Kemal'i kapıcı yapmaya utanır. Ebu Hanife'nin seçtiği kişi, Abdullahların vekilidir ki içtihadı büyüklerin şüphelerini götürür.

Fıkıh ve fetva kitapları zihniyeti anlamakta önemli malzemeler olsa da bu çalışmanın konusu olan şiirlere fıkhi konuların çok yansımadığı görülür. Ancak dönemi zihniyetine göre müziğe hoş bakılmadığı; müzikle uğraşanların kendilerine fetva bulmak zorunda kaldıkları şiire yansımıştır. Devlete ihanetin cezasının da ölüm olduğu anlaşılmaktadır.

### 5.5.6. Hz. Peygamber

Bir toplumun zihniyetini şekillendiren unsurlardan biri toplumun önde gelen şahsiyetleridir. Osmanlı toplumunu şekillendiren şahsiyetlerin en başında Hz. Peygamber gelir. Onun her konuşması, her hal ve hareketi ümmeti için bir örnek teşkil etmiştir. Bundan dolayı burada, şiire yansıdığı kadarıyla, toplumun Hz. Peygamber algısı ele alınacaktır.

Herhangi bir konuda bir delil sunulacağı zaman Osmanlı toplumunun ilk müracaat ettiği kaynak Kur'an ile Hz. Peygamber'in davranışları ve sözleri olmuştur. Örneğin Sünbülzâde Vehbî şiiri ve şairi anlatırken Hz. Peygamber'den örnekler verir. Bu durum Hz. Peygamber'in zihniyeti şekillendirmekteki rolünü gösterir. Şiir dâhil her konuda öncelikle Hz. Peygamber'e müracaat edildiğinin bir göstergesidir. Vehbî, şiirin değerini yüceltmek için Hz. Peygamber'in şiir hakkındaki fikirlerini referans olarak gösterir. Onun beyana sihir; şiire ise hikmet dediğini aktarır. Şiiri takdir ettiğini Ka'b ve Hassan adında şairlerinin olduğunu hatırlatır:

*Olundu Fahr-ı 'âlemden rivâyet*
*Beyâna sihr denmek şiire hikmet*
*Ederdi şi're tahsînler ol sultân*
*Değil mi şâ'irânı Ka'b u Hassân*[1246] (SV Msn 6/23-24)

Şairlere bakıldığında Hz. Peygamber'in en çok öne çıkarılan tarafı, kâinatın yaratılış sebebi olmasıdır. Şeyh Galib Hz. Peygamber'i şefaatçi olarak andıktan sonra "Sen olmasaydın kâinatı yaratmazdım." Hadisinden iktibas ederek kâinatın onun için yaratıldığını hatırlatır:

*Mihr ü meh leşker şehenşâhâ şefâ'at-perverâ*
*Ey ki zâtın ma'nî-i Levlâke mazhar rûz u şeb* [1247] (ŞG K 1/35)

---

[1246] Varlık âleminin övüncünden (Hz. Peygamber'den) beyana sihir ve şiire hikmet dediği rivayet edilir. O sultan şiiri takdir ederdi. Onun şairleri Ka'b ve Hassan değil mi?

[1247] Ey zatı, "Sen olmasaydın" manasına mazhar olan! Ey padişahlar padişahı! Ey şefaatin kaynağı! Güneş ve ay gece gündüz senin askerindir.

Hz. Peygamber, kâinatın yaratılış sebebi olduğuna İzzet Molla da vurgular. Şair aşağıdaki rubaîsinde bunu açıkça gösterir. Hz. Peygamber'i varlıktaki sürekliliğin sebebi olarak gösterir. Şaire göre Hz. Peygamber'in tertemiz gölgesi yere düşmüş olsaydı Hz. İsa dünyayı terk edip göğe çıkmazdı. Bu benzetmeyle Hz. Peygamber'in varlık üzerindeki etkisini göstermek ister:

*Ey mazhar olan râtibe-i lev-lâke*
*Düşseydi eger sâye-i pâkün hâke*
*Âsûde olur bâr-geh-i hıfzunda*
*'Îsâ-yı nebî çıkmaz idi eflâke*[1248] (İM Msm 49)

Akif Paşa da bu geleneğe katılır. Hz. Peygamber'in kâinatın yaratılış sebebi olma yönüne vurgu yapar. Hz. Peygamber'in kâinatın yaratılış sebebi olma yönünü bütün Vâsıflarının bir özeti olarak görür. Kâinat olmadan önce Hz. Peygamber'in Allah'ın indinde var olduğuna inanır. Bu gerçeği faal aklın anlamasının bir önemi yoktur:

*Eyâ şâh-ı rüsul v'ey nûr-ı çeşm-i encüm-i eflâk*
*Senin icmâl-ı vasfındır hitâb-ı 'izzet-i levlâk*
*Dahî ol yogiken sen var idin halvet-geh-i Hakda*
*N'ola şân-ı 'azîmin âkl-ı fa'al etmese idrâk*[1249] (AP Mkt 1)

Yukarıda kelime değişikliği yapmadan doğrudan aktarılan "faal akıl" felsefede bir ıstılah olup Yunan ve İslam filozoflarına göre farklı anlamlar taşır. Aristo'ya göre faal akıl tanrının kendisidir. Fârâbî'ye göre ise Faal akıl Allah ile insan arasında yer alır ve aklın derecelerinden biridir. Varlık şekillerinin yer aldığı üst bir mertebe olup görülen dünyaya en yakın mertebededir. Eşyanın üzerinde hâkim olan akıl Faal akıldır. İnsan madde âlemi ile mana âlemi arasında bulunmakla birlikte hedefinde madde ötesine geçmek vardır. Madde ötesine geçebilenler Faal akıl alanıyla iletişim kurabilenlerdir. Bunlar peygamberler, filozoflar ve bazı bilim adamlarıdır (Sözen, 1998: 68-76). Buna göre Âkif Paşa Faal akıl derken felsefe ve akıl aracılığıyla burada çıkan filozof ve bilim adamlarının da Hz. Peygamber'in kâinatın yaratılış sebebini anlamayabileceklerini ama bunun bir değerinin olmadığını söylemek ister.

Numan Mahir de Hz. Peygamber'in varlığını kâinatın varlık sebebi olarak görür:

---

[1248] Ey "Sen olmasaydın" değişmez gerçeğinin mazharı! Eğer senin tertemiz gölgen yere düşseydi İsa Peygamber güvenli sarayında rahat olur, göğe çıkmazdı.

[1249] Ey Resullerin şahı! Ve ey feleklerdeki yıldızların gözünün nuru! "Sen olmasaydın" yüceliğinin hitabı senin vasıflarının özetidir. O (felekler) yokken de sen gerçeğin ta kendisi olan Allah'ın indinde vardın. Faal akıl senin yüce şanını anlamasa ne çıkar?

*Zâtıdır kevne 'illet-i îcâd*

*Tâk-ı eflâke bâdî-i bünyâd*[1250] (NM Mr 61) (Batğı, 2017: 15)

Hz. Peygamber'den ahiret âleminde günahkârlara şefaat etmesi ve onları cehennemden kurtarması beklenir:

*El-amân mücrimlere dâd eylemek*

*Hasletindir ya Resûlallâh senin*

*Cümleyi dûzahdan âzâd eylemek*

*'Âdetindir ya Resûlallâh senin* [1251](Mrb 2/1)

Hz. Peygamber'in şairler tarafından en çok tekrarlanan diğer bir özelliği ahirette şefaatçi olmasıdır. Ayrıca günahlarından dolayı kendini Hz. Peygamber'in şefaatine layık görmemek dikkati çeken başka bir motiftir. Aşağıdaki beyitte İzzet Molla ondan Hz. Peygamber'den şefaat dilenmekte ve kendini onun şefaatine layık görmemektedir:

*Degül şefâ'at-i 'uzmâsını taleb haddüm*

*Olur kilâbına mülhak benüm gibi miskîn*[1252] (İM K 7/21)

Şeyh Galib, günahlarından dolayı ahirette Hz. Peygamber karşısında mahcup olmaktan endişe duyar. Perişan bir şekilde Hz. Peygamber'in karşısına çıkacağını düşünür. Bu durumda Hz. Peygamber'in bir bakışıyla kendisini mutlu etmesini temenni eder:

*Rûz-ı haşr olup yarın geldikde bu hâl üzre ben*

*Gâh güle gâh ağlaya bî-ihtiyâr elbet gören*

*Dil peşîmân ü zebân nâlân ü sîne pür-mihen*

*Bir nigehle ol zamân şâd eyle bu nâçârı sen*

*Ey ki tîğ-i çeşm-i mâzâğına kurbân olduğum*

*Görme lâyık hûn-ı hasret içre galtân olduğum*[1253] (ŞG Msd 2/3)

Mahşerde herkesin Hz. Peygamber'e karşı mahcup olacağı söylenir. İzzet Molla hesap gününde, mahşer meydanını titreten Hz. Peygamber'in "Ümmetim Ümmetim" nidasına karşılık utancından cevap veremeyeceğinden korkar:

*Korkaram olmaz hicâbumdan cevaba kudretüm*

---

[1250] Feleklerin kubbesinin bina edilmesinin ve kâinatın varlık sebebi onun zatıdır.

[1251] Günahkârların imdadına koşmak senin hasletindir ey Allah'ın elçisi! Herkesi cehennemden kurtarmak senin âdetindir ey Allah'ın elçisi!

[1252] Onun yüce şefaatini istemek benim haddim değildir. Benim gibi bir zavallı (ancak) onun köpekleri arasına girebilir.

[1253] Yarın mahşer günü gelip de bu halde huzuruna geldiğimde, elbette bazen gülerek bazen ağlayarak; pişman olmuş bir gönül, inleyen bir dil, dert ve tasa dolu bir sine gören (sen) o zaman bir bakışla bu çaresizi mutlu eyle! Ey kara gözüne kurban olduğum! Özlem kanı içinde inci olmayı bana layık görme

*Mahşeri tutdukda bâng-ı ümmetâ vâ ümmetâ* [1254](İM K 1/36)

Hz. Peygamber'in göğsünün temizliğine ve her an Allah ile olan yakınlığına dikkat çekilir. Şeyh Galib Hz. Peygamber'in küçükken meleklerin gelip göğsünü yarması olayına telmihte bulunur. Bu olay ile "Senin göğsünü genişletmedik mi?" (İnşirah Suresi: 1) ayeti arasında bir ilişki kurar. Onun göğsünü aya benzetir ve orada aşk güneşinin açıkça belirdiğini ifade eder. Temiz kalbinin gece gündüz Allah ile dolu olduğunu dile getirir:

*Mâh-ı sadrında elem neşrâh 'ayân çün mihr-i 'aşk*

*Kalb-i pâkin Li ma'a Allâh ile hôş-ter rûz u şeb*[1255] (ŞG K 1/36)

Galib burada "li ma'a Allâh" ifadesi ile "Benim Allah ile öyle bir vaktim var ki o yakınlığı kimse elde edemez." hadisini zikretmektedir.

Şeyh Galib, feleğin yörüngesini Hz. Peygamber'in vasıflarının mucizesi olarak görür. Ona göre felek onun mucizelerini söyleyerek döner. Güneşin Hayber Savaşı'nı ayın da Bedir Savaşı'nı gece gündüz söylediğini ifade eder.

*Mu'cizât-ı vasfıdır çarhûn medâr-ı gerdişi*

*Mihr Hayber meh gazâ-yı Bedri söyler rûz u şeb*[1256] (ŞG K 1/23)

Müslümanlar için en şerefli rütbe Hz. Peygamber'e hizmetkâr olmaktır. Şeyh Galib güneşi ve ayı Hz. Peygamber'in birer hizmetkârı olarak görür. Kendisi de onlar gibi Hz. Peygamber'in hizmetkârı olup mutlu olmak ister. Şair burada eski mahlası olan Es'ad ismini hem sözlük anlamı olan "mutlu" anlamında hem de güneş ve aya karşılık iki isim çağrıştırmak için "Es'ad" ve "Galib" isimlerini zikreder:

*Mihr ü meh-veş çâker-i şehzâdegânın 'add olup*

*Es'ad olsun Gâlib ey Şâh-ı Peyember rûz u şeb*[1257] (ŞG K 1/46)

Hz. Peygamber'e benzemek, onun ahlâkıyla ahlâklanmak iki cihada mutluluğun anahtarı olarak görülür. Galib aşağıdaki beyitte kendini aya, Hz. Peygamber'i güneşin güneşine benzetir. Ay gibi olan tabiatını Hz. Peygamber'in güneşine mazhar olmasını diler. Bu benzetmeyle tabiatının Hz. Peygamber'in tabiatına benzemesini ister. Böylece her iki dünyada mutlu olacağını düşünür:

---

[1254] Mahşer meydanını "ümmetim ümmetim" nidası kapladığında, korkarım utancımdan cevap vermeye gücüm olmaz.

[1255] Ay (gibi) sinesinde "Biz göğsünü genişletmedik mi?" sözü aşk güneşi gibi açık. Temiz kalbi gece gündüz "Allah ile beraber olmak için" sözü ile huzur içindedir.

[1256] Feleğin dönüş yörüngesi onun sıfatlarının mucizesidir. Güneş Hayber; ay Bedir Savaşı'nı gece gündüz söyler.

[1257] Ey peygamberlerin şahı! Galib, güneş ve ay gibi şehzadelerinin kölesi sayılıp mutlu olsun.

*Mâh-ı tab'ım mazhar olsun nûr-ı mihr-i mihrine*

*Tâ olam kevneynde mes'ûd ü bîhter rûz u şeb*[1258] (ŞG K 1/47)

Hz. Peygamber'i hoşnut etmek için her şey yapılabilir. Sultan Selim'in annesi Mihrişah Sultan'ın Levend çiftliğinde yaptırdığı bir çeşme için tarih yazan Şeyh Galib burada Valide Sultan'ın Hz. Peygamber'in hoşnutluğunu kazanmak için birçok mal harcadığını ifade eder:

*'Ömrü mevfûr ola hem hâsıl-ı 'ömrü mesrûr*

*Bezl-i mâl eyledi hoşnudî-i peygamber için*[1259] (ŞG Tr 31/3)

Galib, Sultan Selim'in yeni ordu kurmasının sebebini Hz. Peygamber'in ruhunu hoşnut etme çabasına bağlar:

*Nev nev sipâh îcâd eder âheng-i adl ü dâd eder*

*Rûh-ı resûli şâd eder hakka budur re'y-i ehemm* [1260](ŞG K 19/25)

Beşeri yönüyle değil daha çok olağanüstü yönleriyle anlatılmaktadır. İzzet Molla Hz. Peygamber'in parmaklarından su akıtma ve diktiği hurma ağaçlarının kısa süre içinde yemiş vermesi mucizelerini hatırlatır. Bu mucizelere şaşılacak bir şey olmadığını onun zatının karşısında bunlar sıradan olaylar olduğunu söylemeye çalışır:

*Zülâl-ı sâf-ı engüştiyle kılıp âlemi sîr-âb*

*Yemiş virse n'ola bir ân içinde dikdiği hurma*[1261] (İM K 2/29)

Aynı miraciyesinde İzzet Molla Hz. Peygamber'in dördüncü kat semada Hz. İsa'yı dirilttiğini, Hicret sırasında mağaranın kapısına örümcek ağı ve güvercin yumurtasının olduğunu, hayvanları konuşturduğunu anlatır. Hz. Peygamber'i mucizeleriyle anan diğer bir şair Numan Mahir'dir. Şair yazdığı na'tta onun mucizelerini sayar. Doğum gününde bin yıllık Mecusi ateşinin sönmesi, gölgesinin yere düşmemesi, Allah'ın onu güneşten koruması, bir avuç toprakla düşman gözünü kör etmesi, ayı ikiye yarması, İsra ve miraç olayı gibi mucizelerine değinir. Bununla beraber onu övmekte aşırıya kaçmadığını, çünkü doğrudan Allah'ın övdüğü birinin başka bir kulun övme kudretine sahip olamayacağını ifade eder:

---

[1258] Tabiatımın ayı, senin güneşinin ışığına mazhar olsun. Böylece her iki dünyada gece gündüz mutlu ve en iyi olayım.

[1259] Ömrü bereketli ve ömrünün sonu mutlu olsun. Hz. Peygamber'in hoşnutluğu için bol bol mal harcadı.

[1260] Yeni yeni askerler ortaya çıkarıp adaleti ölçülü hale getirir. Hz. Peygamber'in ruhunu şad eder. Gerçekte en önemli niyeti budur.

[1261] Parmağının saf tatlı suyuyla dünyayı suya kandırıp bir an içinde diktiği hurma yemiş verse şaşılacak şey midir?

*Zâtının ola husûsuyla Hudâ meddâhı*

*Hüsn-i evsâfını mümkün mü zebânım ıtrâ* [1262](NM Nt 42) (Batğı, 2017: 25)

Onu övmenin mümkün olmadığına Esrar Dede değinir:

*Hejdeh hezâr 'âleme fahrin 'aceb midir*

*Evvel seninle Hazret-i Hakk iftihâr eder*[1263] (ED K 2/29)

Şairlere göre Hz. Peygamber Allah'ın en bütüncül aynasıdır. Allah bütün isim ve sıfatlarını onda yansıtmıştır. Galib Hz. Peygamber'i iyi kötünün kılavuzu olduğunu belirttikten sonra ezeli ilâhî ihsanın aynası ve tam bir mazharı oluğunu ifade eder.

*Ey hazret-i Hâdî-i sübül fahr-ı rusül*

*Âyîne-i ihsân-ı ezel mazhar-ı küll*

*Şâyân değilim gülşen-i na'ta ammâ*

*Eyle kereminden beni güyâ bülbül*[1264] (ŞG R 2)

İzzet Molla da Şeyh Galib'e katılır ve Hz. Peygamber'in Allah'ın aynası olduğunu ifade eder. Şaire göre Allah Hz. Peygamber'in tertemiz zatını, kendi tertemiz zatına ayna yapmıştır. Varlığın sırrı onun yüzünün ışığından okunabilmektedir:

*Zât-ı pâkün itdi zât-ı pâkine âyîne Hak*

*Sırr-ı hestî nûr-ı dîdârundan oldı rû-nümâ*[1265] (İM K 1/4)

Hz. Peygamber'i diğer peygamberlerden üstün görülür. Şeref Hanım onu bütün peygamberlerin önderi olduğunu söyler:

*Geldi nice peygamber-i zîşân bu cihâna*

*Sen cümlesine Seyyid ü serversin efendim*[1266] (ŞH K 4/2)

İzzet Molla bütün peygamberlerin Allah'ın sohbetine mazhar olduklarını fakat Hz. Peygamber'den başka birinin ilâhî meclise ayak basmadığını ifade eder:

*Nedîm-i hâs-ı hazret oldı bunca enbiyâ ancak*

*O bezme dâhil olmış Mustafâdan gayrı yok aslâ*[1267] (İM K 2/87)

---

[1262] Allah özelde onun zatını övmüştür. Dilin, onun güzel vasıflarını övmekte, aşırılığa kaçması mümkün mü?

[1263] Her şeyden önce gerçeğin ta kendisi olan Allah seninle iftihar eder. On sekiz bin âlemin seninle iftihar etmesi şaşılacak şey midir?

[1264] Ey iyinin ve kötünün kılavuzu (ve) resullerin övüncü! Ezeli bağışlamanın aynası (ve) tam mazharıdır. Na't gül bahçesine layık değilim ama bağışlamanla beni bir bülbül gibi yap.

[1265] Gerçeğin ta kendisi olan Allah senin tertemiz zatını kendi kusursuz zatına ayna yaptı. Varoluşun sırrı yüzünün ışığından görünür hale geldi.

[1266] Bu cihana birçok şan sahibi peygamber geldi. Sen hepsinin büyüğü ve önderisin efendim.

[1267] Bunca peygamber Allah'ın sohbetine mazhar oldular ama Mustafa'dan başka o meclise asla giren olmadı.

Hz. Peygamber'in Allah'ın özel meclisinin sohbet arkadaşı oluşuna Numan Mahir de ifade eder. Allah'a olan bu yakınlığından dolayı Hz. Peygamber'in gölgesinin yere düşmediğini söyler:

*Olduğuçün harem-i bezm-i ilâhîde nedîm*

*Sâyesi hâke düşer mi hiç o zâtın aslâ*[1268] (NM Nt 34)

Şeref Hanım Hz. Peygamber'i hikmet hazinesinin incisi olarak görür. Hikmet hazinesi tüm sırların içinde gizlendiği, beşeri bilginin en son ulaşabileceği bir hazinedir. Şair burada Hz. Peygamber'in böyle bir hazinenin incisi olduğunu söyler. Ona göre Allah'ın bağışlamaları bir deniz; Hz. Peygamber de o denizde Allah'ın kudretinden çıkmış bir inci tanesidir:

*Sen gevher-i gencîne-i hikmetsin efendim*

*Deryâ-yı keremde dür-i kudretsin efendim*[1269] (ŞH K 4/1)

Tanık beyitlerden anlaşıldığına göre Hz. Peygamber'in her söz ve hareketi bir delil kabul edilir. Burada ulaşılabilecek en yüce makam ona hizmetkâr olabilmektir. Onu hoşnut edecek işler yapmak mutlulukların en büyüğüdür. Bu dünyada örnek şahsiyet olduğu gibi ahirette de tek şefaatçidir. Şairler günahkâr olduklarını itiraf edip ahirette şefaat dilemişlerdir. Mahşerde herkes kendisini ona karşı mahcup hissedecektir. Allah'ın sohbetine mazhar olmuş yegâne kişidir. Allah'ın isim ve sıfatlarına bir bütün olarak mazhar olmuştur. Bütün peygamberlerden üstün ve onların önderidir. Aslında diğer bütün peygamberler onun gelişi için zemin hazırlamışlardır. Bütün kâinatın yaratılış sebebidir. Beşeri bilginin ulaşabileceği en yüksek ilmin anahtarları onun elindedir. Onu doğrudan doğruya Allah'ın övgüsüne mazhar olduğu için insanlar asla onun sıfatlarını anlatıp övemezler bundan acizdirler.

Bunlar genellikle dinden çok tasavvufî bir yaklaşım tarzının göstergesidir. Dolayısıyla aslında toplumda tasavvufî ve insanüstü bir peygamber algısı vardır. Hz. Peygamber'in beşeri tarafından çok manevî yönü ön plandadır.

## 5.6.TARİKATLAR

Bu başlık altında tarikatların zihniyetteki yeri ve toplumun bunlara bakış açısı tespit edilmeye çalışılacaktır.

---

[1268] Allah'ın özel meclisinde sohbete mazhar olduğundan dolayı, o zatın gölgesi hiç yere düşer mi?

[1269] Sen hikmet hazinesinin incisisin efendim! Bağışlama denizinde kudretin incisisin efendim.

Tasavvuf, haramdan kaçınma ve bol ibadet etme merkezlidir. Bireyin kendi amelî tecrübeleri ön plandadır. Tarikat ise bunun belli disiplinlere bağlanıp kurumsallaşması ve topluma mal edilme durumudur. Tasavvufun temelleri sahabe dönemine kadar götürülürken, tarikatın başlangıcı Abbasiler dönemine dayandırılır.

Zihniyetin oluşmasında medresenin yanında tasavvufu önceleyen tekkelerin büyük bir etkisi vardır. Medresede, alet ilimlerinin tefsir, hadis, fıkıh, kelam gibi dinî ve nazarî disiplinler okutulurdu. Tekkede ise nazari ilimler önemsenmez, daha çok menkıbe, şiir ve hikâyeleştirme yöntemleri öne çıkar ve halka yönelikti (Bilkan, 2018: 230).

Dönemin sosyo-kültürel yapısını, insan davranışlarını, toplumsal ilişkileri en iyi yansıtan kaynaklardan biri menkıbelerdir. (Bilkan, 2018:230) XVIII. yüzyılda menkıbelere pek rastlanmaz.

Osmanlı toplumunda tasavvuf ve tarikatların gelişmesinde devletin rolü ve tercihleri en önemli etkendir. Bazı vahdetivücut hareketlerinin yerine, Mâtürîdî-Hanefî eksenli vahdetişühut hareketlerinin daha çok yayılmasının sebebi budur (Bilkan, 2018: 207). Devletin desteklediği tarikatlar, dolayısıyla toplumda hâkim bulunan tarikatlar, genellikle Sünnî geleneğe bağlı olanlardır. Okcu, Galib'in tasavvuf anlayışını şeriata bağlı bir anlayış olarak yorumlar (Okcu, 1977: 197). Bunun yanında şiirlerde Melamet anlayışının hâkim olduğu görülür. Galib kendini Melamet şahına kadeh çeken bir hizmetçi gibi görür. Şahidi Dede'nin bir gazeline yazdığı tahmiste kendisini bir melamet şahına teslim ettiğini ifade eder. Maddi olan her şeyden mahrum olmanın sarhoşluğunu yaşadığını ve başında, ayağında bir şey olmayanların önderliğini yaptığını söyler. Kendisini aşk hanının kâsesini yalayan bir köpek mesabesinde görerek aşkı ve melameti yüceltir, kendisini küçültür:

*Bir melâmet şâhının sâgar-keş-i ikrârıyım*
*Mest-i fakrım bî-ser ü bî-pâların serdârıyım*
*Kâselîs-i hân-ı 'aşkıyam seg-i nâçârıyım*
*Neng ü nâmûs vakâr ü 'ârdan men âriyim*
*Zerk ü sâlûs u riyâ âlâyişinden sâdeyim*[1270] (ŞG Thm 4/2)

Melamet; kınamak, ayıplamak anlamına gelir. IX. yüzyılda Horasan'da ortaya çıkmış ve tasavvuf ehli arasında yayılmıştır. Melamet Arapçada kınamak anlamına gelen "levm" kelimesinden türemiş olup Kur'an-ı Kerim'de bu kelimenin geçtiği iki ayete dayandırılır.

[1270] Bir melamet şahının önderliğini kabul etmiş kadeh taşıyıcısıyım. Yokluğun sarhoşuyum. Üstünde başında bir şeyi olmayanların önde geleniyim. Aşk hanının kâse yalayıcısı olan çaresiz köpeğiyim. Ayıp, namus, ağır başlılık ve utanmadan beriyim.

Melamiler kendilerine, Kur'an'da mümin sıfatları sayıldığı sırada "Kınayanın kınamasından korkmazlar." (Maide Suresi: 54) ayetini delil gösterirler. Aynı ayette geçen "Onlar Allah'ı sever Allah da onları sever." İfadesine dayanarak Melamet ve Allah sevgisi arasında bir ilişki kurarlar. Ayrıca "Kendini kınayan nefse ant olsun." (Kıyame Suresi: 2) ayeti ile nefisle cihat etmeyi öne çıkarmışlardır. Dolayısıyla Melamet, Allah'ın kulunu sevmesi, kulun Allah'ı sevmesi, kulun Allah yolunda nefsiyle cihat etmesi ve bu uğurda insanların kınamasından çekinmemesidir (Azamat, 2004: 24-25). Bu görüşe sahip olan Melamiler, yaptıkları iyilikleri açık yapmaz kötülükleri ise gizlemezler. Halkın kendileri hakkındaki düşüncelerine değer vermezler. Özellikle ibadetleri gizli yapmak ana unsurlarındandır. Diğer insanların günahlarının ortaya çıkmasından korktukları gibi onlar aksine iyi amellerinin ortaya çıkmasından korkarlar. İbadetlerinin gizli kalmasından lezzet alırlar. Halk arasında kendilerini fark ettirecek herhangi bir kıyafet giymeyi tercih etmezler. Sıradan insanlar olarak görünmek isterler. Dünya ve ahiret; eşya ile hakikat arasında dengeli dururlar. Tabiattaki sebepleri kabul etmekle birlikte onları asıl fail olarak görmezler. Sebeplerin hikmetine bakarlar. Farz ibadetler ve revatip sünnetler dışında fazla ibadet etmezler ancak her an Allah ile beraber olmayı, onu zikretmeyi amaçlarlar (Erginli, Karslı vd. 2006: 646-651).

Antepli Aynî de kendini melamet meşrebinde görür. Ancak bunun kolay olmadığını söylemeye çalışır. Bir müstezadında melameti bir örse benzetir. Kendisinin bu örste dövülen bir demir gibi terbiye edildiğini belirterek bu uğurda çektiği sıkıntıyı tasvir etmek ister. Çocuk gibi sövüldüğünü ancak bütün bunların kendisini yükselttiğini ve Mecnun makamına çıkıp onunla el sıkıştığını ifade eder:

*Âhen gibi sindân-ı melâmetde dögüldüm*

*Tıflâne sögüldüm*

*Nerm oldum o ser-halka-i zencîre ulandım*

*Mecnûna tokandım*[1271] (A Msm 1/7)

Esrar Dede Melamiliğin kendisi için bir elbise haline geldiğini söyleyerek onunla nasıl bütünleştiğini söylemek ister. Ayrıca her şeyin namaz olduğunu ifade ederek her hal ve hareketin ibadet haline gelmesi gerektiğine inanır:

*'Aşk u melâmet bana oldu libâs*

[1271] Demir gibi melamet örsünde dövüldüm. Çocuk gibi kötü sözlere maruz kaldım. Yumuşadım zincirin baş halkasına eklendim. Mecnun'la el sıkıştım.

*N'eyler isen eyle salâdır salâ* [1272](ED G 12/8)

Melamiliğin sembol ismi olarak Mansur görülür. Nigârî kendisinin melamet ülkesinin sultanı; Mansur'u da bu ülkenin bayrağı olduğunu ifade eder:

*Ey Nigârî ben melâmet mülkünün sultânıyam*

*Beyle ki Mansûrdur bayrak-ı 'aşkım bî-cedel*[1273] (N G 434/9)

Nigârî din ve melameti karşıt bulur. Vaize seslendiği bir beytinde olur olmaz yerde takvadan bahsetmenin iyi olmadığını çünkü aşk mezhebinde dinin değil Melamet anlayışının bulunduğunu ifade eder:

*Vâ'izâ söyleme bî-câ dime takvâ takvâ*

*Mezheb-i 'aşkda yok dîn melâmetdir bu*[1274] (N G 569/9)

Divan edebiyatının tasavvuf anlayışında dinî kurallara dolayısıyla şeriata ve dış görünüşe önem vermeyen Melamet anlayışı ile vahdetivücutçu bir bakış var olmakla birlikte bu görüşü desteklemeyen hatta karşı çıkan şairler de var. Kendisini bir Mevlevî olarak tanımlayan ama Nakşî şeyhleriyle de bağlantılı olan dönemin şairlerinden Mehmed Sıdkî vahdetivücut anlayışından uzak olduğunu dile getirir. Batın kadar zahirin de önemli olduğunu ifade ederek şeriatın önemine dikkat çeker. Din kurallarının iç âlemin koruyucusu olduğunu; kabuksuz özün yaşayamayacağını, çürüyüp gideceğini belirtir (Eren, 2017: 4).

*Şerî'at bâtına turfe libâsdur soyma üstünden*

*Kışırsız magz olur çend-rûz içinde mahv u pûsîde*[1275] (MS G 179/4)

Mehmed Sıdkî bir gazelde kendisini Mevlevî uşağı olarak tarif eder ve tevhide olan bağlılığını dile getirir. Mevlevîlik ile şeriata bağlılık arasında bir tezat görmez:

*Kalb ü lisân ile müdâm Allâh Allâh virdimiz*

*Biz Mevlevî bendesiyüz şiddetledür tevhîdimiz*[1276] (MS G 105/1)

Şair aynı gazelde, diğer beyitte şeriatı esas tutmayan zındıklardan nefret ettiğini, şeriatla aşka varacağına dair güçlü ümitler beslediğini ifade eder:

*Şer'-i şerîfi tutmayan zındîklara bâgızlaruz*

---

[1272] Aşk ve melamet bana elbise oldu. Ne yaparsan yap namazdır namaz.

[1273] Ey Nigârî! Ben melamet ülkesinin sultanıyım. Öyle ki tartışmasız, aşkımın bayrağı Mansur'dur.

[1274] Ey vaiz! Yerli yersiz "takva takva" diye söyleme. Aşk mezhebinde din yoktur. Bu melamettir.

[1275] Şeriat iç dünya için taze bir elbisedir. Üstünden soyma. Kabuksuz iç birkaç gün içinde mahvolup çürür.

[1276] Kalp ve dil ile devamlı virdimiz Allah Allah'tır. Biz Mevlevî hizmetçileriz tevhidimiz güçlüdür.

*Şer‘ ile ‘aşka varmağa vardur katı ümîdimiz*[1277] (MS G 105/4)

Antepli Aynî Mevlânâ türbesinin yenilenmesi için yazdığı bir şiirde hakikat, tarikat, şeriat üçlüsüne değinir. Hakikati güneşe; şeriatı bir meclise; tarikatı muma benzetir. Ona göre Mevlânâ hakikat güneşinin ışığı; tarikat mumunun pervanesi ve şeriat meclisinin feyiz kaynağıdır:

*Hakikat şemsinin nûrı şerî‘at bezminin feyzi*

*Tarîkat şem‘inin pervânesi ol mürşid-i dânâ* [1278](A Tr 270/11)

Şiirlerde şeriat genellikle devletin kanunları anlamında geçmektedir. Tarikatla birlikte geçtiği yerlerde ise dinin kurallar bütünlüğünü ve dış görünüşünü ifade eder. Melamet anlayışında bu kurallara uyma küçümsense de aslında zihniyetin derinliğinde şeriata uymanın gerekliliği ve üstünlüğü yatar. Şairler padişahları övme bağlamında onların şeriata uyduklarını söylerler. Bu konu, ilgili başlıklar altında belirtilmişti. Aşağıdaki beyitte Lenberanî Ahmed Hamdi Efendi, şair Nigârî için yazdığı bir takrizde onu şeriata uygun hareket eden biri olarak tanımlar ve övmeye çalışır. Örmek şahsiyet olarak gösterdiği kişinin şeriata olan bağlılığını vurgulayarak zihniyetindeki ideal insan tipini ortaya koyar. Burada ayette geçen “Birbirine kavuşmak üzere iki denizi salıverdi.” (Rahman Suresi: 19). Ayetine göndermede bulunarak şeriat ve tarikat denizlerinin âdeta onun kalbinde birleştiğini ifade eder:

*Zâhiri şerî‘ata mutâbık bâtını ma‘tûf-ı Hak*

*Çok mıdır bahreyne kalb-i sâfî olsa mültekâ* [1279](N Tr 842/5)

Bu dönemde tarikatlar arasında bir mücadelenin olmadığı görülür. Galib bir Mevlevî şeyhi olmakla birlikte diğer tarikatların büyüklerini övmekten geri durmaz. Ahmed Rifâî’yi anlattığı bir kıt’asında onun hakkında övgüyle söz eder. Hz. Peygamber’in soyundan gelenler anlamında kullanılan “seyyidlerin övüncü” ve “ariflerin önderi” olduğunu ifade eder. Rifâîlerin ateşle vücutlarını dağlamaları ile Hz. İbrahim’in ateşe atılması arasında bir ilişki kurarak Ahmed Rifâî’nin, Hz. İbrahim’in sırrına mazhar olduğunu dile getirir:

*Fahr-ı sâdât-ı kirâm u pîşvâ-yı ‘ârifîn*

*Mazhar-ı sırr-ı Halîl ü nuhbe-i ehl-i yakîn*

*Bülbül-i gülzâr-ı âteş-gâh-ı ‘aşk-ı lâ-yezâl*

---

[1277] Yüce şeriatı esas tutmayan zındıklardan nefret ederiz. Şeriat ile aşka varmaya güçlü ümidimiz vardır.

[1278] O bilge kılavuz, hakikat güneşinin ışığı, şeriat meclisinin manevî zevki, tarikat mumunun pervanesidir.

[1279] Dışı şeriata uygun, içi Allah’a eğilimlidir. Tertemiz kalbi iki denizin kavuştuğu yer olsa çok mudur?

*Hazret-i Ahmed Rifâî râfi‘-i a’lâm-ı dîn*[1280] (ŞG Kt 4)

Keçecizâde Mevlevî olmasına rağmen diğer tarikat ulularına da hayranlığını dile getirmesi tarikatlar arasında keskin ayrılıkların olmadığını gösterir. Aşağıdaki beyitte Nakşî tarikatının şeyhi için yazdığı bir kıt‘ada ona olan hayranlığını dile getirmekte hatta ikinci divanı olan Hazân-ı Âsâr’ı ona ithaf etmektedir. Giriş kıt‘asında şöyle söyler:

*Rûhî fidâke ey gül-i-gülzâr-ı Nakşbend*
*Oldum hezâr cânum ile zâr-ı Nakşbend*
*Evvelki oldı ‘Arif-i Rûmun ‘avârifi*
*Dîvân-ı dîgerüm ola âsâr-ı Nakşbend*[1281] (İM HA Kt/1-2)

Tarikatlar arasında bir mücadeleden söz edilemeyeceği Şeref Hanım’ın bir beytinden de anlaşılmaktadır. Şair burada her tarikatın feyze sahip olduğunu fakat Mevlevîliği daha üstün gördüğünü ifade eder:

*Her tarîkin eylemem inkâr feyz ü şevkini*
*Lîk başka tarz u sûretdir gürûh-ı Mevlevî*[1282] (ŞH K 7/13)

Tarikatlar şeyhlerini bu dünyada tasarruf sahibi olduklarına inanırlar. Bir Mevlevî olmasına rağmen Kâdirîleri anlatan bir kaside yazan Şeref Hanım Kâdirî tarikatının piri olan Abdülkâdir Geylânî’nin her müridinin yanında olduğunu söyler:

*Bagdâd çünki ‘âşıka olmaz imiş ba‘îd*
*Pîri yanındadır heme-ân Kâdirîlerin*[1283] (ŞH K 8/8)

Hatta şair Kâdirîlerin en ednasının bile zemin ve zamana tasarruf edebildiklerini ekler.

*Ol rütbedir kemâli en ednâ fakîrinin*
*Hükmindedir zemîn ü zamân Kâdirîlerin*[1284] (ŞH K 8/6)

Şiirlerden anlaşıldığına göre bu dönemde tasavvuf açısından vahdetivücutçu ve Melamet anlayışı hâkim olsa da dış görünüş ve şeriata uyma da hedef olarak gösterilmiştir. Her iki kanadın birlikte yürütülmesi idealize edilmiştir. Bu durum devletin şeriata bağlı tarikatları desteklemesinin payı büyüktür. Tarikatlar arasında bir mücadele söz konusu değildir.

---

[1280] Yüce seyyidlerin gururu, ariflerin önderidir. Halil’in (Hz. İbrahim’in) sırrına mazhar, kuşkusuz imana sahip olanların seçkini, Sonu olmayan aşk ocağının gül bahçesi. Dinin en iyi âlimlerinin yükselticisi Hazreti Ahmed Rifâî.

[1281] Ey Nakşibend gül bahçesinin gülü! Ruhum sana feda olsun. Binlerce canımla Nakşibend’in ağlayanı oldum. Önceki Rum arifinin ikramları oldu. Diğer divanım Nakşibend’in eserleri olsun.

[1282] Her tarikatın feyiz ve heyecanını inkâr etmem ama Mevlevî grubunun tarzı başkadır.

[1283] Âşık için Bağdat uzak değilmiş. Çünkü piri (Abdülkâdir Geylânî) her an Kâdirîlerin yanındadır.

[1284] Kâdirîlerin mertebesi öyle yücedir ki en düşük seviyedeki bir fakirinin bile zaman ve mekâna hükmedici özelliği vardır.

Şairler tüm tarikatlara iyi bakarlar. Fakat her şairin kendi tarikatını daha üstün gördüğü açıktır.

### 5.6.1. Bektaşîlik

13. yüzyılda oluşmaya başlayan Bektaşîlik, Kalenderîlik içinde doğmuştur. Daha sonra 15. yüzyılda Hacı Bektaş-ı Veli kültü çerçevesinde bir tarikat haline gelmiştir. Bektaşîlik Osmanlı Devleti'nin kabul ettiği tek Sünnî olmayan tarikattır. Kuruluşunda Abdal Musa, Balım Sultan gibi şahsiyetlerin etkisi vardır. Ünlü Türk şair Kaygusuz Abdal, Abdal Musa'nın bir halifesidir. Aslında bunlar Kalenderî ve Haydarî tarikatına bağlıdırlar. Çünkü 16. yüzyılın başlarına kadar Bektaşîlik bu tarikatların içinde büyümüştür. Asıl Bektaşîlik 1516 yılında ölen Balım Sultan'ın bu tarikatın başına geçmesiyle başlamıştır. Bu nedenle Bektaşîler Balım Sultan'ı ikinci pir olarak kabul ederler. II. Mahmud'un Yeniçeri Ocağı'nı kaldırıp tüm Bektaşî tekkelerini Nakşîlere verene kadar Bektaşîlik devam etmiştir. Ancak II. Mahmud'un ölümünden sonra Bektaşîler tekrar toparlanmış yıkılan bazı zaviyeler tamir edilmiştir. Fakat Yeniçeri Ocağı artık olmadığı için eski güçlerine asla kavuşamamışlardır.

Bektaşîliğin ilk yıllarında Sünnî geleneğe sahip olup daha sonra Şiî ve Hurufi etkisinin altına girdiğine dair iddialar mevcut olmakla beraber bunu reddeden araştırmacılar da bulunmaktadır. İlk iddia sahipleri tezlerini Hacı Bektaş'ın Makalat adlı eserine dayandırmaktadırlar. Diğerleri ise Balım Sultan'ın tarikatın başına geçip birden bire böyle bir değişimi yapamayacağını öne sürmekte ve Makalat'ın Hacı Bektaş'a ait olduğunun ispatlanmadığını dolayısıyla buna dayandırılamayacağını söylerler (Ocak, 1992: 373-376).

Sultan II. Mahmud yeniçeriliği kaldırdıktan sonra Bektaşîlere yönelmiş ve İstanbul'da üç tekke dışında diğer bütün tekkeleri kapattırmıştır. Rumeli ve Girit'te bazı tekkeler dışında taşradaki tüm yerlerde de aynı uygulamayı yapmıştır. Tarikatları kontrol etmek için Nakşibendî ve Mevlevîliğe destek vermiştir. Bektaşîlerin bazıları gizlenmiş bazılar da Mevlevîlik gibi diğer tarikatlara katılmışlar (Ortaylı, 2019: 144).

Osmanlı zihniyetinde Bektaşîler, sadaka arayan dilenciler olarak resmedilmişlerdir. Fâzıl, III. Selim'e yazdığı bir ramazaniyede, feleği Bektaşî'ye; hilali de keşküle benzetir. Ramazan ayında çıkan hilale gönderme de bulunarak Bektaşînin, eline keşkül alıp fitre aramaya çıktığını dile getirir:

*Yohsa Bektâşî gibi almış ele keşkülün*

*Fitre düşürmeğe çıkmış felek-i bî-sâmân*[1285] EF K 58/3

Osmanlı zihniyetinde Bektaşîler fitne çıkarmakla anılmışlardır. Fâzıl, Halep valisi Şerif Paşa için yazdığı bir kasidede Halep'te çıkan isyanda Bektaşîlerin kavgayı büyüttüğünü ifade eder.

*Anda hep fırka-i eşrâf-ı gürûh-ı Bektâş*

*Şu'lelendirmiş iken nâ'ire-i gavgayı*

*Âferin kuvvet-i ikbâline mâşâ'allah*

*Seyf-i insâfla kat' eyledi ol da'vâyı*[1286] (EF K 146/17)

Şerif Paşa'nın isyanı bastırdığını şimdi onların hurma sattığını söyleyerek onları küçümser.

*Eşkıyânın eli bayraklusı şimdi nâ-çâr*

*Tabla başında furuht eylemede hurmâyı* [1287](EF K 146/19)

Mehmed Şerif Paşa Halep'te çıkan isyan üzerine 1798 yılında Maraş valiliğinden alınarak isyanı bastırmak üzere Halep valiliğine atanır. Burada başarılı bir şekilde isyanı bastırır. Seyyidlerin bu isyanı çıkardığı söylenir (Toprak, 2019: 155). Fâzıl bu isyanı Bektaşîlerin büyüttüğünü vurgular. Bu durum Osmanlı zihniyetinde yeniçerilik kaldırılmadan önce de Bektaşîlerin fitne çıkarmakla meşhur olduklarını gösterir. İlgili başlık altında yeniçerilik kaldırıldıktan sonra Bektaşîlerin fitne yuvası olmakla suçlandıkları söylenmişti. Fâzıl'ın bu bakış açısı bu durumun daha önce de bulunduğunun işaretidir.

Osmanlı zihniyetinde Bektaşîlerin diğer bir görüntüsü gazel okuyan derviş görüntüsüdür. Pertev Bektaşî dervişi gibi derdini gazel tarzında sunmak istediğini belirterek hayalindeki Bektaşî figürünü ortaya koyar:

*Derdümi tarz-ı gazelde sana eylerdüm beyân*

*Ben de dervîş-i Hâcî Bektâş olaydum kâşkî*[1288] (MP G 566/2)

Pertev kendi gönlüne hitaben yazdığı bir gazelde Bektaşîleri tekellüften uzak insanlar olarak gösterir.

*Tekellüfden müberrâ özge sultânem didün pîrüm*

*'Aceb hiç vasla-pûş-ı Hâcî Bektâş oldıgun var mı*[1289] (MP G 558/3)

---

[1285] Yoksa yoksul felek Bektaşî gibi eline keşkülünü almış fitre düşürmek için yola mı çıkmış?

[1286] Bektaşî büyükleri orada kavga ateşini parlatmışken insaf kılıcıyla o kavgayı kesti. Onun bahtının kuvvetin aferin, maşallah.

[1287] Eli bayraklı olan eşkıyalar şimdi çaresizce tabla başında hurma satmaktalar.

[1288] Keşke ben de Hacı Bektaş dervişi olsaydım. Derdimi gazel tarzında sana anlatırdım.

[1289]

Osmanlı toplumunda kabul gören ve Sünnî olmayan tek tarikatın Bektaşîlik olduğu görülmektedir. Bunda yeniçerilerin bu tarikata bağlı olması ve bu tarikat mensuplarının özellikle Rumeli fethinde faaliyet göstermesinin etkisi olduğu açıktır. Bektaşîler Osmanlı zihniyetinde, şiire yansıdığı kadarıyla, sadaka toplayan bir dilenci, gazel okuyan bir derviş imajıyla yer almıştır. Ayrıca yeniçerilik kaldırılmadan önce ve kaldırıldıktan sonra fitneci olduklarından da söz edilmektedir. Bu görüntünün oluşmasında hem yeniçeri isyanlarına hem de diğer isyanlara, fırsat buldukça, verdikleri desteğin etkisi olduğunu söylemek yanlış değildir.

### 5.6.2. Kâdirîlik

12. Yüzyılda teşekkül eden ilk üç tarikattan biridir. Bunlardan biri olan Yesevîlik Orta Asya'da, Rifâîlik, Irak bölgesinde, Kâdirîlik ise İslam dünyasının birçok yerinde teşkilatlanmıştır. Kâdirîliğin bu kadar çok teşkilatlanmasının sebepleri arasında Abdülkâdir Geylânî'nin tesirli vaazları ve ikna edici fetvaları vardır. Bunun yanında birçok erkek çocuğa sahip olması ve ölümünden sonra çocuklarının babalarının yolundan giderek öğretilerini yaymaları, birçok yerde teşkilatlanabilmiş olmalarının diğer bir sebebidir. Kâdirîlik Anadolu'ya 15. yüzyılda gelmiştir. Önceden Hacı Bayram-ı Veli'nin müridi olan daha sonra Hama'da Geylânî'nin soyundan olan Hüseyin Hamevî'ye intisap edip ondan halifelik alan Eşrefoğlu Rumi getirmiş ve Kâdirîlik tarikatının Eşrefiyye kolunu oluşturmuştur. Eşrefiyye kolunun yaygınlık kazandığı söylenemez. Sadece Bursa ve İznik civarında etkili olabilmiştir. 17. Yüzyılda İsmail Rumi'nin kurduğu Rûmiyye kolu Anadolu ve İstanbul'da yayılmıştır. Bizzat İsmail Rumi'nin Tophane'de kurduğu tekke merkez hüviyetini taşımıştır. Kâdirîlik, Abdülkâdir Geylânî'nin *el-Gunye li-tâlibî tarîkı'l-hak, Fütûhü'l-gayb* ve *el-Fethu'r-rabbânî* isimli eserlerine dayanır. Şeriat kurallarına bağlı olup sünnet merkezlidir. Cömertlik, bağışta bulunma, zorluklara karşı sabır, manevî huzur ve başkalarının dertlerine yardımcı olma, bu tarikatın önemli esaslarını teşkil eder. Onlara göre tasavvufun sekiz özelliği vardır. Bunlar cömertlik, rıza gösterme, sabırlı olma, işaret, gurbet, yünlü elbise giyme, yolculuğa çıkma ve fakr kavramlarıdır. Bu tarikatın beş kuralı bulunur. Bunlar yüksek çaba göstermek, haramlardan uzaklaşmak, hizmeti güzelleştirmek, azmi arttırmak ve Allah'ın nimetlerine saygı göstermek şeklindedir. Kâdirîlikte zikir cehri yapılır, sema ve devran önemlidir (Azamat, 2001: 131-136).

Klasik Türk şiirine Kâdirîliğin tipik özelliklerinin yansıdığı söylenemez. Kâdirîlikten çok tarikatın lideri olan Abdükâdir Geylânî kişisel özellikleriyle şiire yansımıştır. Geylânî Hz. Peygamber'e olan bağlılığıyla anılır. Leyla Hanım Abdülkâdir Geylânî'nin bile Hz. Peygamber yolunda vücudunu toprak edeceğini söyler.

*Cenâb-ı Hakk ile bir oldı bî-şübhe o rûh-ı pâk*
*Bu sırra 'aklım irmez 'ârif-i billâh ider idrâk*
*Yolunda Gavs-i a'zâm eylemez mi cism-i pâkin hâk*
*Tezellül 'arz ider oldı iderken iftihâr eflâk*
*Togunca gün gibi zâtın zemîne ya Resûlallâh*[1290] (Karaman, 2019: 168)

Nigârî bir Nakşibendî büyüğü olarak Abdülkâdir Geylânî'den medet ummaktadır. Hece vezni ve dörtlüklerle yazdığı bir şiirinde bunu dile getirir.

*Merdân-ı sübhâna çehâr erkâna*
*Çehârdeh ma'sûma Gavs-ı Geylâna*
*Güzeşte merdâna pîr-i pîrâna*
*Şâm u seher diyin hezâr el-gıyâs*[1291] (N 838/3)

Kâdirîlik daha çok Abdülkâdir Geylânî'nin şahsiyeti etrafında konu edildiği için "Şahsiyetler" başlığı altında tahlili yapılmıştır.

### 5.6.3. Mevlevîlik

Bu dönemde hâkim olan tasavvuf ekollerinden biri Mevlevîliktir. Bunun altında öteden beri Mevlevîlerin devlet otoritesiyle iyi geçinme çabasının yattığı söylenebilir. Hatta bazı kaynaklarda, Mevlânâ'nın Moğol istilasına karşı durmadığı ve daima yönetimle iyi geçinmeye çalıştığı iddia edilir. Bu iddianın doğru tarafları vardır. Çünkü *Fîh i Mâ-Fîh* adlı eserinde naklettiği bir anekdot bu iddiayı doğrular niteliktedir. Bu anekdota göre, Moğolların işleriyle uğraşmaktan, Mevlânâ'nın yanına gelememekten yakınan bir şahıs bu durumu Mevlânâ'ya şikâyet eder. Mevlânâ ise bu işlerin de Allah için olduğunu, emniyet içinde birkaç Müslümanın ibadet etmelerine vesile olduğunu söyleyerek, Moğollara yaptığı hizmetin de hayırlı olduğunu dile getirir. Ancak bu durum, Moğollara olumlu baktığı anlamına gelmez. Onun Selçuklu veziri Muineddin Süleyman Pervâne'ye

[1290] O tertemiz ruh şüphesiz Allah ile beraber oldu. Bu sırra aklım ermez ancak Allah'ı hakkıyla bilenler bu sırrı kavrayabilir. Gavs-ı A'zam (Abdülkâdir Geylânî) temiz bedenini yolunda toprak etmez mi? Ey Allah'ın elçisi! Felek böbürlenirken zatın yeryüzüne güneş gibi doğunca zillet göstermeye başladı.

[1291] Allah ehline, dört esasa; on dört masuma, Geylânlı Gavs'a, geçmiş insanlara, pirler pirine; sabah akşam "imdat" deyin.

söylediği sözler bu konudaki tutumunu göstermektedir. Bilindiği gibi Pervane, Moğollarla iyi geçinip Selçuklu devletindeki nüfuzunu güçlendirmiştir. Bundan dolayı Mevlânâ, onun bu durumunun doğru olmadığını dile getirir. Pervane'ye kendi aklına güvenip, Allah'a güvenmediğini; Müslümanları korumak için önce kendisini feda edip Tatarla bir olduğunu söyler. Ancak Pervane'nin bu konuda yanıldığını; çünkü şimdi Moğollarla birlikte İslam beldelerine zarar verdiğini ifade eder. Müslümanları korumak adına, Allah'a tevekkül etmek yerine aklına güvenip Moğollarla işbirliği yaptığı için, maksadının aksiyle yaptığı tüm hizmetlerin İslam'ın zararına dönüştüğünü dile getirir (Bilkan, 2018: 261).

Bu anekdottan, Mevlânâ'nın, aslında Müslümanların emniyet içinde yaşaması için, yumuşak bir üslûp tercih ettiği anlaşılmaktadır. Buradan Mevlânâ'yı Moğol dostu olarak göstermek doğru bir tespit değildir. İşgal altında olan bir toprağın Müslümanlarını en azından rahat bir şekilde yaşamalarını sağlama çabası olarak yorumlanmalıdır. Aynı zamanda buradan Mevlânâ'nın ve Mevlevîlerin devlet otoritesi ile mücadele etmek yerine onlarla iyi geçinip tarikatlarını rahat yaşamayı tercih ettikleri anlaşılmaktadır.

Osmanlı toplumunun tamamının Mevlevîlere iyi baktığı söylenemez. Mevlevîlikte, ney, def, tanbur, sema, şarkı gibi unsurlarının olması, Osmanlı ulemasının, dolaylı da olsa, tepkisini çekmiş ve Mevlevîliğe karşı soğuk bir tutum sergilemişlerdir. Buna rağmen dönemsel olarak Mevlevîliğin yükseldiği görülmektedir. 16. yüzyılda üç, 17. yüzyılda on beş 18. yüzyılda da beş Mesnevî şerhi yapılmıştır (Bilkan, 2018: 263). Bu durum Osmanlı zihniyetinde, bazı itirazlara rağmen Mevlevîliğin canlı bir şekilde ilerlediğini gösterir.

17. yüzyılda on beş şerh yazıldığına göre, Mevlevîlik Osmanlı sahasında en parlak dönemini bu yüzyılda yaşadığı söylenebilir. Buna rağmen Mevlevîliğin Osmanlı sarayına girmesi ise III. Selim dönemindedir.

Esrar Dede tezkiresinde Mevlevî şairler ile padişah arasındaki münasebetlerden bahsetmiş ve bunun değerli olduğunu hissettirmiştir (Genç, 2018: 8). Fakat saraydan geçinen, menfaat elde eden kişiler olarak göstermemiş buna çok dikkat etmiştir (Genç, 2018: 15). Esrar Dede, tezkiresinde Çelebi Cemal, Hüdayî Dede, Osman Sîneçâk, Derviş Ferrûhî gibi isimlerle padişah arasındaki ilişkileri anlatmış ve padişahla olan münasebetlerin iyi olduğu izlenimini vermiştir (Köroğlu, 2015: 18).

Mevlevîler, sarayla ve padişahla güçlü ilişkilere rağmen Mevlevîlerin resmi görev almalarını veya resmi bir görevi terk edip Mevlevîliğe intisap etmelerini yüceltmişlerdir

(Genç, 2018: 16). Bu durum Mevlevîliğin devlete karşı müstağni kalma isteği olarak yorumlanabilir.

Galata ve Kasımpaşa Mevlevîhaneleri ile Konya'daki Mevlânâ türbesinin tamir ettirilmesi; ayrıca hem Sultan Selim'in hem de Sultan Mahmud'un Mevlevîhaneleri tamir ettirmeleri aradaki münasebetlerin güçlü olduğunu ve Mevlevîliği himaye etmenin padişahtan çok devlet politikası olduğunu göstermektedir. Sultan Mahmud, yeniçeriliği kaldırdıktan sonra Bektaşî tekkelerini kapatıp Mevlevîlere teslim etmesi de devletin Mevlevîliğe olan güvenini gösterir.

Sultan Selim Mevlevîhaneleri tamir ettirmiş ve Mevlevîlere destek vermiştir. Aynı şekilde padişah da başta Şeyh Galib olmak üzere birçok Mevlevî dervişlerden destek görmüştür. Ancak Konya Mevlevîhanesi şeyhi Mehmet Emin Çelebi Nizam-ı cedit yeniliklerine destek vermemiştir (Gölpınarlı, 1983).

Şairler Mevlevîliği madde ötesi bir alanda hayal etmişlerdir. Şeyh Galib Nef'î'nin bir kasidesine yazdığı bir tahmiste kendi dünyasındaki Mevlevîleri anlatır. Nef'î Mevlevîlerin ruhunu, mana âlemine girip dönen bir güneş gibi görür. Galib buna ek olarak onları irfan cennetindeki melek yüzlü huriler, Allah'ın arşı altında müstesna ruhlar, ilâhî aşk feleğinde çekincesiz Cebrail gibi olduklarını söyler:

*Cennet-i 'irfânda hûrî-i melek-sîmâ gibi*
*'Arş-ı savn-ı Bârîde ervâh-ı müstesnâ gibi*
*Çarh-ı 'aşkullâhda Cibrîl-i bî-pervâ gibi*
*'Âlem-i ma'nâ ki hurşîd-i cihân-ârâ gibi*
*Devr eder girmiş semâ'a anda rûh-ı Mevlevî*[1292] (ŞG Thm 1/3)

Galib burada cenneti, irfan cenneti olarak isimlendirerek Mevlevîlerin asıl hedefinin cennet olmadığını onların zaten cennetinin ulaştıkları irfan (ilâhî bilgi) olduğunu ifade ederek Mevlevîlerin cenneti değil irfanı arzuladıklarını gösterir. Onların Allah'ın arşının koruması altında seçilmiş ruhlar olduklarını söyleyerek aslında Mevlevîlerin ilâhî bir seçkinliğe sahip olduklarını söylemek ister. Cebrail, en çok ilâhî sırlara sahip olan ve Allah'a en yakın melektir. Galib bu benzetmeyle Mevlevîlerin ilâhî sırlara sahip olduklarını ve Allah'a yakın alanda rahat bir şekilde at koşturduklarını ima eder. Antepli Aynî, Nef'î'nin Mevlânâ için yazdığı bir kasidesine mutarraf bir tahmis yazar. Burada

[1292] İrfan cennetinde melek yüzlü huri gibi, eşsiz yaratan Allah'ın korunaklı arşında müstesna ruhlar gibi, ilâhî aşk feleğinde rahat olan Cebrail gibi. Mevlevî ruhu cihanı ışıklandıran güneş gibi mana âleminde sema'a girmiş

Mevlevîlerin en düşük makamında olanı bile aşkın zirvesinde olduğunu ifade eder. Hakikat güneşinden feyiz aldığı için Mevlevîlerin karanlık cahilliği ilmin parlaklığından daha iyi olduğunu söylemeye çalışır.

*Feyz-i isti'dâd-ı zâtın gör kim itmişdir ezel*
*Sâlik-i esfel-makâma zirve-i 'aşkı mahal*
*Pertev-i envâr-ı 'ilme zulmet-i cehli bedel*
*Eylemiş şems-i hakîkatden hakîkat alup el*
*Cezbesi hurşîd ü mâh-ı âsumân-ı Mevlevî*[1293] (A Thm 3/12)

Bu ilâhî sırları korumak için Mevlevî dergâhından uzaklaşmamak gerekir. Galib Mevlevîlerin tekkeden çıkmamaları gerektiğini ifade eder. Bir meyhane olarak düşündüğü Mevlevî dergâhında Mevlevîlerin bade içip orada kalmalarını, sarhoş olup coşmalarını ister:

*Bir bâde çek efzûn kap meclisde zeberdest ol*
*Atma ayağın taşra mey-hânede pâ-best ol*
*Alçağa akar sular pây-i humâ düş mest ol*
*Pür-cûş olayım dersen Gâlib gibi sermest ol*
*'Âşıkta keder n'eyler gam halk-ı cihânındır*
*Koyma kadehi elde söz pîr-i mugânındır*[1294] (ŞG Msd 5/5)

Kendisi de bir Mevlevî olan Şeref Hanım Mevlevîlerin şiir ve müzikteki ustalıklarına dikkat çeker. Ona göre müzik sanatında ve şiirde Mevlevî kadar güçlü kimse yoktur:

*Mûsikî fenninde şi'r 'ilminde yok akrânları*
*'Andelîb-i bâg-ı cennetdir gürûh-ı Mevlevî*[1295] (ŞH K 7/7)

Nigârî de Mevlevî neyine değinir. Ona göre neyin sesi insanın dertlerini yakacak kadar güçlü bir sese sahiptir:

*Bend Bend yanar nây-ı Mevlevî*
*Söyledikce derd-i bî-devâmızı*[1296] (N G 676/3)

---

[1293] Özündeki kapasitenin feyzini gör ki ezel (Allah'ın ezeli ilmi) Mevlevî gökyüzünün ay ve güneşini cazibesi yapmış. En aşağıdaki makamda bulunan salik için aşkın zirvesinde yer vermiştir. O hakikat güneşinden gerçekten el alıp bilgisizliğinin karanlığı; bilgi ışıklarının parlaklığına bedel eylemiş.

[1294] Bir içki çek, fazlasını al, mecliste en üstün ol. Adımını meyhaneden dışarı atma, ayağını bağla. Sular alçak yerlere akar. Küpün ayağına düş kendinden geç. Eğer çok coşmak istersen Galib gibi sarhoş ol. Âşıkta keder ne arasın? Gam dünya insanlarına ait bir durumdur. Kadehi elden bırakma. Söz meyhane büyüğünündür.

[1295] Müzik sanatında ve şiir bilgisinde Mevlevîler gibisi yok. Onlar cennet bahçelerinin bülbülüdürler.

[1296] Mevlevî neyi devasız derdimizi söyledikçe düğüm düğüm yanar.

Bir Nakşibendî şeyhi olan Nigârî Mevlevîliği ney ile ilişkilendirir ve yanık sesinden söz eder. Bu, bir Nakşi'nin gözünde Mevlevîliğin nasıl görüldüğünü gösterir.

Şeref Hanım onların her sözden iyi anladıklarını yaratılışlarının çok temiz olduğunu ifade eder:

*Her makâle her me'âle her kemâle âşinâ*

*Şûh-meşreb pâk-tıynetdir gürûh-ı Mevlevî*[1297] (ŞH K 7/8)

Mevlevîlik ve devlet arasında öteden beri her zaman bir ilişkinin olduğu açıktır. Şeref Hanım, Mevlânâ'nın yaptığı hizmetlerin şahlara çok saadet getirdiğini söyleyerek Mevlevîlik ve devlet arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır:

*Nice sa'âdet yüce devlet olur*

*Şâhlara hıdmet-i Monlâ-yı Rûm*[1298] (ŞH K 6/7)

Yukarıda belirtildiği gibi Mevlevîler devletle çok sıkı münasebetler içinde olmalarına rağmen makam ve mansıp almaya karşı müstağni davranmışlardır. Şeref Hanım aşağıda Mevlevîlerin bu istiğnalarına dikkat çeker. Onların kanaat hırkasını taşıdıklarını; Mevlânâ'nın gölgesinde padişaha minnet etmediklerini ifade eder:

*Zîver-i dûşı kanâ'at hırkasıdır mutlakâ*

*Fakr hâlinden 'ibâretdir gürûh-ı Mevlevî*

*Sâye-i Monlâda itmez şâha 'arz-ı ihtiyâc*

*Ol kadar 'ankâ-tabî'atdır gürûh-ı Mevlevî*[1299] (ŞH K 7/11-12)

Mevlevîlerin dünyaya önem vermeme haline Esrar Dede de değinir. Manastırlı Hafız Dede'nin vefatı üzerine yazdığı tarihte onun Mevlânâ yoluna girip malı mülkü terk ettiğini dile getirerek bu davranışını yüceltir:

*Râh-ı Mevlânâya ikrâr eyledi*

*Terk-i mâl ü mülk ü a'kâr eyledi*[1300] (ED Tr 6/6)

Şeref Hanım diğer bir beyitte Mevlevî sema'ının anlamına değinir. Ona göre bu sema boşuna değildir. Mevlevîlerin manevî âlemlere uçmalarına işarettir:

*Sanma bîhûde semâ' eyler açup bâl ü perin*

*Uçmaga ferdâ işâretdir gürûh-ı Mevlevî*[1301] ŞH K 7/16

---

[1297] Mevlevîler her söze, her anlama her mükemmelliğe aşina neşeli ve temiz yaratılışlılar.

[1298] Mevlânâ'nın padişahlara hizmeti mutluluk ve devlete dönüşür.

[1299] Omuzlarının üstü, mutlaka kanaat hırkasıdır. Mevlevîler fakr halinden ibarettir. Mevlânâ'nın gölgesinde (oldukları için) padişaha (bile) ihtiyaçlarını söylemezler. Bu derece Anka yaratılışlıdırlar.

[1300] Mevlânâ'nın yoluna teslim oldu. Tüm mal, mülk ve taşınmazlarını terk etti.

[1301] Mevlevîlerin kolunu kanadını açmalarını boşuna sanma. Ahiret âlemine uçmalarına işarettir.

Şeref Hanım bir müseddeste Mevlevîlerin semalarına yine değinir. Şair Mevlevîlerin döne döne aslında Allah'ın sanatını izlediklerini ifade eder. Ayrıca kâfirlerin bile onlara saygı gösterdiklerini, Mevlânâ'nın değerini herkesin bildiğini dile getirir:

*Semâ' eyler iken sanma gözünden 'âlemi pinhân*
*İder sun '-ı Cenâb-ı Hâlık'ı döne döne seyrân*
*Ne denlü münkir olsa yine eyler ser-fürû her ân*
*Tarîk-i Mevlevî'ye kâfir eyler baş açık îmân*
*'Uluvv-i kadr-i Mevlânâyı yok bir ferdin inkârı*
*Bilür şâh u gedâ pîr ü cüvân hep Molla Hünkâr'ı*[1302] (ŞH Msd 6/5)

Şairler zaman zaman şiirin heyecanlı atmosferine kapılıp şeriat dairesini zorlayan ifadelerde bulunmuşlardır. Esrar Dede aşağıdaki beyitte Mesnevî'yi vahiy ve sonsuzluğun kanunları olarak görür:

*Vahy-i Hudâdır Mesnevî şer'-i bekâdır Mesnevî*
*Hakdan sadâdır Mesnevî dinle sadâyı "bi-ş'nev"i*[1303] (ED G 248/7)

Dayısı Keçecizâde gibi bir Mevlevî olan Leyla Hanım Mevlevîlerin şefaat edeceklerine inanır. Dayısı için yazdığı tarihte bunu dile getirir. Mevlevî aşkının günahların affına sebep olacağını belirtir:

*Geç günâhından anın ya Rab be-'aşk-ı Mevlevî*
*Bâ'is-i 'afv oldugı meşhûrdur cürm ü günâh*[1304] (Karaman, 2019: 135)

Şiirlere göre Mevlevîler Osmanlı toplumunda hâkim olan gruplardan biri olarak görülmektedir. Özellikle şiir alanında etkili olmaları, şiir yazmanın Mevlevîlikte teşvik edilen bir durum olması ve birçok Mevlevî şairin yetişmesi böyle bir görüntü vermesinde etkili olduğu söylenebilir. Padişahların Mevlevîhaneleri tamir etmeleri ve Mevlevî şairlerle iyi ilişkiler içinde olmaları Mevlevîlere alan açmıştır. Bunun yanında Mevlevîlerin devlet görevlerine karşı müstağni davranmaları, dünyevi ve siyasî herhangi bir hedeflerinin olmaması; devlete talip olmamaları hatta Mevlânâ'dan beri devlet otoritesiyle iyi geçinme istekleri, devletin ve toplumun sevgisini kazanmalarına sebep olduğu söylenebilir.

---

[1302] Seme yaptıklarında (Mevlevîlerin) gözünde âlemin gizlendiğini sanma. Yüce yaratıcının sanatını döne döne gezerler. Kâfirler ne kadar inkârcı da olsa her an Mevlevî tarikatına baş eğerler, başı açık iman ederler. Mevlânâ'nın yüce değerini inkâr eden bir kişi bile yok. Şah ve köle; genç ve ihtiyar herkes Mevlânâ'yı bilir.

[1303] Mesnevî Allah'ın vahyi, kalıcı âlemin kuralları, Allah'tan bir sestir. "Bişnev" sesini dinle.

[1304] Ya Rab! Mevlevî aşkı için onun günahını ört! Bunun (Mevlevî aşkının) suç ve günahların affına sebep olduğu meşhurdur.

Şairler Mevlevîliğe genellikle olağanüstü nitelikler yüklemişlerdir. İlham alabilecek kadar Allah'a yakın oldukları vurgulanmıştır. Şiir ve müzikteki ustalıkları öne çıkarılmıştır. Mevlevî olmayan şairler genellikle onları müzik aletleriyle özellikle ney ile anmışlardır. Mal, mülk ve makamı küçümsedikleri söylenmiştir. Tekkeden dışarı çıkmamaları ilâhî feyizlerle kendinden geçmeleri arzu edilmiştir.
Genel olarak tarikatlar hakkında olumsuz bir fikir yoktur. Şairler ya hiç bahsetmemişler ya da överek bahsetmişlerdir.

### 5.6.4. Nakşibendîlik

791/1389 yılında ölen Bahâeddin Nakşibend'e nisbet edilen bu tarikat zaman içerisinde Kübreviyye ve Yeseviye tarikatlarının yerini almıştır. Arabistan, aşağı Sahra Afrikası ve Kuzeybatı Afrika dışında bütün İslam dünyasında yaygın bir tarikattır. Nakşibendîliğin bir kolu olan Ahrariyye, Simavlı Abdullah'ı ilâhî tarafından Anadolu'ya getirilmiştir. Bu tarihten itibaren Anadolu, Orta Asya'dan sonra Nakşibendîliğin ikinci merkezi konumuna gelmiştir. Abdullah-ı ilâhî 882/1477 yılında İstanbul'u ziyaret etmiş, Fatih Sultan Mehmed'in ölümünden sonra ise İstanbul'da Zeyrek medresesine yerleşmiştir. 895/1490 yılında İstanbul'da ilk Nakşî tekkesi de burada kurulmuştur. Daha sonra Makedonya'ya giden Abdullah-ı ilâhî yerine Emir Buhari'yi bırakmıştır. II. Bayezid'ın verdiği destekle Fatih'te bir tekke kuran Emir Buhari daha sonra Ayvansaray'da ikinci bir tekke daha inşa etmiştir. Osmanlı sultanları Nakşibendîliğe olumlu bakmışlar ve gelişmesine müsamaha göstermişlerdir. Diğer tarikatlardan farkı hafi zikir üstünde ısrarla durmalarıdır. Bunun yanında halveti, sema'ı ve cehri zikri kabul etmemişlerdir. Şeriat kurallarına sıkı bağlıdırlar. Vahdetivücut anlayışına mesafeli davranış sergilerler (Algar, 2006: 335-338).

Osmanlı toplumunda önemli bir etkiye sahip olan Nakşibendîler halk tarafından sevilmiş, maneviyatın öncüleri olarak kabul edilmişlerdir. Enderunlu Fâzıl, Bahâeddin Nakşibend için bir na't yazar. Burada Nakşîleri manevî mülkün sultanları olarak görür:
*Ey ricâlü'l-gayb ey şâhân-ı mülk-i ma'nevî*
*El-amân ey tâcdârân-ı külâh-ı Nakşibend* [1305](EF K 44/3)
Nakşibendîlik, manevî sıkıntı dönemlerinde sığınılan, yardım beklenen bir merci olarak görülmüştür. Fâzıl bu şiirin devamında manevî olarak kötü durumda olduğunu söyler ve Nakşibendî büyüklerinden yardım diler:

[1305] Ey gizemli adamlar! Ey manevî âlemin padişahları! Ey Nakşibend külahının taç sahipleri! Yardım edin!

*Pençe-i ehl-i sitemde ben helâk oldum meded*

*Dâd u feryâd ey mülûk-i tahtgeh-i Nakşibend* [1306](EF K 44/4)

Antepli Aynî Nakşibendîlik ile ilgili olumlu veya olumsuz bir açıklamada bulunmaz. Nakşibendî dergâhı için tek beyitlik bir tarih yazar. Bir tarih ustası olan Aynî kısa bir tarih yazması bu tarikata çok hayran olmadığını gösterir. Ayrıca eski kaymakam Rüşdü Paşa'nın vefatı için yazdığı tarihte onun Nakşibendî olduğunu söylerken iyi ahlâklı olduğunu söyler. Dolayısıyla Nakşibendîleri böyle gördüğü söylenebilir. Aynî, Rüşdü Paşa'nın içi ve dışının iyi olduğunu, veli gibi bir ahlâka sahip olduğunu söyler ve Nakşî olduğunu belirtir:

*Zâhir ü bâtını ma'mûr velî-sîret idi*

*Nakşbendiyye tarîkinde o zât-ı yektâ* [1307](A Tr 454/4)

Leyla Hanım, Nakşibendî büyüğü olan Bursalı Ali Baba'nın vefatı için yazdığı tarihte bu tarikata değinir. Burada ömrünü bu tarikatta tamamladığını ve ilâhî aşkta fani olduğunu dile getirerek aynı zamanda bu tarikatla ilgili bakış açısını da ortaya koyar. Nakşibendî müridinin ilâhî aşkta benliğini erittiğini ifade eder:

*Tarîk-i Nakşıbendîde idüp tekmîl devrin bu*

*Velî 'aşk-ı ilâhî ile kıldı 'ömrini ifnâ*[1308] (Karaman, 2019: 140)

Bir Nakşibendî şeyhi olan Nigârî de Leyla Hanım gibi Nakşibendîlikteki aşka dikkat çeker. Aşkı Nakşibendîliğin bir şartı olarak görür. Ona göre sevgilinin altın saçının eteğini tutmayan aşk okulunda Nakşibend olamaz:

*Tutmayan dâmân-ı zülf-i zer-i nigâr*

*Mekteb-i sevdâda olmaz Nakşibend*[1309] (N G 145/7)

Nigârî, Hz. Peygamber, Hz. Ali ve Bahâeddin Nakşibend'den yardım diler. Bu sıralama aynı zamanda Nakşîlerin önem sırasıdır. Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'yi ondan sonra ise tarikat büyüğünü görürler:

*El-meded üftâdeyem yâ dest-gîr*

*Yâ Muhammed yâ 'Alî yâ Nakşibend*[1310] (N G 145/8)

---

[1306] Ey Nakşibend tahtının sultanları! Aman yeter artık! Acı çektirenlerin elinde perişan oldum, yardım edin.

[1307] O benzersiz zat Nakşibendiye tarikatında dışı ve içi dört dörtlük ve veli ahlâklıydı.

[1308] Bu veli, Nakşibendî tarikatında devrini (seyr-i sülûkunu ) tamamlayıp ilâhî aşk ile ömrünü feda etti.

[1309] Sevgilinin altın saçının eteğini tutmayan aşk okulunda Nakşibend olamaz.

[1310] Ey yardım edici! Ey Muhammed! Ey Ali! Ey Nakşibend! Yardım edin. Düşkünüm.

Şairler Nakşibendî tarikatını, onlarla âdeta özdeşleşen hatm-i hâcegân ile hatırlarlar. 1216/1801-02 yılında yapılan bir Nakşibendî dergahı için Antepli Aynî yazdığı tek beyitlik bir tarihinde bu konuyu dile getirir:

*Hatm-ı hâce eyleyüp 'Aynî didi târîhini*

*Ey 'azîzim tekye-gâh-ı Nakşbend oldı binâ*[1311] (A Tr 154/1)

Hatm-i hâcegân Nakşibendî tarikatının önemli ritüellerinden biridir. Başında ve sonunda Fatiha suresi okunduğundan dolayı bu ismi almıştır. Çünkü Fatiha Kur'an-ı kerim'in özeti ve hatmedilmesi olarak kabul edilmektedir. Burada öncelikle yedi istiğfar ve salavat getirildikten sonra tarikat büyüklerinin ruhuna Fatiha okunur. Daha sonra yedi Fatiha, yüz salavat, yetmiş dokuz inşirah suresi, bin bir adet ihlas suresinden sonra tekrar yüz salavat yedi Fatiha okunur. Son olarak dua edilip bitirilir. Bu sıralama üç farklı şekilde değişebilmektedir. Her gün sabah akşam yapılması ideal olarak görülür ancak haftada en az iki defa yapmak yeterli görülmüştür (Öngören, 1997: 476).

14. yüzyılda doğan ve 15. Yüzyılda Osmanlı topraklarına girmeye başlayan Nakşibendîlik Sünnî geleneğe sıkı sıkıya bağlıdır. Padişahlar tarafından müsamaha gösterilmiş ve zaman zaman desteklenmiştir. II. Mahmud döneminde Bektaşî tekkelerinin kapatılmasıyla Nakşîliğe alan açılmış ve Bektaşî tekkelerinin birçoğu Nakşibendî tarikatına verilmiştir. Şiire yansıdığı kadarıyla Osmanlı toplumu Nakşîliğe olumlu bakmıştır. Şairler onları manevî âlemin sultanları olarak tarif etmişler. manevî sıkıntıların giderilmesi için yardım istenen bir merci olarak göstermişler. Onların ilâhî aşk ile kedilerinden geçtikleri ve bu uğurda hayatlarını feda ettiklerini dile getirmişler. Nakşîler genel olarak güzel ahlâklı olarak nitelendirilmişler. Bu tarikat mensupları Bahâeddin Nakşibendî'yi Hz. Peygamber'den ve Hz. Ali'den sonra görürler. Önemli ritüellerinden olan hatm-i hâcegân ile şiirlerde anılmışlar. Mevlevîlik ve Bektaşîlikte şeriatın şiire yansıdığı şekliyle, şeriatın sınırlarının zorlandığı tespit edilmişti. Nakşibendîlikte ise bu zorlama pek görülmez. Genel olarak Sünnî geleneğe bağlı kalındığı dikkati çekmektedir.

### 5.6.5. Rifâîlik

578/1182 yılında ölen Ahmed Rifâî'ye nispet edilen bu tarikat, İslam dünyasının ilk tarikatlarından hatta 12. Yüzyılda kuruluşunu tamamlayan ilk tarikat olduğu söylenebilir. Rifâîlik, ilk olarak Irak'ın güneyinde Vâsıt, Kufe ve Basra arasında yer alan bölgede kurulmuştur. Daha sonra Yemen, Mısır, Suriye ve Hicaz'da yayılmıştır. Anadolu'ya ise

[1311] Aynî, hatm-i hâce yapıp, tarihini "Ey azizim! Nakşibend dergâhı bina edildi." diye söyledi.

13. yüzyılın ortalarında geldiği bilinmektedir. İstanbul'da görülmesi ise 16. yüzyılın sonlarını bulmaktadır. 18. Yüzyıla gelindiğine Rifâîlik İstanbul'daki en büyük ilk altı tarikatından biri olmuştur. Bu tarikatta şeriatın esaslarına bağlılık ve tevazu önem arz eder. Farz ibadetlerden sonra bol miktarda nafile ibadetlere teşvik edilir. Salavat getirmeye büyük önem verilir. Şeyhe bağlanma bir sözleşme olarak kabul edilir ve merasimle yapılır. Zikirler cehri yapılır. Toplu zikirler ayakta veya oturarak yapılabilir. Toplu zikir sırasında şeyh kılıç, şiş gibi delici aletleri seçtiği dervişlerin vücutlarına saplar. Dervişler saplanmış aleti tutarak zikretmeye devam ederler. Ayrıca şeyh "gül" adı verilen ve ateşte kızdırılmış demiri yalar. Bazen de bu demiri dervişlerin bel üstü çıplak vücutlarına dokundurur. Bunun yanında vahşi hayvanları emri altına alma gibi hallerde de bulunurlar. Tarikatın kurucusu olan Ahmed Rifâî'ye göre bu tür etkinliklerin meydana gelmesi mümkündür ancak çok ehemmiyet verilecek haller değildir. Zaten Ahmed Rifâî'den söz eden ilk kitaplarda bu tür olaylar yer almaz. Fakat daha sonraki nesillerde bu tür haller tarikatın ayırıcı özelliği olarak belirlenmiştir (Tahralı, 2008: 99-101).

Divan şairleri genellikle Rifâîliğin ateşle gerçekleştirdikleri ritüellerini ve vahşi hayvanları emir altına almalarını öne çıkarırlar. Enderunlu Fâzıl Ahmed Rifâî için bir n'at yazar. Burada bu tür olağanüstü hareketlerin Allah vergisi olduğunu ifade eder. Ayrıca bunları keramet olarak görür ve velinin manevî gücü bu kerametlerle ortaya çıktığını söyler:

*Bu bir kudsî nefesdir kim Hudâdan*
*Derûn-ı pîre urmuşdur şu'â'ı*
*Bu meydân-ı tasarrufdur ki bunda*
*Velînin keşf olur tûl-ı zirâ'ı*[1312] (EF K 46/11-12)

Fâzıl aynı şiirde bu tür kerametlere değinir. Rifâîlerin ateşle yaptıkları gösteriye dikkat çeker. Kendisini fakir olarak tanımlayıp onun aşkından ateşte sema ettiğini ifade eder:

*Fakîri 'aşkına pervâne olmuş*
*İder hemvâre âteşde semâ'ı*[1313] (EF K 46/13)

Muvakkitzâde Pertev de Rifâîleri ateşle birlikte hatırlatır. Pervane sineğinin ateşten dolayı Rifâîleri sevdiğini ifade eder:

*Şem'-i sûzân-ı Rifâ'î'ye muhib pervâneler*

[1312] Bu, Allah'tan kutsal bir nefestir ki ışığı, (tarikat) pirinin iç derinliklerine vurmuştur. Bu, velinin kolunun uzunluğunun (manevi gücünün) göründüğü egemenlik alanıdır.

[1313] Onun fakiri, aşkına pervane olmuş, devamlı ateşte sema eder.

*Gülşenîler tekyesinde bülbülân dervîşdir*[1314] (MP G 98/5)

Sünbülzâde Vehbî de Rifâîleri ateşle ilişkilendirir. Vehbî ateşle birlikte Rifâîlerin vahşi hayvanları emir altına almalarını da öne çıkarır. Huzurunun sevgilinin yanak ve saçıyla mümkün olabileceğini çünkü Rifâî gibi ateş ve yılan ile iş gördüğünü ifade eder. Sevgilinin saçını yılan, yanağını da ateş gibi düşünür. Ters dönmüş şans ile kavgasının olmadığını tüm mücadelesinin acı çektiren felekle olduğunu belirtir:

*Bizim âsâyişimiz zülf ü ruh-ı yâr iledir*
*Çün Rifâ'î işimiz nâr iledir mâr iledir*
*Ol kadar tâli'-i vârun ile yok gavgamız*
*Hep keş-â-keşlerimiz çarh-ı sitemkâr iledir*[1315] (SV R 14)

Rifâîleri vahşi hayvanlar ile hatırlatan diğer bir şair Enderunlu Fâzıl'dır. Yukarıdaki beyitlerde ateşle Rifâîleri hatırlatan şair diğer bir beyitte Rifâîlerin vahşi hayvanları emir altına almalarına da değinir. Şair burada Rifâîlerin yılanı bir tespih gibi ellerine aldıklarını söyler ve bunun karşısındaki hayretini dile getirir:

*Ne teshîr-i kavîdir Allâh Allâh*
*Misâl-i subha destinde ifâ'ı*[1316] (EF K 46 16-17)

Rifâîlik 13. yüzyılda kurulmuş; İstanbul'a 16. yüzyılın sonlarında gelmiş, 18. yüzyılda ise İstanbul'da en büyük tarikatlar arasına girmiştir. Genel olarak şeriatın kurallarına bağlı bir tarikattır. Ateşle vücudu dağlama, vücuda delici aletler sokma ve vahşi hayvanları emir altına alma gibi ritüellere sahiptir. Şiire daha çok ateş ve vahşi hayvanlarla oynama yönüyle yansımıştır. Osmanlı zihniyetinde de daha çok bunlarla hatırlandığı anlaşılmaktadır. Şairler bu olaylara keramet gösterisi olarak bakmış ve herkesin yapamayacağını dile getirmişlerdir.

## 5.7. HALK İNANIŞLARI

Bu bölümde halkın güçlü bir şekilde inandığı ama dinde tartışmalı olan inançları işlenecektir. Bununla birlikte Türkler Müslüman olmadan önceki geleneklere ya da İslam'dan sonra tanışılan yeni kültürlerin etkisiyle oluşmuş bir takım inançlar olduğu da söylenebilir. Bu inanışlar ait olunan medeniyet ve kültürle ilgilidir.

---

[1314] Pervaneler Rifâî'nin yakıcı mumuna hayrandır. Gülşenîlerin tekkesinde bülbüller derviştir.

[1315] Bizim huzurumuz sevgilinin yanağıyla ve saçıyla mümkündür. Çünkü Rifâî (gibi) işimiz ateş ve yılan iledir. Ters dönen talih ile bir derdimiz yok. Bütün mücadelemiz acı çektiren felek iledir.

[1316] Yılan elinde tespih gibidir. Allah Allah bu ne güçlü bir zabt ediştir!

Medeniyet Türk Dil Kurumu sözlüğünde "uygarlık" kelimesinin karşılığı olarak geçer (TDK, 1998: 1523). "Uygarlık" kelimesinin karşılığında ise iki anlam bulunur. İlk anlamı "uygar olma durumu, medeniyet, medenilik." olarak geçerken ikinci anlam olarak da "Bir ülkenin, bir toplumun, maddi ve manevî varlıklarının, fikir sanat çalışmalarıyla ilgili niteliklerin tümü, medeniyet." (TDK, 1998: 2231) diye geçmektedir. Kültür ise yine Türk Dil Kurumu sözlüğünde toplam altı anlamı bulunmaktadır. Bunlar "tarihi, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevî değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü, hars, ekin; bir topluma veya halk topluluğuna özgü düşünce ve sanat eserlerinin tümü; muhakeme, zevke ve eleştirme yeteneklerinin öğrenim ve yaşantılar yoluyla geliştirilmiş olan biçimi; bireyin kazandığı bilgi; uygun biyolojik şartlarda bir mikrobu üretme; tarım şeklinde geçmektedir (TDK, 1998: 1436).

Medeniyet ve kültür kavramları üzerinde birçok tartışmalar ve tanımlar yapılmıştır. Ancak bu iki kavramı kesin hatlarla birbirinden ayırmak pek mümkün görülmemiştir. Hatta medeniyetleri çok incelemiş olan, Guizot, Frobenius, Spengler, Toynbee gibi yazarlar bu kavramın tanımlanması üzerinde çok durmamışlardır (Bouthoul, 1975: 58).

Medeniyet, kültüre göre daha geniş bir yapıdır. Birden fazla kültürü içine alabilen kapsamlı bir bütündür. Medeniyet, çok genel bir kompleksüs olup belli başlı unsurları bilimsel ve teknik bilgilerle temel felsefî doktrinlerdir. Kültürler, içinde bulundukları medeniyetten etkilenmekle beraber estetik, tarih ve gelenekler açısından birbirinden farklılıklar gösterir. Batı medeniyetinin İngiliz, Alman, Amerikan, İspanyol, İtalyan, Fransız kültürlerini içinde barındırdığı gibi medeniyetler farklı kültürleri içine alır (Bouthoul, 1975: 59).

Şu ana kadar bilinen medeniyetler insanlık tarihine göre çok kısa bir dönemi kaplar. Toynbee, birbirini takip eden 21 medeniyet sayar ve bu dönemin toplamda 6000 yıl olduğunu tahmin eder. Bu da insanlık tarihinin yüzde ikisini oluşturur. Geri kalan kısımda ilkel zihniyet hâkimdir (Bouthoul, 1975: 60).

Bazı araştırmacılar ilkel vasıfları taşıyan toplulukların, bugünkü medeniyetlerin ataları olduklarını düşündükleri için "ilkel" zihniyetleri anlamak için bu toplulukları araştırmak istemişler. Çünkü bunların, başka insanlarla temasları olmadığından, oldukları gibi kaldıklarını tahmin etmişler. Ancak diğer bazı araştırmacılar bu fikre katılmamış onların da bir tarihten geçtiklerini, otoriter güç ve rahiplerin nüvesinin kendilerinde bulunduğunu söylemişlerdir. Ayrıca bu topluluklardaki efsaneler ve tarih, bunların bir zamanlar gelişmiş topluluklar olduklarını gösterir. Zaman içinde, iklim, salgın hastalıklar, savaşlar

gibi nedenlerden dolayı gerileyen medeniyetler de vardır. Ancak bugünkü ilkel toplulukların, zamanla çeşitli sebeplerden dolayı gerilemişler mi yoksa ilkel durumlarını korumuşlar mı bilemiyoruz (Bouthoul, 1975: 61).

Aydemir'e göre medeniyetin iki güçlü unsuru bulunmaktadır. Bunlardan birincisi dindir. Din birey ve toplumu şekillendiren güçlü bir sistemdir. İkincisi ise milletin kendine has karakteristik özellikleridir. İbn Haldun buna "asabiye" der. Türklerin savaşçı olması, Arnavutların konuşkan, Japonların onurlarına düşkün olmaları gibi… Bu iki güçlü unsur toplumun medeniyetini yani evreni ve insanı yorumlama biçimini şekillendirir (Aydemir, 2011: 139).

Kültüre gelince, Çavuşoğlu, insanın genetik yapısının, ruh dünyasında etkili olsa da bu etkinin daha çok biyolojik olduğunu söyler. İnsanı asıl insan yapan içinde bulunduğu toplumun kültürü olduğunu ifade eder (Çavuşoğlu, 2011: 5). Buna göre kültür insanın şahsiyetini, dünya görüşünü şekillendiren en önemli etkenlerden biridir.

Kültürler genişleyip daralabilir veya tamamen ortadan kalkabilir. Devletlerin kurulması veya yıkılması, ekonomik durum, rekabet, keşifler, icatlar bunda rol oynar. Ama medeniyetlerin yok olması daha zordur. Her alanda meydana gelen büyük yıkımlar ve felaketler sonucunda medeniyetler yok olma tehlikesini yaşar veya yok olur (Bouthoul, 1975: 59).

Çavuşoğlu, zihniyeti bir gözlüğe benzetir. Bu gözlük çocukluk yaşlarından itibaren içinde bulunulan kültür tarafından şekillenir. Birey bu gözlükle sever, nefret eder, mücadele eder, inanır. Bunların dil ile yapıldığını kaydeder ve dili de kültürün bir ögesi olarak görür (Çavuşoğlu, 2011: 35).

Toplumun, genellikle iki temel öge üzerinde inşa edildiği kabul edilir. Bunlar maddi ve manevî ögelerdir. Aynı şekilde kültürün de maddi ve manevî olmak üzere temelde iki ögesi olduğu söylenir. Evde işte tarlada, günlük hayatta kullanılan aletler maddi kültürün unsurlarını oluşturur. Din, düşünce, tabiatı yorumlama biçimi, eğlence biçimi, yas tutma biçimi, sevgi veya acıyı gösterme biçimleri de manevî kültürün unsurları arasındadır. Çavuşoğlu "dini ve inanç boyutlu manevî kültür ögeleri" ve "sosyal boyutlu manevî kültür ögeleri" olmak üzere manevî kültür ögelerini ikiye ayırır. Din, manevî kültürün en önemli ögesidir. Dinin içinde bulunan, yaratıcı inancı, ölümden sonraki hayat, ibadetler, ahlâkî değerler manevî kültürün ögeleri olduğu gibi büyü, nazar gibi kısmen de olsa dinle ilişkilendirilen olgular da manevî kültürün ögeleridir (Çavuşoğlu, 2011: 108-110). Bazen maddi kültüre ait olan unsurlar manevî bir değer kazanarak maddi ve manevî kültür unsurları iç içe geçer. Örneğin Türk kültüründe at, maddi kültür unsuru olsa da birçok

özelliğiyle manevî kültürün unsurları arasına da girmiştir. Türk kültüründeki atın sahibiyle beraber gömülmesi veya kurban edilmesi ritüeli, at nalının nazardan koruması inancı, at kılında koruyucu gücün olduğu inancı atı sadece maddi kültür unsuru olmaktan çıkarmış aynı zamanda manevî kültür unsuru haline getirmiştir (Çavuşoğlu, 2011: 133).

Ülgener'e göre zihniyet, kültürün bir parçasıdır. Zihniyet çalışmalarında kültürel kaynaklara başvurmanın mümkün olduğunu söyler. Araştırmacıların, kültürü "birbiri ile bağlantılı ve biri öbürünü bütünleyen fikir, inanç, tavır ve değerler toplamı ve onlarla vücut bulan zihnî-ruhî davranış biçimi" anlamında kabul ettiklerini bu haliyle mal ve çevreye bakışı işleyen iktisat zihniyetinin de kültürün bir parçası olduğunu söylemekte hata olmayacağını belirtir. Sanat tarihi, edebiyat, estetik, din ve iktisat zihniyetinin aynı bütün etrafında toplandığını; birini yakalamak istediğimizde öbürünün aracılığına başvurmanın daima mümkün olduğunu ekler (Ülgener, 1983: 20).

Kültür, asırlar boyu devamlılık gösteren bir yapıya sahiptir. Ancak zihniyet, kültüre göre zamana karşı daha dirençli bir yapı sergiler. Ülgener, kültür formlarının yüzyılları içine alan bir süreklilik gösterdiğini ancak zihniyet kadar değişime karşı dirençli olmadıklarını belirtir (Ülgener, 1983: 50).

Halk inanışlarının dayandığı başka bir unsur da geleneklerdir. Zihniyetin, kanunlar ve geleneklerle sıkı ilişkisi bulunur. Kanunlar, yönetici veya seçkinler sınıfının, halka benimsetmeye çalıştığı emredici kurallardır. Bu yönüyle zihniyetin göstergesidir. Gelenekler ise toplumun yüzyıllar içinde oluşturduğu gayriresmi kurallar bütünüdür.

Bouthoul, "tarihi yapan" toplumlarda kanunlar ile gelenekler birbiriyle uyum içindeyken taklitçi olan toplumlarda ise kanunlar ile geleneklerin çoğu zaman uyum içinde olmadığını bundan dolayı da zihniyet çatışmaları yaşandığını ileri sürer (Bouthoul, 1975: 8).

Geleneğin içinde "moda" kavramının önemli bir yönü vardır. Türk Dil Kurumu moda kelimesine üç karşılık vermektedir. Sözlükte "Değişiklik ihtiyacı veya süslenme özentisiyle toplum yaşamına giren geçici yenilik. Belirli bir süre etkin olan toplumsal beğeni. Geçici olarak yeniliğe ve toplumsal beğeniye uygun olan." (TDK Sözlüğü, 1998: 1573) anlamlarına gelmektedir. Sözlükte bulunan her üç anlamda da "geçicilik" vurgulanmaktadır. Bu yönüyle moda, özünde kararlı olan "zihniyet" kavramından ayrılsa da zihniyet hakkında ipuçları veren olgulardan biridir.

Moda, Latince "modus" kelimesinden gelmekte olup "oluşmayan sınır" demektir. Ortaçağda Fransa'da "La mode" olarak kullanılmıştır. İngilizce karşılığı olan "fashion"

kelimesi âdet, usul biçim; davranış, kibar sınıf hayatı, üst tabaka gibi anlamlara gelmektedir (Barbarosoğlu, 2013: 27).

Moda kelimesi Türkçeye batılılaşma ile birlikte girmiştir. Özellikle 28 Çelebi Mehmed'in Paris'e seyahatinden sonra Fransa kültürüne karşı ilgi uyanmıştır. Zaman içerisinde bu ilgi yaşam alanlarına yansımış ve kendisini moda olarak göstermiştir.

