T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E BİR ÂLİM, YAZAR VE ŞAİR: TAHİR HARÎMÎ BALCIOĞLU

Eren YAVUZ
2502160390

TEZ DANIŞMANI:
Doç. Dr. Mehmet Yalçın YILMAZ

İSTANBUL - 2022

ÖZ

OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E BİR ÂLİM, YAZAR VE ŞAİR: TAHİR HARÎMÎ BALCIOĞLU

EREN YAVUZ

Tahir Harîmî Balcıoğlu, 1893-1951 yılları arasında yaşamış, çok sayıda eser kaleme almış bir fikir adamıdır. Tarih, mitoloji, felsefe, tasavvuf, tarih, hatırat, roman ve şiir gibi alanlarda eserler vermiş, farklı dergilerde çok sayıda yazısı yayımlanmıştır. Bu çalışmada, Balcıoğlu'nun hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilip eserlerinden hareketle edebî kişiliği aydınlatılmıştır. Birinci bölümde, arşiv belgeleri, Tahir Harîmî'nin eserleri ve konuyla ilgili diğer kaynaklar kullanılarak müellifin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde, Tahir Harîmî'nin çeşitli yazılarından hareketle onun dil ve edebiyat hakkındaki görüşleri incelenmiştir. Üçüncü bölümde, Balcıoğlu'nun mitoloji hakkındaki görüşleri irdelenmiştir. Mitolojiden edebiyat-felsefeye evrilen bir çerçevede varlığın, suların, kuşların, ağaçların ve dağların sahip olduğu anlamlar evreni tespit edilmeye çalışılmıştır. Dördüncü bölümde, Tahir Harîmî'nin hem hatıratında yer alan Osmanlı Türkçesi ile yazdığı hem de çeşitli dergilerde yayımlanmış şiirlerinin metinleri yer almaktadır. Ayrıca, şiirlerindeki otobiyografik unsurlar dikkate alınarak Tahir Harîmî'nin şiirleri ve hatıraları arasındaki müşterek mevzular tespit edilmeye çalışılmıştır. Beşinci bölümde, Balcıoğlu'nun *Mayasıllı Muhtar Kabak Ali* isimli kısa hikâyesi, *Gün Görmeyen Sokak* ve *Konya Selçukî Sultanları ve Bâtınîler* adlı romanları yapı ve tema bakımından incelenmiştir. Ek bölümünde ise Tahir Harîmî'nin hayatına, memuriyetine dair arşiv belgelerine ve yazma hâlindeki eserlerinin kapak sayfalarına yer verilmiştir. Yine burada, yazarın otobiyografik bilgiler içeren bir yazısının ve şu an elimizde olmayan bir eserine yazdığı giriş yazısının orijinal ve çeviri yazı metinleri yer almaktadır. Ayrıca bu bölümde, *Gün Görmeyen Sokak* ve *Konya Selçukî Sultanları ve Bâtınîler* romanlarındaki kişi ve olaylarla ilgili bilgiler veren, bu romanların taslağı sayılabilecek metinler ve çeviri yazıları bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tahir Harîmî Balcıoğlu, biyografi, Doğu mitolojisi, şiir, roman.

ABSTRACT

A SCHOLAR, AUTHOR AND POET FROM OTTOMAN TO THE REPUBLIC OF TURKEY: TAHIR HARIMI BALCIOĞLU

EREN YAVUZ

Tahir Harimi Balcıoglu is an intellectual who lived between 1893-1951 and wrote many works. He produced works in fields such as history, mythology, philosophy, mysticism, history, memoirs, novels and poetry, and published many articles in different journals. In this study, information about Balcıoğlu's life and works was given and his literary personality was enlightened based on his works. In the first chapter, information about the life and works of Tahir Harimi is given by using archival documents, the works of the author and other sources related to the subject. In the second chapter, Tahir Harimi's views on language and literature were examined based on his various writings. In the third chapter, Balcıoğlu's views on mythology were examined. In a framework evolving from mythology to literature-philosophy, the universe of meanings of existence, water, birds, trees and mountains has been tried to be determined. In the fourth chapter, there are the texts of Tahir Harimi's poems, both written in Ottoman Turkish in his memoirs and published in various journals. In addition, considering the autobiographical elements in his poems, the common themes between Tahir Harimi's poems and memoirs were tried to be determined. In the fifth chapter, Balcioglu's short story titled *Mayasıllı Muhtar Kabak Ali*, and his novels titled *Gün Görmeyen Sokak* and *Konya Selçuki Sultanlari ve Batiniler* are analyzed in terms of structure and theme. The appendix section, archive documents about Tahir Harimi's life and civil service and the cover pages of his works in writing includes. Again, here are the original texts and their transcriptions of an article written by the author containing autobiographical information and an introduction to a work that is not currently available. In addition, in this section, there are texts that can be considered as drafts of *Gün Görmeyen Sokak* and *Konya Selçuki Sultanlari ve Batiniler* and their transcriptions, which provide information about the people and events in these novels.

Key Words: Tahir Harimi Balcıoğlu, biography, Eastern mythology, poem, novel.

ÖNSÖZ

Osmanlı'nın son zamanları ile Cumhuriyet'in ilk yılları arasında yaşayan ve günümüze pek çok eseri kalmış; ancak yakın zamana kadar kendisi hakkında sınırlı bilgiye sahip olduğumuz Tahir Harîmî Balcıoğlu, son devrin fikir adamlarındandır. Balcıoğlu; 1893-1951 yılları arasında yaşamış, 58 yıllık ömrünün çoğunu memleketi olan Edremit'te geçirmiş, Birinci Dünya Savaşı'nda esir düşmüş, esaretten sonra Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde vaiz olarak çalışmış ve entelektüel kişiliğini tarih, edebiyat, felsefe, teoloji ve mitoloji alanlarından beslemiştir.

Tahir Harîmî'nin hayatı ve eserleri hakkında, sınırlı ve birbirinin tekrarı olan bilgiler az sayıdaki kaynakta yer almıştır. Müellif, hayatının büyük bir kısmını Edremit ve çevresinde geçirerek İstanbul gibi ilim ve kültür merkezinden uzakta yaşamıştır. Kitaplarını bastıracak maddî imkânlardan uzak olması eserlerinin tanınıp bilinmesini zorlaştırmıştır. Bu durum, hayatı ve eserleriyle ilgili yeterli bilgiye kendi devri ve sonrasında ulaşılmasının önünü kapatmıştır. Tüm bunlar, son dönemlere kadar, bir fikir adamı olarak Tahir Harîmî Balcıoğlu isminin gerek literatürde gerekse de kültür tarihimizde görece saklı kalmasına sebep olmuştur.

Bu tez çalışması, Tahir Harîmî Balcıoğlu'nun şahsiyetini ve edebî eserlerini, hem kültür tarihinin hem de Türk edebiyatı sahasının bir parçası olarak incelemeyi amaçlamaktadır.

Çalışmanın birinci bölümünde Tahir Harîmî'nin hayatı ve eserleri hakkında ulaşılan bilgiler yer almaktadır. İkinci bölümde müellifin dil ve edebiyata dair düşüncelerine yer verilmiştir. Üçüncü bölümde Tahir Harîmî'nin mitoloji ile ilgili çalışmaları incelenmiştir. Dördüncü bölümde müellifin şiir metinleri yer almaktadır. Beşince ve son bölümde Balcıoğlu'nun kısa bir hikâyesi ve romanları yapı, tema ve anlatım açısından incelenmiştir.

Tez çalışmamızın tamamlanarak son şeklini alması, pek çok kişinin değerli yardımları sayesinde gerçekleşti. Öncelikle tez konusu önerimi kabul edip danışmanlığımı yapan hocam Doç. Dr. Mehmet Yalçın Yılmaz'a içtenlikle teşekkür ederim. Kendisi, önerileri ve fikirleriyle çalışmamızı yalnızca içerik olarak şekillendirmekle kalmayıp, işlenen konulara farklı bir bakış açısıyla yaklaşmamızı sağladı. Altı aylık süreçlerde, önerileri ve yorumlarıyla tezimizin şekillenmesinde

önemli yardımlarını gördüğüm Tez İzleme Komitesi'ndeki hocalarım Prof. Dr. Abid Nazar Mahdum ve Prof. Dr. Yakup Çelik'e minnetle teşekkür ederim. Enstitümüzün şu anda görevde olan müdürü Prof. Dr. Mustafa Balcı'ya değerli tavsiyeleri için ayrıca teşekkürlerimi sunarım. Okunup yorumlanmasında tereddüt yaşadığım eski harfli bazı kelimeler hakkında bilgi ve tecrübesine başvurduğum Prof. Dr. Sadık Yazar'a, arşiv belgeleri konusunda yardımını esirgemeyen Doç. Dr. Ensar Köse'ye teşekkürü bir borç bilirim.

Değerli vakitlerini ayırarak çalışmayı baştan sona gözden geçiren ve metnin tashihini gerçekleştiren Fatih Yıldız'a çokça teşekkür ederim. Her zaman olduğu gibi tez yazma sürecinde de ilgisini ve tavsiyelerini eksik etmeyen ve daha önemlisi beni Tahir Harîmî Balcıoğlu'nun manevi şahsiyeti ve eserleriyle tanıştıran, bu tez çalışması ile ilgili zihnimde ilk kıvılcımın doğmasını sağlayan Mustafa Kirenci'ye en içten şükranlarımı sunarım.

Tahir Harîmî Balcıoğlu'yla ilgili Mehmet Salim'in *Politika* gazetesindeki yazısına ulaşma talebimi kısa bir sürede gerçekleştiren Milli Kütüphanenin, yine Tahir Harîmî'nin *Türk Dili* gazetesindeki bir kısım yazılarına ulaşmamı sağlayan Balıkesir İl Halk Kütüphanesinin, arşivlerinde bulunan Tahir Harîmî'ye ait yazma eserleri gönderen Millet Kütüphanesinin, Tahir Harîmî'nin dergi yazılarına ulaşma konusunda yararlandığım Beyazıt Kütüphenesinin ve çokça faydalandığım TDV İSAM Kütüphanesinin yardımsever çalışanlarına da teşekkür borçluyum.

Ve son olarak, hayatımın her anında olduğu gibi bu süreçte de hiçbir fedakârlığı esirgemeyen aileme minnettarım. Bilgisayar başında geçirdiğim uzun vakitleri büyük bir müsamaha ile karşılayan, kendi doktora eğitimi devam ederken bana her türlü kolaylığı sağlayan sevgili eşim Hicret Yavuz'un desteği olmasaydı bu çalışma nihayete eremezdi. Ne kadar teşekkür etsem az. Dünya hayatındaki ilk aylarında tez süreci sebebiyle yeteri kadar yanında olamadığım oğlum İsmail Hakkı Yavuz'a da ileride kabul etmesini umduğum teşekkürlerimi sunarım.