Tarihi süreç açısından moda tarım öncesi ve tarım toplumlarında görülmez. Bu toplumlarda daha çok âdet ve gelenekler vardır. Sanayileşmiş kentlerde modadan söz etmek daha doğru olacaktır. Bundan dolayı modanın başlangıcı Sanayi Devrimi veya Fransız İhtilali'ne dayandırılır (Barbarosoğlu, 2013: 192).

Zihniyetin yansımalarını moda alanlarında görmek mümkündür ancak moda kalıcı olmadığı için zihniyetin esas unsurlarını yansıttığını söylemek doğru olmayacaktır. Modaya verilen önem bir toplumun değişime açık olup olmadığının göstergesidir. Bir toplumda moda yaygın olarak takip ediliyorsa o toplumun değişime açık bir toplum olduğu söylenebilir. Değişime karşı dirençli toplumlar modaya karşı da dirençli olurlar.

Modayı, âdetlerden ayıran özellikle geçici olmasıdır. Âdetler kalıcı ve kökleri tarihin derinliklerine dayanır. Kim veya kimler tarafından ortaya çıktığı belli değildir. Ancak modanın ne zaman başlayıp ne zaman bittiği hatta kim veya kimler tarafından nerede tasarlandığı bilinmektedir. Fransız düşünürü Tarde "âdeti geçmişin taklidi, modayı ise çağdaşın taklidi" (Barbarosoğlu, 2013: 38) olarak görür. Hem moda hem de âdetler taklitlerden doğar. Toplumdaki bireylerin birbirini taklidi veya başka bir kültürü başka bir sınıfı taklit etmesi sonucunda oluşur. Dolayısıyla her ikisi de toplumda müşterek bir olgu olduğu için zihniyetin bir yansıması olduğu sonucu ortaya çıkar. Barbarosoğlu'na göre bir topluluğun başka bir topluluğu taklit etmesi ya hayranlıktan ya da kullanılan eşyanın pratikliğinden kaynaklanmaktadır. Eşyanın kullanışlı olmasından kaynaklı bir taklit olduğu durumlarda zihniyet değişikliğine etkisi olmadığını ifade eder. Bu duruma Haçlı seferleri sırasında Avrupalıların doğudan aldığı düğmeleri örnek gösterir. Haçlılar doğudan düğmeleri alarak kopça yerine kullanmışlardır ancak herhangi bir hayranlıktan değil kullanışlı olduğu için almışlardır. Bundan dolayı zihniyete etkisinden söz edemeyiz (Barbarosoğlu, 2013: 39).

Ülgener, kıyafetler ile zihniyet arasında bir bağ kurar. Ona göre Ortaçağ zihniyetinde para "ululanmak, şeref ve izzet bulmak" amacıyla kazanılırdı. Onun için bu devirlerin insanları

pahalı ve abartılı kıyafetlerle kendilerini göstermeye çalışmışlardır (Barbarosoğlu, 2013: 42).

Fatma Barbarosoğlu'na göre zihniyetin dışa yansıması davranışların yanında giyim anlayışıyla ortaya çıkar. Ona göre bireyler giyim anlayışlarıyla, ait oldukları veya olmak istedikleri sınıfın ipuçlarını, ekonomik seviyelerini, estetik zevk ve beğenilerini yansıtır. Giyimin sahip olunan zihniyetin sembolleşmiş şekli olduğunu söyler (Barbarosoğlu, 2013: 23).

Moda esas olarak kıyafette özellikle kadın kıyafetlerinde kendini gösterir. Dillere göre "giysi" kelimesine verilen anlamlar bile zihniyeti yansıtabilir. Örneğin Arapçada "libas" Türkçe elbise, giysi anlamına gelir ve bakışlardan uzak tutmak, korumak anlamındadır. Farsçada "giysi" kelimesinin karşılığı gizlemek, bakışlardan uzaklaştırmak anlamına gelen "puşeş" kelimesidir. Bu kelimeye İngilizcede "dress" kelimesi karşılık gelir ve düzeltmek, süslemek anlamındadır. Fransızca karşılığı olan "habit" ise yer tutmak, yer yapmak anlamına sahiptir. Batı toplumlarında elbise süslenmek, insanların gözünde yer edinmek, kendini göstermek anlamlarına gelirken, doğu toplumlarında tam tersi bir durum söz konusu olup bedeni saklamak, bakışlardan uzak tutmak amaçlanmaktadır. Bu, zihniyet farkının önemli bir yansımasıdır (Barbarosoğlu, 2013: 11-12).

Eski devirlerde sosyal hayatta hızlı değişikler olmadığı için kıyafetlerin şeklinde de hızlı bir değişim olmamıştır. Kıyafetler uzun bir süre aynı şekilde korunmuştur. Türk tarihinde İslamiyet'in kabulünden sonra kadınların başlarını örtme zorunluluğu haricinde fazla bir değişiklik olmamıştır. Tanzimat'a kadar hemen hemen bütün Türklerde kaftanlar, çakşır, çarık ve çizmeler kullanılmıştır (Barbarosoğlu, 2013: 97). İslamiyet'in kabulünden sonra sarık ve kavuk kullanılmıştır ancak bu da ait olduğu sınıfa göre değişiklik göstermiştir. Halk basit sarık kullanabilirken ulema veya mülkiye sınıfı kendilerine özel sarık ve kavuk kullanmışlardır. Ama moda etkili olmadığı için yüzyıllarca değişmeyen giysileri kullanmaya devam etmişlerdir. Bu dönemde moda revaçta olmadığı için şiire de yansıdığı söylenemez.

Osmanlı toplumunun kültür ve medeniyetinde dinin izlerini bulmak mümkündür. Halk inanışları genellikle dinî referanslara dayandığı görülür. Okcu'nun tespitine göre, Şeyh Galib Hüsn ü Aşk'ta bir şeyin elde edilmesi için Tebbet suresinin tersine okunduğu inancını gönderme yapar (Okcu, 1977: 182):

*Sayyâd ki bin füsûn okurdu*

*Bin tebbet-i vajgun okurdu*[1317] (ŞG H)

Aslında İslam'ın böyle bir inancı yoktur ama gelenekten gelen bazı eğilimler İslam ile birleşip yeni inanç kalıpları oluşturmuştur. Bunun gibi dinle yoğrulmuş ancak dinde doğruluğu tartışmalı bazı konular bu başlık altında incelenecektir.

### 5.7.1. Hızır

Arapçada yeşil anlamındaki "hadr, hıdr" kelimesinden geldiği kabul edilen "Hızır" bir lakap olduğu görüşü kuvvetli görünmektedir. Hızır ile ilgili çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Bazı oryantalistler Hızır kelimesinin eski dinlerdeki "bitki tanrısı" ismi olduğunu iddia etmişse de bilimsel herhangi bir ilişki kurulamıştır. Gılgamış destanındaki "Hasistra" (Gılgamış'ın atası) kelimesinin Arapçalaşmış şekli olduğu iddiası ise zayıf bir iddiadan ibaret olduğu anlaşılmıştır. İslami kaynaklarda ise Kabil'in oğlu Hazrun, Hz. Nuh'un torunlarından Belya; Hz. İshak'ın torunlarından Hazrun; Hz. Harun'un soyundan geldiğine dair dair görüşler mevcuttur. Bununla birlikte Kur'an'da geçen İlyas veya Elyesa peygamberin Hızır olduğuna dair fikirler de ileri sürülmüştür. Ayrıca Kur'an'da geçen ve Hz. Musa ile yolculuk yapan ledün ilmi sahibi ermiş kişinin de Hızır olduğuna dair iddialar olduğu görülmektedir. Ayrıca Hızır'ın peygamber, veli veya melek olduğuna dair iddialar da ileri sürümüştür. Hayatta olup olmadığına dair yine ayet ve hadislere dayandırılarak hayatta olduğunu kabul edenler olduğu gibi ölmüş olduğuna dair yorumlar da yapılmıştır (Çelebi, 1998:406-409). Burada Hızır ile ilgili ilmi tartışmalara girilmeyecektir. Hızır'ın şiire yansıdığı ölçüde halk inanışındaki yeri tespit edilmeye çalışılacaktır.

İnanışa göre Hızır denizde, İlyas da karada zorda kalanların yardımına koşar. Ama genellikle Hızır ön planda olup hem karada hem denizde o yardıma gelir (Uludağ, 1998: 411). Hızır'ın insanların yardımına geldiği inancı halk arasında bulunmaktadır. Bu inanç kalıbının şiire de yansıdığı görülmektedir. Şeyh Galib Hz. Peygamber'in yoluna koyulanlara Hızır ve İlyas'ın yardım ettiklerini ifade eder. Güneş ve ayı, onun yolundan gitmek isteyen yolcular gibi düşünür. Onları, nereye gideceğini bilmeyen ama yola çıkan bir yaprağa benzetir. Hızır ve İlyas'ın ise onlara rehberlik yaptığını dile getirir:
*Sâlikân-ı râhına mihr ile mâh berk-i sefer*

[1317] Avcı bin büyü okurdu. Ters şekilde Tebbet suresini bin defa okurdu.

*Pâ-bürehne Hızr u İlyâs oldu rehber rûz u şeb* [1318] (ŞG K 1/30)

Antepli Aynî, Heybeliada'da yapılan bir kışla için yazdığı tarihte Hızır ve İlyas'ın askerlere yardım etmesini dileyerek Galib ile aynı bakışa sahip olduğunu gösterir:

*Bahr u berde cündine imdâd ide İlyâs u Hızr*

*Nûh-veş 'ömrin füzûn itsün cevvâd-ı Müste'ân*[1319] (A Tr 181/6)

Hızır'ın, yardıma muhtaç insanların imdadına koşması bir halk inanışı olarak şiire yansımıştır. Galib, Beyhan Sultan'ın Çırağan sarayını yenilemesi üzerine yazdığı tarihte, Hızır'ın nazarının kendisine yardım ettiğini ifade eder:

*Şeb-i târîk-i gamda vâdi-i hayretde kalmışken*

*Nigâh-ı Hızr erişdi Gâlib-i bî-sâbr ü sâmanâ*[1320] (ŞG Tr 34/25)

Hızır ve İlyas'ın uzun ömürlerine de vurgu yapılır. Bir yalı için tarih yazan Aynî, Hızır ve İlyas'ın, uzun ömürlerini ima ederek, bunun gibi bir yalı görmediklerini dile getirir:

*Hızr ile İlyâs 'ömrinde 'adîlin görmedi*

*Hâki müşg-âsâdır âbı cân-fezâ sâhil-serâ*[1321] (A Tr 260/6)

Uzun ömürlü oluşları Hızır'ın hayat suyunu bulmasına bağlanır. Antepli Aynî Hızır'ın hayat suyunu bulmasına gönderme yapar:

*Kenâr-ı çeşme-i âb-ı hayâta Hızr varup*

*İder gam-ı leb-i la'linle cüst ü cûy-ı bahâr*[1322] (A G 43/2)

Esrar Dede, yaşayan Hızır anlamına gelen "Hızr-ı zinde" tabirini kullanarak Hızır'ın hayatta olduğuna inandığını gösterir. Bunun yanında "çeşme-i hayvan" (hayat sahibi çeşme) ifadesiyle de yine hayat suyunu hatırlatır:

*Aceb midir k Hızr-ı zindeye her lahza nâz etse*

*Olan peymâne-nûş-ı çeşme-i hayvân-ı gül-bûse*[1323] (ED G 219/11)

Kur'an-ı Kerim'de geçen kıssaya göre Hz. Musa ile Allah tarafından kendisine eşyanın iç yüzünün öğretildiği yüce kişi bir yolculuğa çıkarlar. Bu yüce kişi yolculuk boyunca Musa'nın kendisine soru sormaması şartıyla eşyanın iç yüzünü ona öğreteceğini söyler.

---

[1318] Yolunun yolcuların için güneş ve ay yola koyulmuş (birer) yaprak gibi. Hızır ve İlyas yalın ayakla gece gündüz onlara rehberlik yapıyor.

[1319] İlyas ve Hızır denizde ve karada orduna yardım etsin. Yardım edici ve bağışlamada cömert olan Allah ömünü Nuh gibi uzun eylesin.

[1320] Gamın karanlık gecesinde hayret vadisinde kalmışken sabırsız ve huzursuz Galib'e Hızır'ın bakışı yetişti.

[1321] Hızır ve İlyas ömürlerinde bunun dengini görmedi. Toprağı misk gibi; suyu can verici gibi bir yalı.

[1322] Hayat suyu çeşmesinin kenarına ulaşıp la'l gibi kırmızı dudaklarının gamıyla baharı arar.

[1323] Gül öpüşlü hayat çeşmesinden şarap içen, ölümsüz Hızır'a her an naz etse şaşılacak şey mi?

Musa bunu kabul etmesine rağmen gördükleri karşısında dayanamaz ve her seferinde sorular sorar. Bu ilim sahibi yüce kişi, yolculuk boyunca, önce sağlam bir gemiyi deler, sonra bir çocuğu öldürür ve en son yıkılmak üzere olan bir duvarı düzeltir. Hz. Musa her seferinde kabul ettiği gibi davranamaz ve sorular sorarak yaptığı işten dolayı onu yargılar. İlim sahibi yüce kişi, üçüncü olaydan sonra yolculuğu bitirir ve yaptıklarının iç yüzünü açıklamaya başlar. Gemiyi delmesindeki hikmetin, onu kusurlu hale getirip her kusursuz gemiye el koyan bir kraldan korumak için olduğunu söyler. Çocuğun, büyüyünce zararlı bir kişi olacağını anne ve babasına kötülük yapacağını; bundan dolayı anne ve babasını onun şerrinde korumak için onu öldürdüğünü ifade eder. Düzelttiği duvarın ise yetimlere ait olduğunu ve altında bir definenin saklı bulunduğunu onlar büyüyünceye kadar duvarı korumak için bunu yaptığını ifade eder (Kehf, 65-72).

Kehf suresinde geçen bu kıssada, Hz. Musa'ya kılavuzluk yapan kişinin Hızır olduğuna dair net bir bilgi geçmez. Onun Hızır olup olmadığına dair tartışmalar ilim zemininde mevcut olsa da şiirde, tasavvufta ve halk inanışında tartışmasız bir şekilde onun Hızır olduğuna inanılır. Bu alanlarda Hızır genellikle ledün ilmine sahip oluşuyla anılır. Nef'î'nin Mevlânâ hakkındaki kasidesine mutarraf bir tahmis yazan Aynî burada Hızır'ın ledün ilmine değinir. Mevlânâ'nın Hızır'dan ledün ilmini aldığını söyler:

*'Aklı nûr-ı cevher-i zât-ı şerîf-i emcedi*
*Feyz-i bahsi gevher-i sırrı-ı kelâm-ı Ahmedî*
*Fikri almış Hızr'dan 'ilm-i ledünnîde yedi*
*Tab'-ı pâki menba'-ı âb-ı hayât-ı sermedî*
*Nutkı magz-ı rûh-ı enfâs-ı latîf-i 'Îsevî*[1324] (A Thm 3/7)

Hızır'ın ledün ilmine sahip oluşu özellikle tasavvuf çevrelerinde kullanılmıştır. Hz. Musa ile olan yolculuklarına binaen Hızır mürşit; Musa ise mürit olarak sembolize edilmiştir. Buna göre mürit şeyhinin ledün ilmine sahip olduğunu kabul etmeli, kalben bile olsa şeyhe itiraz etmemeli ve onun huzurunda sadece susmalıdır (Uludağ, 1998: 410). Hz. Musa ve Hızır arasındaki bu yolculuğa Esrar Dede de dikkat çeker. Suskunluk ve söz söylemekten bahsederek Hızır'ın tasavvuf geleneğindeki bu sembolik anlamına göndermede bulunur.

*Ser-â-ser nüsha-i tefsîrdir hâmûşî vü güftâr*

[1324] Aklı, yüce ve şerefli zatın cevherinin nurudur. Konularındaki manevî haz Hz. Peygamber'in sözlerinin sırrının incisidir. Düşüncesi, ledün ilminde Hızır'dan el almış. Temiz tabiatı sonsuz hayat suyunun kaynağı. Konuşması Hz. İsa'nın latif nefeslerinin ruhunun özüdür.

*Beyân u ketm ü keşfe vâkı'ât-ı Hızr u Mûsâya*[1325] (ED G 208/15)

Tasavvuf geleneğinde ve halk inanışında Hızır bir velidir ve hayattadır. Birçok kişinin onu gördüğüne ve ondan öğüt aldığına dair menkıbeler bulunmaktadır (Uludağ, 1998: 410). Şiirlere yansıyan Hızır'ın başka bir yönü onu görebilme nimetine ulaşmaktır. Hızır'ı herkes göremez. Onu ancak sâlih kişiler görebilir. Meşhûrî bu duruma dikkat çekerek. Hızır'ı görmeye müştak olanların Hızır Baba dergâhına gelmelerini ister:

*Hızrı görmekliğe teşne var ise Meşhûrî*

*Bunda bu hânkâh-ı Hızr Babaya gelsin*[1326] (M Mf 44)

İnanışa göre Hızır bazen iyi kalpli, nur yüzlü bir ihtiyar şeklinde göründüğü gibi bazen de üstü başı kirli, çirkin ve aciz bir insan olarak da görünebilir. Bazen yardım edebileceği gibi bazen de denemek amacıyla yardım da isteyebilir (Uludağ, 1998: 611). Nigârî de yazdığı bir terciibendin tekrarlanan beytinde bu anlama dikkat çeker:

*Her geçeni Hızr bil*

*Her geceni Kadr bil*[1327] (N Trc 832)

İlim sahasında tartışmalı bir karakter olan Hızır, şiire yansıdığı kadarıyla, halk inanışında kesin çizgilere sahiptir. Buna göre Hızır, hayat suyunu içmiş ve bundan dolayı ölümsüzdür. Zor durumda olan herkesin imdadına koşar. Onu görmek herkese nasip olmaz, bu nimete erenler veli kişilerdir. Hızır eşyanın iç yüzünün ilmine sahip olup Hz. Musa ile yolculuk yapmış ve ona bu ilmi öğretmiştir. Aynı zamanda istediği kişilere de bu ilmi öğretebilir. Bunlardan çıkan sonuca göre halkın zihniyetinde tasavvuf ve menkıbeler etkisindeki din anlayışı hâkim durumdadır.

### 5.7.2. Şefaat

Şefaat, aracılık yaparak yardım etmek anlamına gelir. Diğer bir anlamı, bir kimsenin yüce bir makamdan yardım almak için başka birini aracı kılmasıdır (Uludağ: 1999: 489). Hz. Peygamber ve diğer din büyüklerinin ahirette günahkârlar için Allah'tan merhamet dilemeleri "şefaat" olarak tanımlanmıştır. En büyük şefaatçi Hz. Peygamber'dir. Bunun yanında padişahın, velilerin şefaat sahibi olduğu ilgili başlıklar altında söylenmiştir. Bunun yanında küçük yaşta ölen çocukların şefaat hakkına sahip olduğuna dair inanç

[1325] Suskunluk ve söz söyleme, Hızır ve Musa olayı sözü açıklama, gizli tutma ve keşfetme için baştan başa bir tefsir nüshasıdır.

[1326] Meşhûrî! Hızır'ı görmeye susamış olanlar varsa Hızır Baba dergâhına gelsin.

[1327] Gördüğün herkesi Hızır bil! Her geceni de Kadir gecesi olarak bil.

mevcuttur. Mısır valisi Mehmed Ali Paşa'nın kızının küçük yaşta vefatı üzerine tarih yazan Aynî onun ahirette şefaatçi olacağını söyler:

*Cennetü'l me'vâdaki hûrîlere yoldaş olup*
*Vâlideynine şefâ'at-hâh olur bî-iştibâh*[1328] (A Tr 464/4)

Şeref Hanım kendisini, şefaati inkâr etmeyen biri olarak tanımlar. Bu durumda dönemin zihniyetinde şefaatin belli kesimlerce inkâr edildiği sonucuna da varılabilir. Şair aşağıdaki beyitte Allah'tan yardım dilerken kendisinin Allah'ın yardımına layık olmadığını ama şefaati ve onun merhametini de inkâr etmediğini söyler:

*Gerçi şâyân-ı 'inâyet değilim*
*Lâyık-ı 'izzü sa'âdet değilim*
*Lîk bî-fehm ü dirâyet değilim*
*Münkir-i rahm u şefâ'at değilim*
*Sana her hâlim 'ayân Allâhım*
*Meded Allâhım amân Allâhım*[1329] (ŞH Msd 1/12)

### 5.7.3. Hz. Peygamber'in Ruhaniyeti

Osmanlı toplumunun zihniyetine göre, içinde yaşanılan dünyayı idare eden güç, görünen değil görünmeyen bir takım güçlerdir. Bu güç kendini melekler, Hızır, büyük insanların ruhları şeklinde gösterir. Hızır'ın ve veli insanların yaşanılan hayat üzerindeki etkileri ilgili başlıklar altında izah edilmiştir. Bunun yanında Hz. Peygamber'in ruhaniyatının zaman zaman göründüğüne dair inançlar şiire yansımıştır.

Şiirlerde savaşlarda gizli güçlerin yardım etmesi motifi işlenir. Sünbülzâde Vehbî Sultan Selim'e sunduğu bir tarih manzumesinde Hz. Peygamber'in ruhunun ordu komutanı olmasını diler:

*O şâhenşâh-ı mansûru'l-livânın her gazâsında*
*'Âlemdâr-ı Resûlün ruhu olsun kâi'idü'l-ecnâd*[1330] (SV Tr 44/23)

Pertev, Mısır'ın fethine yazdığı bir tarihte Hz. Peygamber'in devlete yardım ettiğini dile getirerek Vehbî'nin dileği gibi bir yorumda bulunur. Hz. Peygamber'in bu devletin

---

[1328] Me'va cennetindeki hurilere arkadaş olup şüphesiz anne ve babasına şefaat edecek.

[1329] Gerçi ilâhî yardıma, yücelik ve mutluluğa layık değilim. Ama anlayışsız ve dirayetsiz değilim. Şefaati ve Allah'ın merhametini inkâr edenlerden değilim. Allah'ım! Sana her halim görünürdür. Yardım et Allah'ım, aman Allah'ım.

[1330] O yardıma mazhar olmuş sancağın padişahlar padişahının her savaşında Peygamberlerin bayraktarının ruhu ordu komutanı olsun.

yardımcısı olduğunu dolayısıyla meleklerin imdada gelmesinin gayet normal olduğunu söylemek ister:

*Mu'în ü yâveri bu devletün çün fahr-i 'âlemdür*

*Gelür imdâda elbette sürûş-ı mülk-i bâlâyî*[1331] (MP Tr 2/8)

Pertev, Koca Mustafa Paşa türbesinin hariminde bulunan bir servi için yazdığı neşidede burada Hz. Peygamber'in ruhaniyetinin göründüğünü söyler:

*Görindi bunda rûhâniyyet-i fahr-i cihân dirler*

*Ziyâret eylemek bu câyı ehl-i 'aşka sünnetdür*[1332] (MP 2/2)[1333]

Şeyh Şerif Efendi'nin Tophane Kâdirî dergâhına postnişin olarak görev alması üzerine bir tarih yazan Pertev peygamberlerin ruhlarının bu görevlendirmeden hoşnut olduğunu söyler ve sadece Hz. Peygamber'in değil diğer peygamberlerin de ruhaniyetlerine gönderme yapar:

*Mesned-i irşâda câlis olması zannum budur*

*Eyledi hoşnûd ervâh-ı nebî ve mürseli*[1334] (MP Tr 41/12)

Kitapçı Said Efendi'nin vefatı üzerine bir tarih yazan İzzet Molla Said Efendi'nin Hz. Peygamber'in ruhunu vesile kılarak bir siyer yazdığını söyleyerek yine onun ruhaniyetine vurgu yapar:

*İdüp tevessül-i rûh-ı rüsul siyer yazdı*

*Fakîre eyledi evvelki nüshasın ithâf* [1335] (İM K/VI 1/3)

Şairler, yardıma muhtaç anlarda özellikle savaş zamanlarında Hz. Peygamber'in ruhunun yardıma geldiğine dair bir motifi işleler. Bu dünyada din adına yapılan hizmetlerde onun maneviyatının hazır bulunduğuna inanmışlardır. Ayrıca Hz. Peygamber'in ruhunun bu dünyadaki işlere göre memnun veya mahzun olabileceğini şiire yansıtmışlardır.

### 5.7.4. Velilik

[1331] Çünkü bu devletin yardımcısı ve dostu âlemlerin övüncüdür (Hz. Peygamber'dir). Elbette yüce ülkenin melekleri yardıma gelir.

[1332] Burada kâinatın övüncünün (Hz. Peygamber'in) ruhaniyetinin göründüğünü söylerler. Aşk ehli için burayı ziyaret etmek sünnettir.

[1333] Bu bölüm müellif veya araştırmacı tarafından isimlendirilmediği için herhangi bir şiir şeklinin adı yazılmamıştır.

[1334] İrşat dayanağına oturması konusundaki düşüncem, nebi ve resullerin ruhlarını hoşnut etmesidir.

[1335] Peygamber ruhunu vesile kılarak siyer yazdı. Önceki nüshayı fakire ithaf etti.

Çoğulu "evliya" olan "veli" kelimesi dost sevgili anlamlarına gelir. Tasavvufta ise duası kabul olan, Allah'a yakınlık kuran, şeriat kurallarına saygılı, günahlarında ısrar etmeyen Allah'ın sevgili dostu anlamlarında kullanılmıştır (Uludağ, 1999: 566).

Osmanlı zihniyetinde velilere özel yer ayrıldığı görülür. Birçok olağanüstü özellik onlara yüklenmiştir. Buna göre, veliler manevî alanda önde giden ve halka rehberlik yapanlardır. Onlara hizmet etmek en büyük makamlardan biri olarak görülür. Şeref Hanım bir tahmiste bu görüşü şiire döker:

*Cevher-i 'aşk-ı Hudâya müşterîyiz sıdk ile*
*Kayd-ı nâm u şân u şöhretden berîyiz sıdk ile*
*Her velînin tâ ezel fermân-beriyiz sıdk ile*
*Biz hakikat erlerinin çâkeriyiz sıdk ile*
*Devr-i devrân ile dâ'im zikr ü tevhîd ehliyiz*[1336] (ŞH Thm 2/2)

Velilerin, kutub, gavs, üçler, arif şeklinde şiire yansımıştır. Bunlar aynı zamanda velilikteki mertebelerdir. Tasavvufta "kutub" dünyanın manevî açıdan lideri ve bütün velilerin başkanı anlamına gelir. Onun makamı "kutbiyet" makamıdır. Kutub, bir veli grubunun başkanıdır. Bütün veli gruplarının başkanına ise "kutbu'l-aktâb" denir. Ayrıca bu mertebeye ulaşan velilerden yardım da istendiği için "gavs" makamına sahiptirler. Bundan dolayı onlara en büyük yardımcı anlamına gelen "gavs-ı a'zam" denir ve bu makam aynı zamanda en büyük kutub denilen "kutb-ı ekber" makamıdır. Tasavvuf anlayışına göre her yerleşim yerinde bir kutub bulunur. Allah onun hürmetine orayı muhafaza eder. Dünyanın yedi ikliminde bulunan yedi kutba da abdal denir. Dünyanın dört tarafında bulunan dört kutba ise "evtâd" ismi verilir (Ateş, 2002: 498-499).

Şiirlere yansıdığı şekliyle velilik mertebesinin en üstünde sahabeler görülür. Sahabeler için bir mesnevi yazan Meşhûrî burada sahabeleri velilerin reisleri olarak görür:

*Mustafâ bezminin celîsleridir*
*Evliyâ hizbinin re'isleridir*[1337] (M Msn 2/22)

Yukarıda değinildiği gibi tarikat anlayışına göre her zaman her beldede bir kutup bulunur. Devrin velileri o kutuptan feyz alırlar. "Gavs" makamı ise insanlara yardım edebilme seviyesine ulaşan kutbiyet makamında bulunan velidir. Şeyh Galib, Ebubekir Çelebi'nin

[1336] Allah aşkının özüne tüm samimiyetimizle müşteriyiz. Şan, şeref ve şöhret bağımlılıklarından samimiyetle uzağız. Her velinin ezelden beri samimiyetle emrinin altıdayız. Gerçeği arayan ululların samimiyetle kölesiyiz. Devranın dönmesiyle her zaman zikir ve tevhit ehliyiz.

[1337] Mustafa'nın (Hz. Peygamber'in) sohbet halkasının katılımcılarıdır. Velilerin reislerdir.

vefatı için yazdığı tarihte onu devrin gavsı olarak görür. Birçok velinin onun ayağının toprağına sığındığını söyleyerek kutbun diğer velilerin başkanı olma özelliğine gönderme yapar:

*Müberhendir ki gavs-ı a'zâm-ı devrân idi zirâ*

*Niçe ehl-i velâyet hâk-i pâyın kıldılar me'vâ*[1338] (ŞG Tr 46/4)

Velilikte "Ricalüllah" mertebesi diğer önemli bir mertebedir. Arapçada "erkek, yiğit" anlamına gelen "rical" kelimesi "Allah" lafzıyla birleşip "Allah'ın yiğitleri" gibi bir anlama kavuşur. Tasavvufî anlamı ise dünyanın manevî açıdan yönetiminde görevli olan velilere denir. Ricalüllah ve Ricalü'l-gayb yakın anlamlara sahip olmakla birlikte "Ricalüllah" daha geniş bir anlama sahiptir. Ricalüllah, dünyanın manevî açıdan yönetiminde büyük melekler gibi görevlerinin olmasıyla diğer velilerden farklılık gösterirler (Uludağ, 2008, 80).

Şiirlerde Ricalüllah'ın aramızda dolaştığına olan inanç vardır. Şeyh Galib, Galata Mevlevîhanesi'nin semahanesi için yazdığı tarihte Sultan Selim'in, burayı yeni tarzda bina etmesiyle, Allah dostlarının ruhu için bir aşk divanı yaptırdığını ifade eder. O ruhların aramızda olduğuna inandığını gösterir:

*Yapdırıp bu hânkâhı resm-i nev-bünyâd ile*

*Kurdu ervâh-ı ricâlullâha bir dîvân-ı 'aşk*[1339] (ŞG Tr 11/3)

Şair sonraki beyitte dergâhın döşemelerini yüce arş gibi parlak yaptığını ve bununla aşk büyüklerinin çabalarını, en mükemmel derecede memnun ettiğini, diğer bir deyişle, onların çabalarını boşa çıkarmadığını dile getirerek yine gayb âlemine göndermede bulunur:

*Ferşini 'arş-ı berîn-veş eyleyip pür-nûr-ı şevk*

*Oldu hoşnûd-ı kemâl-i himmet-i pîrân-ı 'aşk*[1340] (ŞG Tr 11/4)

Sünbülzâde Vehbî de Ricalülgayb konusunu işler. Eyüpsultan Camii'nin tamiri üzerine tarih yazan Sünbülzâde burada Ricalülgayb'ın mihrabın önünde saf tuttuğunu söyleyerek camiye manevî bir boyut kazandırmak ister:

*Ricâl-i gayb saf saf pîş-i mihrâbında hâzırdır*

---

[1338] Devrin en büyük gavsı olduğu ispatlıdır. Çünkü bir velayet ehli onun ayağının toprağını sığınak yaptı.

[1339] Bu dergâhı yeni tarzda bina etmesiyle, Allah dostlarının ruhları için bir aşk meclisi kurdu.

[1340] Döşemelerini yüce arş gibi coşkunluğun ışığıyla doldurup aşk büyüklerinin çabalarını en mükemmel şekilde memnun etti.

*Gelirler Hızra pey-rev fevc fevc ebdâl ile evtâd* [1341] (SV Tr 44/17)

Velilikte diğer önemli bir kavram "Üçler" kavramıdır. Üçler bir kutub ve iki imama denir. Yukarıda değinildiği gibi her dönemde büyük bir kutub bulunur. Bu kutbun ayrıca iki yardımcısı vardır. Bunlardan birinin adı Abdurrab olup büyük kutbun sağ tarafında; diğerinin adı Abdülmelik olup büyük kutbun sol tarafında yer alır. Büyük kutbun adı ise Abdullah'tır. Abdurrab melekût âlemini (görülmeyen âlemi) Abdülmelik ise mülk âlemini (görülen dünyayı) idare eder (Uludağ: 1999: 545). Üçler bu şekliyle şiire de yansıdığı görülür. İnanışa göre mülk ve melekût âlemini idare eden üçlerden şairler yardım dilerler. Galib, Topçular Kışlası'nda yapılan talimhane için yazdığı tarih manzumesinde üçlerden yardım isteyerek tarihi yazdığını ve Tophane meydanının topçularla dolduğunu ifade eder:

*Dedim târîhini üçlerden istimdâd edip Gâlib*

*Müheyyâ oldu toldu topçılar meydân-ı Tophâna*[1342] (ŞG Tr 20/10)

Antepli Aynî de üçleri şiirine taşır. Sultan III. Selim'in yaptırdığı üç ambarlı bir gemi için kaside yazan Aynî, bunun üç aylarda tamamlanmasını üçlerin himmetine bağlar. Hatta bunu üçlerin yardımının bir delili olarak yorumlar:

*İndi deryâya üç aylarda suyın buldı tamâm*

*Üçlerin himmetine işte delîl ü bürhân*[1343] (A K 3/29)

Aynî, bu gemi için yazdığı tarihte ise hem üç gemi olması hem üç aylarda hem Farsçada üçüncü gün olan Salı (seşenbe) günü saat üçte denize indirilmesi; Sultan Selim'in üçüncü Selim, babasının üçüncü Mustafa; dönemin kaptanıderyası Hüseyin Paşa'nın üçüncü olması vesilesiyle üç sayısıyla bir ilişki kurar:

*Yazılsun 'Aynîyâ vefk-i meselles-veş bu târîhim*

*Üç aylar yevm-i Salı sâ'at üçde indi bu üç fülk*[1344] (A Tr 239/3)

Üçlerden yardım dileyen diğer bir şair Şeref Hanım'dır. Tam belirtmiş olmasa da muhtemelen Sadrazam Ali Paşa'yı kastederek üç defa bu göreve geldiğini ve bunun için üçlerin ona yardım etmesine layık olduğunu dile getirir:

*Sadr-ı a'zâm itdi üç def'a Cenâb-ı kibriyâ*

---

[1341] Ricalülgayb mihrabının önünde saf saf hazırdır. Büyük evliyalar grup grup Hızır'ı takip edip gelirler.

[1342] Üçlerden yardım dileyerek tarihini dedim: Tophane meydanı hazır oldu, topçularla doldu.

[1343] Üç aylarda denize indi, suyunu tamamen buldu. İşte üçlerin yardımına delil ve ispat.

[1344] Ey Aynî! Üçgen vefk gibi bu tarihim yazılsın. Üç aylarda, Salı günü (seşenbe) saat üçte, bu üç gemi indi.

*Himmet-i üçler mu'în ü yâverin olsa revâ*
*Diyeler subh u mesâ pîr ü cüvân bây u gedâ*
*'Ömr ü ikbâl ü kemâl ü devletin olsun mezîd*[1345] (ŞH Şrk 30/4)

Osmanlı toplumuna göre evliya hanedanı da önemlidir. Tarikat büyüklerinin ailelerine ve soyuna saygı gösterilir. Galib, Mevlânâ soyundan gelen Ebubekir Çelebi'nin vefatı için yazdığı tarih manzumesinde, evliya hanedanını, cihanın esası olarak görür:

*Esâsıdır cihânın hânedân-ı evliyâ el-hak*
*Husûsa nesl-i Mevlânâdır ol tavsîfe evlâ*[1346] (ŞG Tr 46/6)

Galib, Ebubekir Çelebi'nin oğlu Arif Efendi'nin vefatı için yazdığı tarih manzumesinde bu fikrini devam ettirir ve yine nesle vurgu yapar. Ona "yüce babanın şerefli evladı" diye seslenir:

*Ey hôşâ necl-i şerîf 'alî-peder*
*Sanki subh-ı nûr-ı mihri tâbver*[1347] (ŞG Tr 47/9)

Her velinin aynı derecede olmadığı şiirlere yansımıştır. Bazı veliler daha üstündür. Evliyalığın derecesi Allah'a olan yakınlığına bağlıdır. Galib Mevlânâ hanedanını mana önderlerinin övüncü ve bütün velilerin başı olarak görür. Bu hanedanın Allah katında özel bir yeri olduğunu ekler:

*Fahr-ı esnâf-ı sanâdîd-i fuhûm*
*Hânedân-ı hazret-i Monlâ-yı Rûm*
*Evliyânın cümle oldu serveri*
*Başkadır kurb-ı ilâhîde yeri*[1348] (ŞG Tr 47/2)

Veliler, saliklere yol göstericidir. Galib, Arif Efendi'nin tarikat yoluna girmiş müritler için kılavuz olduğunu ifade eder:

*Sâlikân-ı râh-ı Hakka reh-nümâ*
*Kutb-ı 'âlem merkez-i mecd ü a'lâ*[1349] (ŞG Tr 47/6)

---

[1345] Yüce Allah üç defa sadrazam yaptı. Üçlerin çabası ona yardımcı ve arkadaş olsa layıktır. Yaşlı ve gençler; efendi ve dilenciler sabah akşam "Ömrü, bahtı, yüceliği ve devleti artsın!" desinler.

[1346] Gerçek olan şu ki evliya hanedanı cihanın temelidir. Özellikle Mevlânâ'nın nesli o sıfata en uygun olanıdır.

[1347] Ey yüce babanın şerefli oğlu! Ne güze! Sanki güneş ışığının sabahı gibi güçlüdür.

[1348] Mana ululuları sınıflarının övüncü (olan) Mevlânâ'nın hanedanıdır. Bütün velilerin başı oldu, Allah'a yakın olmakta yeri başkadır.

[1349] Allah'ın yoluna koyulmuş yolcular için yol gösterici, âlemin kutbu, yücelik ve şerefin merkezi.

Dönemin zihniyetine göre veliler öldükten sonra da feyiz verebilirler. Nakşibend hocalarından olan Şeyh İsa Efendi'nin vefatı üzerine tarih yazan Galib, tarikatın kurucusu Bahâeddin Nakşibendî'nin kendisine sırlar verdiğini söyler:

*Hâcegân-ı Nakşibend içre bu âlî-himmeti*

*Mazhar-ı esrâr etmişdi Bahâeddin Şâh*[1350] (ŞG Tr 52/1)

Galib evliyanın bu dünyada etki sahibi olduklarına inanır. Sultan Selim'e sunduğu yeni yıl tebriknâmesinde onun başarılarını evliyaların ona yardım etmesine bağlar:

*Himmet-i evliyâ olup zâhir*

*Feyz-i tevfîk âşikâr oldu*[1351] (ŞG Tr 17/9)

Evliyaların koruyucu olduklarına olan inanç bulunmaktadır. Şeyh Galib, divan yerini yaptığı için Sultan Selim'e bir tarih manzumesi sunar. Burada Hz. Peygamber'in mucizelerinin onun fikirlerini desteklediğini söyler. Bununla birlikte büyük velilerin kerametlerinin de onun koruyucusu olmasını diler:

*Edip te'yîd re'yîn mu'cizât-ı Seyyidü'l-kevneyn*

*Kerâmât-ı bülend-i evliyâ olsun nigehbânı*[1352] (ŞG Tr 2/30)

Galib aynı tarih manzumesinin başka bir beytinde Mevlânâ'nın sırrının Sultan Selim'e yardım etmesi için dua eder. Bir velinin öldükten sonra himmet edeceğine olan inancını gösterir:

*Du'âm oldur ki sırr-ı Hazret-i Monlâ-yı Rûmî'nin*

*Ede himmet şeh-i devrâna ol devletlü sultâna*[1353] (ŞG Tr 14/23)

Din büyüklerinin hatırı için bazı işlerin gerçekleştiğine inanmak, diğer bir halk inanışı kalıbı olarak görülmektedir. Galib dört halifenin yardımıyla bir başarı elde edileceğine inanır. Levend Çiftliği'nde bir çeşme yaptıran Valide Sultan için tarih manzumesi yazan Galib dört halifenin yardımına göndermede bulunur:

*Çâr-ı yâr 'avni ile söyledi Gâlib târîh*

*Çeşme-i Vâlide Sultân yeni leşker için*[1354] (ŞG Tr 31/4)

Sürûrî, II. Mahmud döneminde 1225/1810 yılında Ruslara karşı kazanılan bir zaferi evliyanın yaptığı yardıma bağlar:

---

[1350] Nakşibend hocaları içinde bu yüce çabaya sahip (İsa Efendi'yi) Bahâeddin Şah sırlara mazhar kılmıştı.

[1351] Velilerin yardımı görünür oldu. Başarının aşkın sevinci apaçık ortaya çıktı.

[1352] İki cihanın büyüğü (Hz. Peygamber) mucizeleriyle onu destekler. Yüksek velilerin kerametleri onun koruyucusu olsun!

[1353] Duam odur ki Mevlânâ hazretlerinin sırrı, devrin padişahına, yüce sultana yardım etsin!

[1354] Galib dört dost (halife) yardımıyla, yeni ordu için Valide Sultan çeşmesine tarih söyledi.

Mu‘îni evliyânın himmeti olsun didüm târîh
Çeküp meydânda seyfin Moskovı kırdı Velî Paşa[1355] (Batur, 2002: 288)

Osmanlı toplumuna göre, velilerle birlikte olmak, onlarla arkadaşlık yapmak; irfana ulaşmanın yollarından biridir. Galib, Zikri Dede'nin vefatı için yazdığı tarihte onu övme bağlamında birçok Allah dostlarıyla sohbet ettiğini, ariflerle arkadaşlık yapma suretiyle ilâhî neşeye ulaştığını ifade ederek velilerle oturup kalkmanın önemine değinir:
*Pîr-i fânî-i cihân Zikrî Dede*
*Sohbet etmiş nice ehlüllâh ile*
*Almış idi neş'e-i 'irfân-ı Hak*
*Cem olup çok 'ârif-i âgâh ile*[1356] (ŞG Tr 53/1-2)
Galib, velilerle bir araya gelmenin insana iyi geleceğini bir rubaîsinde de belirtir. "Safa erbabı" dediği velilere kalbini açıp yakınlık kurmayı tavsiye eder. Böylece velilerle bir araya gelmekten doğan bir sırrın ortaya çıkacağına inanır. Bunu iki aynaya benzetir. İki ayna karşı karşıya geldiğinde birbirine yansıdığı gibi velilerle karşılıklı oturulduğu zaman temiz kalplerinden yansımalar olacağını düşünür:
*Erbâb-ı safâya eyle kalbin me'nûs*
*Tâ keşfola sırr-ı ittihâd-ı nüfûs*
*Mir'ât ile mir'âtı mukâbil tutsan*
*Birbirine hem 'âkis olur hem ma'kûs*[1357] (ŞG R 26)
Dönemin zihniyetine göre, keramet her velinin sahip olduğu bir olgudur. Galib, kerametin yokluğunu düşünmeyi bile büyük bir günah olarak görmektedir. Mevlânâ'nın soyundan olan Sultan Dîvânî için yazdığı bir terciibentte tarikat inkârcılarını hedef alır ve onların yanlış düşüncelerini sıralar. Bunlardan bir tanesi de bu zamanda kerametin olmadığını düşünmeleridir. Şair bunu büyük bir iftira olarak görür ve münkirlerin düşünceleri olarak yorumlar:
*Bu zu'ma düşdü münkirler ki himmet kalmamış aslâ*
*Cihânda merd-i ma'nâ şîr-i savlet kalmamış aslâ*

[1355] Şöyle tarih dedim: Velilerin himmeti onun yardımcısı olsun. Veli paşa meydanda kılıcını çekip Rusları kırdı.

[1356] Dünyanın pir-i fanisi Zikri Dede birçok Allah dostuyla sohbet etmiş. Varlığı idrak eden birçok arifle bir araya gelmiş, (bu sayede) ilâhî bilginin neşesine ulaşmış.

[1357] Temiz insanlara kalbinde yakınlık kur ki insanların bir araya gelmelerindeki sır ortaya çıksın. Ayna ile aynayı karşılıklı tutsan birbirine hem yansıma olur hem yansıyan.

*Gürûh-ı evliyâda zerre kudret kalmamış aslâ*
*Sanırlar hâşe lillâh hiç kerâmet kalmamış aslâ*
*Budur sohbetleri kim hayderiyyet kalmamış aslâ*
*Geçen pîrânın ervâhında kuvvet kalmamış aslâ*
*Yetiş ey seyf-i meslûl-i tarîkat şîr-i yezdânî*
*Erenler pîşvâsı Hazret-i Sultân Dîvânî*[1358] (ŞG Tcb 3/4)

Velilik için gösterilen ideal portre keramet sahibi olması veya kerametlere inanmasıdır. Galib Şeyh Sakıb Efendi'nin vefatı üzerine yazdığı bir tarih manzumesinde onun iyi taraflarını anlatırken keramete bağlılığını vurgular. Ayrıca sözünün delil olarak kabul edilmesi dikkati çeken başka bir yöndür:

*Fazl u 'irfân u kemâlâtı 'ayân-ender-'ayân*
*Kavli burhân nisbet-i keşf ü kerâmâtı kavî*[1359] (ŞG Tr 45/5)

Galib aynı tarih manzumesinde Sakıb Efendi'nin yazdığı *Sefine-i Nefise-i Mevlevîyân* adlı biyografik eseri için ölmüş ruhlardan nakiller yaptığını söyleyerek ruhlarla iletişim kurma yönüne dikkat çeker:

*Zeyl edip Eflâkî-i sâhib-menâkıb tuhfesin*
*Kıldı ervâh-ı selefden niçe nakl-ı ma'nevî*[1360] (ŞG Tr 45/3)

Sünbülzâde, Akşemseddin'in kerametle Eyüb Sultan'ın mezarını keşfettiğini ifade eder. Ayrıca "inşad etmek" fiiliyle bu yapının âdeta bir şiir gibi okunduğunu söylemek ister:

*Husûsâ keşf edince Akşemseddîn kerâmetle*
*Kılınmışdı bu ma'bed türbe-yi pür-nûr ile inşâd* [1361](SV Tr 44/8)

Keramet, velilerin ayrılmaz parçası olarak gösterilmiştir. Antepli Aynî, Kanlıcak şeyhinin kardeşi Haşim Efendi'nin vefatı için yazdığı bir tarihte onu keramet sahibi bir veli olarak sunar:

*O bir sâhib-kerâmet 'ârif-i billâh idi yâ hû*
*Çıkarmış erba'îni çille çekmiş eylemiş halvet*
*Tarîk-i Hamzavîde mürşid-i kâmil idi ammâ*

---

[1358] İnkârcılar (velilerin) yardımı asla kalmamış; dünyada mana insanı, saldırı aslanı asla kalmamış; evliya topluluğunda kudret asla kalmamış; haşa hiç keramet kalmamış gibi kuruntulara düştüler. Sohbetleri yiğitliğin asla kalmadığı üzerinedir. Geçmiş tarikat büyüklerinde kuvvet asla kalmamış. Ey tarikatın yalın kılıcı, Allah'ın aslanı! Erenler önderi Hazret-i Sultan Dîvânî.

[1359] Erdemi, irfanı ve olgunluğu apaçıktır. Sözü delil, keşif ve keramete olan bağlılığı güçlüdür.

[1360] Menakıp sahibi Eflâkî'nin tuhfesine zeyl yazıp geçmiş ruhlardan birçok manevî nakiller yaptı.

[1361] Özellikle Akşemseddin kerametle (mezar yerini) keşfedince bu cami nur dolu türbeyle birlikte (şiir gibi) okunmuştu.

*Melâmiyye olanlar andan isterler idi himmet*[1362] ( A Tr 504/3-4)

Şeref Hanım, Yazıcızâde'nin veliliğine vurgu yaptıktan sonra keramet sahibi olduğunu dile getirir. Hatta bu tahta ezelde oturduğuna inanır:

*Kerâmet tahtına rûz-ı ezelde eylemiş iclâs*

*İki 'âlemde şâh-ı kâm-rândır Yazıcızâde*[1363] (ŞH K 9/3)

Veliler, gaybı bilen insanlar olarak yorumlanmaktadır. Galib Yusuf Sîneçâk için yazdığı bir terciibentte onu gayb âleminin padişahı olarak görür:

*Sîne-çâk ammâ ki subh-ı nev-bahâr-ı ma'rifet*

*Rüstem-i Hayder neberd-i kârzâr-ı ma'rifet*

*Şehriyâr-ı gayb u sultân-ı diyâr-ı ma'rifet*

*Destine olmuş müsellem Zülfikâr-ı ma'rifet*

*Seyf-i meslûl-i celâlet şâh-ı taht-ı ma'nevî*

*Yûsuf-ı mısr-ı hakîkat Sîne-çâk-ı Mevlevî*[1364] (ŞG Tcb 5/2)

Veliler uğruna fedakârlık yapmak, canını vermek yüceltilen bir davranış olarak şiire yansıdığı görülür. Nef'î'nin Mevlevîlerle ilgili bir kasidesine tahmis yazan Galib veliler yoluna canını feda etmek ister:

*Cân u başım ferş-i râh-ı evliyâ etsem n'ola*

*Hazret-i Monlâyı ammâ çok senâ etsem n'ola*

*Ba'dezîn 'afv-ı kusûrum çün recâ etsem n'ola*

*"Kâfiye-teng oldu âgâz-ı du'â etsem n'ola*

*Gerçi zabt etmek ne mümkin hâme-i çâbük-revi*"[1365] (ŞG Thm 1/16)

Veliler ile yeryüzünün hayat sahibi oluşunda bir ilişki kurulmuştur. Sanki yeryüzü veliler sayesinde hayatta kalabilmektedir. Bu dönemin zihniyetine göre velilerin nefesi cihana ışık verir. Galib Sultan Selim'in nefesi büyük evliyaların nefesi gibi cihana ışık verdiğini söyleyerek velilerin nefesinin dünyaya ışık verdiğini kabul etmekte Sultan Selim'i de onlara benzetmektedir:

---

[1362] Ya Hû! O keramet sahibi ve manevî bilgiye sahip bir insandı. Kırk günlük çilleyi çekmiş, inzivaya çekilmiş. Hamzavî tarikatında mükemmel bir mürşitti ama Melamiyye tarikatında olanlar ondan manevî yardım isterlerdi.

[1363] Keramet tahtına ezel gününde oturmuş. Yazıcızâde iki âlemde arzusuna ulaşanların padişahıdır.

[1364] Sîneçâk ki ilâhî bilgi baharının sabahı, ilâhî bilgi savaşının aslan Rüstem'i; bilinmeyen âlemin padişahı, ilâhî bilgi ülkesinin sultanıdır. İlahi bilginin Zülfikar kılıcı eline teslim edilmiş. Yüceliğin yalın kılıcı, manevî tahtın şahıdır. Hakikat Mısır'ının Yusuf'u Mevlevî Sîneçâk.

[1365] Can ve başımı velilerin yoluna döşesem ne olur? Mevlânâ'yı çok övsem ne olur? Bundan sonra kusurlarımın affı için rica etsem ne olur? Kafiye daraldı duaya başlasam ne olur? Gerçi hızlı koşan kalemi tutmak mümkün mü?

*O padişâh ki hulk-i kerîmi vermişdir*

*Cihâna revnak-ı enfâs-ı evliyâ-yı kibâr*[1366] (ŞG K 16/33)

Zihniyete göre, veli ruhlarının olduğu yer feyizli ve güvenilirdir. İzzet Molla evliyaların ruhlarının olduğu bir dergâhta can vermek istemektedir. Çünkü böyle bir yerde merhametin aktığını ve toprağına velilerin yüz sürdüğüne inanır:

*Bir âstân-ı rahmete cân virmek isterem*

*Ervâh-ı evliyâ ola hâkinde çehre-sâ*[1367] (İM K 4/36)

Velilerin ölmediğine veya öldükten sonra da bu dünyayla ilgili olduklarına inanılır. İzzet Molla Allah dostlarına ölü diye bakmanın doğru olmadığını savunur. Çünkü aslında onlar öyle bir hayata sahipler ve öyle güzel bir yerde yaşıyorlar ki ölmüş olan velilerin ruhuna, hayatta olan ruhlar gıpta ile bakarlar. Molla bu görüşlerini Halet Efendi'nin Cemalüddin Uşşakî'nin türbesini yenilemesi üzerine yazdığı tarihte vurgular:

*El-hazer mürde kıyâs itmeyün ehlu'llâhı*

*Reşk ider anlarun emvâtına rûh-ı ahyâ*[1368] (İM K/V Tr 33/1)

Ariflerin gaybı bildiğine dair halk inanışı bulunmaktadır. Galib gayb âlemine ait olan levh ve kalemi Sultan Veled'in bildiğini söyler. Oraya bakıp gönül ehline, müzik aleti olan rebab ve onu çalmak için kullanılan çubuğunun sırrını anlattığını ifade eder:

*Nakl eder ehl-i dile tîr ü rübâbın sırrın*

*'Ârif-i levh ü kalem Hazret-i Sultân Veled*[1369] (ŞG K 8/5)

Velilerin gaybı bildiğine dair bir örneği İzzet Molla verir. Molla, Akşemseddin'in İstanbul'un zaferini önceden anlayıp haber verdiğini söyler. Hakikat gözüyle bakıp haber verdiğine inanır:

*Nusreti çeşm-i hakîkatle görüp virdi haber*

*İşte her kârı uzakdan görür erbâb-ı yakîn*[1370] (İM Msm 30/2)

---

[1366] O padişahın bahşedici karakteri cihana büyük velilerin nefeslerinin parlaklığını vermiştir.

[1367] Bir rahmet eşiğine can vermek isterim. Velilerin ruhları toprağına yüz sürsün.

[1368] Aman dikkat! Allah dostlarını, (normal) ölüyle karşılaştırmayın. Hayatta olan ruhlar o ölmüş ruhlara gıpta ederler.

[1369] Levhanın (levh-i mahfuz) ve kalemin bilgisine sahip olan Sultan Veled, tir ve rebabın (rebab ve çubuğunun) sırrını gönül ehline aktarır.

[1370] Zaferi hakikat gözüyle bakıp haber verdi. İşte delil istemeden iman gözüyle bakanlar her işi uzaktan görür.

Dönemin zihniyetine göre veliler bu dünyada etki sahibi oldukları gibi ahirette de şefaat sahibidirler. Şeref Hanım Yazıcızâde Mehmed için yazdığı bir medhiyede ondan şefaat diler:

*Cenâbından meded-hâhım şefâ'at-hâhım itmez red*
*Mu'în-i bî-kesân u mücrimânın Yazıcızâde*[1371] (ŞH K 9/18)

Şeref Hanım aynı şekilde Yazıcızâde Mehmed'in kardeşi Ahmed-i Bîcân'dan da şefaat diler. Onun kıyamet gününde tüm günahkârların şefaatçisi olduğunu dile getirir.

*Günâhım var mı eltâfından ümmîdim kesilmezse*
*Şefî'-i mücrim-i rûz-ı cezâdır Ahmed-i Bîcân*[1372] (ŞH K 10/7)

Muvakkitzâde Pertev de "ceddim" dediği Hz. Hüseyin'den şefaat bekler.

*Cürmümi ceddüm Hüseyne hürmeten 'afv eyleyüp*
*Kılma Seyyid Pertev-i nâ-kâmı red rûz-ı cezâ*[1373] (MP G 1/5)

Velilerin her şeyi bildiklerine dair bir algı şiire yansıdığı görülür. Şeref Hanım Ahmed-i Bîcân'ın ilâhî sırlara mazhar olduğunu ve her şeyin işaretlerini bildiğini ifade eder. Gönüldeki samimiyetin insanı, imanın yüksek mertebesi olan ve herhangi bir şüphe duyulmayan "hakka'l-yakîn" mertebesine ulaştırdığını söyler. Bundan dolayı samimiyeti daha çok güçlendirmek gerektiğini düşünür:

*İder hakk'al-yakîne vâsıl ihlâs-ı dilin berk it*
*Rumûz-ı "küllü şey"e âşinâdır Ahmed-i Bîcân*[1374] (ŞH K 10/12)

Pertev de benzer bir fikri Nakşibendî şeyhlerinden Selami Efendi için söyler. Onun, eşyanın iç yüzünü bilen, ledün ilmine sahip olduğunu vurgular:

*Kâşif-i remz-i tarîkat vâkıf-ı 'ilm-i ledün*
*Mâlik-i mülk-i hakîkat rehber-i sıddîkiyân*
*'Ârif-i esrâr-ı Hak Şeyh-i tarîk-i Nakşibend*
*Pîşvâ-yı sâlikân ü reh-nümâ-yı güm-rehân*[1375] (MP Tr 5/1)

---

[1371] Kimsesizlerin ve günahkârların yardımcısı olan Yazıcızâde'nin yüce şahsiyetinden yardım dileyen ve şefaat isteyen biriyim. Reddetmez.

[1372] Günahım var mı? Bağışlamalarından ümidim kesilmezse, Ahmed-i Bîcân hesap gününde günahkârların şefaatçisidir.

[1373] Günahlarımı, dedem Hz. Hüseyin hürmetine affedip hesap gününde, isteğine ulaşamayan Pertevi geri çevirme.

[1374] Gönlündeki samimiyeti güçlendir. Seni şüphesiz iman alanına ulaştırır. Ahmed-i Bîcân her şeyin işaretlerinin anlamını bilir.

[1375] Tarikat işaretlerinin keşfedeni, ledün ilminin bilgesi, hakikat ülkesinin sahibi, samimi olarak yola çıkanların kılavuzu, gerçeğin ta kendisi olan Allah'ın sırlarının bileni, Nakşibend tarikatının şeyhi, Allah yoluna koyulanların önderi, yolunu kaybetmişlerin yol göstericisi.

Velilerin her yere gidip yardım edebileceklerine dair bir inanç vardır. Şeref Hanım, Allah dostları için yakın ve uzağın fark etmediğini, her yere gidebildiklerini söyler. Samimiyetle dua edildiği takdirde Ahmed-i Bîcân gibi bir velinin yardıma geleceğine inanır:

*İrişür her mahalle birdir ehlullâha bu'd u kurb*

*Niyâz it sıdk ile imdâd-resândır Ahmed-i Bîcân*[1376] (ŞH K 10/16)

Şeref Hanım başka bir kasidede dört halifenin de bu tarzda her yere gidip yardım edebileceklerini söyler:

*Çehâr-ı yâr her cây-ı hatarda irsin imdâda*

*Semiyy-i Hazret-i Fârûkdur ser-'asker-i İslâm*[1377] (ŞH K 20/4)

Şeref Hanım, Muhyiddin Efendi adında bir şeyhin 1249/1833-1834 tarihinde doğan bir çocuğu için yazdığı tarih manzumesinde velilerin ölmüş gönülleri ihya ettiğini ve Allah tarafında irşat için görevlendirildiğini söyleyerek velilerin de Allah tarafından görevlendirileceğine olan inancını göstermiş olur:

*Nice mürde-diller ihyâ itdi ol kutb-ı zamân*

*İdeli me'mûr halk-ı 'âlemi irşâda Hak*[1378] (ŞH Tr 22/3)

Dönemin veli anlayışına göre veliler ezelde Allah tarafından seçilmişlerdir. İnsanlar istediğinde veli olamazlar. İlahi bir seçim şarttır. Şeref Hanım Mevlânâ için yazdığı bir müseddeste onun ezelden seçildiğini belirterek bu fikrini ifade eder:

*Ezelden ser-firâz-ı evliyâ halk eylemiş Bârî*

*Bütün pîrânın olsa intihâbı nola etvârı*

*Delîl ister mi varken Mesnevî gibi bir âsârı*

*Egerçi tâ dem-i "Kâlû Belâ" ben itdim ikrârı*

*'Uluvv-i kadr-i Mevlânâyı yok bir ferdin inkârı*

*Bilür şâh u gedâ pîr ü cüvân hep Mollâ Hünkârı*[1379] (ŞH Msd 6/1)

---

[1376] Allah dostları her yere ulaşabilir. Onlar için yakın ve uzak farkı yoktur. Samimiyetle dua et! Ahmed-i Bîcân yardım ulaştırıcıdır.

[1377] Dört dost (dört halife) her tehlikeli yerde yardıma ulaşsın. İslam askerlerinin başı Hz. Ömer Faruk'un adaşıdır.

[1378] Allah onu insanları irşat etmekle görevlendirdiğinden beri, o en büyük kutup birçok ölmüş gönülleri hayatlandırdı.

[1379] Her şeyi ölçülü yaratan Allah ezelden (Mevlânâ'yı) velilerin seçkini olarak yaratmış. Onun davranışları bütün büyüklerin seçimi olsa şaşılacak şey mi? Mesnevî gibi bir eseri varken delil mi istersin? Gerçi ta Kalubela zamanından beri ben kabul ettim. Mevlânân'nın yüce değerini kimse inkâr etmiyor. Padişah ve köle, yaşlı ve genç herkes Mevlânâ'yı bilir.

Osmanlı toplumuna göre, evliya makamlarına hizmet dahi büyük bir sevaptır. Şeyh Galib, Kasımpaşa Mevlevîhanesi'ni tamir eden Valide Sultan için yazdığı tarih manzumesinde yıkık vaziyetteki evliya makamlarını imar etmenin cihanı inşa etmekle eş değer görür. Bunu ancak irfan ehlinin anlayabileceğini de ekler:

*Harâb olmuş makâm-ı evliyâyı eylemek âbâd*
*Cihânı yapmadır fehm eyleyen erbâb-ı 'irfâna*[1380] (ŞG Tr 14/19)

Şiirlerde, Osmanlı toplumunda tarikatların bir uzantısı ve gayb âlemine olan inancın bir parçası olarak veliliğin çok önemli bir yer tuttuğu görülmüştür. Veliler manevî açıdan halka önderlik yapmaktadırlar. Hatta halk kutub, gavs, Ricalüllah ve üçler gibi kavramlarla velilerin dünyayı melekût âleminden idare ettiklerine inanmışlardır. Buna göre her beldeyi koruyan bir veli bulunur. Herkesin yardımına koşabilirler. Öldükten sonra da veliler müritlerine feyiz verebilir ve yardıma gelebilirler. Ancak yardıma gelmeleri için onlara samimiyetle ve hiçbir şüphe duymadan inanmak gerekir. Bu dünyada yardım ettikleri gibi ahirette de şefaat sahibidirler. Keramet, velilerin ayrılmaz parçasıdır. Her veli keramet sahibidir. Onlar gaybı bilirler. Velilik Allah'ın bir lütfu olup herkes o mertebeye gelemez. Ayrıca her velinin mertebesi aynı değildir. En üst mertebede sahabeler bulunur. Velilerin ailesi de önemlidir. Veli ailesinden başka bir velinin olması daha muhtemeldir. Velilerle birlikte oturup kalmak bile faydalıdır. Onlar ayna gibi karşıdaki insanlara feyiz verirler. Onlara hizmet etmek ve onlar için fedakârlık yapmak büyük bir makamdır.

### 5.7.5. Türbe Ziyareti

Dönemin zihniyetinde türbeler feyiz kaynağı olarak görülür. Velilerin ölümlerinden sonra da türbelerinden feyiz verdiklerine inanılır. Pertev, Sultan Selim'in, Sünbül Sinan'ın türbesini ziyaret ettiğini ve ondan feyiz aldığını dile getirerek türbelerin manevî haz verme özelliğine dikkat çeker:

*Türbe-i pîri ziyâret eyleyüp*
*Oldı rûhâniyyetinden pür-safâ*[1381] (MP Tr 4/21)

Pertev aynı zamanda türbede her türlü derde devanın bulunduğunu ve bu türbeye saygı gösterenlerin şüphesiz maddi manevî feyiz alacaklarını ekler. Sünbül Sinan'ın türbesinin

[1380] Yıkılmaya yüz tutmuş evliya makamını imar etmek, idrak edebilen irfan ehli için cihanı imar etmektir.

[1381] Büyüğün (Sünbül Sinan'ın) türbesini ziyaret edip ruhaniyetinden manevî zevkle doldu.

her derde deva olduğunu, buraya saygı gösterenlerin feyiz alacağını ifade eder. Ancak bir şart koşar. Bu ziyaret şüphe duyulmaksızın ve gösteriş yapmaksızın olmalıdır:

*Bu makâm öyle makâm-ı pâkdür*
*Bulınur her derd içün bunda devâ*
*Eyleyen bu câya hürmet feyz alur*
*Ma'nevî vü sûrî bî-reyb ü mürâ*[1382] (MP Tr 4/26-27)

Enderunlu Vâsıf da türbelerden medet uman başka bir şairdir. Ebu Said el-Hudri'nin türbesinin tamiri için yazdığı bir tarih manzumesinde türbede dua edip Yasin okumaya davet etmekte ve burada yapılan duaların kabul olunacağını belirtmektedir. O da Pertev gibi şüphe duyulmaması gerektiğine dikkat çeker:

*İsti'ânet edip bu ashâbdan*
*Oku ervâh-ı pâkine Yâsîn*
*İştibâh etme ey dil-i nâdân*
*Olur anda du'â kabûle karîn*[1383] (EV K 25/26-27)

Şeref Hanım da diğer şairler gibi türbelerden yardım ister. Çocukluğunda Yazıcızâde'nin türbesini ziyaret ettiğini o günden beri kendisinden yardım gördüğünü dile getirir.

*Şeref vakt-i sabâvetde ziyâret eyledim bir kez*
*Bana ol dem bu dem imdâd-resândır Yazıcızâde*[1384] (ŞH K 9/16)

Yine Ahmed-i Bîcân için yazdığı bir medhiyede Şeref Hanım onun kabrini ziyaret edip can gözünün açılmasını tavsiye ederek türbe ziyaretinin maneviyata olan etkisini belirtmek ister:

*Ziyâret kıl Gelibolıda hâk-i türbesin tâ kim*
*Açılsın cân gözin kuhl-i cilâdır Ahmed-i Bîcân*[1385] (ŞH K 10/5)

Şeref Hanım Hafız Mustafa Paşa türbesi için de benzer duyguları taşır ve insanları oraya davet eder. Bu ziyaretin neticesinde iki dünyada da kendisine yardım edeceğini dile getirir. Pertev ve Vâsıf gibi oda şüphe duymamaya, delil istememeye vurgu yapar. Seçkin

---

[1382] Bu makam öyle temiz bir makamdır ki her dert için burada deva bulunur. Buraya şüphe duymadan ve gösteriş yapmadan saygı gösteren maddi ve manevî bağışlamalara mazhar olur.

[1383] Bu sahabeden yardım dileyip onların temiz ruhlarına Yasin oku. Ey cahil gönül! Şüphe duyma! Orada dualar kabul olur.

[1384] Şeref! Çocukluk zamanında bir kez ziyaret ettim. O gün bugündür Yazıcızâde bana yardım ulaştırmaktadır.

[1385] Gelibolu'da Ahmed-i Bîcân'ın türbesinin toprağını ziyaret et. Böylece manevî gözün açılsın, (onun toprağı) parlatıcı sürmedir.

sahabelerin ona yanında yer vermesini yeterli bir delil olarak görür başka delil istemeyi de gereksiz bulur:

*Türbe-i vâlâ-yı Hâfız Mustafâ Pâşâya gel*
*Kıl ziyâret iki 'âlemde sana olsun mu'în*
*Bu şeref besdir delîl ister mi kadr ü şânına*
*Yanına yer virüp zâtın ashâb-ı güzîn*[1386] (ŞH Kt 30/1-2)

Bazı türbelerin siyasî yönü de vardır. Sultan IV. Murad, Bağdat'ı fethedip İmam-ı Azam olarak bilinen Numan Ebu Hanife'nin türbesini yaptırmıştır. Vehbî bu türbede çalınan kusların İran ve Tûrân'ı sarstığını onlara korku verdiğini söyleyerek aynı zamanda evliya türbelerinin siyasî yönüne de vurgu yapmaktadır:

*Murâdında alıp Sultân Mûrâd Hân Hısn-ı Bağdâdı*
*Zer ü sîm etdi yek-ser merkad-ı pür-nûr-ı Nu'mân'ı*
*O burc-ı evliyâda kûs-ı devlet çalınıp her şeb*
*Eder pür-velvele her şeb Îrân-zemîn ü semt-i Tûrânı*[1387] (SV K 28/7-8)

Şiire yansıdığı kadarıyla, ziyaretçilerinin çokluğuna göre türbenin itibarı da artmaktadır. Şeref Hanım, Yazıcızâde'nin türbesine her sınıftan birçok kişinin gittiğini ifade ederek bunu bir övgü vesilesi olarak sunar:

*Gubâr-ı türbesine yüz sürer bây u gedâ elbet*
*Ziyâret-gâh-ı hayl-i kudsiyândır Yazıcızâde*[1388] (ŞH K 9/8)

Türbeleri tamir ettirmek bir sevap vesilesidir. Meşhûrî, Zuhuri Baba türbesini tamir eden Rüşdi Efendi'nin sevap defterine mahşer günü sevap yazılmasını umar:

*Umarım kim bu sebeble olıcak rûz-ı cezâ*
*Ola ol kân-ı hüner behre-ver-i ecr-i kesîr*[1389] (M Tr 36/4)

Aynî de bu kanaati taşır. Ahmed Aziz Paşa'nın vefatı için yazdığı tarihte onu övme bağlamında birçok cami ve türbe yaparak Bursa'yı ihya ettiğini dile getirir:

*Câmi'le türbe âbâd itdi o zât-ı pür-dâd*

---

[1386] Hafız Mustafa Paşa'nın yüce türbesine gel. Onu ziyaret et. İki dünyada sana yardımcı olsun. Seçkin sahabelerin ona yanında yer vermesi bir şereftir. Bu şeref yeterlidir. Değerini ve büyüklüğünü ispat için başka delile gerek yok.

[1387] Sultan Murad isteği doğrultusunda Bağdat Kalesi'ni aldı. Numan'ın (İmam-ı A'zam'ın) türbesini altın ve gümüş ile baştan başa ışıklandırdı. O velilerin kulesinde her gece devlet kusu çalınıp İran ve Turan'ı velveleyle doldurur.

[1388] Türbesinin tozuna efendiler ve dilenciler yüz sürer. Yazıcızâde'nin türbesi birçok temiz insanların/meleklerin ziyaret yeridir.

[1389] Umarım o hüner hazinesi (Rüşdi Efendi) hesap gününde bunun (türbe yapmasının) vesilesiyle büyük sevaptan nasibini alır.

*Ref‘ oldı zulm ü bî-dâd oldı Burûsa ihyâ*[1390] (A Tr 453/11)

Türbe ziyaretleri Osmanlı toplumunun önemli ritüellerinden biridir. Veliler hayattayken yardım ettikleri gibi öldükten sonrada türbelerinden feyiz verdiklerine ve duaların kabul olmasına vesile olduklarına inanılır. Burada samimiyetle, şüphe duyulmadan istenen her şeyin gerçekleşeceği söylenir. Özellikle samimî olmak gerektiğinin altı çizilir. Ayrıca türbeleri yapmak ve tamir etmek bir sevap aracı olarak görülür.

### 5.7.6. Kutsallaştırma

Dönemin zihniyetinde bazı şahısların özellikle padişah ve velilerin kutsallaştırıldığı görülür. Bunun yanında Şairlerin bazı mekânları kutsallaştırdıklarına da rastlanır. Muvakkitzâde Pertev Koca Mustafa Paşa astanesindeki bir servi ağacı için bir şiir yazar. Burada bu servi ağacının gölgesinin cennete ait olduğunu; Hz. Peygamber'in ruhaniyetinin burada göründüğünü söyler. Bundan dolayı burayı ziyaret etmenin aşk ehli için sünnet olduğunu öne sürer. Dört imamın buraya geldiğini, bu ağaç altında Hızır'la görüşüldüğünü, ruhanilerin bu ağaç altında ibadet ettiklerini dile getirir. Bu servi ağacı sayesinde çok kişinin amacına ulaştığını, mutluluğa kavuştuklarını söyler. Bir dalının kazayla kırılmasını secde etmeye benzetir. Birçok azizin bu ağaç altında buluştuklarını ifade eder. Bu bahçenin sümbülünden koku alanın feyz alacağını çünkü burada birçok velinin yattığını söyler. En son Pertev'in bu şiirden muradının azizlerin temiz kabrinin toprağına saygısı olduğunu söyleyerek bitirir:

*Murâd-ı Pertev-i nâ-çîz bu nazm-ı hakîkatden*
*‘Azîzân hâk-i pâk-i kabrine ikrâm u hürmetdür*[1391] (MP 2/17)

Galib, Sultan Selim'in ayağının Allah'ın tevfikine mazhar olmanın bir sebebi olarak görür. Onun ayağının ülkenin düzenine, dinin fetihlere açılmasına ve Osmanlı ailesinin şan ve şerefine iyi geldiğini söyleyerek Sultan Selim'in tahta oturmasına manevî bir yön katar ve âdeta ona bir kutsallık yükler:

*Selîm Hân ki kudûmu mahz-ı tevfîk-i Hudâ geldi*
*Nizâm-ı mülke nasr-ı dîne şân-ı âl-i ‘Osmâna*[1392] (ŞG Tr 14/4)

---

[1390] O adaletli zat (Ahmed Aziz Paşa) cami ve türbeler yaptı. Zulüm ve adaletsizlikler ortadan kalktı, Bursa canlandı.

[1391] Ey azizler! Hiçbir şey olmayan Pertev'in bu hakikat nazmından amacı, kabrinin temiz toprağına saygı göstermektir.

[1392] Selim Han ki ayak basması; ülkenin düzenine, dinin zaferine, Osmanlı hanedanının şanına Allah'ın başarı ihsan etmesinin ta kendisi olarak (uğurlu) geldi.

### 5.7.7. Nazar ve Muska

Halk inançları kapsamına alınacak diğer bir kalıp "nazar değme" olayıdır. "Nazar" kelime anlamı olarak bakmak, düşünmek gibi anlamlara sahiptir. Halk arasında beğenilen veya kıskanılan bir durum veya eşyaya bakarak ona zarar verme şeklinde kullanılır. Hem doğu hem de batının eski medeniyetlerinde bu inanışın izlerine rastlamak mümkündür. Ancak Uzak Doğu, Güney Afrika, Avustralya ve yerli Amerikalılarda bu inanış görülmez. Daha sonra Avrupa aracılığıyla buralara intikal ettiği söylenir. Kökeni MÖ 4000 yılına kadar gider (Gürkan, 2006: 443). Kur'an-ı Kerim'de doğrudan nazardan söz edilmemiştir. Fakat "O inkârcılar Kur'an'ı işittikleri zaman, seni gözleriyle devireceklermiş gibi bakar." (Kalem: 51) ayetine dayanarak Kur'an'da nazardan söz edildiği kabul edilir. Hadislere ise daha güçlü bir şekilde nazara vurgu yapıldığı görülür (Çelebi, 2006: 445). Osmanlı toplumunun nazara güçlü bir şekilde inandığı şiirlerde rastlanır. Pertev, Refik Efendi'nin sahilhanesi için yazdığı bir medhiyede kötü gözlerin ondan uzak olmasını temenni ederek nazara gönderme yapar:

*Bu mevki' eyledi Bahr-i Siyeh Bogazını nûr*
*Güzel makâm-ı ferah-bahş çeşm-i bed ola dûr*[1393] (MP Mdh 3/1)

Pertev başka bir şiirinde yine nazara vurgu yapar. Abdüsselam adında bir dervişin vefatı için bir mersiye yazar. Burada dervişin çok çalıştığını, az zamanda çok ilim kesp ettiğini söyler. Bundan dolayı nazar değdiğini ifade eder:

*Az vakitde çok ma'ârif kesb idüp aldı nazar*
*N'eyleyem kıydı felek itdürmedi sa'yin tamâm*[1394] (MP Tr 36/3)

Enderunlu Vâsıf, Sultan III. Selim için yazdığı bir kasidede, nazar için kazayağını kullanmaktadır. Nazardan korunmak için mavi boncuklarla bez üzerinde beş parmak şeklinde bir nakış dikilirmiş. Buna kazayağı denilirmiş (Gürel, t.y.: 148). Şair bu inanca telmihte bulunarak nazardan korunmak için felek çocuklarının annesinin, onları nazardan korumak için alınlarına kazayağı yaptığını ifade eder:

*Ya nazardan hıfz içün zer-hâl ile pîşânına*
*Kazayağı yazdı etfâl-sipihrün mâderi*[1395] (EV K 14/32)

---

[1393] Bu yer Karadeniz Boğazı'nı ışıklandırdı. Ferah saçan bir makamdır. Kötü gözler uzak dursun.

[1394] Az zaman içinde çok ilim kazanıp nazarı üstüne çekti. Ne yapalım? Felek çalışmasını tamamlamasına izin vermedi.

[1395] Nazardan korumak için felek çocuklarının annesi, onun alnına altın ben ile kazayağı yazdı.

Muska, şiirlerde karşımıza çıkan diğer bir inanç kalıbıdır. Yukarıda değinildiği gibi nazar birçok kültürde varlığını sürdüren bir inanıştır. Buna karşı tedbir almak ise kültürlere göre değişkenlik gösterir. Bu tedbirlerden biri muskadır. Kültüre göre, muskalara kutsal kitaplardan bazı parçalar yazıldığı gibi bir takım kabalist şekiller veya rakamlar gibi sembolik ifadeler de yer alabilir. Muska, genellikle kaplanmış bir şekilde boyna, elbiselere, duvara veya bir eşyaya asılarak kullanılır. Nazara karşı yapıldığı gibi büyüye karşı da yapılır (Gürkan, 2006: 444). Bu tarz muska kullanımının şiire yansıdığı görülür. İzzet Molla aşk derdinden dolayı çok ağladığını söyler. Onu görenlerin bazılarının büyülü olduğunu ve kendisine iyileşmesi içi muska yaptıklarını ifade eder:

*Meshûrdur diyü kimisi nüsha yazdurur*
*Saglık virür cünûna kimi dârû-yı şifâ*[1396] (İM K 4/32)

### 5.7.8. Ölülerin Ruhuna Sevap Gönderilmesi

Osmanlı toplumunda ölülerin ruhuna Kur'an, mevlit, salavat okuyarak veya sadaka ve bağış gibi diğer çeşitli yollarla sevaplar gönderilir. Vâsıf'ın, Sultan IV. Mustafa'nın hazine çalışanlarına ihsanda bulunması üzerine yazdığı tarih manzumesinde cuma gecelerinde Yasin okunduğunu, kandil gecelerinde ise hatimler okunduğunu söyler ve bunların Sultan Abdülhamid'in ruhuna hediye edildiğini dile getirir:

*Leyâl-i cum'ada Yâsîn tilâvet olunup dâ'im*
*Şeb-i kandillerde hatm ile meclis tamam oldu*
*Sevâbın rûhına ihdâ kılıp 'Abdülhamîd Hânun*
*Du'â-yı hayr ile yâd etmek aksâ-yı merâm oldu*[1397] (EV Tr 17/7-8)

Antepli Aynî de Ahmed Aziz Paşa'nın ruhuna Fatiha okunmasını diler:

*İhlâs idüp en evvel dergâh-ı Hakk'a aç el*
*Bir Fâtiha oku gel rûhına eyle ihdâ*[1398] (A Tr 453/12)

Sadece Kur'an değil yapılan diğer iyiliklerin de ölmüşlerin ruhuna gideceğine dair inanç mevcuttur. İzzet Molla, Selim Paşa'nın Silistre'de yaptırdığı caminin sevabını geçmişlerin ruhuna hediye ettiğini söyler:

*Ol câmi'-i müberrât yapdurdı bunca hayrât*

---

[1396] Kimisi muska yazdırıp deliye sağlık verdiği kimisinin de şifa ilacı verdiği meşhurdur.

[1397] Cuma gecelerinde her zaman Yasin tilavet edilip kandil gecelerinde hatim ile meclis tamamlanır. Bunların sevabını Abdülhamid Han'ın ruhuna hediye edip hayırlı duayla anmak en yüce amaç oldu.

[1398] Öncelikle samimiyet gösterip Allah'ın dergâhına el aç. Gel bir Fatiha okuyup ruhuna hediye et.

*İtdi gelen sevâbın geçmişlerine ihdâ*[1399] (İM K/V Tr 32/2)

Aynı şekilde Meşhûrî de Ömer Paşa'nın yaptırdığı çeşme için yazdığı tarihte sevabını Reşid Bey'in ruhuna hediye ettiğini söyler:

*Bu dil-cû aynı lillâh eyleyip icrâ 'Ömer Paşa*

*Sevâbın eyledi necli Reşîd Bey rûhuna ihdâ*[1400] (M Tr 35/7)

Meşhûrî, yazdığı başka bir tarihte Ömer Paşa'nın yaptırdığı bir tekkenin sevabını annesinin ruhuna bağışladığını ifade ederek yine ölülerin ruhuna sevap bağışlama motifine gönderme yapar:

*Mâder-i vâlâsı Zeyneb Hânımın ruhu içün*

*Bu dil-ârâ tekyeyi yapdı usûl üzre cedîd*[1401] (M Tr 51/5)

Zihniyete göre iki dünya arasında devamlı bir ilişki görülmektedir. Veliler ve peygamberler yaşanılan hayatta yardıma geldikleri gibi; yaşayan insanlar da ölülere çeşitli yollarla sevaplar gönderebiliyorlar.

### 5.7.9. Son Nefeste İman

Son nefeste imanla gitmek her Müslüman'ın hedeflediği bir durumdur. Aynı zamanda emin olunmayan bir haldir. Bu endişe şiire de yansımıştır. Enderunlu Vâsıf şeytanın devamlı peşinde dolaşıp fırsat aradığını söyler. Onun için imanını koruyup son nefeste imanla ölmek için Allah'tan yardım diler:

*Ben yel gibi gezmekde hevâ vü hevesimde*

*İblîs arıyor fursatımı pîş ü pesimde*

*Hıfz eyleyip îmânımı şerrinden 'adûnun*

*Allâh mu'în ol bana ahır nefesimde*[1402] (EV Kt 4/1-2)

Son nefeste imanla gidip gitmeme korkusunu Meşhûrî de dile getirir. Bunun için Allah'a dua eder:

*Hemân îmânımı hıfz et halelden*

*Ki tevhîdindir evrâdım ezelden*

*Budur âhir nefesde hem murâdım*

---

[1399] O hayır ve hasenatı kendisinde toplayan (Selim Paşa), bunca hayrat yaptırıp gelen sevabı geçmişlerinin ruhuna hediye etti.

[1400] Ömer Paşa, bu gönül çeken çeşmeyi Allah rızası için yapıp sevabını Reşid Bey nesline bağışladı.

[1401] Yüce annesi Zeyneb Hanım'ın ruhu için bu gönül süsleyen tekkeyi yeni usul üzere yaptı.

[1402] Ben rüzgâr gibi ilkel duygularımın arzularıyla gezmekteyim. İblis önümde ve arkamda fırsatını arıyor. Allah'ım imanımı düşmanın şerrinden koruyup son nefesimde bana yardımcı ol.

*Ola tevhîdin ezkâr-ı fevâidim*

*Beni hıfz et o dem sû-i karînden*

*Husûsâ şerr-i şeytân-ı la'înden*[1403] (M Msn 1/26-28)

İslam'a göre amel ve iman birbirinden farklı yorumlandığı için iman eden herkes, günahkâr olsa bile, derecesine göre cennete girecektir. Ancak imanla ölüp ölmeme tehlikesi vardır. Son nefeste şeytanın insanın imanını alabileceğine dair inanış yaygındır. Bundan dolayı Osmanlı toplumunda son nefese dikkat çekilir ve imanla gidilmesi için Allah'a dua edilir.

### 5.7.10. Gayb Âlemi ve Gerçek Dünya

Görünmeyenin etrafında yoğunlaşan bir zihniyette, başarılar da sadece görünen sebeplere bağlanamaz. Dünyevi başarıların arkasında uhrevi ve manevî bir sebep aranır. İzzet Molla'ya göre Sultan Mahmud, Hâricîleri Hicaz'dan çıkardığı için muvaffak olmuştur. Şaire göre padişahın bu iyiliğine karşılık Allah bu dünyada onu başarılı kılmıştır. Bu düşüncenin altında burada yapılan bir iyiliğin karşılığının yine bu dünyada bekleme eğiliminin olduğunu gösterir:

*Mülküni eyledi Allâh anunçün ma'mûr*

*Oldı 'ahdünde senün Beyt-i mukaddes âbâd*[1404] (İM K/I 1/11)

Osmanlı zihniyetinde gayb âlemi ile görülen âlem arasında sıkı bir ilişkinin olduğuna inanılır. Hatta burada yaşanılan her şeyin aslında manevî âlemlerde kararı verilmiştir. Antepli Aynî, cephane kışlası için yazdığı bir tarihte gizli askerlerin Sultan Mahmud'a yardım etmesini dileyerek gayb ile görülen âlem arasındaki ilişkiye dikkat çeker:

*İde imdâd leşker-i gaybî*

*Hân Mahmûd-ı feyz-makrûna*[1405] (A Tr 205/1)

Görülen dünya ile görülmeyen dünya arasında devamlı bir ilişkinin olduğuna başka şiirlerde de rastlanır. Şeyh Galib, Sultan Selim'in Mevlânâ'yı dinlemesinden dolayı büyük meleklerin onu alkışlayacağını dile getirir. Burada iyi bir iş karşılığında meleklerin insanı alkışlamasına olan inanç öne çıkar:

*Husûsa cânib-i Monlâ yı Rûma gûş edip meylin*

---

[1403] İmanımı zarar görmekten koru. Çünkü ezelden beri seni bir tutma sözü tekrarladığım sözlerdir. Son nefesimde de isteğim budur: Seni bir tutma sözleri faydalı işlerimin zikirleri olsun. O anda beni kötü yakınlıklardan koru. Özellikle lânetli şeytanın şerrinden.

[1404] Allah ülkeni imar etti. Çünkü kutsal ev (Kâbe) senin döneminde imar oldu.

[1405] Kendisine bağışta bulunulmuş Mahmud Han'a gayb askerleri yardım etsin.

*Sadâ-yı âferini zümre-i kerrubîyân verdi*[1406] (ŞG K 17/17)

Gayb âlemi, dönemin zihniyetinde esas özneyi teşkil edince gaybdan haber alma inanışı, övülen bir davranış olarak sunulmuştur. Memduhun gaybi âlemden ilham aldığına dair motifler şiire yansımıştır. Padişahların, velilerin gaybdan haber aldıklarına dair bilgiler söz konusu yerlerde verilmişti. Ancak sadece bunlarla sınırlı değildir. Aşağıdaki beyitte Antepli Aynî devlet ricalinden Halet Efendi için yazdığı yeni yıl tebrikinde onun da gaybdan ilhamlar aldığını ifade eder. Kalbini, içinde irfan yetişen bir toprağa benzetir. Onun penceresinden ilhamların gelmesini diler:

*Revzen-i 'irfân-serâ-yı kalbi mihr-i gaybdan*

*Nûr-ı sırr u pertev-i ilhâm alup bula neşât*[1407](A Tr 362/5)

Yine gaybi bilgiye ulaşmanın bir yolu olan müneccimlik ve cifir hesabı halk arasında yaygın bir inanç olduğu anlaşılmaktadır. Ancak çok güvenilir olmadığı da açıktır. Galib halk arasında inanılan nücum ve cifir hesabına itibar etmediğini söylemektedir. Sultan Selim'in yüce bahtlı olacağını gönlünden çıkarım yaparak söylediğini, burçlarla veya cifir hesabıyla söylemediğini ifade ederek aslında ilhama olan inancın nücum ilmine olan inançtan daha güçlü olduğuna vurgu yapar:

*Gönülden etmiş idim tâli'-i vâlâsın istihrâc*

*Ben asla söylemem kavl-i nücûmu remz-i ceffârı*[1408] (ŞG K 15/24)

## 5.8.AKIL, BİLİM, HİKMET, FELSEFE

### 5.8.1. Hikmet

Hikmet, felsefe anlamında kullanıldığı gibi doğru kurallar göre düşünme ve düşünceyi aşırılıklardan koruma anlamına da gelir. Aynı zamanda nazari olmayan, insanın pratikleri sonucunda ulaştığı amelî bilgiye de hikmete denilmiştir (Uludağ, 1999: 242). Kur'an-ı Kerim'de Allah kitap ile beraber peygamberlerine hikmeti de verdiği belirtilir. Peygamberlerin kitabı ve hikmeti öğrettiği vurgulanır (Bakara: 129). Dolayısıyla hikmetin bir yönünün peygamberane bilgiye dayandığı söylenebilir. Hikmette, felsefeden farklı olarak bir ön kabul olduğunu söylemek yanlış olmaz. Şiirlerden anlaşıldığına göre

[1406] Büyük melekler topluluğu, özellikle Mevlânâ'ya olan eğilimini duyup "tebrikler" çağrılarını yaptı.

[1407] Kalbinin irfan toprağı olan penceresi, gayb güneşinden sır ışığı ve ilham parıltısı alıp mutluluğa ulaşsın.

[1408] Yüce bahtını gönülden çıkarmıştım (anlamıştım). Ben asla yıldızların sözlerini cifrin işaretlerini söylemem.

Allah her şeyi güzel yaratmıştır. Eşyanın arkasında mutlaka bir sır vardır ve bu sırrı çözme çabasına da hikmet denir. İslam felsefesindeki "özge bir temaşa" böyle bir anlayıştan kaynaklanmaktadır.

Hikmet bir felsefe olarak kastedildiği yerlerde hikmet kitaplarına bakılmaması gerektiği söylenir. İzzet Molla, hikmetin bilinmezliğini vurgular ve bunu ancak yine hikmetin bileceğini ifade eder. Eğer gerçek hikmet bilinmek isteniyorsa bunun hikmet (felsefe) kitaplarında bulunmadığını ifade eder:

*Hikmet ne ise kendi bilür hikmetin ancak*
*Hikmetse murâdun kütüb-i hikmete bakma*[1409] (İM Msm 19 2/4)

Şeyh Galib, hikmeti tıp ilmi anlamında alır. Kaz ve bülbülün güle bakışını anlattığı divanındaki bir mesnevisinde onların konuşmalarını izleyen bir bilgenin ağzından güle maddi ve manevî bakış arasındaki farkı söyler. Mesneviye göre gül için ağlayan bülbülü gören bir kaz bu duruma şaşırır ve gül yaprağından bir parça koparıp yer. Tadını pek beğenmeyen kaz, bülbüle bu gülün ağlamaya değmediğini, tadının diğer bitkilerden daha kötü olduğunu söyler. Bunu gören bilge kişi, kazı cahillikle itham eder ve gülün güzelliklerini anlatmaya başlar. Galib burada bu bilge kişiyi hikmet ehli olarak tanıtır. Verdiği bilgiler, onu Hipokrat'a benzetmesi ve diğer beyitte geçen tıpla ilgili sözcükler bu tipin doktor olduğunu; şairin hikmetten kastının da tıp olduğunu gösterir:

*Olur vâkıf meğer bu mâcerâya*
*Bir ehl-i hikmet-i Bukrât-mâye*
*Olup kânûn-ı hikmetden sühan-sâz*
*Gülün esrârın etmiş şerhe âğâz*[1410] (ŞG Msn 3/15-16)

Esrar Dede hadisleri hikmetin kaynağı olarak görür. Bu yönüyle yukarıda değinilen hikmetin peygamberane bilgi olması tarafına örnek teşkil etmektedir. Ona göre Hz. Peygamber'in sözlerinin taşıdığı her incelik bütün ilimlerin toplamıdır:

*Nutkunun her nüktesi mecmu'â-i cümle 'ulûm*
*Dürr-i yektâ-yı hadîs hâsıl-ı kân-ı hikem*[1411] (ED K 1/30)

---

[1409] Hikmet ne ise hikmetini kendi bilir. Eğer amacın hikmetse hikmet kitaplarına bakma.

[1410] Bu maceraya şahit olup işi anlayan hikmet (tıp) ehli, Hipokrat karakterli kişi, hikmet kanunundan söz açıp gülün sırlarını açıklamaya başladı.

[1411] Konuşmasının her inceliği bütün ilimlerin toplamıdır. Hadislerin tek incisi hikmetlerin hazinesinin sonucudur.

Esrar Dede'ye göre hikmet gizlidir ve insanlar bu sırrı anlamak için çile çeker. Şüphelerin kaynağını, hikmet konusundaki bilgisizliğe bağlar. Eğer hikmet tam olarak anlaşılırsa gereksiz şüpheler hemen kaybolur:

*Anlayıp mâ-hasal-ı hikmet-i mechûleyi hep*

*Çekmesem harhişe-i şübhe-i bî-hûde şitâb*[1412] (ED Msm/4 1/2)

Esrar Dede bu şiirinde hikmeti anlamak için insanın doğasında anlama kabiliyetinin olduğunu söyler. Ancak buna "Allah yaptığından sorumlu tutulamaz." anlamına gelen "la-yüs'el" (Enbiya: 23) manasının engel olduğunu ifade eder. Eğer bu emir olmasaydı insanın sorgulama kapasitesinin bulunduğunu ama o sorgulama yolculuğunun "sorgulanamaz" cevabıyla sona erdiğini söylemek ister:

*Tab'-ı âdemde olup havsala-i isti'dâd*

*Olmasa ma'nî-i "lâ-yüs'el" ile redd-i cevâb*[1413] (ED Msm/4 1/3)

Şiirlere yansıdığı kadarıyla Osmanlı zihniyetinde hikmetin tek anlamı olmadığı görülür. Hikmetin felsefe anlamında kullanıldığı yerlerde hikmete bulaşmamak gerektiği, diğer bir ifadeyle, felsefeden uzak durmak gerektiği söylenir. Hikmet, bazen manası beşeri bilgiyle anlaşılamayan sezgisel bilgi yerine de kullanılmıştır. Bunun yanında hadis kaynaklı bilgi, tıp ilmi gibi anlamlarda da kullanıldığı tespit edilmiştir.

### 5.8.2. Akla Bakış

Akıl "el-akl" kelimesinden türemiştir. Bu kelime "engellemek, bağlamak" anlamlarına gelir. Felsefe ve mantıkta "varlığı anlama gücüne sahip; madde âleminden olmamakla beraber maddeyi etkileyebilen; maddeden kavramlar üreten ve bu kavramlar arasında ilişkiler kurabilen; önermeler oluşturup bir sonuca varabilen; karşılaştırma yapabilen güç" gibi anlamlara gelir. Akıl iyiyi kötüden; doğruyu yanlıştan ayırabilen bir melekedir. Bu yönüyle erdemli olma, ahlâklı olma, yönetme ve güzel olanı değerlendirme gibi alanlarda önemli göreve sahiptir. Kur'an-ı Kerim'e göre akıl "bilgi edinmeye yarayan bir güç" ve "bu güç ile elde edilen bilgi" şeklindedir (Bolay, 1989: 238).

Osmanlı zihniyetine göre akıl, acizdir. Özellikle Allah'ı anlama konusunda son derece yetersizdir. Allah'ın akıl ile idrak edilmesi mümkün değildir. Bu nedenle aklın bir kılavuza ihtiyacı vardır. Bu kılavuz da ancak nübüvvettir. Akıl; vahiy ve nübüvvet

---

[1412] Gizli olan hikmetten elde edilecek sonucu anlayıp gereksiz şüphelerin gürültüsünden bir an önce kurtulsam.

[1413] Eğer "Allah sorgulanamaz." cevabı engel olmasaydı, insanın tabiatında (sorgulama) kabiliyeti vardır.

rehberliğinde yürüdüğü sürece doğru yolu bulabilir. Bunun aksi durumu hayret ve ne yapacağını bilememe halidir ki hayret makamı aklın ulaşacağı son makam olarak bilinir. Şeyh Galib, aklın Hz. Peygamber'in güneş gibi fikirlerinden yardım aldığını aksi halde aklın hayret girdabında kalacağını ifade ederek aklın nübüvvete olan ihtiyacını dile getirir:

*Mihr-i re'yin mâh-ı akl-ı evvele vermezse feyz*
*Gird-i hayretde kalır bî-nûr bî-fer rûz u şeb*[1414] (ŞG K 1/42)

Galib, diğer bir şiirinde hayretin aklını nasıl esir aldığını söylemeye çalışır. Hayretin aklını alıp onu susturduğunu ifade eder:

*Hayret alıp 'aklımı oldum hâmûş*
*Dehşetim idrâk ederim gâh gâh*[1415] (ŞG Tcb 1/30)

Akla kılavuz olarak vahyin ve nübüvvetin olması gerektiğini söyleseler de uygulamada buna uyulduğu söylenemez. Aslında düşünmekten çok teslimiyet hâkimdir. Galib, Nef'î'nin Mevlânâ hakkında yazdığı bir kasidesine tahmis yazar. Burada teslimiyet ile bağlı olduğunu, din inkârcılarının sözlerinin bir ehemmiyetinin olmadığını söyler:

*Hamdülillâh kılmışım dergâhına sıdkım bütün*
*Her ne derse münkir-i nâ-pâk-ı dîn varsın desin*
*Himmeti müzdâd ola hakkımda yâ Rab gün-be-gün*
*"Tâ hisâb-ı mâh u sâl-i 'âlemi tahkîk için*
*Bedr ede mihr-i cihân-tâb-ı felek mâh-ı nevi*"[1416] (ŞG Thm 1/17)

Şiirlerde aklın ve aklın ürünü olan fikirlerin küçümsendiği görülmektedir. Şeyh Galib kâinattaki anlam arayışının akıl ürünü olan parlak düşüncelerle anlaşılamayacağını ifade eder. Parlak fikirleri bir mum gibi düşünerek onu küçümser ve anlam hazinesinin keşfi için yetersiz bulur:

*Fikr-i rûşenle değil feth-i tılısm-ı ma'nâ*
*Zâhir eyler mi bu gencîne-i pinhânı çerâğ*[1417] (ŞG K 14/14)

---

[1414] Fikirlerinin güneşi aklın ayına yardımda bulunmazsa gece gündüz hayret düğümünde karanlıkta ışıksız kalır.