Eren YAVUZ

İçerenköy / 2022

İÇİNDEKİLER

ÖZ ..... **ii**

ABSTRACT ..... **iii**

ÖNSÖZ ..... **iv**

ŞEKİLLER LİSTESİ ..... **xvii**

KISALTMALAR LİSTESİ ..... **xviii**

GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM

TAHİR HARÎMÎ BALCIOĞLU'NUN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Hayatı **10**

1.1.1. Doğumu 10

1.1.2. Ailesi 11

1.1.3. Eğitimi 12

1.1.4. Askerlik Görevi ve Esarete Düşmesi 13

1.1.5. Memuriyeti 16

1.1.6. Hastalıkları ve Vefatı 22

1.1.8. Kültürel Çevresi 23

1.1.8.1. Mehmed Âkif 23

1.1.8.2. Ruhi Naci Sağdıç 24

1.1.8.3. M. Rahmi Balaban 25

1.1.8.4. Hilmi Ziya Ülken 25

1.1.8.5. Mükrimin Halil Yinanç 25

1.1.8.6. Eşref Edib 26

1.1.8.7. Musa Carullah 26

1.1.8.8. Süheyl Ünver 27

1.1.8.9. İsmail Habip Sevük 27

1.1.8.10. Mehmed Fuad Köprülü 27

1.1.8.11. Fuad Köseraif 28
1.1.8.12. Mustafa Bahattin Gürfırat 28
1.2. Eserleri 29
1.2.1. Tahir Harîmî ve Kitaplar 29
1.2.2. Basılmış Eserleri 31
1.2.2.1. Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler 31
1.2.2.2. Tarihte Edremit Şehri 33
1.2.2.3. Tarihte Türkler Arasında Şiîlik Cereyanları / Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları 34
1.2.2.4. Karnak Mabedinde Bir Gece 35
1.2.2.5. Konya Selçukî Sultanları ve Bâtınîler 35
1.2.2.6. Fatih Külliyesi İlmî Teşkilâtının Esası Olan İlimler ve Okutulan Eserler 36
1.2.2.7. Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar 36
1.2.2.8. Naklî İlimler Tarihi 37
1.2.2.9. XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi 39
1.2.3. Basılmamış (Yazma) Eserleri 42
1.2.3.1. Melâmetiyye, Sûfiyye, Fütüvvetçiler 42
1.2.3.2. Sünûhât-ı Esâret 43
1.2.2.3. Şark Milletleri Mitoloji Tarihi / İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi 44
1.2.3.4. Şeyhülislâm İbnü't-Teymiyye 45
1.2.3.5. [Semavî Dinlerin Mukaddes Metinleri] 46
1.2.3.6. Gün Görmeyen Sokak 46
1.2.3.7. Edebiyatta Mitoloji 46
1.2.3.8. el-Alâmât 47
1.2.3.9. Velayetname Metni 47
1.2.3.10. Kütüb-i Hadisden Meşârik-i Şerîf Tercümesi 47
1.2.3.11. İnsanlığın Müstakbel Dini 47
1.2.3.12. İslam Felsefesi Notları 47
1.2.3.13. [İslam Mezhepleri ile İlgili Notlar] 47
1.2.3.14. Rüya 48

1.2.4. Yazıları 48

İKİNCİ BÖLÜM

TAHİR HARÎMÎ BALCIOĞLU'NUN DİL VE EDEBİYAT HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

2.1. Dil Hakkındaki Görüşleri 53

2.2. Edebiyat Hakkındaki Görüşleri 62

2.2.1. Varlık, İnsan ve Sanat 62

2.2.2. Eskiler ve Yenilerin Edebiyat Anlayışları 64

2.2.3. Tahir Harîmî'nin Edebiyat Anlayışı: İnsan, His ve Ahlâk 70

2.2.4. Edebiyatta Dehâ ve Dâhi 80

2.2.5. Türk Edebiyatı 81

2.2.5.1. Şeyh Edebâli ve Osman Gazi 81

2.2.5.2. Türk Şiirinde Fars Etkisi 85

2.2.5.3. Türkçe Eserler 88

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MİTOLOJİNİN DÜNYASINDA VARLIK, FELSEFE VE EDEBİYAT

3.1. *İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi* 91

3.1.1. Mitoloji, Efsane ve Hurafe 98

3.1.1.1. Esatir ve Hurafenin Tanımı ve Aralarındaki İlişki 98

3.1.1.2. Esatir, Efsane ve Destanın Kaynağı 103

3.1.1.3. Mit, Efsane ve Destanın İşlevi 105

3.1.2. Mitoloji ve Din 108

3.1.3. Mitoloji ve Edebiyat 111

3.1.3.1. Avrupa Edebiyatı ve Mitoloji 115

3.1.3.2. Türk Edebiyatı ve Mitoloji 121

3.1.3.2.1. Yusuf ve Züleyha 122

3.2. Mitolojiden Felsefeye: *Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar* 126
3.2.1. Ruh 133
3.2.1.1. Tahir Harîmî'nin Düşünce Kaynaklarından Biri Olarak Spiritüalizm 133
3.2.1.2. Tahir Harîmî ve Allan Kardec 135
3.2.2. Rüya 138
3.3. Mitoloji, Felsefe ve Edebiyata Göre Varlık 143
3.3.1. Filozof ve Âlimlerin Diliyle Varlık 143
3.3.1.1. Hermes 143
3.3.1.2. Buda 144
3.3.1.2. Thales ve Su 146
3.3.1.3. Heraklitos ve Ateş 149
3.3.1.4. Homeros 152
3.3.1.5. Zerdüşt 154
3.3.1.6. Sokrates 154
3.3.1.7. Eflâtun 156
3.3.1.8. Pisagor 157
3.3.1.9. Nietzsche 157
3.3.1.10. Tolstoy 158
3.3.1.11. Hz. Ali 159
3.3.1.12. İmam-ı Gazzâlî 162
3.3.1.13. İbn Sînâ 163
3.3.1.14. Muhyiddin Arabî 163
3.3.1.15. Şehabeddin Sühreverdî 164
3.3.1.16. Ömer Hayyâm 165
3.3.1.17. Ebü'l-Alâ el-Maarrî 165
3.3.2. Mukaddes Sular 166
3.3.2.1. Nil Nehri 166
3.3.2.2. Ganj Nehri 169
3.3.2.3. Âb-ı Hayât 169
3.3.2.4. Türklerde Yer-Su İnancı 172

3.3.3. Kuşlar 173
3.3.3.1. Sîmurg/Ankâ 174
3.3.3.2. Kartal 176
3.3.3.3. Karga/Kuzgun 177
3.3.3.4. Baykuş/Hâme/Sıda/Bûm 179
3.3.4. Ağaçlar 180
3.3.4.1. Tûbâ Ağacı 181
3.3.4.2. Zeytin Ağacı 183
3.3.4.3. Kavak Ağacı 185
3.3.4.4. Meşe Ağacı 185
3.3.4.5. Selvi Ağacı 186
3.3.4.6. Çam Ağacı 186
3.3.4.7. Defne Ağacı 187
3.3.4.8. Sümbül 188
3.3.4.9. Gül 189
3.3.5. Dağlar 191
3.3.5.1. Kaf Dağı 193
3.3.5.2. Dağlar ve Efsaneler 193
3.3.5.2.1. Çamtepe ve Ruz-ı Hızır 194
3.3.5.2.2. Durdağı ve Şıp Şıp Dede Efsaneleri 195
3.3.5.2.3. İda-Kaz Dağı ve Sarıkız Efsanesi 196

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TAHİR HARÎMÎ BALCIOĞLU'NUN ŞİİRLERİ

4.1. Şiirler Hakkında Genel Bilgiler 199
4.2. Biçim Bakımından Şiirler 201
4.2.1. Nazım Şekilleri 201
4.2.1.1. Klasik Türk Şiiri Nazım Şekilleri 201
4.2.1.2. Halk Edebiyatı Nazım Şekilleri 205
4.2.1.4. Serbest Şiir 206

4.2.2. Vezin 208
4.2.2.1. Aruz 208
4.2.2.2. Hece 209
4.2.3. Kafiye 210
4.3. Tema Bakımından Şiirler 211
4.3.1. Şavaş ve Esaret 211
4.3.1.1. Karamsarlık ve Ölüm 212
4.3.1.2. Ümit 215
4.3.1.3. Hüzün 215
4.3.1.4. Öfke 218
4.3.1.5. Yoksulluk 220
4.3.1.6. Hayal Kırıklığı ve Aile Özlemi 221
4.3.1.7. Güneş ve Ruhî Tesiri 222
4.3.2. Aşk 223
4.3.2.1. Aşk/Sevda 224
4.3.2.2. Âşık ve Sevgili 225
4.3.2. Tasavvuf 227
4.3.3. Hikmet 231
4.3.4. Tarih 235
4.4. Tahir Harîmî'nin Şiirlerinin Şerhi Olarak Hatıraları 236
4.4.1. Filistin'de Esir Düşme 236
4.4.2. Mısır 238
4.4.3. İngilizler 238
4.4.4. Türk Askeri ve Ahlâk 241
4.4.5. İttihat ve Terakki Eleştirisi 244
4.5. Şiir Metinleri 247
4.5.1. Melâl-i Leyl 247
4.5.2. Nevha-i Enîn 248
4.5.3. Nisyân 252
4.5.4. Harpten Avdet 253
4.5.5. Hicr-i İnkisâr 254

4.5.6. Levm-i Hayat 255
4.5.7. Evân-ı Teessür 256
4.5.8. Avîhte-i Hayâl 257
4.5.9. Sahbâ-yı Cem 258
4.5.10. Bîdâr 258
4.5.11. Çeşm-i Seyelân 258
4.5.12. Mutrib-i Nâvek 259
4.5.13. Seyrân 260
4.5.14. *Konya Selçukî Sultanları ve Bâtınîler* Romanındaki Şiirler 261
4.5.15. (İda) Kazdağı'nda Bir Münzevi 263
4.5.16. Gelen Ses 266
4.5.17. [Başlıksız] 267

BEŞİNCİ BÖLÜM

TAHİR HARÎMÎ BALCIOĞLU'NUN KISA BİR HİKÂYESİ VE ROMANLARI

5.1. Tahir Harîmî'nin Kısa Hikâyesi: *Mayasıllı Muhtar Kabak Ali* 268
5.1.1. Hikâyenin Tanıtımı ve Özeti 268
5.1.2. Zihniyet 269
5.1.3. Yapı 269
5.1.3.1. Olay Örgüsü 269
5.1.3.2. Kişiler 271
5.1.3.2.1. Başkişi 271
5.1.3.2.1.1. Muhtar Kabak Ali 271
5.1.3.2.2. Norm Karakter 272
5.1.3.2.2.1. Nuri 272
5.1.3.2.3. Kart Karakter 273
5.1.3.2.3.1. Kara Fatma 273
5.1.3.2.4. Fon Karakterler 275
5.1.3.2.4.1. Gülpembe 275

5.1.3.2.4.2. Kızıl Ahmet 275
5.1.3.2.4.3. Ziya Bey 275
5.1.3.3. Mekân ve Zaman 276
5.1.3.5. Tema 276
5.1.3.6. Anlatım 277
5.1.3.7. Anlama ve Yorumlama 278
5.2. Tahir Harîmî'nin Romanları 279
5.2.1. Konya Selçukî Sultanları ve Batınîler 279
5.2.1.1. Romanın Tanıtımı 279
5.2.1.2. Özet 280
5.2.1.3. Zihniyet 284
5.2.1.4. Yapı 291
5.2.1.4.1. Olay Örgüsü 291
5.2.1.4.2. Kişiler 299
5.2.1.4.2.1. Başkişi 299
5.2.1.4.2.1.1. Isaakios Komnenos / Baba İshak Kefersudî 299
5.2.1.4.2.2. Norm Karakterler 301
5.2.1.4.2.2.1. Aynuşşems / Saku Nikeforos 301
5.2.1.4.2.2.2. Muhyiddin Temimî 302
5.2.1.4.2.2.3. Fâzıl İsfahanî 302
5.2.1.4.2.2.4. Firuze 303
5.2.1.4.2.2.5. Baba İlyas Horasanî 304
5.2.1.4.2.2.6. Sadeddin Köpek 304
5.2.1.4.2.2.7. Şair Nevruzî 304
5.2.1.4.2.3. Kart Karakterler 305
5.2.1.4.2.3.1. Sultan I. Gıyaseddin Keyhüsrev 305
5.2.1.4.2.3.2. İzzeddin Keykâvus 305
5.2.1.4.2.3.3. Alaaddin Keykubad 305
5.2.1.4.2.3.4. II. Gıyaseddin Keyhüsrev 306
5.2.1.4.2.3.5. Şeyh Mecdeddin İshak 307
5.2.1.4.2.4. Fon Karakterler 307

5.2.1.4.2.4.1. Kamuk 307
5.2.1.4.2.4.2. Hürrem Abadî 307
5.2.1.4.2.4.3. Kutluboğa 308
5.2.1.4.2.4.4. Nureddin Muhammed-i Sânî 308
5.2.1.4.2.4.5. Reşidüddin Sinan 308
5.2.1.4.2.4.6. Ebu Yahya 308
5.2.1.4.2.4.7. Atabey Muhammed Cihan Pehlivan 308
5.2.1.4.2.4.8. Turan 309
5.2.1.4.2.4.9. Rükneddin Süleyman 309
5.2.1.4.2.4.10. Emir Aslan Bab 309
5.2.1.4.3. Mekân 309
5.2.1.4.3.1. Şehirler 309
5.2.1.4.3.1.1. Konya 309
5.2.1.4.3.1.2. Kostantıniye (İstanbul) 310
5.2.1.4.3.1.3. Gence 311
5.2.1.4.3.1.4. Amasya 311
5.2.1.4.3.2. Bâtınîlerin Merkezi 311
5.2.1.4.3.2.1. Alamut Kalesi 311
5.2.1.4.3.2.2. Yedi Sametler Köşkü 312
5.2.1.4.3.3. Zaviyeler 313
5.2.1.4.3.3.1. Kutbeddin Haydar Zaviyesi 313
5.2.1.4.3.3.2. Emir Aslan Bab Zaviyesi 313
5.2.1.4.3.3.3. Mesudiye Zaviyesi 313
5.2.1.4.3.3.4. Baba İshak Kefersudî Mağarası ve Zaviyesi 313
5.2.1.4.4. Zaman 314
5.2.1.5. Tema 314
5.2.1.6. Anlatım 321
5.2.1.7. Anlama ve Yorumlama 323
5.2.2. Gün Görmeyen Sokak 325
5.2.2.1 Romanın Tanıtımı 325
5.2.2.2. Özet 327
5.2.2.3. Zihniyet 330

5.2.2.4. Yapı 336
5.2.2.4.1. Olay Örgüsü 336
5.2.2.4.2. Kişiler 342
5.2.2.4.2.1. Başkişi 342
5.2.2.4.2.1.1. Beliğ Nâsır 342
5.2.2.4.2.2. Norm Karakterler 345
5.2.2.4.2.2.1. Ümide Sarılmış Hatice 345
5.2.2.4.2.2.2. Mütevekkil Hâmid 346
5.2.2.4.2.2.3. Ciddiyetten Ayrılmayan Ferruh 347
5.2.2.4.2.2.4. Faziletkâr Fuad Halis 347
5.2.2.4.2.2.5. Raife Hanım 347
5.2.2.4.2.3. Kart Karakterler 348
5.2.2.4.2.3.1. Hoppa ve Alaycı Necati 348
5.2.2.4.2.3.2. Sadece Zevkini Düşünen Behlül 348
5.2.2.4.2.3.3. Bütün Kuralları Reddeden Saliha 348
5.2.2.4.2.4. Fon Karakterler 349
5.2.2.4.2.4.1. Beliğ Nâsır'ın Şehit Babası Nâsır Bey 349
5.2.2.4.2.4.2. Nezihe 349
5.2.2.4.3. Mekân 349
5.2.2.4.3.1 Evler 349
5.2.2.4.3.1.1. Hâmid'in Evi 349
5.2.2.4.3.1.2. Beliğ Nâsır'ın Evi 350
5.2.2.4.3.1.2. Fuad Halis Bey'in Evi 350
5.2.2.4.3.2. Şehirler 350
5.2.2.4.3.2.1. İstanbul 350
5.2.2.4.3.2.2. Paris 351
5.2.2.4.3.2.3. Roma 352
5.2.2.4.4. Zaman 352
5.2.2.5. Tema 353
5.2.2.6. Anlatım 356
5.2.2.7. Anlama ve Yorumlama 358

SONUÇ **360**

KAYNAKÇA **369**

EKLER **408**

ÖZGEÇMİŞ **500**

ŞEKİLLER LİSTESİ

ŞEKİL 1 MAYASILLI MUHTAR KABAK ALİ BİRİNCİ OLAY HALKASI 270
ŞEKİL 2 MAYASILLI MUHTAR KABAK ALİ İKİNCİ OLAY HALKASI 270
ŞEKİL 3 KONYA SELÇUKÎ SULTANLARI VE BÂTINÎLER OLAY ÖRGÜSÜ 292
ŞEKİL 4 KONYA SELÇUKÎ SULTANLARI VE BÂTINÎLER BİRİNCİ OLAY HALKASI 293
ŞEKİL 5 KONYA SELÇUKÎ SULTANLARI VE BÂTINÎLER İKİNCİ OLAY HALKASI 294
ŞEKİL 6 KONYA SELÇUKÎ SULTANLARI VE BÂTINÎLER ÜÇÜNCÜ OLAY HALKASI ... 296
ŞEKİL 7 KONYA SELÇUKÎ SULTANLARI VE BÂTINÎLER DÖRDÜNCÜ OLAY HALKASI 298
ŞEKİL 8 GÜN GÖRMEYEN SOKAK BİRİNCİ OLAY HALKASI 337
ŞEKİL 9 GÜN GÖRMEYEN SOKAK İKİNCİ OLAY HALKASI 338
ŞEKİL 10 GÜN GÖRMEYEN SOKAK ÜÇÜNCÜ OLAY HALKASI 339
ŞEKİL 11 GÜN GÖRMEYEN SOKAK DÖRDÜNCÜ OLAY HALKASI 340
ŞEKİL 12 GÜN GÖRMEYEN SOKAK BEŞİNCİ OLAY HALKASI 341

KISALTMALAR LİSTESİ

a.e.: aynı eser

a.g.e.: adı geçen eser

a.g.h.: adı geçen hikâye

a.g.m.: adı geçen makale

a.y.: aynı yer

bk.: bakınız

C.: cilt

Çev.: çeviren

Der.: derleyen

DİBA: Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivi

Doç. Dr.: doçent doktor

Dr.: doktor

Haz.: hazırlayan

Md. Çev.: maddeyi çeviren

no: numara

Prof. Dr.: profesör doktor

S.: sayı

s.: sayfa

SBE: Sosyal Bilimler Enstitüsü

TDV: Türkiye Diyanet Vakfı

TDVİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

THB Özlük Dos.: Tahir Harîmî Balcıoğlu özlük dosyası

t.y.: tarih yok

vb.: ve benzeri

v.d.: ve diğerleri

vr.: varak

Yay. Haz.: yayına hazırlayan

YL Tezi: yüksek lisans tezi

y.y.: yayın yeri yok

GİRİŞ

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Alim, Yazar ve Şair: Tahir Harîmî Balcıoğlu başlığını taşıyan bu çalışmada, 19. yüzyıl sonu ile 20. yüzyıl ortalarına değin yaşamış bir fikir adamı olan Tahir Harîmî Balcıoğlu'nun hayatı, eserleri ve edebî kimliği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Onun, Türk düşünce tarihi içindeki konumunu tespit edebilmek için yaşamış olduğu dönemin Türk aydını[1] kimliğini ele almak ve bu aydın hüviyetinin genel hatlarını ortaya koymak yerinde olacaktır. Bu dönemki Türk aydınının karakteristik özelliklerini belirleyen süreç ise Osmanlı İmparatorluğu'ndaki yenileşme hareketlerinin doğuşuna dayanır.