[1415] Hayret aklımı alıp sessizleştim. Nasıl bir dehşet içinde olduğumu zaman zaman anlarım.

[1416] Hamt olsun! Dergâhına bütün samimiyetimi sunmuşum. Dinin kirli inkârcıları ne derselerse desinler. Ya Rab! Onun yardımı hakkımda gün geçtikçe artsın. Ayın hesabını ve dünyanın yılını araştırmak için feleğin dünyayı aydınlatan güneşi yeni ayı dolunay yapsın.

[1417] Anlam şifrelerinin açılışı parlak fikirlerle değildir. Bu gizli hazineyi bir mum ortaya çıkarabilir mi?

Aklı küçümseyen Osmanlı toplumu onun yerine bilginin kaynağı olarak vahyin yanında gönlü koymuştur. Akılla düşünmek yerine gönülle düşünmek yüceltilmiştir. Aklın değil kalbin hâkim olduğu bir toplum söz konusudur. Anlayış, kavrayış merkezi olarak gönül görülmektedir. Çünkü tabiat olaylarının nasıl gerçekleştiğinden neden gerçekleştiği önemlidir. Galib aşağıdaki beyitte gönle seslenerek güneşin dönüşünü anlayıp anlamadığını sorar. Nasıl döndüğü ise pek önemli değildir:

*Fehm eyledin mi sırrını ey dil ki rûz u şeb*

*Devr eylemekde 'âlemi hem-vâre âftâb*[1418] (ŞG K 32/14)

Aslına bakılırsa akla bakış açısı çok net değildir. Akıl, Allah, aşk gibi kavramlar karşısında aklın yetersizliği vurgulanırken; savaş, devlet yönetimi gibi konularda aklın üstünlüğü ve gücü öne çıkmaktadır. Aklın bu yönü özellikle padişahları övme bağlamında görülmektedir.

Galib bir rubaîde yine aklı küçümser. Sarhoşluğu, diğer bir deyişle, düşünmemeyi yüceltir, irade ve şuuru değersizleştirir. İlim ezberlemenin ve hatasız olmanın bir değerinin olmadığına inanır. Aşkı daha üstün görür. Aklın ürünü olan iradenin, aşk ile yan yana olamayacağını söyler. İradenin aşka feda edilmesini, diğer bir deyişle aklı gönle feda etmenin daha iyi olacağına inanır:

*Ey zabt-ı makâl-i ma'rifetle mağrûr*

*Hüşyârlığından etmedin habt-ı umûr*

*Aşk ile irâde bir yere cem' olmaz*

*Mest ana denir ki olmaya anda şu'ûr*[1419] (ŞG R 34)

Galib, başka bir rubaîde yine aklın bir sonucu olan ilmi küçümser. İlim ile müstesna olmaktansa Mevlânâ'nın bendesi olmayı tercih eder. Dolayısıyla yine aşkı akıldan üstün görür:

*Ne zühd ile ne 'ilm ile müstesnâyız*

*Hayrân-ı ezel 'âşık-ı bî-pervâyız*

*Feyz-i nefes-i Pîr ile gûyâ oluruz*

*Her neyse neyiz bende-i Mevlânâyız*[1420] (ŞG R 23)

---

[1418] Ey gönül! Gece gündüz güneşin daima dönmesinin sırrını anladın mı?

[1419] Ey marifet sözlerini ezberlemekle gururlanan! Akıllı oluşundan dolayı işlerinde hata yapmadın. Aşk ve irade aynı yerde bir araya gelemez. Kendisinde bilinç olmayana sarhoş denir.

[1420] Ne zühd ne de ilim ile ayrıcalıklıyız. Ezelin hayranı, çekincesi olmayan aşığız. Büyüğümüzün (Mevlânâ'nın) nefesinin bağışlamasıyla dilimiz açılır. Her neysek oyuz, Mevlânâ'nın kölesiyiz.

Aklı küçümseyen ve gönlü yücelten diğer bir şair Sünbülzâde Vehbî'dir. Vehbî, gönlünü coşkun bir derya gibi düşünür. Aklı, Yunanlılar ile ilişkilendirerek, düşüncesinin Yunan aklını hayrete boğacağını iddia eder. Buradaki düşünceden kasıt, aklın imal ettiği bir düşünce değil; gönülle birleşmiş, vahiyle yoğrulmuş hikmet kaynaklı düşüncedir. Akıl ile Yunanlılar arasında bir çağrışım kurması ayrıca dikkat çekici olup aklı Yunan mirası olarak gördüğünün göstergesidir:

*Dil-i deryâ-hurûşum bahr-ı tûfân hîz-i hikmetdir*
*Eder gark âb-ı hayret mevc-i fikrim 'akl-ı Yunanı*[1421] (SV K 21/43)

Dönemin diğer bir şairi Mehmed Sıdkî de aklı eksik görür. Akla karşılık aşka sığınmak gerektiğini söyler. Aklı, kuruntuların ve hayalin yeri olarak yorumlar. Ona göre aşk yolculuğunda akıl yol kesicidir. Akla uyanlar her zaman çile çekmişlerdir. Birçok akıllı insan bu akılla tuzağa düşmüşlerdir:

*Uyma gel bu nâkıs 'akla 'aşkı anla 'aşka uy*
*Düşme evhâm u hayâle 'akldan giç 'aşka uy*
*'Âr u nâmûs u desîse bil ki 'aklın şânıdur*
*'Âşıka reh-zen 'akıldur 'aşkı iste 'aşka uy*
*'Akla uyanlar dem-â-dem muzdarib hâl oldılar*
*İnkılâba düşme ey dil 'aşkı fehm it 'aşka uy*
*Bir ma'âş içün bu denlü vesveseyi n'itmeli*
*Yorılup kalma gönül boşla 'akılı 'aşka uy*
*Niçe 'âkıllar 'ikâle düşdiler bu 'akl ile*
*Salma kendin vartaya sen gâfil olma 'aşka uy*
*Çünki oldur cân ile ten kişverinin dâveri*
*Cümleden giçüp olalım şâh-ı 'aşkın çâkeri*[1422] (MS Trc 1/8)

Muvakkitzâde Pertev aklı ve gönlü birbirine zıt görür. Hoca Neş'et'in bir gazeline yazdığı tahmiste bir ülkede iki padişahın olamayacağını; bu iki padişahın birbirini sindirmeye çalışacaklarını dile getirir. Aklı hatırladıkça gönlün çileden çıktığını söyleyerek gönül ve akıl arasında bir uyuşmazlığın olduğunu vurgular:

---

[1421] Coşkun deniz (gibi) gönlüm; tufan denizi, hikmetin coşkunluğudur. Düşüncemin dalgası Yunan aklını hayret suyuna boğar.

[1422] Gel! Bu eksik akla uyma! Aşkı anla, aşka uy! Kuruntu ve hayallere dalma, aklı aşıp aşka uy! Utanma, namus ve sinsi düşünceler aklın işleridir, bunu bil! Akla uyanlar her zaman sıkıntı çektiler. Ey gönül, değişme, aşkı anla, aşka uy! Geçim derdi için bu kadar vesveseyi ne yapmalı? Gönül! Yorulup kalma, akla yol ver, aşka uy! Birçok akıllılar bu akıl ile bağlandılar. Kendini tehlikeye atma, uyanık ol, aşka uy! Çünkü can ve beden ülkesinin sultanı odur. Hepsinden geçip aşk padişahının kölesi olalım.

*Gönle hey heyler gelür andukça ‘aklı gâh gâh*
*İmtizac eyler mi bir kişverde iki padişâh*
*Birbirini sındırmak encâmında çün bî-iştibâh*
*“Olmasun mülk-i cünûn târâc-ı ‘akl-ı gam-sipâh*
*Bir bölük delü gönüllüyüz ki nevbet beklerüz*”[1423] (MP Thm 7/3)

Osmanlı toplumuna göre akıl, gönül karşısında küçümsendiği gibi manevî âlemleri anlamaktan da acizdir. Esrar Dede, eşyayı anlamlandırma çabasını bir denize benzetir. Bu denizi anlamakta akıl acizdir. Bu deniz aklı, kırık bir çömlek parçası gibi değersiz bir şekilde sahile atar. Aklın ürünü ola felsefenin perişanlığı, deniz dalgaları gibi sersem bir anlayıştır:

*‘Akl ol deryâ kenârında hazef-pâre yatur*
*Mevc-âsâ hıyre-ser fehm perîşân-ı hikem*[1424] (ED K 1/14)

Akıl manevî konuları anlamaktan aciz olduğu gibi dünyanın sorunlarını çözmekten de acizdir. Bunun sebebi de ölüme çare bulamayışıdır. Keçecizâde, Kethüda Zeynülabidin Bey’in vefatı için yazdığı bir tarihte dünya derdine aklın çözüm bulamayacağını söyler:

*Buldı mı dermânını derd-i cihânun ‘akl ile*
*İşte Zeynül‘âbidîn Beg sâhib-i tedbîr iken*
*Bir avuç hâk-i siyeh setr itdi mihr-i şöhretin*
*Gün gibi ‘Osmân Paşa-zâde ‘âlem-gîr iken*[1425] (İM K/VI Tr 2/4-5)

Allah’ın kudreti karşısında aklı bırakmak evladır. İzzet Molla, aklı terk ederek Allah’a sığındığını söyler. Bu durum onun zihniyetinde aklın Allah’ı anlama yolculuğunda gereksiz bir yük olarak görüldüğünü gösterir. Molla burada günahkârlığını itiraf eder. Tedbirinin yine Allah’ın kaderinde olduğuna inanır. Aklını terk ederek Allah’a geldiğini söyleyip bağışlanma diler:

*Keremün mücrimedür mu‘terif-i taksîrem*
*İdemem cürmimi inkâr o degül tezvîrüm*
*Yed-i takdirdedür var ise de tedbîrüm*
*Bırakup ‘aklumı geldüm sürüyüp zencîrüm*

---

[1423] Zaman zaman aklı andıkça, gönle sıkıntılar gelmeye başlar. Bir ülkede iki padişah anlaşabilir mi? Şüphesiz birbirini sindirmeye çalışacaklar. Delilik ülkesi, askerleri gam olan aklın yağmasına uğramasın diye, nöbet bekleyen bir bölük deli gönüllüyüz.

[1424] Akıl deniz kenarında çömlek parçası (gibi değersiz bir şekilde) yatıyor. Felsefenin perişanlığının alık anlayışı dalga gibidir.

[1425] Akıl ile dünyanın derdine derman buldu mu? İşte Zeynülabidin Bey tedbirli olmasına rağmen, güneş gibi Osman Paşa soyundan olup dünyayı eline almışken; bir avuç siyah toprak şöhretinin güneşini örttü.

*Müsta'id kıl yog ise lütfuna isti'dâdum*

*Sana güçlük mi var ey şâh-ı kerem-mu'tâdum*[1426] (İM Msm 21/6)

İzzet Molla aynı şiirin başka bir bendinde yine aklın temelsiz olduğunu dile getirir. Bu akılla Allah'ın anlaşılamayacağını, sadece ona ibadet etmekle mükellef olduklarını söylemek ister:

*Bilürüz 'akl ile butlânumuzı Hak sensin*

*Hâdd-i zâtında 'ubûdiyyete elyâk sensin*

*İhtiyârun dahi mu'tîsi muhakkak sensin*

*Müsta'id kıl yog ise lütfuna isti'dâdum*

*Sana güçlük mi var ey şâh-ı kerem-mu'tâdum*[1427] *(*İM Msm 21/8)

Küçümsenen aklın bu dünyadaki görevi, Numan Mahir'e göre, irşada kabil olmak ve sezgisel bilgi alanına geçebilmek için bir araç olmaktır. O alana girdikten sonra aklın görevi son bulur:

*Eyledi 'aklı mûcib-i irşâd*

*Semt-i 'irfâna yol bulur ifrâd*[1428] (NM Mr 52)

Osmanlı toplumunda hayatın ve eşyanın anlam arayışını "Nasıl?" sorusu değil "Neden?" sorusu şekillendirmiştir. Bu sorunun cevabı görülen âlemde bulunamaz. Bundan dolayı görüneni ölçebilen akıl küçümsenmiş madde ötesinden haber veren vahiy ve gönül yüceltilmiştir. Akıl ürünü olan bilginin temsilcileri Yunanlılar olarak görülmüş ve onlar da küçümsenmiştir. Osmanlı zihniyetine göre akıl bir kılavuza ihtiyaç duyar. Bu kılavuz vahiy ve peygamberane bilgidir. Bunun sonucunda akılla düşünmek yerine gönülle düşünmeyi vahye daha uygun olduğuna inanmışlardır. Akılla düşünmek yerine teslimiyetçi bir yaklaşım ön plandadır. Bu yaklaşım tarzı Allah'ı ve manevî alanları anlama konusunda olduğu unutulmamalıdır. Devlet yönetimi gibi dünya işlerine ait konularda padişahların aklının yüceltildiği, fikirlerinin gücüne vurgular yapıldığı hatırlanmalıdır.

---

[1426] Keremin günahkârlar içindir. Kusurlarımı itiraf ediyorum. Günahlarımı inkâr edemem, yalanım o değil. Eğer aldığım bir tedbir varsa da o senin takdirindedir. Aklımı bırakıp zincirimi sürükleyip geldim. Eğer lütfuna layık olacak yeterliliğim yoksa beni yeterli kıl! Ey bağışlamayı kendine âdet edinen! Sana zorluk mu var?

[1427] Akıl ile nasıl temelsiz bir şeye dayandığımızın farkındayız, gerçek olan sensin. İşin aslı ibadete layık sadece sensin. Bizdeki seçme özgürlüğünü bile sen verdin. Eğer lütfuna layık olacak yeterliliğim yoksa beni yeterli kıl! Ey bağışlamayı kendine âdet edinen! Sana zorluk mu var?

[1428] Aklı doğru yolu bulmak için bir sebep olarak yarattı. İnsan sezgisel bilgi alanına (onun sayesinde) yol bulur.

### 5.8.3. Pozitif İlimlere Bakış

Osmanlı zihniyetinde toplumun tüm değer yargıları genellikle ahiret merkezlidir. Orada faydası olmayan bilgi burada değersizdir. Muvakkitzâde, gökyüzünü araştıran gök bilimci de olsa, felsefe ve mühendislik ilimlerine de yönelse; sanatla uğraşsa da diğer tarafta bunları istemeyeceklerini dile getirir. Bunu ahiret âleminde gök cisimlerinin olmamasına bağlar. Bu ilimler diğer tarafta işe yaramayacağı için burada da onlarla uğraşmanın faydasız olacağına inanır:

*Olsan erbâb-ı nücûma müterassıd hâdim*
*Hikmet ü hendese tahsîline olsan 'azîm*
*Rûz u şeb kesb-i hüner itmeğe olsan kâ'im*
*"'Âlem-i bî-meh ü hurşîd ü felekde dâ'im*
*Ne mühendis ne müneccim ne hakîm isterler"*[1429] (MP Thm 30/3)

Pertev'e göre, ilimle bir yere gelinemez hatta bilinenlerin unutulması gerekir. İnsanı "birey" haline getirecek, kendisini bir şey zannettirecek, başka bir deyişle, onu gururlandıracak bilgiler unutulmalıdır. Hayvan olmak bu durumdan daha iyidir. Şair irfan denilen sezgisel bilgiyi, teorik bilgiden üstün görür. Sezgisel bilgiye ulaşmak için teorik bilginin unutulması gerektiğini düşünür. Bunu Allah katında teorik bilginin ve bilgenin bir değerinin olmadığına olan kanaatine dayandırır:

*Fâzıl-ı kümmel iken kûdek-i ebced-hâh ol*
*Sana varlık getüren 'ilmi unut hayvân ol*
*Şekl-i hayvânda ger âdem isen insân ol*
*Unudup bildigüni 'ârif isen nâ-dân ol*
*Bezm-i vahdetde ne 'ilm ü ne 'âlim isterler*[1430] (MP Thm 30/4)

Bu tür ifadeler, dünyevi değerler çerçevesinde, insanın kendini şahsiyetsizleştirmesi olarak anlaşılmamalıdır. Bunların, Allah'a karşı benliğini yok etme şeklinde anlaşılması gerçeğe daha yakın olacaktır.

Pertev, pozitif ilimlerini bu şekilde gereksizliğini vurgularken medrese ilimlerini yüceltir. İlim için fedakârlık göstermeyi, zor şartlar altında ilim tahsil etmeyi över. Pertev, Derviş

---

[1429] Yıldız bilimini gözetleyen bir hizmetkâr olsan, felsefe ve geometri bilimine yönelsen, gece gündüz sanat üretmek için ayakta dursan, ayın, güneşin ve feleğin sürekli olmadığı bir âlemde ne mühendis ne yıldız bilimci ne de felsefeci isterler.

[1430] Erdemli ve olgun iken alfabe okuyan bir çocuk ol. Seni (kibirlendirip) "birey" yapacak ilmi unut, hayvan ol. Eğer hayvan şeklinde bir adamsan insan ol. Eğer sezgisel ilme sahipsen, tüm (nazari ilimle ilgili) bildiklerini unut, bilgisiz ol. Vahdet meclisinde ne (nazari) bilgi ne de bilgin insan isterler.

İslam için yazdığı bir mersiyede onun ilim için gurbete gittiğini ve orada vebadan öldüğünü dile getirir. Hem ilim talebesi olması hem gurbette ölmesi hem de vebadan ölmesi dolayısıyla üç şekilde şehit sayılacağını dile getirerek medrese ilmine verdiği önemi gösterir:

*Tâlib-i 'ilm idi gurbetde vebâdan gitdi âh*
*Virdi üç gûne şehâdet rütbesin Rabbü'l-enâm*[1431] (MP Tr 36/4)

1227/1812-13 yılında İstanbul'da veba salgını olur. Toplumun bu hastalığa ve uygulanan karantina yöntemine bakışı aslında bir yönüyle pozitif ilimlere bakışını da gösterir. Zorlu'nun aktardığına göre Sultan III. Selim döneminde, 1806 yılına tersane bünyesinde açılan tıp okulunda, tersanenin uzak bir yerinde bir hastane yapılmıştır. Bulaşıcı hastalıkların tedavisi için inşa edilen bu bina aynı zamanda karantinanın uygulandığı ilk bina olarak da kayıtlara geçmiştir (Zorlu, 2010: 223).

1227/1812-13 yılında İstanbul'daki vebadan ölenlerin sayısı bin iki yüze yakındır. Hatta bir günde iki bin dört adet cenaze İstanbul'dan çıkmıştır. Mezarcıların ve kefen satıcıların fakirler için fazla para almasınlar diye üç mahkemeye fermanlar gönderilmiştir. Vebanın bitmesi için minarelerden şafak doğmadan önce Duhan suresinin okunması için mahkemeye ferman gönderilmiştir (CÖE, 2003: 898-902). Üç mahkemeden kastedilen Osmanlı'da "bilâd-ı selâse" denilen üç şehrin mahkemeleri olmalıdır. Bilâd-ı selâse İstanbul'da iç kaza olan Galata, Üsküdar ve Eyüp kadılıklarına denildiği gibi İstanbul, Edirne ve Bursa kadılıklarına da denilmiştir (İpşirli, 1992: 151). Cevdet Paşa bazı safdiller tarafından önce Kaf suresinin okunduğunu daha sonra bunun yasaklandığını aktarır (ACP, 1993: 2509). Halk, bu salgının çoğalan kötülük ve zinadan kaynaklandığına inanmıştır. Bunun için bekâr odaları yıkılmıştır. Melekgirmez sokağı bir kısım yeniçerilerin ve eşkıyaların barındığı yerdi. Buradaki odalar yıkıldıktan sonra yerine Hidayet Camii inşa edilmiştir (ACP, 1993: 2510).

1227/1812-13 yılında Mısır'dan gelip gidenler vasıtasıyla İzmir'e kolera salgını başlamıştır. Daha sonra bir ticaret gemisinden gelenler ile bu salgın İstanbul'a sıçramıştır. Bu gemiden çıkanlar Galata, Beyoğlu ve Kurtuluş'a dağılmış ve buralarda bu salgının yayılmasına neden olmuşlardır.

Muhtemelen bu yıllarda salgından dolayı karantina başlatılmıştır. İzzet Molla Nakîbüleşraf Sadık Efendi için yazdığı bir kasidede karantina dönemini anlatmaktadır.

[1431] İlim öğrencisiydi, gurbette vebada vefat etti. Varlığın rabbi ona üç çeşit şehitlik rütbesi verdi.

Ona göre karantina uygulaması dertleri artırmıştır. Salgından ölmemiş olsalar da bulaşıcı hastalığa yakalanma korkusundan vereme yakalanacağını söyler:

*Korunmadan felegün sehm-i ta'n cevrinden*
*Kurantina gamı bir kat da itdi tab'ı melûl*
*Vebâdan ölmedük ammâ vücûdumız giderek*
*Gam-ı sirâyet-i tâ'ûndan olur meslûl*[1432] (İM K/III 14/26-27)

Dönemin bilgilerinden Şanizâde aşı yapılmasını önermiştir. Dinen bir sakınca olmadığını belirtmiştir. Ancak dini yanlış yorumlayanlar daha baskın çıkmış ve kendini bu tür hastalıklara karşı koruyanlara sapık gözüyle bakılmıştır. Bir kesim bu korunma yöntemini dine ters görmüş bir kesim de sosyal baskıda dolayı sessiz kalmış ve tedbirlere uymamıştır. Mısır valisi Mehmet Ali Paşa karantinayı uygulayınca ona karşı çıkanlar da oldu ama onun Arabistan zaferi bu karşı çıkışları etkisiz hale getirdi (ACP, 1993: 2510). Osmanlı toplumu başta karantinaya karşı çıkmış İslam'a aykırı olduğunu söylemiştir. İzzet Molla bunun için bir ruhsat olup olmadığını dile getirmesi böyle bir tartışmanın ne boyutta olduğunu gösterir. Şair ecel vaktinin değişmediğine inanmakla beraber kokuyu gidermek için ruhsatla amel etmeye âlimlerin izni olup olmadığını sorar. Anlaşılan âlimler ecel vaktinin değişmeyeceğini bundan dolayı aşı ve karantina gibi yöntemlerin caiz olmadığını söylemişler. İzzet Molla da buna itirazını soruyla göstermektedir. Üstelik ruhsat istemektedir. Bilindiği gibi fıkıhta ruhsat zorunlu durumlarda istemeden verilen izindir. Şair burada aşı ve karantina için en iyi yöntem olmadığını kabul etmekte ama kerhen de olsa bir ruhsat istemektedir:

*Budur 'akîde-i ehl-i sünen ü mu'tekidem*
*Hulûl-i vakt-i ecelle olur olan maktûl*
*Fakat izâle-i vahşet içün biraz müddet*
*'Amel be-ruhsat ile yok mıdur cevâz-ı fühûl*[1433] (İM K/III 14/30-31)

1244/1828-29 tarihinde Heybeliada'da yapılan bir mühendishane için tarih yazan Aynî buradaki öğrencilere hitaben matematik ve geometri öğrenmelerini ister:

*'İlm-i riyâziyye oku Öklîdisi kıl cüst-cû*

[1432] Feleğin ayıplama oklarının acılarından (henüz) korunmadan, karantina belası bir kat daha tabiatı usandırdı. Vebadan ölmedik ama vücudumuz giderek salgının bulaşıcı derdinden verem olacak.

[1433] Benim inancım ve Sünnî inanç budur: Öldürülen ecel vaktinin gelmesiyle ölür. Fakat korkuyu gidermek için azıcık zaman ruhsatla amel etmeye âlimlerin bir izni yok mu?

*Eşkâl-ı te'sîsi kamu yâd it ser-â-ser ey cevân*[1434](A Tr 229/5)

Yukarıdaki diğer şairler, matematik gibi pozitif ilimleri değersiz görürken Antepli Aynî bunları öğrenmeye teşvik eder. Bu farklı görüşün sebebi aslında devlet destekli bir mühendishanenin açılmasıdır. Aynî, böyle bir mühendishaneye tarih yazdığı için pozitif ilimleri önemser. Bu durum devlet ve padişah desteğiyle yapılan işlere şairlerin de olumlu bakıp yücelttiğini gösterir. Ancak zihniyette pozitif ilimlere çok değer verildiği söylenemeyeceği gibi değersiz görüldüğü söylenebilir. Aşı ve karantina gibi hayati konular günah sayıldığı görülmüş bunun yanlış olduğunu söyleyenler cılız sesler çıkarabilmişler.

### 5.8.4. Felsefeye Bakış

Aslı Yunanca olan "felsefe" kelimesi "bilgelik aşkı, bilgelik arayışı" gibi anlamlara gelir. Filozof ise hayatın anlamını arayan ve buna göre yaşayan kişidir. Felsefe sadece bilgiyi aramakla kalmaz, erdemli davranış biçimlerini ve ahlâklı olmanın yollarını da arar (Hilâv, 1997:5). Osmanlı toplumunun erdemli davranışları arama gibi bir eğilimi yoktur. Çünkü erdemli olmanın kurallarını ve ahlâkî değerleri vahye dayalı kaynak olan Kur'an-ı Kerim ve hadislerden hazır bir şekilde öğrenmişlerdir. Akıl ile bunları tekrar aramak boş bir çaba olarak görülmüş ve genellikle felsefe küçümsenmiştir.

Esrara Dede'ye göre felsefeye dalmak tehlikelidir. Felsefe akla güvenmeyi gerektirir. Aklına güvenip felsefeye dalan filozofların (hakîm) bu yolda felsefenin (hikem) cahili kaldıklarını onu da anlayamadıklarını söyler. Onlardan bazılarının sapkınlıkta boğulduklarını, bazılarının ise kurtulduklarını dile getirir. Çünkü felsefe tufanının dine hücum ettiğini ifade eder. Felsefeyi coşkun bir denize benzeten şair bu tufandan ve denizden ancak selim bir kalp ve Nuh'un kaptanlığıyla kurtulabileceklerini söyleyerek felsefe bilgisine karşı nübüvvet bilgisini öne çıkarır:

*'Aklını bir şey sanıp idrâkine sarf eyleyip*
*Oldu bî-çâre hakîm ol rehde nâdân-ı hikem*
*Ba'zısı gark-ı dalâl ba'zı necâta erdiler*
*Çün hücûm etdi cihân-ı dîne tûfân-ı hikem*
*Keştîsi kalb-i selîm ü nâhudâsı Nûh-ı cân*

[1434] Matematik ilimlerini oku, Öklidis'i araştır. Ey genç! Tüm temel geometrik şekilleri baştan başa öğren.

*Olmalı kim kat‘ ola bu bahr-ı cûşân-ı hikem*[1435] (ED K 1/15-17)

Esrar Dede aynı kasidenin başka bir beytinde nübüvvete olan vurgusunu daha açık belirtir. Felsefeye karşılık nübüvveti öne çıkarır. Ona göre marifet güneşinin doğuşuna istekli olanlar, nübüvvet merdiveninden felsefeyi öğrenmeliler. Nübüvveti felsefenin onaylama makamı olarak görür. Felsefî bilgilere, nübüvvetin merdiveniyle çıkıldığı sürece güvenli olabilir. Ayrıca “işrak” kelimesiyle İşrak felsefesine gönderme yapar:

*Tâlib-i işrâk-ı mihr-i ma‘rifet oldun ise*

*Eyle mişkât-ı nübüvvetden fürûzân-ı hikem*[1436] (ED K 1/24)

Esrar Dede’nin yukarıda gönderme yaptığı İşrak felsefesi 12. yüzyılda Şahabeddin Sühreverdi tarafından kurulmuş İslami bir felsefe akımıdır. Bu kelime güneşin doğması anlamına gelen “şark” kelimesinden türetilmiştir. Bu felsefeye göre hakikat akılla bulunamaz. Ancak nefsi arındırma neticesinde doğan bir iç aydınlanma ve sezgi yoluyla hakikate ulaşılabilir. Ayrıca İslam öncesi bazı filozoflara da bu ismin verildiğine dair iddialar mevcuttur. Bunlar Platon’un takipçileri olan filozoflardır. Bu filozoflar peygamberlik kurumuna inanmamakla birlikte sezgiye inanırlar (Erdoğan, 2003: 160). Buna göre Esrar Dede, Platon’un takipçileri olan filozofları kastetmiş olma ihtimali daha yüksektir. Çünkü içe doğan bilgilere ulaşmanın yolunun nübüvvet bilgisinden geçtiğini söyleyerek Platon ve takipçilerine peygambersiz sezginin doğru olmadığını söylemeye çalışır.

Felsefeyi tehlikeli gören Esrar Dede felsefeye karşı aşkı koyar. Aşkı felsefenin ilacı gibi görür. Felsefeyi asi olarak yorumlar. İslam filozoflarını kastederek, aşktan nasibi olmayanların, büyük âlim olsalar bile, felsefenin asiliğine tutkun hale geldiklerini ifade eder:

*‘Aşktan bî-behreler ‘allâme-i devrân iken*

*Oldular görmez misin meftûn-ı tuğyân-ı hikem*[1437] (ED K 1/20)

Nigârî de Esrar Dede gibi aşkı öne çıkarır. Aşkı işlediği bir gazelinde felsefenin temelini oluşturan şüpheyi aşk karşısında küçümser. Aşkı güneş gibi aydınlık ve apaçık bir medrese gibi düşünür ama bu medreseye şüphenin giremeyeceğini söyler. Medreselerde

---

[1435] Aklına güvenip (felsefeyi) kavramak için aklını harcayan zavallı filozof, o yolda hikmetin cahili oldu. Bu filozofların bazısı sapkınlıkta boğuldu. Bazısı kurtuldu. Çünkü felsefenin tufanı, din dünyasına hücum etti. Gemisi teslim olmuş bir kalp ve kaptanı hayat Nuh’u olmalı ki bu felsefenin coşkun denizi aşılabilsin.

[1436] Marifet güneşinin doğuşuna istekliysen nübüvvet merdiveninden felsefenin parıltılarını al.

[1437] Aşktan nasibi olmayanlar zamanın en büyük âlimleriyken felsefe bağımlısı haline geldiklerini görmez misin?

genellikle nakiller üzerine bilgiler verilir ve bu nakiller yapılırken en çok "dedi" anlamına gelen "kâle" fiili kullanılır. Şair burada nakli bilginin değil hakikat bilgisinin olduğunu söyleyerek nazari bilgiyi de küçümser:

*Harf-i şek medrese-i mihrde sığışmaz hergiz*

*Mekteb-i kâl degül cây-ı hakîkatdir bu*[1438] (N G 569/10)

Yukarıda Esrar Dede'nin gönderme yaptığı İşrak felsefesinden Vehbî de söz eder. Şair, kendini övme bağlamında, kalbinin dünyaya İşrak felsefecilerinin cefasını verdiğini söyler. Derin düşüncesinin felsefenin aklına merdiven verdiğini dile getirir. Esrar Dede felsefî bilgilere ulaşmak için nübüvvet merdivenini önermişti. Sünbülzâde ise kendi fikirlerinin bir merdiven olduğunu söyler. Burada bir küçümseme hatta alaya alma söz konusudur. "Bürhan-ı süllemi" felsefede maddenin yaratılmış olduğunu ispatlamak için kullanılan bir metottur. Var olan bir şeyin sonsuz olamayacağını bundan dolayı yaratılmış olmasının zorunlu olduğunu dile getiren İslam felsefecilerine göre parçalardan oluşan maddeler sonsuza kadar gidemez. Merkezden sonsuza uzanan açı doğruları parçalardan oluşur. Bu parçaların merdiven gibi birbirine bağlanmasına "bürhan-ı süllemi" demişlerdir (Topaloğlu, 1998: 306). Şair burada kendi fikirlerini bunun gibi felsefeye bir merdiven olarak görür:

*Sînemdir incilâ ile âyîne-yi rasad*

*Dehre cefâ-yı hikmet-i İşrâkiyân verir*

*Bürhân-ı süllemî olup eflâke çıkmağa*

*Fikrim 'ukûl-i felsefeye nerdübân verir*[1439] (SV K 84/56-57)

Sünbülzâde Vehbî'nin *Lufiyye*'sini felsefî bir eser olarak değerlendiren Görkaş, Vehbî'nin felsefî tarafına dikkat çeker (Görkaş, 2014: 315). Görkaş, Sünbülzâde'nin hikmet anlayışını felsefe, kelam, tasavvuf ve şiir olmak üzere dört kaynaktan beslendiğini söyler. Felsefede İbn Sina, kelamda Gazali, tasavvufta Gazali ve İbn Arabî şiirde ise Nabi çizgisini takip ettiğini belirtir. (Görkaş, 2014: 325).

İzzet Molla, İslam felsefesinin kavramlarından olan ve "sonradan yaratılan, ezeli olmayan" anlamlarına gelen "hâdis" redifli bir gazel yazar. Burada evrenin sonsuzluğunu ve Allah'ın varlığını inkâr eden Dehriyyunlara seslenir. Dehriyyunların iddia ettiği gibi bu âlemin hadis olmamasının, başka bir ifadeyle yoktan var edilmemiş olmasının

---

[1438] Güneş medresesine şüphe harfi asla sığmaz. Burası "dedi" okulu değil, gerçeğin ta kendisi olan bir yerdir.

[1439] Parlaklığıyla, gözlem aynası benim kalbimdir. Zamana İşrak felsefesinin cefasını verir. Düşüncelerim merdiven delili olup feleklere çıkmak için felsefe akıllarına merdiven verir.

kendilerine bir fayda vermeyeceğini dile getirir. Çünkü böyle olsa bile sonsuz olan kendisi değil evrendir. Molla'ya göre, Dehriyyunlar insan olmasından dolayı bir gün ölecektir. Bu sebeple şair Dehriyyunların kendi bedenlerinin kalıcılığı için bir çare bulmasını ister:

*Bekâ-yı cismine bir çâre bul ey Dehrî-i gâfil*

*Sana bir lütfı var mı olmasa kevn ü mekân hâdis*[1440] (İM G 54/3)

İzzet Molla diğer beyitte Dehrî felsefesinin çürük olduğunu dile getirir. Bu felsefenin sorularından olan "Ne zaman?" ve "Nerede?" sorularından çıkarılan sonucun mekânın ve zamanın sonradan yaratılmış olmasıdır:

*Metâ vü eyne hükminden şu keyfiyyet bilinmişdür*

*Sözi Dehrîlerün bâtıl mekân muhdes zamân hâdis*[1441] (İM G 54/5)

Keçecizâde diğer beyitte Dehrîleri akılsız görür. Çünkü Allah'ın varlığına açık delilleri görmediğini düşünür. Buna delil olarak kendisine yaptığı evi gösterir. Şair Dehrîlere hitap ederek bu zayıflıkla kendilerine ev yapabildiklerini bundan dolayı bu dokuz feleğin sonradan yaratılmış olmasının şaşılacak bir şey olmadığını dile getirir:

*Bu za'f ile sana bir lâne yapmak mümkin olmış yâ*

*Ne var ey mürg-i bî-'akl olsa bu nüh âşyân hâdis*[1442] (İM G 54/6)

İzzet Molla başka bir beyitte hulûla inananları konu eder. Reenkarnasyona inanların, eşek olarak geri gelme korkularının olduğunu söyler. Bu düşüncenin cehennemden bile daha acı verici olduğunu ifade eder:

*Hulûlînün 'azâbı dûzahîlerden de müşkildür*

*Ölür merkeb gelürsem havfı anda ân-be-ân hâdis*[1443] (İM G 54/4)

Osmanlı zihniyeti din merkezli olduğu için felsefenin konuları olan hakikat, ahlâk, varlık gibi kavramları dinde aramış bunlarla ilgili soruların cevaplarını dinde bulmuşlardır. Bundan dolayı aklın ürünü olan felsefeyi küçümsemiş bazen tehlikeli bulmuş bazen de gereksiz bulmuşlardır. Filozofların bir kısmının kurtulduklarını bir kısmının ise sapık olduklarını dile getirmişlerdir. Felsefeye karşı vahyi ve peygamberane bilgiyi ikame

---

[1440] Ey gerçeğin farkında olmayan dinsiz! Kendi cisminin sürekliliği için bir çözüm bul. Çünkü evren yoktan yaratılmış olmazsa bile sana bir faydası var mı?

[1441] Ne zaman? Ve nerede? Hükümlerinden şöyle bir sonuç çıkmıştır: Dehrîlerin sözü temelsizdir. Mekân ve zaman sonradan yaratılmıştır.

[1442] Ey akılsız kuş (Dehrîler)! Bu zayıflıkla bir yuva yapmak sana mümkün olmuş ya. Bu dokuz yuva (felek) sonradan yaratılmış olmasında ne var?

[1443] Hulûla inanların işkencesi cehennemliklerden daha ağırdır. Ölüp eşek olarak geri gelme korkusu her an oluşmaktadır.

etmişlerdir. Allah'ı inkâr edenlere akılsız gözüyle bakılmış ve onlara karşı deliller ortaya konulmaya çalışılmıştır.

### 5.8.5. Filozoflara Bakış

Şairlerin filozoflara bakışı, doğal olarak, felsefeye bakışlarından çok farklı değil. Filozoflara bazen küçümseyici bir bakış söz konusudur. Bunun yanında şairler övünmek için kendilerini bazen filozof olarak görürler. Bu durum aslında filozofluğu üstün gördüklerinin göstergesidir. Ancak felsefeyi aklın ürünü olarak görüp küçümsedikleri için filozofları da küçümsemişlerdir. Kendini asrın filozofu olarak gören şairlerden biri Sünbülzâde Vehbî'dir. İşrak felsefesinin mensuplarına Yunan İşrak felsefesini öğreteceğini söyler:

*Benim ol feylesof-ı 'asr kim İşrâkiyân gelse*
*Eder benden te'allüm hikmetü'l-işrâk-ı Yunânî*[1444] (SV K 28/134)

Vehbî yine başka bir beyitte kendini filozof olarak tanımlar. Felsefeden iyi anlayan filozofların büyüklerinin üstadı olduğunu söyler. Şiir ve inşanın onun yanında çocuk alfabesi gibi olduğunu belirtir. Burada aynı zamanda felsefeyi, şiir ve inşadan daha zor ve karmaşık gördüğü anlaşılmaktadır:

*Sebak-âmûz-ı pîr-i feylesofân-ı hikem-sencim*
*Yanımda ebced-i tıflâne fenn-i şi'r ü inşâdır*[1445] (SV K 29/62)

Galib, filozofları zeki görür. Nef'î'nin bir kasidesine yazdığı bir tahmiste Mevlânâ'yı anlatırken hikmet (felsefe) yolunda arkadaşlarının en zeki insanlar olduğunu söyleyerek bu konudaki bakışını yansıtır:

*Meslek-i hikmetde yoldaşı kibâr-ı ezkiyâ*
*Menzil-i vuslatda pâdâşı gürûh-ı etkiyâ*
*Ders-i âbdiyyetde sırdâşı kirâm-ı asfiyâ*
*"'İlm-i vahdetde sebâkdâşı imâm-ı evliyâ*
*Hikmet-i ma'nîde şâkirdi Hakîm-i Gaznevî*"[1446] (ŞG Thm 1/8)

---

[1444] Ben asrın filozofuyum. Öyle ki İşrak felsefecileri gelse Yunan'ın İşrak felsefesini benden ders alırlar.

[1445] Felsefeden anlayan filozofların büyüğünün hocasıyım. Şiir ve inşa sanatı benim yanımda çocuk alfabesi gibidir.

[1446] Felsefe yolunda onun (Mevlânâ'nın) yol arkadaşı zeki insanların en büyükleridir. Kavuşma konağında dostları takva sahibi insanlardır. İbadet dersinde sır ortağı (nefsin isteklerinden) temizlenen yüce insanlardır.

Esrar Dede, filozofları manevî alanda yetersiz bulur. Gönlündeki ilâhî tecellilerin ateşinde, Eflatun gibi bir aklın anlamakta aciz kalacağını söyler. Filozofların ancak akıl alanını anlayabileceklerini, amelî tecrübeler sonucunda kalpte oluşan hissedişlere akıllarının yetmeyeceğini söylemek ister. Tecelli ve ateş kelimeleriyle Hz. Musa'nın Tur dağında gördüğü ilâhî tecelli olan ateşi; Âdem ve mana kelimeleriyle de Hz. Âdem'e öğretilen isimleri hatırlatır. Her iki çağrışımın ortak noktası bir çaba sonucu olmayıp tamamen ilâhî bir bağışlama ile ulaşılan bilgiler olması ve aklın ürünü olan bilgiler olmamasıdır. Esrar Dede, burada kalbinde meydana gelen yansımaları bunlara benzetir:

*Sînemde yanar nâr-ı tecellâdır bu*
*Tekrîm olunan Âdem-i ma'nâdır bu*
*Fethinde Felâtûn-hıred 'âcizdir*
*Dil nâmına bir nükte-i garrâdır bu*[1447] (ED R 120)

Esrar Dede aynı manayı Mübâreknâme adlı mesnevisinde de dile getirir. Burada aşkı kastederek Eflatun ve Calinus gibi filozofların onun elinden aciz olduğunu söyler:

*Ey elinden 'aciz Eflâtun u Câlinûslar*
*Ey anın derdiyle çâk çâk olur nâmuslar*[1448] (ED Mübâreknâme/98)

Osmanlı zihniyetinde Eflatun, felsefedeki üstünlüğüyle akla gelir. Galib, Sultan Selim'i övme bağlamında onu zamanın Eflatun'u diye vasıflandırarak felsefî düşüncedeki yeterliliğini vurgulamak ister:

*Bir hikmet ü kudretle zuhûr eyledi kim ol*
*Hayret verir ahkâm-ı Felâtûn-ı zemâne*[1449] (ŞG Tr 5/7)

Sünbülzâde de Eflatun'un akıl ve anlayıştaki üstünlüğünü dile getirir. Eflatun akıl dehası olmasına rağmen Sultan Selim'in feraseti karşısında nefesinin kesileceğini dile getirir. Bu durum karşısında, bu keskin anlayışa şahit olan devlet yönetimindeki akıllı insanların, nasıl hayretler içinde kalmadığına şaşırır:

*O firâset ki Felâtûnu eder dem-beste*
*Nice olmaz mütehayyir 'ukalâ-yı devlet*[1450] (SV K 27/33)

---

[1447] Göğsümde yanan ilâhî yansımaların ateşidir. Bu Âdem'e ikram edilen anlamdır. Onu açmakta Eflatun aklı yetersizdir. Bu gönül adına parlak bir inceliktir.

[1448] Ey (aşkın) elinden Eflatunlar, Calinuslar (filozoflar) aciz. Onun derdiyle, namuslar yırtılır.

[1449] O, bir hikmet ve güçle ortaya çıktı ki zamanın Eflatun'unun hükümleri (insana) hayret verir.

[1450] O anlayış ki Eflatun'un nefesini keser. Devletin akıllıları nasıl hayret içinde kalmıyorlar?

Enderunlu Vâsıf da Eflatun'un keskin zekâsına gönderme yapar. Sultan Mahmud'u övme bağlamında onun Eflatun zekâsında olduğunu söyler:

*'Âlim-i 'ilm ü fazîlet zû-fünûn-ı ma'rifet*

*Şâh-ı Eflâtûn-fetânet şehriyâr-kâm-rân*[1451] (EV Tr 27/2)

İzzet Molla Eflatun'un felsefesine vurgu yapan başka bir şairdir. Sultan Mahmud'u övmek için, Eflatun'un onun bilincinden bir parıltı aldığını söyleyerek aslında Eflatun'u bu alanda çok üstün gördüğü gösterir. Ama buna rağmen Sultan Mahmud'un bilinci karşısında bir hiç olduğunu söylemeye çalışır:

*Felâtûn müstefîd-i lem'adur nûr-ı şu'ûrından*

*Cihânı eyledi işrâk re'yiyle hakîmâne*[1452] (İM K/SM 12/14)

Şeyh Galib Eflatun'u saflığıyla hatırlar. Eski reis Raşid Efendi'nin oğlunun doğumu için yazdığı bir tarihte Raşid Efendi'nin düşüncesinin Eflatun saflığında olduğunu ifade eder:

*Reîsüd-devle ferd-i bî-müdânî*

*Ki nûr-ı fikridir sâf-ı Felâtûn*[1453] (ŞG Tr 37/16)

Akılla ilgili başlık atında değinildiği gibi genellikle aşkla kıyaslanma bağlamında akıl veya aklı temsil eden filozoflar küçümsenir. Galib, Eflatun'un aklına muhtaç olmadığını söyler. Akla karşı aşkı önemser. Mecnun'unun yüreğindeki aşk ateşini, Eflatun'un aklındaki felsefeden daha önemli görür:

*Feyz yokdur hikmet-i 'akl-ı Felâtûndan bana*

*Keşf olur âdâb-ı sûziş rûh-ı Mecnûndan bana*[1454] (ŞG Tcb 11/2)

Şairler filozofları, memduhu övme bağlamında kullanırlar. Galib, Sultan Selim'in fikrinin, Öklidis'i geçtiğini söyler. Felsefede yüce Eflatun gibi olduğunu söyleyerek iki filozofa olan bakış açısını gösterir. Eflatun'u felsefe alanında büyük bulur. Öklidis'ten da daha üstün görür.

*Geçip tedkîk-i Öklidîsi re'yi*

*Hikemde oldu Eflâtûn-ı a'lâ*[1455] (ŞG Tr 40/3)

---

[1451] Erdemliliğin ve ilmin bilgesi; marifet ilimlerinin sahibi; Eflatun zekâsında padişah; her isteğine ulaşan sultandır.

[1452] Eflatun, onun bilincinin ışığından çıkan bir parıltıdan faydalanmıştır. Dünyayı hikmetli fikirleriyle ışıklandırdı.

[1453] Devlet reisi, eşsiz bir şahsiyet ki Eflatun'un saflığı onun fikirlerinin ışığıdır.

[1454] Eflatun'un aklının ürünü olan felsefeden bana bir fayda yok. Yürek yangının adabı, bana Mecnun'un ruhundan görülür.

[1455] Fikirleri, Öklidis'in incelemelerini geçip hikmette yüce Eflatun oldu.

İzzet Molla Kazasker ve hekimbaşı olan Behçet Efendi için yazdığı bir kasidede Eflatun'u ilk filozoflardan olmasıyla ve felsefedeki gücüyle hatırlar. Ama Behçet Efendi'nin onu unutturduğunu söyleyerek memduhuna övgüde bulunur:

*Bâde-i köhne gibi tıkdı Felâtûn'ı küpe*

*Kaldı ser-mest yanında 'ukalâ-yı evvel*[1456] (İM K/III 13/20)

Numan Mahir, Dürrîzâde Abdullah Efendi'nin şeyhülislâmlık makamına tekrar getirilmesi üzerine yazdığı bir tarihte onu Aristo ve Eflatun'dan üstün görür. Aristo'yu akıl alanında, Eflatun'u felsefe alanında benzetmede kullanır. Şaire göre Aristo, onun detayları fark edici dikkatli fikirlerinin tuzağına bağlanmış, ona hayran olmuştur. Eflatun ise onu görseydi felsefe hakkında konuşmaya cesaret edemezdi:

*Aristo-yı hıred dil-bend-i fikr-i mû-şikâfıdır*

*Felâtûn olsa etmez idi fenn-i hikmeti da'vâ*[1457] (NM Tr 5/27)

Esrar Dede Hz. Peygamber için yazdığı bir na'tta filozofları ve nübüvveti konu eder. Burada Eflatun'un şahsında tüm filozofları kastederek nübüvveti kabul etmemeleri durumunda bütün varlığı saf felsefeden müteşekkil aptal zihinli biri olacağını söyler. Burada aslında vahiy bilgisinden yoksun her filozofu böyle gördüğü söylenebilir:

*Hükmün Eflâtûn kabul etmezse bi'llâh 'add olur*

*Bir gabiyyü'z-zihn küll-i nâbe-sâmân-ı hikem*[1458] (ED K 1/29)

Aristo, rasathanesiyle hatırlanır. Galib, Mevlevîhane tamiri için yazdığı kasidede, buranın perişanlığını dile getirmek için Aristo'nun rasathanesine gönderme yapar. Ona göre bu dergâhın çatısı o kadar perişan haldedir ki Aristo rasathanesinden daha görünür olmuş. İnsanlar buradan yıldızları daha iyi seyretmektedirler:

*Rasadgâh-ı Aristodan nümûdâr olmuş ol hâne*

*Ki ya'nî seyr eder sükkânı seyr-i çarh-ı devvârı*[1459] (ŞG K 15/3)

Aristo'nun, güçlü bir fikre sahip olduğu kabul edilir. Galib, Sultan Selim'in kâtiplerinden Ahmed Efendi için yazdığı kasidede, Sultan Selim'in fikrinin güçlülüğünü belirtmek için onun Aristo gibi bir fikre sahip olduğunu söyleyerek bu kabulü gösterir:

*Kâtibü's-sırr-ı şeh-i devrân-ı Aristo-re'y kim*

---

[1456] Eflatun'u, yıllanmış şarap gibi küpe tıktı. Onun yanında ilk filozoflar sarhoş oldular.

[1457] Akıllı Aristo, onun kılı yaran (incelikteki) düşüncesine gönlünü bağlamıştır. Eflatun (şimdi) olsaydı felsefe alanında bir iddiada bulunmazdı.

[1458] Eflatun (Hz. Peygamber'in) hükümlerini kabul etmezse, Allah'a yemin olsun, tüm varlığı saf felsefe olan aptal zihinli biri olur.

[1459] O ev Aristo rasathanesinden daha görünür olmuş. Yani o evde oturanlar dönen feleği izlerler.

*'Ukdeler vâbestedir ebrûyla îmâsına*[1460] (ŞG K 27/8)

Galib, başka bir beyitte yine padişahın savaş işlerinin hazırlığında Aristo gibi tedbirli davrandığını söyleyerek Aristo'nun mantıklı olma yönüne vurgu yapar:

*Mühimât-ı umûr-ı ceng-i yekser*

*Aristo gibi tedbîr etdi hakkâ*[1461] (ŞG Tr 40/5)

Aristo'yu mantık ile anan diğer bir şair Numan Mahirdir. Aristo'yu mantık ilmini tedvin etmekle hatırlatır. Şair, Sami Ebubekir Paşa için yazdığı bir bahariyede eşsiz mana buluşlarını över. Şaire göre, Aristo bunları daha önce görseydi mantığın hükümlerini iptal eden (eseri) kitap haline getirmezdi:

*Görse bir cüz'-i ma'ânî-yi bedi'îsini*

*Eylemezdi nesh-i mantıkı Aristo tedvîn*[1462] (NM K 3/37)

Sünbülzâde Vehbî Aristo'yu hayat suyunu arayan İskender'in hocası olarak şiirine taşır. Sultan Selim'in güçlü görüşünü anlatırken Aristo'ya gönderme yapar. Şiire göre eğer Sultan Selim'in güçlü düşüncesi Aristo'ya yardım etseydi İskender hayat suyunu ayağının altında bulacaktı. Şair burada Aristo'nun İskender'e rehberlik yapmasında yetersiz kaldığını söylemeye çalışır:

*Aristoya edeydi dest-yârî rehber-i re'yi*

*Sikender zîr-i pâyında bulurdu âb-ı hayvânı*[1463] (SV K 21/23)

İzzet Molla, yukarıda Eflatun ile andığı Behçet Efendi'yi diğer beyitte Aristo'ya denk görür. Felsefeyi anlatma konusunda Aristo gibi edebiyatta ise Harîrî gibi olduğunu dile getirir:

*Hikemiyyâtda takrîri Aristûya 'adil*

*Edebiyyâtda tahrîri Harîrîye bedel*[1464] (İM K/III 13/18)

Fârâbî, şarkı seven bir üstat olarak görülür. Galib, "selsebil" gibi hayal ettiği Beyhan Sultan için yazdığı kasidede Fârâbî'yi müzik sever bir üstat olarak düşünür:

*Mebhût ederdi görse eğer hüsn-i savt ile*

*Üstâd-ı nağme-perver-i Fârâbî selsebîl*[1465] (ŞG K 21/15)

---

[1460] Aristo fikirli, zamanın padişahının sır kâtibi ki kaşla yaptığı imaya düğümler bağlıdır.

[1461] Gerçekten, baştan başa savaş işlerinin araç gereçlerini Aristo gibi hazırladı.

[1462] Aristo, eşsiz anlamlarının bir parçasını görseydi, mantık hükümlerini kaldıran (eseri) kitaplaştırmazdı.

[1463] Onun (Sultan Selim'in) fikirlerinin kılavuzluğu, Aristo'ya yardım etseydi İskender hayat suyunu ayağının dibinde bulurdu.

[1464] Felsefede anlatımı Aristo'ya denktir. Edebiyatta yazı yazması Harîrî'ye bedeldir.

[1465] Şarkı seven üstat Fârâbî, eğer (onu) güzel sesiyle görseydi selsebil onu hayrete düşürürdü.

Galib, Musahib Seyyid Ahmed'in vefatı için yazdığı tarihte, tam açık değilse de müzik yönüyle onu zamanın Fârâbî'si olarak görür. Dört beyitlik bu şiirin diğer beyitlerinde geçen "aheng, sada, karar, makam, ayin" gibi müzikle ilgili olabilecek kelimeler bu kanaati doğurmaktadır. Şair burada Seyyid Ahmed'in sanatkâr olduğunu ve bu zamanın Fârâbî'si olduğunu ifade eder:

*Musâhib Seyyid Ahmed ol hüner-mend*

*Ki olmuşdu bu devre pîr-i Fârâb*[1466] (ŞG Tr 56/1)

Fârâbî'nin müzik yönüne Bursalı İffet de değinir. Kâtip Ahmed Necib Efendi'nin ölümü üzerine yazdığı tarihte zamanın Fârâbî'si olduğunu söyleyerek müzik yönüne dikkat çeker:

*Fârâbî-i zamâne bir zât idi muhakkak*

*Edvâr-ı mûsîkînin dânâ-yı ser-bülendi*[1467] (Bİ Tr 14/3)

Şairler, aklın ürünü olan bilginin temsilcileri olarak gördükleri filozoflardan çok iyi söz ettikleri söylenemez. Nübüvveti kabul etmedikleri için fikirleri önemsenmez. Filozofların, İslam âlimleri veya tarikat büyükleri gibi yüceltildiği bir beyte rastlanmamıştır. Genellikle övme bağlamında filozofların ismi geçmiş ve memduh onlardan daha üstün görülmüştür. Bu övgülerden filozoflara bakış açıları ve onları hangi alanda iyi gördüklerini tespit edilebilir. Şairler filozofları zeki görürler. Ama maneviyat alanında yetersiz oldukları yönünde yorumlar yapılmıştır. Onların en fazla akıl alanında fikirler ileri sürebilecekleri, kalpte meydana gelen içsel bilgi konusunda aciz oldukları söylenmiştir. Eflatun; felsefedeki üstünlüğüyle, keskin zekâsıyla, düşüncelerindeki berraklığıyla zihniyette yer aldığı göze çarpar. Aristo; akıl alanındaki üstünlüğüyle, güçlü fikirlere sahip oluşuyla, mantıklı oluşuyla, mantık ilmini tedvin etmesiyle, rasathanesiyle, İskender'e hocalık yapmasıyla hatırlanır. İslam felsefecilerinden olan Fârâbî genellikle müzik yönüyle şiirlerde kendine yer bulmuş. Bu durum aynı zamanda büyük bir filozof olan Fârâbî'nin felsefe yönünün bilinmediği veya Yunan felsefecilerinden daha düşük görüldüğünü gösterir. Çünkü övgü bağlamında filozofların ismi şiirlerde geçer. Övgüde en iyi olanla kıyaslamalar yapılır. Dolayısıyla memduhu Fârâbî'den üstün göreceklerine Yunan filozoflarından üstün görmeyi daha iyi bir kıyaslama olarak gördükleri anlaşılmaktadır. Yunan filozofları, genellikle memduhu övmek için bir araç olarak

[1466] Musahip Seyyid Ahmed, o sanatkâr ki bu zamana Fârâb büyüğü (Fârâbî) olmuştu.

[1467] Müzik ilminin başı yüce bilgesi, gerçekten zamanın Fârâbî'si olacak bir şahsiyetti.

kullanılmaktadır. Aslında bu durum batıdan gelen her şeyi küçümseme eğiliminin bir sonucu olduğu söylenebilir.

## 5.9. EVRENİ YORUMLAMA

### 5.9.1. Evrene Genel Bakış

İnsanoğlunun tabiatla ilişkisinin artması onu bir bilinmezliğe sürüklemiştir. Çünkü tabiattaki olayları anlamaktan aciz kalmıştır. Tabiatı yorumlama biçimi "anlama" ve anlamlandırma" şeklinde iki bakış açısıyla ortaya çıktığı söylenebilir. Tabiatı anlamaya çalışanlar bizzat maddeyi araştırırken; tabiatı anlamlandırmaya çalışanlar genellikle madde ötesi bir bilinmezlikle izah etmeye kalmışlardır. Bu iki farklı bakış açısı aynı zamanda zihniyetin yansıdığı alanlardır. Bu başlık altında şiirlere yansıdığı kadarıyla Osmanlı toplumunun evreni yorumlama biçimi üzerinde durulacaktır.

Galib'in şiirlerinde vahdetivücut anlayışı hâkimdir. Evreni de buna göre yorumlar. Ona göre varlık sadece bir hayalden ibarettir. Eşya izafi bir varoluşla vardır. Eşya Allah'ın güzel isimlerinin yansımalarıdır. Ona göre, dış dünyada varlığı izafi olarak kabul edilirse eşya ve Allah'ın isimleri ikiz kardeş gibidirler. Başka bir ifadeyle beraber doğmuşlardır. İlahi isimler ile varlık dünyası birbirinden bağımsız düşünülemez:

*Haricde olursa farz u ihsâ*
*Tev'em gibidir mezâhir esmâ*[1468] (ŞG H 740)

Vahdetivücut anlayışıyla eşyayı yorumlama biçimi İzzet Molla'da da görülmektedir. Bağdatlı Rûhî'nin terkibibendine yazdığı bir nazirede Bunu açıkça gösterir. Şaire göre "vücut âlemi" olan hissedilen ve görülen alan, "vücub âlemi" olan ilâhî alanın gölgesidir. Varlığın bu yüce kaynağının farkına varamayanlar onu değersiz sanmışlar. Kendisinin zerre gibi aslına dönüp gerçekliğin güneşiyle mekânsız olarak oturmakta olduğuna inanır. Evren her ne kadar parçalı, çoklu görünse de aslının tek olduğunu ifade ederek kesret-vahdet kavramlarına gönderme yapar. Tüm eşyanın kaynağının bir olan Allah olduğunu söylemek ister:

*Biz sâyesiyüz 'âlem-i bâlâ-yı vücûbun*
*Fark eylemeyen aslumuzı sandı ki pestüz*
*Biz zerre gibi cismi idüp aslına râci'*

[1468] İsimler ve isimlerin yansıdığı mekânlar, dış dünyada farz edilirse, ikisi ikiz kardeş gibidir.

*Hur-şîd-i hakîkat ile bî-cây-ı nişestüz*

*Sad-berg ise de gonçe-i gül-zâr-ı şü'ûnât*

*Bir güldür anun aslı ta'addüd idemez zât*[1469] (İM Msm 19 1/6-8)

İzzet Molla kesret ve vahdet anlayışını, sonraki beyitlerde de devam ettirir. Evrenin sadece bir görüntü olduğunun altını çizer. Bu yönüyle değersiz görür. Bu görüntünün arkasında gerçekliğin olduğuna inanır:

*Bir sûr-ı gam-encâmdaki kesrete bakma*

*Vahdet gözin aç perdedeki sûrete bakma*

*İtmez müte'addid kütübi kesret-i evrâk*

*Mecmû'ayı gör andaki cem'iyyete bakma*[1470] (İM Msm 19 2/1-2)

Şiirlerden anlaşıldığına göre Osmanlı zihniyetinde hayatın ve düşüncenin merkezinde Allah ve ahiret günü vardır. Her şey buna göre yorumlanır. Evren de buna göre yorumlanmıştır. Eşyaya değer vermeme onları küçümseme idealize edilen bir düşünce biçimidir. Bütün tefekkürleri içe doğrudur. Afakı pek düşünmezler. Galib, Hayâlî'nin bir gazeline yazdığı tahmiste gerçeği fark edebilen uyanık ve bağrı yanık insanların ayı ve güneşi değersiz gördüklerini söyler. Felsefî bakış açısını bir sayıklama olarak görür:

*Görürler şems-i aşkın pertev-i nûrun uyanıklar*

*Meh ü mihri kızıl bir pula saymaz bâğrı yanıklar*

*'Aceb rassâd-ı hikmet çâh-ı fikretde ne sayıklar*

*"Şafak-gûn kân içinde dâğını seyr eyler 'âşıklar*

*Güneşden zerre görmezler felekden ayı bilmezler"*[1471] (ŞG Thm 8/3)

Şeref Hanım, evreni Allah'ın sanatı olarak görür. Ona göre, bahar mevsimi Allah'ın sanatının gösterildiği renk renk çiçeklerin sergilendiği bir sergi alanı gibidir:

*Donandı her taraf üşkûfe-i elvân ile yer yer*

*Yine sun'-ı Cenâb-ı Kird-gârî âşikâr oldı*[1472] (ŞH K 22/2)

---

[1469] Biz, varlığı zorunlu olan yüce (ilâhî) âlemin gölgesiyiz. Gerçeğimizi fark edemeyenler bizi değersiz sandı. Biz zerre gibi cismi aslına döndürüp gerçeklik güneşiyle mekânsız otururuz. Evrendeki ilâhî icraatların akışının gül bahçesinin goncası, yüz yapraklı olsa da onun aslı bir güldür. Öz çoğalamaz.

[1470] Sonucu dert olan görünen dünyadaki parçalı çokluğa bakma. Tek olana bakan gözünü aç perdedeki görüntüye bakma. Sayfaların çokluğu kitapları çeşitlendirmez. Bütüne bak topluluğa bakma.

[1471] Uyanık olanlar aşkın güneşini, nurunun parlaklığını görürler. Bağrı yanık olanlar ay ve güneşi kızıl bir pul (bile) saymazlar. Acaba gizemli bilginin/felsefenin gözlemcisi düşünce dünyasında ne sayıklar? Âşıklar şafak renkli hazinede yarasını izler. Güneşin zerresini görmezler, felekten ayı bilmezler.

[1472] Her taraf renkli ağaç çiçekleriyle yer yer donandı. Fiillerin mutlak sahibi olan yüce Allah'ın sanatı yine görünür oldu.

Sünbülzâde 'ye göre feleğin devirleri sadece felsefecileri sözleridir. Aslında her şeyi yapan Mâni' ve Mu'tî olan Allah'tır. Burada bilime karşı bir güvensizlik de söz konusudur.

*Feyyâz-ı ezeldir biliriz Mâni' ü Mu'tî*
*Edvâr-ı felek sözleri kavl-ı hükemâdır*[1473] (SV K 68/3/3)

Genel olarak evrene bakış açısı evreni anlamlandırmaya yönelik olduğu görülmektedir. Bu anlamlandırma bağımsız bir düşünmeyle değil dinin kılavuzluğuyla yapılır. Buna göre evren ilâhî tecellilerin yansıması, ilâhî isimlerin aynasıdır. Her ne kadar parçalı ve çoklu görürse de tek olan Allah'ın akisleridir. Bilimin veya beşeri aklın evreni yorumlaması değersiz görülür.

### 5.9.2. Evrenin Yaratılışı

Evrenin kendisinden çok anlamı üzerinde yoğunlaşan Osmanlı zihniyeti yaratılışını da yine anlam zemininde değerlendirir. Zihniyete göre kâinatın varlık sebebi Hz. Peygamber'dir.

*Îcâd-ı vücûdu kevne bâ'is*
*Ümmetleri sırr-ı 'ilme vâris*[1474] (ŞG HA)

Aynı düşünceyi İzzet Molla da tekrarlar. Hz. Peygamber'e hitaben ümmetin zavallılarına şifa vermesini diler. Onun varlığını âlemin yaratılmasının sebebi ve devası olarak görür:

*Eyle ihsânun şifâ bî-çâregân-ı ümmete*
*'İllet-i tekvîn-i 'âlemdür vücudun hem devâ*[1475] (İM K 1/28)

Numan Mahir de zihniyete uygun olarak Hz. Peygamber'in varlığını kâinatın varlığına sebep olarak görür. Nurunun, varlığın yaratılış amaçlarının yüzü olduğunu ifade eder. Diğer ifadeyle, yaratılış amaçları onun nurunda toplanmıştır. O olmasaydı evren yokluktan varlığa çıkmazdı:

*Olmasa nûrı tal'at-ı gâyât*
*Dahı ma'dûm idi bu mevcûdât*[1476] (NM Mr 58)

---

[1473] Engelleyen ve itaat ettiren başlangıcı olmayan çok bağışlayıcı olan Allah'tır, biliriz. Feleklerin dönüşü hakkındaki sözler felsefecilerin konuşmalarıdır.

[1474] Var oluşunu yaratılması evrenin varlığına sebep. Ümmeti ilmin sırrına varis.

[1475] Ümmetin çaresizlerine şifa ihsan eyle. Senin varlığın âlemin hem yaratılmasına sebeptir hem de devasına.

[1476] Onun nuru gayelerin görünmesine sebep olmasaydı bu varlık âlemi dahi yokluktaydı.

İzzet Molla, her şeyden önce Hz. Peygamber'in nurunun yaratıldığını söyler. Kâf ve nun denilen "kün" (ol) emri olmadan önce de Allah'ın ilminde Hz. Peygamber'in özünün son peygamber olarak var olduğunu dile getirir:

*Kâf u nûn terkîb olınmazdan mukaddem var idün*
*'İlm-i Hakda yine zâtun idi hatmü'l-enbiyâ*[1477] (İM K 1/7)

### 5.9.3. Evrenin Varlık Sebebi

Evrene maddi olarak bakılmadığı bir anlam olarak bakıldığı daha önce söylenmişti. Bu anlam aynı zamanda varlığın sebebinde saklıdır.

Tasavvuf anlayışına göre kâinatın yaratılış sebebi Allah'ın kendini tanıtma muradıdır. Bu anlayış "Ben bilinmeyen bir hazineydim bilinmeyi diledim. Birtakım kimseleri yarattım, onlara kendimi bildirdim ve onlar da beni bildiler." hadisine dayanır (Yılmaz, 1992: 91). Buna göre gizli bir hazine olan Allah kendini kullarına tanıtmak için kâinatı bir sanat eseri olarak yaratmıştır. Bu sanat eserinin muhatabı ilk olarak Hz. Peygamber'dir. İzzet Molla bu ilâhî muradı Hz. Peygamber ile ilişkilendirir. Hz. Peygamber'in güneş gibi yüzünün Allah'ın kendini tanıttırmak isteğinin özü olduğunu söyler. Dolayısıyla aslında Allah her şeyden önce Hz. Peygamber'i yaratmak istemiş, kâinatı da onun yüzü suyu hürmetine yaratmıştır:

*Küntü kenzün cevheridür âftâb-ı tal'atün*
*Pertevün itdi bu zerrât-ı cihânı iktizâ*[1478] (İM K 1/5)

Kur'an'a göre evren durgun bir madde yığını değildir. Her an hareket halinde olan, değişken ve aktif bir kul gibidir. Evren, sabah ve akşam Allah'ı tespih eder. Bunu bildiren ayetlerden biri şöyledir: "Göklerde bulunanlar da yerde bulunanlar da Allah'ı tespih ediyor." (Tegabün: 1). Dolayısıyla evrenin varlık amaçlarında biri Allah'ı tespih etmesidir. Şeyh Galib bu inancı şiire taşır. Güneşi bir gemi, ayı sandal ve gökyüzünü bağışlama denizi olarak görür. Sabah akşam bunların Allah'ın nimetlerini aktardıklarını ifade eder:

*Mihr keştî mâh sandâl âsumân bahr-ı kerem*
*Nakl ederler ni'met-i Yezdânı yekser rûz u şeb*[1479] (ŞG K 1/5)

---

[1477] Kâf ve nun (kün) birleşmeden önce vardın. Allah'ın ilminde özün yine peygamberlerin sonuncusuydu.

[1478] Yüzünün güneşi "Ben gizli bir hazineydim." sözünün özüdür. Parlaklığın bu kâinatın zerrelerinin varlığını gerekli kıldı.

[1479] Güneş, gemi; ay, sandal; gökyüzü bağışlama denizidir. Allah'ın nimetlerini sabah akşam aktarırlar.

Galib aşağıdaki beyitte ise yine yukarıdaki ayetin devamı olarak, ayı ibadet eden bir varlık olarak yorumlamaktadır:

*Mâh sevdâ-yı 'ubûdiyyetde mihr âteş-feşân*

*Nûr-ı şevkiyle cihân pür-zîb ü zîver rûz u şeb*[1480] (ŞG K 1/7)

Galib diğer bir beyitte yine bu anlamı vurgular. Güneş ve ayı; ağız ve dil olarak hayal eder. Allah'ın lütfunun ayetlerini onlara ezberlettiğini düşünür:

*Belki mihr ü mâhı etmişdir zebân ile dehân*

*Pîr-i çârh âyât-ı lütfun eyler ezber rûz u şeb*[1481] (ŞG K 1/10)

Galib, yeryüzünün ve bitkilerin; güneş ve aydan faydalanarak devamlı Allah'a hamt ettiklerini ifade eder. Güneşin bitkilere verdiği ışığı feyiz olarak düşünür. Bitkilerin insanlara verdiği faydalarını da hamt olduğunu söyler. Burada yine evrene kulluk görevi yüklenmiştir:

*Mihr ü mehden feyz alıp pes bu giyâh ile zemîn*

*Bîn zebân ile Hudâyâ hamd ederler rûz u şeb*[1482] (ŞG K 1/14)

Şiirlerde evrenin varlık amacı Allah'ın kendini bildirme muradına bağlanmıştır. Ancak sadece sanat vazifesi gören bir evren değil aynı zamanda kendisinin de kul olduğu bir evren anlayışı hâkimdir. Dolayısıyla evrene iki misyon yüklenmiştir. Biri Allah'ı tanıtan bir araç olmasıdır. Diğeri ise Allah'a hamt eden bir kul olmasıdır.

### 5.9.4. Evren ve Allah

Önceki başlıkta evrenin Allah ile kul arasında bir araç olduğu söylenmişti. Burada bu vazifeyi nasıl gerçekleştirdiği söylenecektir.

Şairler evreni Allah'ın bir kitabı olarak görmüşlerdir. İzzet Molla'ya göre inançlı bir gözle eşyaya bakıldığı takdirde her yaprak bir kitaptır. Bunu görmek için inançlı olmayı şart koşması dikkat çekicidir:

*İnanursan kitâbdur her berg*[1483] (İM Msr 36)

İzzet Molla evrenin bir kitap olduğunu söyler. Galib de bu kitapta nelerin yazdığını ifade eder. Galib'e göre bu kitap Allah'ın isimlerinin aynalarıdır. Şair aşağıdaki beyitte ay ve

---

[1480] Ay ibadet sevdasında, güneş ateş fışkırmakta. Şevkinin ışığıyla dünya gece gündüz süslemelerle doludur.

[1481] Belki feleğin büyüğü (Allah) güneş ve ayı; dil ve ağız yapmış, bağışlamalarının ayetlerini onlara gece gündüz ezberlettiriyor.

[1482] Yeryüzü ve bitkiler; güneşten ve aydan feyz alıp bin dil ile sabah akşam Allah'a hamt ederler.

[1483] İnanırsa her yaprak bir kitaptır.

güneşin sokakları dolaşıp çok saçmalayan birer varlık olmadıklarını belli bir vazife ile hizmet ettiklerini söyler. Onların ilâhî yansımalar olduğunu ifade eder:

*Mihr ü meh sanma felekde kûçegerd-i herze-tâz*
*Hidmet üzre iki tıfl-ı hâne-perver rûz u şeb*
*Mihr ü meh pervâne-i şem'-i tecellî-i Hudâ*
*Anun için devr eder kişver-be-kişver rûz u şeb*[1484] (ŞG K 1/11-12)

İlhâmî mahlasıyla şiirler yazan Sultan Selim, evrene bakıldığında Allah'ın sonsuz kudretinin görüldüğüne dikkat çeker. Gökteki yıldızların temelsiz, kemersiz, direksiz durmalarını ilginç bulur. Bunu Allah'ın akılları hayrette bırakan bir fiili olarak görür:

*Nice durur kevâkible felek bak*
*Ne zâhirde temel vardır ne hod-tâk*
*'Azîmü'ş-şândır ol Rabb-ı Sübhân*
*Ki 'akl ü fikri halkın cümle hayrân*[1485] (İ K 1/5-6)

Galib'e göre kâinatın unsurları Allah'ın varlığına deliller sunmaktadır. Aşağıdaki beyitte güneş ve ayı Allah'ın varlığına bir delil olarak görmektedir:

*Mihr ü meh gâhî ufûl ü geh gurûb ile geçip*
*Dâ'imâ bürhân-ı innîye verir fer rûz u şeb*[1486] (ŞG K 1/6)

İzzet Molla ise ceninleri yaratmasını Allah'ın bir hikmeti olarak sayar. Anne rahmini ölü bir yer olarak düşünür. Oradan binlerce ceninin yaratılmasını Allah'ın hikmetinin bir yansıması olarak görür:

*Hakîm-i mutlak odur kim hayât-bahş oldı*
*Bütûn-ı mürdeden ihrâc idüp hezâr cenîn*[1487] (İM K K 7/5)

### 5.9.5. Evrendeki Sır

Dönemin zihniyetine göre evren bir anlam taşır. Ancak bu anlam herkesin kolayca çözebileceği bir anlam değildir. Eşya bir sırra sahiptir. Görünen ve hissedilen âlem, ilk

[1484] Güneş ve ayı felekte başıboş dolaşan serseriler sanma. Gece gündüz evini seven iki çocuk gibi hizmet üzerindedirler. Güneş ve ay ilâhî yansımalar mumunun pervane sineğidirler. Bunun için gece gündüz ülke ülke dolaşırlar.

[1485] Yıldızlar ve felek bak nasıl duruyor? Görünüşte ne temel var ne de bir kemer. Tüm insanların aklını ve düşüncesini hayran bırakan, tüm eksikliklerden münezzeh olan Rab yüce bir şan sahibidir

[1486] Güneş ve ay bazen kaybolup bazen batıp her zaman sonuçtan sebebe olan delile gece gündüz ışık verir.

[1487] Ölü karınlardan (anne rahminden) binlerce cenin çıkarıp hayat bağışlayan mutlak hikmet sahibi odur.

bakışta herkes tarafından yorumlanabilecek madde yığını değildir. Evrendeki sır çözülmeyi bekleyen bir muammadır. Onu anlayabilmek için enfüsi bir yolculuk lazımdır.

Galib, bu bakış açısını yansıtacak şekilde, bahar aylarında tabiatta görünen hareketliliğin abes olmadığını söyler. Ancak başka bir durumun olduğunu ve bunun herkes tarafından görülemeyeceğini belirtir:

*Değil abes bu kadar cûşiş ü safâ vü sürûr*
*Miyân-ı bâğda zîrâ ki başka hâlet var*[1488] (ŞG K 16/21)

Galib'e göre bahar mevsiminde çiçekler bir asker gibi dağılmıştır. Sadece maddi gözle bakan materyalist bakışlardan onun anlamı gizlidir. Ancak gerçeğin farkında olanlar, gerçek olanın maddenin arkasında olduğunu fark edenler bu çiçeklerde birçok gizli sırlar görebilirler:

*Çadır çiçekleri zeyn etdi kûh u sahrâyı*
*Dağıldı dağlara yek-pâre asker-i ezhâr*
*Nigâh-ı ehl-i suverden nihân temâşâsı*
*Göründü dîde-i Hak-bînime niçe esrâr*[1489] (ŞG K 16/22-23)

Galib, âlemin bilinmezliği ve sır oluşunun sebebini öğrenmek ister. Aynı olayların tekrarlandığı dünyada bu kadar kavga ve gürültünün neden olduğuna anlam veremez. Ancak anlamsız olduğunu söylemez. Bunun anlama sahip olduğuna inanır ama bu anlamın ne olduğunu kavramaya çalışır:

*'Âlem dediğin senin ne ma'nâ bilsem*
*Bitmez mi tükenmez mi bu gavga bilsem*
*Bir şâm u seherdir ki mükerrer dâ'im*
*Olduk ne için mahv-ı temâşâ bilsem*[1490] (ŞG R 46)

Galib bu sırra Allah dostlarının vakıf olduklarını söyler. Ona göre onların ağızları, pek konuşmadıkları için yok gibidir. Ama var olanı gösteren bir ağızdır. Ağızları her sırrı bilir. Bu dünya her ne kadar geçici olsa da sürekli olan dünyanın anlamını saklar.

*Nâ-bûd ise de bûd nümâdır o dehen*
*Her râz-ı nihâna âşinâdır o dehen*

---

[1488] Bu kadar coşkunluk, zevk ve mutluluk yersiz değildir. Bahçeler arasında başka durumlar söz konusudur.

[1489] Çadır çiçekleri dağ ve ovayı süsledi. Çiçek askerleri tek parça halinde dağlara dağıldı. Eşyayı maddeye göre değerlendirenlerden bunun anlamı gizlidir. Gerçeği gören gözlerime birçok sır göründü.

[1490] Senin âlem dediğin nedir? Manasını bilsem. Bu kavga bitip tükenmez mi? Bilsem. Bir akşam ve seher tekrarlanmaktadır. Neden izlemede silindik? Bilsem.

*Ma'nâ-yı bekâ fenâdâ olmuş pinhân*
*Sırr-ı dil-i merdân-ı Hudâdır o dehen*[1491] (ŞG R 55)

### 5.9.6. Tabiattaki Olayları Manevî Âlemlere Bağlama

Şairler tabiattaki bazı olayları ilâhî bir ikaz olarak yorumlamışlardır. İbadet kısmında oruçtan bahsedilirken örnek verilen Galib'in aşağıdaki beyti aslında tabiatı nasıl yorumladığı konusunda da bilgiler vermektedir.

*Mülhidlere öğretmek için nâr-ı cahîmi*
*Mâh-ı ramazân sayfa gelip bir haber etdi*[1492] (G 322/5)

Ramazan ayı, Kameri aylardan olduğu için sabit bir mevsimde olmaz. Yaratılışın bir kanunu olan bu olayı Galib ilâhî bir ceza olarak görmektedir. Yaz aylarında, sıcaklığından dolayı, oruç tutmak zordur. Bunun için Allah'ın mülhitlere cehennemi hatırlatmak için bu aya denk getirdiğini ifade etmektedir.

Aşure gününde yağan yağmuru Kerbela şehitleri için aktığını söyleyen Galib, tabiî olaylar ile manevî olaylar arasında bir ilişki kurar:

*Bulandı yevm-i 'âşûrâda çarhın tab'-ı nâşâdı*
*Zemîn ü âsümân bu hüzn ile deryâ-yı Nîl oldu*
*Semâvât ehlinin gözyaşıdır bârân zann etme*
*Şehîd-i Kerbelânın rûh-ı pâkiyçün sebîl oldu*[1493] (ŞG Kt 3)

1222/1807 tarihinde meydana gelen kuyruklu yıldız geçişi için İzzet Molla bir tarih yazar. Burada Allah'ın bunu hayra tebdil etmesini temenni ederek aynı zamanda bir çekincesini göstermiş olur:

*Hayra tahvil eylesün Bârî te'âla hükmini*
*Togdı semt-i garbdan bir kevkeb-i âteş-feşân* [1494](İM Tr 68/1)

Cabi, kuyruklu yıldızın 1226/1811-12 tarihinde geçtiğini kaydeder. Bu yıldıza bakanların bir ay sonra sıtmaya tutulduklarını söyler (CÖE, 2003: 798).

---

[1491] O ağız var olmasa da varlığı gösterendir. Her gizli sırrı bilendir. Kalıcı olmanın anlamı geçici olanda gizlenmiş. O ağız Allah dostlarının gönlünün sırrıdır.

[1492] Dinsizlere cehennem ateşini göstermek için ramazan ayı yaza denk gelip haber verdi.

[1493] Feleğin dertli tabiatı aşure gününde bulandı. Yer ve gök bu hüzün ile Nil denizine döndü. Bunun yağmur olduğunu zannetme. Bu (aslında) gökyüzündekilerin (meleklerin) gözyaşıdır. Kerbela şehidinin temiz ruhu için bol miktarda aktı.

[1494] Batı tarafından ateş saçan bir yıldız doğdu. Her şeyi güzel yaratan yüce Allah hayra dönüştürsün.

1227/1812-13 tarihinde İstanbul'daki veba salgını için minarelerden Duhan ve Ahkaf sureleri okunmuş, sıbyân mekteplerinde öğrenciler haftada iki gün duaya çıkmıştır. Bir hafız İstanbul surlarının içinden yola çıkarak Kur'an-ı kerim'i okumaya başlamış; kapıdan dışarı çıkıp surların etrafında dolaşarak okumaya devam etmiş ve geri kalan kısmını surların içine girerek tamamlamıştır. Bunun vebanın define vesile olacağına inanmışlardır. Bunun gibi konakların etrafında dolaşarak Kur'an okunmuş ve vebadan bu şekilde kurtulmayı ümit etmişlerdir (CÖE, 2003: 910-11).

Halk arasında yağmurun rahmet olduğu inancı vardır. Galata Mevlevîhanesi tamiri için bir kaside yazan Şeyh Galib burada Allah'ın rahmeti olan yağmurun bazen zarar verebildiğini dile getirir:

*Telâşım şimdi dâim kesret-i bârândandır hep*
*Meğer vîrân binâya bâr olurmuş rahmet-i Bârî*[1495] ŞG K 15/10

### 5.9.7. Varlık ve Yokluk

Akif Paşa'nın Adem Kasidesi'nde yokluk varlıktan daha üstün görülmektedir. Ona göre dikkatli bir gözle bakıldığında yokluk insan için cennetten de daha güzel ve huzurlu bir yerdir:

*Çeşm-i im'ân ile bakdıkça vücûd-ı 'ademe*
*Sahn-ı cennet görünür âdeme sahrâ-yı 'adem*
*Galat etdim ne revâ cennete teşbîh etmek*
*Başkadır ni'met-i âsâyiş-i me'vâ-yı 'adem*[1496] (AP K 5/2-3)

Akif Paşa, rahatlık isteyenin yokluğu dilemesi gerektiğini söyler. Eğer bir rahatlık varsa onun yoklukta olduğunu dile getirir:

*Var ise andadır ancak yogise yokdur yok*
*Râhat istersen eğer eyle temennâ-yı 'adem*[1497] (AP K 5/6)

Akif Paşa, yokluğa sığınmayı dertlerinden kaçış olarak görür.

*Ne gam u gussa ne renc ü elem ü bîm ü ümîd*
*Olsa şâyeste cihân cân ile cûyâ-yı 'adem*[1498] (AP K 5/7)

---

[1495] Şimdi endişem sürekli, yağmurun çokluğundandır. Her şeyi güzel yaratan Allah'ın rahmeti meğer harabe bina için yükmüş.

[1496] Dikkatli bir gözle bakılırsa yokluğun varlığı insana cennetin ortası gibi görünür. Hayır yanlış söyledim cennete benzetmek olur mu? Yokluk sığınağının huzur nimeti bir başkadır.

[1497] Rahatlığı istersen yokluğu dile. Eğer (rahatlık) varsa ondadır. Yoksa yokluk da yoktur.

[1498] Ne gam ne tasa ne acı ne elem ne korku ne ümit… Bütün cihan tüm gücüyle yokluğu arasa yeridir.

Akif Paşa varlığı bir bela yükü olarak görür. Herkesin varlığı aslında onun belası olduğunu dile getirir. Yokluk ülkesindeki halkın gam ve dertlerden bağımsız olduklarını söyler:

*Herkese bâr-ı belâ kendisinin varlığıdır*
*Gam u âlâmdan âzâde berâyâ-yı 'adem*[1499] (AP K 5/28)

Akif Paşa, varlığı iki kâğıttan ibaret görür. Birine varlığın devamlılığı diğerine yokluğun geçiciliği der:

*İki kâğıtdan 'ibâret nüsah-ı kevn ü mekân*
*Biri ibkâ-yı vücûd ü biri ifnâ-yı 'adem*[1500] (AP K 5/14)

Akif Paşa yokluktan ne kastettiğini de açıklar. Ona göre yokluğun ülkesi arşın ötesidir. Arşın ötesine geçemeyen bu yüce ülkeyi anlayamaz:

*Sığmaz ol dâire-i kevn ü mekâna ne bilir*
*Geçmeyen 'arşı nedir mülk-i mu'allâ-yı 'adem*[1501] (AP K 5/18)

Sadece arşın ötesini değil, doğmadan önceki hayatını da yokluk ülkesi olarak görür. Varlık dünyasını bir sıkıntı yeri olarak isimlendirir. Buraya küçükken geldiğini söyleyerek iradesinin dışında buraya atıldığını aksi takdirde buraya asla gelmeyeceğini söyler:

*Biz bu mihnet-geh-i hestîye küçükden geldik*
*Yohsa kim eyler idi terk-i kühen-i cây-ı 'adem*[1502] (AP K 5/30)

Akif Paşa, kendisinin yokluk anlayışının tasavvuftaki yokluk anlayışından farklı olduğunu dile getirir. Onların yoklukta varlıklarını sabit hale getirdiklerini kendisi ise varlıkla yokluğu inşa ettiğini söyler:

*'Ârifân yoklugıla etmede isbât-ı vücûd*
*Ben ise varlıgıla eyledim inşâ-yı 'adem*[1503] (AP K 5/64)

Tasavvuftaki yokluk kavramıyla ilişkili değilse de kendini Hz. Peygamber'in yolundaki toprakta yok olduğunu söyler. Kendisinde var olmanın bir isteği olmadığı gibi yok olmanın da bir korkusunu taşımadığını dile getirir. Bildiği tek şeyin Hz. Peygamber'in yolunun tozunda yok olmaktır:

---

[1499] Herkese bela yükü onun varlığıdır. Yokluğun halkı, gam ve elemlerden bağımsızdır.

[1500] Bütün kâinatın nüshaları iki kâğıttan ibarettir: biri varlığın devamlılığı; diğeri yokluğun geçiciliği.

[1501] Kâinatın dairesine (yokluk) sığmaz. Arşı geçmeyen yokluğun yüce mülkünün ne olduğunu nereden bilsin.

[1502] Biz bu sıkıntı yerine küçükken geldik. Yoksa yokluğun eski yerini kim terk ederdi?

[1503] Arifler yoklukla varlığa ulaşırlar. Ben ise varlığımla yokluğu inşa ediyorum.

*Mahv-ı hâk-i reh-i şâhenşeh-i kevneynim ben*

*Ne tevellâ-yı vücûd u ne teberrâ-yı 'adem*[1504] (AP K 5/69)

Görüldüğü gibi Akif Paşa'nın yokluk anlayışı tasavvufî yokluk anlayışından farklıdır. Ancak Avrupa'daki Nihilist bir anlayış olmadığı da açıktır. Kayahan Özgül de geleneğe bağlı olup Avrupa'ya ilgisiz olan ve "El-hac" unvanıyla anılan Akif Paşa'yı Avrupa'daki varoluşçu felsefesinin kurucularıyla kıyaslamanın doğru olmadığını savunur (Özgül, 2018: 425).

## 5.10. HAYATI YORUMLAMA

Toplumun hayata bakış açısı, zihniyet hakkında bilgi veren önemli malzemeler barındırır. Bu bakış açısına göre davranışları şekillenir, değerleri belirlenir, hedefleri saptanır. Bu başlık altında Osmanlı toplumunun hayatı yorumlama biçimi tespit edilmeye çalışılacaktır.

İslam medeniyetinde dünya hayatı ahiretin tarlası olarak yorumlanır. Bundan dolayı geçiciliği devamlı vurgulanır ve ahirete göre değersizleştirilir. Bu yorumlama biçimi edebiyata da yansır. Şeyh Galib, bu dünyanın devamlı kalınacak bir yer olmadığını söyler. Buranın bir nöbet yeri olduğunu hatırlatır. Kur'an'dan "Geceyi uyku için örtü yaptık. Gündüzü de çalışıp kazanma zamanı kıldık." (Nebe: 11-12) ayetlerine telmih yaparak gece ve gündüzün asıl vazifelerini sıralar:

*Kûs-ı mihr ü meh çalındıkça bu nevbethânede*

*Geh ma'âş u geh libâs olup mükerrer rûz u şeb*[1505] (ŞG K 1/51)

Şeyh Galib başka bir beyitte dünya hayatının temelini sağlam görmez. Bu dünya hayatının bazen mutluluk bazen de musibetler verdiğini ifade eder:

*Hemîşe ta kim ola bu cihân-ı köhne-esâs*

*Gehî biraz vakit âsûde vü gehî pür-şûr*[1506] (ŞG K.20/35)

Galib, başka bir rubaîsinde dünya hayatının kendisi için bir sinek kadar değeri olmadığını söyleyerek hayatı küçümser. Buna karşılık kendisinin yaşadığı manevî ruh dünyasını yüceltir. Orada Allah'ı bulduğunu ifade eder:

---

[1504] Ne varlığın sevgisi ne yokluğun nefreti… İki cihan padişahının yolunun tozunda yok olmuşum.

[1505] Bu nöbet yerinde güneş ve ayın davulu çalındıkça gündüz ve gece bazen geçim için bir sebep bazen de dinlenmek için bir elbise olur.

[1506] Bu yıpranmış temellere dayanan dünya devamlı (bir kararda kalmaz) bazen rahatlık bazen de kavgayla doludur.

*‘İndimde değil kevn ü mekân bir-mekes*
*‘Aynımda değil bâğ-ı cihân hârla has*
*Bir ‘âlemde düşdüm ki ne ümîd ü ne bîm*
*Allâh be feryâd-ı men-i bî-kes res*[1507] (ŞG R 21)

İzzet Molla dünya hayatının değersizliğini bir iç muhasebe yaparak gösterir. Ömrü boyunca peşinde koştuğu hedeflerinin sinek kanadı kadar değerinin olmadığını ömrünün sonunda anladığını ifade eder. Sinek kanadını, devlet kuşu kanadı sanacak kadar dünya sevgisinin gözünü kör ettiğini dile getirir. Nefsini kötü düşünen, kudurmuş ve leşe saldıran bir köpek gibi görür. Ömrünün bunlarla geçtiğine hayıflanır. Arapça dil bilgisi derslerinde sıkça kullanılan “Amr” ve “Zeyd” isimlerini hatırlatarak öğrenciliğin bitip kabirde sorulara cevap verme vaktinin geldiğini ifade eder:

*Geçdi zamân-ı saltanat-ı ‘ömr sonradan*
*Şeh-bâl-ı mürg-i devleti bildüm per-i zübâb*
*Dünyâya saldı seg gibi bu nefs-i bed-sigâl*
*Kelb-i ‘akûr cîfeden eyler mi ictinâb*
*‘Ömr âhir oldı hayf olur olmaz kelâm ile*
*Da‘vâ-yı ‘Amr u Zeyd bitüp geldi el-cevâb*[1508] (İM K 3/33-35)

Dünya hayatının değersizliğinin sebebi ahiret hayatına göredir. Asıl hayatın ahiret hayatı olduğunu İzzet Molla şiirinde yer verir. Kethüda Zeynülabidin’nin vefatı üzerine Keçecizâde’nin yazdığı bir tarihte dünyayı bir tuzak olarak görür. Bu tuzak onu ahiret hayatından mahrum eden bir tuzaktır:

*Mürg-i zîrek aldanur mı dâm-gâh-ı ‘âleme*
*Dânesi mahsûl-ı has-ı hırmen-i tezvîr iken*
*Bu harâb-âbâd dünyâyı çalışma yapmağa*
*Âhiret menzil-gehin yap kâbil-i ta‘mîr iken*[1509] (İM K/VI 2/2)

---

[1507] Benim yanımda bütün dünyanın bir sinek kadar değeri yoktur. Gözümde dünyanın bahçeleri çalı çırpıdan farkı yoktur. Öyle bir âleme düştüm ki ne ümit ne korku var. Allah kimsesiz olan benim feryadıma ulaştı.

[1508] Ömür saltanatının zamanı geçti. Sinek kanadını devlet kuşunun kanatlarını sandığımı sonradan anladım. Bu kötü düşünceli nefis köpek gibi dünyaya saldırdı. Kudurmuş köpek, leşten hiç çekinir mi? Yazık ki gereksiz konuşmalarla ömrün sonuna geldik. Amr ve Zeyd’in davası bitti cevabın zamanı geldi.

[1509] Danesi yalancılık harmanının öz ürünü olan dünya tuzağına, anlayışlı kuş hiç aldanır mı? Bu bozulan ve yapılan değişken dünyaya çalışmak yerine, tamiri mümkünken, ahiret menzili yap.

Sultan Selim de dünya hayatına karşılık ahiret hayatını tercih edenlerdendir. Nefsine uyup dünyaya dalmamak için Allah'tan yardım diler. Geçici olan dünya için kalıcı olan ahiretini yıkmak istemez. Bütün dünyanın yıkılıp hesap gününün geleceği andan korkar:

*Hıfz edip nefsime yâ Rabb beni uydurma meded*
*'Âlem-i fâni içün âhiretim yıkma meded*
*Lâfa mağrûrlanıp zevka sakın uyma meded*
*Cümle dünyâ yıkılıp kurula bir gün mîzân*[1510] (İ Msm 22/2)

Dünya hayatını değersizleştirmelerinin diğer bir sebebi devamlı olmayışındandır. İzzet Molla dünyadan bağını koparmayı tavsiye eder. Çünkü bu dünya sonsuz değildir. Devamlılığı olmayana bağlanmak akıllı insan işi olamaz:

*Kes rişte-i âmâlüni dûlâb-ı felekden*
*Bir gerdişi sen sanma ki mâ-lâ-yetenâhî*[1511] (İM Msm 19/7)

Şeref Hanım da İzzet Molla gibi dünya malının sonunu düşünerek değersizliğine hükmetmiştir. Şair birçok mutlu sahnelerin son bulduğunu söyleyerek hayatın geçiciliğine vurgu yapar. Yüksek mevkilerin parıltısına kanmamayı tavsiye eder:

*Nice bezm-i devletin gördük nihâyet buldıgın*
*Sâgar-ı şevkin mey-i idbâriyetle toldıgın*
*Pertev-i ikbâle aldanma tuyarsın noldıgın*
*Zîb-i gûş it her kemâlin bir zevâli oldıgın*
*Mihr isen de zerre ol hurşîd-i rahşânlık budur*[1512] (ŞH Thm 7/2)

Şairlere göre dünya hayatının mutluluğu maddi mülkiyetlere dayanmaz. Her insan mutluluğu kendi içinde hissedebilir. Galib'e göre köşk ve saraylarla mutluluk olmaz. Mutluluk isteyenin kalbine bakması gerektiğini söyler:

*Her kim huzûr-ı kalb araya kalbi gözlesin*
*Esbâb-ı 'ayşi sanma ki kâh ü serâ verir*[1513] (ŞG K 26/3)

---

[1510] Ya Rab! Senden yardım diliyorum. Beni koruyup nefsime uydurma! Geçici olan dünya için kalıcı olan ahiretimi yıkma! Boş sözlerle gururlanıp sakın zevklere dalma. Bir gün bütün dünya yıkılıp terazi kurulacak.