Osmanlı İmparatorluğu, sahip olduğu kudretin sağladığı ihtiyaçsızlık ortamı içinde, dünyanın geri kalanını dikkate alma gereği duymaz iken yaşanılan siyasî ve askerî yenilgiler sonucu, devamlılık ve tesir bakımından günümüze kadar uzanan bir yenileşme devri başlatmıştır. III. Selim ve II. Mahmud devirlerinde, öncellikle askerlik ve eğitim alanında başlayan ve gittikçe mahiyeti genişleyen bu yenileşme hareketinin istikameti bilindiği üzere Avrupa'dır. Nihayetinde bu yön değişimi, Tanzimat Fermanı, Sened-i İttifak, II. Meşrutiyet gibi gelişmelere sebep olmuş ve böylece padişahın yetkileri tartışılır hâle gelmiştir. Osmanlı siyâsî erkinin sarsılan otoritesine ortak olabilme gayesiyle Yeni Osmanlılar, Jön Türkler ve İttihat ve Terakki Cemiyeti gibi siyasî topluluklar oluşmuştur. Bu topluluklar, devlet yönetim şeklini belirlemede etkin olmaya çalışmışlardır.

Osmanlı'nın yönetim şekli hususunda belirleyici olma gayesi taşıyan söz konusu siyasî topluluklar, yalnızca bununla sınırlı kalmayıp devlet eliyle gerçekleştirilen yenileşme hareketlerinin de faili konumuna geçmişlerdir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta ise gazetecilikle ve edebiyatla iç içe bulunan aydın kesiminin bu topluluklar içinde yer almasıdır. Dolayısıyla, yenileşme hareketinde artık etkin bir kimliğe bürünen siyasî-aydınlar, siyasî fikirlerini "aydın" olma vasıflarını da katarak oluşturmuşlardır. Siyasî kimliklerini göz ardı edemeyeceğimiz

[1] Burada ve devamında "aydın" kelimesi; münevver, entelektüel vb. anlamları da taşıyan, bu kelimeler arasındaki mana farkları dikkate alınmaksızın devrin eğitimli, dil bilen, fikrî kabiliyetleri yüksek, eser ortaya koyan, çeşitli konularda kalem oynatan kişileri ifade etmek üzere genel bir kavram olarak kullanılmıştır.

bu Türk aydınları, gittikçe dünya üzerindeki iktidar gücü kırılan bir imparatorluk içinde "vatanı koruma ve kurtarma" psikolojisi ile hareket etmişlerdir.

Bahsi geçen psikoloji ile Türk aydını, "dünyanın geri kalanı"na artık ihtiyaç nazarıyla bakmıştır. Şinasi'nin, Namık Kemal'in, Ali Suavi'nin, Jön Türklerin, İttihat ve Terakki'ye mensup ileri gelenlerin, Cumhuriyet kadrolarının amacı; bir çözüm bulmak, kötüye gidişi önlemek, ülke toprağının nasıl muhafaza edilebileceğine dair bir fikir yürütmektir. Hepsinin ürettiği fikirlerin arka planında, bir vatanı kurtarma gayesi yer almıştır. Bu sebeple Batı ile olan ilişki, diğer bir tabirle Batılılaşma, doğal bir seyir takip etmemiştir. İhtiyaç duyulan yenilikler eklektik bir usulle seçilerek ilgili sahalarda uygulanmaya çalışılmıştır.

Yukarıda izaha çalıştığımız süreç, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemi ile Cumhuriyet idaresinin ilk yıllarındaki Türk aydınının kimliğini inşa etmiştir. Özetle bu aydının en belirgin özelliği, devlet ve toplum çapında yaşanan çözülmeye "çare bulmak"tır. Bu yönüyle Türk aydını, Batı'daki aydın gibi bilgi üretmez, sâfî bir kültürel ve entelektüel faaliyet içerisinde bulunmaz. Hepsinin zaten bir mesleği vardır. Meslekleriyle beraber gerek siyasî gerek toplumsal çareler arama vasfını "aydın" olmalarıyla gerçekleştirmişlerdir. Edebiyatçı-aydın, gazeteci-aydın, bürokrat-aydın vb. isimlendirmelerin sebebi de budur. Bir Türk aydınının hemen her faaliyeti, bir zaruretin neticesidir. Fikirleri kabul görsün ya da görmesin vatanı kurtarma telaşı, bu kesimi hummalı bir faaliyet içerisine sevk etmiştir.

Temel itici gücü "kurtarma" sorumluluğu olan aydınların dönemsel ayrımları özetle şöyledir: Tanzimat Devri'nde bürokrat-aydınlar ön planda iken 1850 sonrasında siyasî değişim ve dönüşüme öncülük edecek olan -Şinasi, Namık Kemal ve Ziya Paşa gibi- edebiyatçı-aydınlardır. 1850 ve sonrasında Batı'ya bakışın bir "modernleşme" amacı taşımadığı, sathî bir anlayışla hareket edildiği fark edilir. Batı'dan özellikle gazete ve roman gibi türlerin alınması ve Osmanlı'da uygulanmaya çalışılması gazeteci/romancı-aydın tipinin oluşumuna katkı sağlamıştır.

İttihat ve Terakki iktidarında ise Balkan ve Birinci Dünya Savaşları sebebiyle aydınlarda, Türkçülük fikirlerinin yer tutmaya başladığı görülür. Özellikle Rusya'daki Türkçü hareketler, İsmail Gaspıralı ve Musa Carullah gibi isimler, Ömer Seyfeddin ve Ziya Gökalp'in dil ve kültüre dair milliyetçi yaklaşımları ve dil, edebiyat ve kültür alanında söz sahibi olmak üzere Türk Ocağı'nın kuruluşu ve

faaliyetleri göz önüne alındığında Türkçülük akımının öncelikle aydınlar eliyle meydana getirilen ve ikmal edilen bir hareket olduğu ifade edilebilir.

Aydınların yukarıda zikredilen "kurtuluş için çözüm arama" vazifesi, Cumhuriyet'e evrilen süreç boyunca devam eder. Değişen sadece fikrî mahsuller ve kullanılan/kullanılmak istenen siyasî ve toplumsal araçlardır. Ancak Cumhuriyet döneminde faydalı olacağına inanılan çözümler, resmi bir ideoloji bütünlüğü içerisinde uygulanmaya çalışılmıştır. Artık farklılışan taraf ise sunulan çözümlerin "vatanı kurtarmak" için değil "ulus-devlet amacı çerçevesinde yeni bir vatandaş tipi ve onun zihniyetini" meydana getirmektir. Bu sebeple aydının, Sabri Ülgener'in "Kültür değişimine öncülük etmek; değişeni daha popüler ve yaygın hâle getirmek; yeni bir zevkin ve üslubun öncülüğünü sürdürmek; halkın politik ve sosyal tercihlerini etkilemek"[2] şeklinde sıraldığı rolü ve fonksiyonu en çok Cumhuriyet devri aydını için geçerli olmuştur. Dolayısıyla yenilik faaliyetlerinin öncüsü ya da üreticisi artık aydınlar değil askerî-siyasî kadrolardır. Resmî ideolojiyi devam ettirmek ve yaygınlaştırmak görevi ise aydınlar tarafından üstlenilmiştir.

Cumhuriyet idaresiyle birlikte geçmişle olan dinî, fikrî ve felsefî bağlarının kopmuş olması, laik-seküler bir toplum inşasının başlaması, hemen hepsi Osmanlı geleneksel eğitimi ve toplum anlayışının mirasçısı olan aydınların farklı davranışlar sergilemesine sebep olmuştur. Aydınların bir kısmı yeni ideolojiyi tam anlamıyla benimserken dinî, fikrî ve felsefî bağlarını yitirmeleri onlarda bir kimlik bunalımına/arayışına sebep olmuştur. Bir kısım aydınlar ise sahip oldukları mirası kaybetme endişesi ve koruma çabasıyla nasıl tavır alacakları konusunda bir tereddüt devresi geçirmişlerdir. Çünkü yeni ideoloji ve bu ideolojiyi sahiplenerek dönüşen aydın tipolojisi "kültür değişiminde hareket merkezi olarak başlı başına yaratıcı, bazen de -bakış açısına göre- yıkım ve tahrip kalıpları ile yüklü hırçın bir kuvvetle"[3] hareket etmekteydi. Bu "kuvvet"e dahil olmak istemeyen ve "kuvvet"in gerekleştirmek istediklerine karşı olanların bir kısmı "kendi miraslarıyla" yaşamak yolunu tercih etmişler ve muhalefet içerisinde de bulunmamışlardır.[4] Diğer bir kısım aydınlar ise resmî ideoloji ile ılımlı bir anlaşma yolunu tercih ederek özellikle

[2] Prof. Dr. Sabri F. Ülgener, "Aydınlar Sosyolojisi ve Çağımız Aydını", **İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası**, C. XXXV, S. 1-4, Ekim 1975-Eylül 1976, s. 9.
[3] Ülgener, "a.g.m.", s. 6.
[4] İsmail Kara, **Şeyh Efendi'nin Rüyasındaki Türkiye**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2015, s. 20.

1946'daki çokpartili siyasî hayata geçişin getirdiği kısmî rahatlama devrine kadar, İsmail Kara'nın Osman Nuri Ergin ile ilgili yazısının başlığından[5] ilhamla, miraslarını Cumhuriyet'e taşımaya çalışmışlardır. Medreseli aydınların, yeni sistem içerisinde "ılımlı bir uzlaşı" anlayışı ile faaliyet gösterebilmesi ise Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde görev almalarıyla gerçekleşebilmiştir. Bunun yanında seküler ulus-devletin sadece şehirde değil taşrada da tesirli olması ve –Bursa özelinde taşra-aydın ilişkisini inceleyen Can Ulusoy'un tabiriyle- "elit dönüşümü"nü[6] sağlaması amacıyla pek çok şehirde Halkevleri açılmıştır.

Modernite ve ulus-devlet karşısında aydınların tavırlarından biri olarak ruhçu-maneviyatçı bir hareketten de söz edilebilir. Kökünü ruhçu-Bergsoncu anlayıştan alarak 1930'lu yıllarda yani tekpartili dönemde siyasal rejime ilk felsefî-siyasal bir eleştiriyi getiren ve Nazım İrem'in "cumhuriyetçi muhafazakârlar" olarak ifade ettiği bu aydın topluluğunun içerisinde Hilmi Ziya Ülken, Mustafa Şekif Tunç ve Peyami Safa gibi isimler yer almıştır.[7] Yukarıda zikri geçtiği üzere ruhçulukla beraber onun "anti-tezi" olan maddecilik üzerinde de Osmanlı'dan Cumhuriyet'e aydınların serencamını genel hatlarıyla ele aldığımız bu bölümde kısaca durmak istiyoruz. Zira Tahir Harîmî'nin de düşünce dünyasını şekillendiren bu iki fikir akımından bahsetmek tez çalışmasının ileriki safhaları için de yerinde olacaktır. Sözü edilen bu iki fikir akımı kısaca şöyle tarif edilebilir: Varlığın bütün anlamını maddede görerek Yaratıcıyı, din fikrini, ruhu ve bütün manevî unsurları inkâr eden pozitivist/materyalist fikir akımı ile varlığa din, ruh ve maneviyat menfezinden bakan ruhçu (spiritüalist) fikir akımı. Bu fikirler tamamen siyasî ortamdan uzak değilse de tartışmalar felsefî düzlemde ilerlemiştir. Bu tartışmaların diğer bir yönü ise tarafların kendi mücadelelerini, Batı'da kök salan bu iki fikir akımının kavramlarıyla yapıyor olmasıdır. Ruhçuluk da pozitivizm/materyalizm de kendi zihniyetlerini temellendirirken Avrupa'daki düşünce ve eserlerden faydalanmıştır. Elbette bu fikir akımlarının temsilcileri için, kendi teolojik ve felsefî birikimlerinin de yol gösterici olduğu inkâr edilemez.

---

[5] **A.e**., s. 51.

[6] Can Ulusoy, **Taşrada Kent ve Aydın: Bursa Örneği (1930-1950)**, Galatasaray Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, İstanbul, 2015, s. 125.

[7] Nazım İrem, "Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye'de Cumhuriyetçi Muhafazakârlık: Temel Kavramlar Üzerine Değerlendirmeler", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2017, C. V, s. 106-107.

Pozitivist/materyalist fikir akımlarının, özellikle II. Meşrutiyet döneminde ve sonrasında Ahmet Rıza, Ahmed Şuayb, Baha Tevfik, Beşir Fuad, Abdullah Cevdet ve Celal Nuri İleri gibi isimlerin yaptığı tercümeler ve yazdığı kitaplar/yazılar ile Türk düşünce tarihinde yer aldığı görülür. "Anti-materyalist" olarak ise bu fikirlerin karşısında ruhçu anlayış yer alır. Ahmet Mithat, İsmail Ferit, Filibeli Ahmed Hilmi, Şemseddin Günaltay, Elmalılı Hamdi Yazır ve Ömer Ferid Kâm gibi isimler; varlığın başlangıcını, Yaratıcı ve ruhun varlığını anlatmayı kısacası materyalistlerin öne sürdüğü fikirleri çürütmeyi amaçlayan, yer yer kelâmî bir mahiyet taşıyan eserleriyle spritüalist fikir akımını savunmuş ve sürdürmüşlerdir. Bu iki fikir akımı, aydınların fikirlerini açıklarken ya da savunurken bütünüyle varlığı da anlamlandırmalarına olanak tanımıştır.

Aydınların yukarıda zikredilen dönemlerde en önemli faaliyetlerinden biri kendi düşüncelerini yansıttıkları eserler kaleme almalarıdır. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan bu devir, bir yanıyla fikrî tereddüt devri olarak da adlandırılabilir. Bu sebeple dönemin aydınları, bu tereddüdün tesirlerini en aza indirmek adına eserler kaleme almışlardır. Zihniyetler ve fikir akımları, hangi kaynaktan geldiği fark etmeksizin, temelde içinde bulundukları fikrî karmaşa ve tereddüt ortamında bir mevzi almaya, açmaya çalıştıkları menfezden dünyayı, hayatı yorumlamaya ve anlamlandırmaya çaba harcamışlardır. Bu çabada aydınların kendi fikirlerini açıklarken siyaset ve felsefe dışında, dünyanın başlangıcı ve sonu, insan ve ahlâk hakkındaki görüşlerini de aktarmaları, aynı zamanda kendi "ideoloji"lerini inşa ve ikmal etme faaliyetidir. Yani ürettikleri çözümlerin bir bütünlüğe kavuşturulması eylemidir. Bu sebeple, kaleme alınan eserler salt edebî ve ilmî bir amaçtan uzaktır. Hemen hepsi, karşı fikirleri çürütme, muhatabını kendi zihniyetine ikna etme, halktaki ve aydınlardaki tereddütleri ortadan kaldırma gayesini taşıyan bir muhtevaya sahiptir.

Yaşadığı dönem itibarıyla, yukarıda verilen aydın tipolojisinden izler taşıyan Tahir Harîmî Balcıoğlu, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e siyasî, fikrî ve toplumsal değişim ve dönüşümlerin içerisinde yer almış, bunlardan etkilenmiş ve eserleriyle bir tesir meydana getirmeye çalışmıştır. Yakın sayılabilecek bir döneme kadar kütüphanelerde yayımlanmış ve yayına hazırlanmış birkaç kitabı ve hayatı hakkında bir sayfayı geçmeyecek kadar az bilgi bulunan Tahir Harîmî hakkında, özellikle

Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler[8] kitabı yeniden yayımlandıktan sonra giderek artan bir ilgi meydana gelmiştir. Bizim de Tahir Harîmî ve onun düşünce dünyasıyla tanışmamızı sağlayan bu çalışması, tek başına Tahir Harîmî'nin birikimine dair çokça tatmin edici bilgiler verse de bu kitabın müellifinin hayatı, tek bir sayfada anlatılanlardan öteye geçebilir miydi? Tahir Harîmî'nin Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivi'ndeki özlük dosyasına ve terekesindeki basılmamış eserlerine ulaşmamız, yukarıda zikrettiğimiz soruyu olumlu olarak cevaplamamızı sağladı. Kaynaklarda adı geçen ama kendisi bulunmayan *Gün Görmeyen Sokak* adlı romanı, Şark mitolojisine dair eseri, hatıratı, şiirleri ve edebiyata dair yazılarının söz konusu tereke içerisinden çıkması, Tahir Harîmî'yi edebî bir kişilik olarak incelemenin mümkün olup olamayacağı sorusunu zihnimizde uyandırdı. Bu soruya aradığımız cevap, bu çalışmayı meydana getirdi.

Yukarıda bahsettiğimiz sorulara nasıl cevap aradığımızı belirtmeden önce, Tahir Harîmî Balcıoğlu ile ilgili bugüne kadar yapılan çalışmalara değinmek konu hakkındaki mevcut kaynakları toplu hâlde görmemizi sağlayacaktır. Tahir Harîmî Balcıoğlu ile ilgili bilgi veren ulaşabildiğimiz ilk kaynak Mustafa Onbay'ın "Edremit Meşhurları" üst başlığı altında Tahir Harîmî hakkında *Edremit* gazetesinde kaleme aldığı yazıdır.[9] Edremit'teki meşhurlara dair dizi hâlinde kaleme alınan yazılardan biri olarak iki gün peş peşe yayımlanmıştır. Tahir Harîmî'nin Edremit ve İstanbul'daki eğitimi hakkındaki bilgiler çoğunlukla bu kaynağa dayanmaktadır. Ancak verilen bazı tarihlerde yanlışlıklar bulunmaktadır.

İkinci olarak Mehmet Salim'in *Politika* gazetesinde kaleme aldığı yazı gelmektedir.[10] Yazısını, Tahir Harîmî'nin torunu Mehmet Tahir Kocabalcıoğlu'nun kendisine verdiği vesikalara dayandıran Salim, Tahir Harîmî'nin bazı yazılarının künye bilgilerine ilk kez burada yer verir.

---

[8] Balcızade Tahir Harimi, **Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler**, Balıkesir, Vilayet Matbaası, 1931, 571 s.; Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler**, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2018, s. 451.

[9] Mustafa Onbay, "Edremit Meşhurları: Tahir Harîmî Balcıoğlu", **Edremit**, 8 Ağustos 1961, s. 3; Mustafa Onbay, "Edremit Meşhurları: Tahir Harîmî Balcıoğlu", **Edremit**, 9 Ağustos 1961, s. 6.

[10] Mehmet Salim, "Unutulmuş Bir Araştırmacı: Tahir Harimi Kocabalcıoğlu", **Politika**, 23 Kasım 1999, s. 5.

Üçüncü olarak ise Zekeriya Özdemir, *Adramyttion'dan Efeler Toprağı Edremit'e* isimli çalışmasında daha çok Onbay ve Salim'in yazılarından faydalanarak bir biyografi kaleme almıştır.[11]

Akademik alanda Tahir Harîmî Balcıoğlu ile ilgili yapılan ilk çalışma Yunis Balta tarafından yazılan ve *Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve Düşünce Dünyası* başlığını taşıyan 2019 tarihli yüksek lisans tezidir.[12] Bu çalışmadaki biyografik bilgiler Zekeriya Özdemir'in çalışmasına ve Balcıoğlu'nun ailesi ile yapılan görüşmelere dayanır. Tezin ana kısmında ise basılmış olan kitapları ve yayımlanmış olan yazılarından hareketle Tahir Harîmî'nin dine ve mezheplere dair görüşleri aktarılır.

Nurettin Midilli, *Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi: Tarihçe, İşleyiş ve Organizasyon* adlı yüksek lisans tezinde, Tahir Harîmî'nin Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi'ne bağışladığı kitapları dolayısıyla onun hayatından kısaca söz etmiştir.[13] Bu çalışma, müellifin kütüphanesinde bulunan yazma ve matbu kitaplar hakkında bilgi vermesi bakımından önemlidir.

Ceren Karpuz'un 2021 yılında tamamladığı *Tahir Harîmî Balcıoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve Faaliyetleri*[14] adlı yüksek lisans tezi, Tahir Harîmî hakkında yapılan diğer bir çalışmadır. Tahir Harîmî'nin hayatı hakkındaki bölümde, özellikle onun ailesine dair resmi soy kütüğü belgesine dayanan bilgiler verilmiştir. Tezin dikkate değer bir kısmı ise Edremit Sıdıka Erke Etnografya Müzesinde bulunan Tahir Harîmî'ye ait rüya defterinin tıpkıbasımına ve transliterasyonuna yer vermiş olmasıdır. Tezin diğer kısımlarında *Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler*'den hareketle Tahir Harîmî'nin kütüphanelere dair verdiği bilgiler incelenirken çalışmada ekler kısmı hacimli bir yer tutmaktadır.

2021 yılında, tez sürecinde karşılaştığımız belge ve eserlerle yukarıda zikredilen kaynaklarda tekrar edegelen bilgilere yenilerini eklemek ve bazı bilgilerde

---

[11] Zekeriya Özdemir, **Adramyttion'dan Efeler Toprağı Edremit'e**, Ankara, Edremit Belediyesi, 2000, s. 544-545.

[12] Yunis Balta, **Tahir Harimî Balcıoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve Düşünce Dünyası**, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi SBE, YL Tezi, Sivas, 2019.