[1511] Felek dolabında işlerinin bağını kes. Bu dönen (dünyanın) sonsuz olduğunu sanma.

[1512] Nice devlet meclislerinin son bulduğunu; şevk kadehinin talihsizlik şarabıyla dolduğunu gördük. Yüksek makamların ışığına aldanma, ne olduğunu duyarsın. Her olgunluğun bir sonu olduğunu kulağına küpe yap. Güneş olsan bile zerre ol! Parlak güneş olmak budur.

[1513] Kim kalbin huzurunu ararsa kalbine baksın. Güzel hayatın sebeplerinin köşk ve saraylarda olduğunu düşünme!

Galib bir rubaîsinde mutlu olmak için ahlâkî değerleri öne sürer. Bunların başında başkası hakkında yorum yapma davranış biçimini vurgular. Kimsenin yarası için ağız açmamak gerektiğini başka bir deyişle kimsenin eksikleri veya kusurları hakkında konuşmamak gerektiğini ifade eder. Bunu âdeta mutluluğun bir anahtarı olarak görür:

*Tâ olmaya çeşmin hedef-i tîr-i bütân*
*Mikrâz gibi olma cihânda dü-zebân*
*Âsûde olam dersen eğer vel-hâsıl*
*Hîç bir kişinin rahnesine açma dehân*[1514] (ŞG R 64)

Osmanlı zihniyetine göre dünya geçici olmakla beraber imar edilmesi için tek bir sebep vardır o da din referanslı, zulme engele olmak ve adaleti sağlamak içindir. Galib'in aşağıdaki beyti tam Osmanlı toplumunun dünya ve ahiret dengesini göstermektedir. Bir taraftan dünyayı viran görmekte diğer taraftan da din söz konusu olunca, din düşmanlarının başına dünyayı yıkacağını göstermektedir. Aynı zamanda dünyayı imar etmenin arkasındaki güdünün, sahip olmak değil emân dileyenler için imar etmek olduğu ortaya çıkar:

*Cihânı yaptırıp ma'mûre-i emn ü emân eyler*
*Yıkar a'dâ-yı dînin başına dünyâ-yı vîrânı*[1515] (ŞG Tr 2/4)

Sünbülzâde Vehbî, bu dünyadan şikâyet ederken dünya hayatının mert insanlara, şerefli çabalara asla yar olmayacağını dile getirir. Bunun dünyanın yüzlerce kocadan arta kalan bir dul gibi düşünmesine bağlar. Böyle bir dul şerefli çabalara yar olamayacağını söyler:

*Bir bîve-i sad-şevher iken bu zen-i dünyâ*
*Hem-ser mi olur himmet-i merdâneye hâşâ*[1516] (SV K 68/VII/1)

Galib, ölümlerden dolayı dünya hayatını kararsız görür. Ölümü her gün bir gülün soldurulmasına benzetir. Feleğin işinin insanları hayrette bırakmak olduğunu söyler:

*Lîk 'âdetdir sipihr-i bî-direng*
*Her gün eyler bir gülü efsürde-reng*
*Böyledir her dem medâr-ı gerdişi*

[1514] Bu dünyada makas gibi iki dilli olma. Ta ki gözlerin put gibi güzellerin oklarının hedefi olmasın. Özetle huzurlu olmak istersen hiçbir kişinin yarası hakkında ağzını açma!

[1515] Dünyayı yaptırıp emniyet ve güvenin bayındır yerine çevirir. Harabe olmuş dünyayı din düşmanlarının başına yıkar.

[1516] Bu kadın (gibi) dünya, yüz kocadan arta kalan bir dul iken haşa mertçe çabalara hiç eş olur mu?

*Dâ'imâ efsûn u hayretdir işi*[1517] (ŞG Tr 47/10-11)

Bu dünyada önemli olan iyi bir isim bırakmaktır. Galib, Raşid Efendi için yazdığı bir terkibibentte zamanı bir nakkaşa benzetir ve Raşid Efendi'nin adını mermere kazıdığını dile getirerek ismin kalıcı oluşunu vurgular. Bunu dünyada iyi bir isim bırakmasına bağlar:

*Mermerde kazdı ismini nakkâş-ı rûzgâr*
*Mülk-i cihânda bir eyü ad eyledin tamam*[1518] (ŞG Tkb 7/3)

Dünyaya bakmak, dünyaya değer vermek yerilen bir davranış biçimidir, Galib, Hayâlî'nin bir gazeline yazdığı tahmiste manevî alanla irtibata geçmiş, mumunu oradan yakmış olanların, dünyanın karanlık işlerine bakıp kendilerini karartmayacaklarını dile getirir. Bu insanların maneviyat denizinin dibine ulaştıklarını ifade eder:

*Çerâgın rûşen etmiş nûr-ı vahdetden yakıp bunlar*
*Kararmazlar cihân zulmâtına aslâ bakıp bunlar*
*Ererler ka'r-ı bahra mevc-i seyl-âsâ akıp bunlar*
*"Hamîde kadlerine rişte-i eşki takıp bunlar*
*Atarlar tîr-i maksûdı nedendir yâyı bilmezler*"[1519] (ŞG Thm 8/4)

Dünyaya çalışmak yerine fakir kalmak daha çok övülen bir davranıştır. İzzet Molla. Hz. Âdem'in cennette yediği bir daneyi ve bunun için yıllarca ağlamasını hatırlatır. Hz. Âdem'i ağlatan bu dünyanın evladını asla mutlu edemeyeceğini düşünür. Ayrıca Hz. Peygamber'in hayatındaki fakirliği örnek vererek fakirliğiyle övündüğünü hatırlatır:

*Bir dâne içün girye ide bunca dem Âdem*
*Evlâdı bu ni'metle ne mümkin ola hurrem*
*Bir pul yerine saydı mı nakd-i dü-cihânı*
*Fahr eyler idi fakrı ile Mefhar-ı 'âlem*[1520] (İM Msm 19/6)

Dönemin zihniyeti dünyayı o kadar küçümser ki onu terk etmeyi idealize edilen bir davranış olarak sunar. Dünya hayatı, irfan elde etmek için terk edilmelidir. Pertev, Derviş

[1517] Ama kararsız feleğin alışkanlığı budur. Her gün bir gülü soldurur. Her an dönüşünün sebebi budur. Daima büyü ve hayrette bırakmak onun işidir.

[1518] Zamanın nakkaşı ismini mermerde kazıdı. Cihan ülkesinde iyi bir ismi mükemmel şekilde bıraktın.

[1519] Bunlar, mumlarını vahdet nurundan yakıp aydınlanmışlar. Bunlar dünyanın karanlıklarına bakıp asla kararmazlar. Akan dalga gibi denizin dibine ulaşırlar. Övülmüş bedenlerine gözyaşı tohumunu takıp hedef okunu atarlar (ama) nedense yayı bilmezler.

[1520] Âdem bir dane için bu kadar zaman ağlasın. Evladı bu nimetle mutlu olması mümkün mü? Âlemin övüncü (Hz. Peygamber) iki cihanın servetini bir pul yerine saydı mı? O fakirliğiyle övünürdü.

İslam için yazdığı bir mersiyede irfan için evini barkını terk ettiğini ve dünya hayatını kendine haram kıldığını söyleyerek bu davranışı över:

*Kesb-i 'irfân itmek içün hân-mânın terk idüp*

*Râhat-ı dünyâyı bilmiş idi kendüye harâm*[1521] (MP Tr 36/2)

Mal ve mülk biriktirmek sermaye sahibi olmak yanlış bir davranış olarak kabul edilir. Esrar Dede, Gavsî Dede'ye yazdığı bir tahmiste sermayenin eksik ve fazlalığına bağlanmaması gerektiğine, aşkın doğan kuşunun, dünya leşine konmayacağını söyler. Mal ve mülkü saymanın bir faydası olmadığını sadece bir nefese sahip olmanın yeterli olduğunu dile getirir:

*Geç 'alâyıkdan mukayyed olma hîç bîş ü keme*

*Şâh-bâz-ı 'aşk inmez lâşegâh-ı 'âleme*

*Sayma mâl ü mülkü mâlik ol mücerred bir deme*

*Mâlı ta'dâd etmeden meyl eylemez mâl âdeme*

*Hâsılı ta'dâd-ı eşyâdır günâh-ı Mevlevî*[1522] (ED Thm 14/4)

Dünya malını terk etmek idealize edilen bir davranış biçimidir ama bunun kolay olmadığı da açıktır. Bu yolda birçok kararsızlıkların ve vesveselerin olduğu şiirlerde işlenir. Galib, divanındaki bir mesnevisinde önce malını mülkünü bırakan daha sonra pişman olan bir dervişi olumsuz kişi olarak niteler. Mesneviye göre derviş manevî yolculuğa çıktıktan sonra bütün varını bırakır. Ama daha sonra vesveselere kapılır ve yaptığı bu fedakârlığın yersiz olduğunu düşünür. Kendini suçlayarak yaptığını mantıksız görür. Bu duruma vakıf olan Mevlânâ o dervişe bir at ile bin filori (altın para) gönderip bu ata binmesini ve bu parayla da ticaretine devam etmesini ister. Bunun karşılığında Allah dostlarının başına kakmayı bırakmasını kendi semtlerine yaklaşmamasını emreder. Galib, hikâyenin sonunda, bunu gören dervişin düşündüklerinden pişman olduğunu, vesveselerinden kurtulduğunu belirtir:

*Olup ol hâle nâdim merd-i dervîş*

*Gelip etmiş yeniden def'-i teşvîş*[1523] (ŞG Msn 9/20)

Hayata bakışın başka bir yönü kısmetine rıza göstermektir. Şeref Hanım, alın yazısında yazılanların dünya hayatında gerçekleştiğine inanır. Bundan dolayı kimseden şikâyet

---

[1521] Sezgisel bilgiye ulaşmak için evini barkını bırakıp dünya rahatını kendisi için haram saymıştı.

[1522] Dünya bağlılıklarından geç! Eksik ve fazlalığa bağlı kalma! Aşk doğanı dünyanın leşliğine inmez. Mal ve mülkü sayma! Sadece bir ana sahip ol! Malı saymadan mal insana yönelmez. Özetle Mevlevîlerin günahı eşyayı saymaktır.

[1523] Derviş adam, bu haline pişman olup, gelip yeniden kafa karışıklığından kurtulmuş.

etmemesi gerektiğini söyler. Kısmetine rıza göstermesini, hayır ve şerri kaza bilmesini diler:

*Zuhûr itdikçe bir bir ser-nüviştin hep Hudâdan bil*
*Vukû'a râzı ol hayr u şerri hükm-i kazâdan bil*
*Nasîbindir Şeref mihnet ko ta'nı çarh u agyâra*
*Ne baht-ı dûna isnâd it ne yâr-i bî-vefâdan bil*[1524] (ŞH Kt 83/1-2)

Hayatın asıl amacı Allah'a ulaşmaktır. Varlık âlemi terk edilmesi gereken, unutulması gereken bir maddeler yığınıdır. Allah'a ulaşmak için maddenin aşılması gereklidir. Muvakkitzâde Pertev, Şeyh Şemsi'nin bir gazeline yazdığı mutarraf tahmiste herkesten ve her şeyden uzaklaşmadan Allah'a ulaşmanın mümkün olmadığını söyler. Hatta kendi varlığından bile uzaklaşmalıdır.

*Vâsıl olamaz Hakka kimse cümleden dûr olmadan*
*Terk ile kendi vücûdından da mehcûr olmadan*
*'Âlem-i varlıkda yokluk ile mezkûr olmadan*
*Sunma el miftâh-ı genc-i gayba gencûr olmadan*
*Kenz açılmaz şol gönülden tâ ki pür-nûr olmadan*[1525] (MP Thm 11/1)

Pertev'in bu beyitlerle çizdiği gayb alanı, insanın ulaşması gereken bir hedeftir. Bunu gerçekleştirmek taklitle değil tahkikle mümkündür. İzzet Molla taklitle bu yola çıkmanın mümkün olmadığını bunun sadece fıkhın bazı konularında geçerli olduğunu söyler. Ancak bu alana ulaşmak kolay değildir. Bunun için kesret ve benlik engeli aşılmalıdır. Bu mistik alana ulaşabilmek için varlığın yok edilmesi gerekir. İnsanın kendisini bir hiç olarak görmeden buraya ulaşamaz:

*Taklîd fürû'ât-ı mesâilde gerekdür*
*Bil aslını tahkîke çalış 'âdete bakma*
*Kesret yükidür kâmet-i gerdûnı iden hâm*
*Dûşundan anı atmayıcak râhata bakma*
*Mahv it ki vücûdın iresin sırrına zâtun*

[1524] Alın yazın bir bir ortaya çıktıkça hepsini Allah'tan bil. Gerçekleşenlere razı ol, hayır ve şerri kazadan bil. Ey Şeref! Sıkıntı çekmek senin nasibindir. Feleği ve yabancıları kınamayı bırak. Ne alçak bahtına dayandır ne de vefasız yardan bil.

[1525] Herkesten uzaklaşmadan, terk etmekle kendi vücudundan bile ayrılmadan, varlık âleminde yoklukla anılmadan kimse gerçeğin ta kendisi olan Allah'a ulaşamaz. Hazine bekçisi olmadan gayb hazinelerinin anahtarına el sunma. Bu gönül, ışıkla dolmadan hazine açılmaz.

*Âyîne-i ten cevheridür kân-ı sıfâtun*[1526] (İM Msm 19/2)

Şiirlerden anlaşıldığına göre Osmanlı zihniyetinde bu dünya hayatı, ahiret hayatına göre değersiz görülür. Geçici ve kararsız oluşu devamlı vurgulanır. Dert ve mutluluğun beraber olduğu bu dünyaya güven duyulmaz. Ancak dünya hayatı değersiz olsa da sadece din için değer verilebilir. O da zulme engel olmak ve zalimlere karşı adaleti inşa etmek için dünya işine bakılabilir. Bunun sonucunda dünyada iyi bir isim bırakılabilir. Bunun dışında dünyayı imar etmeye çalışmak gaflettir. Dünyayı imar edip zengin olmaktansa fakir kalmak daha çok övülen bir davranış biçimidir. Dünya Allah'a ulaşmak için insanın manevî yolculuğunda karşısına çıkan bir tuzağa benzetilir. Dünyayı terk edebilenler en değerli davranışı sergilemişlerdir. Bunun sebebi bu hayatı bir amaç olarak değil araç olarak görmeleridir. Zihniyete göre bu hayat Allah'a ulaşmak için bir araçtır ve ancak terk edilince hedefe varılıp gerçek olana kavuşulabilir. Bu sonsuz mutluluk sahip olunanlarla değil kalbin içindeki huzura, ilâhî hissedişlere bağlıdır.

### 5.10.1. Ölüm

Ölüme bakış açısı, sosyal hayatı, hayata bakış açısını, davranışları etkilediği için zihniyeti gösteren önemli unsurlardandır. Çünkü ölüm öncesi hayat, ölüm sonrası hayatı yorumlama biçimine bağlı şekillenebilmektedir. Bu başlık altında Osmanlı zihniyetinde ölümün yeri tespit edilmeye çalışılacaktır.

Osmanlı toplumunda dünya hayatının değersizleştirildiği söylenmişti. Bu fikri güçlendirmenin yollarından biri de ölümün varlığını hatırlatmaktır. Her şeyi bir anda değersiz hale getiren aslında ölümdür. Mehmed Sıdkî, insanın bir gün bu dünyadan göçüp gideceğini, sonunda sahip olduğu her şeyin unutulacağını, mirasının, varislerinin elinde misafir olarak kalacağını; çünkü bir gün onların da elinde bu malın çıkacağını belirtir. Ölümün hayatı nasıl anlamsız hale getirdiğini göstermek ister:

*Bir gün olasın ola hâk ile yek-sân 'âkıbet*
*Nâm u şânın 'âlem içre bula nisyân 'âkıbet*
*Hayret ile gidesin bezm-i fenâdan âh ile*
*Ola mâlın vârisân destinde mihmân 'âkıbet*[1527] (MS Trc IV/1-2)

---

[1526] Taklit (fıkhi) meselelerin füruatında gereklidir. İşin gerçeğini öğren, araştırmaya çalış, geleneğe bakma. Feleğin görünüşünü olgunlaştırmayan çokluk yüküdür. Onu omuzundan atmadan rahatına bakma. Sırrın özüne ulaşmak için varlığını yok et. Beden aynası sıfatların kaynağının özüdür.

[1527] Bir gün, sonunda toprak ile bir olacaksın. İsmin, şöhretin, şerefin insanlar arasında unutulacak. Bu geçici sohbet meclisinden hayret ile çıkacaksın. Sonunda malın varislerin elinde misafir kalacak.

Osmanlı zihniyetine göre ölüm, ölen kişinin bu dünyada kalan sevdikleri için bir imtihan sebebidir. Emine Sultan'ın 1231/1815-1816 tarihinde vefatı üzerine İzzet Molla'nın yazdığı bir tarihte bu ölümün Sultan Mahmud için bir imtihan ve naz olduğunu dile getirir:

*Sevgili kullarına şîve-i Hakdur bunlar*
*Bulur elbette tesellî şeh-i sâhib-'irfân*[1528] (İM K/IV Tr 137/12)

Akif Paşa'nın torunu için yazdığı mersiyenin ölüme yeni bir bakış açısı getirdiği söylenmiştir. Torunun ölümünden sonra içine girdiği bunalımla ölümden sonrasını sorgulaması; mezarı realist bir yaklaşımla değerlendirmesi bir yenilik olarak görülmüştür (Gariper, 2005: 55). Âkif Paşa burada ölümden sonra ruhun akıbetinden çok bedenin akıbetinden söz eder:

*Tegayyürler gelip cism-i semîne*
*Döküldü mü siyâh ebrû cebîne*
*Sırma saçlar yayıldı mı zemîne*
*Dağıldı mı kokladığım sünbüller*[1529] (AP Mrs 1/3)

Şehzadeliği döneminde yazdığı anlaşılan bir murabbasında İlhâmî (Sultan Selim) ölümün nasıl düşüncesinin merkezinde olduğunu gösterir. Herkesin bir gün toprakla buluşacağını söyler. Dünya zevklerinin rüyadaki olaylar olduğunu sonunda hepsinin yıkılacağını ifade eder:

*Hâke yeksân olacak cümle gedâ vü sultân*
*Halk eden 'âmme-i 'âlemi Bâkî sübhân*
*'İşret ü zevk-i cihân hâbda bir vâkı'adır*
*Devr olur çarh-ı felek son ucu elbet vîrân*[1530] (İ Msm 22/1)

### 5.10.2. Hayat ve Verimlilik

Osmanlı zihniyeti ahiret merkezli bir hayat yorumuna sahiptir. Buna göre verimli bir hayat, günahlarda geçmeyen, ibadetle meşgul olunan bir hayattır. Bunun dışında yaşanmış bir ömür değersiz ve boşunadır. Enderunlu Vâsıf, hayatını ibadetle geçirmediği

[1528] Bunlar (ölüm) Allah'ın sevgili kulları için bir nazıdır. İrfan sahibi (olan) padişah mutlaka teselli bulur.

[1529] Semiz bedeninde değişiklikler olup, siyah kaşların alnına döküldü mü? Sırma saçların yere yayıldı mı? Kokladığım sümbüller dağıldı mı?

[1530] Bütün sultanlar ve dilenciler, toprakla bir olacak. Bütün âlemi yaratan (Allah sadece) kalıcıdır ve tüm eksikliklerden münezzehtir. Dünyanın zevk ve eğlenceleri uykuda bir olaydır. Felek çarkı döner. Son ucu kesinlikle yıkımdır.

için pişmandır. Onun için ideal hayat elde tespih ve dilinde devamlı dualaların olmasıdır. Çektiği sıkıntıların hepsini iyi bir kul olamayışına bağlar:

*Yazık bana kim bunca zamân olmadım irşâd*
*Kaldım heves-i şâdî ile dehrde nâ-şâd*
*Kangı 'amelimle olayım lâyık-ı âzâd*
*Destimde ne tesbîh ü zebânımda ne evrâd*
*Hep çekdiceğim kendi cezâ-yı 'amelimdir*[1531] (EV Msm 189/2)

Vâsıf bu temayı aynı şiirinde devam ettirir. Ağzının tek süsünün boş lakırdı olduğunu söyler. Nefesi bir sermaye olarak görür ve bunu boşuna tükettiğini düşünür. Ona göre ömür, ezelden ebede kadar bir defa verilecek ve elde durdurulamayan bir hazinedir. Bunu faydasız geçirdiğini söyler.

*Olup heves-i nefs ile zîb-i dehenim lâf*
*Nakd-ı nefesim etmedeyim yok yere isrâf*
*Gencîne-i 'ömr oldu bu sûret ile itlâf*
*Bakılsa ger etdiğime bâ-dîde-i insâf*
*Hep çekdiceğim kendi cezâ-yı 'amelimdir*[1532] (EV Msm 189/4)

### 5.10.3. Hayatta Çift Kutupluluk

Pertev hayatın çift kutupluluğuna dikkat çeker. Bu çift kutupluluğun Allah tarafından irade edildiğini söyler. İnsanları farklı şekillerde yaratıp bu kutupluluğa meydan verdiğini dile getirir:

*Kimine verdi 'akıl sûret-i şeydâda kodı*
*Kiminün 'aklın alup hey'et-i dânâda kodı*
*Çok fürû-mâyeleri rütbe-i vâlâda kodı*
*Çok cehennemliği de cennet-i a'lâda kodı*
*Kimini sevdi Hudâ kimini sevdâda kodı*

[1531] Bunca zaman yola gelmediğim için bana yazıklar olsun! Mutlu olabilme ihtimali ile dünyada mutsuz kaldım. Hangi amelimle cehennemden kurtulmaya layık olayım. Ne elimde tespih var ne de ağzıma evrat. Bütün çektiğim sıkıntılar benim amellerimin karşılığıdır.

[1532] Nefsimin kuru istekleriyle ağzımın süsü sadece boş lakırdı oldu. Nefes sermayemi yok yere israf etmekteyim. Bu şekilde ömür hazinesi yok oldu. İnsaf gözüyle yaptıklarıma bakılsa bütün çektiklerim amellerimin karşılığıdır.

*Güli ârâyiş idüp bülbüli gavgâda kodı*[1533] (MP Msd 59/1)

Pertev müseddesin devamında aynı şekilde hayattaki zıtlıklardan söz eder. Şaire göre Allah kimisini fitnenin ta kendisi yapıp diğerini de ona tutkunu yapmıştır. Kimini memnun kimini de kederli kılmıştır. Kimini yüce mertebelere ulaştırmış kimini de alçaltmıştır. Bu karşılaştırma esir-özgür, av-avcı, mutlu-mutsuz, Ferhad-Şirin, rakip-sevgili, gül-diken, gülen-ağlayan, eğri-doğru, uzun-kısa, pabuç-külah, dilenci-padişah şeklindedir. Şair hem sosyal açıdan hem de fiziksel açıdan hayatta bir adaletin olmadığını söylemeye çalışır.

### 5.10.4. Hayattan Şikâyet

Her dönemde bazı davranış kalıplarından şikâyet edildiği bir gerçektir. Bu davranış kalıplarının tespiti zihniyetteki eğilimleri göstermekte yol göstericidir. Bu başlık altında şiire yansıyan ve şikâyet edilen davranış biçimleri ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır.

Galib, dönemin gençliğinden şikâyet eder. Bu zamandaki insanlara Mevlevî külahının çok ağır geldiğini söyler. Mevlevîliğin insanlara zor gelmeye başladığını belirterek zamanın da rahatlığa eğilim gösterdiğine işaret eder. Mevlevî külahını Yusuf'un düştüğü Kenan kuyusuna benzeterek başlangıçta sıkıntılı olsa da sonunun iyi olacağını söylemeye çalışır:

*Gerçi ihvân-ı zamâne pür-meşakkat zann eder*

*Çâh-ı Ken'ân-ı selâmetdir külâh-ı Mevlevî*[1534] (ŞG G 316)

İnsanların sıkıntıya tahammül etme dirençlerinin düştüğünü Sünbülzâde Vehbî de söyler. Bu zamanda zorluğa kimsenin talip olmadığını dile getirir. Galib, Mevlevîliğe olan ilgisizlik üzerinden devirden şikâyet ederken Vehbî, sosyal hayatta insanların birbirine tahammül edemediklerini, âşıkların aşk derdine dayanamadıklarını vurgular:

*Esîr-i derd ü mihnet kalmadı lâ-kayd oldu herkes*

*Bu demde halka-yı kumrî takılmaz serv-i âzâda*[1535] (SV K 4/10)

Şeyh Galib, Sultan Dîvânî için yazdığı bir terciibentte zamandan şikâyet eder. Ona göre samimî olmayan insanlar, dünyayı Ye'cûc askeri gibi doldurmuşlar. Allah'ı hatırlayan

---

[1533] Kimine akıl verip onu aşkın coşkunluğuna bıraktı, kiminin aklını alıp bilginler sınıfına koydu. Çok sütü bozukları yüksek mertebelere koydu. Cehennemlik çok insanları da yüce cennete koydu. Allah kimini sevdi, kimini de sevdaya düşürdü. Gülü süsleyip bülbülü mücadeleye koydu.

[1534] Gerçi bu zamanın dostları onu çok zor sanır. Ama Mevlevî külahı huzur mekânı olan Kenan kuyusudur.

[1535] Dert ve sıkıntıya dayanan kimse kalmadı. Herkes umursamaz oldu. Bu dönemde kumrunun halkası, başına buyruk serviye takılmaz.

onu varlığının farkında olan (uyanıklar) ile Allah'ı unutan ve varlığını umursamayan insanları (ehl-i gaflet) karşılaştırır. Gafilleri zevk için mutlu; uyanıkları ise hep acı içinde görür. Şaire göre zaman öyle bir hal almış ki dini yaşamak isteyen samimî insanlar dünyayı terk etmekten başka çare bulamayacak duruma gelmişlerdir. Hem dünyaya hem de ahirete beraber çalışılamayacak seviyeye ulaştığını söylemek ister. Bu halin ortadan kaldırılması için dua eden insanların, diğer insanlar tarafından anlaşılamadıklarını ifade eder:

*Cihâna leşker-i Ye'cûc-veş doldu münâfıklar*
*Safâda ehl-i gaflet dâ'imâ giryân uyanıklar*
*Tahammül kalmadı sabr etmeğe hep yandı 'âşıklar*
*Yalan dünyâyı terk etmek hevâsın tutdu sâdıklar*
*Bu zulmun ref' için âh eyledikçe bagrı yanıklar*
*Bakıp merdâniyânın her biri bir gûne sayıklar*
*Yetiş ey seyf-i meslûl-i tarîkat pîr-i Yezdânî*
*Erenler pîşvâsı Hazret-i Sultân Dîvânî*[1536] (ŞG Tcb 3/3)

Samimî insanların azlığından Vehbî de şikâyet eder. Ona göre dış görünüşe göre herkes samimîdir ama aslında dalkavukluk yapıyorlar. Vehbî, sadece kendisinin çok samimî olduğuna inanır:

*Zamâne halkı mecâzî temelluk eyleyerek*
*Bakılsa sûret-i zâhirde cümle muhlisdir*
*Hakîkat üzredir ancak hulûs-ı Vehbî-yi zâr*
*Be-hakk-ı Sûre-yi İhlâs 'abd-i hâlisdir*[1537] (SV R 5)

Dönemin insanlarından şikâyet eden diğer bir şair Enderunlu Vâsıf'tır. Kaim-makam Bekir Paşa için yazdığı kasidesini, Rahşan Gürel "sosyal tenkit tablosu" olarak görmektedir. 102 beyitlik olan bu kaside geleneksel hayattan şikâyet değil hayatın içinden fırlamış sahneler gibi olduğunu kaydeder (Gürel, t.y.: 133). Vâsıf burada her şeyin değiştiğini hiçbir şeyin eskisi gibi kalmadığını söyler. Maddi olanın değişmediğini ama duygularda, hislerde bir değişim yaşandığını ifade eder:

---

[1536] Münafıklar, Ye'cûc askerleri gibi dünyaya doldu. Allah'ı unutanlar sefa içinde yaşarken uyanık olup Allah'ı hatırlayanlar her zaman ağlıyorlar. Artık âşıklarda dayanma gücü kalmadı. Hep yandı. Sadık olanlar yalan dünyayı terk etme isteğine kapıldı. Bu zulmün kalkması için yüreği yananlar ah ettikçe (gafil) insanların her biri bir başka türlü sayıklar. Yetiş ey tarikatın yalın kılıçlı ilâhî büyüğü! Erenlerin önderi Sultan Dîvânî Hazretleri.

[1537] Bu zamanın insanları gerçek duyguları olmadan yalandan sevgi gösterirler. Dış görünüşe göre hepsi samimidir. Sadece ağlayan Vehbî'nin samimiyeti gerçektir. İhlas suresinin hakkı için samimi bir kuldur.

*Mey o meydir yine ammâ neş'e ol neş'e degül*

*Neş'e zîrâ sâhibin oldukça bî-efkâr eder*[1538] (EV K 26/6)

Enderunlu Vâsıf'ın şikâyet ettiği noktalardan biri kimsenin bilge insanlara saygı göstermemesidir. Bu beyit, Osmanlı zihniyetine göre bilge insanlara saygı göstermek toplumun temel kurallarından biri olduğunu gösterir. Ancak bunun zedelendiğini şair ifade etmektedir:

*Bir alay nâdâna dûş olduk ki ehl-i dânişi*

*Suhre vü tavr-ı sefîhâneyle istihkâr eder*[1539] (EV K 26/24)

Sultan Selim (İlhâmî) yazdığı bir tahmiste vefanın kokusunun bile kalmadığını söyleyerek zamanın insanlarından olan şikâyetini dile getirir. Bu tahmisi Sultan Süleyman'ın bir gazeline yazar:

*Şimdi ey şâh-ı cihân bûy-ı vefâ kalmadı hîç*

*Kıl nazar 'âleme âsâr-ı safâ kalmadı hîç*

*Dedi İlhâmî sözün hakk 'urefâ kalmadı hîç*

*Ey Muhibbî benî-âdemde vefâ kalmadı hîç*

*Sen de Mecnûn-sıfat tut yürü kühsâr eteğin*[1540](İ Msm 14/4)

Buna göre Sultan Süleyman da III. Selim'den yaklaşık üç yüz yıl önce aynı dertten şikâyet etmektedir. Bu durum aslında her asırda benzer şikâyet kalıplarının olduğunu gösterir.

Sünbülzâde hayattan şikâyet etmenin bir anlamı olmadığını dile getirir. Terciibent şeklinde yazdığı bir şiirinde her şeyin kaderin bir cilvesi olduğuna inanır. Felekten şikâyet etmemesi gerektiğini çünkü onun da kader mahkûmu olduğunu söyler:

*Bîhûde niçün şekve edersin ki felekden*

*Sen gibi o ser-geşte de mahkûm-ı kazâdır*[1541] (SV K 68/III/2)

Akif Paşa hayattaki başarısızlıklar ve olumsuzlukların tamamen insanın kendi kesbine bağlı olduğuna inanır. Ancak bir noktada Vehbî'den ayrılır. Vehbî felekten şikâyet etmeyi uygun görmez ama kaderin mahkûmu olduğunu kabul eder. Paşa ise acıları, tamamen insanın kendi iradesine bağlar. Taşkesenlioğlu'nun tespitine göre, Âkif Paşa Edirne sürgünündeyken eşine yazdığı bir mektupta insanın başına gelen tüm musibetlerin

---

[1538] Yine şarap o şaraptır ama neşe o neşe değil. Çünkü neşe sahibini buldukça efkârı dağıtır.

[1539] Maskaralıklarla ve adice davranıp bilge insanlara hakaret eden bir takım cahile çattık.

[1540] Ey cihan padişahı! Şimdi vefanın kokusu bile hiç kalmadı. Âleme bak, mutluluktan bir eser kalmadı. İlhâmî gerçek sözü söyledi arifler hiç kalmadı. Ey Muhibbi! Âdemoğlunda vefa kalmadı. Sen de Mecnun gibi ol. Dağlık yerlere doğru yürü.

[1541] Beyhude felekten neden şikâyet ediyorsun? O da senin gibi kaza mahkûmudur.

sorumlusunun kendisi olduğunu Allah'ın zulümden münezzeh olduğunu, bu sürgün kendisinin bazı eksikliklerinden kaynaklandığını dile getirir (Taşkesenlioğlu, 2029: 341). Benzer görüşleri İzzet Molla da ifade eder. Ona göre insan yaptıklarının karşılığını bulur. Felekten şikâyet etmeyi uygun görmez. Aynı kaside de Nef'î'yi örnek vererek yılan gibi dili olduğunu bu yüzden aldığı cezayı hak ettiğini söyler. Aşağıdaki beyitte de zamanın bir suçunun olmadığını dile getirir:

*Kendi ider kendi bulur itdiğin*
*Sonra sanur anı gam-ı rûzgâr*[1542] (İM K/II 17/8)

İzzet Molla diğer bir beyitte ise başa gelen her şeyi kadere verir. Üsteki beyte aykırı olarak feleğin kendisine cefalar çektirdiğini söyler:

*Çerhün bana hasr itdiği envâ'-ı sitemden*
*Her neyise hoş imdi bu bir başka kazâdur*[1543] (İM K/II 5/32)

Muvakkitzâde Pertev, Hz. Hüseyin için yazdığı bir mersiyede felekten şikâyet eder. Feleğin Hz. Hüseyin'i şehit eden, onu sevenleri üzen Yezid'i mutlu ettiğini söyler bundan dolayı feleğe tepki gösterir. Ona göre felek kimilerini dertli kimilerini mesut eder. Hz. Ali'yi şehit eden Hâricîler muradına erdi ama evlatları kan içinde acı çekti. Bütün bunları yapan felekten şikâyet edeceğini dile getirir.

*Bu vak'a çünki böyle oldı Pertev*
*Felekden itmeyem mi dâd u feryâd*[1544] (MP Mrs 4/7)

Yukarıdaki belirtilen, yaşanılan zamandan şikâyetler aslında eskiye karşı özlemin de işaretleridir. İnsanların rahata alışmış olması, samimî insanların kalmayışı, bilge insanlara saygının azalması, vefa duygusunun kaybolması gibi şikâyetler geçmiş bunların var olduğu kabulüyle yapılmakta ve o günlere özlem duyulmaktadır. Vehbî bu özlemini açıkça dile getirir. Şiirin ve marifetin bu zamanda değer bulmadığını anlattıktan sonra eski zamanda yaşamayı tercih ettiğini söyler. Bunun sebebini o zamanda saygının daha güçlü olmasına bağlar:

*Ederdim gıbta eslâf-ı kirâma*
*Karîn olduklarıyçün ihtirâma*[1545] (SV Msn 7/94)

---

[1542] Ettiğini kendi eder kendi bulur. Sonra onu feleğin gamı sanır.

[1543] Feleğin verdiği sıkıntı çeşitlerinden her ne ise şimdi hoştur. Bu kazanın başka bir çeşididir.

[1544] Pertev! Çünkü bütün bunlar gerçekten yaşanmıştır. Hal böyleyken felekten şikâyet edip feryat etmeyim mi?

[1545] Saygıya yakın oldukları için eski değerli insanlara gıbta ederdim.

Bu dönemde şairlerin, insanların rahata olan düşkünlüklerinden yakındıkları görülmektedir. İnsanların zorlukları aşmakta zayıf davrandıkları ve sıkıntılı işlere karşı isteksiz oldukları vurgulanmaktadır. Samimî insanların azlığı ve vefasızlıkları öne çıkarılır. Cahillerin çokluğundan ve bilgili insanlara karşı saygısız davranışlarından şikâyet edilir. Bütün bunlarla birlikte bazen felekten şikâyet edilmekle beraber bazen bu şikâyetler uygun görülmez, bu olumsuzluklar kaderin bir parçası olarak algılanır.

### 5.10.5. Günahkârlık Duygu Durumu

İslam toplumunun anlayışına göre kişinin günahsız olması mümkün değildir. Bu ancak peygamberlere hastır. Günahsızlık duygu durumu kâmil bir insanın özelliği değildir. Her zaman kendini eksik ve günahkâr hissetme durumu erdemli insan olmanın bir gereğidir.

Enderunlu Vâsıf tam bu duygu durumunu yaşamaktadır. Günahlarının sayılamayacak kadar çok olduğunu söyler. Ancak bunun tek sorumlusunun kendisi olduğunu dile getirir. Çektiği acıların sebebini işlediği günahların bir sonucu olduğuna inanır:

*Bir dürlü degül ma'siyetim kâbil-i ta'dâd*
*Her dem ederim bin güneh ü cürm-i nev-îcâd*
*Kendimdir eden kendime kimden kime feryâd*
*Ben eylediğimi cürmü kime eyleyem isnâd*
*Hep çekdiceğim kendi cezâ-yı 'amelimdir*[1546] (EV Msm 189/5)

Osmanlı zihniyetinde Allah'a karşı her halükarda kendini günahkâr hissetme durumu bulunmaktadır. İzzet Molla, kendini günahkâr kabul edenlerdendir. Hatta kendini bütün günahkârlardan daha günahkâr hisseder. İsyanlarının ağırlığı onu iki büklüm yaptığı için cehennem azabının da iki kat olmasını ister:

*İki kat yansam gerek sâ'ir güneh-kârândan*
*Bâr-ı 'isyân kâmetüm kıldı cevânlıkda dü-tâ*[1547] (İM K 1/I 39)

İzzet Molla başka bir beyitte yine cehennemin bile kendisini kabul etmeyeceğini, oradakilerin kendisinden nefret edeceklerini ifade eder:

*Beni bu hâl ile dûzah dahi kabûl itmez*

[1546] Günahlarımı saymak bir türlü mümkün değil. Her an bin günah ve yeni suçlar işlerim. Kendime kendim ediyorum. Kime şikâyet edeyim? İşlediğim suçu kime yükleyeyim? Hepsi amellerimin karşılığıdır.

[1547] Diğer günahkârlardan iki kat daha çok yanmam lazım. Çünkü isyanımın ağırlığı gençliğimde beni iki büklüm yaptı.

*Görince nefret iderler ahâlî-i siccîn*[1548] (İM K 7/I 32)

Şair Meşhûrî de günahkâr duygu durumunu şiirine yansıtır. Şair kendini tamamen günahlardan ibaret olduğunu söyler. Buna karşılık Allah'tan ümidini kesmez:

*Benim cürm ü günâhdan ayrı nem var*

*Ümîd-i rahmetinden gayrı nem var*[1549] (M Msn 1/31)

Şeref Hanım da aynı şekilde günahkâr olma durumunu vurgular. Hz. Peygamber'e seslenerek günahkâr olduğunu bundan dolayı utandığını dile getirir:

*Şerm-sârım velîk yok imkân*

*Cürmüm inkâra yâ Resûlallâh*[1550] (ŞH K 2/11)

İlhâmî günahkârlık duygu durumunu samimî ve içten bir şekilde Allah'a arz eder. Çok kusurları olduğu için Allah'tan huzur dilemeye hakkı olmadığını düşünür. Nefsine uyduğu için kendisini suçlar:

*Çok etdim senin emrinde kusûru*

*Nice ben isteyem senden huzûru*

*Heves ile hevâya nâ'il oldum*

*Hemânâ hây u hûya mâ'il oldum*[1551] (İ K 1/28-29)

Günahkârlık duygu durumunun yüceltildiği Osmanlı zihniyetinde günahların sebebi insanın kendisi olarak görülmez. İnsan özünde iyi bir varlık olarak düşünülür. Onu günahlara sürükleyen, tüm kötü isteklerin kaynağı olan nefsi ve hevâsıdır. İzzet Molla, nefis ve hevâyı iki kâfir olarak düşünür. Bu iki kâfirin kendisini halk içinde maskara haline getirip onu rezil ettiklerini dile getirir:

*Sühre-i bezm-i 'usât itdi iki kâfir beni*

*Bir oyun oynadılar kim bana bu nefs ü hevâ* [1552](İM K 1/40)

Bu beyitte Keçecizâde'nin kâfir olarak gördüğü nefis ve hevâ tasavvufun önemli kavramlarındandırlar. Nefis, aslında benlik anlamına gelir. Tasavvufta ise insanın içindeki kötü duygulara verilen bir isimdir. Bu sebeple insanın en büyük düşmanı olarak

---

[1548] Beni bu şekilde cehennem bile kabul etmez. En büyük günahkârlar zümresi bile görünce benden nefret ederler.

[1549] Benim hatalarımdan ve günahlarımdan başka neyim var? Senden beklediğim merhamet ümidinden başka neyim var?

[1550] Ey Allah'ın elçisi! Utanıyorum ama günahlarımı inkâr etmem mümkün değil.

[1551] Senin emrinde çok kusurlarım oldu. Sende huzuru nasıl isteyeyim? Kötü isteklerime uydum. Her zaman gereksiz işlere yöneldim.

[1552] Nefis ve hevâ bana bir oyun oynadılar. Bu iki kâfir beni isyancıların meclisinde maskara yaptılar.

görülmüştür. Mücadele edilerek terbiye edilmesi hatta öldürülmesi gerektiğine inanılmıştır (Uludağ, 1999: 405). Arzu anlamına gelen "hevâ" ise insanın şer'i hükümlerin dışındaki isteklerine uymasıdır (Uludağ, 1999: 234).

İzzet Molla yukarıdaki beyitte nefis ve hevâyı suçlasa da günahlarının asıl sebebinin kendisi olduğunu başka bir şiirinde kabul eder. Günah işleme konusunda kulun etkisinin tartışıldığı Cebir ve kader mezheplerinden yorulduğunu ifade eder. Tek şey bildiğini bunun da günahkâr olduğunu kabul ettiğini ifade eder. Etki sahibi değilse bile günahkâr olduğunu kabul ettiğini söyler:

*Mebhas-i cebr ü kaderden o kadar bîzâram*
*Şu kadar fehm iderem ben ki ma'âsî-kâram*
*Kudretüm yoksa dahi cürmüme var ikrârum*
*Rabb-i 'İzzet ne dimekdür bilürem Hünkârum*
*Müsta'id kıl yog ise lütfuna isti'dâdum*
*Sana güçlük mi var ey şâh-ı kerem-mu'tâdum*[1553] (İM Msm 21/9)

İzzet Molla başka bir şiirinde günahlarının sorumlusu olarak kendisini görür. Bu konuda şeytanı bile suçlamayacağını dile getirir. Günahkâr olduğunu itiraf ettiği için günahların melekler tarafından kayıt altına alınmasına gerek olmadığını düşünür:

*Şeytâna dahi cürmümi 'azv eyleyemem*
*Ben kimseye fi'lümden kabâhat bulamam*
*Defter mi gerek mu'terif-i taksîre*
*Ey kâtib-i kudret günehüm itme rakam*[1554] (İM Msm 79)

Zihniyete göre, insanın günahkârlık duygu durumu kişiye acı verse de onun ruhunu karamsarlığa götüren bir durum değildir. Çünkü Allah'ın affedici oluşu öne çıkar. İnsanın tüm hatalarına rağmen affedilebileceği inancı güçlü bir şekilde zihniyette yerleşmiştir.

Vâsıf günahlarının çokluğu altında çaresizliğini hissederken Allah'ın affediciliğiyle ümitlenir. Çok günah işlediğini ama her işleyişinde Allah'ın Gafur ismine aldandığını ve bağışlamayı umduğunu dile getirir. Eğer affa mazhar olmasa da bunu yine kendi amelinin karşılığı olarak görür:

---

[1553] Cebir ve kader konularından o kadar usandım ki anladığım tek şey ben günahkârım. Günahta bir etkim yoksa bile günahımın olduğunu kabul ediyorum. Hünkârım! Yüce Rab ne demektir bilirim. Lütfun için yeterli değilsem de beni yeterli kıl. Ey bağışlamayı alışkanlık edinen padişahım! Sana zorluk mu var?

[1554] Şeytanı bile günahlarımın sebebi olarak görmem. Kendi fiillerimden dolayı kimseyi suçlamam. Günahlarını itiraf edene defter mi gerek? Ey kudret kâtibi! Günahlarımı hesaplama.

*Olsam ne kadar ma'siyyet ü zenb ile meşhûr*

*Billâh Gafûr ismine gönlüm yine mağrûr*

*Ya Rab kerem ü lütfun ile kıl beni mesrûr*

*'Afv etmeyip eylersen eğer dûzaha me'mûr*

*Hep çekdiceğim kendi cezâ-yı 'amelimdir*[1555] (EV Msm 189/9)

İzzet Molla da Vâsıf gibi günahlarına merhamet gözüyle bakılmasını ister. Kendisini zerre gibi küçük görür. Bundan dolayı merhamet gözüyle bakılmasını ister:

*Zerre-i der-mânde'em unzur bi-'Aynî'l-merhame*

*Behr-i mihr-i Ahmedî yâ Rabbî nevvir kalbenâ*[1556] (İM K 1/48)

Meşhûrî de günahlarını kabul etmekle beraber ümidini kesmez ve Allah'tan af diler

*Bu 'abd-i 'âcizin 'afv et günâhın*

*Beyâz et safha-i rûy-ı siyâhın*[1557] (M Msn 1/2)

Günahları sürekli hatırlayıp ağlamak erdemli davranışlardandır. Aynı şekilde İlhâmî de isyanlarını hatırlayıp ağladığını söyler. Allah'tan mahşer günü için ümidini kesmez:

*Anıp 'isyânım ağlarım 'aceb mahşerde n'eylerim*

*Ümîd-i 'afvın eylerim senin lütfun bana çokdur*[1558] (İ K 3/5)

Muvakkitzâde Pertev günahlarının çokluğuna karşılık her zaman Allah'ın affının daha büyük olduğuna inanır:

*Cürmümüz cirm-i felekden de büyükse cânâ*

*Dâmen-i 'afv ile mestûr olur inşâ'allâh*[1559] (MP G 491/6)

Günahkâr olduğunu söylemek ve öyle hissetmek erdemli bir davranış sayılsa sa günahı insanlara itiraf etmek doğru görülmemiş hatta bunun da günah olduğu söylenmiştir. Günahın ne olduğu hakkında bir bilgi insanlarla paylaşılması uygun görülmemiş, kulun günahını gizlemesi ve Allah'tan af dilemesi daha çok övülen bir davranış biçimi olarak yorumlanmıştır. İzzet Molla aşağıdaki beyitte günahkâr olduğunu söyleyerek ikinci bir günah işlediğini söylerken bu yoruma dikkat çeker:

---

[1555] Günah ve hatalarla ne kadar tanınmış olsam da Allah'a yemin olsun ki gönlüm yine Gafur (çok bağışlayan) ismine aldandı. Ya Rab! Lütfun ve bağışlayıcı oluşunla beni sevindir. Eğer beni affetmeyip cehenneme memur edersen çektiğim sıkıntılar amellerimin cezasıdır (diye düşünürüm).

[1556] Ya Rab! Kalıntıda kalmış bir zerreyim. Merhamet gözüyle bak. Hz. Peygamber'in hatırı için kalbimi nurlandır.

[1557] Bu aciz kulun günahını affet. Kara yüzlü sayfasını beyaza çevir.

[1558] İsyanımı hatırlayıp mahşerde ne yaparım diye ağlarım. Affını umuyorum. Senin bana lütfun çoktur.

[1559] Ey sevgili! Günahımız feleğin cisminden de büyükse af eteğiyle inşallah örtülür.

*İ'tirâf-ı cürm iderken eyledün cürm-i diger*
*Ey kalem itmez misin sâhib-şerî'atden hayâ*[1560] (İM K 1/44)

Şairleri günahlarının farkında olma durumunu bir erdemlilik olarak görür ve bunu açıkça şiirlerde ifade ederler. Ancak günahlarını insanlara itiraf edip yaymayı uygun görmez hatta bunu başka bir günah çeşidi olarak yorumlarlar. Dünyada karşılaştıkları olumsuz durumları işledikleri günahların bir parçası olarak algılarlar. Günahlarının sebebi olarak kendilerini değil içlerinde bulunan nefis ve şeytanı suçlayanlar olduğu gibi bizzat kendilerini suçlayan şairlere de rastlanır. Bu ikilik aslında kadere iman konusundaki tartışmalardan kaynaklanır. Her şeye rağmen Allah'ın affediciliğini öne çıkarırlar ve ilâhî rahmetten ümitlerini kesmezler.

### 5.10.6. Kadın

Bir toplumun kadına bakış açısı, aynı zamanda ahlâkî değerlerini ve toplum içinde kadın-erkek denklemini gösteren önemli bir veridir. Burada özellikle gazellerde idealize edilen güzel sevgili değil; gerçek hayatta toplumun kadına bakış açısı, şiire yansıdığı ölçüde, tespit edilmeye çalışılacaktır.

Enderunlu Vâsıf anne ve kız ilişkisini anlattığı iki musammat şiirinde devrin kadına bakışını yansıtmaktadır. Bu bakış genel olarak geleneksel bir anne kız diyaloğudur. Elif Ayan Yılmaz, bu şiirler üzerinde yaptığı çalışmasında Avrupa etkisinin olduğunu; annenin değişime karşı duran bir karakteri; kızın ise değişime taraftar olan bir karakteri temsil ettiğini söylemektedir (Nizam, 2019: 73). Ancak burada batı etkisinden söz etmek pek mümkün görünmemektedir. Şiirde Türk bir annenin geleneksel öğütleri bulunmaktadır. Kızın karşı çıkışları ise Avrupa tarzı yaşam taraftarlığı değil ergenliğe yeni girmiş bir kızın serkeşlikleri olarak yorumlanmalıdır. Çünkü Avrupa tarzı yaşama dair herhangi bir ipucu görülmemektedir. Üstelik şiirin yazıldığı dönemde Avrupa etkisinin sosyal hayata yansıması hemen hemen yok gibidir. Bu şiirlerden bir sosyal yozlaşma olduğu görülmekle beraber bu yozlaşmanın Avrupa'nın tesiriyle olduğunu öne sürmek zordur.

Bu musammatlar, kuşaklar arası bir çatışmanın varlığını göstermektedir. Bu çatışma yeni değildir. Atalay Yörükoğlu, Sokrat bile devrinin gençliğinden şikâyet ederek onların

[1560] Günahlarını itiraf ederken başka bir günah işledin. Ey kalem! Şeriatın sahibinden (Allah'tan) utamaz mısın?

saygısız, dik kafalı, zevk düşkünü olduklarını söyler. Gençlerin devamlı yenilik istediği yaşlıların ise buna karşı direnç gösterdiği görülmektedir (Aktaran: Turan, 1999: 228).

Enderunlu Vâsıf bir annenin ağzından kızına nasihat ettiği bu pendname türü eserinde hanımefendi olmanın özelliklerini sayar. Bu özellikler aynı zamanda toplumun kadına bakış açısını ve kadından beklentilerini de gösterir. Vâsıf, burada kadının sözünde doğru olmasını, kaynanasını dinlemesini; ne çok zühd sahibi ne de çok açık olmasını ister. Ona göre bir kız yaşmakla dışarı çıkmamalı, aksi takdirde bu şekilde görenler bakışlarıyla onu taciz edebilirler. Kendi iffetini ve bekâretini korumak zorundadır. Aksi takdirde gebe bırakıp ona sahip çıkmazlar. Erkeklere takılmamalı onlara meyl göstermemelidir. Kılık kıyafetine dikkat etmeli, ev işlerini iyi başarmalıdır. Yoksa her evlenen kişi sonunda onu boşar. Bir an önce namusuyla evlenmelidir. Vâsıf'ın bu bakış açısına göre Osmanlı zihniyetinde evde oturan ve ev işlerini yapan kadın davranışları yüceltilmekte, dışarıda çok gezen erkeklerle samimî olan kadın davranışları ise yerilmektedir. Ayrıca burada erkeklerin de aslında çok güvenilmez olduğu, kadını kolayca terk edebileceği işlenmektedir.

Vâsıf aynı şiirinde düğünlere süslenip gitmesini ister. Belki orada evlenecek bir yiğit bulabileceğini söyler. Evliliği, şiddetle tavsiye etmekle beraber kadının, gerektiğinde kendi el emeğiyle, ölmeyecek kadar bir gelirle geçinip başkalarından iyilik beklememesini de tavsiyeleri arasında sıralar. Bu tavsiyeden, dönemin zihniyetine göre kadının çalışma hayatına girebileceği anlaşılmaktadır. Ancak buradaki şart başkasının minneti altına girmektense çalışması tavsiye edilmektedir.

Bu pendnameye yazılan cevapta kız annesine isyan etmekte ve annesinin kişiliğine saldırmaktadır. Kuşaklar arasındaki kavgaya örnek olabilecek bir mahiyete sahip olan bu iki şiir; anne ve kız kavgasını gözler önüne sermektedir. Annesinin gençliğinde evde oturmadığını bundan dolayı kendisinin de evde oturmayacağını belirtir. Ev işleri yapmaktan sıkıldığını söyler.

Şiirde en çok dikkat çeken kadının çok gezmemesi, hanım hanımcık olmasıdır. Ergenlik çağına yeni girmiş ve erken evlenmek isteyen bir kızın yapabileceği muhtemel yanlışlar üzerinde bir annenin verdiği öğütler bulunmaktadır. Anne kızına en çok tekrarladığı öğüt, sokak süpürgesi olmayıp kadın kadıncık olmasıdır. Buna karşılık kız, evde kalma korkusuyla, annesinin öğütlerine karşı çıkmaktadır. Şiirde annenin ve kızın endişesi olmak üzere iki farklı endişe bulunmakta ve tüm şiir aslında bunlar etrafında şekillenmektedir. Annenin endişesi kızının ergen akılla evlenmek isterken toplum tarafından hoş karşılanmayan hataların içine düşmesi; kızın endişesi ise annenin

öğütlerini dinlerse evde kalma korkusudur. Burada dikkat çekici olan hem anne hem kızın bir an önce evliliği hedeflemiş olmalarıdır. Anne kızına kaynanasına itaat etmesini, zahit gibi kapalı veya çok açık giyinmemesini, dışarıya düzgün kıyafetlerle çıkmasını, bekâretini korumasını, her gence yüz vermemesini, ev işlerini öğrenmesini, diğer kızlar gibi toplum kurallarına göre evlenmesini, bir askerle değil bir âlimle evlenmesini, dışarıda gece vakti gezmemesini öğütler. Bütün bu öğütler iyi bin insanla ve geleneğe uygun bir evlilik gerçekleştirme çabası etrafında döndüğü anlaşılmaktadır. Kız ise annesini bunamış olarak görür ve onun nasihatlerini dinlemeyeceğini söyler. Onun kendi yaşındayken bunları yapmadığını dile getirir. Ev işleri yapmaktan çok yorulduğunu, dedikoducular dan bıktığını, görücüyü beklerse yaşının geçip çirkinleşeceğini, ev işlerini yapamayacağını bir an önce bir oynaş bulmak istediğini söyler. Kızın burada "Kendime bir oynaş bulayım." sözünden kastı evlilik mi yoksa gönlünü eğlendirmek için bir arkadaş mı olduğu tam olarak net değildir ama evlilik olma kanaati daha ağır basmaktadır.

Annesi onun düzgün biriyle evlenmesini istedikçe o bir oynaş bulma derdindedir. Annesinin ve toplumun istediği erkekle değil kendi istediği bir erkeğe varmak ister. Üstelik bunu aceleyle ister. "Bu can bu tendeyken, yirmi yaş dişleri çıkmadan, otuzuna varmadan" gibi ifadeler kullanarak bunun acil olması gerektiğini söyler.

Bu muhammeslerde gelenekçi anne eskiyi dayatmaya çalışırken yenilik isteyen kız buna direnç göstermektedir. Kızın erken yaşta evlenmek istemesi, annenin kızını evlendirmek istemesi her ikisinin ortak noktası olduğu söylenebilir. Devrin zihniyetinin bir kıza gösterdiği en iyi amacın düzgün bir evlilik olduğu anlaşılmaktadır. Kızın geleneği reddetmesi, kendine bir oynaş bulması, tek başına bir iş başarmak istemesi öne çıkan unsurlardır.

Osmanlı toplumunda kadın, genellikle evlilik üzerinden değerlendirilir. Kızların bir an önce evlendirilmesi hedeflenir. Vâsıf yazdığı söz konusu şiirde, kızın annesini konuştururken verdiği öğütlerde, bir an önce evlenmesi gerektiğini söyler. Vâsıf on üç yaşındaki bir kıza evlilik için "darısı başına" ifadesini kullanır ve bu yaşın evlilik yaşı olduğunu söyler:

*Oldu bak gelin Âtike darısı başına*
*Tâ Kıztaşında girdi birünün firâşına*
*Düşme pek öyle çengi çegâne telâşına*
*Girdün a dilbâz on üçüncü yaşuna*

*Olma sokak süpürgesi kadın kadıncık ol*[1561] (EV Msm 216/10).

Kızın verdiği cevapta ise 20 yaş dişinin çıkmadan evlenmek istediğini bu yaşın çok ileri bir yaş olduğunu ima eder. Kız 15 yaşında evlenmek ister. Dolayısıyla 20 yaşını, evlilik için geç kalınmış bir yaş olarak görür:

*Dedikoduyla geçdi bütün yaz ile kışım*
*Da'vâcı gitdi Bursaya yok gayrı hiç işim*
*Yapışdı kaldı birbirine iki apışım*
*Çıkmazdan evvel abo a kız yirmi yaş dişim*
*On beş yaşında kendime bir oynaş arayım*[1562] (EV Msm 217/7)

Evlilikte diğer önemli bir nokta nüfuz sahibi birisiyle evlenmektir. Anne ve baba da damatlarının imkânlarından yararlanmak isterler. Vâsıf'ın söz konusu şiirinde anne kızına mevaliler (üst sınıf memurlar, ilmiye sınıfı) ile evlenmesini tavsiye eder. Bu sayede kendilerinin de yalıya taşınabileceğini umar. Askerî sınıfa yanaşmamasını öğütler. Burada üst memurların ve ilmiye sınıfının, askerî sınıftan daha üstün tutulduğu da görülmektedir. Dönemin ilmiye sınıfının yargıyı da içine aldığı unutulmamalıdır:

*Baban vereydi seni kim bolay mevâlîye*
*Sâyende biz de taşınırız belki yalıya*
*Baldırı çıplak alıp oturtdurma halıya*
*Ne pırpıriye eyle meyil ne paşalıya*
*Olma sokak süpürgesi kadın kadıncık ol*[1563] (EV Msm 216/11)

Osmanlı hukukuna göre erkek dört kadınla evlenebilmesine rağmen zihniyete göre ikinci kadınla evlenmek çok iyi karşılanmaz. Ayrıca evliliğe, kişinin isteklerini doyurmak için bir araç olarak bakılır. Bundan dolayı bir kadının yeterli olduğu söylenir. Sünbülzâde Vehbî bu anlayışı şiirine yansıtır.

*Nefsini körlemege bir yetişir alma dü zen*
*Açmasınlar gözünü sonra bulup başka düzen*[1564] (SV Kt 24)

---

[1561] Bak Atike gelin oldu. Darısı başına. Ta Kıztaşı'nda biriyle evlendi. Saz derdine çok düşme. Seni gidi cilveli, artık on üçüncü yaşına girdin. Sokak süpürgesi olma kadın kadıncık ol.

[1562] Kışım, yazım dedikoduyla geçti. Davacı Bursa'ya gitti. Artık hiç işim yok. İki apışım birbirine yapıştı kaldı. Abo, kız yirmilik yaş dişim çıkmadan önce on beş yaşında kendime bir oynaş arayayım.

[1563] Umulur ki baban seni üst sınıf bir memur sınıfından birine verir. Belki sayende biz de yalıya taşınırız. Baldırı çıplak bir fakiri alıp halıya oturtma. Pırpırlısından paşaya kadar askeriyeye yönelme. Sokak süpürgesi olma hanım hanımcık ol.

[1564] Nefsini kör etmek için bir kadın yeter iki kadın alma. Sonra gözlerini açıp başka düzen kurmasınlar.

Divan edebiyatında evliliğe karşı bazı düşüncelerin olduğu söylenebilir. Ancak bu düşünceler Enderunlu Fâzıl gibi kadın konusunda uç düşüncelere sahip bir şair tarafından söylendiği gözden kaçmamalıdır. Dolayısıyla bu tür düşünceler zihniyete mal edilmesi zordur. Aydın'ın tespitlerine göre Enderunlu Fâzıl bir kadına bağlı olmayı doğru görmez:

*Olma bir 'avrete ammâ mahsûs*

*Sana olsun zen-i dünyâ mahsûs*[1565] (Aydın, 2015: 126)

Osmanlı zihniyetine göre kadınlara yüklenilen görev genellikle ev işleri ve nakış, dikiş gibi el işleridir. Şeref Hanım bir çocuk için yazdığı murabba şeklindeki şiirinde nasihatler verir. Burada kız çocuklarına yönelik olduğu anlaşılan şu öğütleri verir:

*Vakti ile işle iş*

*Öğren edeb hem nakış*

*Gâhice de dik dikiş*

*Olmaya vaktin hebâ*[1566] (ŞH Mrb 8/5)

Kadınlardan sadece dikiş ve nakış beklendiği söylenemez. Şeref Hanım aynı şiirde gece gündüz okuyup yazmayı da öğütler, hatta bunu ısrarla ister:

*Sana niyâzım budur*

*Sûz u güdâzım budur*

*Âdeme lâzım budur*

*Yaz oku subh u mesâ*[1567] (ŞH Mrb 8/4)

Kadınlarda beklenen başka bir özellik Allah'a iyi kul olmaları ve tesettürlü olmalardır. Atıf Bey'in hanımının vefatı üzerine bir tarih yazan Aynî onu ibadet eden kapalı bir kadın olarak över:

'*Abide vü muhsine mestûre bir hânım idi*

*Nûr-ı îmân ile gitdi cennete bî-iştibâh*[1568] (A Tr 465/2)

Antepli Aynî, yine Emine Hanım'ın vefatı üzerine yazdığı bir tarihte bir kadını kulluk bilinci içinde yaşamak ve iffetli olmakla över:

*Bir 'âbide 'afîfe pâkîze-dâmen idi*

---

[1565] Bir kadına ait olma. Bu dünya kadınları sana ait olsun.

[1566] İşini vaktinde yap. Nakış ve edep öğren. Bazen de dikiş dik. Vaktini boşa harcama.

[1567] Senden ricam, yana yakıla isteğim budur: Sabah akşam yaz, oku! İnsana lazım olan budur.

[1568] Allah'a kulluk bilinci içinde olan, iyiliksever, tesettürlü bir kadındı. Şüphesiz iman nuruyla cennete gitti.

*Rûhına rahmet itsün dâ'im cenâb-ı Zü'l-men*[1569] (A Tr 477/2)

Kadınlardan kulluk bilinci beklenmekle beraber onların hilekâr taraflarına da dikkat çekilir. Kadınların "iyi" ve kötü olarak ikiye ayrıldıkları görülür. İyi kadınlar iffetli ve temiz olarak yorumlanırken kötü kadınların hilekâr olarak yorumlandıkları dikkati çeker. Sünbülzâde Lütfiye adlı eserinde Hz. Yusuf'a tuzak kuran kadınları hatırlatır. Bu kadınlar için ayette geçen ve büyük tuzak anlamına gelen "keyd-i azim" sözünü alarak kadınların tuzağının güçlü olduğunu vurgular. Çetinkaya'nın da tespit ettiği gibi "hilekâr" olma durumu bütün kadınlar için değil orta malı kadınlar için söylenmiştir:

*Anlarun keydi imiş keyd-i 'azîm*

*Hıfz ide cümleyi ol Rabb-i rahîm*[1570] (Çetinkaya, 2008: 287)

Aydın'ın tespitlerine göre süslü kadınlar, hile yapmaya daha yatkın oldukları için Vehbî, süslü kadınlardan uzak durulması gerektiğini tavsiye eder. Süslü kadını "elleri kınalı" olarak tarif eder ve onların daha acımasız olduğunu dile getirir:

*Dest-i hınna-zedelerden el çek*

*Giydürürler sana kanlı gömlek*[1571] (Aydın, 2015: 105)

Yine Aydın'ın tespit ettiğine göre Enderunlu Fâzıl kadının saçının uzun aklının kısa olduğunu söyler:

*Girdi şemşîr ile nâz u raksa*

*Âh ol saçı uzun aklı kısa*[1572] (Aydın, 2015: 206)

Kadının güzelliğine bakış, divan edebiyatında idealize edilen "sevgili" algısından farklıdır. Sevgiliye meyletmek iyi bir davranış olarak gösterilir ama gerçek hayatta onlara eğilim göstermek yüceltilen bir davranış biçim olmadığı anlaşılmaktadır. Mehmed Sıdkî güzellere meyletmemeyi öğütler. Bedensel hazlardan uzak durmak gerektiğini ifade eder. Çünkü bu hazların kalp aynasını kıracağına inanır:

*Kendine yâr ol hele sen meyl-i hûbân itme hîç*

*Sâde-rûyâna sakın oynatma göz ü kaşını*

*Meyl-i sûret eyleyüp gavgâya salma sen seni*

---

[1569] Kulluk bilincine sahip, iffetli, eteği temiz (namuslu) bir kadındı. Cenab-ı Allah devamlı ruhuna rahmet eylesin.

[1570] Onların hilesi çok büyükmüş. Merhamet sahibi olan Allah herkesi korusun.

[1571] Eli kınalı olanlardan uzak dur! Sana kanlı gömlek giydirirler.

[1572] Ah o saçı uzun aklı kısa olan, kılıç ile naz ve dansa girdi.

*Çalma gel mir'ât-ı kalbe şehvet ile taşını*[1573] (MS Trc 1 VI/2-3)

Mehmed Sıdkî güzellerin yüzlerindeki güzellikleri ilâhî nakış olarak görür. Onlara bakmamayı, bakılsa dahi nakşeden Allah adına bakmayı öğütler:

*Çeşm ü kaş ile müje fem cümle sûret nakşdur*

*Nakşa bakarsan da bârî fikr kıl nakkâşını*[1574] (MS Trc 1 VI/4)

Geçici olan dünya güzelliklerine aldanmamayı öğütler. Onlar için üzülmeyi gereksiz görür. Üzülecek bir şey varsa o da ilâhî aşk için üzülmesi gerektiğine inanır:

*'Ârızî hüsn içün ey dil zâr u efgân eyleme*

*Döker isen 'aşk içün dök bârî gözün yaşını*[1575] (MS Trc 1 VI/5)

Şairlere göre kadınlar yalan söylememelidir. Kaynanasının sözünü dinlemelidir. Ne çok en az, orta derecede bir dindarlığa sahip olmalıdır. Dışarıdaki göz tacizlerinden kendisini korumak için giyimine dikkat etmelidir. Namusuna sahip çıkmalıdır. Yoksa erkeklerin eğlence sebebi olabilir. Ev işlerini iyi yapmalıdır. Aksi takdirde boşanmaya yol açabilir. En iyi kadın en erken evlenendir. Evlenmek hedef gösterilse de başkasının minneti altına girecekse ve mutsuz olacaksa çalışması tavsiye edilir. Evlilik için zengin veya makam sahibi bir erkek tercih edilir. Evliliğe nefsin isteklerini tatmin etme amacı yüklenir. Bundan dolayı tek eş yeterli görülür, ikinci eş evliliği hoş karşılanmaz. Kadınlar, küçük yaşlardan itibaren dikiş, nakış gibi el işlerinde becerikli olmalılar. Okuma ve yazmayı iyi öğrenmeliler. Kulluk bilinci güçlü, iffetli ve tesettürlü kadınlar yüceltilen kadın tipidir. Bunun yanında kadınların hilekâr oldukları ve akıllarının kısa olduğuna dair yansımalar görmek de mümkün. Ancak bunların daha çok kadına karşı sıra dışı düşüncelere sahip oldukları kabul edilen şairler tarafından söylendiği ve bütün kadınlar için değil belirli özelliklere sahip kadınlar için dile getirildiği unutulmamalıdır. Dolayısıyla bu tür olumsuz yaklaşımların zihniyete ait olduğunu söylemek güçtür. Kadınların güzelliği Allah'ın nakşı olarak yorumlanmış ve geçici olduğu için meyletmemek gerektiği tavsiye edilmiştir. Kadının güzelliği haz malzemesi olarak kullanmanın yanlış olduğu vurgulanmıştır.

## 5.11. İNSAN KAVRAMINI YORUMLAMA

[1573] Kendine bir iyilik yap, güzellere eğilim gösterme. Yüzleri tüysüz olanlara sakın gözünü kaşını oynatma. Görüntüye kapılıp kendini kavgaya salma. Gel, kalp aynasına şehvet taşı ile vurma

[1574] Göz, kaş, kirpik, ağız… Bütün görünen nakıştır. Nakşa baksan bile bari nakşeden Allah'ı düşün.

[1575] Ey gönül! Gerçek olmayan güzellikler için ağlayıp feryat etme. Dökersen bari aşk için gözyaşını dök.

Zihniyeti gösteren en önemli göstergelerden biri insanı bir kavram olarak yorumlama biçimidir. İnsanın bir anlama sahip olup olmadığına göre bakış açısı da değişebilmektedir. Bir anlama sahip olmayan insan, hayvan türleri içinde bir tür olmaktan ileri geçemeyecektir. Dolayısıyla insana bakış zihniyeti yansıtır. Burada şiirlere yansıdığı kadarıyla insanın zihniyetteki yeri tespit edilmeye çalışılacaktır.

Galib insanı mistik bir bakışla yorumlar. Aşağıdaki bent, aslında tasavvufun insana bakış açısının özeti gibidir. Bu bakış açısına göre kalp aslında insan demektir. İnsanın bütün değeri kalbinde saklıdır. Şair kalbi ilâhî sırların bir hazinesi olarak görür. İnsan, meleklerin secde ettiği değerli bir varlıktır. İnsanın bile kendi değerini tam olarak anlayamadığını tüm varlıklardan daha üstün olduğunu ifade eder. İlahi bir nefes olup Hz. İsa ile ikiz olduğunu söyler. Bu sebeple kendi özüne iyi bakmasını ister. Âlemin bir özeti, kâinatın göz bebeği olduğunu dile getirir:

*Ey dil ey dil niye bu rütbede pür-gamsn sen*
*Gerçi vîrâne isen genc-i mutalsamsın sen*
*Secde-fermâ-yı melek zât-ı mükerremsin sen*
*Bildiğin gibi değil cümleden akdemsin sen*
*Rûhsun nefha-i Cibrîl ile tev'emsin sen*
*Sırr-ı Haksın mesel-i 'Îsî-yi Meryemsin sen*
*Hoşça bak zatına kim zübde-i 'âlemsin sen*
*Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen*[1576] (ŞG Tcb 9/1)

Galib insanı en iyi anlayanın yine insan olduğunu söyleyerek varlık içindeki tek şuur sahibini insan olduğuna dikkat çeker:

*Kadr-i dürr ü gevher-i âlem bilir*
*Âdemi ammâ yine âdem bilir*[1577] (ŞG Bt 55)

İnsan Allah'ın bir aynası olarak yorumlanmıştır. Galib Mevlânâ'ya hitaben onu Allah'ın bir aynası olarak görür. Onun ruhunda Allah'ın zatının nurunun göründüğünü kalbinin ise ilâhî sıfatlara yönelmiş olduğunu ifade eder:

*Ey rûh-ı pâkinde 'ıyân nûr-ı zât*

[1576] Ey gönül, ey gönül! Neden bu kadar gam dolusun? Yıkık olsan bile tılsımlar hazinesisin. Meleklerin secde etmekle emredildiği, özü değerli olansın. Bildiğin gibi değil, her varlıktan daha öndesin. Cebrail'in nefesiyle ikiz ruhsun. Meryem oğlu İsa gibi Allah'ın sırrısın. Özüne iyice bak ki âlemin özetisin. Varlığın göz bebeği olan insansın.

[1577] Âlem mücevherinin incisinin değerini bilir. İnsanı yine insan bilir.

*Sînesi âyîne-i vech-i sıfât*[1578] (ŞG Tcb 1/1)

İnsan ilâhî sırrın taşıyıcısıdır. Aynı zamanda kâinatın özeti insanda toplanmıştır: Galib, yine Mevlânâ'ya hitaben onun güzelliğinde ilâhî sırrın ve kâinatın sonucunun göründüğünü söyler:

*Pertev-i hüsnünde nümâyân tamâm*

*Sırr-ı Hudâ mâ-hasal-ı kâinat*[1579] (ŞG Tcb 1/2)

Şeyh Galib, insanın âlemin özeti olduğunu diğer beyitlerde de tekrarlar. Şahidi Dede'nin bir gazeline yazdığı tahmiste, âlemin, insan denilen aynada nasıl göründüğünü mürşidinde tecrübe ettiğini dile getirir:

*Hamdülillâh mürşidin sâhib-kemâlin bulmuşum*

*Fazl-ı vaslın infisâl ü ittisâlin bulmuşum*

*'Âlemin mir'ât-ı âdemde misâlin bulmuşum*

*Men bugün ma'şûk-ı bâkînin visâlin bulmuşum*

*Sanma ey zâhid beni kim va'de-i ferdâdayım*[1580] (ŞG Thm 4/4)

Galib aşağıdaki bentte insanın manevî haritasını ortaya koyar. İnsanın her bir duygusuna maddi bir karşılık bulup benzetme yapar.

*Kalb bir gencînedir cismim anun vîrânesi*

*Feyz bir bahr-ı kerâmetdir sözüm dür-dânesi*

*Nutk bir tût-i hoş-gûdur derûnum lânesi*

*Eşk bir sahbâ-yı âteşdir gözüm peymânesi*

*Ye's bir mihmân-ı gamdır hâtırım kâşânesi*

*Dâğ bir mürg-i semenderdir ten âteş-hânesi*

*'Aşk bir şem'-i ilâhîdir benim pervânesi*

*Şevk bir zencîrdir gönlüm anun dîvânesi*[1581] (ŞG Tcb11/1)

Esrar Dede bir devriye yazar bu devriyede insanın yolculuğunu anlatır. Bu yolculuğu ruhlar âlemindeki konumuyla başlatır. Bir zamanlar ruhlar âleminde neşe verici durumda

---

[1578] Ey temiz ruhunda ilâhî nurun göründüğü! Kalbi ilâhî sıfatlara yönelmiş ayna olan!

[1579] Güzelliğinin parlaklığında ilâhî sır, kâinatın özeti bütünüyle görünürdür.

[1580] Allah'a hamt olsun! Mürşidin yücelik sahibi olanını bulmuşum. Kavuşma erdeminin ayrılık ve bir araya gelişini bulmuşum. Âlemin insan aynasında örneğini bulmuşum. Ben bugün kalıcı olan maşukun kavuşmasını bulmuşum. Ey zâhid! Yarının kavgasını verdiğimi sanma.

[1581] Kalp bir hazinedir, bedenim onun saklandığı yıkık yerdir. İlahi esintiler bir değer denizidir. Sözlerim onun inci taneleridir. Konuşma güzel sohbetli bir papağandır. İç dünyam onun yuvasıdır. Gözyaşı ateşten şaraptır, gözüm onun kadehidir. Ümitsizlik gam misafiridir, kalbim onun köşküdür. Ateş yaraları semender kuşudur, vücudum onun ateş evidir. Aşk ilâhî bir mumdur, pervane sineği benim. İlahi neşe bir zincirdir, gönlüm onun divanesidir.

olduğunu, bütün gizli bilgilerin toplandığı yerde ışık veren kandil olduğunu söyleyerek insanın sır taşıyıcılığına dikkat çeker:

*Bir zaman 'âlem-i ervâhda şevk-âver idim*

*Câmi'-i gaybda kandîl-i ziyâ-perver idim*[1582] (ED Msm 4/2)

Bu beytin devamında gönül ışığının arşa kadar uzandığını ve ayı kıskandırdığını ifade eder. Orada kendisinin bir sahibi olduğunu ve ne derse onu yaptığını söyler. Ancak daha sonra bütün varlık âlemini gezmek istediğini, eşyanın nasıl döndüğünü görmeyi arzu ettiğini belirtir. Gidip sahibinden izin alıp âlemi gezmeye başladığını ifade eder. Ancak ona izin veren kerem sahibi zat ona bir sır verir. Eğer bu sırrı unutursa çok zarar edeceğini söyler. Nerede olursa olsun amacının mutlaka bu sırra sahip olması gerektiğini söyler. Karşısına çok güzellerin çıkacağını ama aldanmaması gerektiğini öğütler. Öncelikle tevfik hidayetimi daha sonra bilge bir gönül ehlini bulmasını söyler. O bilge gönül ehlinin her emrine uyması konusunda uyarır. O zamanlar kendisini vefalı sandığını ve onu asla unutmayacağını söyler. Daha sonra altı tarafı kapalı bir kafesin içine girdiğini, sırrını unutmamak için çok çile çektiğini belirtir. Ateş, su, toprak ve havadan oluşan bu çok zorlu ilk merhaleyi geçtikten sonra maden ve bitki âlemine düştüğünü dile getirir. Bu aşamaları çok çileli bir şekilde geçtikten sonra "mertebe-i hayvanî"ye geldiğini ifade eder. Daha sonra kanat takınıp hevâ bağlarından kurtularak göklere yükseldiğini ve oralarda çok mutluyken kibir ve varoluşa olan güveninin onu tekrar bağladığını belirtir. Anne rahmine girdiğini orada kalmak istediğini söyler. Dünyaya gelip çeşitli imtihan ve sıkıntılarla karşı karşıya kaldığını bunların ona "ahd-i ezelî"yi unutturduğunu ifade eder. Vefa şartının kalmadığını her şeyin heba olduğunu dile getirir. Ayrılık elemiyle ümitsizliğe girdiğini ve nasıl kurtulacağını bilemediğini söyler. Bütün bunların kötü üslûplu benliğinin kendisine telkin ettiğini, kendisini kibirle sarhoş edip hafif uykuyla neşesini teskin ettiğini vurgular. Bu durumdan çıkması için bir dua eder.

Görüldüğü gibi Esrar Dede, insanın en büyük misyonunun taşıdığı sır olduğunu dile getirir. Bu sırrı ruhlar âlemindeyken almış ve güzellerle imtihan edilmek üzere kesret dünyasına gönderilmiştir. Horata'ya göre Esrar Dede devriyesinde ruhu telvin makamında bırakıp temkin makamına geçmemiştir (Horata, 2002: 98).

Esrar Dede, insanı tamamen aşktan ibaret görür. Allah'ın aşkla nazarının insanın üzerine düştüğünü söyler:

---

[1582] Bir zamanlar, ruhlar âleminde mutluluk içindeydim. Gizemin toplandığı yerde ışık besleyen bir kandildim.

*Tâ evvel-i evvelde bakıp Hazret-i Hak*
*'Aşk-ı nazarı âdeme düşmüş el-hak*
*Zâtında mahabbet diyecek insândır*
*İnsân demek 'aşk demekdir ancak*[1583] (ED R 82)

Osmanlı zihniyeti, evreni ve hayatı din eksenli yorumladığı gibi bir kavram olarak insanı da din hatta tasavvuf eksenli yorumlamıştır. İnsanı biyolojik bir varlık olarak değil bir tarafı ilâhî nefese dayanan diğer tarafı madde âleminde olan varlığın en yüce sanatı olarak görmüştür. Şiirlerde Kur'an ve tasavvuf kaynaklarındaki insan yorumlamasını aşan bir ifade pek görülmemektedir. İnsanı genellikle mutasavvıf şairler yorumlamışlar. Bundan dolayı tasavvufî bakış açısına göre fikirlerini beyan etmişlerdir. Buna göre insan kâinatta bir anlam sahibi olup diğer bütün varlıklardan daha üstündür. Bu üstünlüğün sebebi taşıdığı kutsal sırdır. İnsanın bu dünyadaki amacı bu sırrı korumak üzere imtihana çekilmesidir. İnsanın kalbi Allah'ın bir aynasıdır. Allah orada tecelli eder. İnsanın diğer bir özelliği âlemin bir özeti olmasıdır. Bütün kâinat insanın özünde saklıdır.

Görüldüğü gibi insanı yorumlama konusunda yeni bir fikir görülmemektedir. Tasavvufun geleneksel yaklaşımı farklı kelimeler veya imgelerle tekrarlanmıştır. Bilgi üretmeye yönelik âdeta zihinlerin donduğu görülmektedir.

### 5.11.2. İnsandaki Sır

Yukarıda belirtildiği gibi insana anlam kazandıran onun taşıdığı sırdır. Kâinat keşfedilmeyi bekleyen bir sır olduğu gibi özeti olan insan da keşfedilmesi gereken sırlar bütünlüğüdür.

İnsan bir ömür boyu sırrını çözmekle yükümlüdür. Ancak çözdüğü zaman da başkasıyla paylaşmamalıdır. O sırrı kendisi ve Allah arasında saklamalıdır. Galib, kendi sırrını kimseye söyleyemeyeceğini çünkü herkesin anlayamayacağını ifade eder:

*Kan ağlayıp izhâr-ı telâş eyleyemem*
*Çemim leb-i dâğa râz-dâş eyleyemem*
*Bir yâr bilir o dahî gâyet pinhân*
*Ben sırrımı bilmezlere fâş eyleyemem*[1584] (ŞG R 47)

---

[1583] Gerçeğin ta kendisi olan Allah, öncelerin öncesinden bakıp aşk nazarı, gerçek olarak, insana düşmüş. Özünde sevgi diyecek olan insandır. İnsan demek ancak aşk demektir.

[1584] Kan ağlayıp telaşımı ortaya çıkaramam. Nazımı ateş yarasının dudağıyla sırdaş edemem. Sadece sevgili bilir, o da son derece gizlidir. Ben sırrımı anlamayanlara açamam.

Galib aşağıdaki bentte insanın anlaşılmaz yönüne dikkat çeker. Kendini tanımlayamamanın ikiliklerini yaşar. Bunu tasavvufun öğretileri çerçevesinde anlamaya çalışır. Allah'tan ayrılıp kesret dünyası denilen maddi dünyada; tekrar Allah'ı arayışının ıstırabını yansıtır. Bir ikilik içine girer ve bunu anlayamaz. Bu anlayamama durumunu bir bela olarak yorumlar. Asıl misyonun anlam mı yoksa madde mi olduğunu henüz tespit edemediğini dile getirir. "Saç" olarak sembolize ettiği kesret dünyasının esiri olup olmadığını sorgular. Gam çekmekte çok yüksek mertebeye ulaşıp kendisini bu mertebenin tuğrası olarak görür. Kendisini bu dünyada hayret denizinde kaptansız gemi gibi hisseder:

*Belâ bu kim dahı sûret miyim manâ mıyım bilmem*
*Sezâvâr-ı mekes yâ lokma-i 'Ankâ mıyım bilmem*
*Esîr-i pîç-tâb-ı zülf-i müşg-efzâ mıyım bilmem*
*Perîşânî-i gam menşûruna tuğrâ mıyım bilmem*
*Gam-ı Yûsufla tolmuş Mısr-ı istiğnâ mıyım bilmem*
*Garik-i Nîl-i hasret Gâlib-i rüsvâ mıyım bilmem*
*Belâ mevc-âver-i girdâb-ı hayret nâhudâ nâ-bûd*
*Adem sâhillerin tutdu diriğâ bang-ı nâ-mevcûd*[1585] (ŞG Tcb 8/6)

Galib, insandaki tüm sırların gönlünde saklandığını söyler. Onun bir düşünce değil tek başına bir mana âlemi olduğunu ifade eder. Gönlün ilâhî isimlerle isimlendirilmiş olduğuna inanır. Tüm gerçekliğin sırlarının gönülde gizlendiğini dile getirir:

*Endîşe değil 'âlem-i ma'nâdır bu*
*Esmâ deme kim 'ayn-ı müsemmadır bu*
*Esrâr-ı hakâyık olmuş anda pinhân*
*Dil nâmına bir nüsha-ı kübrâdır bu*[1586] (ŞG R 29)

### 5.11.3. Allah ve İnsan

İnsan ve Allah arasındaki ilişki, varlık içinde insanın konumlandırıldığı yer açısından önemlidir. Bu konumlandırma evrendeki anlamı çözme yolculuğunda önemli bir

[1585] Bela odur ki, madde miyim mana mıyım bilmiyorum. Sineğe mi layığım yoksa Anka'nın lokması mıyım bilmiyorum. Misk saçan saçının çilesinin esiri miyim bilmiyorum. Yusuf'un gamıyla doymuş ihtiyaçsızlığın Mısır'ı mıyım bilmiyorum. Gamdan perişan olma rütbesine tuğra mıyım bilmiyorum. Hasret Nil'inde boğulmuş, rezil olmuş Galib miyim bilmiyorum. Bela dalgalı hayret girdabıdır, kaptanı yok. Eyvahlar olsun! Yokluk sahillerini "var olmayan" sesi tuttu.

[1586] Bu düşünce değil mana âlemidir. Buna isim deme, ismin ta kendisidir. Hakikatlerin sırları onda gizlenmiş. Bu, gönül adında büyük bir nüshadır.

basamağı teşkil eder. Bu başlık altında dönemin zihniyetine göre insanın, Allah ve evren karşısında nereye yerleştirildiği şiire yansıdığı ölçüde tespit edilmeye çalışılacaktır.

İnsan ve Allah arasındaki bağlantı ayna ve esma üzerine kuruludur. Diğer bir deyişle Allah'ın isimleri, insan aynasında yansır. İnsan Allah'ın aktif ve bilinç sahibi bir aynasıdır. Fakat her insan bu farkındalığa sahip olmayabilir. Bursalı İffet insanın Allah'ın zatına ayna olduğunu ama bunun farkında olmadıklarını söyler. Bundan dolayı insan şeklinde olup insan olmadıklarını söyleyerek bu farkındalığı yakalayamamayı bir eksiklik olarak görür. Bu farkındalık bilincine sahip olmayanların insan olamayacaklarını, dolayısıyla kendilerini gerçekleştiremeyeceklerini ifade eder:

*Bu kadar ni'mete bir veçhile şâyân degülüz*
*Cehlimizden hele şermende-i ihsân degülüz*
*Bilmeyiz zâtımızun mazhar-ı zât oldıgını*
*Gerçi kim hey'et-i insandayız insân degülüz*[1587] (Bİ Kt 2/1-2)

Mehmed Sıdkî de insanın gönlünü rabbini içinde bulabileceği bir ayna olarak görür. Ona göre Allah, âşıklar onun yansımasını görsünler diye, gönlü ayna yapıp karşısına koymuştur:

*Âyine kılmış dili komuş mukâbil vechine*
*Tâ ki 'âşıklar göre âyînede vech-i Hudâ*[1588] (MS Trc 1/2)

İnsan, Allah karşısında aciz bir varlıktır, ona âşıktır ve her zaman kendini küçülterek maşukuna ulaşmaya çalışır. Galib, kendini Allah karşısında değersiz görmekle beraber Allah'ın onu değerli kılmasını ister. İnsanın değer kazanmasını Allah'ın lütfuna bağlar:

*Mûr isem şem'ine pervâne kılıp eyle kabûl*
*Âb isem gevher-i yek-dâne kılıp eyle kabûl*
*Seng isem Ka'be vü kâşâne kılıp eyle kabûl*
*Müsta'id kıl yoğ ise lütfuna isti'dâdım*
*Sana güçlük mü var ey şâh-ı kerem-mu'tâdım*[1589] (ŞG Tcb 13/2)

---

[1587] Bu kadar nimete bir yönüyle layık değiliz. Bilgisizliğimizden dolayı, yapılan iyiliklere karşı utananlardan değiliz. Özümüzün, ilâhî öze ayna olduğunu bilmeyiz. Gerçi insan şeklindeyiz ama insan değiliz.

[1588] Âşıklar aynada Allah'ın yansımalarını görsünler diye, (Allah) gönlü ayna kılıp yüzüne karşı koymuş.

[1589] Eğer karıncaysam, mumuna pervane kılıp kabul eyle. Su isem eşsiz inci yapıp kabul eyle. Taş isem Kâbe ve köşk yapıp kabul eyle. Eğer lütfuna yeterliliğim yoksa beni yeterli kıl. Ey bağışlamayı kendine alışkanlık yapan padişah! Sana güçlük mü var?

Tasavvufun etkisindeki zihniyete göre insanın bu dünyada en büyük amacı Allah'a ulaşmaktır. Galib, Allah'a ulaşma konusunda ısrarcı davranır. Bunun için Allah'ın kendisine kabiliyet vermesini ister. Bu yolda her ne eksiği varsa Allah'tan bunun tamamlanmasını diler:

*Kâbiliyet ver eger vaslına na-kâbil isem*
*Yeniden ver bana sermâye-i bî-hâsıl isem*
*Hâlimi kâle bedel eyle eğer nâkil isem*
*Müsta'id kıl yoğ ise lütfuna isti'dâdım*
*Sana güçlük mü var ey şâh-ı kerem-mu'tâdım*[1590] (ŞG Tcb 13/3)

Allah'ın insanı istediği şekle ve karaktere sokabileceğine inanılır. İnsanı yücelten ve rezil eden; onu kendine yaklaştıran ve uzaklaştıran, onu Müslüman ve kâfir yapan Allah'ın iradesidir. Galib, kendi değişimini ve erdemli insan olmayı Allah'tan bekler:

*Müslümân eyle eğer kâfir isem kudretini*
*Şâkir et lütfun ger münkir isem nimetini*
*Dahı efzûn et eğer kemter isem râhmetini*
*Müstaid kıl yoğ ise lütfuna isti'dâdım*
*Sana güçlük mü var ey şâh-ı kerem-mu'tâdım*[1591] (ŞG Tcb 13/4)

Galib, başka bir şiirinde yine insanın erdemli olması için kendi iradesini yetersiz bulur. Erdemli olmanın kolay olmadığını düşünür. Ona göre insanın yükselme yolculuğunda onu engelleyen en önemli düşmanlardan biri olan hevâsını terk etmek için Allah'n yardımı lazımdır:

*Terk-i hevâ etmesi âsân değil*
*'Avn-ı Hudâ feyz-i Peygâmber gerek*[1592] (ŞG Tcb 1/22)

İnsanın Allah karşısında kendi benliğinden vazgeçmesi en büyük erdemlerden biri olarak sunulur. İnsanın Allah karşısındaki acziyetine Enderunlu Vâsıf da dikkat çeker. O da Galib'e benzer şekilde tüm kudretin Allah'a ait olduğunu, "bizim" denilecek hiçbir şeyin olmadığını ifade eder. Allah karşısında yine Allah'ın yardımıyla benliğinden vazgeçtiğini dile getirir:

---

[1590] Eğer sana kavuşmaya kabiliyetim yoksa bana kabiliyet ver. Verimsiz bir sermayeysem bana yeniden ver. Eğer çekingen davranıyorsam halimi, konuşma yerine say. Eğer lütfuna yeterliliğim yoksa beni yeterli kıl. Ey bağışlamayı kendine alışkanlık yapan padişah! Sana güçlük mü var?

[1591] Eğer kudretini kabul etmiyorsam beni Müslüman kıl. Eğer nimetine nankörlük yapıyorsam beni şükredenlerden eyle. Eğer eksik isem merhametini artır. Eğer lütfuna yeterliliğim yoksa beni yeterli kıl. Ey bağışlamayı kendine alışkanlık yapan padişah! Sana güçlük mü var?

[1592] Kötü isteklerini terk etmesi kolay değil. Allah'ın yardımı peygamberin bağışta bulunması gereklidir.

‘*Avn-i Hakk ile atıp dilden enâniyyetimiz*

*Hakda mahv olmadır ez-cân ü gönül niyyetimiz*

*Biz de bizlerdeki kudret de senündür yâ Rabb*

*Yok bizim bizde bizimdir diyecek kudretimiz*[1593] (EV Kt 3/1-2)

Vâsıf’ın bu düşüncesine İzzet Molla da katılır. Ona göre insan ancak Allah ile buluştuğunda kendini gerçekleştirebilir. İlahi alana temas edebilmek için benlikten vazgeçme ön şartını koyar. Maddiyatla ilişkinin kesilmesini tavsiye eder. Bu dünyada yenilen içilen her şeyin hesabının verileceğini hatırlatır. Vücudun bir gün toprak olacağını bundan dolayı bedene değil ruha önem vermek gerektiğini öğütler:

*Terk eyle eger ‘âkıl isen nânı dehenden*

*Her dânesi zîrâ sorılur vakt ile senden*

*Hâk içre kalur sana vücûdun olamaz yâr*

*Kıl rûh ile ünsiyyet kes ülfeti tenden*[1594] (İM Msm 19/5)

Bu düşünceye katılan diğer bir şair Bursalı İffet’tir. Ona göre Allah ve kul arasında benlik tamamen yok edilmeli, insanın elindeki yegâne sermaye olan irade Allah’a teslim edilmelidir:

*Ben ben diyerek dûzah-ı mihnetlere yandım*

*Gayri görerek câme-i nîl-gûna boyandım*

*Min-ba‘d benim sarf-ı irâdeyle işim yok*

*Her kârda ben kudret-i Allâha tayandım*[1595] (Bİ Kt 7/1-2)

İnsan ve Allah ilişkisinin, üzerinde kurulduğu kavramlardan biri ödül ve ceza almadır. Diğer bir ifadeyle cennet ve cehennemdir. Bununla ilişkili olan diğer bir kavram ise “affolunmak” kavramıdır. Zihniyete göre cennet sevgisi ve cehennem korkusu insan davranışlarında belirleyici olmamalıdır. Asıl önemli olan Allah’ın rızası ve onun affına mazhar olabilmektir. İzzet Molla bu kavramları aynı beyitte kullanır. Şair burada affı yüceltir, cenneti ise çok önemsemez:

*Bağışla cürmümi yâ Rab yeter bana bu ‘atâ*

---

[1593] Can ve gönülden niyetimiz Allah’ın yardımıyla gönülden benliğimizi atıp gerçeğin ta kendisi olan Allah’ta silinmektir. Ya Rab! Biz ve bizdeki kudret senindir. Bizim bizde “Bizim.” diyebileceğimiz bir gücümüz yoktur.

[1594] Eğer akıllıysan ekmeği ağızdan uzaklaştır (yeme içmeye önem verme). Vakti geldiğinde yediğin yemeğin her tanesinin hesabı senden sorulur. Vücudun toprak içinde kalır. Sana arkadaşlık yapamaz. Ruh ile dostluğunu ilerlet bedenle arkadaşlığına son ver.

[1595] “Ben, ben.” diyerek ıstırap cehennemlerinde yandım. Başka olanı (ilâhî olmayanı) görerek lacivert renkli elbiseye boyandım. Bundan sonra benim özgür irademle işim yok. Her işte ben Allah’ın gücüne dayandım.

*Kimün olur ise olsun safâ-yı huld-ı berîn*[1596] (İM K 7/37)

İnsan ve Allah ilişkisinin kurulduğu diğer bir alan Allah'a anlatılan dert üzerine kuruludur. III. Selim (İlhâmî) tüm dertlerini Allah'a anlattığını, o varken kimseye sırlarını açmadığını dile getirir:

*Cihânda devlet içün kimseye ben keşf-i râz etmem*
*Hele bâb-ı ilâhî var iken gayre niyâz etmem*[1597] (İ Mf 54)

Şiirlere göre Allah ve insan arasındaki temel bağlantı insanın Allah'ın aktif bir aynası olmasıdır. Ancak herkes bu kutsal misyonun farkında değildir. Bunu fark edebilenler "insan olma" yolculuğunu tamamlamış kimselerdir. İnsan Allah karşısında daima aciz ve eksiktir. Aczinin farkına varıp Allah'ın kudretine sığındığında tamamlanacaktır. İnsanın bu dünyadaki en önemli görevi perdeleri aşıp gerçek olana, Allah'a kavuşmaktır. Bu kavuşmanın gerçekleşmesi için her şeyden önce insanın kendi benliğini yok etmesi gereklidir. İnsan benliğiyle Allah'a kavuşamaz. İnsan ve Allah arasında cennet veya cehennemin bir önemi yoktur. Affolunma durumu ödül veya cezadan daha önemlidir.

### 5.11.4. İdeal İnsan Portresi

Toplumun idealize ettiği insan portresi aynı zamanda zihniyetini de yansıtabilir. Bu durum bazen tersi yönde de kendini göstermesi mümkündür. İdealize edilen bir davranış her zaman toplumda yaşandığı anlamına gelmez. Çoğu zaman bu davranışın yaşanmadığı ve bunun için hedef gösterildiğini söylemek yanlış olmaz. Bu başlık altında şiirlere yansıdığı kadarıyla ideal insanın davranış biçimi tespit edilmeye çalışılacaktır.