[13] Nurettin Midilli, **Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi: Tarihçe, İşleyiş ve Organizasyon**, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi SBE, YL Tezi, Ankara, 2020, s. 68-69.

[14] Ceren Karpuz, **Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve Faaliyetleri**, Balıkesir Üniversitesi SBE, YL Tezi, Balıkesir, 2021.

tashih yapmak amacıyla -süreç içerisinde yeni bilgilerle genişlettiğimiz- tezimizin birinci bölümünden hareketle hazırladığımız "Tahir Harîmî Balcıoğlu: Hayatı ve Eserleri (1893-1951)" başlıklı makale çalışmamız yayımlandı.[15]

Son olarak Tahir Harîmî'nin *Naklî İlimler Tarihi*'ni Mücahid Dündar ve Habib Kartoğlu ile birlikte yayıma hazırlayan Fuat Aydın'ın, çalışmanın başında yer verdiği "Balıkesir Taşrasında Bir Âlim-Entelektüel: Tâhir Harîmî Balcızâde/Balcıoğlu"[16] başlıklı yazısı, Tahir Harîmî'nin Diyanet İşleri Başkanlığındaki özlük dosyası ve daha önce yapılan çalışmalardan hareketle genel bir biyografi sunarken, daha önceki çalışmalarda gözden kaçan birtakım bilgilere de işaret etmektedir.

Kısaca özetlemek gerekirse, Tahir Harîmî hakkındaki müstakil çalışma ve yazılarda daha çok hayatı; tez çalışmalarında ise genel hatlarıyla hayatı ve eserleri, din ve mezhepler hakkındaki düşünceleri, tarihçiliğinin bir parçası olarak kütüphane tarihi ile ilgili çalışmaları üzerinde durulmuştur.

Çalışmanın Amacı

Bu çalışmada Tahir Harîmî'nin farklı türdeki eserlerinde ortaya koyduğu fikrî bütünlük dikkate alınarak düşünce evreninin sınırları tasvir edilebilmesi ve buradan hareketle edebî kişiliğinin ortaya konulması amaçlanmıştır.

Çalışmanın Sınırlılıkları

Bu çalışmanın sınırlılık alanını pek çok yönü bulunan Tahir Harîmî Balcıoğlu'nun edebiyatçı kimliği ve bu kimliği yasıtan eserleri oluşturmaktadır. Müellifin düşünce seyrini tespit için dil ve edebiyat görüşleri, mitolojiye dair fikirleri, şiir ve romanları gibi edebiyata ilişkin kalem tecrübelerinin yanında gerekli olduğu ölçüde hatıratı, kelam tarihi, mezhep cereyanları ve kütüphanelerle ilgili kitapları, fütüvvet ve tasavvufa dair kitabı, Edremit şehrini ele aldığı eseri, nakli ilimler tarihiyle ilgili çalışması ve diğer düşünce yazılarına da başvurulmuştur.

Çalışmanın Yöntemi

Çalışmanın hazırlık aşamasında, Tahir Harîmî'nin hayatının safhaları hakkında öz bir bilgiye ulaşabilmek ve yorum yapmaya imkân bulabilmek için özlük

[15] Eren Yavuz, "Tahir Harîmî Balcıoğlu: Hayatı ve Eserleri (1893-1951)", **Medeniyet Kültürel Araştırmalar Belleteni**, C. I, S. 1, 2021, s. 28-61.
[16] Fuat Aydın, "Balıkesir Taşrasında Bir Âlim-Entelektüel: Tâhir Harîmî Balcızâde/Balcıoğlu", **Naklî İlimler Tarihi**, Ankara, Eskiyeni Yayınları, 2022, s. XIII-XXXI.

dosyasındaki arşiv belgelerini, hatıratını, kendisi hakkında yazdığı otobiyografik metinleri tasnif edildi. Sonrasında ise tezde kullanılmak üzere müellifin daha önce basılan kitaplarını, terekesinde bulunan ve Millet Kütüphanesi'ne bağışladığı yazma eserlerini içeriklerini tespit edip sınıflandırıldı.

Hayatı hakkında bilgi verirken biyografik olarak Tahir Harîmî'yi tanıtmanın yanında, eserlerindeki otobiyografik unsurları göstermek amacı da göz önünde bulundurulmuştur. Tahir Harîmî'nin edebiyat görüşlerini, yalnızca bir nazariye olarak değil, aynı zamanda mitolojinin sanat ile olan bağından hareketle, onun şiir ve romana dair düşüncelerinin kaynağını haber vermesi bakımından da irdelendi. Felsefe ve edebiyata kaynaklık etmesi ve birbirlerini dönüştürmesi bakımından Tahir Harîmî'nin mitolojiye yüklediği anlamı ve varlığın anlamlandırılmasında ona verdiği rol de gösterilmeye çalışıldı.

Yine bu çalışmada, Tahir Harîmî'nin eserlerinde dile getirdiği -insanın kâinat hakkındaki soruları ve onu algılayışının birer yansıması olan sular, ağaçlar, kuşlar ve dağlara dair- mitolojik anlatılar ve efsaneleri inceledik. Bununla beraber, bu anlatı ve efsanelerin Yunan ve İbrani mitolojisindeki benzer ve farklı yansımalarını ve günümüzdeki izleri de konuya bir bütünlük kazandırmak adına örneklerle gösterilmeye çalışıldı.

Tahir Harîmî'nin şiirleri ise salt bir edebî metin olarak değil, esaret altında geçen zamanlarını hisleriyle birleştirerek anlattığı bir hatırat ve ahlâk metni, İttihat ve Terakki yönetimine ve İngilizlere eleştirilerini ihtiva eden bir düşünce metni olarak yorumlandı. Kendi hayatından pek çok izler taşıyan kısa bir hikâyesi ve romanlarını incelenirken, bu eserlerin aynı zamanda Tahir Harîmî'nin Doğu-Batı, madde-ruh, şehir-taşra, Bâtınîlik gibi kavramlarla örülü düşünce dünyasının bir kısmını kurgu metinler aracılığıyla ifade etme gayreti olduğuna dikkat çekildi.

BİRİNCİ BÖLÜM

TAHİR HARÎMÎ BALCIOĞLU'NUN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Hayatı

1.1.1. Doğumu

Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivi'ndeki özlük dosyasında bulunan tasdikli nüfus kağıdı suretinde,[17] nüfus hüviyet cüzdanı suretinde[18] ve memurlara mahsus tercüme-i hâl varakasında[19] yer alan bilgilere göre Tahir Harîmî Balcıoğlu, Hicri 1310 tarihinde Edremit'te doğmuştur. Müellifin, *Naklî İlimler Tarihi* isimli eserinin girişinde kendi kaleme aldığı otobiyografide ise doğum tarihi olarak Rumi 11 Nisan Pazar 1309 senesi kayıtlıdır ki Miladi olarak 23 Nisan 1893 tarihine karşılık gelmektedir.[20] Yine Tahir Harîmî, *Naklî İlimler Tarihi*'ni istinsah etmesi ile alakalı eserin sonuna eklediği yazıda da 1940 yılında 47 yaşında olduğunu ifade etmiştir.[21] Bu esas alındığında Tahir Harîmî'nin Hicri doğum tarihi 6 Şevval 1310'dur.[22]

[17] Tasdikli Nüfus Kağıdı Sureti, 1941, Dosya no: 23311, Gömlek no: 2794, Tahir Harimi Balcıoğlu Özlük Dosyası (THB Özlük Dos.), **Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivi** (**DİBA**).

[18] Nüfus Hüviyet Cüzdanı Sureti, 1938, 23311, 8111.1260, THB Özlük Dos, **DİBA**.

[19] Memurlara Mahsus Tercüme-i Hâl Varakası, 1938, 23311, 1707.193, THB Özlük Dos, **DİBA**.

[20] Balcızade Tahir Harîmî, **Naklî İlimler Tarihi**, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: Ae tarih 701-1 s. [I]. Yunis Balta ve Nurettin Midilli de Tahir Harîmî'nin tercüme-i hâl yazısında verdiği bilgiden hareketle doğum tarihi olarak 11 Nisan Pazar 1309 (23 Nisan 1893) tarihini kabul etmişlerdir. Yunis Balta, **Tahir Harimî Balcıoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve Düşünce Dünyası**, , Sivas Cumhuriyet Üniversitesi SBE, YL Tezi, Sivas, 2019, s. 5; Nurettin Midilli, **Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi: Tarihçe, İşleyiş ve Organizasyon**, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, YL Tezi, Ankara, 2020, s. 68.

[21] Balcızade Tahir Harîmî, **a.g.e.**, s. 354.

[22] Ceren Karpuz'un tez çalışmasının ekler kısmında gösterilen ve Tahir Harîmî'nin ailesi tarafından temin edilen nüfus kayıt bilgilerinde yer alan Miladi 01.07.1894 tarihi, Tahir Harîmî'nin özlük dosyasındaki belgelerle ve *Naklî İlimler Tarihi*'ndeki doğum tarihi bilgisi ile uyuşmamaktadır. Bunun yanında tezin içerisinde Tarih Harîmî'nin doğumuyla ilgili olarak ayrıca verilen 23 Nisan 1894 tarihi, aynı şekilde Zekeriya Özdemir ve Mehmet Salim'in verdiği 1892 ve Mustafa Onbay'ın verdiği 1882 tarihleri de hatalı kabul edilmelidir. Balcızade Tahir Harîmî, **a.g.e**., 354; Ceren Karpuz, **Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve Faaliyetleri**, Balıkesir Üniversitesi SBE, YL Tezi, Balıkesir, 2021, s. 9, 118; Zekeriya Özdemir, **Adramyttion'dan Efeler Toprağı Edremit'e**, Ankara, Edremit Belediyesi, 2000, s. 544; Mustafa Onbay, "Edremit Meşhurlar: Tahir Harîmî Balcıoğlu", **Edremit**, 8 Ağustos 1961, 3; Mehmet Salim, "Unutulmuş Bir Araştırmacı: Tahir Harimi Kocabalcıoğlu", **Politika**, 23 Kasım 1999, s. 5.

1.1.2. Ailesi

Tahir Harîmî kendisi hakkında bilgi verirken aile soyunu Şemseddin Fenarî'ye dayandırır.[23] Babasının dedesi İsmail Bahaüddin Efendi devrinin münevverlerinden olup felsefe, edebiyat, tasavvuf ve daha birçok alanda zamanının seçkinlerinden Kethüdazâde Arif Efendi ile beraber Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi'nin müdavimlerindendir. Yeniçeriliğin kaldırılması ve Bektaşî tekkelerinin kapatılması sonrası Kethüdazâde Arif Efendi Manisa'ya, Bahaüddin Efendi ise Biga'ya sürülmüş ve II. Mahmud devrinde sürgünde iken vefat etmiştir. Tahir Harîmî'nin büyük dedesi ile verdiği bilgilerden birisi de Bahaüddin Efendi'nin büyük bir kütüphanesi olduğu ve ehil olmayan kişiler sebebiyle bu kütüphanenin yok olduğudur.[24]

Tahir Harîmî'nin babasının adı Hacı İbrahim Ethem,[25] annesinin ismi ise Zeynep'tir.[26] Tahir Harîmî hiç evlenmemiştir ve çocuğu yoktur.[27] Tahir Harîmî'yi, Malik Aksel, *Sanat ve Folklor* kitabında evlenmeyip sadece kitapla ilgilenmiş, geniş birer kütüphane sahibi olmuş pek çok kişiden biri olarak zikreder:

> "Türkiyemizde çoğunlukla büyük kütüphaneleri olanlar evlenmemiş sade kitaba gönül vermiş onu sevmiş hayır sahipleridir. Bunlardan aklımızda kalanlardan bazılarını zikredebiliriz: İsmail Saib, Ali Emiri, Hakkı Tarık, İbnülemin Mahmut Kemal, Mükrimin Halil, Tahir Harimi, Tahir Nadi, Vahit Paşa, Besim Atalay, İsmail Habib, Selim Nüzhet Gerçek, Hakkı Suha Gezgin, İsmail Fenni, Abdülhak Şinasi Hisar, Talat Bayrakçı, Ali Türlegeldi, Fethi İsfendiyari, Bakırköylü Mazhar, Dr. Saip Akademir, İzzet Koyuncu, Feridun Nazif Uzluk, Mehmet Zeki Pakalın, Osman Reçher, Reşat Ekrem Koçu, Seyfettin Özege…"[28]

---

[23] Balcızade Tahir Harîmî, **a.g.e.**, s. [I].
[24] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler**, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2018, s. 451.
[25] Hacı İbrahim Ethem'in yaptığı üç evlilik ve ailenin diğer üyeleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk.: Ceren, **a.g.t**., s. 11-13.
[26] Nüfus hüviyet cüzdanı suretinde ayrıca Tahir Harîmî hakkında orta boylu, ela gözlü ve buğday renk tene sahip olduğuna dair bilgiler de bulunmaktadır. Tasdikli Nüfus Kağıdı Sureti, 1941, 23311, 2794, THB Özlük Dos., **DİBA**.
[27] Çocuk sahibi olmayan Tahir Harîmî Balcıoğlu, yeğeni Sabahattin Kocabalcıoğlu'nu evlatlık almıştır. [Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Evlatlık Sahibi Olduğunu Bildiren Müftülük Yazısı], 1951, 23311, 24641, THB Özlük Dos., **DİBA**.
[28] Malik Aksel, **Sanat ve Folklor**, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı, 1971, s. 154.

1.1.3. Eğitimi

Tahir Harîmî, Edremit'teki ilk derslerini Pirinneci Hafız ve Demircizâde isimli hocalardan almıştır.[29] Yine Edremit'te hafızlık eğitimi[30] alan ve eğitimi için 1909 yılında İstanbul'a giden Tahir Harîmî, Elmalılı Hamdi Yazır'dan Arapça dersi almıştır.[31] Yine Elmalılı'nın tavsiyesiyle 1912 yılında Mısır'a[32] gitmiş ve Câmiü'l-Ezher'de iki sene müddetince yüksek İslam ilimleri eğitimi görmüştür.[33] Buradaki hocalarından bazıları Mısır müftüsü Şeyh Behid, Şeyh Samlunî, Şükrî Kürdî ve icazetnamesini[34] veren Şükrü bin Hıfzî el-Medenî'dir.[35] Tahir Harîmî'nin tahsilini tamamladığı icazetnamede şu sözlerle ifade edilir:

> "Bundan sonra apti fakir Şükrü bin Hıfzî Medenî der ki: İlimde bilgi itibariyle şerefli olan angılı âlimler bilgilerini daima senetle tahkim ettiler. Benden cemii merviyata Allah için icazet istiyen faziletkâr, fadıl, edip Balcıoğlu deye anılan Mehmet Tahir Harîmî bin İbrahim Ethemi Allah istediğine ulaştırsın. Ben de onu kendim gibi cemii merviyata mezun kıldım." [36]

---

[29] Onbay, "a.g.m.", 3; Özdemir, **a.g.e**., 544.

[29] Balcızâde Tahir Harîmî, **Naklî İlimler Tarihi**, s. [I]; Salim, "a.g.m.", 5; Özdemir, **a.g.e**., 544.

[30] Tahir Harîmî *Tarihte Edremit Şehri* kitabında, yörenin bir âdeti olarak hıfza başlayan çocukların Hafız Dede'nin kabrine götürüldüğünü, kabirden bir taş alındığını ve hafızlık tamamlanınca geri getirildiğini anlatır. Hafızlığa başladığında Tahir Harîmî de annesi Zeynep Hanım tarafından Hafız Dede'ye götürülür ve hafızlığın tamamlanması niyetiyle kabirden bir taş alınır. Tahir Harîmî, 1910 yılında *Sırât-ı Müstakîm* dergisinde yayımlanan "Taşrada Hutbe ve Hatipler" başlıklı yazısında ismini "Edremitli Balcızade Hafız Mehmed Tahir" olarak kaydetmiştir. Bu künyeden Tahir Harîmî'nin hafızlığını tamamladığı anlaşılmaktadır. Tahir Harimi Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri**, Balıkesir, Vilayet Matbaası, 1939, s. 137; Hafız Mehmed Tahir, "Taşrada Hutbeler ve Hatipler", **Sırât-ı Müstakîm**, C. III, S. 73, 1325, s. 331.

Tahir Harîmî, *Tarihte Edremit Şehri*'nde evlenme ve düğün âdetlerini anlattığı bölümde çocukluğuna ait bir hatıra olarak düğünlerde zurnacıların ağızları tükürükle dolduğunda karşılarına geçerek ekşi erik yediğini, ağızları iyice sulanan zurnacıların üflemeyi keserek öfkelendiklerini, bu hallerini seyretmeyi çok sevdiğini nakleder. Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri**, s. 152.

[31] Fuat Aydın, Tahir Harîmî'nin 1912'de Mısır'a gitmesinden hareketle Elmalılı'dan Medresetü'l-Kudât'ta dersler aldığı sonucuna ulaşır. Fuat Aydın, "Balıkesir Taşrasında Bir Âlim-Entelektüel: Tâhir Harîmî Balcızâde/Balcıoğlu", **Naklî İlimler Tarihi**, Ankara, Eskiyeni Yayınları, 2022, s. XV.

[32] Tahir Harîmî, esaret hatıralarında, 1328 (1912/1913) tarihinde tahsil için Mısır'a İskenderiye yoluyla gelmiş olduğunu ve birçok şehrini dolaştığını ifade eder. Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Filistin Hezîmetleri", **Sünûhât-ı Esaret**, 1335, s. 52.

[33] Onbay, "a.g.m.", s. 3; Balcızâde Tahir Harîmî, **Naklî İlimler Tarihi**, s. [I]; Özdemir, **a.g.e.**, s. 544.

[34] İcazetnamenin Kütüb-i Sitte'den rivayette bulunmak üzere Tahir Harîmî'nin kendi isteği üzerine verilmesi ve Ezher'de 1911 yılında eğitim süresinin dört sene olarak belirlenmiş olması nedeniyle Fuat Aydın, Tahir Harîmî'nin resmi olarak değil, dışarıdan derslere girerek bir eğitim aldığı görüşündedir. Aydın, "a.g.m.", s. XVI.

[35] Balcızade Tahir Harîmî, **Naklî İlimler Tarihi**, s.[I].

[36] İfadenin imlâsının tarafımızca düzeltilmiş hali: "Bundan sonra abd-i fakîr Şükrü bin Hıfzî Medenî der ki: İlimde bilgi itibariyle şerefli olan angılı âlimler bilgilerini daiam senetle tahkim ettiler. Bende cemii merviyâta Allah için icâzet isteyen faziletkâr, fâdıl, edip Balcıoğlu diye anılan Mehmed Tahir

Tahir Harîmî'nin bildiği diller[37] Arapça ve Farsça başta olmak üzere anlam çıkarmaya yetecek derecede İngilizcedir.[38] Lisanlara vukûfiyetinin derecesini kendisiyle 1936 yılında yapılan ve *Kitap ve Kitapçılık* dergisinde yayımlanan röportajda hangi lisanlardan kitaplara sahip olduğu sorusuna verdiği "Türkçe, Arapça, Acemce, biraz da İngilizce olduğuna nazaran birinci derecede Türkçeler, ikinci Arapçalar, üçüncü Acemceler ve sonra İngilizceler gelir" cevabında da görmek mümkündür.[39] Ayrıca Tahir Harîmî'nin, *Tarihte Edremit Şehri*'ni yazarken kullandığı kaynaklar arasında Fransızca kitapların yer alması, onlardan faydalanacak derecede Fransızca bilgisine de sahip olduğunu gösterir.[40]

1.1.4. Askerlik Görevi ve Esarete Düşmesi

Mısır'daki eğitimini tamamlayıp Türkiye'ye dönen Tahir Harîmî, Edremit Askerlik Şubesinden 15 Eylül 1333 tarihinde (15 Eylül 1917) askeriyeye 'ikinci sınıf ihtiyat zabiti namzeti' olarak dahil olmuştur. 29 Temmuz 1334 (29 Temmuz 1918) tarihinde ise 8. ordunun emrine verilmiş; 46. fırka, 144. alay, 1. tabur, 3. bölükte görev almıştır.[41]

Birinci Dünya Savaşı yıllarında Filistin cephesinde görev yapmakta olan Tahir Harîmî, 18 Eylül-31 Ekim 1918 yılları arasında yapılan Nablus (Megiddo) Muharebesi içerisinde, 19 Eylül 1334 (19 Eylül 1918)'te beraberindeki askerlerle

---

Harîmî bin İbrahim Edhem'i Allah istediğine ulaştırsın. Ben de onu kendim gibi cemii merviyâta mezun kıldım." Aslı Arapça Yazılı İcazetnamenin Mütercem Sureti, 1938, 23311, 8112.1261, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[37] Tahir Harîmî 1918'de Filistin'de başlayıp Mısır'da devam eden esaret hayatını anlattığı hatıratında esir Osmanlı askerlerinin birbirlerine lisan dersi vermesinden hareketle zamanın en önemli meselelerinden biri olarak lisanı ve lisan öğrenmeyi gördüğünü ifade eder. Ancak özellikle Garb dillerinin öğrenilmesi Osmanlı toplumunda nadirdir. Avrupalılar, Şark'ın şu an izi kalmamış medeniyetlerinin lisanlarını bile öğrenirken Osmanlı'da bir Garb lisanını düzgünce konuşabilen insan sayısı çok azdır. Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Filistin Hezîmetleri", **Sünûhât-ı Esaret**, s. 68.