İnsan yaşadığı toplumun bir meyvesi olduğu için ait olduğu değerlere göre bir varlık ortaya koyar. Davranışlarını ait olduğu zihniyete göre şekillendirir. Bouthoul, zihniyet olmadan "ben" in anlaşılamayacağını ileri sürer. "Düşünüyorum, fakat belli bir zihniyetle ve o zihniyete göre düşünüyorum." ifadesini kullanır. Her türlü zihniyetten bağımsız bir düşünce ortaya koymaya çalışırsa, yanıltıcı ve şekilsiz bir şeyin meydana geleceğini söyler (Bouthoul, 1975: 21). Dolayısıyla insanı, zihniyetinden bağımsız düşünmek mümkün olmadığı için insan davranışları üzerinden zihniyet tespiti yapılabilir. Ülgener, iktisat bağlamında zihniyeti açıklarken, zihniyetin bilinçaltına yerleşmiş telkinler manzumesinin iktisadî faaliyetlere ve kuruluşlara yansıyan tarafı olduğunu öne sürerek

[1596] Ya Rab! Günahlarımı bağışla, bu hediye bana yeter. Yüce sonsuzluk zevki (cennet) kimin olursa olsun (önemli değil).

[1597] Dünyada, devlet için kimseye sırrımı açmam. Hele Allah'ın kapısı varken başkasına yalvarmam.

zihniyet ve psikoloji arasındaki bağa dikkat çeker (Ülgener, 1983: 20). Davranışlar bilinçaltındaki telkinlerin yönlendirmesiyle bir form oluşturduğuna göre davranışlar üzerinden bilinçaltındaki zihniyete ulaşılabilir.

Dönemin zihniyeti mükemmel insan olmayı Allah'ın bir vergisi olarak görür. Galib'e göre bütün gezegenler birikse Güneş olamayacağı gibi bir insan bütün iyi ahlâklara sahip olsa dahi Allah'ın lütfu olmadan kâmil insan olamaz:

*Sâf-ı dilâna dâd-ı Hudâdır kemâl-i zât*
*Olmâz birikse seba'-i seyyâre âftâb*[1598] (ŞG K 32/13)

Osmanlı zihniyetine göre Allah'ın dostları, idealize edilen insan tiplerinden biridir. Bunlar, örnek gösterilen ve sözlerinin doğru kabul edilen şahsiyetlerdir:

*Dinle ehlu'llâh kelâmın kec-rev olma dilde tut*
*İstikâmet var dilinde sâdık u hem sâbit ol*[1599] (MS Trc 1 VII/3)

Osmanlı zihniyetine göre Kur'an ve sünnete uygun bir hayat yaşamak övülen bir davranış olup ideal insan tipinin önemli özelliklerinden biridir. Galib, Sultan Selim'in ahlâkının Kur'an'a ve sünnete uygun olduğunu söyleyerek ona övgüde bulunur. Bu özelliğinden dolayı onu cennet ağacı olan tuba ağacının gölgesine benzetir:

*Bütün hulk-ı azîmi ma'nî-i Kur'ân u Sünnetdir*
*Bu zıllulâha lâyıkdır denirse sâye-i tûbâ*[1600] (ŞG Tr 1/20)

Galib, bu bakışını Şeyh İsa Efendi için yazdığı tarihte de gösterir. Ona göre Şeyh, kitap ve sünnete uygun hareket etmiş ve bununla övgüyü kazanmıştır. Ayrıca kendi büyüklerine bağlı oluşu, aslında bunun için kitap, sünnete uygun hareket edişi ideal olarak gösterilen başka bir davranıştır:

*Hak bu kim aynı kitâb ü sünnet idi mesleki*
*Nisbet-i bâlâ-yı pîrânından yokdur iştibâh*[1601] (ŞG Tr 52/2)

Devrin ideal insan modelini, kitap ve sünnete uygun hareket etmek olarak tanımlayan başka bir şair Sünbülzâde Vehbî'dir. Vehbî Şeyhülislâm Asrî Efendi için yazdığı bir

---

[1598] Temiz gönüllü insanlara mükemmel bir şahsiyetin verilmesi ilâhî bir bağıştır. Yedi gezegen toplansa bir Güneş etmezler.

[1599] Allah dostlarının sözünü dinle! Yolunu şaşırma, gönülde tut. Gönlünde doğru yol var. Dürüst ve kararlı ol.

[1600] Bu bütün yüce ahlâkı Kur'an ve sünnetin anlamlarıdır. Allah'ın bu gölgesine tuba ağacının gölgesi dense layıktır. Kitap ve sünnete söz ve davranışları uygundur.

[1601] Kendi yolunun kitap ve sünnetin ta kendisi olduğu bir gerçektir. Yüce büyüklerine intisap ettiğine şüphe yoktur.

tarihte onun kitap ve sünnete uygun hareket ettiğini dile getirir ve erdemli insanın nasıl olması gerektiğini göstermeye çalışır:

*Hakîkat mesned-i iftâya her vech ile lâyık kim*

*Muvâfıkdır kitâb ü sünnete akvâl ü ef'âli*[1602] (SV Tr 37/4)

Sünbülzâde Vehbî, ideal insana rol model olarak sahabeleri göstererek bir yönüyle Şeyh Galib ile birleşir. Vehbî şiirin savaştaki etkisinden söz ederken sahabelerin de savaşta şiir okuduklarını dile getirerek iddiasını güçlendirmeye çalışır:

*Gazâda şi'r okurdu ba'zı ashâb*

*O 'âdetdir henüz 'âyîn-i i'râb*[1603] (SV Msn 6/10)

Dönemin anlayışına göre ideal insan Allah karşısında kendini günahkâr ve isyankâr hissedip ondan bağışlanma dileyen kişidir. Erdemli insan günahkâr olduğunu kabul edip Allah'a sığınabilen kişidir. Aşağıdaki beyitte Galib bu manayı dile getirmektedir. Şeyh Galib kendini övme bağlamında samimiyetinin güneş ve aydan daha temiz olduğunu ama isyanlarıyla kirlendiğini ifade eder:

*Mihr ü mehden safterdir sıdk u ihlâsım velî*

*Oldum 'isyân-ı pey-â-peyle mükedder rûz u şeb*[1604] (ŞG K 1/48)

Galib, diğer beyitte isyanlarından olan pişmanlığını daha çok güçlendirir. İsyanlarından dolayı dua ederken Allah'ın lütfuna mazhar olup ellerinin nurla dolmasını ister:

*Mihr ü meh-veş gark-ı nûr olsa n'ola dest-i du'âm*

*Çün 'usâta lütf u ihsânın mukarrer rûz u şeb*[1605] (ŞG K 1/49)

İdeal insan tipinden beklenen diğer biz özellik Allah karşısında acizliğini fark etmesidir. Galib, gönlüne hitap ederek aczini itiraf etmesini diler:

*'Aczin ikrâr eyle ey dil mihr ü mâh oldu tamâm*

*Dahı âgâz-ı medîhinde sühan-ver rûz u şeb*[1606] (ŞG K 1/50)

İdeal insandan beklenen diğer bir özellik kendi mürşidinin hizmetkârı olmaktır. Galib, Mevlânâ için yazdığı bir kasidede onun hizmetkârı olmakla övünür:

---

[1602] Gerçekten fetvaların dayanak noktası olmaya her yönüyle layıktır.

[1603] Bazı sahabeler savaşta şiir okurdu. Hala güzel konuşma törenleri o zamandan kalma bir âdettir.

[1604] Doğruluk ve samimiyetim güneş ve aydan daha temizdir. Ama gece gündüz arka arkaya olan isyanlarımdan dolayı kirlendim.

[1605] Dua elim güneş ve ay gibi ışıkla dolsa ne olur? Çünkü isyankârlara gece gündüz lütuf ve iyiliklerin yapacağın bir gerçektir.

[1606] Ey gönül! Güçsüzlüğünü itiraf et. Güneş ve ay tamamlandı ve gece gündüz övgüye başlamanda düzgün konuşur.

*İftihâr eylese Gâlib ne 'aceb*

*Bende-i Hazret-i Mevlânâdır*[1607] (ŞG K 6/6)

Galib başka bir kasidede köleliği bir saltanat olarak görür. Bu saltanatın kendisini hayatlandırdığını düşünür. Bunun da Sultan Veled'in yardımıyla olacağına inanır:

*Bendelik saltanatı Gâlibi kılsın ihyâ*

*Bahşedip feyz-i himem Hazret-i Sultân Veled*[1608] (ŞG K 8/9)

İyi bir insan mensup olduğu tarikattan uzaklaşmayan, oraya sadık olandır. Şair aşağıdaki beyitte Mevlevîlere seslenerek çok uzaklaşmamaları gerektiğini, dergâha bağlanmanın iyi olduğunu dile getirir:

*Havâlanma sakın âvâre gezme aşiyân-gîr ol*

*Kebûter-hâne-i sıdk u safâdır matbah-ı Monlâ*[1609] (ŞG K 7/9)

İdeal insan tipinden beklenen diğer bir özellik din ve devletine son derece bağlı olmasıdır. Şeyh Galib, Kâtip Ahmed Efendi için yazdığı kasidede onun devletine ve dinine son derece bağlı olduğunu; düşmanları bile bu konuda tereddüt etmediğini ifade eder:

*Nîk-hâh-ı dîn ü devlet olduğun tasdîk eder*

*Sorsan ol 'âlî-pesendin var ise a'dâsına*[1610] (ŞG K 27/21)

Dönemin anlayışına göre sadece din ve devlete değil devleti temsil eden padişaha sadakat göstermek de erdemli insan olmanın gerekliliklerinden biridir. Galib Kethüda Şerif Efendi'ye yazdığı bir kasidede padişaha uyduğunu söylemekte ve bu davranışından dolayı onu övmektedir. Güneş gibi düşündüğü Şerif Efendi'nin yüce padişahın uydusu olduğunu ifade ederek onun padişaha olan bağlılığını dile getirmek ister:

*'Âlî-himem bülend-kerem Bermekî-şiyem*

*Peyrevdir ol hidîv-i nigû-kâra âftâb*[1611] (ŞG K 32/17)

İdeal insanın diğer bir özelliği rahatlığı hiçbir zaman istememesidir. Kethüda Şerif Efendi için yazdığı bir kasidede rahatlığı isteyenin asla yüksek rütbelere gelemeyeceğini

---

[1607] Galib, övünürse şaşılacak şey mi? Çünkü o, Mevlânâ hazretlerinin kölesidir.

[1608] Sultan Veled hazretleri yardım bereketini bağışlayıp kölelik saltanatı Galib'i hayatlandırsın.

[1609] Sakın havalanma, başıboş gezme, yuvana tutkun ol. Molla'nın mutfağı doğruluk ve dürüstlüğün güvercin yuvasıdır.

[1610] O çok beğenilen kişinin, din ve devletin iyiliğini istediğini, eğer varsa, düşmanlarına sorsan tasdik ederler.

[1611] Bermeki (gibi vezir) ahlâklı, bağışı yüksek, çabası güçlüdür. Güneş o işi iyilik yapmak olan padişahın izinden gider.

söyleyerek rahata düşkünlüğü yerer. Aynı zamanda yüksek rütbelere sahip olmak idealize edilen bir davranış olduğu görülmektedir:

*Bulmaz 'ulüvv-i rütbeyi ârâm-hâh olan*
*Bir gün yatar mı bâliş-i zer-kâra âftâb*[1612] (ŞG K 32/12)

İnkârcıları, dini kabule davet etmek başka bir deyişle tebliğ yapmak ideal insanın özellikleri arasındadır. Galib, Şerif Ahmed Dede'yi inkârcıları davet eden biri olarak sunar ve onu över:

*Eder çok münkiri ikrâra da'vet*
*Hemân olsun bu 'âlemde muammer*[1613] (ŞG Tr 38/5)

İdeal insan tipinin diğer bir özelliği iffet sahibi olmasıdır. Galib, Şam mollası Şemseddin Efendi için yazdığı bir tarihte onu iffet sahibi olmakla över:

*Şarkdan tâ garba dek ol âftâb-ı iffetin*
*Var ise gelsin nazîri işte hayya 'ala's-salâh*[1614] (ŞG Tr 43/2)

Dünya ile meşgul olmak, mala çok önem vermek övülen bir davranış değildir. Dolayısıyla ideal insan tipi olamaz. Galib, Halis Ahmed Dede için yazdığı bir tarih manzumesinde kalbinin dünya bağlarıyla ilgili olmadığını söyleyerek erdemli insanın nasıl olması gerektiğini de gösterir:

*Nukre-i kalbi 'alâyıkla değildi mağşûş*
*Kân-ı ihsân idi irfân idi ma'den ma'den*[1615] (ŞG Tr 45/4)

Galib, Gümüş Dede için de benzer ifadeleri kullanarak onu över. Gümüş Dede'nin dünyaya iltifat etmediğini, dünya malı adına neyi varsa feda ettiğini dile getirir:

*Verdi fenâya sikke vü tâc ü ridâyı hep*
*Kesdi bu dâr-ı darba olan iltifâtını*[1616] (ŞG Tr 50/3)

İdeal insan olarak isimlendirilen diğer bir karakter "arif" kişidir. Galib, Fuzûlî'nin bir gazeline yazdığı tahmiste bu konudaki düşüncelerini ifade eder. Ona göre, arif olmak, eşya hakkında çok bilgi sahibi olamayacağını kabul eden kişidir. Dolayısıyla araştırmaktan çok teslim olandır. Şair burada Arifliği tarif etmekte ve aslında arifliğin dünya ve içindekilerinin hikmetini sorgulamamak olduğunu ifade etmektedir:

---

[1612] Rahatlığı isteyen yüksek rütbeleri bulamaz. Güneş bir gün bir altın işlemeli yastığa yatar mı?

[1613] Birçok inkârcıyı kabule davet eder. Bu âlemde ömrü uzun olsun.

[1614] O iffet güneşinin, doğudan batıya kadar bir benzeri varsa gelsin, İşte "Haydi namaza!"

[1615] Saf gümüş gibi olan kalbi dünyevi bağlarla aldanmış değildi. İyiliğin kaynağıydı. Çeşitli madenlerde irfan sahibiydi (birçok alanda bilgi sahibiydi).

[1616] Parayı, tacı ve hırkayı yok saydı. Bu para basma yeri olan dünyaya ilgisini kesti.

*Vasf-ı hüsnü pâk ü müstesnâ bilen 'ârif değil*
*Kadd-i yâri cümleden bâlâ bilen 'ârif değil*
*Öz vücûdun 'âlem-i kübrâ bilen 'ârif değil*
*"Hikmet-i dünyâ vü mâfîhâ bilen 'ârif değil*
*'Ârif oldur bilmeye dünyâ vü mâfihâ nedir"*[1617] (ŞG Thm 10/4)

Osmanlı zihniyetine göre ideal insan iyi hocalardan ders almalıdır. Onlara karşı saygılı olmalı, derslerini kaçırmamalıdır. Sünbülzâde Vehbî, âlim ve faziletli insanların derslerine dâhil olmakla gurur duymaktadır:

*İşitsem kanda bir üstâd-ı kâmil*
*Olurdum dersine elbette dâhil*[1618] (SV Msn 7/11)

Vehbî sadece iyi hocaların peşinden koşmakla övünmez aynı zamanda birçok erdemli insanla arkadaşlık yaptığını dile getirerek bu davranışı idealize eder:

*Kemâl-i şevk ile ashâb-ı fazla*
*Karîn oldum niçe erbâb-ı fazla*[1619] (SV Msn 7/13)

Vehbî, şeriatın her tarafa hâkim olmasını dileyerek aslında toplumun idealini gösterir. Aynı zamanda hedeflediği insan modeline örnek verir:

*Tâ ola 'âlemde ahkâm-ı şerî'at ber-karâr*
*Hak mü'eyyed ede dîn-i hazret-i Peygamberî*[1620] (SV K 25/70)

Övülen insanın diğer bir özelliği sadece Allah'a kul olabilmektir. Çünkü bunu gerçekleştiren insanın kimsenin kapısında dilencilik yapmayacağına inanılır. Vehbî Aşağıdaki beyitte bu anlamı vermeye çalışır:

*Ebvâb-ı esâfilde gezip derbeder olmaz*
*Ol bende ki ruh-sûde-yi dergâh-ı Hudâdır*[1621] (SV K 68/III/5)

Burada şunu kaydetmeden geçilmemelidir. Vehbî, Lütfiyye'de orta insan tipini öne çıkarmış, oğlunun da öyle olmasını istemiştir (Beyzadeoğlu, 1994: 30). Dolayısıyla Vehbî davranışlarda, dindarlıkta aşırıya kaçılmasını istemez.

---

[1617] Güzelliğin sıfatlarını temiz ve seçkin bilen arif değil. Sevgilinin boyunu her şeyden yüksek bilen arif değil. Kendi varlığını büyük âlem olarak bilen arif değil. Dünya ve içindekilerinin hikmetini bilen arif değil. Arif dünya ve içindekilerin ne olduğunu bilmeyendir.

[1618] Nerede iyi bir hoca duysam muhakkak dersine katılırdım.

[1619] Yüksek bir istekle erdemli insanlarla yakınlık kurdum, onlara arkadaş oldum.

[1620] Ta ki şeriatın hükümleri dünyada kalıcı hale gelsin. Allah Hz. Peygamber'in dinini kuvvetlendirsin.

[1621] Yüzünü Allah'ın dergâhına sürmüş bir köle aşağılık insanların kapılarında gezip rezil olmazlar.

İzzet Molla ideal insan modelinde cesaret ve cömertliği görmek ister. Ona göre bu iki haslet dünya ve dini ihya eder:

*Şecâ'atde Nerîmân Bermekî lütf u 'inâyetde*

*İki haslet ki var anda medâr-ı dîn ü dünyâdur*[1622] (İM K/III 3/20)

İzzet Molla'nın bu görüşüne Antepli Aynî de katılır. Mora Valisi İbrahim Paşa'nın kethüdası İsmail Efendi'nin vefatı için yazdığı tarihte şecaat ve takva sahibi olarak anar:

*O bir sâhib-şecâ'at muttakî âdem idi hakkâ*

*Şehâdetle karîn-i rahmet-i Rabb-i Mecîd oldı* [1623](A Tr 481/4)

İslam'a göre soy çok önemli değilse de Osmanlı zihniyetine göre buna önem verildiği anlaşılmaktadır. İdealize edilen insan tipinin soyu temiz olmalıdır. Fâzıl sır kâtibi olan Tayfur Bey için yazdığı bir tarihte onu överken soyuna da dikkat çeker:

*Tâ ezel pertev-i câh u hasbî şa'şa'-zâ*

*Ced-be-ced zât u zamân sâhibi meşhûr begdir*[1624] (EF Tr 70/2)

Fâzıl, Tayyar Paşa'nın sadrazam olması sebebiyle yazdığı bir tarihte yine onun soyuna dikkat çeker.

*Yegâne ced-be-ced bir dûdmân-ı 'âlem-ârâ kim*

*Cihân reşk-âveridir rütbe-i ikbâl-i câhînin*[1625] (EF Tr 64/5)

Bu dönemde kıskançlık çok güçlü bir duygudur. İdeal insan aynı zamanda kıskanılan kişidir. Alâeddin Paşa'nın hanedana damat olduğu evlilik için tarih yazan Fâzıl burada başkalarının kendisini kıskandığını söyler:

*Oldı dâmâdî-i şâhî ana mîrâs-ı peder*

*Nice itmez vüzerâ câhına reşk ü kîn*[1626] (EF Tr 76/6)

Şiirlere yansıdığı kadarıyla, dönemin zihniyetine göre ideal insan modeli aslında dinin istediği modeldir. Hayatın merkezinde din olduğu için hayal edilen insan modeli de buna göre şekillenmiştir. Bu anlayışa göre öncelikle erdemli insan olma Allah'ın bir hediyesidir. İnsan, Allah'ın yardımı olmadan, sadece çalışmakla erdemli olamaz. Hayal

---

[1622] Cesarette Neriman, bağışlama ve yardım etmede Bermeki gibidir. Onda iki haslet var ki din ve dünyanın güzelleşmesine sebeptir.

[1623] Gerçekten cesaret ve takva sahibi bir kimseydi. Şehit olarak Allah'ın merhametine yakınlaştı.

[1624] Ta ezelden makamın ve samimiyetin ışığı, parlaklıktan doğmuştur. Dededen beri şahsiyet ve zaman sahibi ünlü bir beydir.

[1625] Dededen dedeye dünyayı süslendiren eşsiz bir aile ki insanlar yüksek ve parlak makamının derecesini kıskanıyorlar.

[1626] Padişah damadı olmak ona babasının mirası olarak kaldı. Vezirler onun makamını nasıl kıskanmasın ve ona kin beslemesin?

edilen insan modeli Allah'a iyi bir kul olmalıdır. Bu sayede kimseye boyun eğmez, dilencilik yapmaz. Bunun yanında erdemli insan Kur'an ve sünnete uygun yaşayan kişidir. Onun örnek aldığı insanlar Hz. Peygamber ve sahabelerdir. Devamlı kendini günahkâr hisseder ve bunun için pişmanlığını samimî duygularla dile getirip Allah'tan af diler. Kendini yeterli görmez. Allah'a karşı yetersizliğini hissedip ondan yardım diler. Kendi büyüğünün hizmetkârı olmayı en büyük rütbe olarak görür. Din ve devletine son derece bağlı, padişaha sadıktır. Rahatlığı talep etmez, devamlı mücadele içindedir. İnkârcıları dine davet eder, tebliğ vazifesini yerine getirir, şeriatın her yere hâkim olmasını ister. Dünyanın geçici olduğunun farkına varmış, ahireti önceler. Dünya malına karşı ilgisizdir. İffetli bir hayat yaşar. Aklıyla sorgulamaktan çok kâinattaki Allah'ın sanatına karşı kalbiyle teslim olmayı tercih eder. İyi hocalardan ders alır, iyi insanlarla arkadaşlık eder. Cesaret, cömertlik ve takva sahibidir. İyi ve temiz bir aileye mensuptur.

## 5.12. DAVRANIŞLAR

İnsan, ait olduğu toplumun zihniyetine göre davranış kalıpları sergiler. Kişi, içinde yetiştiği sosyal çevrenin ürünüdür. Dolayısıyla gösterdiği davranış biçimlerini analiz ederek zihniyetine doğru yol almak mümkündür. Bu yönüyle ahlâk kavramıyla da yakından ilişkilidir. Burada şiire yansıdığı kadarıyla davranışlar tespit edilmeye çalışılacaktır.

Eski Türkçede kılık, kılınç, kılk gibi göstergelerle karşılanan ahlâk kelimesi, Osmanlı döneminde Türkçeye yerleşmiştir. Modern Türkçe döneminde ise ahlâk yerine; töre, sağtöre, aktöre, törel gibi kelimelerle karşılanmak istenmiş ancak pek kullanım alanı bulmamıştır (Karademir, 2018: 29). Ahlâk, insanların kendi aralarındaki inançların tümü olarak tanımlanabilir. Ahlâk çoğunlukla durağandır. Eski Mısır'da belirtilen ahlâk ilkeleri ile modern toplumda kaydedilen ahlâk ilkeleri hemen hemen aynıdır (Bouthoul, 1975: 26).

Tarih boyunca ahlâkı olmayan hiçbir toplum yoktur. Ancak ikili bir ahlâk anlayışından söz etmek mümkündür. Bouthoul, olağanüstü durumlarda geçerli olan ahlâk anlayışı ile olağan durumlardaki ahlâk anlayışını birbirinden ayırır. Savaş zamanındaki ahlâk anlayışı genel âdetlere uymaz. Örneğin barış zamanında saygı gösterilen insan hayatı, savaş zamanında değişir ve insan öldürme yasağı ortadan kalkar (Bouthoul, 1975: 27).

Ülgener, iktisat alanında yaptığı zihniyet çalışmalarında öncelikle iktisat ahlâkı ve iktisat zihniyetinin birbirinden ayırmak gerektiğini söyler. İkisi arasındaki farkı "Biri uyulması

gereken normların ve hareket kurallarının toplam ifadesi, öbürü gerçek davranışında kişinin sürdürdüğü değer ve inançların toplamı." cümlesiyle ortaya koyar. Bununla birlikte iktisat ahlâkı ve iktisat zihniyetini birbirinden ayırmanın zor olduğunu ama zor diye ayırmaktan el çekilmemesi gerektiğini ekler (Ülgener, ty:17). Ülgener, "ahlâk" kavramını "uyulması gereken normlar" olarak "zihniyet" kavramını ise "gerçek davranışlar" olarak görmektedir. Buna göre ahlâk, toplumun yaşanmasını arzuladığı ilkeler; zihniyet ise toplumda, ahlâkî ilkelere uygun veya ters düşse bile, toplumda yaşanılan davranışların arkasındaki referanslar olduğu söylenebilir. Bazen ahlâkî normlar, gerçek hayatta uygulanmayabilir veya ihmal edilebilir. Bu durumda Ahlâk ve zihniyet birbirinden ayrılır. Ancak uyumlu olduğu zamanlar ve mekânlar da olabilir. Bu durumda da birbirinden ayırmak zor olur.

Zihniyetler Aydınlar ve İzmler adlı kitabında Ülgener, iktisat ahlâkı ile iktisat zihniyeti ayırımına tekrar dikkat çeker. Burada iktisat zihniyetinin, fiil ve hareketimizin iç ve öz malı olarak dokusunun içinde olduğunu; iktisat ahlâkının ise davranış kurallarının takipçisi, yerine göre emredicisi olarak davranışların üstünde ve karşısında olduğunu belirtir. Zihniyet ile davranışlar arasında ayrılık gayrılık olmadığını ama ahlâk ile davranışların karşı karşıya gelişinin, bir çelişmenin, en azından bir diyaloğun olabileceğini düşünür (Ülgener, 1983: 21). Burada da aynı şekilde zihniyeti, "yaşanılan" ve ahlâkı da "hedeflenen" olarak ayırdığı görülmektedir.

Davranışları bir araştırma malzemesi olarak öne sürenler ve derinleştirenler ilk olarak Amerikan psikoloji okuludur. 20. yüzyılın başlarında çıkan bu okul (Behaviorism-Davranışçılık) davranışların daha tarafsız veriler olduğunu iddia ederler. Bundan dolayı davranışlar bir zihniyetin çözümlenmesinde de önemli malzemeler sunar.

Daha önce belirtildiği gibi Mucchielli insani olguların incelenmesinde üç düzeyin olduğunu söylemişti. Bu düzeylerden biri olan dış düzey davranışlarla ortaya çıkar. Mucchielli, zihniyetin eyleme dönüşmüş davranışlar şeklinde de kendini gösterdiğini söyler. Bu düzeyin, zihniyetin en kolay gözlemlenebilir düzeyi olduğunu ekler (Mucchielli, 1991: 18).

Aynı şekilde Bouthoul da "Davranışlarımız, zihniyetimizin elle tutulur belirtileri sayılabilmektedir." (Bouthoul, 1975: 8) ifadesini kullanarak davranışlar ve zihniyet arasındaki güçlü bağı ortaya koymaktadır.

Mucchielli zihniyetin aynı zamanda inanışlar sistemiyle bağlantılı psikolojik eğilimler bütünü" olduğunu da kaydeder. Bu inanışlar sistemi bir dünya görüşü oluşturarak eyleme yönlendirmekle kalmaz eylemi belirler (Mucchielli, 1991: 18).

İnanışların, davranışları etkilediğini, bu durumun bir zihniyetin çözümlemesine bizi götürdüğünü Bouthoul da söyler. Ona göre her toplumun kendine özgü türsel davranışları vardır. Grubun davranışlarının en karakteristik özellikleri grubun zihniyetiyle ilişkilidir. Çünkü bu davranışlar mekanik ve istem dışı davranışlar değil bilinçli yapılan davranışlardır. O halde burada bir tercih söz konusudur. Bu tercihleri belirleyen etmen ise manevî inançlar veya maddi değerlerdir. Hatta inanç ve davranışların birbiriyle uyumlu olmadığı durumlarda, huzursuzluk ve tatminsizlik hissi başlar. Bu nedenle davranış ile inançların uyumlu olma zorunluluğu vardır (Bouthoul, 1975: 9).

Mucchielli, zihniyet için "psişizmlerde toplumsallaşmanın bıraktığı iz" diyerek başka bir tanımlama cümlesini kullanır. Grup kültürünün bir parçası olan tipik davranışlardan yola çıkılarak, zihniyetin içselleştirilmiş bir kültürü ifade ettiğini söylemenin mümkün olabileceğini dile getirir (Mucchielli, 1991: 21).

Davranışlardan zihniyeti tespit etme metoduna, Ülgener'in öne sürdüğü iddia örnek olabilir. Ülgener, feodalitenin egemenliğindeki toplum veya esnaf loncalarının, sadece belirli hukuki kaidelerle bir araya geldiğini düşünmenin yanlış olduğunu söyler. Bu ilişkilerin derinliğine inildikçe başka bir dünyayla karşılaşacağımızı ifade eder. Söz konusu toplum yapılarında "ağalık" figürü ve ihtişam arzusu bulunur. Onların altında, gelişime kapalı durgun bir halk tabakası vardır. En altta ise yüzyıllarca telkin edilen "tevekkül ve teslimiyet" bilinci yer alır. Ülgener, "ağaya itaat etme" anlayışı gibi durgun bir toplumsal davranışın altında, aslında bu "tevekkül ve teslimiyet" fikrinin olduğunu iddia eder (Ülgener, t.y.: 5).

Güler, şiire yansıyan davranış biçimlerine örnek olarak Vâsıf'ın pendnamesini verir. Buraya bakıldığında daha önce benzeri bir pendnamenin olmaması hasebiyle devrin batılılaşmanın etkisiyle ahlâkî çözülmenin varlığını gösterdiğini öne sürer (Gürel, t.y.: 192).

Klasik Türk edebiyatının temel kaynaklarından olan Kur'an ve Hadis; aynı zamanda ahlâkî ve öğretici mesnevilerin de temel aldığı kaynaklardandır (Gider, 2019: 33). Dolayısıyla Osmanlı toplumunda edebî eserlere yansıyan davranış biçimleri genellikle referans kaynaklarını bu iki unsurdan alır.

Bu dönemde şiire yansıyan davranış kalıpları aşağıda tespit edilmiştir:

Osmanlı toplumunda ahlâk, Allah'ın rızasına uygun yapılan davranışlar demektir. Fâzıl'ın, Yusuf Ağa'ya yazdığı bir terciibentte onun ahlâkını anlatırken ahlâkının Allah'ın rızasına yönelik olduğunu belirtir:

*Ahlâk-ı kerîmânesi hep Hakka rızâdır*[1627] (EF K 151 5/3)

Muvakkitzâde Pertev sekiz tane davranışa sahip olanlarla arkadaşlık yapılmaması gerektiğini söyler. Kıskanç, vefasız, bilgisiz, yalancı, cimri, insaniyetsiz, kibirli ve gammaz insanlarla arkadaşlığın yapılmasının kötü olduğunu söyleyerek toplumun zihniyetinde olumsuz davranışları belirtmiş olmaktadır:

*Sana benden nasîhat ey birâder*
*Sekiz kimseyle olma yâr u dem-sâz*
*Hasûd u bî-vefâ nâ-dân u kâzib*
*Bahîl ü nâ-kes ü mağrûr u gammâz*[1628] (MP Kt 10/1-2)

Toplumun tüm sınıflarına karşı eşit muamelede bulunmak övülen bir davranıştır. Kapıcılar Kethüdası ve aynı zamanda Sultan Mahmud'un berberinin kardeşi olan İbrahim Ağa'nın ölümü üzerine izzet Molla'nın yazdığı tarihte her sınıfa eşit davrandığını söyleyerek onu över:

*Kapucılar kethüdâsıyken der-i ikbâlde*
*İltifâtı bir idi a'lâ ile ednâya âh*[1629] (İM K/IV 20/2)

Küçük veya büyük rütbeli insanlara aynı muameleyi yapmak övülen bir davranış biçimi olarak gösterilmiştir. Şeyh Galib, Kethüda Şerif Efendi için yazdığı kasidede onun herkese eşit davrandığını ifade ederek bu davranışı yüceltir. Aynı zamanda cömertliğinde de azlık ve çokluğun fark edilmediğini söylemek ister:

*Sehâ-yı meşrebi ol gûnedir ki 'indînde*
*Temeyyüz eyleyemez rütbe-i kalîl ü kesîr*[1630] (ŞG K 33/40)

İyilik ve kötülükler kişisel davranış olarak görülür. Bundan dolayı soyu ve ailesi sorumlu tutulmaz. İzzet Molla bu durumu anlatmak için şarap örneğini verir. Şarabın, üzüm gibi helâl bir meyveden yapıldığını ama haram olduğunu söyleyerek iyi insanlardan kötü insanların doğabileceğini belirtmeye çalışır:

*Sahbâ helâl-zâdedür ammâ harâmdur*[1631] (İM Msr 44)

Keçecizâde insanın kendi ayıbını görmesini yüceltir. Bunu asıl hüner olarak görür:

---

[1627] Yüce bağışlayıcı ahlâkı, her zaman Allah'ın rızasına yöneliktir.

[1628] Ey kardeş! Sana benden nasihat. Kıskanç, vefasız, cahil, yalancı cimri, insaniyetsiz kibirli ve gammaz olmak üzere sekiz kişiyle dostluk yapma, vakit geçirme.

[1629] Yüce saadet kapısında, kapıcılar kethüdasıyken en yüksek ve en düşük insana ilgisi aynıydı.

[1630] Onun karakterinin cömertliği öyle bir türdendir ki onun yanında çok ve az rütbeler fark edilmez.

[1631] Şarap, helâlden doğmuştur ama haramdır.

*Kendi 'aybını bilmedür ancak hüner*[1632] (İM Msr 52)

Yüksek mevkilere çıkmak tehlikeli görülür. İzzet Molla en büyük yardımlar bile yapılsa yüksek mevkilere çıkmaya karşı uyarır:

*Felekler nerd-bânun olsa çıkma evc-i ikbâle*[1633] (İM Msr 60)

İnsanların yargılayıcı söz ve tavırlarına önem vermemek istenilen bir davranış kalıbıdır. Toplumun kişi hakkındaki düşüncelerine önem verilmemesi gerektiği öğütlenir. Şeref Hanım, insanların onun hakkındaki iyi veya kötü düşüncelere önem vermediğini dile getirir. Bunun için hakkını helâl ettiğini söyler:

*Halk sana a'lâ disin ednâ disin itme cidâl*
*Gelmesin gönlüne hiçbir veçhile şevk u melâl*
*Her ne dirlerse benim hakkımda hep itdim helâl*
*Bak Şeref bu beyt-i mevzûnı dimiş bir ehl-i hâl*
*Dost medhinden ne hâsıl zemmi-i düşmenden ne gam*
*Fârig u âzâdeyim birdir yanımda medh ü zem*[1634] (ŞH Tsds 3/5)

Önemli davranış göstergelerinden biri namaz kılmaktır. Ayasofya Camii'nin tamiri üzerine bir tarih yazan Aynî burada namaz kılmayanların her yerden şeytan gibi kovulduğunu söyler.

*Yeri yok bî-namâzın vakt-i takvâ-intisâbında*
*Olur her bir mahalden recm ile şeytân gibi merdûd*[1635] (A 128/3)

Şiirlerden anlaşıldığına göre Osmanlı toplumunda ahlâk demek ilâhî emir ve yasaklara uygun hareket etmek demektir. Davranışlarda bunlara göre şekillenmiş veya hedef olarak gösterilmiştir. En önemli davranışlardan biri namaz olarak gösterilmiştir. Kıskançlık, vefasızlık, cahillik, cimrilik yerilen davranış kalıplarıdır. Sosyal sınıf farkı gözetmeksizin herkese aynı şekilde saygı ve sevgi göstermek övülür. Yüksek makamlara çıkmak tehlikeli görülür. Kendini kusurlu görmek, insanların yargılayıcı ayıplamalarına değer vermemek yine övülen davranışlardandır.

---

[1632] Hüner ancak kendi ayıbını görmektir.

[1633] Felekler senin merdivenin olsa en yüksek makamlara çıkma.

[1634] Halk sana çok iyi veya çok kötü desin. Sen mücadele etme. Gönlüne hiçbir şekilde bir neşe veya üzüntü gelmesin. Benim hakkımda her ne derlerse hepsini helâl ettim. Bak şeref bu vezinli beyti bir hal ehli söylemiş. Dostun övgülerinden ne çıkar? Düşmanın kötülemesinden ne üzüntü olabilir? Her şeyden vazgeçmiş ve özgürüm. Övgü ve yergi yanımda birdir.

[1635] Namaz kılmayanın, takvaya herhangi bir aidiyeti yoktur. Her yerden şeytan gibi taşlanarak kovulur.

### 5.12.2. Peygamber Örnekliği

Bir zihniyeti şekillendiren etkenlerden biri güçlü şahsiyetlerdir. Bu şahsiyetler fikirleriyle, duruşlarıyla, tepkileriyle, hal ve hareketleriyle topluma yöne verirler. Bu konu ayrı bir başlık altında incelenecektir. Ancak burada davranışlar üzerinde Hz. Peygamber'in son derece kuvvetli bir etkisi olduğu için burada yer verilmiştir.

Şiirlerde Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarını örnek almak en çok yüceltilen motiflerden biridir. Muvakkitzâde Pertev, İzzet Bey için yazdığı bir pehlivanlık tarihinde onu övme maksadıyla her işinin sünnete uygun olduğunu dile getirerek memduhunu över. Sahabeleri rol model olarak gösterir:

*Cây-gîr-i tab'ıdur ahlâk-ı ashâb-ı güzîn*
*Kârı dâ'im ittibâ'-ı sünnet itmekdür hemân*[1636] (MP Tr 10/2)

Pertev, Refik Efendi için yazdığı bir tarihte onun da sünnete ittiba ettiğini söyleyerek onu övmektedir. Refik Efendi'nin atış sanatını öğrenmeye çalıştığını ve bunun sünnet olduğunu düşündüğü için yaptığını ifade eder:

*Hemâre kârı icrâ-yı sünendür zâhir ü bâtın*
*Ki fenn-i remyi ta'lîm itmeğe sa'yi nişân oldı*[1637] (MP Tr 9/4)

Antepli Aynî de sünnete uymayı idealize bir davranış olarak gösterir. Şair Tophane-i Âmire feriki Mehmed Ali Paşa'nın yaptırdığı bir mektep için yazdığı tarihte onu kitap ve sünnet üzerinde olduğunu söyleyerek över:

*Be-hakk-ı hazret-i Kur'ân du'â-yı pâdişâhîde*
*Kitâb u sünnet üzre eyleyemez bir vaktini ta'tîl*[1638](A Tr 159/3)

Fâzıl, Sami Ebubekir Paşa için yazdığı bir kasidede onun sünnete uyduğunu söyler:

*O râstkâr-ı hakîkat ki emr ü nehyinde*
*Kitâb u sünnet ü kânûna inkıyâd üzre*[1639] (EF K 147/15)

Aynî, Kavalalı Mehmet Ali Paşa için yazdığı bir kasidede onun, İslam hukukunun dört önemli referans kaynağı olan kitap, sünnet, icmâ ve kıyas üzerinde olduğunu belirtir. İcma, İslam âlimlerinin ortak görüşü, kıyas ise Kur'an ve sünnette olmayan meselelerin,

---

[1636] Seçkin sahabelerin ahlâkı onun karakterinde yer tutmuştur. İşi her zamana sadece sünnete uymaktır.

[1637] Onun işi, içte ve dışta her zaman sünneti yürütmektir. Atış sanatını öğrenmekteki çabası bunun bir işaretidir.

[1638] Hazret-i Kur'an hakkı için padişah duasında. Kitap ve sünnet üzerinde vaktini geçirir. Bir anını boşa geçiremez.

[1639] Gerçekliğin, davranışlarında doğruluğu esas alan o insanı, emir ve yasaklarında kitap, sünnet ve kanuna teslim olmuş durumdadır.

Kur'an ve sünnetteki benzerleriyle karşılaştırarak hüküm vermektir. Aynî burada paşanın bunlara göre kararlar verdiğini ifade eder:

*Kitâb u sünnet icmâ' u kıyâs üzre bütün kârı*
*Mutî'ü'ş-şer' ü fahru'l-hulk u sâ'i'l-hayr u mahi'ş-şer*[1640] (A K 7/21)

### 5.12.3. Kanaat

Osmanlı toplumunda yüceltilen diğer bir davranış biçimi kanaattir. Sahip olunanlarla yetinmek övülen bir duygudur. Asıl zenginliğin bu olduğu vurgulanır. Haksever'in tespitine göre Vehbî hâcelik görevi için yazdığı münşeatın girişinde kanaati yüceltmekte, kanaat edenlerin daima zengin olduklarını ifade etmektedir (Haksever, İ vd. 2018: 375).

Osmanlı zihniyetine göre para biriktirmek doğru değildir. Çünkü geçicidir. Bu durumun, kalıcı olan ahiret yurduna zararı olduğu düşünülür. Bunun yerine kanaat yüceltilir. Vehbî, biriktirilen paranın bir gün ağzının kapatılacağını ve kişinin yüzüne ayıplama damgasının vurulacağını söyler. Para biriktirenlere beddua edecek kadar bu davranışı kötü görür. Para sevgisinin kalbini dağıtabileceğine inanır. Bunun gerçekleşmemesini temenni eder:

*Âhir basılır rûyuna tamgâ-yı melâmet*
*Dînâr u dirhem kîsesine kim ura hâtem*
*Kârûn gibi emvâl ile yerlere geçsin*
*Ol kim çalışır cem'-i hazâ'in deyü her dem*
*Ey dil olagör genc-i kanâ'atle tüvânger*
*Dirhem emeli hâtırını etmeye derhem*[1641] (SV 68/V/3-5)

Muvakkitzâde Pertev, Hoca Neşet'in bir gazeline yazdığı tahmiste rızkı taksim edilmiş olarak görür. Rızkı talep etmenin hatanın ta kendisi olduğunu söyler. Rızık için ses çıkarıp gayret göstermenin dilenci tarzı olduğunu ifade eder. Aşktan başka bir şeyi istemekten utandığını söyler:

*Rızk-ı maksûmı taleb mahz-ı hatâ geldi bana*
*Kûşiş-i kesb-i nevâ tarz-ı gedâ geldi bana*
*'Aşkdan gayrisini istek de hayâ geldi bana*
*"Sûd-ı sevdâ-yı mahabbetle gınâ geldi bana*

[1640] Her işi kitap, sünnet, âlimlerin ortak fikirleri ve kıyasa uygundur. Şeriata itaat eden, övülmüş ahlâka sahip, hayırlı işler isteyen ve kötülüğü yok edendir.

[1641] En sonunda yüzüne kınanmışlık damgası vurulur. Dinar ve dirhem kesesine mühür vurulur, kapatılır. Hazineler biriktirmek için her an çalışan kişi Karun gibi mallarıyla yerin dibine batsın. Ey gönül! Kanaat hazinesiyle güçlü ol. Dirhem isteği senin kalbini karıştırmasın.

*Kâle-i kâm hevâsından ibâ geldi bana"*[1642] (MP Thm 3/1)

Bu tür ifadelerin aslında yaşanılan değil idealize edilen davranış biçimleri olduğu unutulmamalıdır. Çünkü aynı şair bütün insanların doyumsuz bir arzuya sahip olduklarını, gerek üst tabakadan gerek alt tabakadan tüm insanların hayretler içinde olup ne yaptıklarını bilmediklerini, tükenmeyen bir hırsla kavga ettiklerini söyleyip eleştirir. Buradan aslında zihniyetin kanaat sahibi olmadığını aynı zamanda kanaatsizliğin ahlâkî olarak eleştirilen bir davranış olduğu anlaşılmaktadır:

*Cümle-i nâsda var tûl-i emel sevdâsı*
*Mütehayyir gerek a'lâsı gerek ednâsı*
*Hiç dükenmez bu ta'ayyüşle cihân gavgâsı*
*Olsa mîzâb-ı 'atâyâ-yı felek mecrâsı*
*Sebze-zâr-ı emel ü hırsa kanâ'at gelmez*[1643] (MP Thm 4/4)

Fakirliği saklayıp kanaat getirmek, Allah'a dayanmak övülen başka bir davranış biçimidir. Enderunlu Fâzıl, padişaha bile fakirliğini anlatmaması gerektiğini söyler. Fakirliğinin ağza düşmesini doğru görmez. Allah'ın onun fakirler zümresine yazmasını temenni eder:

*Ne gedâya açalım hâlimizi ne şâha*
*Düşmesin râz-ı nihânımız 'abes efvâha*
*Duralım bâb-ı tevekkülde büküp boynumuzu*
*Bizi de mülhak ede Hak fukarâ'ullâha*[1644] (EV Kt 7/1-2)

### 5.12.4. İnsana Saygı

Osmanlı toplumunda insan saygın ve değerlidir. Çünkü Allah'ın en güzel kıvamda yarattığı varlıktır. Din, dil, ırk farkı gözetmeden her insan saygıyı hak eder.

Muvakkitzâde Pertev, din ve takva farkı gözetmeksizin kimseyi incitmemek gerektiğinin altını çizer:

*Benî-nev'-i beşerden çün gerek mülhid gerek mü'min*

---

[1642] Paylaştırılmış rızkı istemek bana hatanın ta kendisi gibi geldi. Ses çıkarmaya çalışmak bana dilenci tarzı gibi geldi. Aşktan başka bir şeyi istemek bana utanç gibi geldi. Aşka olan sevginin faydası bana zenginlik gibi geldi. İsteğine kavuşma kumaşının arzusu beni tiksindirdi.

[1643] Bütün insanlarda uzun vadeli arzular var. İnsanların hem büyükleri hem küçükleri hayretler içindeler. Bu yaşantıyla dünya kavgası hiç bitmez. Feleğin bağışlama oluğu onun yolu olsa istek ve hırsların bahçesi kanaat etmez.

[1644] Halimizi ne dilencilere açalım ne de padişaha. Gizli sırrımız boşuna ağza düşmesin. Boynumuzu büküp tevekkül kapısında bekleyelim. Belki Allah bizi de Allah'ın fakirleri grubuna katar.

*Gerek sâlih gerek tâlih gerek sûfî gerek müdmin*

*Ne isen hüsn-i halka verziş eyle rütbe-i mümkin*

*Hele bu mısra'ı Pertev ferâmûş eyleme lâkin*

*Ne sen bir kimseden incin ne senden kimse incinsin*[1645] (MP Mhs 57/5)

İnsan konusunda hassas davranmaya Şeref Hanım da dikkat çeker. İnsan kalbini kırmamak gerektiğinin altını çizer:

*Dâ'imâ tatyîb-i hâtır eyle insânlık budur*

*Yıkma yap her ân gönül mülkini 'irfânlık budur*

*Eyleme rencîde hiçbir ferdi merdânlık budur*

*Kimseyi dil-teng ü âzâr itme sultanlık budur*

*Kalb-i mûrı taht-gâh eyle Süleymânlık budur*[1646] (ŞH Thm 7/1)

### 5.12.5. Toplumsal Yozlaşma

Bu dönemde özellikle devlet dairelerinde bir yozlaşmanın olduğu şiirlere yansımıştır. Şairlerin toplumun bozulmasından şikâyet ettikleri görülür. Bunlardan biri olan Mehmed Sıdkî toplumsal yozlaşmaya dikkat çeker. Tuhaf insanların ortaya çıktığını, insanların birbirinden nefret ettiklerini belirtir. Zamanı karmaşık, eğri büğrü olarak nitelendirerek şikâyetini belirtir. Her şeyin sözünün verildiğini ama ortada gerçek bir ürünün olmadığını, insanların birbirini sözlerle kandırdığını söylemeye çalışır:

*Bozıldı ümmet-i merhûm süzüldi merdüm-i kâmil*

*'Acebîler zuhûr itdi tenâfür düşdi ahzâba*

*Metâ'-ı sâ'ire dest-res ne mümkin dehr-i kec-revde*

*Satar söz şimdi bu dükkân-ı tende Sıdkî ahbâba*[1647] (MS Kt 2/1-2)

---

[1645] İnsanoğlundan ister dinsiz ister mümin olsun; ister amelleri güzel ister kötü olsun; ister sûfî ister ayyaş olsun; her ne isen mümkün olduğu kadarıyla insanların iyiliğine çalış. Ama özellikle Pertev'in bu mısraını unutma: Ne sen kimseden incin. Ne senden kimse incinsin.

[1646] Her zaman gönlü hoş eyle! İnsan olmak budur. Gönül ülkesini yıkma, yap! İrfan sahibi olmak budur. Hiç kimseyi rencide etme! Adam olmak budur. Kimsenin kalbini sıkıştırma ve kırma! Sultan olmak budur. Karıncanın kalbini tahtının yeri yap! Süleyman olmak budur.

[1647] Merhamet edilmiş ümmet bozuldu. Olgun insanlar azaldı. Tuhaf insanlar ortaya çıktı. Toplum içine nefret girdi. Karmaşık bir dönemde diğer ürünlere elin yetişmesi mümkün mü? Sıdkî şimdi bu beden dükkânında dostlara söz satar.

İzzet Molla, hırsızlığın çok arttığını ifade eder. Ona göre yalnızlığa çekilen zahitler bile bir an başlarını çıkarsalar kendi sarıklarının çalınıp hallaç dükkânında olduğunu izleyecekler:

*Seyr iderdi tâcını dükkânçe-i hallâcda*

*Başını evden çıkarsa zâhid-i halvet-güzîn*[1648] (İM K/III 9/6)

İzzet Molla hırsızların çoğalmasından şikâyet eder. Artık onların küçük şeylerle tatmin olmadıklarını büyük hırsızlıklar peşinde koştuklarını dile getirir. Hırsızların dilenci kılığına girdiklerini ifade eder. Hatta hırsızların diğer hırsızların malını çaldığını söyler:

*Çıkdılar bil kim menârâtun külâhın soymaga*

*İş mi düzd-i çâpüke tâc-ı ser-i şeyh-i zemîn*

*Sûret-i sâ'ilde sârıklar gezerdi öyle kim*

*Nakd-i ihsânı virürken gayb olurdı âstîn*

*Düzd-i müflisden iderdi düzd-i müflis istirâk*

*Sâ'ilân olmaz idi kendi çanagından emîn*[1649] (İM K/III 9/7-9)

Bu dönemde hırsızlığın artmasına sebep olarak, ekonomik sıkıntılar gösterilebilir. Cabi'nin aktardığına göre ekmek kıtlığından dolayı 1228/1813 yılında Üsküdar'da Eskihamam fırınında, İstanbul'da Nişancı fırınında ve Kasımpaşa'da ekmeğin gramajı eksik geldiği için bu fırıncılar idam edilmiştir (CÖE, 2003: 947). Bu olaydan hem kıtlığın olduğu anlaşılmakta hem de ekmek gramajını düşürerek usulsüzlük yapıldığı ortaya çıkmaktadır.

İzzet Molla namusun da tehlikede olduğuna dikkat çeker. Bozguncuların kötü düşüncelerini bir baltaya benzetir. Bu baltanın namuslu insanların demirden kapılarını deldiğini ifade ederek tehlikenin boyutunu göstermeye çalışır. Bahçeye bir taze kız çıktığında serserilerin ona kötülük yapmaya yöneldiklerini ifade eder:

*Nakb iderdi tîşe-i endîşe-i ehl-i fesâd*

*Ehl-i 'ırzun hânesi olsa hisâr-ı âhenîn*

---

[1648] Yalnızlığı seçen zahit, başını evden çıkarsa hallaç dükkânında tacını izlerdi.

[1649] Bil ki minarelerin külahını soymaya çıktılar. Başörtüsü hırsızları için yerdeki şeyhin tacını çalmak iş mi? Dilenci kılığında öyle hırsızlar gezerdi ki onlara iyilik için para verirken elbisenin kolu giderdi. Aşağılık hırsızdan aşağılık hırsız çalardı. Dilenciler kendi çanağını güvende görmezlerdi.

*Meyl iderdi sû-i kasda baldırı çıplak gibi*

*Olsa hem-reh serv-i bâga bir nihâl-i nâzenîn*[1650] (İM K/III 9/10-11)

İzzet Molla, durumun vahametini anlatmak için yaşlı kadınların bile namus konusunda tehlike altında olduklarını söyler. Doksan yaşındaki ihtiyar kadınların bile çarşıya çıkamayacak duruma geldiklerini, feleğin bu zamanda onlardan çocuk gördüğünü söyler. İffetli kadınların bir an önce ölüp göğe çıkmak istediklerini ifade eder:

*Sûka mümkün mi çıka toksan yaşında bir 'acûz*

*Altı bindür yaşı çerhun buldı anlardan cenîn*

*'İsmetinden Zühre itmezdi hazîz-i hâke meyl*

*Cân atardı evce hem dûşîze-i 'iffet-karîn*[1651] (İM K/III 9/13-14)

Fâzıl toplumda ümitsizliğin hâkim olduğunu söyledikten sonra feleğin itibarı kırdığını ve şeyh ile mürit arasında bir fark kalmadığını söyler. Toplumda insanların birbirine karşı saygı duymamasından dolayı üzülür:

*Mîzân-ı i'tibârı şikest eyledi felek*

*Fark olmaz oldı rütbe-i şeyh ü mürîd-i 'asr*[1652] (EF Tr 50/2)

Bu dönemde insanların sözünde durmadığı, hırsızlığın arttığı, namusun tehlikeye girdiği şiirlere yansımıştır. Bu durumlardan dolayı insanların ümitlerini kaybettikleri de görülmüştür. Ancak bu tür davranışları dönemin ekonomik ve sosyal şartlarına bağlamak, zihniyetin bir yansıması olarak görmemek gerekir. Çünkü asayiş sağlanıp ekonomik refah seviyesi yakalandıktan sonra bunların kalktığı da şiirlere yansıdığı görülür. Devamlı bir davranış biçimi sergilenmediği için zihniyet olarak görmek hatalı olur.

### 5.12.6. Eğitimde Yozlaşma

İzzet Molla bu dönemde eğitimdeki yozlaşmaya dikkat çeker. "Ebhas" redifli gazelinde eğitimdeki yozlaşmayı yansıtır. Şahin'in de dikkat çektiği gibi bu gazelinde beşik

[1650] Bozguncuların düşünce baltası, namuslu insanların evlerinin demir kapılarını delerdi. Nazenin bir fidan servi bahçesine giderse serseri gibi ona kötülük yapmaya yönelirlerdi.

[1651] Doksan yaşında ihtiyar bir kadının çarşıya çıkması mümkün mü? Felek altı binlik yaşında ilk defa onlardan cenin gördü. Zühre, günahsızlığından toprağın aşağısına yönelmezdi. İffetli genç kızlar göğe çıkmak için can atardı.

[1652] Felek saygı ölçüsünü kırdı. Zamanın şeyhi ve müridinin rütbesi fark edilmez oldu.

ulemasından, medrese eğitimindeki tıkanıklıktan ve konuların yüzeyselliğinden şikâyet eder (Şahin, 2004: 141). Eğitimin, bilgi üretemeyip kısırlaştığını ima eder ve bundan kurtulmak gerektiğini tavsiye eder. Ulema çocuğu olmakla gurur duymayı basitlik olarak görür:

*Olma 'ınnîn-i ma'ârif recül-i kâmil sen*
*İftihâr itme pederle 'ulemâzâde gibi*[1653] (İM G 529/3)

İzzet Molla başka bir gazelde medresedeki tıkanıklığa dikkat çeker. Bazı konuların sürekli tekrarlandığını söyleyerek eğitimin yanlışlığını vurgulamak ister. Gerçeği arayan yolcuların bu gerçeği ancak tekkede bulabileceklerini söyler. Medresede okutulan konuların uyuşukluğunun bir gün medreseyi yıkacağını dile getirir:

*Gel tekyeye âsûde ol ey tâlib-i tahkîk*
*Bir gün yıkacak medreseyi fetret-i ebhâs*[1654] (İM G 53/2)

Bu tıkanık konulardan birinin Firavun imanı olduğunu söyler. Şiire göre, medresedeki âlimler Firavun'u bizzat kendi elleriyle cehenneme koymak için uğraşır. Ama bu konularla uğraştırarak birçok medrese talebesini (suhte) öldürdüğünü belirtir. Bu ifadeyle, bazı konuların gereksiz yere uzatılmasının, ilim öğrenmek isteyen öğrencilerin potansiyelini çürüttüğünü onları gereksiz bilgilerle uğraştırdığını vurgulamak ister:

*Vaz' itmek içün dûzaha Fir'avn'ı eliyle*
*Oldürdi nice sûhteyi 'illet-i ebhâs*[1655] (İM G 53/3)

İzzet Molla, diğer beyitte konuların yüzeyselliğinden rahatsızlığını gösterir. Medresedeki büyüğün, Şiî mezhebinde caiz olup geçici nikâh anlamına gelen müt'a konusunu iştahla anlattığını söyler. Ferrace, dervişlerin giydiği bir çeşit hırkadır. Şair burada şehvetle ilgili konuların çok fazla tekrarlanmasının ve uzatılmasının dervişin safiyetini bozduğunu ima eder:

*Agzı sulanup mes'ele-i mut'ada şeyhün*
*Ferrâceyi telvîs ider şehvet-i ebhâs*[1656] (İM G 53/4)

Osmanlı toplumunda eğitim modelinden şikâyet edildiği şiire yansıyan bir konudur. İlmiye sınıfının kendi içinde örgütlenip beşik ulemasının ortaya çıkması eleştirilmiştir.

---

[1653] Eğer olgun bir adamsan eğitimde kısırlaşma. Eğer bir âlimin oğluysan babanla övünme.

[1654] Ey gerçeğin arayıcısı! Tekkeye gel, huzuru bul. Konuların durağanlığı bir gün medreseyi yıkacak.

[1655] Firavun'u kendi eliyle cehenneme koymak için, medresedeki konuların hastalığı birçok öğrenciyi öldürdü.

[1656] Büyüğün, müt'a konusunda ağzı sulanıp konuların şehveti, hırkayı kirletir.

Medrese metodunun tıkandığı ve bilgi üretemez hale geldiği vurgulanmıştır. Öğrencilerin lüzumsuz bilgilerle köreldiğine dikkat çekilmiştir. Konuların yüzeysel oluşundan cinsel konulardaki fetvalara gereğinden fazla yer verilişi yadırganır.

### 5.12.7. Devlet Ricali ve Memurlar

Toplumu ilgilendiren ve onun zihniyetini yansıtan önemli olgulardan biri toplumu yönetenlerin ve devlet görevlilerinin davranış biçimleridir. Çünkü günlük yaşantıdaki ticaret, hukuk, meslek edinme gibi davranışları gösteren olgular devlet görevlilerinin hal ve hareketlerinde kendini gösteri. Bu başlık altında, şiire yansıdığı kadarıyla, bu sınıfın davranış biçimleri ortaya konulacaktır.

Sultan II. Mahmud döneminde sadrazamlık yapan Ahmed Hurşid Paşa için İzzet Molla üç kaside yazar. Burada Tepedelenli Ali Paşa isyanını bastırmasını över. Aynı zamanda devlet ricalinin nasıl olması gerektiğine dair ipuçları verir. Dostlara karşı bağışlayıcı düşmana karşı sert olmasını ister:

*Keremle bir eli gül-gonçe-i nesrîn-i pür-zerdür*
*Birisi hûn-ı düşmenle mülevven verd-i hamrâdur*
*Bir elde nakd-i şâbâşî birinde tîg-i hûn-pâşi*
*Cihânda lütf u kahrı cem‘ iden bir merd-i yek-tâdur*[1657] (İM K/III 3/21-22)

Bu dönemde devlet ricalinin çok az bulunduğuna dair bilgilere rastlanmaktadır. İzzet Molla Rumeli Valisi Seyyid Mehmed Paşa için yazdığı bir kasidede bunu belirtir:

*Sâhib-i seyf u kalem az bulunur devletde*
*Aranur bir güni geldükde yine ehl-i kemâl*[1658] (İM K/III 11/34)

İzzet Molla'ya göre devlet adamları kan dökecekse adalet namına dökmelidir. Daha sonra sadrazamlık da yapacak olan ama kasidenin yazıldığı tarihte Boğaz'ın Karadeniz tarafının Anadolu kısmının muhafazasını yapan Darendeli İzzet Mehmed Paşa için yazdığı bir kasidede İzzet Molla bunu şöyle anlatır:

*Ol kadar lütfunı ümmîd ider kim a'dâ*
*Düşde kahr itsen eger hayr ile eyler ta‘bîr*
*Çün ki nâ-hak yire kan dökmedi tîgun kat‘a*

[1657] Bir eli cömertlikle içi altın dolu yaban gül goncasıdır. Diğer elde düşman kanıyla renklenmiş kırmızı gül. Bir elinde tebrik etme nakdi diğer elde kan dağıtan kılıç. Dünyada lütuf ve kahrı birleştiren eşsiz bir yiğittir.

[1658] Kalem ve kılıç sahibi devlette az bulunur. Günü geldiğinde yine yetişmiş insanlar aranır.

*‘Azmüni kişver-i a‘dâya iderler tebşîr*[1659] (İM K/III 12/8-9)

Devlet adamlarının ilhama mazhar olduklarına, dolayısıyla Allah tarafından desteklendiklerine inanılır. İzzet Molla kazaskerlik de yapmış olan, III. Selim ve II. Mahmud dönemlerinde sarayın hekimbaşılığı görevini yapan Behçet Efendi için yazdığı bir kasidede bütün devlet adamlarını ilhama mazhar olarak görür:

*Re’y ü tedbîrine elbette kerâmet dirdüm*

*Mülhemûn oldığını bilmesem erbâb-ı düvel*[1660] (İM K/III 13/17)

İzzet Molla yine Behçet Efendi’nin ileri görüşlülüğünü vurgulayarak devlet erkânında görmek istediği özelliği belirtir. Onun ileri görüşlülüğünün tamamen akla dayalı olduğunu, kehanet ve fallara bağlı olmadığını söylemeye çalışır. Aynı zamanda yıldız ilmine iltifat edenleri de burada eleştirmiş olmaktadır:

*Cifr-i ‘aklı ile müstakbeli eyler ihbâr*

*Olmasun gökde ‘Utarid dahi isterse Zühal*[1661] (İM K/III 13/22)

Devlet adamlarında beklenen diğer bir özellik olayları hızlı bir şekilde çözmeleridir. İzzet Molla, Behçet Efendi’nin böyle bir insan olduğunu dile getirir:

*Def‘aten fikri ider hall-i ‘ukûd-ı mübhem*

*Olmaya ‘akl içün ol kâra meğer kim medhal*[1662] (İM K/III 13/23)

Devlet adamları yüksek makamlarda olsalar bile mütevazı davranmaları övülen bir davranış olarak şiire yansımıştır. İzzet Molla Kethüda Zeynülabidin Bey’in ölümü üzerine yazdığı bir tarihte onu övme bağlamında bir köle gibi davrandığını dile getirir.

*Kethüdâ-yı devlet olmışdı o devletli yine*

*Vaktini tavr-ı gedâyîde geçürdi mîr iken*[1663] (İM K/VI Tr 2/6)

Fâzıl, Yusuf Ziya Paşa’ya sunduğu “vüzera” redifli bir kasidesinde dönemin vezirleriyle ilgili eleştirilerini dile getirir. Vezirlerin padişahın verdiği yetkiyi kötüye kullanarak memleketi soyduklarını öne sürer:

*Tûg-ı şâhen-şehi cârûb-ı eyâlet sandı*

---

[1659] Düşman, bağışlamanı o kadar ümit eder ki rüyada onları kahretsen onlar hayra yorarlar. Çünkü haksız yere kılıcın asla kan dökmedi. Geleceğini, düşman ülkesine müjde olarak verirler.

[1660] Devlet ricalinin ilham aldıklarını bilmesem görüşüne ve idareciliğine kesinlikle keramet derdim.

[1661] Akıl hesabıyla gelecekten haber verir. İsterse gökte Utarid ve Zuhal olmasın.

[1662] Aklı asla yol bulamadığı işlerde, onun fikri en anlaşılmaz düğümleri birden çözer.

[1663] O mutluluk sahibi yine devlet kethüdası olmuştu. Bey olduğu dönemde bile zamanını köle tarzında geçirdi.

*Süpürür memleketi mübtezelân-ı vüzerâ*[1664] (EF K 81/12)

Fâzıl aynı kasidede vezirlere " Ey alçak" diye hitap ederek vezareti davul ve zurnadan ibaret olduğunu düşündüklerini dile getirir.

*Tabl u surnâ ile zann itdi vezâret ancak*

*Yalınız bu değil ey sifle nişân-ı vüzerâ*[1665] (EF K 81/18)

Fâzıl, vezirlerin dikkatli davranmaları gerektiğini söyler. Padişahın verdiği tuğun sadece bir hayvan kuyruğu olduğunu, vezirlerin ona heybet verdiğini söyleyerek vezirlerden beklentisini yükseltir.

*Tûg-ı şâhî didigin bir zeneb-i hayvânî*

*Ana heybet virecek satvet-i şân-ı vüzerâ*[1666] (EF K 81/19)

Fâzıl, vezirlerde üç özellik ister: cömertlik, güçlü fikir ve cesaret.

*Âsaf oldur ki ola mâlik-i evsâf-ı sülâs*

*Kerem ü re'y ü cesâretle yegân-ı vüzerâ*[1667] (EF K 81/22)

Fâzıl vezirlerin yapacakları ihsanın kanun çerçevesinde olması gerektiğini söyler. Abbasilerin meşhur vezir ailesi olan Bermekilere benzetip vezirlerin kanun dışı ihsan bulunmamaları gerektiğine dikkat çeker:

*Ol ammâ keremi hâric-i resm ü kânûn*

*Virmeye virdigini Bermekiyân-ı Vüzerâ*[1668] (EF K 81/24)

Fâzıl'ın diğer bir eleştirisi adalet hakkındadır. Hz. Ömer'i hatırlatarak vezirlerin onun gibi adaletli olmalarını ister:

*İşte destûr-ı mükerrem gibi olmak lâzım*

*Ki ola 'adlile Fârûk-ı zamân-ı vüzerâ*[1669] (EF K 81/26)

Fâzıl bunları anlattıktan sonra, vezirler hakkında yaptığı olumsuz eleştirilerin genel olmadığını, birkaç vezir onun canını yaktıkları için bunları söylediğini dile getirerek eleştirilerini genellemez:

*Bir iki sefîleyi zemm itdim ise 'afv eyle*

*Cânımı yakdı benim çün hezeyân-ı vüzerâ*[1670] (EF K 81/44)

---

[1664] Padişahlar padişahının tuğunu eyalet süpürgesi sandı. Vezirlerin değersiz olanları memleketi süpürür.

[1665] Vezirliği ancak davul ve zurnadan sandı. Ey alçak! Vezirliğin işareti sadece bu değil.

[1666] Padişah tuğu dediğin bir hayvanın kuyruğudur. Ona vezirlerin şanının yüceliği heybet verecek.

[1667] Vezir odur ki üç özelliğe sahip olsun. Cömertlik, fikir ve cesaretle vezirler arasında seçkin olmalı.

[1668] Vezirlerin Bermekileri, cömertçe bağışlarını, resmiyet ve kanun dışı vermeliler.

[1669] İş yaparken değerli prensiplere sahip olmak lazımdır. Ta ki adaletle Hz. Ömer gibi zamanın veziri olsun.

[1670] Bir iki aşağılık insanı kötülemiş olsam da affet. Çünkü vezirlerin hezeyanları canımı yaktı.

Devlet ricalinde olması gereken diğer bir haslet de sadakattir. Yusuf Ziya Paşa için Fâzıl'ın yazdığı bir ramazaniyede padişaha çok sadık olduğunu dile getirerek paşayı över.

*Şâh-ı devrâne sadâkat fukarâya şefkat*

*Şer' ü kânûna ri'âyet hep anın şânıdır*[1671] (EF K 82/33)

Padişaha sadakat göstermek gerektiğini dile getiren diğer bir şair Antepli Aynî'dir. Şair bir tarihte vezir ve vekillerden padişaha sadık birçok kişinin olduğunu belirterek onlarda olması gereken özellikleri sayar:

*Vüzerâdan vükelâdan niçe bin bendesi var*

*Dîn ü devletde sadâkatları olmuş meşhûd*[1672] (A Tr 319/6)

Antepli Aynî, Hulusi Ahmed Paşa'nın başçavuşluğu için yazdığı bir tarihte onun sadakatine vurgu yapar.

*Sadâkat istikâmet re'y ü tedbîr ü ma'ârifde*

*Ana emsâl ü akrânında kimse olmadı hem-deng* [1673](A Tr 66/5)

Aynî, gümrükte görevli olan Salih Paşa'nın oğlunun sünneti için yazdığı bir tarihte onu sadakatiyle överek yine devlet görevlilerinde görmek istediği sadakati öne çıkarır:

*Sâdık-ı devlet emîn-i beyt-i mâl*

*Zât-ı vâlâ-kadr u gerdûn-âsitân*[1674] (A Tr 440/3)

Antepli Aynî, hâcegândan Hüseyin Rızâ Efendi'nin vefatı üzerine yazdığı bir tarihte yine onun devletin kölesi olduğunu söyleyerek devlete sadakati vurgular:

*Hâceligi var idi bende-i devlet idi*

*Kâtib ü münşî idi sâhib-i hilm ü hayâ* [1675](A Tr 478/3)

Devlet görevlilerini sadakatine karşılık padişahtan da lütuf beklenir. İzzet Molla'ya göre Sultan Mahmud kimsenin hizmetini zayi etmez. Rumeli valisi Seyyid Mehmed Paşa için yazdığı bir kasidede, ister bir dağ kadar büyük ister bir miskal kadar küçük olsun, onun kimsenin hizmetini zayi etmeyeceğini söyler.

*Kimsenün hidmeti 'indinde degüldür zâyi'*

---

[1671] Zamanın padişahına sadakat, fakirlere şefkat göstermek; şeriata ve kanunlara uymak hep onun özellikleridir.

[1672] Vezir ve vekillerden, din ve devlete sadakatları görülmüş binlerce kölesi var.

[1673] Sadakat, kararlılık, isabetli fikir, idare ve bilgi sahibi olma alanlarında onun emsali ve arkadaşları arasında ona denk kimse olmadı.

[1674] Devlete sadık, maliye hazinesinin güvenilir kişisi. Yüce değere sahip şahsiyet ve sarayı felek olan kimsedir.

[1675] Hocalığı vardı, devletin kölesiydi. Kâtip ve nesir yazarıydı, yumuşak huy ve utanma sahibiydi.

*Olsa mikdârı gerek kûh gerek bir miskâl*[1676] (İM K/III 11/33)

Sultan Selim için bir mersiye yazan Aynî, padişahın şehadetine göz yuman devlet erkânında iman ve merhamet olmadığını söyler ve onların sadakatsizliklerini kötüler:

*Devletinde ehl-i 'ilm erbâb-ı 'irfân mültefet*

*Yok imiş anlarda îmân u diyânet merhamet*[1677] (A Trc 1/107)

Aynî, III. Selim'in şehadeti dolayısıyla sadece devlet ricalini değil İstanbul halkını da çok eleştirir:

*İşte budur Hak Ta'âlâdan recâ vü mültemes*

*Ehl-i İstanbûla muhtâc olmasun kes bir nefes*

*Bir süri dünyâ-perest ikbâle cân virmiş teres*

*Olmadı bir kimse imdâda gelüp feryâd-res*

*Ol gül-i ra'nâyı pâ-mâl itdi hayfâ hâr u has*

*Yok mudur cân kurtaran âdem deyü çok virdi ses*[1678] (A Trc A 1/127-129)

Bu dönemde devlet erkânı arasındaki kıskançlıktan söz edilir. Fâzıl, Tepedelenli Ali Paşa için yazdığı kasidede onu çok kıskananların olduğunu belirtir. Buna rağmen Allah'ın onu başarılı kılmasını diler:

*Tarîkında anı hussâdına rağmen zafer-yâb it*

*Hacîl itme ilâhî öyle paşa-yı kerem-kânı*[1679] (EF 124/22)

Fâzıl, Sami Ebubekir Paşa için yazdığı bir kasidede yine düşmanlarının kıskançlığından söz eder. Onların kıskançlık ateşinde kül olmalarını temenni eder:

*'Adûların ola nâr-ı hasedle hâkister*

*Misâl-i âteş-i efrûhte-i remâd üzre*[1680] (EF K 147/49)

Özellikle devlet ricali arasında en çok görülen kötü ahlâk kıskançlıktır. Galib Kethüda Şerif Efendi için yazdığı bir kasidede ona karşı yapılan kıskançlıkların günahlarını imha edeceğini söyler. Şair, kıskançlığın öncelikle sahibinin varlığını yok edeceğini daha sonra kıskanılan kişinin günahlarını sileceğini düşünür:

---

[1676] İster dağ kadar olsun ister çok az bir miktar olsun, kimsenin hizmeti onun yanında kaybolmaz.

[1677] Devletinde ilim ehli ve irfan sahibi insanlar ilgi görmüşler. Onlarda iman, din ve merhamet yokmuş.

[1678] Yüce Allah'tan rica ve taleb işte budur: İstanbul halkına hiç kimse tek bir an bile muhtaç olmasın. Bir sürü yüksek rütbelere gelmek için can veren, dünyaya tapan adi insanlardan hiçbiri feryadına ulaşıp yardıma gelmedi. "Cankurtaran bir adam yok mu?" diye çok bağırdı. Ne yazık ki çalı diken kadar değersiz insanlar o güzel gülü ayaklar altına aldılar.

[1679] Ya ilâhî! Kıskananlara rağmen, onu yolunda muzaffer eyle. Öyle cömertlik madeni gibi bir paşayı utandırma.

[1680] Düşmanları, kıskançlık ateşiyle kül üstünde parlayan ateş gibi, yanıp kül olsunlar.

*İmhâ eder vücûdunu hem seyyiâtını*

*Lütfu olup hasûd-ı siyeh-kâre âftâb* [1681](ŞG K 32/21)

Aynî, Rifa'at Paşa'nın amediliği zamanında yazdığı bir tarihte tüm düşmanlarının kıskananların bu haber karşısında çehrelerinin solduğunu ve üzüldüklerini ifade eder:

*İşitdikçe be peygâm-ı safâ-encâmı reşkinden*

*Savurdı berg-i kâh-âsâ hasûdun çihresi soldı*[1682] (A Tr 74/5)

Özellikle devlet memurları arasında bir kıskançlık olduğu anlaşılmaktadır. İzzet Molla bu konuda Emîn-i Sürre Hayrullah Efendi için yazdığı bir kasidede bunu şöyle dile getirir:

*İde hâsidlerümün bağrını Allâh kebâb*

*Hançer-i fakra yine çok ni'am u nân geliyor*[1683] (İM K/III 18/14)

Kıskançlık bu dönemde çok şikâyet edilen bir durum olmakla beraber çok yerilen bir davranış kalıbıdır. İzzet Molla kıskançlığı Allah'ın lütuflarına bir itiraz olarak görür:

*Hased bir ma'nevî ta'rîzdür eltâf-ı Mevlâya*[1684] (İM Msr 63)

İzzet Molla, devlet ricalinin halkın şikâyetlerini dinlemesi gerektiğini bir mesnevi ile anlatır. Abbasi halifesi Mansur-ı Devaniki ile hazırcevap bir vatandaş arasındaki diyaloğu konu alır. Mesneviye göre bir şahıs, dönemin Şam valisinden şikâyet eder. Bunun üzerine halife, şikâyette bulunan şahsı asar. İzzet Molla burada halifeyi zalim görür. Çünkü hazırcevap şahıs halifeye valisinin hatalarını anlatıp aslında halifeye yardım etmek ister. Ama halife bu inceliği anlamayıp kendisini astığını ifade eder. Burada halk tabakasından gelen şikâyetleri padişahın değerlendirmesi gerektiğini ima eder:

*Bak zâlime kim be-cây-ı ikrâm*

*İtmiş anı sonra zulmen i'dâm*

*Ger bana diseydi bu kelâmı*

*Bahş eyler idüm o şahsa Şâmı* [1685](İM Msn 2/7-8)

Diğer bir mesnevisinde Semûz Ali Paşa'nın zarafetinden bahseder. Mesneviye göre yaşlı ve afyon bağımlısı bir şahıs, paşanın huzuruna gelir. İhtiyacını arz ederken afyon

---

[1681] Güneş, iyilikleri olan ama kötü işler yapan kıskanç insanların varlığını ve senin kötülüklerini yakar.

[1682] Bu mutluluk verici haberi işittikçe kıskanç insanların yüzü, kıskançlıklarından saman yaprakları gibi savruldu, çehreleri soldu.

[1683] Allah, beni kıskananların bağrını kebap yapsın. Fakirlik hançerine yine çok ekmek ve nimetler geliyor.

[1684] Kıskançlık Allah'ın lütuflarına manevî bir itirazdır.

[1685] Zalime bak! Ona ödül vereceğine onu zalimce idam etmiş. Eğer bu sözü bana deseydi ona Şam'ı bağışlardım.

kutusunu yere düşürmüş. Bunun üzerine paşa onu utandırmamak için kıble gösteren pusulasının düştüğünü söylemiş. Molla bu olayı paşanın zarafeti olarak yorumlar.

*Dimiş ol âsaf-ı kerem-pîrâ*
*Düşdi kaldır efendi kıble-nümâ*
*İtmeyüp ol fakîri şermende*
*Kendine eylemiş anı bende*[1686] (İM Msn 3/11-12)

Bu dönemde ilişkilerin tamamen menfaat üzerinde döndüğü, devlette görev almanın iltimasla mümkün olduğu şiire yansımıştır. İzzet Molla, dost görünen düşmanlardan yakınır. Onların, makamını kaybettiğinde, onun kimsesiz kaldığını sanıp gittiklerini ama tekrar pişman olarak geri gelip utandıklarını dile getirir. Ancak ona göre geri dönüşlerinin sebebi yine menfaat içindir:

*Düşmen-i dost-nümâlar yine hamd olsun kim*
*Utanup eylediği cevre peşîmân geliyor*
*Kimsesüz kaldı diyü gitmiş idi ahbâbum*
*Her biri şimdi dönüp vâlih u hayrân geliyor*[1687] (İM K/III 18/15-16)

Sünbülzâde Vehbî hâcelik makamına gelmek için şeyhülislâma yazdığı bir münşeatta "Amma be-şart-ı ân ki 'cihanda mûcib-i rif'at efendi himmetidir.' mülazemesi üzre…" ifadelerini kullanarak, yükselmenin bir büyüğün yardımıyla ancak mümkün olabileceğini dile getirmektedir (Haksever vd. 2018: 378).

İşin ehline verilmediği düşüncesi bu dönemde kendini göstermektedir. Aynı zamanda Keçecizâde'nin de eniştesi olan Moralızâde Hamid Efendi'nin 1222/1807-08 tarihinde Galata kadılığına tayini üzerine İzzet Molla bir tarih yazar. Burada işin ehline verildiğini, padişahın bu seçiminde yanılgıya düşmediğini söyler. Bu beyitten işin ehline verilmediğine dair bir şikâyet anlaşılmaktadır:

*Menâsıb ehline tevcîh olındı devrinde*
*Hudâ hıdîv-i cihânı düşürmeyip galata*[1688] (İM K/V 65/1)

Vehbî, hiç sadık kimsenin kalmadığından şikâyet eder. Özellikle işlerin ehline verilmemesini eleştirir. Hain diye bilinen herkesin, güvenilir olarak bilindiğini ifade eder.

---

[1686] O bağışla donanmış vezir "Efendi kıblenüma düştü. Kaldır." diye söylemiş. O fakiri utandırmayıp onu kendine köle yapmış.

[1687] Dost görünen düşmanlar Allah'a şükür yine utanıp, çektirdiği sıkıntılara pişman olarak geliyor. Dostlarım, kimsesiz kaldı deyip gitmişlerdi. Şimdi hepsi dönüp şaşırmış ve hayran olmuş şekilde geliyor.

[1688] Allah cihanın hıdivini yanılgıya düşürmeyip; devlet makamları onun (II. Mahmud) devrinde işin ehline verildi.

Fecr-i sadık ve fecri kâzibe göndermede bulunarak sıdkın sadece bir iki nefes sabah aydınlığında göründüğünü onun dahi feleğin dönüşü içinde yalana yakın olduğunu dile getirir.

*Âyâ bu mudur ehline teslîm-i emânet*
*Hâ'in deyü bildiklerimiz cümle emîndir*
*Sâdık diyecek yek dü nefes subh idi ancak*
*Devr-i felek üzre o dahi kizbe karindir*[1689] (SV K 68/IV/2-3)

Sultan III. Selim bir hatt-ı Hümâyûnunda ilmiye sınıfına alınacak mülazımların imtihan ile alınmasını; böylece ehil olmayanların ayıklanmasını emreder (Yılmaz, 2001: LXXVII). Buradan devlet memurlarının özellikle ilmiye sınıfının liyakate göre tayin edilmediği III. Selim'in bu uyarısından anlaşılmaktadır.

Sünbülzâde, liyakatın kalmadığından şikâyet eder. Bir şeyler yapmak isteyenlerin ancak yaşayacak kadar kazandığını dile getirir. Makam sahibi insanlarda liyakatin aranmadığını dile getirirler:

*Erbâb-ı menâsıbda liyakat mi ararlar*
*Tahsîl-i emel bülgâ-yı nâçîze rehindir*[1690] (SV K 68/IV/6)

Bu dönemde memurların yolsuzluk peşine düşüp esnafa sıkıntı verdikleri anlaşılmaktadır. Keçecizâde'ye göre memurlar dükkân hırsızı olmuş fare gibi yolsuzlukla halkı kemiriyorlar. İnzibat memurları (şahne) meyhanede meyhane pirinin yerine oturmuşlar:

*Muhtesib düzd-i dükkân u muhtekir mânend-i mûş*
*Şahne şerbet-hânede pîr-i mugâna câ-nişîn*[1691] (İM K/III 9/4)

Bu dönemde şiire yansıyan diğer bir yozlaşma belirtisi rüşvettir. Buna bir örnek olarak 1227-1812-13 yılında İstanbul'daki hatalarından dolayı İstanköy'e sürgün edilen Muhzırlar Kethüdası Ali Ağa burada esnafların düzenini bozmuş, İstanbul'a gönderilecek zahireyi geciktirmeye çalışmış ve bazı adli işleri olduğundan farklı şekle sokarak insanların hakkına girmiştir. Bunun yanında açıktan ve gizliden rüşvet aldığı ortaya çıkınca II. Mahmud'un gazabını üzerine çekmiş ve idam edilmiştir (CÖE, 2003: 870). Vehbî, hâcelik makamı için yazdığı bir mektupta kadıların bozulduğunu onların yanlış

[1689] Acaba işi ehline vermek bu mudur? Hain diye bildiklerimizin hepsi güvenilir olmuşlar. Sadık denebilecek bir iki nefes ancak sabahtı (fecr-i sadık). Feleğin dönüşü içinde o bile yalana yakındır.

[1690] Makam sahibi olanlar da liyakat mi ararlar? İsteklerinin karşılanması, hiçbir şey sayılmayan ölmeyecek kadar bir maaşa rehindir.

[1691] Belediye memurları, fare gibi dükkân hırsızı ve yolsuzluk peşindeler. Zabıta memurları şerbet dükkânında büyük pirin yerine oturmuşlar.

işler yaptıklarını ve rüşvet yediklerini anlatır. "Bir zaman efdal-ı 'ibâdât u 'âdât-ı sâdât olan tarîk-i kadâ tebeddül-i etvâr-ı melevân u tahaddüs-i havâdis-i hâdesân ile 'ayn-ı müsemmâ …" ifadelerini kullanarak bir zamanlar halkın en iyisi olan kadıların şimdi tavırlarının değiştiğini ifade etmektedir. "Kadıların üçte ikisi cehennemdedir" hadisine dayandırarak onların cehenneme gideceklerini hem dünyada hem de ahirette zarara uğrayacaklarını dile getirir (Haksever vd. 2018: 376-378).

Vehbî bir kasidede rüşvet kapısının açıldığını söyler. Buna çok sert tepki gösterir. Rüşveti alana ve verene lanet eder. Bu kapının kapanması için Allah'a dua eder:

*Allah kapasın oldu güşâde der-i rişvet*

*Hem rişvete hem mürteşi ve râşiye la'net* [1692] (SV K 68/IV/7)

Vehbî, başka bir beyitte bu rüşveti kimlerin aldıklarını ve devlete nasıl zarar verdiklerini belirtir. Rüşvetin sebebini hırslarına bağlar. Âlimlerin, vekillerin ve vezirlerin rüşvetle devleti kötü duruma soktuklarını ifade eder. Padişahın lütuflarına mazhar olmalarına rağmen hırslarından dolayı sahipsiz ve servetsiz gibi dünya malına saldırdıklarını ifade eder:

*Hep rişvet ile eylediler devleti berbâd*

*Bak şu 'ulemâya vükelâya vüzerâya*

*Müstağrak iken ni'metine şâh-ı cihânın*

*Hırs ile sanırsın yine bî-vâye vü mâye*[1693] (SV K 68/VI/4-5)

Antepli Aynî, Hüsni Bey'in başçavuş olması sebebiyle yazdığı bir tarihte onu övme bağlamında rüşvet yemediğini söyleyerek onun ayırıcı özelliğini belirtir. Rüşvet yemenin yaygın olduğunu ama Hüsnü Bey'in bunun istisnası olduğunu göstermiş olur:

*O zât-ı pâkin ol denlü salâh u 'iffeti var kim*

*Dehânından sudûr itmiş değildir mürteşî râşî*[1694] (A Tr 63/4)

Antepli Aynî, daha sonra Şam'da görevlendirilecek olan Mehmed Necib Paşa'nın Çavuşbaşı olması üzerine yazdığı tarihte yine rüşvete vurgu yapar:

*Zamân-ı 'adli ola bî-niza' u bî-da'vâ*

*Cihânda kalmaya râşî vü mürteşî Rabbim*[1695] (A Tr 69/4)

---

[1692] Rüşvet kapısı açıldı. Allah kapatsın. Hem rüşvete hem rüşvet alana hem de rüşvet verene lânet olsun.

[1693] Şu âlimlere, vekillere ve vezirlere bak. Hep rüşvetle devleti kötü bir duruma sürüklediler. Cihan padişahının nimetlerine boğulmuşken hırs ile sanki sahipsiz ve çulsuz gibiler.

[1694] O temiz zatın o kadar iyilik ve iffeti var ki ağzından "Rüşvet veren ve alan." çıkmamıştır.

[1695] Rabbim! Onun adalet zamanı tartışmasız ve kavgasız olsun. Dünyada rüşvet veren ve alan kalmasın.

Meşhûrî toplumdaki rüşvetin artışından şikâyet eder. Bu zamanda rüşvetsiz veya hediyesiz hiçbir işin yapılmadığını dile getirir. Aynı zamanda insanlarda insafın kalmadığından yakınır:

*Kalmaz idi hâcet der-i hükkâm u vülâta*
*Herkesde eğer olsa idi mâye-i insâf*
*Bir maslahatın olsa görülmez bu zamânda*
*Zımnında meğer rüşvet ola ya meğer ithâf*[1696] (M Kt 24/1-2)

Bu dönemde rüşvetten şikâyet eden diğer bir şair İzzet Molla'dır. Şair zamanın rüşvetçilerinden şikâyet eder. Rüşvet veremediği için başarılı olamadığını ima eder. Ona göre Allah insanı güçsüz yaratmıştır. Aksi halde insan, hırsından ilâhî lütufların kaynağını eliyle kapar kimseye vermezdi. Öyle ki Hızır'ı karanlık yolda görseler onun külahını kapmaktan utanmazlar:

*Dest-i kûtâhumuz itmemiş Allâh resâ*
*Menba'-ı lütfını yohsa elümüzle kaparuz*
*Bize virsün Hudâ âb-ı hayât-ı tevfîk*
*Hızrı bulsak reh-i zulmetde külâhını kaparuz*[1697] (İM Msm 94)

Antepli Aynî rüşvetin olduğunu kabul eder ama Sultan Mahmud'un bunu bitirdiğini söyler:

*Bir dâver-i cihân ki zamânında mün'adim*
*Zulm ü fesâd u rüşvet ü râşî vü mürteşî*[1698] (A Tr 113/2)

Devlet memurluğunda soya dikkat çekildiği görülür. Ahmed Bey'in başçavuş olması sebebiyle tarih yazan Aynî bu durumu vurgular:

*Ced-be-ced bende vü bende-zâdedir bu devlete*
*Hânedân 'âlî-neseb vâlâ-haseb pâk-i i'tikâd* [1699](A Tr 64/4)

Şairler eserlerinde devlet görevlilerinden beklentilerini dile getirmişlerdir. Öncelikle iyi devlet adamlarının kalmayışını vurgularlar. Yüksek mevkide bulunan komutan ve vezirlerin düşmana karşı sert, dostlara karşı bağışlayıcı olmalarını; sadece adalet için

[1696] Eğer herkeste insaf mayası olsaydı hâkimlere ve valilere gerek kalmazdı. Bu zamanda bir işin olsa, içinde rüşvet veya hediye olmadan görülmez.

[1697] Allah bizim kısa kolumuzu (güçsüzlüğümüzü) ulaşılır (güçlü) kılmamış. Yoksa lütfunun kaynağını elimizle kapardık. Allah bize başarının hayat suyunu versin. Karanlık yolda Hızır'ı görsek külahını kaparız.

[1698] Bir cihan padişahı ki döneminde zulüm, bozgunculuk, rüşvet, rüşvet veren ve alan yoktur.

[1699] Bu devlete dededen beri köle ve köle oğludur. Yüce bir hanedana sahip, yüksek bir hesap ve temiz bir inanç.

savaşmalarını isterler. Şairlere göre, devlet ricali sıradan insanlar olmayıp ilhama mazhardırlar. Olayları hızlı çözerler ve ileri görüşlüdürler. Mütevazı davranıp kibirden uzak dururlar. En önemli özelliklerinden biri devlete ve padişaha sadakatli davranmaları gerekir. Halkı dinleyip sorunlarına çözüm üretmeliler. Ayrıca soylu olmalıdırlar. Bunların yanında bazı vezir ve memurların memleketi soydukları, yolsuzluk yaptıkları, rüşvet aldıkları da iddia edilir. Hatta rüşvetsiz hiçbir işin yapılmadığı belirtilmiştir. Kıskançlık devlet görevlileri arasında bulunan en yıkıcı özelliktir. İlişkiler tamamen menfaat üzerinde dönüp samimiyet kaybolmuştur. Devlet dairelerinde liyakat kalkmış, işler ehline verilmemiş, iltimasla makamlar dağıtılmıştır.

### 5.12.8. Sosyal İlişkiler

İnsan, ait olduğu toplumun zihniyetine göre davranışlar sergiler. Bu nedenle sosyal ilişkilerde tercih ettiği davranışlar, onun zihniyetini gösterir. Burada şiirlere yansıyan sosyal ilişki kalıpları tespit edilecektir.

Sosyal ilişkilerde beğenilmeyen durumlar olduğunda çözüm olarak mücadele etmek yerine köşeye çekilme tavsiye edilmektedir. Pertev'e göre dünyaya itibar edilmemeli. İnsanların kalbini kırmaktansa yalnızlık köşesine çekilmek daha iyidir:

*Cihâna i'tibâr itme olursan da cihân-dîde*
*Sülûk-i râh-ı âmizişden eyle dâmenün çîde*
*Çekil künc-i ferâg-ı vahdete budur pesendîde*
*Ne sen rencîde ol senden ne olsun kimse rencîde*
*Ne sen bir kimseden incin ne senden kimse incinsin*[1700] (MP Mhs 57/3)

Pertev, insana zarar vermemeyi öğütler. Çünkü insanın kendi cinsine zarar vermesini doğru görmez. Mükemmel insan olmanın yolu zararsız insan olmaktır:

*Sakın gezme zarar kasdıyla halka sin sin ol sin sin*
*Ki zîrâ eylemez âzürde 'akrebler dahi cinsin*
*Eger cân incidürsen cinsin insandan degül cinsin*
*Velî ister isen insân-ı kâmil şânuna dinsin*

[1700] Dünyayı gören görgülü bir adam olsan da dünyaya itibar etme. Karmaşık yollara sapmaktan eteğini topla. Vazgeçmişliğin köşesine çekil. Beğenilen budur. Ne sen rencide ol ne kimse senden rencide olsun. Ne sen bir kimseden incin ne de kimse senden incinsin.

*Ne sen bir kimseden incin ne senden kimse incinsin*[1701] (MP Mhs 57/1)

İnsan ilişkilerini sağlıklı bir şekilde düzenlemenin yolu arkadaş seçimidir. Sohbet edilecek kişiler iyi seçildiği takdirde problemlerin de azalacağı kanaati mevcuttur. Pertev, sohbet arkadaşı olarak cahillerden uzak durmayı tavsiye eder. İnsanların kusurlarını araştırmamayı, onları rencide etmemeyi öğütler:

*Hemân her şahs-ı nâ-dân ile bir yerde olup bitme*
*Uyup zemmâm u bed-gûya müsâvî bahsine gitme*
*Görüp görmezlenüp tergeç ʻuyûb-ı halkı fâş itme*
*Senün de incinür kalbün kulûb-ı nâsı incitme*
*Ne sen bir kimseden incin ne senden kimse incinsin*[1702] (MP Mhs 57/3)

Meşhûrî de Pertev gibi arkadaşlığı çok önemli görür. Bir işe başlamadan önce arkadaş bulmanın değerli olduğunu ifade eder:

*Muʻîn-i yâver edin sonra kâra şürûʻ*
*Ki eskiden denilir bir elin sesi çıkmaz*[1703] (M Mf 22)

Mehmed Sıdkî sosyal ilişkilerde mesafeli olmaya dikkat çeker. Ona göre arkadaşlık kurulsa bile, sır paylaşmayı doğru görmez. Çünkü o sırrın yayılacağından endişe eder. Bundan dolayı sessiz kalmayı tercih eder:

*İhtilât-ı nâs idersen râzın açma sâmit ol*
*Râza mahrem bulamazsın gâfil olma sâkit ol*[1704] (MS Trc 1 VII/1)

Mehmed Sıdkî insan ilişkilerinde mesafeli olmayı tavsiye ederken Vehbî de buna paralel olarak sır vermemeyi öğütler. Bu durum insan ilişkilerinde güvenin azaldığını gösterir. İnsanlara sır vermenin doğru olmadığı vurgulanır. Vehbî sırları kimseye açmamayı öğütler. Ona göre âlemde sırrını açacak pek kimse bulunmamaktadır:

*Hem sırrını keşf eyleme ihvâna hazer kıl*
*ʻÂlemde hakîkat eseri var mı nazar kıl*[1705] (SV K 68/V/7)

---

[1701] Sen sen ol, sakın insanlara zarar verme niyetiyle gezme! Çünkü akrep bile kendi cinsine zarar vermez. Eğer kendi cinsinden birini incitirsen insan cinsinden değilsin. Ama sana "mükemmel insan" denmesini istersen ne sen kimseden incin ne de senden kimse incinsin.

[1702] Şimdi her bilgisiz kişiyle bir araya gelme. İnsanları çekiştirenlerin, kötü söz söyleyenlerin seviyesine uyup söze karışma. İnsanların ayıplarını gördüğünde, görmezden gelip, yüzeysel bak, onu açığa çıkarma. İnsanların kalbini incitme, senin de kalbin incinir. Ne sen kimseden incin ne de senden kimse incinsin.

[1703] Önce yardımcı bir arkadaş edin. Sonra işe başla. Eskiden "Bir elin sesi çıkmaz." diye söylemişler.

[1704] İnsanların içine karışırsan sırrını açma sessiz ol. Sırrını saklayacak bir arkadaş bulamazsın. Dikkatsiz olma! Sus!

[1705] Dikkat et! Her sırrını dostlara açma. Âlemde gerçeklik eseri var mı? Düşün!

İzzet Molla da insanlara çok güvenmeyi doğru görmez. Dostunu, düşman gibi görüp ona karşı tedbir almayı öğütler:

*İhtiyât it dostunı düşmen bilüp*[1706] (İM Msr 49)

İzzet Molla olayı daha ileri taşır ve kardeşine bile rüya gibi basit bir sırrı anlatmamasını söyler. Burada Hz. Yakub'un oğlu Hz. Yusuf'a rüyasını kardeşlerine anlatmamasını istediği olaya gönderme yapar:

*Söyleme dâderüne rü'yânı*[1707] (İM Msr 54)

Osmanlı toplumunda arkadaşlar arasında bile olsa, borç almaya pek hoş bakılmaz. Meşhûrî borç almayı uygun görmez. Bunun insana ölüm gibi geldiğini düşünür:

*Zinhâr va'de ile ele alırsan dahi karz*

*Âdeme va'de-i vâm sanki ölüm gibi gelir*[1708] (M Mf 14)

Enderunlu Vâsıf da cahillerden yakınmaktadır. Bu zamanda cahilliğin faydalı olduğunu ifade eder. Çünkü cahil olanların daha çok kazandığını söyleyerek bu durumu ironik bir şekilde yansıtır:

*Bir devirde 'âleme geldik ki 'ayb oldu hüner*

*Bu vakitde cehli sermâye edenler kâr eder*[1709] (EV K 26/21)

Vâsıf, zamanın gençlerini beğenmez. Onları sanatın ve bilginin değerini bilmemekle suçlar. Kötülüğe rağbet ettiklerini öne sürer:

*Ne hüner kadrin bilir var ne ma'ârif âşinâ*

*Şimdi ebnâ-yı zamâne rağbet-i eşrâr var*[1710] (EV K 26/23)

Vâsıf, zamanın insanlarının büyük bir cehalete sahip olduklarını dile getirir. Ona göre insanlar o kadar cahil ki önemli görülüp üst tarafı çizilen bir kitaptaki çizgi ile önemsiz görülüp üstü çizilen kitaptaki çizginin farkını bilmezler:

*Bulsa cühhâl-ı zamâne nüsha-i mergûbeyi*

*Hatt-ı butlân gibi vaz'-ı rahne-yi dîvâr eder*[1711] (EV K 26/25)

---

[1706] Dostunu düşman bilip dikkatli davran.

[1707] Kardeşine rüyanı söyleme.

[1708] Sakın! Vadeyle, eline borç alsan bile insana borç vadesi ölüm gibi gelir.

[1709] Becerinin ayıp sayıldığı bir zamanda âleme geldik. Bu zamana cahilliği sermaye yapanlar kâr eder.

[1710] Ne sanatın değerini bilenler var ne bilgiye aşina olan var. Şimdiki zamane gençlerde kötülüğe karşı bir yönelme var.

[1711] Zamanın cahilleri önem verilmiş bir nüshayı (yazıyı) görse, iptal edilmiş önemsiz bir yazı sanıp (kapatmak için) duvarın deliğine koyar.

Osmanlı toplumunda cahillerden uzak durmak öğütlendiği gibi âlime ve ilme değer vermek de en önemli davranış biçimlerinden biri olarak şiire yansımıştır. Âlime ve ilme değer veren devlet adamları makbuldür. İzzet Molla, Ragıb Paşa'nın Halep valisi olarak tayin edilmesi üzerine bir tarih yazar. Burada paşanın meclisinin sanatçılarla dolu olduğunu cahillerin asla oraya giremeyeceklerini söyler.

*Meclisi ehl-i hüner ile leb-â-leb memlû*

*Haddi mi var ki anun bezmini câhil görsün*[1712] (İM K/V Tr 17/4)

Osmanlı toplumunda âlimlerin sadece ilmine değil hal ve hareketlerine de bakılır. Meşhûrî âlimlerin kuru bir ilme sahip olmalarını istemez. Onların ilimleriyle amel etmelerini, yaşantılarına dini yansıtmalarını diler. Aksi halde Yahudi ve Hristiyanlar içinde de bilgili insanların bulunduğunu, sadece ilim sahibi olmanın bir anlamının olmadığını söylemek ister:

'*Ulemâya gerek ilmiyle ameldir yoksa*

*Yahûdî vü Nasârâ da bulunur dânişmend*[1713] (M Mf 8)

İlme değer vermek önemsendiği gibi sanatın da değer görmesi istenir. İzzet Molla sanatın değer görmemesinden yakınır. Bundan dolayı sanatçıların kendi sanatlarını belli etmelerini istemez. Çünkü bu sanatın, bir süprüntü olarak gördüğü halkın eline geçip değersizleşeceğinden endişe ederek halkı cahil görür:

*Varsa hünerün gül gibi zihâr itme*

*Kızgın sulara koysalar ikrâr itme*

*'Attâra virüp bûyını gül-gonçe gibi*

*Âhir varakun mezbelede hâr itme*[1714] (İM Msm 85)

İnsan ilişkilerinde merhametli olmak tavsiye edilir. Mehmed Sıdkî'ye göre halka merhamet gösterilmelidir. Bunun arkasındaki güdü ise din olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Allah'ın emrine uyup halka merhamet gösterilmesi gerektiğini ifade eder:

*Emr-i Hakka imtisâl ü halka lütf u merhamet*

*Bildigim bu Sıdkîyâ çûn ü çirâdan fârigım*[1715] (MS Mf 3)

---

[1712] Meclisi sanat camiasıyla ağzına kadar doludur. Cahillerin onun meclisine girmeye haddi mi var?

[1713] Âlimlere lazım olan ilimlerine göre yaşamalarıdır. Yoksa Yahudi ve Hristiyanlarda da bilgili insan vardır.

[1714] Eğer gül gibi bir sanatın varsa onu belli etme. Kızgın sulara koysalar kabul etme. Gül goncası gibi kokunu kokucuya verip sonra sayfanı süprüntülükte diken yapma.

[1715] Allah'ın emrine uymak ve insanlara karşı bağışlayıcı, merhamet sahibi olmak… Ey Sıdkî! Benim bildiğim budur! "Nasıl?" ve Niye?" sorularından vazgeçmiş durumdayım.

Osmanlı zihniyetinde din istismarı hoş görülmez. Vehbî, din için çalıştıklarını söyleyenlere inanmamayı önerir. Ona göre her şey yönetici olma hevesinden kaynaklanmaktadır. Yalan yeminlerle menfaat elde ettiklerini sonra da bunun kendi el emekleri olduğunu iddia ettiklerini ifade eder:

*Da'vâ-yı riyâsetle geçer vakti ricâlin*
*Sanman bu kadar gulguleler da'vî-yi dîndir*
*Sevgend-i dürûğ ile edip kesb-i menâfi'*
*Derler ki refâhiyyetimiz kedd-i yemîndir*[1716] (SV K 68/IV/4-5)

Mehmed Sıdkî de ibadetlerle övünmeyi doğru görmez. İbadetlere dayanmak, bununla iftihar etmek doğru bir davranış olarak görülmez. Mehmed Sıdkî, ibadete dayanmak yerine Allah'a dayanmayı tavsiye eder:

*Ne 'ibâdât ü riyâzet ne de evrâda tayan*
*Seni yokdan var iden Hazret-i Allâha tayan*[1717] (MS Mf 6)

Nigârî de diğer şairlere katılır ve yapılan ibadetlerin gizli olması gerektiğine inanır.

*Eyleyelim hoş beyân*
*Tâ'atın eyle nihân*[1718] (N Trc 832 4/3)

İbadet olarak cami yapımı en çok teşvik edilen ve yüceltilen davranışlardan biridir. Sultan III. Selim dönemi sadrazamlarından Yusuf Ziya Paşa'nın 1213 tarihinde tamir ettiği bir cami için tarih yazan Aynî burada paşa için övgüler dizer:

*Esâs-ı dîn ü devlet kân-ı himmet sâhibü'l hayrât*
*Penâh-ı mülk ü millet bâ'is-i emniyyet-i dünyâ*
*Bu vâlâ câmi' olmuşdı dil-i 'âşık gibi vîrân*
*O 'âlî-himmet âbâd itdi kalb-i mü'minîn-âsâ*[1719] (A Tr 140/2-3)

Sosyal ilişkilerde tevazu yüceltilmektedir. Çünkü kibrin sonucu insanların nefretini kazanmak ve aşağılara düşmektir. Meşhûrî bu gerçeği aşağıda şiire dökmüştür:

*Ne kadar yüksek uçarsan da hümâ gibi seni*
*'Âkıbet dâma çeker hîle ile sayyâdân*

[1716] Devlet ricalinin zamanı baş olma davasıyla geçer. Bu kadar gürültünün din mücadelesi için olduğunu sanma! Yalan yeminlerle menfaat elde edip "Güzel yaşamamızın sebebi el emeğimizdir." derler.

[1717] Ne ibadete ne dünya zevklerinden uzaklaşmaya ne de evrada dayan. Seni yoktan yaratan yüce Allah'a dayan.

[1718] Güzel açıklamalar yapalım. İbadetini gizli yap.

[1719] Din ve devletin temeli, yardımın kaynağı, hayır sahibi, ülke ve milletin sığınağı, dünya emniyetinin sebebi. Bu değerli cami âşık gönlü gibi yıkıktı. O yüce yardım sahibi mümin kalbi gibi imar etti.

*Âdemî olmak ise matlab u maksûdun eğer*

*Kendini hâk ile tut kanda olursan yeksân*[1720] (M Kt 30/1-2)

Tevazuun zıddı olan kibir, Osmanlı toplumuna göre sosyal ilişkilerde en kötü davranışlardan biridir. Kibrin uzantısı olan başkası hakkında kötü düşünmek ise yine yerilen bir davranıştır. Nigârî, kibirli olmanın tehlikeli olduğunu ifade eder. Başka insanların ayıplarına bakmayı uygun görmez:

*Var bu yolda hatar*

*Kibrden eyle hazer*

*Kendini gör bî-basar*

*Eyleme 'ayba nazar*

*Her geçeni Hızr bil*

*Her geceni Kadr bil*[1721] (N D/Trc 832 2/3-4)

Kibrin uzantısı olan şöhret sahibi olma isteği kötülenen bir davranıştır. Bu dünyada dengeli olmak tavsiye edilmektedir. Hizmetçi olmak reddedildiği gibi sadece kendine hizmet etmek, bencil olmak da reddedilmektedir. Şöhrete eğilimli olmak tavsiye edilmeyen davranışlardandır. Muvakkitzâde Bağdatlı Rûhî'nin gazeline yazdığı bir tahmiste bu yönde öğütler verir:

*Bu cihân içre ne mahdûm ne hod huddâm ol*

*Nâm u şâna ne heves eyle ne pek bed-nâm ol*

*Hem ne tahsîl-i merâm itmede pür-ibrâm ol*

*Berzah-ı havf ü recâdan geçegör nâ-kâm ol*

*Dem-i âhirde ne ümmîd ü ne bîm isterler*[1722] (MP Thm 30/2)

Şöhretin karşısında Hakk'ın rızası ikame edilmektedir. İnsanlar arasında beğenilip ünlü olmaktansa Allah'ın rızasına ulaşmak hedef olarak gösterilmiştir. İlhâmî, bu dünyadaki işlerini sadece Allah rızası için yaptığını dile getirir:

*Çekmezim kavsi cihânda şân u şöhret halk içün*

---

[1720] Hüma gibi ne kadar yükseklerde uçsan da avcılar devamlı seni hile ile aşağıya çekerler. Eğer isteğin ve hedefin insan gibi olmaksa nerede olursan ol kendini toprak ile aynı gör.

[1721] Kibre karşı dikkatli ol. Bu yolda tehlike var. Kendini gözsüz olarak gör. İnsanların ayıbına bakma. Her geçeni Hızır bil. Her geceni Kadir gecesi bil.

[1722] Bu cihanda ne hizmet edilen ne de sadece kendine hizmet edenlerden ol. Ne isim ve şöhreti arzula ne de kötü bir isme sahip ol. İsteğini elde etmek için çok ısrarcı olma. Korku ve ümit berzahını geç. İsteksiz ol. Son nefeste ne ümit ne de korku isterler.

*Eylerim anı keşîde dâ'imâ ben Hakk içün*[1723] (İ Mf 53)

Osmanlı toplumu bu dünyada başarılı olmak için bahtının iyi olması gerektiğine inanır. Meşhûrî, böyle olduğu takdirde insanın düşmanları bile ona dost olacağını söyler. Aksi takdirde hizmetçileri bile ona yabancı gibi davranır:

*Bahtı yâver olıcak bir kişinin 'âlemde*
*Düşmeni olsa da herkes olur elbet yârı*
*Ma'âzallah olıcak bahtı onun nâ-yâver*
*Dostdan başka olur hâdimi de ağyârı*[1724] (M Kt 37/1-2)

Osmanlı zihniyetinde dünyevi hayatı çok düşünmek, gelecek kaygısı yaşamak hoş karşılanmayan durumlardandır. Nigârî gelecek kaygısı yaşamamayı tavsiye eder. Kendini devamlı zararda görmenin daha iyi olacağını düşünür:

*Eyleme tûl-i emel*
*Kendüni gör der-halel*[1725] (N D/Trc 832 3/2)

Meşhûrî de dünya malı peşinde koşmayı doğru görmez. Maddiyatla süslenmeyi basit görür. Ondan vazgeçip ilim ve irfan öğrenmeye teşvik eder. Olgun bir adama yakışanın ilim ve sanat olduğunu vurgular. Ona göre ilim ve sanattan mahrum olan bir kimse kadınlar gibidir:

*Esvâb ile ârâyişi ko ma'rifet öğren*
*Kim sınf-ı ricâle yakışan 'ilm ü hünerdir*
*Bî-'ilm ü hüner er kişi câme ile sâde*
*Nisvâna berâber görünür bil ki beterdir*[1726] (M Kt 11/1-12)

Osmanlı zihniyetine göre dünya işleriyle meşguliyet küçümsenir. Bu nedenle davranışların ahiret merkezli olması istenir. Mehmed Sıdkî, gezme, yeme, içme, uyuma gibi dünya işlerinin bir faydasının olmadığını asıl önemli olanın gaflet uykusundan uyanıp madde ötesi âleme temas etmek olduğunu söylemeye çalışır:

*Bunca kaldın cihânda neye irdin söylegil*
*Bunca ki gezdin yürüdin yedin içdin söylegil*

---

[1723] Ben yayı dünyada halk içinde şan ve şöhret sahibi olmak için çekmem. Ben onu her zaman Allah için çekerim.

[1724] Âlemde bir kişinin bahtı yaver giderse düşmanı olsa bile herkes onun dostu olur. Allah korusun bir kişinin bahtı yaver gitmezse sadece dostu değil hizmetçileri bile ona yabancı gibi davranır.

[1725] Sürekli uzun vadeli istekler peşinde koşma. Kendini hep zararda gör.

[1726] Elbiselerle süslenmekten vazgeç. Marifet öğren. Adam olana yakışan bilgi ve sanattır. Bilgisiz ve sanattan anlamayan kişi kadınlarla eşit görünür, hatta beterdir.

*Virüp aldın uyudın gezdin cihânda serserî*

*Hâb-ı gafletden açabildin mi gözin söylegil*[1727] (MS Trc III/1-2)

Davranışlar ahiret merkezli olduğu için sosyal hayatta Çalışma ve tevekkül arasında bir denge tutturulmaya çalışılır. Meşhûrî Allah'ın bu dünyada geçimi sebeplere bağladığını vurgular. Bundan dolayı helâl yoldan mal kazanmaya çalışmanın Allah'a güvenme düşüncesine ters olmadığını ifade eder:

*Kesbe sa'y eylemesin de nice etsin âdem*

*Çünki esbâba mu'allak görünür celb-i ma'âş*

*Bir zamân mâni'-i teslîm ü tevekkül olamaz*

*Âdeme tıyb-ı helâlinden olan kesb-i ma'âş*[1728] (M Kt 16/1-1)

Kötülüklere karşı iyilikle karşılık vermek yüceltilen davranış biçimlerinden biridir. Nigârî, kötü konuşanlara karşı güzellikle cevap vermeyi öğütler. Kimseye zarar vermemeyi tavsiye eder:

*Ey dil-i şîrîn-zebân*

*Söyleme hergiz yâmân*

*Bed diyene söyle cân*

*Kimseye virme ziyân*[1729] (N Trc 832 4/1-2)

Sosyal hayatta en önemli davranış biçimlerinden biri konuşmadır. Sıdkî, konuşmayı değil anlamayı önemser. Konuşmanın kolay; anlamanın zor olduğunu söyler. Bu yüzden anlamayı tavsiye eder:

*Söz anlamak hünerdür yohsa değil söylemek*

*'Ârif isen söz anla kat' it makâleyi sen*[1730] (MS Mf 17)

Mehmed Sıdkî, ahmaklara cevap verilmemesi gerektiğini düşünür. Onlara verilecek en iyi cevabın susarak karşılık vermek olduğunu söyler:

*Bezme gelse çekme sıklet sâkit ol eyle savâb*

*Hüsn-i hulk ile sükûten ahmaka eyle cevâb*[1731] (MS Mf 18)

---

[1727] Dünyada bu kadar yaşadın. Neye ulaştın? Söyle! Bu kadar gezdin, yürüdün, yedin, içtin söyle! Verip aldın; uyudun, dünyada başıboş gezdin. Gaflet uykusundan gözünü açabildin mi? Söyle!

[1728] İnsan kazanmak için çalışmasın da ne yapsın? Çünkü geçimi sağlamak sebeplere bağlı görünür. Bir zaman, insana helâl güzelliklerden geçimini kazanma çabası Allah'a teslim ve Allah'a dayanma düşüncesine engel olamaz.

[1729] Ey tatlı dilli gönül! Asla kötü konuşma. Kötü konuşanlara sen "Efendim." de. Kimseye zarar verme.

[1730] Sözü söylemek değil anlamak bir beceridir. Eğer arif isen sözü anla konuşmayı kes.

[1731] Ahmak bir insan meclise gelirse yükünü çekme, sessiz ol, doğru olanı yap. Güzel ahlâkla susarak onlara cevap ver.

Çok konuşmak olumsuzlanan bir davranış olarak gösterilmektedir. Şeyh Galib, ayrıntılı ve uzun konuşmayı gereksiz bulur. Çünkü bunun bir sonunun olmayacağını düşünür:

*Besdir sana ey hâme bes pür-gûluga etme heves*

*Tafsîlden ümmîdi kes zîrâ vefâ etmez rakam*[1732] (ŞG K 19/38)

Bu dönemde çıkan eşkıyalık olayları zulüm olarak tanımlanmış ve zulmün ancak şiddetle yok edileceğine inanılmıştır. Galib zulüm karanlığını, kılıcın ışığıyla kaldırmaya taraftardır:

*Zalâm-ı zulmi ziyâ-yı süyûfdur dâfi*

Sosyal ilişkilerde görülen diğer bir özellik şahıs otoritesinin egemen oluşudur**.** Osmanlı zihniyetinde her alanda bir insana bağlanma eğiliminin olduğu görülür. Devlet yönetiminde padişaha olan mutlak bağlılık kendisini tarikatta şeyhe bağlanma, medresede bir âlime bağlanma, şiirde bir üstada bağlanma şeklinde kendisini gösterir. Bu durum, birey olmanın henüz tamamlanmadığını ve insanların her alanda başkalarının rehberliğine ihtiyaç duyduklarını gösterir. Pertev kendisinde bulunan neşenin tümünün mahlas babası Hoca Neş'et'e ait olduğunu söyleyerek tüm yeteneklerini ona ait kılar:

*Bana bu neş'e bütün Hazret-i Neş'etdendür*

*Yohsa zanneyleme kim mu'cize-perdâz oldum*

*Sâye-i zıll-ı hümâ vâye-i vâlâsında*

*Nice mu'ciz-dem-i hoş-tab' ile enbâz oldum*[1733] (MP K 1/5-6)

Pertev her fırsatta ondan himmet ve feyiz aldığını tekrarlar. Şiirlerine 9 tahmis ve 1 mürabba yazar. Ayrıca yeni doğan oğlu için 2 tarih kaleme alır. Bunun yanında 1 tebriknâme ve Neş'et'in ölümü için bir tarih yazar.

*Odur bu zahm-i siyâh üzre merhem-i kâfûr*[1734] (ŞG K20/8)

Osmanlı toplumunda sosyal ilişkilerde öncelikle başkalarına zarar vermemek önemsenir. Sağlıklı ilişkiler için arkadaş seçimi önemlidir. İyi arkadaş problem çıkarmaz. Arkadaş seçiminde cahil insanlardan uzak durulmalıdır. Âlimlere değer verilmeli onlarla vakit geçirilmelidir. Âlimler sahip oldukları ilme göre yaşamalılar. Arkadaşlıklarda mesafe korunmalı, her sır paylaşılmamalıdır. İnsanlara karşı merhamet gözüyle bakılmalıdır. Şekilsel bir dindarlık ve din istismarı hoş karşılanmaz. İbadetlere dayanmak ve bunlarla

---

[1732] Ey kalem! Sana yeterlidir. Boş konuşmaya çok istekli olma. Ayrıntılı anlatmaktan ümidi kes. Çünkü bunun için rakamlar yetmez.

[1733] Bendeki bu neşenin hepsi Hz. Neş'et'tendir. Yoksa mucize düzenlediğimi sanma. Hümânın gölgesinin gölgesindeki yüce kısmetinde birçok hoş tabiatlı mucize nefesine ortak oldum.

[1734] Zulüm karanlığını kaldıran kılıcın ışığıdır. Bu siyah yara üzerine güzel kokulu merhem budur.

övünmek yerilen bir davranış şeklidir. Kibirden uzak mütevazı tavırlar yüceltilir. Şöhret sahibi olma isteği aşağılanır, şöhret yerine Allah'ın rızasını kazanma isteği konulur. Şairlere göre başarılı davranışlar sadece çalışmakla gerçekleşmez. Kişinin bahtının da ona yardımcı olması gerekir. Dünyevi nimetler için çok hırs göstermek, dünyaya çok düşkün olmak, geleceği düşünüp mal biriktirmek olumsuz davranışlar olarak sunulur. Hedefte ahiret olduğu için kötülükler yapılsa bile iyilikle karşılık vermek tavsiye edilir. Konuşmaktan çok anlama önemsenir. Bu yüzden dinlemeye konuşmaktan daha çok değer verilir. Dinlendikten sonra cevap vermeye layıksa cevap verilir yoksa ahmaklara cevap verilmemesi gerektiği öğütlenir. Gereğinden fazla konuşmak olumsuz bir davranış olarak sunulur. Sosyal hayattaki haksızlıklar ve eşkıyalıklar ancak devletin gücü kullanılarak engellenebilir. Osmanlı toplumunda birey olmanın gerçekleşmediği görülür. Bunun sonucu olarak her alanda güçlü şahsiyetlerin gölgesi altına girme eğilimi görülür. Devlette padişah olduğu gibi, tarikatta şeyh, medresede din büyükleri, edebiyatta üstat kabul edilen kişi alandaki otoriteyi doldurur.

### 5.12.9. Kötü Alışkanlıklar

Devrin zihniyetini gösteren önemli davranış kalıplarından biri toplumun eğilim gösterdiği zararlı maddeleri kullanma davranışlarıdır. Gider'in tespitlerine göre, Vehbî Lütfiyye adlı eserinde bazı uyuşturucu ve keyif verici maddelerin hiç tüketilmemesini bazılarının ise az tüketilmesi gerektiğini söyler. Bunların zararlarını, sonuçlarıyla birlikte anlatır. Bu ifade tarzı eğitim yöntemi açısından daha etkileyici olmuştur (Gider, 2019: 34). Nasihatlerin sadece ahlâkî veya dinî değerlerle değil zararlarıyla birlikte anlatılması faydacı bir zihniyetin varlığına da işaret eder.

Enderunlu Vâsıf bir ramazaniyesinde afyon kullanımına değinir. Afyon içenleri ağırlamanın kolay olduğunu söyleyerek onların zararsız olduğunu ima etmeye çalışır:

*Afyon-hâr ağırlamak ahafdır ki gıdâsı*
*Bir fincân ağır kahve vü bir lüle dumandır*[1735] (EV K 27/27)

Kahveden önce ikram edilen ve keten yaprağıyla afyon şurubundan yapılan bir çeşit macun olan berş şiirde işlenmektedir. Bu maddenin aynı zamanda dilin çözülmesini sağladığı da bilinmektedir (Gürel, ty: 146). Vâsıf bunu içenlerin çok konuşmaya başladıklarını ifade eder:

[1735] Afyon yiyenleri ağırlamak daha kolaydır. Gıdaları bir fincan ağır kahve ve bir çubuk dumandır.

*Kalb edeli şürb-i meyi berşe gice mestân*

*Tiryâkî-i menhûs gibi menkâbe-hândır*[1736] (EV K 27/19)

Vâsıf, yine habb-ı müzehheb denilen bir çeşit afyondan söz eder. Bu hap, avuç içinde bir karışım yapılarak elde edilirmiş. Afyon, tükürük ve tarçın iyice karıştırılır daha sonra altın yaldızlı kâğıtlara sarılıp kullanılırmış (Gürel, ty: 146).

*Necm-i feleki görse sanıp habb-ı müzehheb*

*Neş'eyle hemân nağme-serâ-yı hezeyândır*[1737] (EV K 27/21)

Ramazan ayına özel tiryakilerin madde kullanmadıkları görülmektedir. Enderunlu Vâsıf, tiryakilere ramazanın geldiği haberi veriliğinde buna inanmak istemediklerini tekrar tekrar araştırmak istediklerini dile getirerek afyona olan şiddetli tiryakiliklerini vurgular:

*Tiryâkîye tâ kim ramazân geldi denilse*

*Lâ havle-künân der eleminden ne zamândır*

*Tedkîk-i nazar eyle şu takvîme birâder*

*Üftâde-i havf etme bizi belki yalandır*[1738] (EV K 27/23-24)

Sultan Selim bütün içki çeşitlerini yasaklamıştır. Hatta patrik ve hahambaşı gayrimüslimlerden birinin, Müslümanlara içki satması durumunda idam edileceğini duyurmuştur. İçki yasağına karşılık bazıları gizli taktikler geliştirmişler. Kimisi borunun bir tarafını lehimleyerek içine içki koyup satmış. Kimisi imbikler alıp bahçesinde içki imal etmiştir. Hatta o dönemde Bayezid bakırcılarında imbik kalmamış olup bakırcılar "Sende imbik var mıdır?" sorusundan utanır hale gelmişlerdir. Bazı bakırcılar da "Sarhoşlar meyhaneciliğe heves edip imbikleri yağmaladılar." diye cevap vermişlerdir (CÖE, 2003: 22). İzzet Molla yazdığı bir rubaîde içkinin gizli satılmasına dikkat çeker ve asıl yasağın yasak olmasını ister. Yasağı uygulamakla yükümlü olan zaptiye memurunun içki satıcısıyla ortak olduğunu ima eder:

*Gizlice olup bâde-fürûş ile şerîk*

*Men'inden ider mi 'acebâ şahne ferâg*

*Çıkdı yine yâkût bahâsına şarâb*

---

[1736] Birçok sarhoş, gece şarap içeceğini berşe değiştiğinden beri uğursuz tiryakiler gibi menkıbe okumaktadırlar.

[1737] Gökte yıldız görse afyon tanesi sanıp neşeyle hezeyan şarkılarını söyler.

[1738] Tiryakiye "ramazan geldi." denilse sıkıntısından "la havle" çeker "Ne zaman?" diye sorar. "Kardeş şu takvime iyice bak. Bizi korkudan bayıltma. Belki yalandır." derler.

*‘Âlemde yasağa birisi itse yasag*[1739] (İM Msm 84)

İçki aynı zamanda bir sığınma aracı olarak görülmüştür. Vâsıf bir şitaiyesinde eskiye olan özlemini dile getirir. Eski zamandan bir eser kalmadığını söyler ve bundan derin üzüntü duyar. Buna çare olarak meyhaneye gidip kafa dağıtmak ister.

*Hep yalan oldu o gül-geşte-i fezâ-yı gülşen*
*Ne temâşâ-yı çemen kaldı ne dillerde safâ*
*Ba‘dezîn biz de harâbâta varıp yüz tutalım*
*Edelim bârî harâbâtı bu yüzden ihyâ*[1740] (EV K 17/-15-26)

İzzet Molla Keşan sürgününde gamdan kurtulmak için içki içtiğini söyler. Bunun için Hanefî mezhebinin üç önemli imamından biri olan İmam Muhammed’den fetva aldığını söyler:

*‘İzzet koyıldı bâdeye def‘-i gumûm içün*
*Fetvâ virüp Keşânın İmâm Muhammedi*[1741] (İM Msm 92)

Akif Paşa sürgünde yazdığı bir mesnevide çektiği çileleri anlatır. Yalnızlıktan şikâyet eder. Bu sıkıntılarını anlattıktan sonra o da çare olarak sakiden şarap ister:

*Harâb oldu cismim temelden harâb*
*Amân sâkiyâ ver bir eski şarâb*[1742] (AP Msn 1/11)

Şiirlerden anlaşıldığına göre zararlı madde kullanma davranışının Osmanlı toplumunda olduğu görülmektedir. Şairler bunların bazılarının hiç tüketilmemesi gerektiğini bazılarının ise az tüketilebileceğini ifade etmişlerdir. Bazı şairler afyon kullananların zararsız insanlar olduğunu söyleyerek bağımlıları sempatik görmüşlerdir. Ramazan ayında bu tür maddelerden özellikle uzak durulduğu belirtilmiştir. Bazı dönemlerde bu maddelerin yasaklandığı görülür. Ancak şairler bu yasağı doğru karşılamazlar. İçki gibi zararlı maddeler aynı zamanda dertten uzaklaşmak için bir sığınak olarak kabul edilir.

## 5.13. OSMANLI TOPLUMUNUN KENDİ İÇ UNSURLARINA BAKIŞI

[1739] Zaptiye memuru içki satıcısıyla gizlice ortak olup yasağından acaba vazgeçer mi? Şarap yine yakut fiyatına çıktı. Birisi âlemde yasağı yasaklasa...

[1740] Gül bahçesine gezme isteğini artıran o güller hep yalan oldu. Ne yeşillikleri izlemek ne de gönüllerde mutluluk kaldı. Bundan sonra biz de meyhaneye gidip yüzümüzü oraya dönelim. Bari meyhaneyi bu sebeple canlandıralım.

[1741] Keşan’ın İmam Muhammed’i fetva verip İzzet, efkâr dağıtmak için şaraba başladı.

[1742] Varlığım temelden yıkıldı. Aman ey sâkî! Bana eski bir şarap ver.

### 5.13.2. Osmanlı Tebaası

Osmanlı toplumu kendini etnik bir millete ait hissettiği söylenemez. Onlar için milliyet İslam milletidir. Düşman ise kâfirdir. Dünyaya bakış açıları siyah ve beyazdır. İnsanlar milletlerine göre değil daha çok inanlarına göre sınıflandırılmaktadır. Devlet ve din onlar için ayrı fakat birbirinden ayrılmayan iki unsurdur. Fâzıl, Sultan Mahmud için yazdığı bir tarihte hem Osmanlı halkını İslam milleti olarak tanımlamakta hem de devlet ve dini bir arada gördüğü anlaşılmaktadır:

*Devlet ü dîne müceddid budur inşâallâh*
*Müjdeler millet-i İslâma göründi maksûd*[1743] (EF Tr 79/7)

Osmanlı toplumunda İstanbul ve taşraya farklı bakılır. Taşraya küçümseyici bir bakış açısı olduğu şiirlere yansımıştır. Bu küçümseme etnik bir küçümseme değil kent ve kırsal kesim arasındaki farklılıktan kaynaklanan bir küçümseme olduğu anlaşılmaktadır. Sünbülzâde Vehbî taşranın güzellerinde inceliğin olmadığını söyleyerek kaba olduklarını söylemek ister:

*Mahdûm-ı mükerrem gibi dil-dâde bulunmaz*
*Dilber bulunur gerçi kişi-zâde bulunmaz*
*Taşra güzelinde arama nâz u letâfet*
*Hûbân-ı Sitânbul gibi dünyâda bulunmaz*[1744] (SV R 13)

Osmanlı toplumunun çeşitli etnik ve mezhepsel yapılardan oluştuğu bilinmektedir. Burada şiire yansıyan etnik ve mezhepsel yapılar ele alınacaktır.

#### *5.13.2.1.Arnavutlar*

Osmanlı Devleti resmi kayıtlarında Arnavutluk hakkındaki belgeler 1394 yılına kadar gider. Bunlar Yıldırım Bayezid döneminde Arnavutluk'a yapılan seferlerle ilgilidir. 1402 yılında Arnavutlar Osmanlı saflarında Timur'a karşı savaştılar. Ancak Osmanlı Devleti'nin bozguna uğraması üzerine bazı Arnavut beyleri Venedik hâkimiyetini kabul ettiler. Daha sonra Osmanlı ve Venedik arasında çıkan çatışmalar neticesinde 1417 yılında Arnavutluk tamamen Osmanlı hâkimiyetine geçmiştir. Bazı isyanlar çıkmış olsa da 1430 yılında II. Murad döneminde Osmanlı Devleti'nin hâkimiyeti güçlenmiştir. Bölgenin isyanlardan tamamen temizlenmesi 1571 yılını bulmuştur. Arnavutluk'ta

[1743] Devlet ve dine yenileyici olan inşallah budur. İslam milletine müjdeler olsun. Maksat göründü.

[1744] Değerli erkek çocuk gibi gönül verilmiş bulunmaz. Güzel sevgili bulunur gerçi ama asil kişi bulunmaz. Taşra güzelinde naz ve incelik arama. İstanbul güzelleri gibi dünyada bulunmaz.

devşirme uygulaması gerçekleştiği için Osmanlı bürokrasisinde ve ordusunda birçok Arnavut görev almıştır. Osmanlı Devleti'nin zayıflamaya başladığı dönemde XVIII. yüzyılın sonlarına doğru tekrar yer yer isyanlar başlamıştır (Bilge, 1991: 383-385). Bu dönemde Arnavutluk'ta çıkan bazı isyanlar, Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın emrindeki kuvvetlerin büyük bir çoğunluğunun Arnavut olması, Tepedelenli Ali Paşa'nın isyanı gibi sebeplerden olsa gerektir Arnavutlar pek hoş anılmaz. Genellikle Tepedelenli Ali Paşa Arnavut lakabı ile anılır ve onun şahsında Arnavutlardan söz edilir. İzzet Molla Amed Hurşid Paşa'nın Tepedelenli'yi öldürmesini şiirine taşırken onun Arnavut oluşuna vurgu yapar. Onu ahireti inkâr eden biri olarak gösterir:

*Münkîr-i âhireti dûzaha dünyâda koyup*
*Gül-hanî Arnavuda kullesin itdün hammâm*[1745] (İM K/III 2/10)

Keçecizâde diğer bir beyitte yine onun Arnavutluğunu öne çıkarır. Ahmed Hurşid Paşa'nın onu kendi eliyle idam ettiğini söyler:

*Pâçe-i hân-ı zafer kıldı guzâta serini*
*Eyleyüp Arnavudı kendi eliyle i'dâm*[1746] (İM K/III 2/40)

*5.13.2.2.Kürtler*

Yavuz Sultan Selim döneminde Osmanlı Devleti'ne bağlanan Kürtler, bu sırada Safevîlere karşı Osmanlı ordusunda yer almışlardır. Yavuz, tüm Kürtleri Osmanlı Devleti'ne bağlamak için onları ikna etmek üzere İdris-i Bitlisî'yi görevlendirmiş ve başarıya ulaşmıştır. Osmanlı yönetimi burada, askerî ve bürokrasi açısından idareyi yerel halka bırakmış, aşiret mollalarına kadı yetkisi vermiştir. Mir olarak bilinen makamı, aşiretler arasında dengeyi sağlayan bir çeşit emirlikler olarak kurmuştur. Bu tarihten itibaren XVI. ve XVII. yüzyıllarda İran ile yapılan tüm savaşlarda Kürtler Osmanlı ordusunda etkin rol almışlardır. Zaman zaman Osmanlı paşalarından kaynaklı sorunlar yaşamışlardır. Ancak Kürt emirleri padişaha bağlı olmayı vacip gördükleri için doğrudan devlete karşı çıkmamışlardır. Bu emirlikler III. Selim ve II. Mahmud dönemindeki merkezileşme çabalarına kadar varlıklarını korumuşlardır (Özcoşar, 2019: 118-121).

Divan edebiyatında Kürtlerin çok geçtiği söylenemez. İzzet Molla Sultan Mahmud'u övme bağlamında sultanın Kürdistan emirlerini parmağında oynattığını ifade ederek onları kolay bir şekilde idare edebildiğini söyler. Bu durum Osmanlı zihniyetinde

[1745] Ahireti inkâr edeni dünyada cehenneme koydu. Hamam serserisi Arnavut'a topunu hamam yaptı.

[1746] Arnavutu kendi eliyle idam edip onun kafasını zaferin paça (çorbası) yerine çevirdi.

Kürtlerin kolay idare edilebilir bir halk olmadığını gösterir. Ama buna rağmen Sultan Mahmud'un onları çok kolay bir şekilde yönettiğini dile getiren şair bu yönüyle padişahı yüceltir:

*İdüp fahr u mübâhât oynadur mîrân-ı Kürdistân*
*Tokuz sahn-ı semâvâtı takup çûba benân üzre*[1747] (İM K/II 2/10)

Şeref Hanım, savaş zamanında tüm unsurların birlikte olmasını isterken Kürtleri de sayar. Türklerden, Araplardan, Kürtlerden ve Acemden insanların gelip İslam askeri olduklarını söyler. Burada Kürtlerin bir savaş unsuru olarak görüldüğü ve dışarıya karşı Osmanlı ordusunun önemli bir parçası olarak algılandığı anlaşılmaktadır:

*Gelüp Türk ü 'Arab Kürd ü 'Acem'den minnet Allâha*
*Cihâda oldı hâzır toldı her yer 'asker-i İslâm*[1748] (ŞH K 20/7)

*5.13.2.3.Şiîler ve Sünnîler*

Şiyâ' kelimesi "tabi olmak, desteklemek, şayi olmak, çoğalmak" anlamlarına gelir. Şîa ise bu kökten türemiş olup "taraftar, yardımcı, destekleyici" gibi anlamlar taşır ve tekili "şiî" kelimesidir. İslam tarihindeki ıstılah anlamı ise halifeliğin Hz. Ali ve çocuklarında olması gerektiğine inananlara denir. Tam olarak ne zaman ortaya çıktığı tartışmalıdır. Bazı Şîa âlimlerine göre Hz. Ali taraftarlığı, henüz Hz. Peygamber hayattayken ortaya çıkmış ve onun vefatından sonra yerine geçmesi gerektiğine dair fikirler ileri sürülmüştür. Şîa âlimlerinin dışındakiler ise bu fikrin Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıktığı ve Hz. Peygamber'in ailesinden birinin devletin başına geçmesi gerektiği inancı oluşmuştur. Diğer bir kısım âlimler, Hz. Osman'ın vefatından sonra meydana geldiğini söyler. Bazı âlimler bu mezhebin 657 yılında gerçekleşen Sıffin savaşından sonra doğduğunu öne sürerken bir kısmı Kerbela'da Hz. Hüseyin'in şehit olmasından sonra teşekkül ettiğini savunur. Araştırmacıların çoğunluğu son görüşün gerçeğe daha çok yakın olduğunu kabul eder. Şîa tarih içinde kendi arasında Zeydiyye, İmamiyye-İsnaaşeriyye, İsmailiyye, Galiyye gibi kollara ayrılmıştır. XVI. yüzyıla kadar Musul, Taberistan, Suriye, Basra gibi bölgelerde güçlenmiştir. Bu yüzyılda Safevî Devleti'nin kurulmasıyla İran'da İsnaaşeriyye dışındaki kollar ve Sünnîlik yok edilip burada güçlü bir hâkimiyet kurulmuştur. Şîa, Osmanlı Devleti ve Safevîler arasındaki savaşların etkisiyle zaman zaman zayıflasa da İran'da hâkimiyetini devam ettirmiştir (Öz, 2010:

[1747] Gururlanıp övünerek, göğün dokuz sahasını değneğe takıp, parmağında Kürdistan emirlerini oynatır.

[1748] Allah'a şükür, Türk, Arap, Kürt ve Acem gelip İslam askerleri cihada hazır oldu, her yer doldu.

111-114). Ehl-i sünnet olarak da bilinen Sünnîlik ise "manevi alanda çizilen yolu benimseyenler" anlamına gelir. Sünnetten kastedilen "Hz. Peygamber'in İslam'ı anlama ve benimseme tarzıdır." Ehl-i sünnet ve'l-cemaat diye isimlendirilen Sünnîlik, bir mezhep olarak IX. Yüzyılda oluştuğu söylenebilir. Daha önce ortaya çıkan ve Müslümanların genel kabulüne uymayan akımlardan ayırmak için geriye kalan çoğunluk, bu isimle anılmıştır. Bu ayırımın Hz. Ali döneminde Müslümanlar arasında yaşanan savaşlar neticesinde Müslümanların birbirini öldürmesi inanç tartışmalarını da doğurmuştur. İman ve küfrün ölçüleri, günah işleyenlerin Müslüman kalıp kalmamaları, kader konusu hakkındaki sorular Müslüman bilginleri araştırmaya yönlendirmiş ve çeşitli cevaplar verilmiştir. Bu cevaplara göre itikadî mezhepler ortaya çıkmıştır. Genel kabul görmeyen mezheplere ehl-i bid'a; genel kabul gören mezheplere ise Ehl-i sünnet ve'l-cemaat ismi verilmiştir (Yavuz, 1994: 525-527).

Osmanlı topraklarında iki mezhep arasından herhangi bir ayırım söz konusu değildir. Nigârî Sünnî ve Şiiliğin önemli olmadığını söyleyerek bu fikri şiire de yansıtır. Sünnî ve Şiî olmadığını sade Müslüman olduğunu dile getirir:

*Allâhı Muhammedi âli seven dostânız*

*Ne Sünnîyiz ne Şî'î bir hâlis Müslümânız*[1749] (N Kt 720/1)

Şiîler, ilk üç halifeyi kabul etmezler. Halifeliğin sadece Hz. Ali'nin hakkı olduğuna inanırlar (Öz, 2010: 112). Nigârî bu görüşe katılmadığını belirtir ve tüm halifeleri sevdiğini; önemli olan Hz. Muhammed'e dost olmaları gerektiğini dile getirerek Osmanlı zihniyetindeki ölçüyü ortaya koyar:

*Çehar yârı isteriz zîrâ ki Mustafânın*

*Dostına dostuz vallâh hasmânına hasmânız*[1750] (N Kt 720/2)

Nigârî Şiîler ve Sünnîler arasında bir fark görmez ve dört halifeye eşit bakar ama Şiî ve Sünnîliğin ayırım noktalarından biri olan Kerbela şehitlerinin faili Emevî hanedanına lanet eder. Bilindiği gibi Emevîler devleti iki hanedandan oluşur. Emevîlerin İlk üç halifesi (Muaviye, Yezid, Muaviye) Süfyanî koldan; sonraki on bir halifesi ise Mervânî koldan gelir (Yiğit, 1995: 87). Nigârî onların laneti hak ettiğini çünkü şeytana ait olduklarını kendilerinin ise Kur'an'a ait olduklarını dile getirir:

*Mervânîlerin la'net hakkı hakkımız rahmet*

---

[1749] Allah'ı Hz. Muhammed'i ve ailesini seven dostlarız. Ne Sünnîyiz ne de Şii. Sade Müslümanız.

[1750] Dört dostu (halifeyi) severiz. Çünkü Allah'a yemin olsun ki Mustafa'nın dostuna dostuz, düşmanına düşmanız.

*Zîrâ anlar şeytânî biz tâbi'-i Kur'ânız*[1751] (N Kt 720/5)

Nigârî, Emevî ailesine olan nefretini ifade etmeye devam eder. Şiî ve Sünnîlik üzerinden değil şahıslar üzerinden değerlendirmede bulunur. Emevîlerin iki kolu olan Süfyanî ve Mervânîlerin dinden çıktıklarını ifade eder:

*Tâbi'-i Süfyânîler dostân-ı Mervânîler*

*Merdûdlardır hüveydâ biz makbûl reh-nümânız*[1752] (N Kt 720/7)

Nigârî, Hz. Hüseyin'i şehit eden Yezid taraftarlarına karşı kendilerinin Alevî olduğunu söyler. Böylece Alevîlerin ayrılık sebebi olan Kerbela olayında aslında Alevîlerle aynı düşündüğünü, ayrılığa gerek olmadığını belirtmek ister:

*Mervânîleri isteyen ey ehl-i dalâlet*

*Bî-şübhe ki sizler Yezîdî biz 'Alevîyiz*[1753] (N Kt 728/1)

Ancak buradaki Alevîliğin Hz. Ali taraftarı olma anlamında kullanıldığı bir mezhep olmadığı anlaşılmaktadır. Sünnîleri gerçek mümin olarak görür:

*Sizler gibi erbâb-ı şekâvetden ırağız*

*Ehl-i sünnetiz mü'min-i hak dîn-i celîyiz*[1754] (N Kt 728/2)

Nigârî, Emevîleri iyiliği unutan, Hz. Peygamber'e düşman olan ve haddini aşan bir grup olarak niteler. Onların karşısında kendilerini ise iyiliğe karşı minnet duyan Kur'an'a tabi olan Muhammed ümmeti olarak tanımlar:

*Ey Mu'âvîler ümmeti v'ey düşmen-i Muhammedî*

*Siz küfrânî biz şükrânî siz bir taraf biz bir taraf*

*Sizler tuğyânî milleti bizler Muhammed ümmeti*

*Siz Mervânî biz Kur'ânî siz bir taraf biz bir taraf*[1755] (N Kt 730/1-2)

Şeref Hanım Yezid'i kötülerken babası Muaviye'yi aklamaya çalışır. Şaire göre babasının mahşer gününde onu evlatlıktan reddedip yanına gelmesini istemeyecektir.

*İdüp inkâr dise vâlidi mahşerde nola*

*Gelmesin yanıma yâ Rabbi benim nemdir bu*[1756] (ŞH K 14/18)

---

[1751] Mervânîlerin hakkı lânet bizim hakkımız rahmettir. Çünkü onlar şeytanın taraftarı biz Kur'an'a tabiyiz.

[1752] Süfyanîlere tabi olanlar, Mervânîlerin dostları dinden çıktıkları açıktır. Biz kabul görmüş yol göstericiyiz.

[1753] Mervânîleri isteyen ey sapkın grup! Şüphesiz sizler Yezid taraftarı biz ise Alevîyiz (Ali taraftarıyız).

[1754] Sizler gibi eşkıya olmaktan uzağız. Sünnîyiz. Gerçek mümin, açık diniz.

[1755] Ey Muaviye'ye uyanlar ve ey Muhammed'e tabi olanların düşmanı! Siz iyiliği unutanlarsınız, biz iyiliğe şükürle karşılık verenleriz. Sizler haddi aşanların milletisiniz, biz Muhammed ümmetiyiz. Siz Mervan'a taraftar olanlarsınız, biz Kur'an'a uyanlarız. Siz bir tarafsınız biz bir tarafız.

[1756] Babası onu (Yezid'i) reddedip mahşerde "Ya rabbi! Bu benim neyimdir? Yanıma gelmesin." diyecek.

Fâzıl, Van valisi Ahmed Paşa'ya yazdığı bir kasidede Şiîleri kastederek onları habis olarak anar. Burada Ehl-i sünnet mezhebini açıkça belirtir ama Şîa kelimesini kullanmaz. Buna karşılık "Acem" kelimesini kullanır. Dolayısıyla burada "habis" kelimesini, dinî bir saikle değil aslında siyasî bir durum sebebiyle kullanır. Şair Ahmed Paşa'nın fikirlerinin Sünnîler ile Acem arasına güçlü bir set çektiğini ve tehlikenin ortadan kalktığını ifade eder:

*Fikri bir sedd-i kavî çekdi ki mezheb komadı*
*Ehl-i sünnet ile mâbeyn-i habîsân-ı 'Acem*[1757] (EF K 83/10)

Fâzıl, Acem olarak nitelediği İranlıları Kızılbaş ismiyle anar. Bilindiği gibi Kızılbaş isminin tam olarak ne zaman kullanılmaya başlandığı kesin değilse de yaygın olan görüşe göre, Şah İsmail'in babası Şeyh Haydar XV. yüzyılın sonlarında kendisine tabi olanlara diğerlerinden ayırmak için on iki dilimli kırmızı börk giydirmiştir. On iki dilim Şîa mezhebinde kutsal sayılan on iki imamı temsil eder. İlk başta siyasî bir anlamı olan Kızılbaşların daha sonra reenkarnasyon, Ali'nin farklı bedenlerde görünmesi gibi aşırı inançlar sebebiyle Şiiliğin farklı bir kolu haline gelmiştir (Üzüm, 2022: 546). Anlaşılan Osmanlı zihniyetinde Kızılbaş olumsuz bir anlama sahip olup dönemin İran halkı Kızılbaş olarak nitelendirilmektedir. Fâzıl, Ahmed Paşa'yı överken kendisine yetki verildiği takdirde İran dağlarını Kızılbaş gibi kana bulayabileceğini söyler. Dağları bir insan gibi; başlarının kanlı halini de kırmızı börk giyen Kızılbaşlar gibi hayal eder ve paşanın başlarını kana bulamasını diler:

*Seyf-i devlet kef-i ikdâmına teslîm olsa*
*Hep Kızılbaş ola hûn ile kûhistân-ı 'Acem*[1758] (EF K 83/16)

Fâzıl, sadece Acemleri değil Alevîleri de Kızılbaş olarak nitelediği görülmektedir. Bir ramazaniyesinde Alevîlerin külahından söz ederken, alev atıcı olarak nitelendirir. Bu benzetme, yukarıda değinildiği gibi, Kızılbaşların kırmızı renkli bir börk taktıklarından dolayıdır. Ayrıca İran'ın bir şehri olan Hemedan ile Kızılbaşları anması, merkezlerini İran olarak gördüğünün bir göstergesidir:

*Başında külâh-ı 'Alevî şu'le-ber-endâz*
*Güyâ ki Kızılbaş-ı diyâr-ı Hamedândır*[1759] (EF K 59/24)

[1757] Düşünceleri öyle güçlü bir set çekti ki Sünnîler ile Acem pislikleri arasında bir mezhep bırakmadı.

[1758] Devlet kılıcı, çabasının eline verilse; İran dağları kan ile bütün başları kızıl olur (Kızılbaş olur).

[1759] Başında Alevî külahı ateş atmakta, güya Hemedan ülkesinin Kızılbaşı'dır.

Şairler Osmanlı padişahlarını Sünnî olmakla överler. Özellikle diğer mezhepler söz konusu olduğunda padişahın Sünnî oluşu öne çıkarılır. Hâricîlerin Hicaz'dan çıkartılması üzerine tarihler yazan Aynî burada Sultan Mahmud'un Sünnîliğini vurgular:

*Hüsrev-i Sünnî-neseb şâhen-şeh-i Rûm u 'Arab*
*Zamm olur iklîmine hep hıtta-i Çîn ü Huten*[1760] (A Tr 9/2)

Antepli Aynî, diğer bir tarih manzumesinde yine Hâricîlikten söz ederken Sünnîliği vurgulayarak siyasî alanda bir argüman olarak sunar:

*Şeh-i Sünnî-neseb şâhen-şeh-i devrân 'Alî-perhâş*
*Havâric zümresin itdi Medîne Mekke'den matrûd*[1761] (A Tr 12/1)

Antepli Aynî yukarıdaki beyitte aynı zamanda padişahın soyunun Sünnî olmasına dikkat çeker. Şair 1239/1823-24 yılında yazdığı bir tarihte yine bu konuya değinerek Şîa'ya haddini bildirdiğini söyler:

*Ol dâver-i Sünnî-tebâr gönderdi 'asker bî-şümâr*
*'Urbânı itdi târ-mâr bildürdi haddin Şî'aya*[1762] (A Tr 184/3)

Antepli Aynî, Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın oğlu İbrahim Paşa'nın Hicaz'a gidip Hâricîlerle mücadelesini anlatırken yine Sünnîliği öne çıkarır. Onlara Sünnîliğin gücünü gösterdiğini söylemek ister:

*Oglu İbrâhîm Pâşâ bendesin irsâl idüp*
*Ehl-i sünnet mezhebin ol kavme itdirdi 'ayân* [1763](A Tr 17/10)

Sünnîliğe tabi olmak ve ona hizmet etmek erdemli bir davranış olarak gösterilir. Antepli Aynî, Melek Paşazâde Mir Abdülkâdir Efendi'nin Rumeli sadaretine atanması üzerine tarih yazar. Burada ehl-i sünnete sahip çıktığı ve ona uyduğu için övgüde bulunur:

*Mâtûrîdî Bû-Hanîfe mezhebin ihyâ ider*
*Muktedâ-yı ehl-i sünnet ve'l-cemâ'at sadr-ı Rûm*[1764] (A Tr 105/2)

Sünnîlik mezhebinde padişaha dua etmenin farz olduğu vurgulanır. Antepli Aynî gece gündüz ona dua etmek gerektiğini ifade eder:

*Ehl-i sünnet ve'l-cemâ'at mezhebinde farzdır*

---

[1760] Ecdadı Sünnî olan padişah, Arap ve Rum'un padişahlar padişahı! Çin ve Hoten ülkesi, onun ülkesine eklenir.

[1761] Sünnî soylu padişah, dönemin şahlarının şahı, Ali gibi savaşan padişah! Hâricîleri Medine ve Mekke'den çıkardı.

[1762] O Sünnî soylu padişah, sayısız askerini gönderdi. Bedevileri dağıttı, Şîa'ya haddini bildirdi.

[1763] Oğlu İbrahim Paşa kulunu gönderip, Sünnîlik mezhebini o kavme gösterdi.

[1764] Mâtürîdî Hanefî mezhebini canlandırır. Sünnîliğin takipçisi Rumeli veziri.

*Pâdişâh-ı ʻâleme her rûz u şeb itmek duʻâ* [1765](A Tr 143/5)

1239 yılında Salıpazarı semtinde yapılan cami için tarih yazan Aynî bu görüşünü tekrarlar. Burada dua etmek değil padişaha teslim olmayı, isyan etmemeyi vurgular. Sünnî mezhebinde bunun gerekli olduğunu ifade eder:

*Ol imâm-ı Müslimîne vâcib olmuş inkıyâd*

*Ehl-i sünnet ve'l-cemâʻat mezhebinde dâ'imâ* [1766](A Tr 147/2)

Sultana itaat etmeyi Sünnî mezhebe dayandırması, o dönemde Sultan Mahmud'un yaptığı bir takım Avrupaî yeniliklere yapılan eleştirilere cevap olarak anlaşılabilir.

Sünnîlik çıkış itibariyle, inanç ve fıkıh ağırlıklı bir mezhepler topluluğu olmasına rağmen Osmanlı zihniyetinde daha çok siyasî yönüyle yer almıştır. Safevîler kendilerini Şiiliğin koruyucusu olarak gördükleri gibi Osmanlı Devleti de kendini Sünnî ve Sünnîliğin hamisi olarak görmüştür. Ayrıca Hâricîlere karşı yine Sünnîliğin argümanlarıyla hareket edilmiştir. Osmanlı topraklarında siyasî mesele olmadığı sürece Şiilik mezhebine düşmanlık söz konusu değildir. Osmanlı şairleri Sünnî ve Şiî ayırımının doğru olmadığını söyleyerek birlik beraberlik mesajları vermişlerdir. Ancak dört halifeye saygı gösterilmesi gerektiğinin altını çizmişlerdir. Bunun yanında Hz. Peygamber'in ailesine eziyet eden Emevî hanedanına lanet ederler. Bu nefret dile getirilirken mezhepler üzerinden değil hanedan üzerinden dile getirilmesi dikkat çekicidir. Sünnîlik hak yol olarak görülür. Şîa'ya karşı olumsuz yorumlar olmakla beraber daha çok siyasî saiklerle yapılan yorumlar olduğu tespit edilmiştir.

*5.13.2.4.Türkler*

Lewis "On dokuzuncu yüzyıla kadar Türkler kendilerini çok defa sadece Müslüman olarak düşünürlerdi." cümlesiyle Türklerin milliyete ve İslam'a bakış açılarını ortaya koyar. Lewis Türklük kelimesinin modern anlamda 19. yüzyılda kullanılmaya başlandığına dikkat çeker (Lewis. 1980: 157).

XVIII. yüzyıla kadar Osmanlı yazarları Türk unsurunun idarî işlere karıştırılmaması gerektiğine taraftar olmuşlardır. Çünkü isyan etme potansiyellerinin yüksek olduğu kanaatini taşımışlardır. XVI. yüzyıl yazarlarından Gelibolulu Mustafa Âli Nushetu's-Selâtin adlı eserinde bunu açıkça söyler. Türk adı sadece seçkin sınıflar arasında değil İstanbul halkı arasında bile hakaret unsuru olarak kullanıldığı görülmektedir. Divan

[1765] Sünnîlik mezhebinde cihan padişahına gece gündüz dua etmek farzdır.

[1766] Müslümanların o önderine her zaman teslimiyet göstermek vacip olmuş.

şiirlerinde çoğu zaman kaba köylü olarak anılmıştır. XVIII. yüzyıldan sonra ise ayanların güçlenmesiyle devşirme paşalar yerine Anadolu'da yerel halktan olan ayanlar idareye girmişlerdir. Bu yüzyıldan sonra sadrazam, vezir ve komutanların çoğu Türk kökenlidir (Ortaylı, 2019: 67-74).

İzzet Molla Rumeli valisi Seyyid Mehmed Paşa için yazdığı bir kasidede Türklerin eline kendi şiirlerinin bırakılmaması gerektiğini söyleyerek onların, şiirlerini anlamaktan aciz olduklarını belirtmeye çalışır. Ona göre kendi şiirleri çok değerlidir. Türklerin eline verilirse değeri düşer ve çobanın elindeki elma gibi olur:

*Müşterîsidür anun mihr-i sipihr-i şevket*
*Eylemem emti'amı zîver-i dûş-i dellâl*
*Dest-i Etrâkda kor mı çoban elması gibi*
*Cevher-i hâtem-i evsâfın ider mi pâ-mâl*[1767] (İM K/III 11/53-54)

Keçecizâde, divanındaki bir mesnevisinde Anadolu'da kadılık yapan zalim bir kişinin hikâyesini anlatır. Hikâyeye göre bir köyü ziyaret eden bu kadı caminin harap halde olduğunu görür ve köylülere kızar. Burada Anadolu'da yaşayan köylüleri Türk olarak anar ve onları dövdüğünü söyleyerek bir aşağılama belirtisini gösterir:

*Bir iki Türki itdi darb-ı şedîd*
*Kıldı anunla sâ'irin tehdîd*[1768] (İM Msn 7/9)

Fâzıl, Kaptanıderya Hüseyin Paşa'nın hizmetkârlarından Deli Osman için yazdığı bir melatifede Türklerle ilgili ağır eleştirilerde bulunur. Türklere hayvan demenin âdet olduğunu, âlim olsalar bile onlara cahil dendiğini ifade eder. Bir mecliste yoğurt yenildiğinde Türklere bu layık görülmez ve onlara ayran verilir:

*Türke 'âdet bu ki hayvân dirler*
*'Âlim olsa yine nâdân dirler*
*Bezm-i 'irfânda yoğurtlarsa eger*
*Var mıdır Türke bir ayran dirler*[1769] (EF K 155/1)

[1767] Ululuk feleğinin güneşi onun müşterisidir. Malımı, seyyar satıcıların omuzundaki süs haline getirmem. Türklerin eline çobanın elindeki elma gibi koyar mı? Sıfatlarının hateminin cevheri değersizleştirir mi?

[1768] Bir iki Türk'ü şiddetli bir şekilde dövdü. Onunla diğerlerini tehdit etti.

[1769] Türklere hayvan demek âdettir. Bilgin kişi olursa bile bilgisiz derler. İrfan meclisinde yoğurt yese "Türk'e ayran var mı?" derler.

Fâzıl Türklere ilmi yakıştırmadığı gibi zenginliği de yakıştırmaz. Karun kadar zengin olursa bile ona hamal denileceğini söyler. Ne kadar yükselirse yükselsin her zaman küçümsendiklerini ifade eder:

*Olsa Kârûn yine dirler hammâl*
*Şîr eger olsa yine adına filân dirler*
*Var iken anda o nâ-bahta fi'âl*
*Pîr olursa dahı oğlan dirler*[1770] (EF K 155/2)

Fâzıl, güzellikte de Türklerin kabul görmediğini ifade eder. Ona göre ceylan gibi güzel olsa bile tabiatı kötü eşek gibidir. Ona yine ayı derler. Kahraman olsa bile ona yine çoban dediklerini dile getirir:

*Türk eger hüsn ile olsa âhû*
*Yine tab'ı olur elbet bed-hâr*
*Yine dirler ana togmaz ayu*
*Kahramân olsa da çoban dirler*[1771] (EF K 155/6)

Şeref Hanım, insanları Türk ve Acem diye ikiye ayırır. Bu ayırım Arapların, insanları Arap ve Acem diye ikiye ayırmasını hatırlatır. Şair bu ayırımı sevgiliye hitap ettiği bir şarkısında belirtir. Sevgilisi gibi birinin Türk ve Acem içinde bulunmadığını söyler. Burada Türk ile Anadolu halkını Acem ile İran halkını kastetmiş olma ihtimali de bulunmaktadır:

*Bâg-ı iremde*
*Türk ü 'Acemde*
*Hâlâ bu demde*
*Yokdur nazîrin*[1772] (ŞH Şrk 23/4)

Şiire yansıdığı kadarıyla Osmanlı zihniyetinde, genellikle Anadolu'da yaşayan, çobanlık yapan, incelik ve nezaketten mahrum olan bir Türk algısı bulunmaktadır. Bunlar şiirden anlamayan bilgisiz bir topluluk olduğu için ellerine şiir vermek bile şaire hakaret sayılır. Türkler, genellikle küçümsenir. Her durumda toplum içinde kabul görmeyecekleri, asla sınıf atlayamayacakları vurgulanır.

---

[1770] Karun olursa, "Hamal." derler. Eğer aslan olsa yine ona "Filan." derler. Onda o bahtsız işler varken yaşlansa bile ona küçük erkek çocuk derler.

[1771] Türk eğer güzelliğiyle ceylan olsa yine tabiatı mutlaka kötü eşek olur. Ona yine "Doğmaz ayı." derler. Kahraman olsa da "Çoban." derler.

[1772] İrem (cenneti) bahçelerinde Türk ve Acem içinde şimdiye kadar benzerin yok.

*5.13.2.5. Yahudiler*

Osmanlı Devleti kurulmadan önce de Akdeniz, Ege, Bursa ve İstanbul'da yaşayan Yahudiler Osmanlı'dan sonra da burada yaşamaya devam etmişlerdir. Osmanlı, İstanbul'un fethinden sonra Bizans Yahudileri, Karâî cemaati, Akşenazîler gibi dünyanın önde gelen Yahudi cemaatlerine hamilik yapmıştır. Bunun yanında XVI. yüzyıldan itibaren İspanya Yahudileri de Osmanlı topraklarına sığınmışlar. Böylece Osmanlı Yahudileri, dünyadaki Yahudiliğin önderi haline gelmişlerdir. Bu dönemde altın çağlarını yaşamış, daha önce himayeleri altında yaşadıkları devletlerin vermediği birçok hakları Osmanlı Devleti vermiştir. Osmanlı topraklarında istedikleri yerde yaşama hakkına sahiplerdi. İstedikleri mesleği yapabilir, dinî ritüellerini ve dinî eğitimlerini gerçekleştirebilir ve istedikleri yerde sinagog açabilirlerdi. Sarayda görev alabilir danışmanlık ve hekimlik gibi vazifeler alabilir, kişisel kabiliyetleriyle daha üst seviyelere çıkabilirlerdi (Gürkan, 2013: 190).

Osmanlı zihniyetinde Yahudiler, zor durumları fırsat bilerek insanların mal ve mülküne çöken insanlar olarak hatırlanır. Fâzıl, Sultan III. Selim için yazdığı bir berfiyede zor kış şartları altında Yahudilerine eski eşyaları istememesini şaşkınlıkla karşılar. Normal şartlar altında halkın bu çaresizliğini kullanmalarını bekler:

*Savt-ı bâridle sokaklarda yine kavm-i Yehûd*
*Ne 'aceb istemedi halkdan eşyâ-yı 'atîk*[1773] (EF 67/4)

İzzet Molla, Yahudilerin dinlerine olan bağlılıklarını dile getirir. Kerbela şehitleri için yazdığı bir kasidede onları Müslümanlarla kıyaslar ve dinlerine daha çok bağlılık gösterdiklerini vurgular. Şaire göre bir lokma ekmeğe bile muhtaç hale gelseler dinlerini terk etmediklerini belirtir:

*Muhtâc-ı nân-pâre olup kalsa dahi ac*
*İtmez Yehûd dînini dünyâ içün fedâ*[1774] (İM K 4/57)

Yahudileri fitnenin ve bozgunculuğun akıl hocaları olarak görüldüğü ilgili başlıklar altında söylenmişti. Şairler hem Hâricî olaylarında hem de yeniçeriler de Yahudi parmağının olduğuna dikkat çekerler.

### 5.13.3. Osmanlı Toplumunda Değerli Kavramlar

*5.13.3.1. Cihat*

[1773] Ne gariptir ki Yahudi kavmi, yine soğuk sesle sokaklarda halktan eski eşyaları istemediler.

[1774] Yahudi, bir lokma ekmeğe muhtaç olup aç bile kalsa dinini dünya için feda etmez.

Osmanlı Devleti, dönemin diğer devletleri gibi, savaşlara dayanan bir devlettir. Ya yeni topraklar kazanmak için ya da mevcut topraklarını korumak için her an savaş halinde veya savaşa hazır halde bulunmuştur. Osmanlı toplumu için savaş "cihat" demektir, diğer bir deyişle Allah yolunda mücadele etmektir. Savaşların motivasyon kaynakları, hedefleri ve anlamlandırılması zihniyet hakkında bilgiler vermektedir. Bu başlık altında Osmanlı toplumunun savaşa bakış açısı tespit edilmeye çalışılacaktır.

Cihat, Arapça bir kelime olup Türkçe çaba anlamına gelir. Bilim alanındaki çabaya içtihat kavramı da aynı kökten türemiştir. Sosyo-politik alanındaki çabaya cihat ismi verilmekle birlikte sadece savaş anlamına gelmez. Kur'an'da sadece savaş için gösterilen çaba için "kıtal" kelimesi kullanılmıştır. Ancak farklı anlamlara gelen cihat kavramının Osmanlı toplumunda sadece savaş anlamında kullanıldığı görülmektedir.

Osmanlı Devleti'nin savaşmaktaki amacı İslam'ı yaymaktır. Padişahın İslam'ın önderi; ordunun İslam ordusu olarak nitelendirilen bir devletin başka bir amacının olması da düşünülemezdi. Şairler savaşa, Müslüman olmayan ülkeleri Müslüman yapma gibi bir hedef yüklerler. Örneğin Vehbî savaşları kâfiristanı temiz İslam beldelerine çevirme olarak görmektedir. Sultan Selim için yazdığı bir kasidede Osmanlı sultanlarının, zalim olan birçok kralı haraca bağladığını ve Müslüman olmayan ülkeleri temizleyip Müslüman ülkeler haline getirdiğini söyleyerek onları över:

*Getirdikçe imâna zîr-i şemşîr-i celâdetde*
*Harâca kesdiler niçe kırâl-ı bed-fi'âlânı*
*Zülâl-ı âb-ı şemşîriyle hükmün eyleyip icrâ*
*Mutahhar dâr-ı İslâm eylemişler kâfiristânı*[1775](SV K 28/5-6)

Savaşların amacını kâfir ülkeleri İslamlaştırma olarak gösteren diğer bir şair Şeref Hanım'dır. Ancak Vehbî eski padişahların kâfir ülkeleri temizleyip Müslüman yapma amacını ifade ederken Şeref Hanım İslam ülkelerini kâfirlerin elinden kurtarmak gibi bir amaç öne sürer. Birincisinde hedef yeni fetihler yapmakken diğerinde hedef, kaybedilen toprakları kurtarmaktır. Burada artık zihniyette bile fetihlerden ümitlerin kesildiği ancak kaybedilen toprakların tekrar geri alınmasına dair güçlü kanaatlerin olduğunu gösterir. Şair "İslam askeri" diye andığı Osmanlı ordusunun, kâfirlerin elinden İslam topraklarını kurtarmasını diler:

*Ala küffâr elinden mülki yek-ser 'asker-i İslâm*

[1775] Nice zalim kralı, yürekli kılıçlarının altında imana getirdikçe haraca kestiler. Kılıcının berrak suyuyla hâkimiyetini yürütüp kâfir ülkeleri tertemiz İslam ülkeleri haline getirmişler.

*Ola yâ Rabbi mansûr u muzaffer 'asker-i İslâm*[1776] (ŞH K 20/1)

Düşman eline geçmiş toprakları tekrar geri kazanmak için savaşmak gerektiğine inanan diğer bir şair, aynı zamanda devrin padişah olan İlhâmî'dir. Şair özellikle bir intikam hissiyle savaşmak istediği açıktır. Eli kolu bağlı bir şekilde oturmanın dinde yeri olmadığını söyleyerek hem dine vurgu yapar hem de devrin tembelliğini yansıtır. Savaşıp kâfirlerden intikam almak istediğini ifade eder:

*Hele 'Osmânlıyı cenge salayım*
*O kâfir düşmene sâtûr çalayım*
*Varıp kâfirden intikâm alayım*
*Gözüm açık benim kalsın mı böyle*
*Var İslâmın nice kâfirde âhı*
*Derûnumdan çıkar dûd-ı siyâhı*
*Kırâ'at edelim kavl-ı ilâhî*
*Oturmak dînimizde var mı böyle* [1777](İ Msm 23/6-7)

Savaş gibi zor dönemlerde heyecan veren tarihi şahıslar veya olaylar, toplumu şekillendiren kodlar hakkında da bilgiler verir. Osmanlı ordusu için savaşların arkasındaki itici gücün Kur'an ve sahabe hayatı olduğu görülmektedir. Vehbî Osmanlı padişahlarının yaptığı savaşların Bedir savaşını hatırlattığını söyleyerek bir motivasyon kaynağını göstermiş olur. Bedir savaşında gaybi askerler Müslümanlara yardım ettiği gibi padişahların yaptığı savaşlara da aynı askerlerin yardım ettiğini dile getirir. Bu durumun Bedir savaşını hatırlattığını ifade eder:

*O gâzî pâdişâhânın cünûd-ı gayb-ı nasru'llâh*
*Seferlerde olurdu dâ'imâ ensâr u a'vânı*
*Gazâ-yı Bedri yâd ettirdiler ashâb-ı îmâna*
*Fürûğ-ı feth-i nusretle edip âfâkı nûrânî*[1778] (SV K 28/3-4)

Sünbülzâde başka bir şiirinde padişahın din için savaştığını söyleyerek yine savaşın arkasındaki güdünün din olduğuna dikkat çeker. Kahire zaferi üzerine Sultan Selim için bir şiir yazan Vehbî padişahın din için sefere çıktığını dile getirir:

---

[1776] İslam askerleri, baştan başa ülkeyi kâfirleri elinden alsın. Ya Rabbi! İslam askeri yardıma mazhar ve galip olsun.

[1777] Hele Osmanlıyı savaşa göndereyim. O kâfir düşmana satır vurayım. Gidip kâfirden intikam alayım. Benim gözüm böyle açık mı kalsın? İslam'ın kâfirde çok ahı var. İçimden siyah dumanı çıkar. İlahi sözü okuyalım. Böyle oturmak dinimizde var mı?

[1778] İlahi yardımın gizli orduları, seferlerde daima o savaşçı padişahların yardımcısı ve yoldaşı olurdu. İmanlı olanlara, zafer fethinin ışığıyla ufukları aydınlatıp Bedir savaşını hatırlattılar.

*Ol şehriyâr-ı dâdger çün dîn içün etdi sefer*

*Buldu o küffâra zafer te'yîd edip Rabb-ı Kerîm*[1779] (SV Tr 45/13)

Savaşlar din adına yapıldığını bir padişah olarak İlhâmî de söyler. Din uğruna canını feda etmeye hazır olduğunu dile getirir. Allah'ın kendilerine yardım edeceğine inanır. Ayrıca devletin kötü bir vaziyette olduğunu belirterek bu durumdan çıkmak gerektiğini vurgular:

*Kılıc a'dâya elbetde sezâdır*

*Bu dîn uğruna bil cânım fedâdır*

*Bizim yâverimiz Bârî Hudâdır*

*Kalalım mı ayakaltında böyle*[1780] (İ Msm 23/3)

Savaşlarda dinin önemli bir motivasyon kaynağı olduğu savaş sırasındaki ritüellerden de anlaşılmaktadır. Bunlardan biri savaşlarda ezanın zaferin bir sembolü olarak kullanılmasıdır. Enderunlu Vâsıf, Fransa'nın Mısır'ı işgali üzerine çıkan savaşta gâlib olan Osmanlı ordusunun beş vaktin ezanını okuduğunu söyleyerek zaferin bir göstergesi olarak sunar:

*Ezân-ı penç-gâha eyledikde gâzîyân âgâz*

*'Arîşden 'arşa dek çıkdı sadâ-yı evc-ârâyî*[1781] (EV Tr 1/42)

Savaşlarda galip gelmenin diğer bir göstergesi yine dinî bir sembol olan hutbenin okunmasıdır. Şeref Hanım, putperest dediği Hristiyanların kiliseden çıkıp Osmanlı için kurdukları tuzağa düşmesini ve daha sonra zafer göstergesi olarak kiliselere minber konulup hutbenin okunmasını diler:

*Düşüp kazdığı lagma büt-perest çıksın kilîsâdan*

*Okunsun hutbe itsin vaz'-ı minber 'asker-i İslâm*[1782] (ŞH K 20/16)

Savaşlar din uğruna yapıldığı için ya gazi ya da şehit olma düşüncesiyle katılım gösterilir. Şeref Hanım bu düşüncesini aşağıdaki beyitte ifade eder:

*Ya gâzî ya şehîd olmak ümîd ü ârzûsuyla*

*Gazâya fî sebîlillâh giderler 'asker-i İslâm*[1783] (ŞH K 20/5)

---

[1779] O adaletli padişah din uğruna savaştığı için kâfirlere karşı zafer kazandı, bağışlayıcı olan Allah onu destekledi.

[1780] Düşman elbette kılıca layıktır. Bu din için canım fedadır, bil! Bizim yardımcımız Allah'tır. Böyle ayakaltında mı kalalım?

[1781] Savaşçılar beş vaktin ezanına başlayınca Ariş'ten arşa kadar dorukları süsleyici ses yükseldi.

[1782] Putperestler kazdıkları lağıma düşsün, kiliselerden çıksın. İslam askerleri minber koyup hutbe versin.

[1783] İslam askerleri ya gazi ya şehit olma ümit ve arzusuyla Allah yolunda savaşa giderler.

Şeref Hanım sonraki beyitte savaşların din için bir adanmışlık ruhuyla yapıldığını, Kur'an'dan "Yardım Allah'tandır" (Saff: 13) ayetini referans alarak tekrarlar:

*Koduk dîn-i mübîn ugrına cân u ser diyüp gitdi*

*İdüp "nasrun minallâh" remzin ezber 'asker-i İslâm*[1784] (ŞH K 20/6)

Savaşlar din için yapıldığına göre ilâhî yardımın olmaması düşünülemez. Vehbî yukarıda Bedir savaşını hatırlatıp meleklerin yardıma geldiğini söylemişti. Başka bir şiirde yine meleklerin yardımına değinir. Düşmanları şeytan gibi görür. Onları korkularından yer altına kaçtıklarını, melek ordularının zafere ulaştığını söyler. Bu beyitten İslam ordusunun bütünü melek gibi görüldüğü şeklinde anlaşılabileceği gibi meleklerin yardımıyla bu zaferin kazanıldığı şeklinde de anlaşılabilir:

*Şeyâtîn-i 'adû ka'r-ı zemîne girdi havfından*

*Olup cünd-i melek nusret-resân şevketlü hünkârım*[1785] (SV Tr 46/29)

Savaşlarda meleklerin yardım ettiğine dair bir inanış görülmektedir. Ancak bu inanış bütün zaferi ruhani âlemlerden beklemek anlamında değildir. Aynı şiirde Vehbî bir taraftan donanmanın ve ordunun gücünden bahsederken meleklerin de yardım ettiğini söyler.

Savaşlarda zafer kazanmak tamamen Allah'ın muradına bağlıdır. Eğer padişah iyiyse Allah onu muzaffer kılar. Enderunlu Vâsıf Sultan Mahmud'un halka çok şefkatli davrandığı için Allah'ın onu savaşlarda başarılı kılacağını söyler.

*Nâsa tab'ında bu şefkat ol şehün merkûz iken*

*Rahm edip Mevlâ anı eyler muzaffer bî-gümân*[1786] (EV Tr 27/5)

Savaşın kader boyutuna dikkat çeken diğer bir şair İlhâmî'dir. Her durumda savaşa gitmek istediğini; sonucuna kaderde yazıldığı gibi kabul edeceğini; galip veya mağlup olacağını söyler. Bu savaşla özellikle cedlerinin ruhunu şad etmek ister:

*Gazâya gidelim olur mukadder*

*Ya maglûb oluruz ya gâlib eyler*

*Edip İlhâmî sad âh öyle söyler*

---

[1784] İslam askerleri "Zafer Allah'tandır." işaretini ezberleyip "Apaçık din uğruna can ve başı koyduk." deyip (savaşa) gitti.

[1785] Şevketli hünkârım! Düşman şeytanlar, korkularından yerin dibine saklandılar. Melek ordusu zafere ulaşmış oldu.

[1786] O padişahın tabiatında insanlara bu şefkat toplanmışken, Allah ona merhamet edip şüphesiz onu daima muzaffer kılar.

*Ki ceddim âhı hîç kalsın mı böyle* [1787](İ Msm 23/9)

Savaşlar aslında çok istenen bir durum değildir. Savaşlar halkın rahatını bozduğu için mümkünse olmaması dilenir. Enderunlu Vâsıf Sultan Mahmud'a yazdığı bir kasidede onun tahta geçmesiyle savaşların durmasını temenni eder. Böylece dünyaya huzur gelmesini, insanların rahatlamasını ve eğlenmesini diler:

*Bulsun âsâyiş cihân olsun seferler ber-taraf*

*'Âlem etsin 'ahd-ı eyyâmunda zevk u râhatı*[1788] (EV K 20/118)

Savaşlardaki muzafferiyetten Hz. Peygamber'in ruhunun şad olduğuna inanılır. Sünbülzâde Vehbî, Kahire'nin Fransızlardan alınması üzerine yazdığı tarih manzumesinde, bu zaferin, Hz. Peygamber'in ruhunu hoşnut ettiğini dile getirir:

*Rûh-ı Resûlullâhı şâd etdi bu a'lâ-yı cihâd*

*Tebşîr ile kıldıkda yâd ol ravzadan peyk-i nesîm*[1789] (SV Tr 45/9)

Şiirlerden anlaşıldığına göre Osmanlı zihniyetinden savaşlar İslam'ı yaymak ve Müslüman olmayan ülkeleri Müslümanlaştırmak içindir. Son dönemlerde ise kaybedilen toprakları kâfirlerin elinden tekrar kurtarmak için yapılmıştır. Osmanlının içinde bulunduğu kötü durumun kabullenildiği ancak çıkmak için güçlü ümitlerin olduğu şiirlere yansımıştır. Bunun bir sonucu olarak intikam duygusunun hâkim olduğu görülmüştür. Savaşlarda dinden, sahabe hayatından, ayetlerden güç alınmıştır. Dinî amaçlar uğruna gazi veya şehit olma arzusu hâkim olduğu görülmüştür. Ezan ve hutbe okumak gibi dinî ritüellerle zaferleri kutlama veya göstermek alışkanlığına rastlanmıştır. Savaşlara Allah'ın melekleri yardıma gönderdiği, kaderde olanın açığa çıkacağı gibi gaybi bakış açıları da mevcuttur.

*5.13.3.2.Din, Devlet ve Padişah*

Bu üç kavramı birlikte alınmasının sebebi, Osmanlı toplumunun zihniyetinde bu kavramlar arasındaki güçlü ilişkinin olmasından dolayıdır. Şiirlerde din ve devlet beraber anılır. Bu durumdan, din ve devlet ayrı ayrı kabul edildiği gibi birbirinden ayrılmaz bir ikili şeklinde zihniyette yer aldığı anlaşılmaktadır. Padişah ise halife sıfatıyla dinin; sultan

[1787] Savaşa gidelim. Kader tecelli eder. Ya mağlup oluruz ya (Allah) galip eyler. İlhâmî yüz ah edip öyle söyler. Ecdadımın ahı böyle hiç mi kalsın?

[1788] Savaşlar bir kenara bırakılsın. Dünya huzur bulsun. İnsanlar onun döneminde zevk içinde rahat etsin.

[1789] Nesim rüzgârının habercisi o ravzadan müjdelemekle hatırlanınca bu yüce cihat, Hz. Peygamber'in ruhunu şad etti.

sıfatıyla da devletin temsilcisidir. Bu nedenle özellikle tahtta oturduğu zaman diliminde padişah kutsaldır ve asla eleştirilmez.

Osmanlı zihniyetindeki din ve devlet arasındaki güçlü ilişki Lewis'in de dikkatinden kaçmamıştır. Ona göre "Kuruluşundan batışına kadar, Osmanlı İmparatorluğu, İslam iktidar ve imanının yüceltilmesine ya da savunulmasına adanmış bir devlet olarak yaşadı." (Lewis, 1980: 168). Bu güçlü bağ şiirlere de yansımıştır. Antepli Aynî, Sultan Mahmud için yazdığı 63 beyitlik bir kasidede 46 beyitte din ve devleti birlikte sayar. Din devleti birbirinden ayrı ama iki temiz sevgili gibi görür. Kalem ile kastettiği ulema sınıfı ile kılıç ile kastettiği askerî sınıfı, bir yönüyle devleti, iki âşık gibi hayal eder:

*Dîn ü devlet kim iki mahbûbe-i pâkîzedir*

*Ten bürehne sîne çâk üftâdegân seyf ü kalem*[1790] (A K 2/13)

Başka bir beyitte kılıç (askerî sınıf/devlet) ve kalemin (ulema sınıfı/di) Sultan Mahmud'un devletinden ve İslam dininden güç alarak kâfir ordusunu kuvvetten düşürdüğünü ifade eder:

*Devlet-i Mahmûd Hânı dîn-i İslâmı anup*

*Leşker-i küffârı itdi nâ-tüvân seyf ü kalem* [1791](A K 2/22)

Yukarıdaki beyitte görüldüğü gibi Osmanlı toplumu için devlet İslam'a bizzat hizmet eden bir kurumdur ve âdeta İslam diniyle bütünleşmiştir. "Osmanlı vekayinamelerinde imparatorluk topraklarından "İslam ülkesi (darülislâm) olarak bahsedilir. Onların hükümdarı İslam padişahıdır. Ordular İslam askerleridir. Dinî reisleri İslam'ın şeyhi, şeyhülislâmdır." (Lewis, 1980: 168).

Vâsıf da din ve devlet arasındaki güçlü ilişkiyi şiirine yansıtır. Ona göre, devlet ve din aynıdır. Devletin düşmanı, İslam'ın düşmanıdır. Devletin askeri İslam'ın askeridir ve padişah İslam'ın padişahıdır. Vâsıf Sultan Mahmud'a yazdığı bir kasidede bunu açıkça yazar. :

*Ceyş-i a'dâya olup 'asker-i İslâm gâlib*

*Lâşe-i leşker-i 'udvân ola pâ-mâl-i cünûd*

*Darb-ı tîg-ı şeh-i İslâm ile feryâd-ı 'adû*

*Rezmde gûş-ı guzâta gele mânend-i sürûd*[1792] (EV Tr 24/17-18)

---

[1790] Din ve devlet iki temiz sevgilidir. Kılıç ve kalem, bedeni çıplak, göğsü yarılmış âşıklar (gibidir).

[1791] Kılıç ve kalem, Mahmud Han devletini ve İslam dinini anıp kâfir askerlerini güçten düşürdü.

[1792] Düşman ordusuna İslam askeri galip olup düşman askerlerinin leşleri, askerlerin ayağının altına düşsün. İslam padişahının kılıcının darbesiyle düşmanın feryadı, savaşta gazilerin kulağına şarkı sesi gibi gelsin.

İzzet Molla da devlet ve dini birbirinin aynısı olarak görür. Dini korumak devleti korumak demektir. Varna Kalesi'nin tamir edilmesi üzerine yazdığı bir tarihte bunun dini güçlendirmek için yapıldığını söyleyerek bu yorumu güçlendirir. Ayrıca devletin sınırları için "İslam'ın sınırları" diyerek kendi dünyasında her iki kavram arasında çok farklılık olmadığını göstermiş olur:

*Sügûr-ı dîni hıfz itmek içün şâhen-şeh-i İslâm*
*Metânetle kılâ'-ı Rumiliye virdi istihkâm*[1793] (İM K/IV 72/1)

Vâsıf'a göre Osmanlı devleti ve bütün padişahlar İslam'a hizmet etmek için çalışmışlardır. Sultan Mahmud dönemindeki Medine zaferiyle ilgili Enderunlu Vâsıf'ın 1228/1813 tarihli yazdığı bir manzumesinde Hz. Peygamber ve sahabelerin dine olan hizmetlerini anlattıktan sonra Osmanlı padişahlarının da onların yolunda gittiğini söyler. Her işte padişahların sünnete uygun hareket ettiklerini dile getirir.

*Meslek edip râhın ol serverlerün 'Osmânîyân*
*Kıldılar bî-kâra himmet leşker-i 'udvân ile*
*İktidâ-yı esr-i ashâb eyleyip cümle mülûk*
*Oldular mansûr 'avn-ı Hazret-i Sübhân ile*
*Her biri emr eyleyip tatbîk-i şer'-i sünneti*
*Hıdmet-i dîn eylediler sa'y-i bî-pâyân ile*[1794] ( EV Tr 65/11-13)

İzzet Molla, Asâkir-i Mansûre için "din bahçesinde açmış bir lale bahçesi" ifadesini kullanarak yeni orduyu da dine hizmet eden bir ordu olarak görür:

*Leşker-i mahsûsını gördüm geçen Gülhânede*
*Bâg-ı dîn içre didüm açmış yeni bir lâle-zâr*[1795] (İM/HA K/I 1/30)

Keçecizâde Asâkir-i Mansûre ordusunu kurulmasını ümmetin ihyası olarak yorumlar. Burada da din ve devlet arasındaki güçlü ilişki ortaya çıkmaktadır:

'*Askerin mansûr mülkin eylesün ma'mûr Hak*
*Tâ ki mâha ahterân oldukça cünd-i bî-şümâr*
*Ümmet-i merhûmeyi tekrâr ihyâ eyledi*

[1793] İslam'ın padişahlar padişahı din sınırlarını korumak için Rumeli Kalesi'ne güçlü bir sağlamlık verdi.

[1794] Osmanlılar o önderlerin (sahabelerin) yolunu kendilerine örnek alıp düşmanlık askerleriyle işi olmayanlara yardım ettiler. Bütün padişahlar, sahabelerin kulluğuna teslim olup tüm kusurlardan uzak olan Allah'ın yardımıyla zafere ulaştılar. Her biri sünnetin kanunlarını uygulamak için emir verip sınırsız bir çabayla din hizmeti yaptılar.

[1795] Geçen Gülhane'de özel askerlerini gördüm. "Din bahçesinde bir lale bahçesi açmış." dedim.

*Bir günin Mevlâ ide eyyâm-ı 'ömr-i sad-hezâr*[1796] (İM/HA K/I 1/87-88)

Sultan III. Selim, askerlerini eğitip İslam dini uğruna savaşmak ister. Savaşların, yeniliklerin İslam adına yapıldığı ve din ile devlet arasında çok büyük bir ayırımın yapılmadığı görülür:

*Ehl-i tedbîrim ile 'askerim irşâd olsun*
*Kırayım kâfiri ceddim rûhu hep şâd olsun*
*Bir gazâ eyleyeyim mahşere dek yâd olsun*
*Dîn-i İslâm yoluna cümle fedâ mâl ile cân*[1797] (İ Msm 22/8)

İzzet Molla'ya göre devlet hilâfetin merkezidir ve padişah da tüm Müslümanların önderidir. Ona isyan etmek ile Allah'a isyan etmek birbirine denktir. Bu Kur'an kaynaklı olduğu söylenebilir. "Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin. Sizden olan ululemre de." (Nisa: 59) ayetine uyarak böyle bir iddiada bulunulmaktadır:

*Eger Mevlâya 'âsî olmayam dirsen tutup emrin*
*İmâmü'l-Müslimîni zıll-ı Hak bil iktidâ eyle*[1798] (İM K/IV Tr 68/1)

Devlet ve devleti temsil eden unsurlar kutsaldır. Galib, Sultan Selim'in tuğrası için yazdığı bir kasidede tuğra ile kutsal unsurlar arasında ilişki kurmaktadır. Tuğrayı tavus-ı cennete, Zülfekâr-ı hayderiyet'e benzetmektedir. Kalemin ilâhî bilgilerin olduğu Levh-i mahfuza bakarak Arş'ın nakışlarına göre tuğrayı şekillendirdiğini; dolayısıyla bu tuğranın yüce âlemlere ait olduğunu ima etmek istemektedir. Tuğradaki elifleri sütun gibi düşünmekte ve bu sütunların Sidre-i müntehâ'ya kadar yükseldiğini söylemektedir. Bu sütunların din ve devlet sütunları olduğunu dolayısıyla din ve devletin yüce âlemlere dayandığını vurgulamaktadır. Bu kasideden bir özellikle din ve devleti beraber andığı beyit aşağıdadır:

*Erişmiş Müntehâ-yı Sidreye fart-ı metânetden*
*Sütûnlar kim sütûn-ı âsümân-ı dîn ü devletdir*[1799] (ŞG K 30/6)

---

[1796] Yıldızlar aya sayısız asker olduğu sürece, Allah askerini zafere ulaştırsın, ülkeni bayındır yapsın. Merhamet edilmiş ümmeti tekrar canlandırdı. Allah bir gününü yüz bin ömrün günleri yapsın.

[1797] İdarecilerimle askerlerim mükemmelleşsin. Kâfiri kırayım, dedelerimin ruhu şad olsun. Öyle bir savaş yapayım ki mahşere kadar hatırlansın. İslam dini yoluna bütün mal ve can feda olsun.

[1798] Eğer "Allah'a asi olmak istemiyorum." diyorsan onun emrini tutup Müslümanların önderini Hakk'ın gölgesi olarak bilip ona uy.

[1799] Din ve devlet göğünün sütunları olan bu (tuğranın) sütunları, aşırı güçlü oluşundan dolayı Sidre-yi münteha'ya ulaşmıştır.

Devletin, manevî boyutuyla algılanmasına Meşhûrî'de de rastlanır. Şair, devletin Hz. Peygamber tarafından Osmanlı ailesine emanet edildiğini söyleyerek devleti manevî bir zemine oturtmaya çalışır:

*Müfevvezdir emânet veçhile sâhib-şerî'atdan*
*Bu devlet müstakil 'Osmânîyân-ı dâd-kârâna*[1800] (M K 5/3)

Devlet kutsal olduğu gibi yapılan savaşlar da Allah rızası için yapılır. Padişah Allah yolunda savaşır bundan dolayı da Allah'ın yardımı, ordusuna her zaman yoldaştır. Şeyh Galib aşağıdaki beyitte bu anlamı şiire döker:

*O şâhenşeh ki kasd eyler gazâya fî-sebîlillâh*
*Olur nasr-ı ilâhî leşker-i mansûruna hem-râh*[1801] (ŞG Tr 4/1)

Şeyh Galib, devleti çok eskimiş olarak görür. Bundan dolayı Nizam-ı cedit'i kastederek, devlette yapılan yeniliklerin temelden yapılmış olduğunu, devletin hem görünen hem de görünmeyen taraflarında hükmünü icrâ ettiğini söyler:

*Esâsından tutup tecdîd-i tanzîm mülk-i 'Osmânî*
*Ser-â-ser zâhir ü bâtında kıldı himmetin icrâ*[1802] (ŞG Tr 1/11)

O dönemde devletin zayıflığını hatta hasta olduğunu III. Selim de kabul eder. Devlete şifa vermesi için Allah'a dua eder. Zamanın eğlenme zamanı olmadığını ifade eder:

*Sakın aldanma gönül 'âleme yok zerre vefâ*
*Devletin tab'ı bozuk ver ana yâ Rabbi şifâ*
*Zevk eyyâmı değil şimdi harâm oldu safâ*
*Edelim Hakka recâ şimdi harâb oldu cihân*[1803] (İ Msm 22/3)

Galib devlet, padişah ve asker arasındaki ilişkiyi bir döngü şeklinde açıklar ve bunların birbirine muhtaç olduklarını söyler. Ona göre mala sahip olmakla halk varlık gösterebilir ve devletine asker olur. Aksi halde devlete sahip çıkması mümkün değildir. Aynı şekilde asker de padişah vasıtasıyla bir varlık gösterebilir. Bunun eskiden beri tecrübe sahibi insanlar tarafından söylediğini ifade eder:

*Mülk-i mâl ile re'âyâ 'asker 'asker şâh ile*

---

[1800] Bu devlet, sadece bu adaletle iş yapan Osmanlılara şeriat sahibinden emanet olarak havale edilmiştir.

[1801] O padişahlar padişahı ki Allah yolunda savaşa niyet edince Allah'ın yardımı onun zafere ulaşmış ordusuna yoldaş olur.

[1802] Osmanlı ülkesinin, düzenleme yeniliğini temelden alıp baştan başa, görünen ve görünmeyen yerlerde çabasını gösterdi.

[1803] Ey gönül! Sakın dünyaya aldanma, zerre kadar vefa yok. Ya Rab! Devletin doğası bozuktur. Ona şifa ver. Şimdi eğlence zamanı değil, huzur haram oldu. Allah'a dua edelim. Şimdi dünya bozuldu.

*Bûdver eyler demişler kâr-bînân-ı evvel*[1804] (ŞG Tr 3/2)

Galib, askerin her halükarda padişaha itaat etmesini özellikle vurgular. Aksi halde her tarafın yıkılacağını ve halka zarar verileceğini ifade eder.

*Olmasa bir 'asker el-hâsıl mutî'-i şehriyâr*
*Şehr olur vîrân gelir hâl-i re'âyâya halel*[1805] (ŞG Tr 3/3)

Galib diğer beyitte asker ve padişah arasındaki bağlantıyı itaat ve ihsan üzerine kurar. Askerin her zaman itaat etmesi gerektiğini, padişahın ise ihsanda bulunması gerektiğini söyler. Bütün milletlerin bu görüşü kabul ettiğini ekleyerek bu fikrini güçlendirmeye çalışır:

*'Askere lâzım itâ'atdır hidîv-i dehre cûd*
*İttifâk üzre bunu teslîm eder cümle milel*[1806] (ŞG Tr 3/4 )

Padişahın ihsanına İzzet Molla da dikkat çeker. Ona göre padişah ihsanla ve hayırlı işlerle padişahlığını gösterebilir. Yoksa sadece taç takmakla padişahlığın olmayacağını söyler:

*Muvaffak olmadur âsâr-ı hayra yoksa bîhûde*
*Degüldür pâdşehlik yalunuz dîhîm ü efserle*[1807] (İM/HA Tr/II 22/1)

Osmanlı zihniyetine göre padişaha itaat etmek vaciptir. Vehbî, bunun Allah tarafından yönlendirildiğini dile getirir. Ona göre Allah bir kulunu padişah yaparsa diğer kullarının ona itaat etmesini sağlar:

*Vâcib edip 'ibâdına hem inkıyâdını*
*Eyler cemî'-i nâsı mutî'ân-ı saltanat*[1808] (SV K 32/5)

Galib, devlet ve dini; adalet ve ihsan üzerinde temellendirildiğini ifade eder. Ona göre, şayet devlet, adalet ve ihsana bağlı olmasaydı bile, Sultan Selim bunu cömertliğiyle gerçekleştirecek, halkı yine ihsanıyla otoritesi altına alacaktı:

*O rütbe halkı halk eder ki elbet zabt ederdi ol*
*Eğer rabt olmasaydı dîn ü devlet 'adl ü ihsâna*[1809] (ŞG Tr 33/20)

---

[1804] İş görmüş (tecrübeli) önceki insanlar "Mala sahip olmakla halk asker; asker padişah ile var olur." diye söylemişler.

[1805] Özetle bir asker padişaha itaat etmezse şehir yıkılır, halka zarar gelir.

[1806] Askere itaat; zamanın padişahına cömertlik lazımdır. Bütün milletler bu konuda aynı fikri kabul ederler.

[1807] Padişahlık hayırlı eserlerde başarılı olmaktır. Yoksa sadece altın taç ile padişahlık olmaz, boşunadır.

[1808] Kullarına ona itaat ve teslim olmayı vacip kılar. Bütün insanları saltanata itaat ettirir.

[1809] Eğer din ve devleti adalet ve bağışlamalara bağlamasaydı, halkı öyle bir şekle sokardı ki onları idaresi altına alırdı.

Dönemin zihniyetine göre devlet daima ihsan sahibi olmalıdır. Devletin, dolayısıyla padişahın yaptığı her şey bir ihsan ve ikram olarak görülmektedir. Antlaşmalar, yenilikler, yapılan binaların hepsi devletin veya padişahın görevi değil birer ihsandır.

Padişah, şeriat ve geleneklere karşı sorumludur. Bunun dışında sorumlu olduğu herhangi bir meclis veya kanun bulunmamaktadır. Padişahı denetleyen bir kurum görülmez. Osmanlı tarihinde zaman zaman yeniçeri ve ulemanın padişahı tahttan indirdiği hatta cezalandırdığı malumdur. Buna göre padişah, şeriata veya geleneklere aykırı davranması durumunda ulema ve yeniçerilerin birlikte hareket etmesiyle tahttan indirilebilmekte hatta katledilmektedir. Dolayısıyla sistemin işlemesi için padişah, ulema ile orduyla uyumlu olmak zorundadır (Karal, 2017: 5).

Padişahlık makamına manevî bir payenin verildiği anlaşılmaktadır. Vehbî, saltanatı Allah'ın bir ihsanı olarak görür. Ona göre Allah birine saltanatı nasip ederse ona bazı vasıflar da verir.

*Bir şâha ki Hudâ ede ihsân-ı saltanat*
*Eyler vücûh ile anı şâyân-ı saltanât*[1810] (SV K 32/1)

Bu ihsanlardan biri Allah'ın onun kalbine ihsanlar göndermesidir. Vehbî'ye göre Allah padişah olan kişinin kalbine saltanatın gizli sırlarını gönderir:

*Kalb-i münîrine o şehin müncelî olur*
*İlhâmı ile hikmet-i pinhân-ı saltanat*[1811] (SV K 32/4)

Osmanlı zihniyetine göre padişah din için savaşır. Vehbî, bu duruma dikkat çekerek Allah'ın ona görünmez ordular gönderdiğini söyler:

*Te'yîd-i dîn için olıcak 'azîm-i gazâ*
*Olur cünûd-ı gayb ana a'vân-ı saltanat*[1812] (SV K 32/6)

Vehbî, padişahlık makamını peygamberlik makamı gibi olduğunu söyleyerek yine bu makama manevî bir yön kazandırmak ister:

*Ol rütbe enbiyâ-yı ʿizâmın makâmıdır*
*'Ulvìdir öyle mertebe-dârân-ı saltanat*[1813] (SV K 32/8)

Vehbî Osmanlı Devleti'nin padişahlarını tarihin en büyük padişahları olarak görür. Ona göre Osmanlılar gibi üstün nitelikli padişahlar tarihte kaydedilmemiştir:

---

[1810] Allah, bir padişaha saltanat ihsan ederse onu çeşitli yönlerle saltanata layık kılar.

[1811] O padişahın aydınlık kalbine, saltanatın gizli sırları ilhamla yansıtılır.

[1812] Dini güçlendirmek için savaşa yöneldiğinde gizli ordular onun saltanatının yardımcısı olurlar.

[1813] Padişahlık makamı o derece yüksektir ki büyük peygamberlerin makamıdır.

*Her bir düvelde gerçi güzâr etdi çok zamân*
*Kadr ü şükûh ile niçe şâhân-ı saltanat*
*Ammâ yazar mı devlet-i 'Osmânîyân gibi*
*Târîhler sütûde-i hidîvân-ı saltanat*
*Ancak o hânedân-ı müebbed-karârdır*
*Revnak-tırâz-ı debdebe-yi şân-ı saltanat* [1814] (SV K 32/9-11)

Vehbî, Osmanlı sultanlarını tarihin en büyük sultanları olarak görürken Antepli Aynî de onları Hz. Âdem'e kadar hep sultanlık yaptıklarını dile getirir. Devlet manevî bir zemine oturtulmaya çalışıldığı gibi padişah soyu da manevî bir yere dayandırılmaya çalışılır. Antepli Aynî Osmanlı hanedanının Hz. Âdem'e kadar hep padişah olduğunu belirterek hanedana peygamber çağrışımlı bir köken bulmaya çalışır:

*İttifâk üzre sahîh ahbâr ile ol nesl-i pâk*
*Tâ Safiyyullâha dek olmuş cihânda pâdişâh*[1815] (A Tr 388/4)

Padişahın sürgüne göndermesi veya ceza vermesi bir terbiye etme şekli olarak görülmektedir. İzzet Molla Keşan'a sürgün edilmesi dolayısıyla suçunu kabul eder ve sürgünü bir terbiye edici olarak görür. Her durumda padişaha dua edeceğini ifade eder:

*Cürmüm bilürem mu'terif-i ma'siyetem ben*
*İnkâr-ı hatâ itme de bir güne hatâdur*
*Zehr içse eger dest-i veliyyü'n-ni'amdan*
*Ol haste eger 'âkıl ise mahz-ı şifâdur*
*Bir bendeyi kim şâh-ı cihân terbiye itsün*
*Ger cevher-i pâk ise celâ 'ayn-ı cilâdur*
*Menfây degül gitsem eger mülk-i bekâya*
*Virdüm yine billâhi o hâkâna du'âdur*[1816] (İM K/I 5/31-34)

İzzet Molla başka bir şiirinde padişahın gönderdiği sürgünü yine güzel görür. Sultan Mahmud için yazdığı kasidede onun sıfatlarını yazmanın cennet gibi olduğunu söyler. Sürgünde olmasına rağmen padişaha kaside yazabildiği için kendini huzurlu görür:

---

[1814] Gerçi her bir devlette birçok saltanat padişahı, değer ve yücelikle uzun zaman geçirdi. Ama tarihler Osmanlıların devleti gibi saltanat padişahlarının üstün niteliklerini yazar mı? Saltanat şanının haşmetinin parlak süslü olanı ancak o sonsuza kadar kalıcı olan hanedandır.

[1815] Sağlam habere göre, ittifakla o temiz nesil, ta Allah'ın temiz kulu Hz. Âdem'e kadar dünyada padişah olmuşlar.

[1816] Ben suçumun farkındayım, günahlarımı itiraf ediyorum. Hatasını inkâr etmek de bir çeşit hatadır. O hasta eğer velinimetin elinden zehir içse; eğer o hasta akıllıysa şifanın ta kendisidir. Bir köleyi ki onu cihan padişahı terbiye etsin. Eğer özü temizse sürgün, cilanın kendisidir. Değil sürgün sonsuzluk âlemine de gitsem her zaman dilimde o hakana dua etmek vardır.

*İtdükçe kalem cennet-i evsâfını tahrîr*

*Menfâda Cehennem Deresi bana safâdur*[1817] (İM K/SM 5/43)

Padişah her güzelliğin ve ihsanın kaynağı olarak görüldüğü gibi padişahın lütfunu inkâr eden kâfirdir. İzzet Molla, zamanın insanları padişahın bağışlarını inkâr ettiği takdirde kâfir olacaklarını söyler:

*Veliyy-i ni'met-i 'âlem ki sîr-i ni'metiyüz*

*Zamâne lütfını inkâr iderse kâfirdür*[1818] (İM K/SM 11/8)

Şeyh Galib de padişah ve devletten şikâyet edenler ile kâfirler arasında bir ilişki kurar. Şair, Sultan III. Selim döneminde herkesin huzurlu olduğunu, hiçbir sıkıntının olmadığını ifade eder. Memnuniyetsiz olanların, Allah'ı inkâr edenlerin güzelleri olduğunu ifade ederek sitem eden insanları kötüler. Diğer bir bakışla, şair hiçbir eziyetin kalmadığını söyler. Kalan eziyetin sadece kâfir güzellerin eziyeti olduğu şeklinde anlaşılabilir. Divan şiirinde güzel sevgili acımasız kâfir olduğu için şair burada tek şikâyetin sevgilinin eziyeti olduğunu söylemeye çalışır:

*Devrinde halk âsûdedir cevr ü cefâ nâ-bûdedir*

*Hûbân-ı kâfir-hûdadır var ise âsâr-ı sitem*[1819] (ŞG K 19/30)

Sultan III. Selim, şehzadeliği döneminde yazdığı anlaşılan bir murabbada padişahlığı halkına hizmet olarak görür. Tahta çıkması halinde insanlara hizmet etmenin kendisine zevk vereceğini belirtir:

*Lâyık olursa cihânda bana taht u şevket*

*Eylemek mahz-ı safâdır bana nâsa hıdmet*

*Dîn-i İslâma Hudâ ede i'ânet hürmet*

*Geh yıkılır yapılır geh buna derler devrân* [1820](İ Msm 22/4)

Devletin ve askerin bu dönemde intikam hırsını taşıdığı anlaşılmaktadır. III. Selim, düşmandan intikam alabilmek için Allah'tan uzun ömür ister:

*Şâh olursan da seni fâ'il-i muhtâr sanma*

*Pâdişâhın bilip Allâhı sakın aldanma*

---

[1817] Kalem sıfatlarının cennetini yazdıkça sürgünde cehennem deresi bana zevk verir.

[1818] Âlemin velinimeti ki bağışlarına doymuş durumdayız. Zamanın insanları, bağışlarını inkâr ederse kâfirdir.

[1819] Onun döneminde halk huzurludur. Sıkıntı ve zulüm yoktur. Eğer şikâyet eseri varsa Allah'ı inkâr edenlerin güzelleridir.

[1820] Bana taht ve büyüklük nasip olursa insanlara hizmet etmek zevkin kendisidir. Allah İslam dinine yardım etsin, onu korusun. Bazen yıkılır bazen yapılır. Buna "devran" derler.

*Bir murâdım var ilâhî hele cânım alma*

*Haddini bildireyim leşker-i küffâra hemân*[1821] (İ Msm 22/5)

Keçecizâde, sultanı her durumda cihanın muzaffer komutanı olarak görür. Onun liderliğine dikkat çeker. Onun bütün dünyayı kendine âdeta asker yaptırdığını, yok edilmiş olan düşmanın pişman olması durumunda çok şaşılacak bir şeyin olmayacağını belirtir.

*Cihânı kendine cünd itdi hüsn-i tedbîri*

*N'ola olursa peşîmân düşmen-i makhûr*[1822] (İM K/III 15/32)

Keçecizâde, padişahın gerek savaşla gerek barışla düşmanlarını her zaman emrine boyun eğdirdiğini söyler. Böylece cihan mülkünün idaresinde ortaklarını azalttığını dile getirir. Bu dönemde tek cihan hükümdarı değil ortaklarının olduğunun farkına varılmıştır. Ayrıca savaşın yanında barış da bir alternatif olarak görülmüştür:

*Ceng ü sulh ile idüp düşmenini emrine râm*

*Eyleye mülk-i cihândan şürekâyı taklîl*[1823] (İM K/IV 57/2)

Osmanlı zihniyetinde din ve devlet iki farklı kurum; ancak ayrılmaz ikili şeklinde yer aldığı görülmüştür. Padişah ise halife sıfatıyla dinin; sultan sıfatıyla devletin temsilcisidir. Bundan dolayı sorgulanmaz ve âdeta bir kutsallık verilir. Devlet İslam devleti hatta bazen İslam'ın kendisi olarak algılanmıştır. Devletin faydası İslam'ın faydası devletin zararı İslam'ın zararı olarak algılanmıştır. Dine hizmet ettiği için devlet de din gibi kutsaldır. Padişah, asker ve devletin tüm kurumları İslam'a hizmet etmek için varlar. Padişahlar sünnete göre hareket ederler. Devlet eleştirilmemekle birlikte Nizam-ı cedit dönemi gibi devlet tarafında yenilikle yapıldığı zamanlarda devletin eskidiği ve yenilenmesi gerektiği yönünde kanaatlerin ortaya çıktığı görülmüştür. Ancak her durumda askerlerin devlete ve padişah itaat etmesi gerektiği üzerinde durulur. Asker, halk ve padişah arasında bir dengenin olduğuna dikkat çekilir. Buna göre halk mal sahibi olunca devletine asker olur ve asker olduktan sonra da padişaha itaat ettiği sürece bir varlık gösterebilir. Asker ve padişah arasındaki ilişki itaat ve ihsan üzerinden kurulur. Devletin sadece askerlere değil herkese ihsan etmesi gerektiği söylenir. Devlet adalet ve ihsan üzerinden değerlendirilir.

---

[1821] Padişah olsan da kendini her şeyi seçebilecek özgürlükte sanma. Padişahlığını bilip sakın Allah'ı unutma. Ya Rab! Bir isteğim. Hele şimdi canımı alma. Hemen kâfir ordusuna haddini bildireyim.

[1822] Kahrolası düşman pişman olursa bu şaşılacak bir durum değil. (Çünkü) onun idaresinin güzelliği bütün dünyayı kendine asker yaptı.

[1823] Savaş ve barışla düşmanını emrinin altına alır. Böylece cihan ülkesinden ortaklarını azaltır.

Padişah sorumlu olduğu tek odak şeriat ve geleneklerdir. Bunun dışında herhangi bir meclise veya kanuna karşı sorumlu değildir. Padişahlık ilâhî bir ihsan olarak kabul edilir. Doğrudan Allah tarafından görevlendirilmiştir. Allah padişahı ilhamlarla yönlendirir. Padişah da sadece din için savaşır. Padişahın cezalandırması ise kişileri terbiye etmek içindir ve asla sorgulanmamalıdır. Padişahın yaptığı ihsanlar onun bir görevi olarak değil bir bağışlama olarak algılanır. Padişah her zaman muzaffer bir komutandır.

*5.13.3.3.Hilâfet*

Sözlükte "birinin yerine geçmek, bir kimseden sonra gelip onun yerini almak" gibi anlamlara sahiptir. İslam tarihinde ise Hz. Peygamber'den sonraki devlet başkanlığı makamını karşılar. Bu makamın Hz. Peygamber'in halifelik makamı olduğu Allah'ın halifesi anlamına gelen "halifetüllah" makamı olmadığını, başta ilk halife Hz. Ebubekir olmak üzere, diğer halifeler de bunu özellikle belirtmişlerdir. Hilâfet makamına ilâhî bir makam olarak bakılmamıştır. İlk dört halifeden sonra, Hz. Hasan'ın altı aylık halifeliği istisna tutulursa, halifelik Emevîlere geçer ve bir aileye mal olmaya başlar. Emevîlerden sonra Abbasiler halifeliği alır. Ancak bu dönemde tam olarak tek halifelik bir otorite sağlanamaz. Abbasilerin yanında Fatımiler ve Endülüs Emevîleri de halife iddiasını taşırlar. Moğol istilasından sonra Abbasiler yıkılır ve hilâfet makamı üç yıl boş kalır. I. Baybars, Memlük sultanını öldürüp yerine geçmeyi başardıktan sonra Abbasi ailesinden Ebu Kasım Ahmed'i Mısır'a davet eder ve onu halife ilan eder (Avcı, 1998: 539-546). İslam'ın geniş bir coğrafyaya yayılmasıyla birden çok halifeye sıcak bakılmış ve her İslam devleti "şeriatı uygulayan sultanlar" anlamında kendilerini halife ilan etmişlerdir. Bu anlamıyla Sultan I. Murad döneminden sonra, Osmanlı sultanları da bu unvanı kullanmışlardır. Yavuz'un Mısır'ı fethinden sonra hilâfetin Osmanlı'ya geçmiş olması, tartışmalı bir konuysa da bu tartışmalar genellikle bu devrin törenle olup olmamasıyla ilgilidir. Osmanlı hanedanının Kureyş soyundan olmaması da farklı bir tartışma konusu olmuştur. Bu tartışma Kanuni döneminde ortaya atılmıştır. Bunun üzerine Sadrazam Lütfi Paşa halifelik için Kureyş soyundan olma gibi bir şartın bulunmadığını belirtmiş ve Kanuni Sultan Süleyman'ın bütün Müslümanların önderi olduğunu söylemiştir. Yavuz Sultan Selim, Hicaz ve Mısır'ı aldıktan sonra Müslüman idarecilerin onun adına hutbe okumasını istemiş ve kendisine halife denmesini istemiştir. Diğer Müslüman ülkelerden gelen mektuplarda, Osmanlı sultanına "halife" olarak hitap edildiği görülmektedir. Padişahlar, zaman zaman bu unvanı kullanmış olsalar da 1774 yılında Ruslarla imzalanan Küçük Kaynarca Antlaşması'ndan sonra halifelik makamını öne çıkarmaya

çalışmışlardır. İlk defa bu antlaşma metninde Osmanlı sultanları resmi olarak "halife" unvanını kullanmışlardır. Daha önce Müslüman devletlerle yapılan yazışmalarda halife unvanı kullanılmıştır. Ancak bu antlaşma, Müslüman olmayan bir devletle yapılmış olup uluslararası bir metindir. Bu yönüyle önceki yazışmalardan ayrılır ve Osmanlı hilâfetinin uluslararası bir alanda kabul edildiğini gösterir. Bu dönemlerde sömürgeleşen İslam topluluklarının Osmanlı Devleti'nden yardım dilemesiyle bu unvan daha çok temel kazanmıştır (Özcan, 1998: 546-548).

Hilâfet unvanı III. Selim'den sonra resmi bir unvan olarak kullanılmış, XIX. yüzyılda ise hem devlet, hem halk hem de dünya Müslümanları tarafından hararetle desteklenmiştir. Özellikle Sultan II. Abdülhamid bu unvanı dünya üzerindeki Müslümanları korumak amacıyla güçlü bir şekilde kullanmıştır (Ortaylı, 2019: 184). Bu tarihi bilgiye uygun olarak bu dönemde padişahın halifelik unvanına vurgu yapıldığı görülür. Enderunlu Fâzıl Sultan III. Selim'i hilâfetle anar ve onun tahtta devamlı kalması için dua eder:

*Sadr-ı evreng-i hilâfetde şeh-i devrânı*
*Müstedâm eyleye devletle Hudâ-yı mennân*[1824] (EF K 58/69)

Halifelik makamına kutsallık verilir. Bundan dolayı padişaha itaatsizlik günah sayılır. Vehbî, Sultan Selim'e itaat etmeyi, dinî bir gerekçeye dayandırır. Ona göre hilâfet makamında bulunduğu için Sultan Selim'e itaat etmek vaciptir:

*Hilâfet tahtgâhında odur zıll-ı ilâhî kim*
*Diyânet ehline vâcibdir olmak emrine münkâd*[1825] (SV Tr 44/2)

Devlet hilâfetin merkezi olarak görülür. İzzet Molla, Topkapı Sarayı'ndaki bir kasrın inşasıyla ilgili yazdığı bir kasidede bunu dile getirir. Hilâfeti dünyanın ekseni olarak görür. Merkezinin de Topkapı Sarayı olduğunu ifade eder:

*Mihver-i 'âlem olan dâr-ı hilâfetdür bu*
*Halka-i der-gehidür merkez-i aktâr-ı cihân*[1826] (İM K/SM 14/6)

Osmanlı padişahları I. Murad döneminden itibaren yer yer halifelik unvanını kullanmışlardır. Fakat Osmanlı Devleti, halkı Müslüman olan topraklarını kaybedince, onlarla ilişkiyi kesmemek için, hilâfet makamını özellikle işleve koyduğu anlaşılmaktadır. Bunun ilk örneği Kırım'ın elden çıkmasında görülür. Halkı Müslüman

[1824] Hesapsız ihsan sahibi olan Allah, hilâfet tahtının üstünde zamanın padişahını kalıcı kılsın.

[1825] Hilâfet tahtında Allah'ın gölgesi odur. Ona teslim olmak, din ehline vaciptir.

[1826] Dünyanın ekseni olan hilâfet yeridir. Cihan çevresinin merkezi dergâhın halkasıdır.

olan ilk toprak kaybı Kırım'dır. Osmanlı onlarla ilişkisini devam ettirmek için halifelik unvanını öne sürmüş ve Küçük Kaynarca Antlaşması'nın metnine bu unvanı yerleştirmiştir. Osmanlı şairleri de bu dönemden sonra daha çok vurgu yapmışlar. Özellikle halkın padişaha itaat etme bağlamında kullanıldığı tespit edilmiştir.

*5.13.3.4.Kızılelma*

Bu kavramın menşei tam olarak belli değildir. Fakat "hedeflenen ülkü, hayal edilen amaç" şeklinde anlamlandırmak yanlış olmaz. Bu tabirin kökenini Uzak Doğu mitolojilerine dayandıranlar olduğu gibi Batı kültüründe de var olduğunu söyleyen ve insanlık tarihi kadar eski olduğunu iddia edenler de bulunmaktadır. Bazı araştırmacılara göre "Ergenekon'dan dışarı çıkma ve kaybedilmiş olan eski yurdu tekrar ele geçirme ideali" şeklinde bir anlam verilir. Bu tabir zamanla Oğuz Türkleri için "hangi yöne giderlerse gitsinler hedefleri ve kazandıkları zaferin adı" olarak anlamlandırılmıştır. Türk devletlerinde Kızılelma Bizans ve Roma imparatorluklarının egemenliği altındaki bölgelerin fethedilip cihan hâkimiyetini kurmaktır. Bu hedef doğrultusunda İstanbul'un fethi Kızılelma hedefine ulaşıldığı şeklinde anlaşılmıştır. İstanbul'un fethinden sonra ise Kızılelma Roma olmuş, seferlere bu motivasyonla çıkılmıştır. Bazen Viyana bazen başka şehirler Kızılelma ile anılmıştır. Kızılelma'nın neresi olduğu, döneme göre değişse de muhayyel bir mekân olarak yeniçeriler arasında efsanevi bir anlama sahip olduğu açıktır. Bunun yanında Kızılelma Osmanlı hükümdarlarının sembolü sayılmıştır. Çelebi Mehmed, Fatih Sultan Mehmed, II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim, II. Selim, III. Murad ellerinde elma ile portreleri çizilmiştir. Ayrıca Fatih döneminden III. Selim dönemine kadar "Kızılelma'ya dek varırız" cümlesi yeniçerilerin tekrarladığı cümlelerden biridir. (Gökyay, 2022: 559-560).

Kızılelma ülküsü Nizamı-ı cedit döneminde de canlılığını koruduğu şiirlerden anlaşılmaktadır. Sünbülzâde Vehbî Avusturya savaşından dönen Osmanlı ordusu için yazıldığı anlaşılan bir kasidede Osmanlı ordusunun Kızılelma'ya kadar gideceğini söyler. Vehbî'nin şiirde dile getirdiği cümle, yukarıda belirtildiği gibi, yeniçerilerin devamlı tekrarladıkları bir cümledir. Şair aşağıdaki beyitte ordunun padişahtan güç alarak, güzel sevgilileri almak için Kızılelma'ya kadar gittiklerini söyler. Alınacak toprakları elma gerdanlı güzel sevgililer gibi; hedefi de Kızılelma gibi düşünür:

*Esîrin sîb gabgabluların almaya şevketinden*

*Kızılelma'ya dek ceyşin gider şevketlü hünkârım*[1827] (SV Tr 12/21)

Vehbî başka bir tarihte yine Kızılelma'yı ele alır. Burada askerlerin yine elma gerdanlı sevgililer, başka bir deyişler topraklar almak için Kızılelma'ya kadar gittiklerini, son hedefe ulaşacaklarını dile getirir:

*Sîb gabgablısın almalı deyü gâzîler*

*Kızılelmaya kadar 'azm eder Allâh yekdir*[1828] (SV Tr 11/4)

Sünbülzâde, Sultan Selim'e sunduğu bir kasidede Kanuni Sultan Süleyman'ın çarı Kızılelma'ya kadar kovaladığını, onun binlerce elma gerdanlı nazik güzelleri esir ettiğini dile getirerek Kızılelma'yı yine hedef anlamında; elma gerdanlıları da güzel sevgili anlamında kullanır:

*Kaçırdı tâ Kızılelmaya Çâsâr-ı siyeh-kârı*

*Esîr etdi hezârân sîb-gabgab nâzenînânı*[1829] (SV Tr K 28/68)

İpsara adasının fethi için İzzet Molla'nın yazdığı bir tarihte Kızılelma düşmanın kaçacağı son yer, Osmanlı askerinin ise hedef seçtiği yer anlamında kullanır. Şair, düşman Kızılelma gibi uzak bir yere kaçsa bile kurtulamayacaklarını söylemek ister:

*Mora küffârı kaçarsa Kızılelmaya n'ola*

*Mevce-i Bahr-ı Sefîdi göricek hûn-âlûd*[1830] (İM K/IV 2/11)

İzzet Molla yeniçeriliğin kaldırılıp yerine kurulan yeni orduyu anlatırken Kızılelma'yı ideal olarak gösterir. Yeni orduya bu hedefle moral vermeye çalışır. Henüz taze olan ordunun Kızılelma'yı almasını diler:

*Mîve-i turfanda fethün Kızılelma ola*

*Hûn-ı şemşîrünle açdı bâg-ı Nusret nev-bahâr* [1831](İM/HA K/I 1/31)

Hangi savaş olduğu net olarak anlaşılmayan ancak Ruslarla yapılan bir savaş olduğu şiirden anlaşılan bir kasidede Şeref Hanım, küffar ordusunun Kızıl Elma'ya kadar sürülmesini istemektedir. Bu şekliyle Kızılelma'yı hedef olan yer anlamında gösterir:

*Kızılelmaya dek sürsün çıkarsın ceyş-i küffârı*

---

[1827] Ey yüce hünkârım! Senin ordun, elma gerdanlı (gibi güzel) esirlerini almak için, senden güç alarak Kızılelma'ya kadar gider.

[1828] Askerler "Elma gerdanlıları almalı." deyip Kızılelma'ya kadar yönelirler. Allah birdir.

[1829] Karanlık, kötü işler yapan çarı Kızılelma'ya kadar kovaladı. Binlerce elma gerdanlı nazenin güzelleri esir etti.

[1830] Mora kâfirleri Kızılelma'ya kadar kaçsalar ne olur? Akdeniz'in dalgalarını kana bulanmış olarak görecek.

[1831] Taze meyve döneminde fethedecek yerin Kızılelma olsun. Kılıcının kanıyla zafer bahçesi bahar açtı.

*İdüp tevfîki rehber sıdkı yâver 'asker-i İslâm*[1832] (ŞH K 20/17)

Fâzıl, Kaptanıderya Ali Paşa için yazdığı bir kasidede düşmana attığı topları Kızılelmaya benzetir. Bunların Avrupa'ya bir hediye olduğunu söyleyerek Kızılelma'yı hedef olmaktan çok benzetme olarak kullanır:

*O kızgın gülleler kim hûn-ı düşmenle boyanmışdır*

*Müselmândan kızıl elmadır Efrence olur ihdâ*[1833] (EF K 129/9)

Sultan II. Mahmud'un tahta çıkması üzerine bir tarih yazan Aynî, padişahın kılıcıyla Kızılelma'yı yakmasını isteyerek hedef olarak gösterir. Böylece ümitsizlik ateşinin yok olacağını düşünür:

*Yakup bâg-ı Kızılelma'yı berk-i tîg-ı tedmîri*

*Ola sünbül duhân şeb-nem şerer gül âteş-i hırmân*[1834](A Tr 2/4)

Sultan Selim'in 1218/1803-04 tarihinde baruthanede yaptırdığı Elek çarkı için tarih yazan Aynî kılıcının suyunun Kızılelma'ya kadar akmasını isteyerek yine hedef anlamında kullanır:

*Âb-ı şemşîri Kızılelmaya dek icrâ ide*

*Kelle-i a'dâ ola Bagçeserây içre kelek* [1835](A Tr 167/7)

Şiirlerden anlaşıldığına göre Kızılelma özellikler askerler arasında fethedilecek hedef olarak anlaşılmıştır. Şairler bu tabirle askerlere hedef gösterip onlara moral vermişlerdir. Bununla birlikte bazen benzetme anlamında ama yine savaş bağlamında kullanıldığı tespit edilmiştir.

*5.13.3.5.Seyyidler ve Âl-i beyt*

Büyük, efendi anlamına gelen "seyyid" kelimesi, Hz. Peygamber'in kızı Hz. Fatıma ile amcasının oğlu Hz. Ali'nin çocukları olan Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in soyundan gelenlere denir. Burada önemli olan Hz. Fatıma'dır. Hz. Ali'nin diğer eşlerinden olan çocuklarına Seyyid denmez. Seyyid kelimesinin çoğulu "sâdât" olup kayıtlara "sâdât-ı kirâm" şeklinde geçmiştir. Özellikle XII. yüzyıldan sonra Hz. Hasan'ın nesline "şerif" denildiği görülür. Seyyid ise Hz. Hüseyin'in neslinden olanlara denilmiştir. Bilindiği gibi Osmanlı toplumunda üretici ve yönetilen kesim olan reaya sınıfı; ülkenin adaletinden ve

[1832] İslam askeri, ilâhî başarıyı kılavuz, doğruluğu yoldaş edinip; kâfir ordusunu Kızılelma'ya kadar sürsün, çıkarsın.

[1833] Düşman kanıyla boyanmış o kızgın gülleler Müslüman'dan Avrupa'ya hediye olan Kızılelma'dır

[1834] Yok edici kılıcının şimşeği Kızılelma bahçesini yakıp duman sümbül, kıvılcım şebnem, ümitsizlik ateşi gül olsun.

[1835] Kılıcının suyu Kızılelma'ya kadar aksın. Düşmanın kelleleri Bahçesaray içinde kayık olsun.

medrese eğitiminden sorumlu olan ilmiye sınıfı; güvenliğinden sorumlu olan ve seyfiye de denilen silahlı sınıf bulunmaktaydı. Padişah adına ülkeyi idare eden yönetici kesim genellikle devşirmelerden oluşuyordu. İlmiye sınıfının çoğunluğu ise Müslüman Türklerden meydana geliyordu. Müslüman Türklerin idarî, adli, eğitim ve asker sınıfına geçmesi için medrese eğitimlerini tamamlamış olmaları veya devlete yararlı bir iş yapıp padişahın gözüne girmiş olmaları lazımdı. Seyyidler ise bu sınıfların istisnasıydı. Bundan dolayı bazı araştırmacılar Seyyidleri Müslümanların aristokrat sınıfından olduğunu öne sürerler. Fakat bu istisnai durum onların zenginliğine veya kibirlerine değil güzel ahlâklarına ve erdemli davranışlarına dayanıyordu. Seyyidler, şer'î vergilerini öderlerdi. Fakat padişah fermanıyla çıkarılan örfi vergilerden muaftılar (Yüksel ve Köksal, 1998: 1-11).

Osmanlı toplumunda Seyyidler için özel bir sevginin olduğu görülmektedir. Ehl-i beyt veya Âl-i beyt isimleriyle de anılan Seyyidler, Hz. Ali'nin şahsında kendisini gösterir. Âkif Paşa Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'in sırdaşı olduğunu söyler. Onun Hz. Peygamber'in sağ kolu diğer bir deyişle en yakını olduğunu ifade eder. Felekteki en büyük ışığın doğuş yerinin Hz. Ali olduğunu söyleyerek Seyyidlerin âlemin ışığı olduğunu söylemeye çalışır. Âl-i abâ olan Hz. Ali, Hz. Fatıma ve çocukları olan Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in eşiğinin tozu olduğunu belirterek onlara duyduğu saygının derinliğini ifade etmek ister:

*Eyâ şâh-ı velâyet râz-dâr-ı seyyid-i 'âlem*
*Yed-i yümnâ-yı kudret şehriyâr-ı a'del ü ekrem*
*Senindir 'ilm ile 'irfân senindir ma'nî-i mülhem*
*Bu matla'dan bulur cünbüş felekde neyyir-i a'zâm*
*Fedâ-yı âteş-i 'aşk-ı 'Aliyyü'l-Murtezâyım ben*
*Gubâr-ı âsitân-ı hazret-i âl-i 'abâyım ben*[1836] (AP Mds 1/4)

Osmanlı toplumunda Seyyidler halk tarafından büyük saygı gördükleri gibi saraydan ve padişahtan da ilgi görmüşlerdir. Antepli Aynî, Sultan II. Mahmud'un şehzadesi Ahmed için yazdığı bir tarihte tüm Osmanlı ailesinin peygamber soyundan gelenlere saygı ve sevgi duyduğunu belirtir. Onların sevgisini, sığınma yeri olarak gördüklerini dile getirir:

*İtmiş ecdâd-ı 'izâm u dûdmân-ı şevketi*

[1836] Ey velayetin şahı, âlemin büyüğünün (Hz. Peygamber'in) sırdaşı! Gücünün sağ eli, en değerli ve en adaletli padişah! İlim ve irfan senindir. İham edilmiş manalar senindir. Felekteki en büyük ışık bu doğuş yerinden heyecanını alır. Ben razı olunmuş Ali'nin aşk ateşine fedayım. Âl-i abâ'nın eşiğinin tozuyum.

*Hubb-ı evlâd-ı Resûl u devlet-i şer'i penâh*[1837] (A Tr 388/3)

Osmanlı Devleti'nde seyyidlerin soy kütüklerini korumak için Nakîbüleşraflık adında bir kurum tesis edilmiştir. Bu kurumu idare eden yöneticiye de "Nakîbüleşraf" denilmiştir. Tam olarak ne zaman kurulduğu konusunda tartışmalar olmakla beraber Çelebi Mehmed döneminden beri varlığı bilinmektedir. Nakîbüleşraf Osmanlı bürokrasisinde önemli bir yere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Osmanlı padişahları tahta çıktıklarında ilk önce Nakîbüleşraf biat ederdi. Bayram merasimleri padişahın huzurunda Nakîbüleşraf'ın duasıyla açılırdı. Hem cülûs hem de bayram merasimlerinde, Nakîbüleşraf padişahı tebrik ettiğinde padişah ayağa kalkardı. Resmi yazışmalarda da onlara özgü unvanlarla hitap edilirdi. Seyyidler içinde Nakîbüleşraf'tan sonra en rütbeli kişi olan ve "alemdar" denilen kişi savaşlarda Sancak-ı şerîf'i taşırdı (Yüksel ve Köksal, 1998: 19-24).

Ahmet Hikmet Arif Bey'in nikabet makamına getirilmesi üzerine tarih yazan Aynî burada seyyidlerin önemine vurgu yapar. Onları özellikle temiz bir nesilden geldiklerine dikkat çeker:

*Silsile-ber-silsile 'ahd-i Peyemberden beri*
*'Irkı tâhir hânedân vâlâ-haseb zât-ı nesîb*[1838] (A Tr108/3)

Osmanlı toplumunda Seyyidlere büyük saygı gösterildiği gibi onlara eziyet eden ve Hz. Hüseyin'i şehit eden Yezid'e de büyük nefret beslenir. Muvakkitzâde Pertev Hz. Hüseyin için yazdığı bir mersiyede lanetli Yezid'in yaptıklarının delilerin, kâfirlerin ve Firavun'un bile yapmadıklarını söyler. Onu cehennemin yol göstericisi olarak görür. Yezid Firavun'dan ve kâfirlerden daha aşağı görür:

*Ya'nî kim kâfir-i bî-dîn o Yezîd-i mel'ûn*
*Ki odur ehl-i cehennem olana râh-nümûn*[1839] (MP Mrs 1/10)

İzzet Molla da Yezid'e lanet eder. Güneş ve ayın gece gündüz ona lanet yağdırdığını ifade eder. Emevîlerin başkenti Şam olduğu için onları "Şamlılar" diye anar:

*Ehl-i Şâmun zulmini yâd eyleyüp her subh u şâm*
*Mihr ider la'net Yezîde meh ber-â-ber rûz u şe*b[1840] (İM K 5/19)

---

[1837] Yüce dedeleri ve ulu hanedanı, Hz. Peygamber'in neslinin sevgisini ve şeriat devletini kendilerine sığınacak yer yapmışlar.

[1838] Hz. Peygamber zamanından beri zincirleme olarak kanı temiz bir aile, övülmeye layık yücelik, soylu bir şahsiyet.

[1839] Dinsiz kâfir, lânetlenmiş Yezid. Cehennem ehline yol gösterici odur.

[1840] Güneş ve ay beraber, gece gündüz Şamlıların zulmünü hatırlayıp her sabah ve akşam Yezid'e lânet eder.

Keçecizâde, Yezid ile birlikte, Hz. Hüseyin'i şehit eden ordunun komutanı olan İbn Ziyad'a lanet okur. Ona olan nefretini göstermek için bir kıt'a yazar. Burada İbn Ziyad ile Yezid'in zulümlerinden söz eder. Kötülüklerinin birbirinden beter olduğunu dile getirir. Birinin kâfir diğerinin Mecusi; birinin zalim diğerinin adaletsiz; birinin Firavun'a diğerinin Ebucehil'e benzediğini; birinin Nemrûd'a diğerinin Şeddâd'a denk olduğunu söyleyerek ikisini de tarif eder. Son beyitte ise her ikisine de lanet okur.

*Biri biri ile tâ mahşere dek paylaşalar*
*La'netu'llâhi 'aleyhim ve 'alâ-İbni Ziyâd*[1841] (İM Msm 40/5)

Aynı şekilde Şeref Hanım da İbn Ziyad'ı kötüler. Âl-i beyte olan sevgisini Kerbela olayını ve Hz. Hüseyin'in şehadetini çok içli bir şekilde yazdığı mersiyelerle dile getirir. Burada Hz. Hüseyin'in Hz. Peygamber'in torunu olmasına dikkat çeker. Yezid ve İbn Ziyad'ı bu hadiseden sorumlu tutar ve onlara lanet eder. ibn Ziyad'ı it sürüsüne komutan olarak görür.

*Olup it sürisine İbn ziyâd ser-'asker*
*Birleşüp hırlaşarak düşdi yola hınzîrân*[1842] (Mrs 18/19)

İzzet Molla başka bir kasidesinde onlara lanet etmekte batıniler gibi davrandığını, onların fetvasını kabul ettiğini söyler. Burada Osmanlı toplumunda Yezid'i sevmemekle birlikte lanet etmenin doğru olmadığı görüşünün hâkim olduğu görülmektedir.

*İzhâr-ı la'net itmede biz ehl-i bâtınuz*
*Zâhirde gerçi ana 'adâvet nihân olur*[1843] (İM K 6/33)

Onun İblis'ten farkı olmadığını söyler. Çünkü İblis'in Âdem'e, Yezid'in ise Hz. Muhammed'e karşı büyüklendiklerini, kibirde hangisinin daha günahkâr olduğunu bilmediğini dile getirir. Yezid'e, onun ailesine, ona yardım edenlere lanet okur:

*İblîs Âdeme bu Cenâb-ı Muhammede*
*Kibr eyledükde kangısı bilmem yamân olur*
*La'net Yezîde kendine a'vân u âline*
*La'n eyleyen dinürse de dûzah-mekân olur*[1844] (İM K 6/36-37)

---

[1841] Birbiriyle mahşere kadar (lâneti) paylaşsınlar. Allah'ın lâneti onların ve İbn-i Ziyad'ın üstüne olsun.

[1842] İbn Ziyad bir it sürüsüne komutan oldu. Domuzlar birleşip hırlaşarak yola düştü.

[1843] Lânet göstermede batıniler gibiyiz. Dış görünüşte ona düşmanlık yapmak gizli olur.

[1844] İblis Âdem'e bu yüce Muhammed'e büyüklük gösterdi. Hangisinin daha kötü olduğunu bilmiyorum. Yezid'e onun yardımcılarına ve ailesine lânet olsun. Lânet okuyan durursa mekânı cehennem olur.

Şeref Hanım Yezid'e kâfir der. Bunu Hz. Peygamber'in torunları olduğunu düşünmeden iki şehzadeyi katletmesine bağlar:

*İki şehzâdeye kasd eyledi kâfir dimedi*

*Nesl-i Peygâmber ü evlâd-ı mu'azzamdır bu*[1845] (ŞH K 14/3)

Şeref Hanım, onları Firavun ve Nemrûd'dan daha aşağı görür:

*Geçdi Fir'avn ile Nemrûd-ı 'anûdı mel'ûn*

*Cümlesinden bana kalursa derim kemdir bu*[1846] (ŞH K 14/5)

Aynı şekilde İzzet Molla da onları kâfir sayar. Maktel-i Hüseyin türü de denilebilecek on iki İmama yazdığı bir kasidede onlara olan bağlılığını ve sevgisini çok içten kelimelerle anlatır. Aynı şiirde Kerbela olayını da anlatır. Kerbela'da Müslümanları şehit edenlerin kâfir olduklarını söyler. Burada Müslümanlar ile Yahudileri kıyaslar. Yahudiler, bir parça ekmeğe muhtaç olup aç kalsalar bile dünya için dinini feda etmediklerini söyler. Müminlerin, devlet için, sonsuza kadar padişah olarak kalsa da Hz. Peygamber'in ailesine kastetmeyeceğini belirtir. Dolaylı olarak onların mümin olamayacaklarını söyler. Hz. Peygamber'in torunlarını öldürmekle, onun öptüğü yerleri yaraladıklarını, kâfirlerin böyle Müslümanlık iddia etmediklerini dile getirir:

*Mü'min ider mi devlet içün kasd-ı Âl-i beyt*

*Farzâ ki olsa dehre hulûd üzre pâdşâh*[1847] (İM K 4/58)

*Zahm urdı bûse-gâh-ı Resûle utanmadan*

*Kâfir ider mi böyle müselmânlık iddi'â*[1848] (İM K 4/60)

Yine Kerbela olayını anlattığı diğer kasidesinde İzzet Molla su vermeyenleri kâfir ilan eder. Bütün cihandaki nehirlerin ay ve güneş havuzlarının hakkı onların olmasına rağmen kâfirlerin bir damla suyu onlara vermediğini ifade eder:

*Anlarunken havz-ı mihr ü mâh-ı enhâr-ı cihân*

*Hakk-ı mecrâ virmedi bir katre kâfer rûz u şeb*[1849] (İM K 5/11)

---

[1845] Kâfir, "Bunlar Hz. Peygamber'in neslinden büyük çocuklardır." demeden iki şehzadeye kastetti.

[1846] Lânetlenmiş (Yezid) inatçı Nemrûd'u ve Firavun'u geçti. Bana kalırsa bu hepsinden daha çok aşağılıktır.

[1847] Mümin olan, dünyada sonsuza kadar padişah olsa bile, devlet için Hz. Peygamber'in ailesine kast eder mi?

[1848] Utanmadan Hz. Peygamber'in öptüğü yeri yaraladı. Kâfir böyle Müslümanlık iddia eder mi?

[1849] Cihan nehirlerinin ay ve güneşi onların olmasına rağmen kâfirler gündüz gece onlara bir damla akıntı hakkı vermedi.

Keçecizâde Hasan ve Hüseyin'e olan bağlılığını ve kederini dile getirir. Güneşi gördükçe Hasan'ı; ayı gördükçe Hüseyin'i hatırladığını, bu durumda gece gündüz kederlenmemenin mümkün olmadığını söyler:

*Mihri gördikce Hasan zanneylerem mâhı Hüseyn*
*Olmamak mümkün midür âyâ mükedder rûz u şeb*[1850] İM K 5/30

Hz. Hüseyin'i şehit edenlere büyük bir nefret besler. Bir gün onların rezil olmasını ister.

*Rüsvây ider Yehûd u Nasârâya hasmını*
*Seyr eylerüz o kâfiri biz bir zamân olur*[1851] (İM K 6/30)

Şeref Hanım Hz. Hasan'ın zehirlendiğine inanır. Yezid'in birini kılıçla diğerini de zehirle katlettiğini ifade eder. Bunun dayanılmaz bir acı olduğunu dile getirir. Şimr, Kerbela olayında Hz. Hüseyin'in başını kesen kişidir. Şair burada onun adını da anar:

*Birini zehr ile Şimr ile birin itdi şehîd*
*Allâh Allah nice endûh u nice gamdır bu*[1852] (ŞH K 14/8)

Osmanlı toplumunda Seyyidlere ve Âl-i beyte büyük saygı gösterildiği anlaşılmaktadır. Onların düşmanları olan Yezid ve ordusuna ise lânet edilmekte ve onlar kâfir görülmektedir. Seyyidlere gösterilen saygı kurumsal olarak kendisini göstermiş ve Nakîbüleşraf adında bir kurum tesis edilmiştir. Bazı vergilerin alınmaması gibi kolaylıklar tanınmıştır. Osmanlı hanedanı istisna tutulursa Osmanlı toplumunda doğuştan gelen tek ayrıcalıklı kesim Seyyidler olduğu söylenebilir. Bu durum Türk toplumunun Hz. Peygamber'e ve onun ailesine gösterdiği saygının boyutlarını göstermesi açısından önemlidir.

## 5.14. OSMANLI TOPLUMUNUN DIŞ UNSURLARA BAKIŞI

Bir toplumun, kendi dışındaki toplumlara yaklaşım tarzı, aynı zamanda dünya içinde kendini nerede konumlandırdığını da gösterir. Bu, toplumların etkileşime açık olup olmadığı konusunda; dolayısıyla zihniyet değişimindeki direnci hakkında bilgi verir. Bu başlık altında Osmanlı toplumunun başka devletlere ve milletlere bakış açısı tespit edilmeye çalışılacaktır.

---

[1850] Güneşi gördükçe Hasan, ayı gördükçe Hüseyin zannederim. Gündüz gece dertlenmemek mümkün mü?

[1851] Düşmanlarını Yahudi ve Hıristiyanlara rezil eder. Bir zaman gelir o kâfiri böyle izleriz.

[1852] Birini zehir ile diğerini Şimr'in eliyle şehit etti. Allah Allah bu nasıl bir acı nasıl bir derttir.

Öncelikle şunu söylemek gerekir ki bu dönemde Avrupa devletlerine karşı herhangi bir hayranlık söz konusu değildir. Hala Osmanlı şairlerinin hayallerini doğu tarafı süslemektedir. Şeyh Galib doğuyu ölümsüz bir ömrün yetiştiği toprak olarak görür:

*Zihî kâşâne-i şâhâne kim reşk-i bahârândır*

*Zamân-ı 'ömr-i câvidân zemîni hâveristândır*[1853] (ŞG K 22/1)

### 5.14.1. Batı Ülkeleri

Osmanlı zihniyetinin Avrupa devletlerine bakışı genellikle küçümseyicidir. Vehbî, batı ülkelerinin askerlerinin eğitimli olduğunu kabul eder ancak onlara hakaret ederek askerlerini değersizleştirir. Onların savaş sanatında maharet gösterdiklerini zannettiklerini belirtir. Onları çöl domuzlarının eğitim görmüş haline benzetir. Bu şekilde onları eğitim görmüş köpekler olarak düşünür. Buna karşılık Osmanlı halkında güzel bir kabiliyet olduğunu ve eğitimde onlardan daha üstün olacaklarını belirtir. Âdeta "Her Türk asker doğar." sözünü başka türlü söylemeye çalışır. Avrupa ordularının eğitimle güçlü olduklarını ama Osmanlı askerlerinin ruhunda o kabiliyetin var olduğunu söylemek ister:

*Sanırlardı mahâret gösterirler fenn-i harb üzre*

*Mu'allem kelb edip de bir alay hûk-ı beyâbânı*

*Bu iklîmin ahâlîsinde hüsn-i kâbiliyyet var*

*Te'allümde 'ayândır anlara elbette rüchânı*[1854] (SV K 28/115-116)

Yabancı devletlere aşağılayıcı bakışla yaklaşan diğer bir şair İzzet Molla'dır. Şair Sultan Mahmud karşısında diğer devletleri küçümseyici bir üslûpla anlatır. Kralların Sultan Mahmud'un huzurunda yeri ve ayağını öptüklerini ve ondan makam istediklerini dile getirir. Onun krallara taç giydirip padişahlık makamını yükseklere çıkardığını belirtir:

*İdüp zemînine ser-dâde tâc-dârânı*
*Firâz-ı çerhe çıkardun serîr-i i'zâzı*
*Zemîn öpüp ayagun i'tilâ niyâz eyler*

[1853] Ne güzel! Padişahlara layık saraylar baharların kıskandığı yerdir. Ölümsüz ömrün zamanının zemini doğu tarafıdır.

[1854] Bir alay çöl domuzunu eğitimli köpek yapıp savaş sanatı üzerinde maharet gösterdiklerini sanıyorlardı. Bu ülkenin halkında güzel bir kabiliyet var. Bunun üstünlüğü eğitimde elbette açıktır.

*Sipihre tâc-ı serün nâz ider geçer nâzı*[1855] (İM K/II 3/10-11)

Enderunlu Vâsıf Avrupa milletlerine karşı olan nefret duygusunu öne çıkarır. Onların Osmanlıya olan düşmanlıklarını vurgular. Dünya milletlerinin onlardan nefret ettiklerini söyler. Tüm Avrupa devletlerinin Osmanlı'ya düşman olduklarını ama yetmiş iki milletin de onlardan nefret ettiğini ifade eder:

*Ser-â-pâ millet-i Efrenc egerçi hasm-ı devletdir*

*Bu ammâ yetmiş iki milletün merdûd ü menfûrı*[1856] (EV Tr 2/29)

*5.14.1.1.Almanya-Avusturya*

Ebubekir Râtib Efendi'nin Nemçe Sefaretnamesi, Osmanlı Devleti'nin Avusturya'ya bakış açısı konusunda bilgi verir. Bilindiği gibi 1791 yılında Avusturya ile Ziştov Antlaşması imzalanmıştır. Buna göre Osmanlı ve Avusturya karşılıklı ortaelçi tayin etmişlerdir. Bunun üzerine Ebubekir Râtib Efendi Viyana'ya ortaelçi olarak gönderilmiştir. Elçilik sırasında sergiler, kütüphaneler gezmiştir. Ancak yasak olduğu için, askerî yapıları ve savunma yerlerini gezememiştir. Râtib Efendi katıldığı bir baloya ait izlenimlerini aktarırken kadın ve erkek ilişkilerini tuhaf bulur. Burada dans etmenin çok önemli olduğunun altını çizer (Bilim, 1990: 266). Dans çeşidinin kırka yakın olduğunu ifade eder. Kadınların çok rahat olduklarını sorularından ve şakalarından utandığını dile getirir. Ebubekir Râtib Efendi, Macarların özgürlüklerine düşkün bir halk olduğunu söyler. Onları güzel ve sevimli bulur. Törenlerde süslü elbiseler giydiklerine dikkat çeker (Bilim, 1990: 272).

Râtib Efendi davet edildiği bir operadaki izlenimlerinde tragedyayı, hayalbaz ve çengilerin yaptıkları eğlencelere benzetir. Ancak bunların kostüm ve oyunculuklarıyla daha gerçekçi olduklarını söyler (Bilim, 1990: 268).

Râtib Efendi Avrupa ülkelerinde vergisini veren ve yasalara uyanlara kimsenin karışmadığını giyimine, yemesine içmesine, gezmesine müdahale edilmediğini belirtir. Alınan vergiler karşılığında mutlaka bir evrak verildiğini ifade eder. Ona göre hiç kimse işsiz değildir. Hiç kimse karşılıksız başkasına yardım etmez. Avrupa'da dinin kalmadığını, sadece nikâh konusunda İsa'nın dininin kaldığını, kralın da dinsel kurallara

[1855] Şerefin tahtını feleğin zirvesine çıkardın. Taç sahiplerini, (huzurunda) yere başlarını verenlerden kıldın. Yeri ve ayağını öpüp senden terfi beklerler. Başının tacı nazı geçip feleğe naz eder.

[1856] Avrupalı milletler baştan başa devletin düşmanıdır. Ama bu yetmiş iki millet onları reddedip onlardan nefret ederler.

göre yönetmediğini ifade eder. Din olsa da ihtiyaca göre kanunların çıkartıldığını söyler (Bilim, 1990: 276).

Sefaretnameden anlaşıldığına göre Râtib Efendi'nin dikkatini, kadınların rahat oluşu, herkesin bir iş sahibi oluşu ve dinin zayıflamaya başlaması çekmiştir. Bu aynı zamanda Osmanlı toplumunda olmayan şeyler demektir. Kadınların rahat oluşu ve soruları onu utandırmıştır. Bu durum, Osmanlı zihniyetine göre kadın ve erkek arasında mesafenin olması gerektiğini gösterir. Herkesin çalışıyor olmasına dikkat çekmesi Osmanlı toplumunda işsiz birçok kişinin var olduğu sonucuna götürebilir. Râtib Efendi, dinin sadece nikâh törenlerinde kendisini göstermesini garipser. Bu garipseme, Osmanlı toplumunda dinin hayatın her alanında hâkim oluşunu normal olarak gördüğünü yansıtır.

Osmanlı toplumu, Fransızları küçümsediği gibi Almanları da küçümser. Vehbî, Fransızların Mısır'ı işgali üzerine yazdığı bir tarihte Almanları da düşman olarak görür ve Sultan Selim'in Mısır'ın geri almasındaki başarısı karşısında Almanların da korkup çaresiz bir şekilde "el-aman" deyip padişahtan medet istediğini söyler.

*Bu dehşet çâr u çâsârı düçâr-ı havf edip nâçâr*
*Alâmân düşmeni der el-amân şevketlü hünkârım*[1857] (SV Tr 46/37)

Başka bir beyitte Vehbî yine Almanları düşman olarak görür ve Osmanlı Devleti'nden yardım dileyeceğini söyler:

*Alaman düşmeni şimdi 'aceb mi el-amân verse*
*Düşüp cân havfına eyler hazer şevketlü hünkârım* [1858](SV Tr 12/20)

*5.14.1.2.Fransa*

Avrupa devletleri arasında Osmanlı Devleti'nin en iyi ilişkileri Fransa ile başlamıştır. Kanuni döneminden başlayan kapitülasyonlar iki ülke arasındaki güçlü ilişkilerin göstergesidir. Kaçar, XVIII. yüzyıldaki yenilenme hareketlerini, Fransız mühendislerin katkılarını ölçüt alarak, dönemlere ayırır. Bu dönemleri 1729-1747 Bonneval Ahmed Paşa (1729-1747), Baron de Tott (1769-1777), Lafitte-Clave (1783-1788) ve Fransız İhtilali sonrası Osmanlı-Fransız ilişkileri olmak üzere dört döneme ayırır. Bu dönemler arasında bazı kopuklukların olduğunu belirterek bunu reform yanlısı padişah ve

[1857] Bu dehşet, çarı ve Alman Nemçe imparatorunu çaresiz bir şekilde korkuya tutar. Düşman olan Alman "İmdat! Ey yüce hünkârım!" diye yalvarır.

[1858] Ey yüce hünkârım! Düşman Alman, şimdi can korkusundan önlem alır. Yardım dilese şaşılacak şey midir?

idarecilerin isteklerine; Osmanlı Devleti'ne karşı kurulan ittifaklara ve Fransa'nın Doğu Akdeniz üzerindeki emellerine bağlar (Kaçar, 1998: 71).

Sürûrî, Fransızların Akka bozgunu için yazdığı tarihte onları dinsiz olarak niteler:

*Târîh-i inhizâmın yazdum firâr idince*

*'Akkada kırdı Cezzâr kaçdı Firançe dinsiz*[1859] (Batur, 2002: 281)

Vehbî Fransızların Mısır'ı işgali üzerine yazdığı tarihlerde genellikle "şeytân-ı racîm, evlâd-ı zinâ, rüsvâ-yı cihân, kavm-ı zemîm, zümre-i eşrâr, kâfir-i murdar, kavm-i rüsvâ, müflis, fesâd-etvâr, zümre-i bî-'ar, evlâd-ı zen-ı mekkâr" gibi ifadeler kullanır (Yenikale, 2018: Tr 41). Bütün bu vasıflandırmalar Fransa'nın nasıl aşağılandığını gösterir. Bu aşağılamalar Fransa'nın Mısır işgali bağlamında kullanılmıştır.

Fransızlar Mısır'ı işgal ettikten sonra Vehbî onları düzgün olmayan yalancı bir devlet olarak sunar.

*Rehâ-yâb etdi bir de fâtih-i sânî olup böyle*

*Fransız nâmına a'dâ-yı nâ-hemvârdan Mısrı*[1860] (SV Tr 42/4)

Vâsıf, Mısır işgali üzerine yazdığı tarihte kâfirlerin dünyada çok hileler yaptıklarını söyler. Ama bize yaptıkları hilenin, avcıların yakalamak için serçeye yaptıkları hileyi bile solduracağını, onu bile geride bırakacağını ifade eder:

*Cihâna etdi kâfirler nice nîreng ü âl ammâ*

*Bize ettiği reng efsürde eyler reng-i usfûrı*[1861] (EV Tr 2/44)

Vâsıf'ın bahsettiği bu ikiyüzlülük tarih bilgilerine yansıdığı görülür. 1227/1812-13 yılında Bonapart'ın Sultan II. Mahmud'a gönderdiği mektupta bazılarının padişahı kendisine düşman yapmaya çalıştığını ama padişahın onlara inanmadığını duyduğunu ifade eder. Moskova seferini aklından çıkarmasını ister. İki aya kadar Moskova'nın işini bitirip padişahın ülkesini fazlasıyla kendisine teslim edeceğini belirtir. Allah'tan Osmanlı Devleti'ne zeval vermemesini temenni ederek mektubunu bitirir (CÖE, 2003: 834). Bu tarihlerde Osmanlı Devleti, Rusya ile Bükreş Antlaşması'nı yapmak üzereydi. Diğer taraftan Napolyon da Rusya üzerine sefer hazırlığında olduğu için Osmanlı Devleti'nin savaşı bitirmesini istemiyor kendisiyle ittifak kurup Rusya ile olan savaşı devam

[1859] Onlar kaçınca hezimet tarihini (şöyle) yazdım: Cezzar Ahmed Paşa (onları) yendi. Dinsiz Fransa kaçtı.

[1860] Mısır'ı Fransız adında sahtekâr düşmandan kurtardı. Bir de böyle ikinci fatih oldu.

[1861] Kâfirler dünyada birçok hile ve ikiyüzlülük yaptı. Ama bize yaptığı ikiyüzlülük serçeye yapılan ikiyüzlü hileyi bile geride bırakır.

ettirmesini istiyordu. Fakat Osmanlı devlet adamları bu konuda Napolyon'a güvenmediği için bir taraftan ona inanmış gibi yapıp onu oyalıyorlardı (ACP, 1993: 2455).

Fransa'ya bakış açısı "Mısır'ın işgali" başlığı altından verildiği için burada iki beyitle iktifa edilmiştir. Osmanlı zihniyetine göre Fransa hilekâr ve ikiyüzlü bir devlettir. Onlara asla güven olmaz. Aynı zamanda Osmanlı Devleti'ne nankörlük eden, iyilikten anlamayan bir ülkedir. Burada Osmanlı Devleti'nin Fransa'dan minnet beklediği anlaşılır. Onlara verilen kapitülasyonlar ve diğer ortak projeler böyle bir beklentiyi oluşturduğu söylenebilir.

*5.14.1.3.Rusya*

Osmanlı toplumunun Rusya ve Avrupa'ya bakışı bir evrim içinde yol aldığı görülmektedir. Örneğin Büyük Petro döneminde Rusya'ya elçi olarak giden Mehmed Ağa, çarın geçit törenini bir maskaralık olarak niteler. II. Katerina döneminde Rusya'ya elçi olarak giden Mustafa Rasih Paşa ise Rusya'yı takdirkâr ifadelerle yâd eder (Ortaylı, 2019: 17).

Osmanlı toplumu Rusları da Fransızlar gibi hilekâr olarak niteler. Ancak burada hilekâr olan devlet değil Rus kadınlarıdır. Vehbî Rus kadınlarını hilekâr olarak gösterir ve onların Osmanlı ordusundaki askerlere karşı dayanamayacaklarını söyler. Ordudaki her bir neferin komutan gibi dirayetli olduğunu belirtir. Vehbî burada Rus askerlerini kadın gibi görerek aslında küçümsemek ister:

*Zen-i mekkâre-yi Moskov tayanmaz böyle merdâna*
*Salar erlik edip her bir nefer şevketlü hünkârım*[1862] (SV Tr 12/18)

Rusların İsevilik yönleri öne çıkarılır. Osmanlı askerleri, İslam ordusu olunca karşısındaki askerler de din kimliği üzerinden nitelenir. Osmanlı-Rus savaşı sırasında yazıldığı anlaşılan bir şiirde Şeref Hanım, Osmanlı askerlerinin Rus askerlerini korkutmasını temenni eder. Rus kralının ailesiyle birlikte parça parça olmasını ister:

*İlâhî zât-ı vâlâ-yı Muhammed hürmetine hep*
*Görünsün 'Îsevîye 'ayn-ı ejder 'asker-i İslâm*
*Kırâl-ı Moskovı evlâd u etbâ' u 'ıyâliyle*

[1862] Yüce hünkârım! Moskov'un çok hilekâr olan kadınları böyle yiğitlere dayanmaz. Her bir nefer komutan gibi erlik yapar.

*İdeler tu'me-i şemşîr ü hançer 'asker-i İslâm*[1863] (ŞH K 20/10-11)

Ruslara da küçümseyici bakış olmakla beraber Fransızlar kadar küçümsenmezler. Fransızlara yönlendirilen hilekâr, ikiyüzlü, nankör gibi ifadeler burada görülmez. Ruslara karşı derinden bir hıncın olduğu yapılan beddualardan anlaşılmaktadır.

### 5.14.2. Doğu Ülkeleri

#### *5.14.2.1.Çin*

Osmanlı ve Çin coğrafi açıdan birbirine uzak olduğu için pek bir etkileşimden söz edilemez. Ticaret sebebiyle Çin'e giden Osmanlı tüccarları olmuştur. Zaman zaman iki devlet arasında hediyeleşmeler olduğu bilinmektedir. Bunlardan biri Kanuni zamanında Çin'e gönderilen Osmanlı tüfeği olmuştur (Fidan, 2010: 72). Divan edebiyatında ise Çin genellikle resimle birlikte anılır ve sevgilinin güzelliği bağlamında söz sanatları yapılır. Burada Çin'in efsanevi özellikleri değil Osmanlı toplumunun gerçek anlamda Çine bakışı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Vehbî, padişahın Çin Fağfurunu da susturduğunu söyler. Uzun zamandan beri sesinin çıkmadığını meğer padişahın darbesinin gücünü kırdığını belirtir. Burada fağfur, sultanın gücünü vurgulama bağlamında söz konusu edilmiştir:

*Sadâsı çıkmadı fagfûr-ı Çînin çok zamânlardır*
*Şikeste eylemiş darbın meğer şevketlü hünkârım*[1864] (SV Tr 12/16)

#### *5.14.2.2.Hindistan*

Divan edebiyatında daha çok baharatıyla, yakutuyla, siyah tenli insanlarıyla ve uzak oluşuyla hatırlanır (Pala, 1998: 188). Bunun yanında siyasî alanda hatırlandığında ise hükümdarları, Osmanlı padişahı karşısında küçümsenir. Sünbülzâde Vehbî, Sultan Mahmud'un fikirleri sayesinde Hint hükümdarının tahtında güvenli bir şekilde oturabildiğini söyler:

*Cihân-âbâd tahtında emîn olmazdı Rây-ı Hind*
*Mukaddem vermeseydin rây eger şevketlü hünkârım*[1865] (SV Tr 12/14)

---

[1863] Allah'ım! Muhammed'in yüce zatı hürmetine İslam askerleri, Hıristiyan askerlerine her zaman ejderha gibi görünsün. İslam askerleri, Moskov kralını çocuklarıyla, ailesiyle ve ona tabi olanlarla kılıç ve hançerin lokması yapsınlar.

[1864] Ulu hünkârım! Çin fağfurunun sesi uzun zamandır çıkmadı. Meğer senin darbelerin onu kırmış.

[1865] Ey yüce hünkârım! Eğer daha önce fikir vermeseydin, Hint hükümdarı dünya durdukça tahtını güvende hissetmezdi.

Antepli Aynî de Hint hükümdarını küçümser. Onu kara cahil biri olarak gösterir. Hint hükümdarının imtihan edilmesi durumunda cahil olduğu ortaya çıkacağını söyler:

*Bezm-i dîn ü devletinde bir kara câhil olur*

*Pâdişâh-ı Hindi itse imtihân seyf ü kalem* [1866](A K 2/37)

Diğer devletlere olduğu gibi Hindistan'a da küçümseyici bir tavırla bakılır. Ancak İran gibi rekabetçi bir tavırdan çok himaye edici bir bakış hâkimdir.

*5.14.2.3.İran*

Osmanlı Devleti'nin doğuda en büyük rakibi, asırlar boyunca hep İran olmuştur. Acem olarak anılan İranlılar, şiirlerde korkak bir halk olarak görülür. Vehbî, Sultan Selim için yazdığı bir kasidede, İranlıların onun aslan gibi kuvvetli ve güçlendirilmiş ellerinde olduğunu; İranlıların korkularından Horasan'da sıkışıp kaldıklarını söyler:

*Müe'yyed yedlerinde kuvvet-i bâzû-yı hayder-vâr*

*'Acemler tîği bîminden Horâsânda hırasândır*[1867] (SV K 33/47)

İran'ın Osmanlı Devleti'nden korktuğu hatta İran şahının tüm İran ülkesini Osmanlı Devletine teslim etmeye hazır olduğu şiirlere yansımıştır. İzzet Molla Sultan Mahmud'u övme bağlamında bir İran şehri olan Şiraz'ı, Osmanlı toprağı olan Irak'a eklemesini ister. Bunu yapabilecek güçte olduğunu söylemeye çalışır. Eğer Sultan Mahmud ateşkes isterse İran şahının ona sırrını vereceğini; eğer barış isterse şahın ona tüm ülkeyi teslim etmeye hazır olduğunu ifade ederek İran'ın Osmanlı karşısında çaresiz bir durumda olduğunu göstermek ister:

*Eyâ halîfe-i ma'bûd Hüsrev-i gâzî*

*Zamîme eyle ki mülk-i 'Irâka Şîrâzı*

*Sezerse sırran eger meylüni mütârekeye*

*Virür sana şeh-i A'câm hufyeten râzı*

*Virür musâlaha itsen tamâm-ı Îrânı*

*Görünmeyüp gözine mülkinün çogı azı*[1868] (İM K/II 3/1-3)

---

[1866] Kılıç ve kalem, din ve devlet meclisinde Hint padişahını imtihan ederse bir kara cahil olur.

[1867] Aslan gibi bâzûnun kuvveti, güçlendirilmiş ellerindedir. Acemler, onun kılıcının korkusundan Horasan'da cılız kalmıştır.

[1868] Ey Allah'ın halifesi savaşan padişah! Şiraz'ı Irak ülkesine ekle. İran şahı ateşkes istediğini gizlice anlarsa kimseye haber vermeden sana sır verir. Eğer barış istersen ülkesinin çoğuna azına bakmayıp tüm İran mülkünü sana verir.

İran'a gözdağı vermek için Habeş ve Hicaz örnek verilir. Bir zamanlar Habeşistan'ın Osmanlı Devleti ile savaştığını ama sonunda o deve gibi askerlerin cehenneme gönderdiklerini ifade eder. Bunun Hicaz şarkılarına konu olduğunu söyler:

*Emîr-i mülk-i Habeş itdi bir zamân per-hâş*
*Cahîme sürdi nihâyet hicân u cemmâzı*
*Hicâz nağmelerinden işitmemiş mi 'aceb*
*'Acem didükleri gâfil nevâ-yı şeh-nâzı*[1869] (İM K/II 3/7-8)

Vehbî İran şahını Sultan Selim karşısında küçümser. Ona göre İran şahı bir yardım alabilme ümidiyle bekler. Bunun için Sultan Selim'in dergâhının tozu, onun için Isfahan sürmesi gibi gelir:

*Sevâd-ı mülk-i Îrân şâhının çeşm-i ümîdinde*
*Gübâr-ı dergehi 'Aynî ile kuhl-ı Sifahândır*[1870] (SV K 33/48)

İzzet Molla yine başka bir şiirde diğer devletlerin başlarını küçümser. Burada Sâsânîleri, Osmanlı padişahlarının üzengisini parlatan seyislere benzetir. Bu benzetmeyle İran'ı Osmanlı devleti karşısında küçümser:

*Üzengi parladur şâhân-ı 'asra sahn-ı devletde*
*Sıtabl-ı hâsınun sâyisleri Sâsâniyân-âsâ* [1871](İM K/SM 4/26)

Aşağıdaki beyitte Topkapı Sarayı'nda bir kasrın yapılması üzerine II. Mahmud'a sunduğu bir kasidede İzzet Molla, Osmanlı şairlerinin İran şahından daha çok ilgi gördüklerini söyledikten sonra İran şahı ülkesini ve canını ona verse dahi kendi evine değişmeyeceğini söyler. Bu şekilde Sultan Mahmud'a olan bağlılığını ifade etmek ister:

*Bahş eylese Îrânını hiç saymasa Tahrânını*
*Hem üste virse cânını ben hânemi virmem bedel*[1872] (İM K/II 7/12-13)

İranlı şairlerin şiir alanında rakip olarak görüldüğü poetika başlığı altında incelenmişti. Ancak İran, sadece edebiyatta bir rakip olarak görülüp rekabet edilmez aynı zamanda siyasî bir rakip olarak da dönemin sonuna kadar canlılığını gösterir ve küçümsenir. Aynî,

[1869] Habeş ülkesinin emiri bir zaman savaştı. Sonunda o develeri cehenneme sürdü. Acem dedikleri o kendini bilmez şehnaz makamındaki şarkıyı Hicaz şarkılarından acaba hiç dinlememiş mi?

[1870] Onun (Sultan Selim'in) dergâhının tozu, İran ülkesi topraklarının şahının ümit bekleyen gözleri için meşhur Isfahan sürmesinin ta kendisidir.

[1871] Devlet ortamında, özel ahırının seyisleri, asrın padişahlarına, Sâsânîler gibi üzengi parlatır.

[1872] İran'ı bana bağışlasa, Tahran'ı hiç saymazsa, hem üstüne canını verse ben evimi değişmem.

1230/1815-16 yılında yazdığı bir tarih için İran şahının padişahın kışlasında bir acem oğlanı olduğunu söyler:

*Kışlasında şâh-ı Îrân bir 'Acem oglanıdır*

*Dergehinde pâdişâh-ı Hind bir 'abd-ı siyâh* [1873](A Tr 231/6)

İran ile olan çekişmeli duruma Fâzıl da değinir. Van valisi Ahmed Paşa için yazdığı "Acem" redifli kasidede paşanın İran karşısındaki başarılarından söz eder. Bu dönemde İran tehlikesine karşı Van kalesinin mühimmatla doldurulduğu anlaşılmaktadır:

*Kal'a-i Vân'a mühimmâta bu istihkâmı*

*Yıkdı bârûdı ümîd-i dil-i hânân-ı 'Acem*[1874] (EF K 83/12)

Osmanlı şairleri İran'ın Hz. Ali sevgisi konusunda samimî olmadıklarını söylerler. İzzet Molla, İran şahının kendini velayet şahı olan Hz. Ali'nin kölesi olarak gösterdiğini ama halkı içinde kendine "şâh" dedirttiğini belirterek bu konuda samimiyetsiz olduğunu öne sürer. Ona göre İran şahı, Hz. Ali'nin unvanını alarak bir yönüyle ona hıyanet etmiştir:

*Bende-i Şâh-ı velâyet geçinüp bir güm-râh*

*Didirür kendisine kulları içre yine şâh*[1875] (İM Mt 76)

İzzet Molla, İranlıları, mezhepleri üzerinden değerlendirir. Birçok Râfizîlerin Sünnî olduklarını ifade eder. Bu durum ayrıca Şiîleştirme veya Sünnîleştirme eğiliminin de olduğunu gösterir. Şair, İranlıların savaşta dayanıksız olduklarını söylemek ister. Ona göre Sultan Mahmud, bir hamlede onları yakmıştır:

*Hem-ân bir hamlede Îrâniyân nîrâniyân oldı*

*Tümenlerle revâfiz geldi her bir Sünnîyân üzre*[1876] (İM K/II 2/16-17)

Enderunlu Fâzıl da mezhep üzerinden İranlıları tanımlar. Onları Kızılbaş olarak anar ve İslam dinini ifsat eden insanlar şeklinde nitelendirir. Fâzıl, Numan Paşa'nın Kars'taki hizmetlerinden bahsederken Kızılbaşları orada durdurmadığını ve böylelikle İslam dininde bozgunculuk yapmalarına fırsat vermediğini söyler:

*Bir harûs koymadı şehr içre Kızılbaş diyü*

---

[1873] Onun kışlasında İran şahı bir acem oğlanıdır. Hint padişahı onun dergâhında siyah bir köledir.

[1874] Van kalesine askeri araç gereçlerin depolanmasının barudu, Acem hanlarının gönüllerindeki ümidi yıktı.

[1875] Yolunu şaşırmış bir sapkın velayet şahının kölesi diye kendini gösterir ama halkı içinde kendine "şah" dedirtir.

[1876] Hemen bir hamlede İranlılar yandı. Râfizîler grup grup gelip Sünnî oldular

*Âferin dîn-i mübîn ugrına bu ifsâdı*[1877] (EF K 84/13)

İran her ne kadar Osmanlı için doğudaki düşman olarak görünse de Ruslara karşı Osmanlı uleması, İran'ı tutmuştur. Bu durum Cabi tarihinde geçen bir olayla açıkça görülmektedir. Ruslar, İran'la savaşmak üzere 15 kalyonu 15.000 askerle Of iskelesine göndermişler. Padişah adına sahte bir ferman düzenlemişler. Bu sahte fermana göre Rus donanması, Osmanlı toprakları dâhilinde herhangi bir iskeleye gelirse karşı konulmayacaktı. Ancak Of uleması İranlıların Müslüman olduklarından dolayı onlara karşı Müslüman olmayan bir devlete yardım etmenin caiz olmadığını, bunun sahte bir fermana benzediğini söylemiş ve 20.000 Laz askerini Rusların arkalarından göndererek onlarla savaşmış ve tüm askerleri imha etmişlerdir (CÖE, 2003: 53). Bu durum, Osmanlı zihniyetinde siyasetin merkezinde yine din olduğunun başka bir göstergesidir. Kendi içlerinde savaşsalar bile Müslüman olmayan bir devletle ittifak edip Müslüman bir devletle savaşmak uygun görülmemiştir.

İran, Osmanlı zihniyetinde hem edebiyat hem de siyaset alanında XIX. yüzyılın ortalarına kadar rakip olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Bunun çeşitli sebepleri olabilir. Tüm Sünnîlerin koruyucusu konumunda kendini gören Osmanlı Devleti, tek Şîa otoritesi olan İran'ı Sünnîlerin koruyucusu adına rakip olarak gördüğü söylenebilir. Genellikle küçümsenmiş ve Osmanlı Devleti'nden korktukları şiire yansımıştır. Hz. Ali sevgisi konusunda samimî olmadıkları öne sürülmüştür. Mezhep üzerinden tanımlamalar yapılmış ve Kızılbaş olarak isimlendirilmişlerdir. İslam dininde bozgunculuk yapmakla suçlanmışlardır.

## 5.15. TARİHİ ŞAHSİYETLER

Bu bölümde efsanevi şahsiyetler ele alınmamıştır. Din büyükleri ile Türk padişah, vezir ve komutanların bu dönemin zihniyeti içinde hangi özellikleriyle hatırlandıkları tespit edilmeye çalışılmıştır. Başlıklar kronolojik tarihlere göre belirlenmiştir.

Zihniyeti şekillendiren şahsiyetler ile sevilen şahsiyetler birbirinden farklıdır. Her sevilen, saygı duyulan kişi zihniyet üzerinde etkili olmayabilir. Zihniyeti şekillendirici unsur olması için davranış değişikliğine sebep olmalıdır.

[1877] Kızılbaş diye hiçbir hamile kadını şehir içinde bırakmadı. Aferin! Bu bozgunculuğu apaçık din uğruna (engelledi).

### 5.15.1. Dört Halife

Meşhûrî dört halifeyi İslam'ın dört rüknü olarak görür. İslam'ı bir saraya dört halifeyi de o sarayı ayakta tutan dört direğe benzetir. Onların bu yüceliğini Hz. Peygamber'in dostları olmasına bağlar:

*Çâr sultân-ı çehâr yâr-ı güzîn*
*Her biri rükn-i kasr-ı âlî-i dîn*[1878] (M Msn 2/1)

Dört halifenin her biri güzel bir huyun temsilcisi olarak anılır. Şiirlerde övülen şahıslar, genellikle dört halifeye benzetilir. İyi ahlâkın referansları olarak onlar gösterilir. Enderunlu Fâzıl Sultan I. Abdülhamid'i övme bağlamında Ömer'i adaletle ve cömertlikle, Osman'ı yumuşak huyla, Ali'yi ilim ile anar. Memduhu bunlara benzeterek bu huyların zirve noktasında olduğunu belirtmek ister:

'*Adâletle 'Ömer hilminde 'Osmân cûdda Fâruk*
*'Alîdir 'ilmde takvâda İbrâhîm Edhemdir*[1879] (EF K 69/15)

Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer kıyaslandığında Hz. Ebubekir sakinliğin ve bilgeliğin sembolü; Hz. Ömer ise şiddetin sembolü olarak hatırlanır. İzzet Molla aşağıdaki beyitlerde Hz. Ebubekir'i bir yol gösterici olarak görür. Hz. Ömer'i ise şiddetin sembolü olarak gördüğü için işlerinin ona kalmaması gerektiğini aksi halde çok sıkıntı çekeceklerini söyler:

*Hufyeten göster tarik-i sıdkı bu güm-rehlere*
*Yâr-ı gârun hazret-i Sıddîk'ı eyle reh-nümâ*
*İş kalırsa seyfine Fârûk-ı Hakk'un el-âmân*
*Hiç bu demlerde kalmaz olmaduk cândan cüdâ*[1880] (İM K 1/29-30)

Hz. Ebubekir, Hz. Peygamber'in mağara arkadaşı olarak öne çıkarılır. İzzet Molla Hz. Ebubekir için yazdığı bir menkıbede bu yönünü vurgular ve Hz. Peygamber'in kabrinin bulunduğu yer olan Ravza'da onun kabrinin bulunduğunu ifade eder. Ayrıca bu menkıbede herkesten önce iman ettiği konusuna dikkat çeker:

*Dünyâda yâr-ı gâr idi Sıddîk Efendimüz*

---

[1878] Dört sultan, seçkin dört arkadaş. Her biri yüce din sarayının bir direği.

[1879] Adalet ve cömertlik konusunda Ömer, güzel huyda Osman ve ilim konusunda Ali'dir. Takvada İbrahim Edhem'dir.

[1880] Bu yolunu kaybetmişlere doğruluk yolunu göster. Mağara arkadaşın sadık Hz. Ebubekir'i kılavuz yap. İş doğruyu yanlıştan ayıran Hz. Ömer'in kılıcına kalırsa aman Allah'ım bu zamanlarda canından olmayan kimse kalmaz.

*Anunçün itdi Ravza'da terfîk Efendimüz*[1881] (İM Msm 33/1)

Mağara arkadaşlığına Fâzıl da dikkat çeker. Hz. Ebubekir'i, Hz. Peygamber'in yoldaşı ve mağara arkadaşı olarak nitelendirerek övgüde bulunur:

*Sen ol hem-pây-ı fahr-ı enbiyâsın*

*Refîk-i gâr-ı halvet yâ Ebâbekir*[1882] (EF K 36/8)

Hz. Ebubekir'in ilk Müslümanlardan olması ve henüz iman tam yerleşmemişken onun İslam'ı kabul edip bu uğurda çaba göstermesi, dikkat çekilen diğer bir özelliktir. İzzet Molla menkıbesinden bu konuya vurgu yaptığı gibi Enderunlu Fâzıl da özellikle bunun altını çizer:

*Henüz ne muhkem iken hükm-i îmân*

*Te'âlallah ne himmet yâ Ebâbekir*[1883] (EF K/36/4)

Hz. Ebubekir'in dikkat çekilen diğer bir özelliği miraç mucizesini herkesten önce kabul etmesidir. Meşhûrî, Hz. Ebubekir'in halifelerin en üstünü olduğunu söyler. Bu iddiasını onun herkesten önce miracı kabul etmesine bağlar:

*Efdali lîk Bû Bekr-i Sıddîk*

*K'etdi mi'râcı ol evvel tasdîk*[1884] (M Msn 2/5)

Fâzıl, Hz. Ebubekir'in mürtetlerle olan savaşına dikkat çeker. Bu savaş Hz. Peygamber'in vefatından sonra olmuştur. Bu sebepten dolayı şair İslam'ı ilk kabul edişini de hatırlatarak hem İslam'ın başında hem de sonunda hizmet ettiğini göstermek ister:

*Husûsâ ol kıtâl-i ceyş-i mürted*

*Yeter İslâma nusret yâ Ebâbekr*[1885] (EF K 36/5)

Hz. Peygamber'in onun damadı olması kendisine ayrı bir değer kazandırmıştır. Enderunlu Fâzıl. Hz. Ebubekir'in kızı olan Hz. Aişe'nin, Hz. Peygamber'in hanımı olması dolayısıyla ümmetin annesi olduğunu söyler ve bu durumu Hz. Ebubekir'in cömertliğiyle ilişkilendirir:

*Çü bint-i pâkin ümmü'l-mü'minîndir*

*Sen ol kân-ı sehâvet yâ Ebâbekr*[1886] (EF K 36/10)

---

[1881] Hz. Ebubekir efendimiz dünyada mağara arkadaşıydı. Onun için Ravza'da ona arkadaşlık yaptı.

[1882] Ey Ebubekir! Sen peygamberlerin övüncü olan o zatın yoldaşısın. Baş başa kalma mağarasının arkadaşısın.

[1883] Aman Allah'ım! Ya Ebubekir! İmanın hükümleri henüz sağlamlaşmamışken bu ne gayrettir?

[1884] Ama en üstünü Ebubekir-i Sıddık'tır. Çünkü herkesten önce miraca inandı.

[1885] Ya Ebubekir! Özellikle dinden çıkanlarla olan o savaş… İslam'a yardım olarak yeter.

[1886] Ya Ebubekir! Sen o cömertlik kaynağısın. Çünkü tertemiz kızın ümmetin annesidir.

Hz. Ebubekir'in savaş sırasında yaptığı yardımlara dikkat çekilir. Fâzıl, yardım toplama sırasında Hz. Ebubekir'in büyük yardımlar yaptığını söyler:

*Gazâ imdâdına ol-dem ki ashâb*

*Heme kıldı i'ânet yâ Ebâbekr*[1887] (EF K 36/12)

Hz. Ömer'in şiirde öne çıkan özelliklerinden biri Müslüman oluşuyla İslam'a verdiği destektir. Hz. Ebubekir, ilk Müslüman oluşuyla hatırlandığı gibi Hz. Ömer de Müslüman olduktan sonra dine verdiği destekle hatırlanır ve âdeta İslam'ın bir zaferi olarak sunulur:

*Biri tasdîk-i nebî kıldı biri nusret-i dîn*

*Geldiler min-tarafillâh Ebûbekr ü 'Ömer*[1888] (EF K 38/2)

İzzet Molla Hz. Ömer için bir menkıbe yazar. Şair, burada Hz. Ömer'in İslam'ı kabulünden sonra Müslüman sayısının kırka tamamlandığını ve İslam'ın bununla büyük bir güç elde ettiğine değinir. Kılıcının münafıkların damarını kestiğini, yardımı ise Müslümanlara şifa verdiğini hatırlatır. Bir zırh gibi dini koruduğunu ifade eder. Hz. Ömer'in burada öne çıkan özelliği Müslüman oluşuyla dine verdiği güçtür.

Keçecizâde İzzet Molla bu menkıbede Hz. Ömer'in bir kerametine de değinir. Buna göre Hz. Ömer minber üstünde ordu komutanı Sariye'ye "dağ tarafına" anlamına gelen "el-cebel" diye hitap ettiğini ve Sariye savaş sırasında bunu işittiğini söyler:

*Gûş eyledi seriyye-i 'adlinde Sâriye*

*Minberde el-cebel diyü ta'yîn idüp kemîn*[1889] (İM Msm 32/7)

Hz. Ömer'in bu kerametine Meşhûrî de dikkat çeker. Şair Hz. Ömer'in adaletinden söz ettikten sonra Sariye'ye olan hitabını hatırlatır. Uzaktan "Dağ tarafına!" diye hitap ettiğini ve bu durumun minberden din ehline göründüğünü ifade eder:

*Ba'd ez-în Hazret-i 'Ömer Fârûk*

*K'eyledi hak u bâtılı mefrûk*

*El-cebel el-cebel deyip ez-dûr*

*Oldu minberden ehl-i dîne tasavvur*[1890] (M Msn 2/9-10)

---

[1887] Ya Ebubekir! Sahabeler savaş için yardım ettiklerinde bütün yardımı yaptı.

[1888] Biri peygambere inandı; diğeri dine zafer getirdi. Ebubekir ve Ömer Allah tarafından gönderildiler.

[1889] Minberde "dağa" diye pusu yerini gösterdi. Sâriye, adaletinin savaşında bunu işitti.

[1890] Hz. Ömer Faruk bundan sonra hak ve batılı birbirinden ayırdı. Uzaktan "Dağ tarafına, dağ tarafına!" deyip din ehli için minberden göründü.

Keçecizâde Hz. Ömer'in, oğlu için bile adaletten taviz vermediğine dikkat çeker. Adaletinin keskinliğini göstermek için Hz. Ömer'in oğlu için verdiği kararı işler. Beyte göre zina suçu işleyen oğluna hadd cezasını uygulamıştır:

*İtdi ikâme hadd-i zinâ necl-i pâkine*

*Habl-i şerî'at oldı ana dürre-i metîn*[1891] (İM Msm 32/5)

İzzet Molla, bir ayetin Hz. Ömer'in fikrinin isabetli olduğunu gösterdiği olayı da bu menkıbede işler.

*Kıldı kader muvâfaka re'y-i rezînine*

*İtdi beyân isâbetini âyet-i mübîn*[1892] (İM Msm 32/6)

İzzet Molla, diğer halifeler için menkıbe yazıp Hz. Osman için yazmaması dikkat çekicidir. Onun için menkıbe yazmasa da Harun Reşid'in huzurunda geçmiş bir hikâyeyi anlatırken Hz. Osman'dan söz eder. Hikâyeye göre Hz. Ebubekir halife olunca Hz. Peygamber'e saygısından minberde bir basamak altta hutbe okur. Hz. Ömer halife olunca o da Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir'e saygı gereği bir alt basamak daha inip hutbe okur. Hz. Osman halife olunca Hz. Peygamber'in hutbe irat ettiği basamağa çıkar. Bu durum bazı sahabeler tarafından eleştirilir. Bunu soranlara eğer kendisinin de bir basamak daha inseydi Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer gibi olacağını; oysaki kendisini onlardan çok daha düşük gördüğünü söyler. Kimse kendini peygamberle bir tuttuğunu söylemeyeceğini onun için de onun ayağını bastığı yere ayak bastığını dile getirir. Harun Reşid bunu duyunca bu fikrin yanlış olduğunu isyancıların bunu delil göstererek bozgunculuk çıkarıp onu halifelikten indirmek istediklerini söyler. Bunu dinleyen bir söz erinin Harun Reşid'e hitaben, Osman'a dua etmelerini ister. Çünkü eğer o böyle yapmasaydı mescitte yer kalmayacağını ifade eder. Burada aslında Hz. Osman'a bir eleştiri de bulunmaktadır. Ancak Keçecizâde Hz. Osman'dan söz ederken onu edep hazinesi olarak tanımlamaktan da geri durmaz:

*Böyle hitâb itdi o kân-ı edeb*

*Eyledi şermiyle beyân-ı sebeb*[1893] (İM Msn 6/7)

Hz. Osman'ın hayâ timsali olma yönüne Meşhûrî de dikkat çeker. Hz. Osman'ı ilmin, yumuşak huyluluğun, mahcubiyetin ve utanmanın kaynağı olarak görür. Bunların

[1891] Temiz oğluna zina cezasını uyguladı. Şeriatın halatı onun için sağlam bir inci oldu.

[1892] Kader sağlam fikrine uygunluk gösterdi. Apaçık ayet, onun fikrinde isabet ettiğini açıkladı.

[1893] O edep kaynağı böyle etti. Mahcup bir eda ile sebebini açıkladı.

yanında diğer güzel ahlâklardan olan bağışlayıcı olma, cömert olma, dostça davranma ve vefalı olma gibi hasletlere sahip olduğunu dile getirir:

*Menba'-ı ilm ü hilm ü şerm ü hayâ*

*Melce-i lütf u cûd u mihr ü vefâ*[1894] (M Msn 2/14)

Hz. Osman, Hz. Peygamber'in iki kızıyla evlendiği için iki nur sahibi anlamına gelen "Zinnureyn" unvanına sahiptir. Bu sebeple şiirlerde onun bu yönüne dikkat çekilir. Fâzıl onun Hz. Peygamber'in iki kızıyla evlendiğini vurgular:

*Nübüvvetden dü-cevher aldı ismi oldı zi'n-nûreyn*

*Uyandı evvel ü sânî çerâğ-ı nûr-ı 'Osmânî*[1895] (EF K 40/2)

Sultan Mahmud'un Hz. Osman'ın kubbesini yaptırması üzerine Keçecizâde bir kıt'a yazar. Burada Hz. Osman için "Kur'an'ın toplayıcısı" ifadesini kullanır:

*Yapıldı kubbe-i pür-nûrı Zü'n-nûreyn-i zî-şânun*

*Cenâb-ı câmi'-i'l-Kur'ân 'Osmân İbni 'Affân'un*[1896] (İM Kk 3/1)

Hz. Osman'ın Kur'an-ı kerim'i toplama olayına Bursalı İffet de dikkat çeker. Ondan söz ederken bu sıfatla onu anar:

*Yâ ilâhî Câmi'u'l-Kur'ân içün*

*Âb-ı rûy-ı Hazret-i 'Osmân için*[1897] (Bİ Msn 1/4)

Hz. Osman'ın Kur'an-ı kerim'i toplama özelliğine Meşhûrî'nin de değindiği görülür. "Kur'an toparlayıcısı" ismini Hz. Osman'ın ulu sıfatı olduğunu ifade eder:

*Hem birisi de Hazret-i 'Osmân*

*Vasf-ı sâmîsi câmi'ü'l-Kur'ân*[1898] (M Msn 2/13)

İlhâmî onun hem hayâ sahibi oluşuna hem Hz. Peygamber'in iki kızıyla evlenmesine hem de Kur'an'ı toplama özelliğine vurgu yapar. Aşağıdaki beyitte Kur'an-ı kerim'i toplama olayını öne çıkarır:

*Hazret-i Hakkın kelâm-ı pâkini cem' eyleyip*

*Eylemişdir sa'y ile tertîb-i Kur'ân-ı Mübîn*[1899] (İ K 10/9)

---

[1894] İlim, güzel ahlâk, mahcubiyet ve hayânın kaynağı. Bağışlayıcılık, cömertlik, dostluk ve vefanın sığınağıdır.

[1895] Peygamberlikten iki cevher aldı. İsmi Zinnureyn (iki nur sahibi) oldu. Osmanlı nurunun çırası İlk ve ikinci çırası uyandı.

[1896] Kur'an'ın yüce toplayıcısı, şan sahibi, iki nurun sahibi Osman bin Affan'ın nur dolu kubbesi yapıldı.

[1897] Ya ilâhî! Kur'an'ın toplayıcısı için Hz. Osman'ın yüzü suyu için.

[1898] Hem birisi de Hz. Osman'dır. Yüce sıfatı "Kur'an toplayıcısı"dır.

[1899] Allah'ın tertemiz kelamını toplayıp çaba göstererek Kur'an-ı kerim'i düzenlemiştir.

Hz. Ali, peygamber soyundan gelenlerin atası olarak da anılır. İzzet Molla, Nakîbüleşraf için yazdığı bir tarih manzumesinde bunu hatırlatır:

*Mu'în-i Âl-i 'abâdur zahîr-i dervîşân*

*Anun da ola mu'în u zahîri şâh-ı Necef*[1900] (İM K/V Tr 2/16)

Fâzıl onu Hz. Musa'ya yardımcı olan kardeşi Harun gibi görür. Hz. Peygamber'den sonra iki âlemde Hz. Ali'nin önder olduğunu dile getirir:

*Oldı Mûsâ ile Hârûn gibi*

*Fahr-ı kevneyne birâder Hayder*

*İki 'âlemde nebîden sonra*

*Ser-te-ser 'âleme server Hayder*[1901] (EF K 41/2-3)

Hz. Ali, Hz. Peygamber ile ilişkilendirilerek anlatıldığı gibi bunun sonucu olarak ilim ve velayetiyle de hatırlanır. Hadise göre Hz. Peygamber "Ben ilmin şehriyim. Ali de onun kapısıdır." (Yılmaz, 1992: 40) diye bir beyanda bulunmuştur. Şairler bu hadise telmihte bulunarak Hz. Ali'yi överler. Meşhûrî aşağıdaki beyitte Hz. Ali'nin bu özelliğine vurgu yapar:

*Hem bâb-ı şehr-i ilm ü kemâl*

*'İlm ü 'irfânda yok ona emsâl*[1902] (M Msn 2/19)

Fâzıl, Hz. Ali'nin manevî tarafına değinir. Onun ilâhî sırlara sahip olduğunu, gönlünde bunları sakladığını düşünür:

*Bütün esrâr-ı dil-i lâhûtî*

*Eylemiş sînede ezber Hayder*[1903] (EF K 41/12)

Hz. Ali ilâhî sırlara mazhar olduğu için Mevlânâ'nın Mesnevî-i Şerîf eserinin de ilham kaynağı olarak görülür. Esrar Dede Mevlevîlere hitaben yazdığı bir gazelde Ali'nin sırrına vakıf olmalarını ister. Bu sırra vakıf olup Mesnevî'nin ilk kelimesi olan ve "Dinle!" anlamına gelen "bi-ş'nev" kelimesini dinlemesini ister:

*Sırr-ı 'Alî'ye vâkıf ol dil Ka'besinde 'âkif ol*

*Nokta rümûzun 'ârif ol dinle sadâ-yı "bi-ş'nev"i*[1904] (ED G 248/4)

---

[1900] Dervişlerin koruyucusu Âl-i abâ'nın yardımcısıdır. Necef'in şahı (Hz. Ali) da onun koruyucusu olsun.

[1901] Hz. Ali, iki cihanın övüncü olan Hz. Peygamber'e kardeş olup Musa ve Harun gibi oldu. İki âlemde peygamberden sonra baştan başa âleme önder oldu.

[1902] Hem ilmin ve olgunluğun kapısıdır. İlim ve irfanda onun benzeri yoktur.

[1903] Aslan (gibi Hz. Ali) bütün ilâhî gönüllerin sırlarını sinesinde ezberlemiş.

[1904] Hz. Ali'nin sırrına vakıf ol. O gönül Kâbe'sinde yalnızlığa çekil. Nokta işaretini bil. "Dinle!" sesine kulak ver.

Yine Hz. Ali'nin bu manevî özelliklerinden dolayı bir kutsallık verilir ve yardıma çağrılan bir kişi olarak anılır. İzzet Molla, onu cennetin sakisi olarak görür ve yardıma çağırır:

*Nakş ider nûk-ı 'alevle kalb-i sûzânum 'Alî*
*Çağırur cûy-ı sirişküm çeşm-i giryânum 'Alî*
*Gel yetiş imdâduma ey şâh-ı merdânum 'Alî*
*Kevserün sâkîsisin kandur beni cânum 'Alî*[1905] (İM Msm 1/1)

İzzet Molla, Hz. Ali için bir menkıbe yazar. Burada daha çok Hz. Ali'ye olan aşkı dile getirir. Onun sevgisinden asla dönmeyeceğini belirtmek ister:

*Dönmeyüz hubb-i 'Alî'den Râfizî dirlerse de*
*Biz muhibb-i cân-fedâ-yı hânedân-ı Hayder'üz*[1906] (İM Msm 34/4)

Hz. Ali kahramanlık ve savaşçılığıyla hatırlanır ve şiirlerde bu şekliyle benzetmelerde kullanılır. İzzet Molla, Sultan Mahmud'un kılıcının gücünü hatırlatmak için onu Hz. Ali'ye benzetir:

*Cenâb-ı şâh-ı mahmûdü's-siyer taklîd-i seyf itdi*
*Yeniden hâtır-ı küffâra geldi hamle-i Kerrâr*[1907] (İM K/IV 121/1)

Hz. Ali'nin kahramanlık gösterdiği olaylardan biri Hayber Kalesi'nin fethi sırasında gösterdiği gayrettir. Hz. Ali bu savaşta kalenin kapısını tek başına kaldırmış ve onu kalkan gibi kullanmıştır. Meşhûrî, sahabeleri anlattığı bir mesnevisinde Hz. Ali'den söz ederken bu olayı hatırlatır:

*Hem biri Hazret-i Aliyy-i Haydar*
*Fâtih-i bâb-ı kal'a-i Hayber*[1908] (M Msn 2/17)

Enderunlu Fâzıl da Hz. Ali'yi övme bağlamında onu Hz. Peygamber'in sembolü ve Hayber Kalesi'nin fatihi olarak anar:

*'Alem-efrâz-ı peyâmber Hayder*
*Fâtih-i kal'a-i Hayber Hayder*[1909] (EF K 41/1)

---

[1905] Hz. Ali, alevin ucuyla yanmış kalbimi nakşeder. Gözyaşımın ırmağı, ağlayan gözüm Hz. Ali'yi çağırır. Ey yiğitlerin şahı Ali! Gel, imdadıma yetiş. Kevser sakisisin beni suya kandır canım Ali.

[1906] Râfizî derlerse bile Ali sevgisinden dönmeyiz. Biz Hz. Ali'nin ailesine canını feda edenlerin sevenleriyiz.

[1907] Övülecek ahlâka sahip (olan) yüce padişahın kılıç kuşanması kâfire döne döne vuran Hz. Ali'nin hamlesini hatırlattı.

[1908] Hem (sahabelerden) biri aslan (gibi) Hz. Ali. Hayber Kalesi'nin kapısının fatihi.

[1909] Peygamberin yüce sembolü, Hayber Kalesi'nin fatihi aslan (gibi Hz. Ali).

Hz. Ali, diğer halifelerden farklı olarak, manevî âlemlerin önderi olarak yorumlanır. Hz. Peygamber'in soyunun ondan devam etmesi üzerinde durulur ve onun en büyük yardımcısı olduğu söylenir. Bunların yanında, ilgili başlıklar altında değinildiği gibi, Hz. Ali hem Vehhâbîlere karşı olan savaşta hem de yeniçeriliğin kaldırılması sırasında her zaman hatırlanan kişi olmuştur. Osmanlı zihniyetinde, Vehhâbîler, Hz. Ali ile mücadele eden Hâricîlerin bir uzantısı olarak anıldığı için onlarla mücadele etmek Hz. Ali'nin izinden gitmek gibi şiire yansımıştır. Hatta onların Hicaz'da yenilmesi Hz. Ali'nin intikamı olarak değerlendirilmiştir. Yeniçeriliğin kaldırılmasında ise yeniçeriler yaptıkları zulümlerden dolayı Yezid olarak gösterilmiş ve Hz. Ali'nin evlatlarıyla ilişkilendirilmiştir.

### 5.15.2. Sultanlar ve Devlet Adamları

Bu dönemde Alemdar Mustafa Paşa, Ahmed Hurşid Paşa, Kavalalı Mehmed Ali Paşa, Halet Efendi gibi devlet adamlarının güçlü olduğu görülmektedir.

Selçuklu sultanlarından olan Keykubad. Yaptırdığı sarayla anılır. İzzet Molla, Sultan Mahmud'un yaptırdığı Alay Köşk'ü için yazdığı bir tarih manzumesinde Keykubad'ın kasrının bu kasır karşısında eksik kaldığını dile getirir:

*Kürriyyü'ş-şekl olup bu şeş-cihetli kâh-ı gerdûn-tâk*

*Yanında Key-kubâd'un kasrı kaldı köhne bir har-gâh*[1910] (İM K/IV 49/3)

Yavuz Sultan Selim, Mısır fatihi olarak şiirlerde yerini bulur. Fransızlar Mısır'ı işgal ettikten sonra İskenderiye tekrar Osmanlı Devleti'nin eline geçer. Bunun üzerine bir tarih yazan Vehbî bu zaferle Yavuz Sultan Selim'in ruhunu şad ettiğini ifade eder. Böyle bir durumda I. Selim'e göndermede bulunması tarih bilgisi ve şuurunun zihniyette var olduğunu gösterir:

*Oldukda tîgi müncelî nûr-ı zafer oldu celî*

*Kıldı Selîm-i Evveli gülzâr-ı cennetde besîm* [1911](SV Tr 45/9)

Kanuni Sultan Süleyman, muktedir bir padişah olarak anılır. Padişahın gücü, kudreti denilince akla Sultan Süleyman gelir.

[1910] Bu altı köşeli, gökyüzü kubbeli köşk, küre şeklinde olup; Keykubad'ın kasrı onun yanında eski bir çadır (gibi) kalır.

[1911] Kılıcı parlayınca zafer ışığı göründü. I. Selim'i cennet bahçesinde gülümsetti.

Sultan IV. Murad, sert mizacıyla ve ölüm cezalarını vermekten çekinmemesiyle hatırlanır. Keçecizâde, IV. Murad'ın bir hikâyesini anlatmak için yirmi bir beyitlik bir mesnevi yazmıştır. Hangi Sultan Murad olduğu tam olarak bilinmemekle beraber hikâyenin akışından IV. Murad olduğu anlaşılmaktadır. Burada IV. Murad'ın sert mizacına vurgu yapılmaktadır. Mesnevide onun döneminde yaşamış olan bir ihtiyarın ağzından bir hikâye anlatılır. İhtiyara göre Sultan Murad kanı şerbete tercih etmektedir:

*Şol kadar idrâk iderem kim anı*
*Şerbete tercîh ider idi kanı*[1912] (İM Msn 5/8)

Hikâyede bilge bir adama Sultan Murad'ın Hızır ile arkadaşlık yapıp yapmadığı sorulur. Bunun üzerine bilge kişi bir hikâyecik anlatır. Buna göre bir gün Sultan Murad, Göksu'ya bahar gezisi için gelir. Orada bir mızrak atar ve bir ihtiyara gidip o mızrağı arayıp bulmasını söyler. İhtiyar adam gidip mızrağı ararken padişah onun üstüne nişan alır ve onu vurup kanını akıtır. Bilge kişi bu olayı anlattıktan sonra Hızır'ın onunla arkadaşlık yapmasının mümkün olmadığını eğer Hızır arkadaşı olsaydı ihtiyar adamın kanını dökmeyeceğini söyler. Şiire göre bunu yapan Sultan Murad kan dökmekle haksızlık yapmıştır. Dolayısıyla Hızır'ın ona arkadaşlık yapması mümkün değildir:

*Ana bu zulm olmaz idi bî-kelâm*
*Olsa ma'an Hızr 'aleyhi's-selâm*[1913] (İM Msn 5/19)

Divan edebiyatının son dönemlerinde şairler, artık sadece İranlı devlet adamlarını örnek göstermezler. Onların yanında Selçuklu ve Osmanlı devlet adamlarını da öne çıkarırlar. Selçuklu veziri olan Nizâmülmülk, genellikle idareciliği ile öne çıkmaktadır. Vehbî, Sultan Selim'e yazdığı bir kasidede Melikşah'ın Nizâmülmülk'ü olduğunu ama Sultan Selim'in şahsının Nizâmülmülk'ten daha iyi olduğunu din ve dünyayı düzene soktuğunu söyler:

*Melikşâh'ın Nizâmü'l-mülk'ü var ise senin zâtın*
*Nizâm-ı dîn ü dünyâ oldu bâ-tevfîk-i Sübhânî*[1914] (SV K 28/61)

Vehbî'ye göre Melikşah, Nizâmülmülk ile birlikte Sultan Selim kadar devlete nizam verememişlerdir. Böylece Sultan Selim'in Nizam-ı cedit ile yaptırdığı yenilikleri över:

*Sa'y ü tedbîri Melikşâh'ın Nizâmü'l-mülk ile*

[1912] Onu şu kadar anlarım ki kanı şerbete tercih ederdi.

[1913] Hiç tartışmasız, eğer Hızır, selam üstüne olsun, onunla beraber olsaydı ona bu zulmü yapmazdı.

[1914] Melikşah'ın Nizâmülmülk'ü varsa senin de şahsiyetin, Allah'ın yardımıyla, din ve dünyanın düzenine sebep oldu.

*Vermedi mülke bu gûne revnak-ı hüsn-i nizâm*[1915] (SV K 31/20)

Vehbî, Sultan Selim için yazdığı bir kasidede padişahın Nizâmülmülk gibi ülkeyi idare ettiğini söyler. Melikşah'ın aslında perde arkasında Nizâmülmülk ile devleti idare ettiğini ima eder. Ama şaire göre Sultan Selim böyle yapmayıp doğrudan kendisi ülkesini idare etmektedir. Vehbî burada "Nizâmülmülk" kelimesini hem kelime anlamıyla hem de Melikşah'ın veziri Nizâmülmülk anlamını çağrıştıracak şekilde kullanmıştır.

*Tedbîr-i müste'âr-ı Melikşâh'a ta'n edip*

*Kendi Nizâm-ı mülk'ün o şâh-ı cihân verir*[1916] (SV K 84/16 )

Numan Mahir Yusuf Paşa'nın yaptırdığı kasır için yazdığı bir tarihte onu överken Nizâmülmülk'ün kendisine hizmetkâr olabileceğini söyleyerek ondan daha iyi bir idareci olduğunu söylemeye çalışır:

*Rehîn-i zindegânî olmuş olsaydı Nizâmü'l-mülk*

*Bulurdu hıdmet-i dergâhı ile rütbe-i 'ulyâ*[1917] (NM Tr 12/15)

Enderunlu Fâzıl da Nizâmülmülk'ün güzel idareciliğine dikkat çeker. "Kalem" redifli kasidesinde Nizâmülmülk'ün din ve devletin bekçisi olma özelliğine vurgu yapar:

*Nâm-ı tuğrası Nizâm'l-mülkdür*

*Dîn ü devlet pâsbânıdır kalem*[1918] (EF K 118/6)

Şairler Nizâmülmülk'ü, idareciliği ile ön plana çıkarmışlardır. Hatta onun, Melikşah'ı gölgede bıraktığını; Melikşah, Selçuklu sultanı olmasına rağmen ülkeyi perde arkasında Nizâmülmülk'ün idare ettiğini söylerler.

Divan edebiyatının son döneminde Osmanlı Devleti'nin bazı vezirlerinin de şiirde yerini aldıkları görülür. Bunlardan biri de Köprülü Mehmed Paşa'dır. Köprülü daha çok içteki fitnelerle uğraşması yönüyle söz konusu olmuştur. İzzet Molla Çermen Valisi Müftüzâde Es'ad Paşa için yazdığı bir kasidede paşanın müdahalesi sonucu Köprülü'den kalmış olan fitne kalıntılarının uyuduğunu söyler.

*Geçirüp hâb-geh-i kabre pül-i şemşîri*

*Uyudı Köprili'den kalma bekâyâ-yı fiten*[1919] (İM K/III 8/40)

---

[1915] Melikşah'ın çalışması ve idareciliği, Nizâmülmülk ile birlikte senin kadar düzenin güzelliğine parlaklık vermedi.

[1916] Melikşah'ın örtülü idareciliğini ayıplayıp kendi ülkesine o cihan sultanı düzen verir.

[1917] Eğer Nizâmülmülk, yaşama yakın olsaydı dergâhının hizmetkârı olmakla yüksek bir rütbe kazanırdı.

[1918] Tuğrasının ismi Nizâmülmülk'tür. Kalem din ve devletin bekçisidir.

[1919] Kılıç köprüsünü, uyku yeri olan kabre geçirip Köprülü'den kalma fitne kalıntıları uyudu.

### 5.15.3. Tarikat Büyükleri

Tarikatlar Osmanlı toplumunun zihniyet yapısını şekillendiren ve davranışlarını biçimlendiren önemli bir kurum olduğu ilgili başlık altında gösterilmişti. Burada bu tarikatların kurucularına bakış açısı tespit edilecektir.

Bursalı İffet, Bursa'daki bazı tarikat büyüklerinin ölümü üzerine tarih manzumeleri yazmıştır. Hz. Behcet'in halifelerinden Fincânîzâde ve Nakşibendî şeyhi Hafız Sadık Efendi ve yine Nakşibendî tarikatından Ezineli Ahmed Efendi'nin vefatları için tarih manzumeleri kaleme almıştır. Bu manzumelere göre Fincânîzâde ariflerin sırlarını en üst derecede bilen, sosyal hayatta insanların gönlünü kazanan bir mürşittir. Hafız Sadık Efendi, hat sanatında mahir, hafızlığı kuvvetli bir zattır. Ezineli Ahmed Efendi ise İbrahim Efendi adında maarifi seven faziletli bir zatın hizmetinde bulunduğunu onunla beraber hacca gittiğini söyler (Arslan, 2018: 90-91). Bu tarih manzumeleri tarikat büyüklerinin sosyal hayata hâkim olduklarının bir göstergesidir.

Kendisi bir tarikat kurucusu olmasa da tasavvuf zihniyetinin şekillenmesinde önemli rolü olan Hallâc-ı Mansûr (öl. 922) için İzzet Molla altı tane matla yazar. Burada Mansur'un haklı olduğuna dair çıkarımlarda bulunur:

*Hakk idi Mansûr'ı iden dâra bend*
*Hak diyen elbette olur ser-bülend*[1920] (İM Mt 82)

Yine tarikat kurucusu olmayan ama tasavvuf ve İslam felsefesinde etkili bir isim olan İmam Gazali (öl. 1111) tavsiye edilen âlimler arasında yer alır. Vehbî, Lütfiyye adlı eserinde oğluna Gazali'nin İhya-yı Ulum adlı eserini okumasını tavsiye eder:

*Oku bin cân ile İhyâ-yı 'Ulûm*
*Hüsn-i hulk anda ser-â-pâ ma'lûm*[1921] (SV Lufiyye 1163)

Kâdirî tarikatının kurucusu olan Abdülkâdir Geylânî (öl. 1166) kerametleriyle ve tüm velilerin başı olan "kutub"[1922] unvanıyla öne çıkar. Onun Hz. Peygamber'in soyundan geldiğine inanılır ve bu yönüyle yüceltilir. İzzet Molla Abdülkâdir Geylânî'yi dünyanın kutbu olarak görür. Onu tüm velilerin yardım dilediği bir şahıs olarak anar. Tüm velilerin ona teslim olduğunu söyler:

*Eyâ Pîr-i Geylân eyâ kutb-ı dünyâ*

---

[1920] Mansur'u darağacına bağlayan Allah'tı. Gerçeği söyleyenlerin elbette başı yükseklerdedir.

[1921] Bin can ile İhya-yı Ulûm'u oku. Bilindiği gibi baştan ayağa güzel ahlâk oradadır.

[1922] Bk. Velilik.

*‘Aleyke’s-selâmu ‘aleyke’s-senâ*

*N’ola ‘arşa çıksan ki süllem idüp*

*Uzatdı sana gerdenün evliyâ*[1923] (İM Msm 54/1-2)

Enderunlu Fâzıl da onu kutupların kutbu olarak görür. Ayrıca abdallığına dikkat çeker. Abdal, dünyayı terk edip sadece Allah rızasına hayatını adayanlara denir (Uludağ, 1999: 14). Ayrıca “bedel” kelimesinden türediği ve birinin yerine geçmek anlamına geldiği, istediklerinde istedikleri yerde, istedikleri bedende bulunan ermişlere de dendiği kayıtlarda mevcuttur (Pala, 1999: 12). Son anlamı bu beyte daha uygundur. Fâzıl onu aynı anda birden fazla yerde bulunabilen bir veli olarak görüp kerametine dikkat çeker:

*Kutbü’l-aktâb nefes-bahş nüfûs-ı abdâl*

*Ehl-i hakkın senedi hazret-i ‘Abdülkâdir*[1924] (EF K 45/2)

Fâzıl, Abdülkâdir Geylânî’yi her milletin ortak değeri olarak görür. Tüm milletlerin kalbinde onun sevgisinin bulunduğunu söylemek ister:

*‘Arab u Rûm u ‘Acemde çekilür gülbângi*

*Her gürûhun sadrı hazret-i Abdülkâdir*[1925] (EF K 45/5)

Şeref Hanım Abdülkâdir Geylânî için istimdadname yazar. Burada onu mürşitlerin önderi olarak görür. Hz. Peygamber’in soyundan geldiğine dikkat çeker. Herkes tarafından saygı duyulan şahsiyetini öne çıkarır:

*Pîşvâ-yı mürşid ü pîr-i mu’azzamsın meded*

*Hem şeh-i sâhib-tarîkat hem mükerremsin meded*

*Ser-firâz-ı mukbil-i hem nev‘-i âdemsin meded*

*Nesl-i pâk-i bâ‘is-i mevcûd-ı ‘âlemsin meded*

*Cümlenin ‘indinde makbûl ü mesellemsin meded*

*Kutb-ı ‘âlem gavs-i a‘zam zât-ı ekremsin meded*[1926] (ŞH Msd 7/1)

Şeref Hanım, Abdülkâdir Geylânî’yi Hz. Peygamber’in soyundan gelmesiyle öne çıkarır. Ahirette ona yardım etmesini bekler:

---

[1923] Ey Geylan Piri! Ey dünyanın kutbu! Selam üstüne olsun, övgüler sana. Tüm veliler sana teslim olup boynunu uzattı. Onları merdiven yapıp arşa çıksan ne olur?

[1924] Kutupların kutbu, nefes bağışlayan, bir anda birden fazla yerde bulanabilen nefislerin bütünü; doğru yolda olanların dayanağı Hazret-i Abdülkâdir.

[1925] Arap, Rum ve Acem’de onun için ilâhîler okunur. Her halkın gönlü Hazret-i Abdülkâdir.

[1926] Mürşitlerin önderi, yüce büyüğümüzsün. Hem tarikat sahibi şah hem de değerlisin. Bahtı açık, başı yüce Âdemoğlusun. Kâinatın varlık sebebinin (Hz. Peygamber’in) tertemiz neslindensin. Herkesin yanında kabul görmüş ve şüphe edilmeyensin. Âlemin kutbu, herkesin yardımına koşan yüce kişi, değerli bir şahsiyetsin. Yardım et!

*Ceddinin ümmetiyim her ne kadar mücrim isem*
*Derim elbet sana yâ Hazret-i ‘Abdu’l-Kâdir*
*Şeref-i rû-siyehi koyma ayakaltında*
*Dest-gîr ol bana yâ Hazret-i ‘Abdu’l-Kâdir*[1927] (ŞH Kt 31)

Abdülkâdir Geylânî ile aynı dönemde yaşayan ama ondan on altı yıl sonra vefat eden Ahmed Rifâî (öl. 1182) tasavvuf çevresinde etkili olan diğer bir şahsiyettir. Rifâî tarikatının kurucusu olup dört kutuptan biridir. Hz. Hüseyin'in soyundan geldiği konusunda ittifak vardır (Tahralı, 1989: 127). Şeref Hanım Ahmed Rifâî için bir istimdadname yazar. Onu velayet ülkesinin sultanı olarak görür. Onun velayet sahasındaki güvenilirliğine dikkat çeker ve ondan yardım diler:

*Ey milket-i velâyete sultân-rây-gân*
*Ey mürşid-i müsellem ü mümtâz bî-gümân*
*Her kime bâd-ı himmetle olursa ger vezân*
*Bî-iştibâh olur iki ‘âlemde kâm-rân*
*Yâ Seyyidü’r-Rufâ‘î vü yâ pîr-i sâlikân*
*Yâ Hazret-i Ebu’l-‘âlemîn el-amân amân*[1928] (ŞH Msd 9/1)

Ahmed Rifâî kerametleriyle ve müritlerinin gösterdikleri ateş gösterileriyle hatırlanır. Şeref Hanım, onun kerametlerine insan aklının alamadığını ifade eder. Müritlerinin ateş darbelerinden etkilenmemesini Ahmed Rifâî'nin ilâhî sevgiyle yanmış olmasına bağlar. Bundan dolayı en düşük seviyedeki müridine bile ateş tesir edemez:

*İrmez velî kerâmetine fikret-i beşer*
*Hâlât-ı darbı sanma görüp âlet-i hüner*
*Yanmış ezel mahabbet-i lillâh ile meğer*
*Âteş en ‘abd-i ahkarına eylemez eser*
*Yâ Seyyidü’r-Rüfâ‘î vü yâ pîr-i sâlikân*
*Yâ Hazret-i Ebu’l-‘âlemîn el-amân amân*[1929] (ŞH Msd 9/5)

---

[1927] Ya Hazret-i Abdülkâdir! Elbette sana söylerim. Her ne kadar günahkâr olsam da dedenin (Hz. Peygamber'in) ümmetiyim. Kara yüzlü Şeref'i ayakaltında bırakma. Bana yardımcı ol.

[1928] Ey velayet ülkesinin karşılık beklemeyen sultanı! Ey kendisinden şüphe edilmeyen, kendisine teslim olunmuş, seçkin mürşid! Yardım etme rüzgârıyla her kime eserse şüphesiz iki âlemde isteğine ulaşır. Ey Rifâî büyüğü ve ey sana uyanların önderi! Ey âlemlerin babası! Aman, aman!

[1929] Ama kerametlerine insan aklı ermez. Darbe hallerini görüp hüner aracı sanma. Meğer Allah sevgisiyle ezelde yanmış. En küçük müridine bile ateş etki edemez. Ey Rifâî büyüğü ve ey sana uyanların önderi! Ey âlemlerin yüce babası! Aman, aman!

Enderunlu Fâzıl Ahmed Rifâî için bir na‘t yazar. Burada Ahmed Rifâî’nin madde perdesinin arkasına geçtiğini, dervişlerine zaman zaman göründüğünü söyler. Bunu bir vefa örneği olarak sunar. Bu halin peygamberlerde bile olmadığını ifade eder. Bunun Allah vergisi olduğunu belirtir:

*‘Aceb âyîne-i kudret nümâsın*
*Verâ-yı perdeye vâr ıttılâ‘ı*
*Erenler menzili zâhir eserden*
*Ki dervîşânına olur mürâ‘î*[1930] (EF K 46/7-8)

Fâzıl, Ahmed Rifâî için “büyük velilerin seçkini” ifadesini kullanır:

*Ser-efrâz-ı kibâr-ı evliyâsın*
*İrişdi ‘arşa kadrin irtifâ‘ı*[1931] (EF 46/2-3)

Zihniyet üzerinde, özellikle tasavvuf çevresinde önemli bir etkiye sahip olan Muhyiddin İbn Arabî (öl. 1240) kendisinden önceki düşüncelerin etkisi altında değil kendi fikirleri çerçevesinde bir akım inşa etmiştir. Bununla birlikte kendisinden sonra tasavvuf düşüncesi üzerinde özellikle vahdetivücut anlayışı çerçevesinde önemli etkiye sahiptir (Kılıç, 1999: 493-510). Divan şiirinde ismi çok geçmese de fikirlerine sıkla rastlanır. Şeyh Galib, ona bazı nitelendirmelerle hitap eder. Onu Allah’ın “ol” emrinin ilim âlemi olarak görür. Diğer bir ifadeyle Allah’ın bir mucizesi olduğunu söyler. Arap olmayanların, tasavvuf açısından, gösterdikleri bir delil; Arapların ise övüncü olarak görür:

*Ey ‘âlem-i ilm-i kün fe-kân Hazret-i Şeyh*
*Ta‘yîn-kün-i tevhîd ‘ayân Hazret-i Şeyh*
*Burhân-ı ‘Acem fahr-i ‘Arab Muhyiddîn*
*Şeyhü’llâh-ı amân amân Hazret-i Şeyh*[1932] (ŞG R 15)

Mevlânâ (ö, 1273) tüm Osmanlı toplumunun zihniyetini etkilediği gibi bu dönemin zihniyetinin de önemli bir şekillendiricisidir. Sultan Selim hem Mevlevîlerle yakın temas içerisinde olduğu hem de Mevlânâ’ya karşı derin saygı duyduğu bir gerçektir. Galib, Sultan Selim’in Mevlânâ’yı dinlemesinden dolayı büyük meleklerin onu alkışlayacağını

[1930] İlahi kudreti gösteren muhteşem bir aynasın. Perdenin arakasından haberi var. Ermişlerin varacağı yer eserlerinden belli. Kendi dervişlerine görünür.

[1931] Büyük velilerin en mümtazısın. Kıymetinin yükseltisi arşa ulaştı.

[1932] Ey ol deyince olmuş olan ilim âlemi, Hazret-i Şeyh! İlahi emir olan “ol” emrinin görüntüsü olan Hazret-i Şeyh! Acem’in delili, Arap’ın övüncü olan Hazret-i Şeyh! Aman aman ilâhî şeyh Hazret-i Şeyh!

dile getirmektedir. Mevlânâ'nın sevgisi, tüm adaletli olanların ortak tavrı olmakla beraber en çok hakkını verenin, incelikleri anlayan Sultan Selim olduğunu söyler:

*Husûsâ cânib-i Monlâ-yı Rûma gûş edip meylin*

*Sadâ-yı âferîni zümre-i kerrubîyân verdi*

*Egerçi hubb-ı Monlâ şîve-i adl-âverândır hep*

*Velî hakk-ı edâsın bu hidîv-i nüktedân verdi*[1933] (ŞG K 17/17-18)

Galib, Mevlânâ ve Selçuklu veziri Muinüddin Pervane arasında geçen bir hikâyeyi anlattığı divanındaki bir mesnevide Mevlânâ'yı övme bağlamında onun Yunan ülkesinde sırlar yaydığını ve bununla Eflatun gibi filozofları aydınlattığını dile getirir:

*Edip Yunân ilinde neşr-i esrâr*

*Felâtûnlar olurken mest-i envâr*[1934] (ŞG Msn 6/4)

Bu dönemde Mevlânâ'ya bazı eleştirilerin olduğu yapılan savunmalardan anlaşılmaktadır. Bu eleştirilerin hangi konuda olduğu açık değildir. Ancak Galib, Nef'î'nin bir kasidesine yazdığı tahmiste Mevlânâ'ya inanmayanları din inkârcısı olarak görür. Kendisi için onların hiçbir değere sahip olmadığını söyler. Mevlânâ'nın dergâhına tüm samimiyetiyle bağlandığını ifade eder. Bunu büyük bir nimet olarak gördüğü için Allah'a şükreder. Bu samimiyetine karşılık Mevlânâ daha çok ona yardım etsin diye Allah'a dua eder:

*Hamdüli'llâh kılmışım dergâhına sıdkım bütün*

*Her ne derse münkir-i nâ-pâk-ı dîn varsın desin*

*Himmeti müzdâd ola hakkımda yâ Rab gün-be-gün*

*"Tâ hisâb-ı mâh ü sâl-ı 'âlemi tahkîk için*

*Bedr ede mihr-i cihân-tâb-ı felek mâh-ı nevi*"[1935] (ŞG Thm 1/17)

Antepli Aynî Mevlânâ'nın Allah'ın bir sırrı oluğuna inanır. Nef'î'nin Mevlânâ için yazdığı bir kasidesine mutarraf tahmis yazan Aynî burada Mevlânâ'yı Allah'ın sırrı olduğunu söyler. Tüm evliyalardan üstün görür, hem içinde hem dışında ilhamlara mazhar olduğunu ifade eder:

*Ya'nî sırrullâh-ı a'zâm Hazret-i Monlâ-yı Rûm*

---

[1933] Özellikle büyük melekler, (Sultan Selim'in) Rum Mollası'na eğilimini duyup "Aferin!" sesini yükselttiler. Gerçi Molla sevgisi, adalet getiren herkesin nazik davranışıdır. Ama bu nazik davranışın hakkını, incelikleri anlayan bu padişah (III. Selim) verdi.

[1934] Eflatunlar nurlarla sarhoş olurken Yunan ülkesine sırları yaydı.

[1935] Allah'a hamt olsun, dergâhına bütün samimiyetimle bağlanmışım. Dinin kirli inkârcıları varsın ne derse desin. Ya Rab! Bana yardımı günden güne artsın. Dünyanın yıl ve ayını hesaplamak için cihanın güneşi, feleğin ışığı yeni ayı dolunay yapsın.

*Kutb-ı ‘âlem gavs-ı efhâm Hazret-i Monlâ-yı Rûm*
*Zâhir ü bâtında mülhem Hazret-i Monlâ-yı Rûm*
*‘‘Pâdişehlerden mükerrem Hazret-i Monlâ-yı Rûm*
*Kim odur ma‘nâda sâhib-mesned-i Keyhüsrevî’’*[1936] (A Thm3/4)

Aynî aynı tahmiste onu ledün ilminde Hz. Peygamber’in bir öğrencisi olarak görür. Vahdet ilminde ise velilerin önderinin ders arkadaşı olduğunu söyler. Burada kullandığı “İmam-ı evliya” unvanı genellikle Hz. Ali için söylenir. Bu anlamıyla Mevlânâ’nın Hz. Ali ile birlikte Hz. Peygamber’den ders aldığını söylemiş olur. Onun sâlih amellerinden tüm takva sahibi insanların manevî zevk aldıklarını öne sürer:

*‘İlm-i vahdetde sebak-daşı İmâm-ı evliyâ*
*Hâcesi sırr-ı ledünnîde Habîb-i kibriyâ*
*Feyz-yâb olmuş salâhından gürûh-ı etkıyâ*
*‘‘Meclis-i işrâkıyânı kıldı ‘aklı rûşenâ*
*Hikmet-i ma‘nâda şâkirdi Hakîm-i Gaznevî’’*[1937] (A Thm 3/8)

Tabiat olaylarının gerçekleşmesinde Mevlânâ’nın etkisi olduğuna inanılır. Galib bir rubaîde feleği Mevlânâ’nın çabasının döndürdüğünü söyler. Güneşin gelip ona hizmet etmek istediğini ifade eder. Şair bu sözlerinin abartılı olduğunu anlamış olacak ki sözlerine bir dayanak bularak aslında samimî bir şekilde “Mevla” diyecek olanın Mevlânâ olduğunu belirtir. Bundan dolayı da tabiat olaylarında etkili olduğunu söylemeye çalışır:

*Çarhı çeviren himmet-i Mevlânâdır*
*Şemsin talebi hidmet-i Mevlânâdır*
*Vel-hâsıl eğer sözüm edersen iz‘ân*
*Mevlâ diyecek hazret-i Mevlânâdır*[1938] (ŞG R 9)

Enderunlu Hasan Yaver Mevlânâ’yı velilerin sultanı ve şefaat sahibi olarak görür:

*Sen kân-ı mürüvvetsin*
*Erbâb-ı şefâ‘atsın*
*Sultân-ı velâyetsin*

---

[1936] Yani Allah’ın en büyük sırrı; âlemin kutbu, ulların ulusu; dışında ve içinde ilhama mazhar olmuş; Padişahlardan daha değerli Rum Mollası hazretleri ki manevî açıdan Keyhüsrev’in dayanağı odur.

[1937] Vahdet ilminde onun ders arkadaşı velilerin önderi (Hz. Ali). Ledün sırrında hocası yüce sevgili (Hz. Peygamber). Takva sahibi insanlar onun güzel ve hayırlı işlerinden manevî zevk almaktalar. Onun aklı İşrak (felsefesinin) meclisini aydınlık kıldı. manevî düşüncede öğrencisi Gazneli Hâkim (Senai öl. 1131).

[1938] Feleği çeviren Mevlânâ’nın çabasıdır. Güneşin hedefi Mevlânâ’ya hizmetkâr olmaktır. Özetle sözümü tam anlarsan “Allah” diyecek olan Hz. Mevlânâ’dır.

*Yâ Hazret-i Mevlânâ*[1939] (EHY Mdh 8/3)

Şeref Hanım Mevlânâ'nın uhrevi gücüne vurgu yapar. Ona göre Mevlânâ, kendisine uyan hiç kimseyi ahiret hayatında yalnız bırakmaz:

*Berzah u dûzahda komaz mutlakâ*

*Sâlikini gayret-i Monlâ-yı Rûm*[1940] (ŞH K 6/11)

Mevlânâ sadece ahirette değil bu dünyada da insanların imdadına koşan bir ruhaniyete sahiptir: Şeref Hanım, Mevlânâ'yı çağıran herkesin yardıma ulaşacağını ifade eder:

*Kanda ise irişür imdâdına*

*Kim dise yâ Hazret-i Monlâ-yı Rûm*[1941] (ŞH K 6/16)

Mevlânâ'nın kâfirlere bile bağışta bulunacak kadar hoşgörü sahibi olduğuna dikkat çekilir. Şeref Hanım kâfire iyilikle bakmanın Mevlânâ'nın yaratılışında olduğunu dile getirir:

*Kâfire lütfuyla nazar eylemek*

*Haslet ü hulkiyyet-i Monlâ-yı Rûm*[1942] (ŞH K 6/15)

Mevlânâ'nın soyu Hz. Ebubekir'e dayandırılır. Şeref Hanım, Mevlevîlerin kalbi ve samimî olmalarını Mevlânâ'nın soyunun Hz. Ebubekir'den gelmesine dayandırır:

*Ceddi Sıddîk oldıgıyçün Hazret-i Pîrin bütün*

*Ehl-i dil ehl-i sadâkatdir gürûh-ı Mevlevî*[1943] (ŞH K 7/2)

Esrar Dede, Mübâreknâme adlı mesnevisinde Hz. Peygamber'e atfedilen bir inancı Mevlânâ için kullanarak âlemin Mevlânâ'nın nurundan çıktığını söyler (Atik, 2003: 394). Bu durum Mevlânâ'ya âdeta peygamber gibi değer verildiğini gösterir:

*Nûr-ı feyzinden zuhûr itmiş bu cümle kâ'inât*

*Zâtını göstermede halka merâyâ-yı sıfat*[1944] (ED Mübâreknâme/3)

Esrar Dede, "âlemlere rahmet, insanların ve cinlerin sığınağı" gibi Hz. Peygamber'e ait olan sıfatlarla Mevlânâ'ya hitap eder ve Mevlânâ'nın ümitsizler için ümit kaynağı olduğunu söyleyerek yine peygambere ait olabilecek bir durumu Mevlânâ'ya yükler:

*Ey rahmet-i 'âlemîn olan Mevlânâ*

---

[1939] Ya Hazret-i Mevlânâ! Sen iyiliğin kaynağısın, şefaat sahibisin. Veliliğin sultanısın.

[1940] Mevlânâ, kabir hayatında ve cehennemde ona uyanları asla yalnız bırakmaz.

[1941] Kim "Ya Hazret-i Mevlânâ" derse, nerede olursa olsun, mutlaka yardıma gelir.

[1942] Kâfirlere lütufla bakmak Mevlânâ'nın karakterinde ve yaratılışında vardır.

[1943] Mevlânâ'nın dedesi Hz. Ebubekir Sıddık olduğu için Mevlevî zümresi gönül ehli ve samimi insanlardır.

[1944] Bütün kâinat onun feyzinin nurundan ortaya çıkmıştır. Sıfatların aynası halka onun zatını gösterir.

*V'ey melce'-i ân u în olan Mevlânâ*

*Herkesden ümîdimiz tükendi sanadır*

*Me'yûslara mu'în olan Mevlânâ*[1945] (ED R 2)

Esrar Dede bu konuda daha ileri gider. Mevlânâ'nın makamının, tarif edemeyeceği kadar yüksek olduğunu Allah'ın varlığının gerçeği kadar yüce olduğunu söyler. Allah dostlarının ibadet niyetiyle çektikleri tevhit zikirlerinde aslında Mevlânâ'nın birliği olduğunu belirterek neredeyse Allah ve Mevlânâ'yı bir tutar:

*Ta'rîf edemem zâtı katı bâlâdır*

*Tahkîk-i vücûd-ı Hak gibi a'lâdır*

*Ancak şu kadar anladım ehlu'llâhın*

*Tevhîdleri vahdet-i Mevlânâdır*[1946] (ED R 40)

Esrar Dede'nin Mevlânâ hakkındaki bu düşünceleri onu peygamber olarak gördüğünün işareti olduğunu söylemek güçtür. Çünkü aynı şekilde Hz. Peygamber'e iki na't yazar ve Hz. Peygamber'in zihniyetteki yerine benzer şekilde onu överek bağlılığını ve ona olan sevgisini gösterir. Ancak burada Mevlânâ'ya karşı olağanüstü bir sevginin olduğu ve din kurallarını ihlal edecek derecede nitelemelerin olduğu açıktır. Bunlar tarikatın gerçekliği içinde müridin şeyhine beslediği aşırı sevginin bir tezahürü olarak görmek daha doğru ve tutarlı bir yaklaşım olabilir.

Bu çerçevede aslında Leyla Hanım'ın aşağıdaki beyti meseleyi çözmesi noktasında önemlidir. Şair Mevlânâ'ya olan bağlılığın aslında Hz. Peygamber'in sırrını taşıdığından dolayı olduğunu ifade eder. Mevlânâ'ya inanmayanların iddialarının çürük olduğunu Hz. Peygamber'in sırrını Mevlânâ'nın taşıdığını öne sürer:

*Münkirin ta'nı kuru da'vâdır*

*Vâkıf-ı sırr-ı Nebî Monlâdır*

*İki 'âlemde de Allâh bilür*

*Melce'im Hazret-i Mevlânâdır*[1947] (Karaman, 2019: 127)

---

[1945] Ey âlemlere rahmet olan Mevlânâ ve ey onun, bunun sığınağı olan Mevlânâ! Herkesten ümidimiz kesildi, ümidimiz sanadır. Ümitsizlere yardımcı olan Mevlânâ!

[1946] Zatının büyük yüceliğini tarif edemem. Allah'ın varlığının gerçekliği gibi yüksektir. Ama şu kadar anladım: Allah dostlarının (çektikleri) tevhitleri Mevlânâ'nın birliğidir.

[1947] İnkârcıların ayıplamaları temelsiz bir iddiadır. Hz. Peygamber'in sırrına Mevlânâ sahiptir. Allah bilir, iki âlemde sığınağım Hazret-i Mevlânâ'dır.

Mevlevîlerin, Mevlânâ'ya olan aşırı sevgi tezahürlerinden başka bir örnek yine aşağıdaki beyitte yer alır. Leyla Hanım şiire kabiliyetinin olmadığını aslında şiir söyleyenin Mevlânâ olduğunu söyleyerek benliğini Mevlânâ'da yok ettiğini söylemeye çalışır:

*Yokdur eş'âra benim zerrece isti'dâdım*

*Söyleyen ben değilim Hazret-i Monlânındır*[1948] (Karaman, 2019:161)

Bir tarikata bağlı olmayan ama tarikatlara yakınlık duyan ve şeyhleri veya dergâhları için tarihler yazan Pertev Mevlânâ'ya da daha dengeli bakar. Şeriatın dışında yakıştırmalar da bulunmaz. Hz. Mevlânâ redifli gazelinde ona övgüler sunar:

*Sen şems-i velâyetsin sen mihr-i hidâyetsin*

*Sen mahz-ı 'inâyetsin yâ Hazret-i Mevlânâ*[1949] (MP G 4/3)

Mevlânâ ile birlikte anılan diğer bir mutasavvıf Şems-i Tebrîzî (öl. 1248) olarak görünür. Esrar Dede Şems'i Tebrîzî'nin ateş saçan bir nokta olduğunu, her zerresinin Tur dağındaki tecelliden birer nişan verdiğini söyler (Atik, 2003: 388). Burada Hz. Musa'nın Tur dağında, ateş şeklinde gördüğü ilâhî tecelliye gönderme yapar. Hz. Musa o ateşten vahiy aldığı gibi Mevlânâ'nın da Şems'ten ilhamlar aldığını söylemek ister.

Galib, Mevlânâ ve Şems-i Tebrîzî'yi, Hz. Ali ile Hz. Peygamber'e benzetir. Hz. Ali, Hz. Peygamber'in en büyük yardımcısı ve sırdaşı olduğu gibi Mevlânâ ve Şems'in de arkadaş ve sırdaş olduğunu söylemek ister. Ayrıca ikisini manevî âlemlerin güneş ve ayı gibi olduğunu söyleyerek görünmeyen âlemdeki etkilerini belirtmek ister:

*Rûh-ı 'aşka iki mihrâb-ı ebrû-yı 'ibâdettir*

*Görünmüş birbirinden rû-be-rû mîrâs-ı hayretdir*

*Biri nûr-ı hakîkat biri erkân-ı tarîkatdir*

*Cihân-ı gayba mihr ü mâh-ı gerdûn-ı celâletdir*

*Hemân 'ayn-ı Muhammedle 'Alîdir Şems ü Mevlânâ*[1950] (ŞG Tcb 2/2)

Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled (öl. 1312) Mevlânâ ile ilişkilendirilerek söz konusu edilen diğer bir şahsiyettir. Galib, Mevlânâ'dan sonra oğlu Sultan Veled için övgüde bulunur ve onun büyüklüğüne inanır. Mevlânâ'ya ulaşmanın yolunun Sultan Veled aracılığıyla mümkün olabileceğini ifade eder. Çünkü çocukların herkesten daha öncelikli olduğunu düşünür:

---

[1948] Şiirlere zerre kadar yeteneğim yoktur. Söyleyen ben değilim Hazret-i Mevlânâ'dır.

[1949] Ya Hazret-i Mevlânâ! Sen velilik ve yol göstericilik güneşisin, yardımın ta kendisisin.

[1950] Aşk ruhu için ibadet kaşının iki mihrabıdır. Birbirinden yüz yüze hayret mirası görünmüştür. Biri gerçekliğin nuru diğeri tarikatın rükünleridir. Görünmeyen âlemde yücelik feleğinin güneş ve ayıdır. Şems ve Mevlânâ şimdi Muhammed ve Ali gibidir.

*Her kim Celâl-ı Rûma vasl ede murâd*
*Sultân Veledden eylesin istimdâd*
*Zîrâ ki verâsetde şefâ'atda tamâm*
*Takdîm olunur cemî'-i nâsa evlâd*[1951] (ŞG R 12)

Sadreddin Konevî (öl. 1274), İbn Arabî'nin öğrencilerinden olup vahdetivücut akımının öncülerindendir. İbn Arabî'den sonra en çok tasavvuf düşüncesini etkileyen Konevî olup ondan sonraki dönem tasavvuf metinlerini şerh dönemidir (Demirli, 2008: 420-424). Şeyh Galib, Konevî'nin sözlerini Allah'ın birliğine en açık delillerden sayar. Bu delilleri bulmak isteyen araştırmacıların mutlaka onun sözlerini ezberlemesi gerektiğine inanır:

*Ey 'âlem-i tahkîka soran râh-ı yakîn*
*Bulmak dileyen vahdete burhân-ı mübîn*
*Ezberle sözüm inanma kîl ü kâle*
*Sadrında bulunsun sühan-ı Sadreddin*[1952] (ŞG R 16)

Zihniyet üzerinde etkili olduğu görülen ve bir davranış değişikliğine sebep olduğu anlaşılan diğer bir tarikat büyüğü Bahaddin Nakşibend (öl. 1389) olduğu görülmektedir. Fâzıl, Bahâeddin Nakşibend'e yazdığı bir na'tta ondan yardım diler:

*Pençe-i ehl-i sitemde ben helâk oldum meded*
*Dâd u feryâd ey mülûk-ı tahtgeh-i Nakşibend*[1953] (EF K 44/4)

Tarikat büyüklerinin şiirlerde büyük bir saygı ve sevgiyle anıldıkları görülmektedir. Kasidelerde memduhu övme bağlamında filozoflar, sultanlar, efsanevi kişilikler küçümsenirken tarikat büyükleri asla benzetme unsuru olarak kullanılmaz ve küçümsenmezler. Bunu yanında din âlimlerinden çok tarikat büyüklerinin saygı görmesi toplumun ilimden çok ibadete eğilimli olduğunu gösterir. Tarikat büyükleri kerametleriyle şiirlerde işlenmiştir. Hem bu dünyada hem de öteki dünyada onlardan yardım beklenmiş şefaat dilenmiştir. Genellikle din kuralları çerçevesinde bir övgü söz konusudur. Bunun tek istisnası Mevlânâ görülmektedir. Özellikle bazı Mevlevî şairler tarafından Mevlânâ övülürken, din kurallarının sınırlarının zorlandığı açıktır.

---

[1951] Rum Celal'e (Mevlânâ'ya) her kim kavuşmak isterse Sultan Veled'den yardım dilesin. Çünkü evlat varis olmakta ve aracı olmakta bütün insanlardan daha önce gelir.

[1952] Ey araştırma âlemine şüphesiz yolu soran! Allah'ın birliğine açık delil bulmak isteyen! Sözümü ezberle, dedikodulara inanma. Sadreddin'in sözleri kalbinde bulunsun.

[1953] Zalimlerin pençesinde helâk oldum, yardım edin. Ey Nakşibend tahtının padişahı yardım ve feryat (diliyorum).

# 6. SONUÇLAR VE ÖNERİLER

## 6.1. SONUÇLAR

Bu çalışmada öncelikle zihniyetin tanımı, oluşumu ve değişimi araştırılmıştır. Zihniyet sınıflandırmaları üzerinde durulmuş ve zihniyetin araştırma ölçütleri belirlenmiştir. Daha sonra seçilen devrin edebî metinleri tespit edilmiş ve bu metinler incelenmeye başlanmıştır. Çalışma neticesinde aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

1. Bu çalışmada on dokuz divan incelenmiştir. Çalışmanın hacmi açısından gazeller hariç tutulmuştur. Divanlardaki diğer bütün şiirler ele alınmıştır. Şairlerin olaylara ve olgulara bakışı üzerinden zihniyete ulaşılmaya çalışılmıştır.

2. Şairler şiir anlayışlarını, kendilerini övme ve başka şairlerle rekabet etme bağlamında dile getirmişlerdir. Buna göre şiirde özgün olma, yeni imgeler bulma gibi hedefler öne çıkmıştır. Burada özgünlükten kasıt klasik edebiyatın sınırları çerçevesinde yeni hayaller üretebilmektir. Yoksa kalıpların dışına çıkmak söz konusu değildir. Bazı şairler hece vezniyle şiirler yazmayı denemişlerdir. Fakat bunlar, bir yeniliğin başlangıcı veya fitili olamayacak kadar cılız atılımlardır. Divan edebiyatının son dönemine kadar şairler için en özgün şiir, kalıplara en iyi uyan, aynı anlamı farklı hayallerle anlatan şiirdir. Bu dönemde bazı şairlerde görülen müstehcen dili bir yenilik olarak görmek zordur. Çünkü daha önceki şairlerde de bu tarz bir dil görmek mümkündür. Bu tür ifadeler yenilikten çok farklılık olarak değerlendirilmelidir. Çünkü divan edebiyatının kalıplarının dışına çıkıldığı söylenemez. Bunun yanında bu dönemde ihsan için şiir yazmanın hoş karşılanmadığı dikkat çeken unsurlardan biridir. Fakat bunu eleştiren şairlerin bile ihsan için şiir yazmaktan kendini alamadıkları bir gerçektir. Bu dönemde şiirde farklılık olarak değerlendirilebilecek diğer bir konu sevgilinin cinsiyetinin belli oluşu ve cinsel çağrışımlı şiirlerin yazılmasıdır. Ancak bu durumun birkaç şairde kendisini gösterdiği, genel bir özellik olmadığı açıktır. Dönemin sonuna kadar İran şairleriyle kıyaslama ve rekabet etme eğilimi hâkim olmakla beraber Bâkî, Nef'î gibi Türk şairleri de öne çıkmaya başlamıştır. Bunun gibi İran'ın mitolojik kahramanlarıyla birlikte Türk padişahları da benzetmelerde kullanılmaya başlanmıştır. Bunlarla birlikte Nizam-ı cedit hareketinin edebiyat alanında bir yeniliğe vesile olduğu söylenemez.

3. Nizam-ı cedit döneminde, askerî alanda yapılan yeniliklerin şiire yansıdığı görülmüştür. Özellikle Şeyh Galib, III. Selim'e olan yakınlığından dolayı, Nizam-ı cedit

yeniliklerinden övgüyle söz etmiş ve padişahın bunu gerçekleştirecek dirayette olduğunu sürekli vurgulamıştır. Sünbülzade Vehbî, Galib kadar olmasa da yer yer yeniliklere dikkat çekmiştir. Diğer şairlerin ise sessiz kalmayı tercih ettikleri görülmüştür. Şiirlere yansıdığı kadarıyla Nizam-ı cedit hareketi halkta büyük bir ümit uyandırmış ve beklenti oluşturmuştur. Artık fetih döneminin tekrar başlanacağı ve eski muhteşem günlerin tekrar geleceği yönünde kanaatler oluşmuştur. Nizam-ı cedit'e muhalefet eden bir kesimin olduğu bilinmekle beraber onların fikirleri şiire yansımamıştır. Bu durum aslında devlet destekli atılımların şiirlerde eleştirilmediğini; dolayısıyla şiirin devlet himayesi altında olduğunu gösterir. Ancak taraftarların geliştirdikleri argümanlara bakıldığında din referansıyla karşı çıktıkları anlaşılmaktadır. Çünkü savunmak için başvurulan kanıtlar genellikle din kaynaklıdır.

4. Sultan III. Selim tahttan indirildikten sonra yerine geçen IV. Mustafa on yedi ay tahtta kalabilmiştir. Bu süre içinde onu tarif edecek bir eser ortaya koyduğu söylenemez. Şairler onu överken cesaret ve bağışlayıcılık gibi her padişah için söylenen kalıpları dile getirmişlerdir. Bazı araştırmacılar onun yenilikçi bir padişah olduğu ama bunu gerçekleştirecek zamanının olmadığını iddia etmişlerdir. Ancak bunu doğrulayacak bir kanıt olmadığı gibi aksi yönde kanaat oluşturacak adımlar attığı bir gerçektir. Çünkü hem Sultan Selim'in tahttan indirilmesinde hem de Alemdar Mustafa Paşa olayında yeniliklere muhalif olanlarla birlikte hareket ederek, III. Selim'i katletmiş ve Şehzade Mahmud'un ölüm emrini vermiştir. Yeniliklere muhalif olanlarla birlikte hareket etmesi, yenilikçi bir padişah olduğu iddiasını zayıflatmaktadır.

5. Sultan II. Mahmud'un tahta çıkışı şairlerde yeniden bir heyecan meydana getirmiştir. Sultan Selim'den beklenen fetih ve yeniden diriliş hareketinin, Sultan Mahmud'a yönlendirildiği anlaşılmaktadır. Bu dönemde askerî alanda yapılan yenilikler memnuniyetle karşılanmıştır. Özellikle yeniçeriliğin kaldırılması şiirlere büyük bir sevinç olarak yansımıştır. Yeniçeriliğin kaldırılmasını haklı göstermek için onların daha önce yaptıkları eşkıyalıklar anlatılmış, Bektaşîlerle ilişkilendirilmişlerdir. Ancak bu eleştirilerin ocak kaldırıldıktan sonra yapılmış olması dikkat çekicidir. Daha önce yaptıkları birçok haksızlığa rağmen eleştirilemez oluşlarının bir göstergesi olarak anlaşılabilir.

6. Osmanlı zihniyetini şekillendiren en önemli unsurların din kaynaklı unsurlar olduğu görülmüştür. Dinin merkezinde Allah inancı yer alır. Zihniyete göre Allah akılla anlaşılamaz. Bunun sebebi Allah inancının akla uygun olmaması değil akılla ilişkili

olmamasıdır. Bundan dolayı Allah'ı akla indirgemeye çalışmak, sonuç vermeyecek bir gayretin içine girmektir. Allah ancak amelî tecrübeler sonucu kalpte oluşan bir idrakle anlaşılabilir. İşlenen her günaha rağmen affedici bir Allah inancı hâkimdir. Osmanlı toplumunun kader inancına bakışı ise net değildir. Aslında zihniyetteki bu muğlaklık, kader inancı konusundaki tartışmaların da bir neticesidir. Kader inancı, nazari olarak İslam âlimleri arasında muğlak bir mesele olduğu gibi amelî açıdan da muğlaktır. İnsan iradesini reddedip her şeyin Allah tarafından programlandığını belirten beyitler olduğu gibi; insan iradesinin varlığını kabul eden beyitlere rastlamak da mümkündür. Ancak şiirlerde insan iradesini reddeden Cebrî görüşe ait fikirlerin baskın göründüğü söylenebilir. Dindarlık konusuna gelince, şekilci bir dindarlık hoş görülmemiştir. Kul ile Allah arasındaki ilişki, kulun sonsuz ihtiyaçlara sahip oluşu ile Allah'ın sonsuz kudrete sahip oluşu üzerinde kurulmuştur. Buna göre kul daima kendini günahkâr hissedip Allah'a olan ihtiyacını fark etmelidir. Dindarlık iyi niyetle ve temiz bir kalple ölçülmüştür. Ancak şeriat kurallarına bağlılık esas alınmıştır.

7. Osmanlı toplumunda tarikatların yaygın olduğu, hatta her şairin bir tarikata mensup olduğu anlaşılmaktadır. Tarikatlar arasında bir mücadelenin söz konusu olmadığı görülmüştür. Şiirlere vahdetivücut ve Melamet anlayışının hâkim olduğu söylenebilir. Bununla birlikte dinin şekilsel tarafı olan şeriatın önemsendiği hem gönül hem de şeklin beraber yürümesi gerektiğine dair yorumlar mevcuttur. Küçümsenen ve hoş karşılanmayan tek tarikatın Bektaşîlik olduğu söylenebilir. Bunda yeniçerilerin Bektaşî olmasının etkisi olduğu gibi İstanbul'da Sünnî olmayan tek yaygın tarikatın Bektaşîlik olmasının da etkisi yadsınamaz. En güçlü tarikatın ise Mevlevîlik olduğu açıktır. Kâdirîler, Nakşibendîler ise yaygın olan diğer tarikatlardır.

8. Osmanlı toplumunda eşyanın nasıl meydana geldiğinden çok neden meydana geldiği önemlidir. Evren karşısında zihniyetteki soru "Nasıl?" sorusu değil "Neden?" sorusudur. Bundan dolayı var olanı ölçme melekesi olan "akıl" değersiz görülmüştür. Dolayısıyla aklın ürünü olan felsefeye gereksiz hatta tehlikeli bakılmıştır. Akıl için bir yol göstericiye ihtiyaç duyulmuş ve bunun da vahiy olduğu söylenmiştir. Akıl ve vahyin beraberliğinde hakikatin keşfedilebileceğine dair inanç mevcuttur. Bunun yanında aklın karşısına gönül; felsefenin karşısına nebevî bilgi koyulmuştur. Felsefenin ana omurgasını teşkil eden gerçeklik, etik ve varlık konularının cevapları dinde arandığı için, felsefeye ihtiyaç duyulmamıştır. Nübüvveti kabul etmeyen filozoflar eksik görülmüş ve fikirlerine değer verilmemiştir. Pozitif bilimlere sıcak bakıldığı söylenemez. Karantina ve aşı

uygulamasına, dine aykırı olduğu gerekçesiyle, sıcak bakmayanlar olmuş bunun için fetva istedikleri şiire yansımıştır. Ancak devlet eliyle kurulan mühendishane ve tıp mekteplerine sıcak bakıldığı görülmüştür. Bu olumlu yaklaşımın sebebi, bu yapıların devlet tarafından yapılmış olmasına bağlanabilir.

9. Osmanlı toplumunda, zihniyetin göstergelerinden olan evreni, hayatı ve insanı yorumlama biçimi de din merkezlidir. Bunlara pozitif bilimlere malzeme üretme niyetiyle bakılmamıştır. Buna karşılık bu ögeleri anlamlandırma çabasına girilmiştir. Bu arayışın cevapları vahiyde ve nebevî bilgide bulunmaya çalışılmıştır. Bunun dışındaki anlamlandırmalar küçümsenmiştir. Zihniyete göre evren, Allah'ın değişken bir aynasıdır. Aynı zamanda Allah'ı tespih eden bir kuldur. Var olan her şey öncelikle Hz. peygamber için ve onun nurundan yaratılmıştır. Varlık sebebi ibadettir. Evren bir sırrı saklamaktadır ve onu ancak kâmil insanlar keşfedebilir. İnsan hayatının merkezinde ahiret vardır. Ahirete göre dünya hayatı değersizdir. Ölüm her an düşünülen bir olgu olarak hayatın içindedir. Diğer tarafa hazırlıklı olmak gerekir. İnsanın kendisini devamlı günahkâr hissetmesi erdemli bir davranış biçimidir.

10. Osmanlı zihniyetinde en iyi kadın evinde oturan, dışarıya çıktığında giyimine dikkat eden kadındır. Evlilik, kadın için hedef gösterilen bir durumdur. Ancak zor durumda kaldığında başkasının minneti altına girmektense çalışması tavsiye edilir. Enderunlu Vâsıf'ın pendnamesine dayanarak bu dönemde Avrupa etkisinin başladığını söyleyenler olsa da bu çok mümkün görünmemektedir. Çünkü Tanzimat döneminden önce Avrupa ile etkileşim kanalları son derece kısıtlıdır. Henüz Avrupa'ya öğrenci gönderilmemiş, gazete çıkarılmamış, romanlar yazılmamıştır. Osmanlı, Avrupalıların hayat tarzını sadece sefirler aracılığıyla yeni yeni öğrenmeye başlamış ve bu da ancak saray çevresinde yayılmıştır. Henüz bir taklit söz konusu değildir. Böyle bir durumda pendnamedeki on üç yaşındaki bir kız çocuğunun Avrupa hayat tarzını öğrenmiş olması ve bunun ötesinde bunu yaşamak istemesi pek muhtemel görünmemektedir. Annesiyle olan diyaloğu ergen bir çocuğun serkeşlikleri olarak yorumlamak daha doğru olacaktır. Toplumların dış etkiye maruz kalmadan kendi iç dinamiklerinden hareketle fikir değişimine uğraması da sosyolojik bir gerçektir. Eğer bu dönemde böyle bir değişimden söz edilecekse bunu Avrupa etkisinden çok Osmanlı toplumunun iç dinamiklerine bağlamak daha isabetli bir yorum olarak görülmelidir.

11. Davranışlar üzerinden zihniyet okumaları yapmak en güvenilir yöntemlerden biridir. Ancak tarih olmuş toplumların davranış kalıplarını bizzat incelemek mümkün olmadığı

için, çeşitli araçlarla bunu tespit etmek mümkündür. Şiir bu yollardan biridir. Osmanlı toplumunda şiire yansıdığı kadarıyla malda kanaat göstermek, insana saygı duymak, sevap kazanmak için gayret göstermek öne çıkan davranış modelleridir. Bunun yanında bir yozlaşmanın olduğu da şiirlere yansımıştır. Özellikle devlet memurlarının rüşvet alması, liyakatın dikkate alınmaması gibi hususlar işlenmiştir. Ayrıca eğitimde bir tıkanıklığın oluşundan şikâyet edilmiştir. Konuların yüzeysel olduğu, bilginin üretilmediği gereksiz konulara fazla zaman harcandığı ve bu durumun öğrencilerin kapasitelerini çürüttüğü söylenmiştir.

12. Osmanlı toplumunda davranışları şekillendiren en önemli amilin din olduğu görülmüştür. Davranışlar nazari bilgi ve örnek alınan şahıslar aracılığıyla şekillenir. Osmanlı toplumunda davranış kalıpları, referanslarını ayetlerden ve hadislerden aldığı anlaşılmıştır. Örnek alınan ve fikirlerine değer verilen şahsiyet ise sadece Hz. Peygamber olduğu söylenebilir. Diğer şahsiyetler onunla ilişkilendirilerek anlatılır. Başka bir deyişle, diğer şahsiyetler, bağımsız olarak değil, Hz. Peygamber'in varlığıyla varlar. Ondan sonra en çok adı geçen kişinin Mevlânâ olduğu söylenebilir. Ancak şairlerin birçoğunun Mevlevî olmasının bunda etkisi olduğu görülür. Şiirlerde Mevlânâ hâkimiyetinin oluşu zihniyette de hâkimiyetini göstermek için yeterli değildir. Diğer tarikat büyüklerinin de etkili olduğu söylenebilir. Burada dikkat çeken nokta zihniyeti şekillendiren ve referans gösterilen şahsiyetler, din âlimleri veya İslam felsefecilerinden çok tarikat büyüklerinin olmasıdır. Filozoflar küçümsenirken tarikat büyükleri yüceltilir. Bu durum zihniyette akıldan çok gönlün; ilimden çok ibadet ve zikrin değerli olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

13. Osmanlı toplumunda padişah, devlet, cihat, Kızılelma, Seyyidler gibi değerli kavramların olduğu tespit edilmiştir. Din ve devlet her zaman birlikte kullanılmıştır. Bu birliktelik iki kavramın birbirinden ayrı düşünüldüğüne ancak birinin diğerinden kopuk olamayacağına yönelik bir anlayışın varlığını gösterir. Millet kavramının ise henüz öne çıkmadığı görülmüştür. Onun yerine ümmet anlayışı hâkimdir. Halife sıfatıyla tüm Müslümanların önderi; sultan sıfatıyla devletin başı olarak padişaha bakıldığı şiirlere yansımıştır. Bu yönüyle padişah kutsaldır. Onunla ilgili herhangi bir eleştiri şiire yansımamıştır. Cihat, Osmanlı Devleti'nin sadece Allah rızası için yaptığı savaşlar olarak şiirde yer almıştır. Kızılelma, çoğunlukla hedef anlamında kullanılmıştır.

14. Osmanlı toplumunda Şîa ve Hâricîlere genellikle siyasî olarak bakılmıştır. Şîa denince İranlılar ve Hâricî denince Arabistan'daki isyancılar kastedilmiş olup dinî açıdan nazari

tartışmalara girilmemiştir. Ancak her iki grubun da dinde samimî olmadıkları vurgulanmıştır. Yabancı devletlere bakış açısında ise küçümseyici bir tavır hâkimdir. Özellikle Fransızlar sahtekâr olarak anılmıştır. Ruslara ise intikam duygusu ve nefretle bakıldığı anlaşılmaktadır. İran, rekabet edilen bir devlet olmayı sürdürmüştür.

## 6.2. ÖNERİLER

Bu çalışma, dönemin divanları incelenerek yapılmıştır. Bu tezin, dönemin zihniyetini anlamak için problemin bir tarafını aydınlatma vazifesini gördüğü söylenebilir. Diğer taraflarını da aydınlatmak için davranış eğilimini gösteren dönemin şer‘iyye sicilleri ve fetva kitapları müstakil bir çalışma olarak ele alınabilir. Çünkü zihniyetin yansıması olan davranış biçimleri, bu tür kayıtlarda kendisini daha iyi gösterebilir. Ayrıca dönemin mesnevileri, sefaretnameleri ve halk edebiyatı ürünleri zihniyet okumaları açısından incelenebilecek diğer eserlerdir.

# 7. KAYNAKÇA


Acıoğlu, Y. (2016). Çanakkale Tabyaları. *Sanat Tarihi Dergisi*. XXV 1, 1-57.

Ahmed Cevdet Paşa. (1991). *Tezakir 40-Tetimme*. (Haz) Cavid Baysun. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Ahmed Cevdet Paşa. (1993). *Tarih-i Cevdet*. İstanbul: Üçdal Neşriyat.

Agoston, G. (2012). Top. *DİA*, 41, 240-242. İstanbul: TDV Yayınları.

Akbayar, N. (1998). Tarih İçinde Beşiktaş. *Dünden Bugüne Beşiktaş*. İstanbul: Beşiktaş Belediye Başkanlığı Yayınları, 13-35.

Akgül, A. (2019). *XVI. ve XVII. Yüzyıl Osmanlı Şair Tezkirelerinde Anekdot-Zihniyet İlişkisi* (1. Basım). Konya: Çizgi Yayınevi.

Akgündüz, A. (2018). *Osmanlı Tarih ve Hukûk Istılâhları Kâmûsu*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı.

Akifoğlu, V. (2019). *Fransa'nın Doğu Akdeniz ve Kuzey Afrika Politikası (18. Yüzyılın İkinci Yarısı)*. Yayımlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Akkuş, M. (2006). *Klasik Türk Şiirinin Anlam Dünyası Edebî Türler ve Tarzlar* (1. Basım). Ankara: Fenomen Yayınları.

Akkuş, M. (2018). *Nefi Divanı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.

Aktepe, M. M. (1993). Çınar Vak'ası. *DİA,* 8, 301-302. İstanbul: TDV Yayınları.

Akün, Ö. F. (1994). Divan Edebiyatı. *DİA*, 9, 389-427. İstanbul: TDV Yayınları.

Akyıldız, A. (2011). Tanzimat. *DİA, 40*, 1-10. İstanbul: TDV Yayınları.

Albayrak, K. (2002). Keldânîler. *DİA*, 25, 207-210. İstanbul: TDV Yayınları.

Algar, H. (2006). Nakşibendîyye. *DİA,* 32, 335-3342. İstanbul: TDV Yayınları.

Alpaslan, H. İ. ve Gülenç, E. A. (2019). İzmir Sarıkışla'nın İnşa Evreleri. TÜBA-KED. 19, 29-46. Ankara.

Altuğ, F. (2009). Başka Türlü Bir Yaklaşım Mümkün mü? Osmanlı Edebiyatında Türlere Dair Sınıflandırmalara Tür Kavramı Açısından Bakma Denemesi. *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları 4, Nazımdan Nesire Edebî Türler*. 25 Nisan 2008, Bildiriler. İstanbul: Turkuaz Yayınları.

Arslan, M. (2004). *Antepli Aynî Divanı*. İstanbul: Kitapevi Yayınları.

Artan, T. (1994). Hatice Sultan Sahilsarayı. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, IV, 19-20.

Ateş, S. (2002). Kutub. *DİA*, 26, 498-499. Ankara: TDV Yayınları.

Atik, H. (2003). Esrâr Dede'nin Mübârek-Nâme Adlı Mesnevisi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.* XLIV, 1, 373-398. Ankara.

Avcı, C. (1998). Hilâfet. *DİA*, 17, 539-546. İstanbul: TDV Yayınları.

Aydemir, Y. (2006). Divan Edebiyatı Öğretiminde Karşılaşılan Sıkıntılar ve Zihniyet Problemi. *Milli Eğitim*, 34, 169.

Aydemir, Y. (2011). Sanattan Zihniyete: Kâfirin Diktiği Bina Muhkem Olur. *Gazi Türkiyat Türkoloji Araştırma Dergisi.* 8, 137-144. Ankara.

Azamat, N. (2001). Kâdiriyye. *DİA*, 24, 131-136. İstanbul: TDV Yayınları.

Selânikli Meşhûrî Ahmed Efendi. (2017). *Meşhûrî Dîvanı*. (Haz. Aydemir, Y. ve Çeltik, H.) Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.

Aydın, A. (2015). Klasik Türk Edebiyatında Evliliğe Dair Menfi Düşünceler. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi.* 15, 103-132. İstanbul.

Aykan, E. Yağcı, Z. (2016). XVIII. Yüzyılda Sultanların Boğaz Yaşamına Katkıları Büyük Esma Sultan, (Editör: Osman Köse). *Geçmişten Günümüze Şahir ve Kadın I*. Samsun: Canik Belediyesi Kültür Yayınları. 697-710.

Azamat, N. (2004). Melâmet. *DİA,* 29, 24-25. Ankara: TDV Yayınları.

Babinger, F. (2004). 18. Yüzyılda İstanbul'da Kitabiyat. *Müteferrika ve Osmanlı Matbaası.* (Çev. Nedret Kuran Burçoğlu). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Barbarosoğlu, F. (2013). *Modernleşme Sürecinde Moda ve Zihniyet* (6. Basım). İstanbul: İz Yayıncılık.

Batğı, Ö. (2017). *Eğribozlu Numan Mahir Dîvânı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.

Batur, A. (2002). *Sürûrî Divanı Hayatı Sanatı Eserleri Divanı'nın Tenkitli Metni*. Doktora tezi, İnönü Üniversitesi, Malatya.

Bayatlı, N. (2005). Osmanlı Döneminde Bağdat Valileri (1534-1917). *Türk Dünyası Araştırmaları.* 158, 189-202.

Bektaş, E. (2017). *Muvakkitzâde Muhammed Pertev Divanı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınlar Genel Müdürlüğü.

Berges, N. (2003). *À*. Ankara: Yapı Kredi Yayınları.

Beydilli, K. (2020). Mustafa IV. *DİA*, 31, 283-285. Ankara: TDV Yayınları.

Beydilli, K. (2007). Nizam-ı Cedid. *DİA*, *33*, 175-178. İstanbul: TDV Yayınları.

Beydilli, K. ve Şahin, İ. (2001). *Mahmud Raif Efendi ve Nizam-ı Cedid'e Dair Eseri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Beydilli, K. (1995). *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishane, Mühendishane Matbaası ve Kütüphanesi 1776-1806*. İstanbul.

Beydilli, K. (2013). Yusuf Ziya Paşa. *DİA*, 44, 34-37. İstanbul: TDV Yayınları.

Beydilli, K. (2020). Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyûn. *DİA,* 31, 525-526. Ankara: TDV Yayınları.

Beyhan, E. (2021). *Enderunlu Fâzıl Divanı.* Yayımlanmamış doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İzmir.

Beyzadeoğlu, S. A. (1994). Lütfiyye. İstanbul: Bedir Yayınları.

Bıyıklı, Ş. (2019). *Zihniyet Araştırmaları Bağlamında Sabri Ülgener'in Araştırma Yöntemi ve Klasik Kaynaklarının Kritiği*. Yayımlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Bilge, M. L. (1991). Arnavutluk. *DİA,* 3, 383-390. İstanbul: TDV Yayınları.

Bilgin, A. (2017). *Nigârî Divânı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.

Bilim, C. (1990). Ebubekir Râtib Efendi, Nemçe Sefaretnamesi. *Belleten.* LIV, 261-296.

Bilkan, A. F. (2018). *Osmanlı Zihniyetinin Oluşumu* (1. Basım). İstanbul: İletişim Yayınları.

Bodur, E. (2003). Vehhâbî Hareketi ve Küresel Terör. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi.* 2, 7-20.

Bolay, S. H. (1989). Akıl. *DİA,* 2, 238-242. İstanbul: TDV Yayınları.

Bostan, İ. (2011). Tersâne-i Âmire. *DİA*, 40, 513-516. İstanbul: TDV Yayınları.

Bostan, İ. (2002). Korfu. *DİA*, 26, 201-202. Ankara: TDV Yayınları.

Bouthoul, G. (1975). *Zihniyetler Kişi ve Toplum Açısından Zihin Yapılarına Dair Psikolojik Bir İnceleme.* (Çev. Selmin Evrim) İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.

Büyükkara, M. A. (2012). Vehhâbîlik. *DİA*, 42, 611-615. İstanbul: TDV Yayınları.

Büyükkarcı Yılmaz F. (2014). Kamer, Burçlar ve Menzillerle İlişkisi Hakkında İki Risale. Turkish Studies. 9, 131-143. Ankara.

Canım, R. (2016). *Divan Edebiyatında Türler* (5. Basım). Ankara: Grafiker Yayınları.

Cengiz. H.E. (1986). Divan Şiirinde Musammatlar. *Türk Dili*. 52, 415-416-417, 291-429.

Çavuşoğlu, A. (2011). *Kültür ve Zihniyet* (1. Basım). Kayseri: Laçin Yayınları.

Çelebi, İ. (1998). Hızır. *DİA,* 17, 406-409. İstanbul: TDV Yayınları.

Çelebi, İ. (2006). Nazar. *DİA*, 32, 444-446. İstanbul: TDV Yayınları.

Çelik, Y. (2018). II. Mahmud Devrinde İdarî-Askerî Bir Üs: Rami Kışlası. *Osmanlı Araştırmaları*. 52, 227-266.

Çetinkaya, Ü. (2008). Divan Edebiyatında Kadına Genel Bakış. *Turkish Studies İnternational Periodical For The Languages Letarature and History Of Turkish Or Turkic*. 34, 279-334.

Çetinsaya, G. (1999). II. Abdülhamid Döneminde Kuzey Irak'ta Tarikat, Aşiret, Siyaset. *Divan.* 2, 153-168.

Dalyan, A. (2015). *Kasidelerde Zihniyet Değişimi*. Yayımlanmamış doktora tezi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla.

Demir, Y. (2015). XIX. Asır Türk-Fransız İlişkilerinde Dönüm Noktası: Napolyon'un Mısır'ı İşgali ve Sonrası Oluşan Diplomatik Durum. 21. Yüzyılda Eğitim Ve Toplum Eğitim Bilimleri Ve Sosyal Araştırmalar Dergisi,2 (5), 130-146.

Demirel, Ş. (2020). Mazmun. (Editörler: M. Esat Harmancı, Muhammet Kuzubaş, Mehmet Özdemir, Gülçin Tanrıbuyurdu). *Divan Toplantıları-I Mazmundan Poetikaya*. Kocaeli: İKSAD Global Yayıncılık, 140-152.

Demirli, E. (2008), Sadreddin Konevî. *DİA,* 35, 420-425. İstanbul: TDV Yayınları.

Dilçin, C. (1993). Şeyh Galip'in Şiirlerinde III. Selim ve Nizam-ı cedit. *Türkoloji Dergisi*. 11, 1, 209-220.

Doğan, C. (2011) II. Mahmud Dönemi Merkezileşme Politikasının Doğu Vilayetlerinde Uygulanması. *Turkish Studies*. 6/4, 504-521.

Emecen, F. (2010). Şahin Giray. *DİA*, 38, 275-277. İstanbul: TDV Yayınları.

Engin, H. (2022). *Tuna Savunma Hattında Bir Osmanlı İstihkâmı: Askerî ve Malî Yönleriyle İbrail Kalesi'nin Organizasyonu (1711-1829).* Yayımlanmamış doktora tezi, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne.

Erdoğan, İ. (2003). İşrâkîlikin İslâm Felsefesi İçerisindeki Yeri ve Kaynakları. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 8, 159-178.

Eren, A. (2017). *Mehmed Sıdkî Dîvânı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphane ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.

Erginli, Z. Karslı, İ. vd. (2006). *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (1. Basım). İstanbul: Kalem Yayınevi.

Eren, A.C. (1964). *Selim III'ün Biyografisi*. İstanbul: Nurgök Matbaası.

Erkul, R. (2016). Klasik Türk Şiirinde Şarkı ve İlk Örnekler. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 14, 1, 513-526.

Eyice, S. (1992). Baruthane. *DİA*, 5, 94-96. İstanbul: TDV Yayınları.

Yeşil, F. (2012). III. Selim Devri Siyasî Literatürüne Bir Katkı: Yeni Bir Layiha Üzerine Notlar. *Belleten.* LXXVI, 75-146.

Fettah, İ. A. (1993). Cebriyye, *DİA*, *7*, 205-208. İstanbul: TDV Yayınları.

Fığlalı, E. R. (1997). Hâricîler. *DİA*, 16, 169-175. İstanbul: TDV Yayınları.

Fidan, G. (2010). *Çin Kaynaklarına Göre 16. Yüzyıl Osmanlı Çin İlişkileri ve Çin'deki Osmanlı Ateşli Silahları*. Yayımlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Fleischer, H. L. (2019). Vehhâbî Liderleri ve Şam Paşası Arasında Yazışma. (Çev. Onur Özatağ). *Kader*. 17, 2, 608-620.

Gariper, C. (2005). Âkif Paşa ve Torunu İçin Yazdığı Mersiye Üzerine Bir Değerlendirme. *Türkiyat Araştırmaları*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü. 3, 51-69.

Genç, İ. (2016). *Örneklerle Eski Türk Edebiyatı Tarihi* (2. Basım). İzmir: Kanyılmaz Matbaacılık.

Genç İ. (2017). *Edebiyat Bilimi*. İzmir: Kanyılmaz Matbaacılık.

Genç, İ. (2018). *Tezkire-i Şu'âra-yı Mevlevîyye*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap.

Genel Kurmay Başkanlığı (1987). Osmanlı Devri 1798-1802 Osmanlı Fransız Harbi. *Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi*, 3/5. Ankara: Gnkur. Askerî ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları.

Gider, M. (2019). Keyif Verici Maddelerden Uzak Durmanın Gerekliliği: Sünbülzâde Vehbî'nin Lütfiyye Mesnevisi Örneği. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi.* 6, 14, 23-35.

Gökyay, O. Ş. (2022). Kızılelma. *DİA*, 25, 559-560. Ankara: TDV Yayınları.

Göncüoğlu, S.F. (1998). Humbarahane Kışlası ve Camii. *DİA,* 18, 353-355. İstanbul: TDV Yayınları.

Görkaş, İ. (2014). Şiiri Bilime Uygulamak Yahut Sünbülzâde Vehbî'nin Hikmet Anlayışı ve İlimlere Bakışı. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* TAED, 52, 315-330. Erzurum.

Günel, F. (1998). Hicr. *DİA*, 17, 455-456. İstanbul: TDV Yayınları.

Güner, S. (2012). Osmanlı Söyleminde Birinci Vehhâbî-Suûdî Hareketi (1744-1819). *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları*. 17, 83-100.

Gürel, R. (t.y.). *Enderunlu Vâsıf Divanı*. Kitabevi: İstanbul.

Gürkan, S. L. (2006). Nazar. *DİA*, 32, 443-444. İstanbul: TDV Yayınları.

Gürkan, S.L. (2017). Yahudilik. DİA, 43, 187-197. İstanbul: TDV Yayınları.

Haksever, H.İ. Selçuk, B. Algül, M. (2018). Sünbülzâde Vehbî'nin Mektupları. International Journal Of Language Academy. 6/5, 353-390.

Harmancı, M. E. (2012). Mazmunun Yolculuğu. *Türk Kültürü İnceleme Dergisi*. 27,125-142. İstanbul.

Hatip, S. M. (2013). *Çanakkale Boğazı (Bahr-ı Sefîd Boğazı) Savunma Sistemi 1770-1918.* Yayımlanmamış doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Hilâv, S. (1997). Felsefe El Kitabı (7. Basım). İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Horata, O. (2002) Esrar Dede'nin Terkib-Bent Şeklinde Bir Devriyesi. *Milli Folklor*. 7, 56, 95-99. Ankara.

Horata, O. (2019). *Esrar Dede Divanı.* Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap.

Işık, Z. (2017). 19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Tarikatların Devlet Otoritesi Karşısındaki Tutumları. *Belleten.* LXXXI, 191-226.

İnalcık, H. (2019). *Şair ve Patron* (9. Basım). Ankara: Doğubatı Yayınları.

İnalcık, H. (2020). *Osmanlı ve Avrupa Osmanlı Devleti'nin Avrupa Tarihindeki Yeri* (8. Basım). İstanbul: Kronik Kitap.

İnce, Y. (2013). *Osmanlı Barut Üretim Teknolojisinde Modernleşme: Azadlu Baruthanesi 1794-1878*. Yayımlanmamış doktora tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

İsmail, F. (1982). Bükreş Andlaşmasının Müzakeresi 1811-1812. *Belleten*. 46, 73-120.

İpekten, H. (1999). *Nâili Hayatı Sanatı Eserleri* (3. Basım). İstanbul: Akçağ Yayınları.

İpekten, H. (2015). *Fuzûlî Hayatı Sanatı Eserleri Bazı Şiirlerinin Açıklamaları* (12. Basım). Ankara: Akçağ Yayınları.

İpşirli, M. (1991). Bâbıâli. *DİA*, 4, 378-386. İstanbul: TDV Yayınları.

İpşirli, M. (1992). Bilâd-ı selâse. *DİA*, 6, 151-152. İstanbul: TDV Yayınları.

Jorga, N. (2009). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi C. V*. (1. Basım) (Çev. Nilüfer Epçeli) İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

Kaçar, M. (1995). Osmanlı İmparatorluğunda Askerî Sahada Yenileşme Döneminin Başlangıcı. *Osmanlı Bilimi Araştırmaları.* İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Kaçar, M. (1998). Osmanlı İmparatorluğu'nda Askerî Teknik Eğitimde Modernleşme Çalışmaları ve Mühendishanelerin Kuruluşu (1808'e Kadar). *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*. 0, 2, 69-137.

Kalfazade, S. (1993). Çırağan Sahilsarayı. *DİA*, 8, 304-306: İstanbul: TDV Yayınları.

Kalkışım, M. (1994). *Şeyh Galib Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Kaplan, H. (2018). Geleneğin İzinde Yeniliğin Peşinde Bir Şair: Vehbî. (Editör: Lütfi Alıcı vd.). *Sünbülzâde Vehbî Kitabı*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Daire İşleri Başkanlığı. 1, 11, 176-226.

Karaca, A. (2000). Savunma Sisteminin Ana Unsuru İstihkâmlar Bakımından Çanakkale Boğazı Tahkimi (1655-1915). *Yedinci Askerî Tarih Semineri Bildirileri. I 1763-1938 Yılları Arasında Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Ordu ve Toplum.* 307-334. Ankara.

Karacan, T. (2008). Sâbit. *DİA,* 35, 349-350. İstanbul: TDV Yayınları.

Karademir, F. (2018). Ahlâk ve Etik Göstergelerinin Türkçedeki Sözlük Bilimsel Serüveni. *Hikmet Akademik Edebiyat Dergisi.* 9, 1-32

Karal, E. Z. (2017). *Osmanlı Tarihi Nizam-ı Cedid ve Tanzimat Devirleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Karaman, İ. (2019). *Leyla Hanım Divanı'nın Tahlili*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimle Enstitüsü, Van.

Karpat, H. K. (2006). *Osmanlı'da Değişim Modernleşme ve Uluslaşma*. Ankara: İmge Yayınevi.

Kasır, H. A. (1996). *Esrar Dede Hayatı Edebî Kişiliği ve Dîvânı'nın Karşılaştırmalı Metni.* Yayımlanmamış doktora tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Kiel, M. (2007). Niş. *DİA*, 33, 147-149. İstanbul, TDV Yayınları.

Kılıç, M.E. (1999). İbn Arabî, Muhyiddin. *DİA*, 20, 493-516. İstanbul: TDV Yayınları.

Kıyçak, Ö. (2010). *17. Yüzyıl Kasidelerinde Zihniyet Çözümlemesi ve Eğitim Sürecinde Kullanımı.* Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İzmir.

Kıyçak, Ö. (2014). *17. Yüzyıl Mesnevilerinin Zihniyet Çözümlemesi ve Yapılandırmacı Eğitim Sürecinde Kullanımı.* Yayımlanmamış doktora tezi. Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İzmir.

Koç, Y. ve Yeşil, F. (2012). *Nizam-ı Cedid Kanunları 1791-1800*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Köroğlu, A. H. (2015). *Esrar Dede Tezkiresi'nde İstitrâd.* Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.

Kutluoğlu, M. H. (2022). Kavalalı Mehmed Ali Paşa. *DİA,* 25, 62-65. Ankara: TDV Yayınları.

Küçük, C. (1998). Hurşid Ahmed Paşa. *DİA,* 18, 395-396. İstanbul: TDV Yayınları.

Lewis, B. (1980). Türkiye: Batılılaşma. (Çev. H. Topçuoğlu). *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi.* 37, 01, 154-177.

Maxim, M. (2013). Yergöğü. *DİA,* 43, 483-484. İstanbul: TDV Yayınları.

Mengi, M. (2014). *Divan Şiiri Yazılar* (3. Basım). Ankara: Akçağ Yayınları.

Mengi, M. (2015). *Divan Şiirinin Arka Bahçesi* (2. Basım). Ankara: Akçağ Yayınları

Metin, (Yazıcı) N. (2019). XV. Yüzyıl Banilerinden Çakır Ağa ve Mimari Eserleri. *Belleten.* LXXXIII, 298, 913-932.

Mucchielli, A. (1991). *Zihniyetler* (Çev. A. Kotil). İstanbul: İletişim Yayınları.

Nazım, E. A. (2019). Enderunlu Vâsıf'ın Divanı'ndaki Gazellerde ve Anne-Kızı Konuşturduğu Muhammeslerinde Kadın Algısı. *Algı'ya Dair*. (Editörler Erol Kuyma-Atiye Nazlı). İstanbul: Kesit Yayınları.

Nejat Göyünç (1991). Osmanlı Devleti'nde Mevlevîler. *Belleten.* LV, 351-358.

Nicolle, David (2015). *Osmanlı Ordusunda Nizam-ı Cedid 1793-1826* (1. Basım). (Çev. Ö. Kolçak). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Ocak, A. Y. (1992). Bektaşîlik. *DİA,* 5, 373-379. İstanbul: TDV Yayınları.

Okcu, N. (2011). *Şeyh Galib Divanı* (1. Basım). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Okcu, N. S. (1977). *Şeyh Galib'in Divanı ile Hüsn ü Aşk'ında Tasavvufî Unsurlar.* Yayımlanmamış doktora tezi, Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Erzurum.

Öngören, R. (1997). Hatm-i Hâcegân. *DİA,* 16, 476-477. İstanbul: TDV Yayınları.

Örenç, A. F. (2009). Sakız Adası. *DİA*, 36, 6-10. İstanbul: TDV Yayınları.

Ortaylı, İ. (2019). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Kronik Yayınları.

Öğreten, A. (2014). *Nizam-ı Cedid'e Dair Askerî Layihalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Öz, M. (2003). Mehdi. *DİA,* 28, 384-386. İstanbul: TDV Yayınları.

Öz, M. (2010). Şîa. *DİA*, 39, 111-112. İstanbul: TDV Yayınları.

Özcan, A. (2003). Lağımcı Ocağı. *DİA*, 27, 49-50. İstanbul: TDV Yayınları.

Özcan, A. (2011). Hassa Ordusunun Temeli Muallem Bostaniyan-ı Hassa Ocağı. *Tarih Dergisi*. 34, 347-396.

Özcan, A. (1991). Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye. *DİA,* 3, 457-458. İstanbul: TDV Yayınları.

Özcan, Azmi (2010). Şerif Hüseyin. *DİA*, 38, 585-586. İstanbul: TDV Yayınları.

Özcan, Azmi (1998). Hilâfet. *DİA*, 17, 546-553. İstanbul: TDV Yayınları.

Özcoşar, İ. (2019). Kürtler. *DİA*, 2, 118-121. Ankara: TDV Yayınları.

Özdemir, H.A. (2006). Müsta'sım-Billâh. *DİA*, 32, 126-127. İstanbul: TDV Yayınları.

Özen, Ö. (2013). *II. Mahmud Dönemi Askerî Islahat Sürecinde Ortaya Çıkan Kışla Yapıları ve Mimari Özellikleri.* Yayımlamamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.

Özgüdenli, O. G. (2010). Taberistan. *DİA*, 39, 322-323. İstanbul: TDV Yayınları.

Özgül, M. K. (2018). *Dîvan Yolundan Pera'ya Selâmetle Modern Türk Şiirine Doğru* (2. Basım). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Öztürk, M. (2015). Rusçuk Âyanı Alemdâr Mustafa Paşa ve Mallarının Müsâdere Sürecine Kısa Bir Bakış. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7, 95-129.

Öztürk, N. (1995). Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti. *DİA*, 11, 521-524. İstanbul: TDV Yayınları.

Pala, İ. (1993). Mazmunun Mazmunu. *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*. (Haz. Mehmet Kalpaklı). 399-402. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Pala, İ. (1999). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü* (5. Basım). İstanbul: Ötüken Yayınları.

Ramazanoğlu, M.G. (2009). Selimiye Kışlası. *DİA*, 36, 436-437. İstanbul: TDV Yayınları.

Sabbağ, A. Bozkurt, N. (2006). Müstevfî. *DİA*, 32, 147-148. İstanbul: TDV Yayınları.

Saraç, M. A. Andı, M.F. (1997). Âkif Paşa Divançesi. *İlmî Araştırmalar Dergisi*. 4, 135-178.

Sarıcaoğlu, F. (2006). Nakşıdil Sultan. *DİA*, 32, 343-344. İstanbul: TDV Yayınları.

Seyyid Mustafa Rasim Efendi (2008). *Islahat-ı İnsan-ı Kâmil* (1. Basım). (Haz. İhsan Kara). İstanbul: İnsan Yayınları.

Sezer Feyzioğlu, H. (2016). III. Selim Dönemi'nde Humbaracı Ocağı'nda Yapılan Düzenlemeler. *TAD. 35/60*, 141-156.

Shaw, S. (2008). *III. Selim Eski ve Yeni Arasında: Sultan III. Selim Döneminde Osmanlı İmparatorluğu*. (Çev. Hür Güldü). İstanbul: Kapı Yayınları.

Sözen, K. (1998). Fârâbî'de Akıl ve Aklın Önemi. Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 5, 65-80.

Sunar, M. M. (2018). 1806-1812 Osmanlı-Rus Harbini Çalışmaya Bir Girizgâh: Sefer İçin Asker Toplanması. *History Studies*. 10, 239-256.

Sürelli, B. (2007). *XVIII. Yüzyıl Osmanlı Şiirinde Değişim ve Sünbülzâde Vehbî'nın Şevk-engîz'i.* Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Süslü, A. (1983). Osmanlı-Fransız Diplomatik İlişkileri 1798-1807. *Belleten. XLVII*, 259-279.

Şahin, E. S. (2004). *Keçecizâde İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr.* Yayımlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Şafak, T. (2019). Şevket-i Buhari. *DİA*, 2, 557-558. Ankara: TDV Yayınları.

Şenödeyici, Ö. (2018). Mazmun Beyanındadır: Klasik Türk Şiirinde Mazmun Arayışına Katkılar. *Journal of Turkish Language And Literature*. 4, 1047-1070.

Şenyurt, O. (2016). Arşiv Belgeleri Işığında III. Selim'in Askerî Alandaki Kararlarının İstanbul'da Kent Mekânının Kullanımına Etkileri. *Bilig*, 78, 199-229.

Şenyurt, O. (2014). II. Mahmud Dönemi Edirne Piyade Kışlası'nın Tamiri İçin Yapılan Çizimlerin Düşündürdükleri. *Tarih ve Uygarlık İstanbul Dergisi*. 6, 117-128.

Tahralı, M. (2008). Rifâiyye. *DİA*, 35, 99-103. İstanbul: TDV Yayınları.

Tahralı, M. (1989). Ahmed er-Rifâî. DİA, 2, 127-130. İstanbul: TDV Yayınları.

Taşkesenlioğlu, M.Y. (2019). Âkif Paşa'nın Sürgün Mektupları. *Mavi Atlas.* 7(2), 338-346.

Teke, K. M. (2007). *Kuruluşundan Cumhuriyete Kuleli Askerî Lisesi.* Yayımlamamış Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

Teymurova, G. (2016). 1806-1812 Osmanlı-Rus Savaşı ve Azerbaycan. *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*. 2, 45-59.

Tığlıoğlu, M. Z. (2021). Tekfir, Teşbih ve Tecsim Bağlamında Selefî-Vahhabî Söylemin Çıkmazları. *Marife Dinî Araştırmalar Dergisi*. 21/1, 205-229.

Topaloğlu B. (1998). Hudûs. *DİA*, 18, 304-309. İstanbul: TDV Yayınları.

Toprak, S. V. (2019). Mehmed Şerif Paşa'nın Çıldır Valiliği. *Belleten*, 83, 296, 153-172.

Topses, M. D. (2017). 18. Yüzyıl Sonrası Türk Modernleşmesinin Sınıfsal Temelleri. *Ulakbilge*. 5, 17, 1857-1874)

Topuzoğlu, T. R. (1995). Faslü'l-Hitâb. *DİA*, 12, 216-217. İstanbul: TDV Yayınları.

Turan, L. (1999). Enderunlu Vâsıf'ın 'Tahmîs Bâ-Istılâhâ-i Zenân Der-Vâdî-i Nush u Pend Ez-dehân-ı Vâlide İle 'Cevâb-nâme-i Pesendîde Ez-Dehân-ı Duhter-i Zîbende-Güher' İsimli İki Manzûmesine Pedagojik Açıdan Bir Yaklaşım. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi.* 13, 227-241. Erzurum.

Turgut, İ. (1994). *Bir Zihniyetin Çözümlemesi* (1. Basım). İzmir: Anadolu Matbaası.

Türk Dil Kurumu. (1998). Türkçe Sözlük (9. Basım). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Uçman, A. (1989). Âkif Paşa. *DİA,* 2, 261-262. İstanbul: TDV Yayınları.

Uğurlu, A.H. (2016). Siyasî Bir Projenin İzinde Bânilik: Mihrişah Vâlide Sultan'ın İmar Faaliyetlerini Yeniden Okumak. *Belleten,* LXXX, 85-101.

Uludağ, S. (1998). Hızır. *DİA,* 17, 409-411. İstanbul TDV Yayınları.

Uludağ, S. (2008). Ricâlullah. *DİA*, 35, 80-81. İstanbul: TDV Yayınları.

Uludağ, S. (1999). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (4. Basım). İstanbul: Marifet Yayınları.

Uyar, M. ve Erickson J. E. (2020). *Osmanlı Askerî Tarihi*. (Çev. Mesut Uyar). (3. Basım) İstanbul Türkiye İş bankası Kültür Yayınları.

Uzunçarşılı, İ.H. (1980). Kaynarca Muahedesinden Sonraki Durum İcabı Karadeniz Boğazının Tahkimi. *Belleten*. 44, 175, 511-533.

Uzun, M. İ. (2010). Şarkı. *DİA,* 38, 357-358. İstanbul: TDV Yayınları.

Uzun, Ö. F. (2020). *1806-1812 Osmanlı-Rus Harbi'nde Rus Ordusunun Tuna Harekâtı.* Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Ülgener, S. F. (1983). *Zihniyet Aydınlar ve İzm'ler* (1. Basım). Ankara: Mayaş Yayınları.

Ülgener, S. F. (2015). *Zihniyet ve Din İslam Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı*. İstanbul: Derin Yayınları.

Ülgener, S. F. (t.y.). *İktisadi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*. İstanbul: Derin Yayınları.

Ünal, M. ve Çalışkan N. (2015). Manzum Bir Sefaretname: Tannane Kasidesi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi.* 8, 40, 158-169.

Ürük, Y. (2008). *İzmir'i İzmir Yapan Adlar*. İzmir: İzmir Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

Üstündağ Özdemir, N. (2018). Ayanlık Kurumunun Gelişimi ve Anadolu ile Balkan Coğrafyasındaki Farklılıkları Üzerinde Bir Değerlendirme. *Current Research in Social Sciences.* 4, 29-38.

Üstüner, K. (2009). Şiir, Şair ve Edebî Kurallara Dair Yazılmış Bir Mesnevî: Fenniyye-i Eş'âr. *Turkish Studies*. 4/7, 826-892.

Üstüner, K. (2017). *Yaver Divanı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.

Üzüm İ. (2022). Kızılbaş. *DİA*, 25, 546-557. Ankara: TDV Yayınları.

Yardımcı, M.E. Ayvaz, E. (2017). Osmanlı Sisteminde İrâd-ı Cedid Hazinesi ve Muhasebe Kayıtları (1799-1800). *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi.* 7, 253-287.

Yaylalı, Y. (2019). İbn Yemin'in Bir Gazelinden Hareketle Sevgilinin Güzelliği. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 2, 264-272.

Yavuz, Y.Ş. (1994). Ehl-i sünnet. *DİA*, 10, 525-530. İstanbul: TDV Yayınları.

Yavuz, Y. Ş. (2001). Kader. *DİA*, 24, 58-63. İstanbul: TDV Yayınları.

Yenikale A. (20217). *Sünbülzâde Vehbî Divanı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap. Erişim:

Yılmaz, H. (2008). Osmanlı Devleti'nde Batılılaşma Öncesi Meşrutiyetçi Gelişmeler. *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*. (Çev. Abdülhamit Kırmızı) 13, 24, 1-30.

Yılmaz, K. (2001). *III. Selim (İlhâmî) Hayatı Edebî Kişiliği ve Divanın Tenkitli Metni*. Edirne: Trakya Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları.

Yılmaz, K. (2019). 1806-1812 Osmanlı-Rus Savaşı'nda Rusların Trabzon ve Akçaabat Saldırılarına Dair Bazı Yeni Bilgiler. *Karadeniz İncelemeleri Dergisi.* 26, 461-490.

Yiğit, İ. (1995). Emevîler. *DİA*, 11, 87-104. İstanbul: TDV Yayınları.

Yolaçan, Ö. (2020). *Sünbülzâde Vehbî'nin Kasideleri ve Kasideciliği*. Basılmamış yüksek lisans tezi. Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hatay.

Yüksel, H. Köksal, M. F. (1998). *Osmanlı Toplumunda Sâdât-ı Kirâm ve Nakîbüleşrâflar* (1. Basım). Sivas: Dilek Matbaası.

Zorlu, T. (2010). III. Selim Dönemi Osmanlı Teknolojisi. (Editör: Seyfi Kenan). *Nizâm-ı Kadîm'den Nizâm-ı Cedîd'e III. Selim ve Dönemi.* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 213-251.