[38] Balcızade Tahir Harîmî, **Naklî İlimler Tarihi**, s. [I].

[39] Nâsır İnal, "Edremit'te Sükûn İçinde Çalışan Değerli Âlim: Tahir Harimî Balcıoğlu'nu Kütüphanesinde Ziyaret", **Kitap ve Kitapçılık**, S. 13, 1936, s. 6; Balcızade Tahir Harîmî, **Naklî İlimler Tarihi**, [I].

[40] Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri**, s. 3-5.

[41] Nüfus Hüviyet Cüzdanı Sureti, 1938, 23311, 8111.1260, THB Özlük Dos., **DİBA**.

birlikte İngilizlere esir düşmüş, 30 Eylül 1335 (10 Eylül 1919) tarihinde ise esaretten kurtularak aynı tarihte terhis edilmiştir.[42]

Tahir Harîmî, nasıl ve nerede esir düştüğünü, esir olduğu dönemde kendisinin ve diğer askerlerin neler yaşadığını, *Sünûhât-ı Esâret*'teki 'Filistin Hezîmetleri' başlıklı bölümde anlatmıştır.[43] Üçüncü bölük, 1334 yılında 18 Eylül'ü 19 Eylül'e bağlayan gece, Filistin'in Mülebbis şehrinde ileri karakol vazifesini icra etmektedir. Aynı gece Osmanlı askerine teslim olan Hintli bir çavuşun verdiği bilgilerden yola çıkılarak düşmanın hücum edeceği uyarısı Tahir Harîmî'nin görev yerine ulaştırılır. Aynı gece düşman hücumu ile Tahir Harîmî ve diğer askerlerin bulunduğu tepe topçu ateşi altına alınır. Üçüncü bölüğün askerlerinin siperlerde korunmaya ve düşman hücumuyla kuvveti dağılan ikinci taburun ulaşmaya çalıştığı tepe, topçu ateşinden sonra İngilizlerin süngü hücumunun hedefi olur ve dört tarafından çevrilir ki Tahir Harîmî'ye göre düşmanın taarruzunu düzensiz, perişan ve az bir kuvvetle engellemek zaten imkânsızdır.[44]

Tahir Harîmî esarete düşmeden hemen önce bir İngiliz askerinin süngü hücumundan son anda kurtulmuştur. Hatıratındaki 'Geçirdiğim En Tehlikeli Dakika' başlığı altında ölümden dönüşünü ve Osmanlı askerinin nasıl esir düştüğünü aşağıdaki cümlelerle ifade eder:

> "Taarruz günü düşman sun'i sis ile saha-i ru'yetimizi tamamıyla setr etmiş, bulunduğumuz tepe kesîf sis tabakasıyla boğulmuştu. Bundan istifâde eden düşman piyadeleri yüz metre kadar sokulmuş, bir an tevakkuf eden topçu bombardımanını müteakip süngü hücumuyla siperlerimize doğru ilerlemişlerdi. İstikametime doğru bir İngiliz neferinin süngüsüyle hücumunu gördüm. Takriben yarım metre mesafeden bir dest-i nâgehânî, müstahlis bir mermi parçası neferi birden bire yere serdi. Elinden fırlayan silahın süngüsü siperin içinde üzerimden aştı. Bu tehlikeli ânın bu suretle savuşması üzerine kulağıma acı acı feryatlar geliyordu. Siperlerdeki efrad düşmanın hûnhâr sîne-i leîmine karşı saplamak üzere taşıdıkları süngülerinin ucuna mendillerini takmışlar 'Teslim teslim' diye bağrışıyorlardı. Ben bu meftûriyet-i milliye karşısında gözlerimden kanlı yaşlar döktüm."[45]

[42] Askerlik Safahatının Tasdikli Örneği, 1940, 23311, 3292, THB Özlük Dos., **DİBA**; Askerlik Safahat Cetveli, 1941, 23311, 432, THB Özlük Dos., **DİBA**.
[43] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Filistin Hezîmetleri", s. 23-74.
[44] **A.e.**, s. 23-29.
[45] **A.e.**, s. 37-38.

Esaretin kendisini üzerindeki tesirini anlatırken "Beynime inen sâika-i nâgehânî zillet-i esaretin sefil sahifelerini kemâl-i sûzişle gözlerimin önünde açtı, maddeten ber-hayat fakat mânen ölmüş idim."[46] ifadelerini kullanan Tahir Harîmî, İngilizlerin Filistin cephesi kumandanı General Allenby ile karşılaştıklarını da kaydeder.[47]

Pek çok yerden gelen esir kafileleri Şeyh Şakir denilen bölgede toplanırlar ve trenle Kahire'ye doğru gönderilirler. Tahir Harîmî ve esir düşen diğer Osmanlı askerleri Yafa ve Gazze'den geçip Kantara'ya ulaşırlar. Beş-altı gün Kantara'da kalan esirler daha sonra İskenderiye'deki Seydibeşir, Kubina ve Zekazik gibi şehirlere, esirler için inşa edilmiş hususî karargahlara sevk edilir. Burada didik didik aranan ve paraları ellerinden alınan askerler, yer yatağı ve sedirler bulunan pavyonlara yerleştirilir. Tahir Harîmî, Seydibeşir esir kampındaki pavyonda uyandığı ilk sabah İngilizlerin esareti altında şahsî idaresinin tamamen kaybolduğunu, bütün hareketlerinin düşmanın emri ile gerçekleşeceğini düşündükçe vicdanî bir ıztırap duyar.[48]

"Artık anlaşıldı ki günlerimizi burada böyle" geçireceğiz diyen Tahir Harîmî, esaretin hüznünü gidermek için esir askerler arasında farklı sanat sınıflarına mensup kişilerce musiki,[49] tiyatro ve spor cemiyetleri kurulduğunu; İngilizce ve Fransızca bilenlerin lisan dersi verdiğini,[50] hatta esir askerler ile İngiliz askerler arasında çeşitli oyunları ihtiva eden müsabakalar da yapıldığını kaydeder.[51]

Mehmet Salim ve Zekeriya Özdemir'e göre Tahir Harîmî, Kurtuluş Savaşı yıllarında Ayvalık cephesinde bulunmuş, Köprülü Hamdi Bey'in emrinde Edremit taburu takım komutanlığı görevini yerine getirmiştir.[52] Ancak bu bilginin aksine[53]

---

[46] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Filistin Hezîmetleri", s. 28.
[47] **A.e**., s. 39.
[48] **A.e**., s. 54.
[49] Tahir Harîmî'nin hatıralarına göre Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin vasıtasıyla çalgı aletleri ellerine ulaşan Türk askerler arasında bilgisi ve ilgisi olanlar tarafından çalışmalar yapılmıştır. Hatta kimi zamanlar dinî musikinin de icra edildiğini, mevlid-i şerif ve hatim dualarının da yapıldığını yine Tahir Harîmî'den öğreniyoruz. **A.e**., s. 73.
[50] **A.e**., s. 55, 68.
[51] **A.e**., s.79.
[52] Tahir Harîmî'nin Köprülü Hamdi Bey ile olan ilişkisi Edremit ve Ayvalık'ta milli mücadele döneminde yaptıklarının bir hatırası olarak Hamdi Bey isminde bir kütüphanenin kurulmasına teşebbüs etmesidir. Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler**, s. 541. Edremit Kaymakamı Köprülü Hamdi Bey'in hayatı için bk.: Mustafa Onbay, "Edremit Meşhurları: Akbaş Kahramanı Edremit Kaymakamı Hamdi Bey", **Edremit**, 13 Ağustos 1961, s. 3; Mustafa Onbay, "Edremit

özlük dosyasındaki askerî safahatı gösteren belgeye göre Tahir Harîmî, Kurtuluş Savaşı'nda görev almamıştır.[54] Ancak Tahir Harîmî, terhisinden sonra iki defa daha silah altına alınmıştır. 01.02.1928 tarihinde zabit namzedi olarak 42. alayın 1. bölüğünde 45 gün süren stajın ardından asteğmen rütbesiyle 16.03.1928 tarihinde terhis edilmiştir. İkinci olarak ise ihtiyat subayı bulunması sebebiyle 2. kolordu, 4. tümen karargah iaşe subaylığı için 24.06.1940 tarihinde tekrar askeriyeye çağırılmış, 13.07.1940 tarihinde ihtiyatlık yaş haddini aşmakla 12.08.1940 tarihli emirle terhis edilmiştir.[55]

1.1.5. Memuriyeti

Tahir Harîmî esaretten kurtulup Edremit'e döndükten sonra Diyanet memurluğuna kadar baba mesleği olan balcılık ve balmumculuk ile meşgul olmuş, daha sonra 1927'de Meclis-i Umumî vilayet azalığına seçilmiş ve 1935'te başladığı Edremit Halk Evi ve Neşriyat ve Yayın Şubesi başkanlığında bulunmuş; Edremit Maarif Encümeninde ve Ziraat Odası Başkanlığında görev yapmıştır.[56]

Diyanet memuriyetine Edremit Müftülüğünün vermiş olduğu vesika ile 08.07.1935 tarihinde Edremit'in Avcılar Köyü'nün Yukarı Mahallesi'nde bulunan camide imam olarak başlamış olan Tahir Harîmî,[57] bu görevini devam ettirirken Diyanet İşleri Başkanlığına 19 Mayıs 1938 tarihinde gönderdiği bir dilekçe ile görev yaptığı caminin harap vaziyette olduğunu, Câmiü'l-Ezher mezunu olduğunu, kitaplar yazdığını, uygun görülürse Edremit merkez vaizliğine tayin edilmesini dilemiş,[58] bu

---

Meşhurları: Akbaş Kahramanı Edremit Kaymakamı Hamdi Bey", **Edremit**, s. 15 Ağustos 1961, s. 3; Mustafa Onbay, "Edremit Meşhurları: Akbaş Kahramanı Edremit Kaymakamı Hamdi Bey", **Edremit**, 16 Ağustos 1961, s. 3; Mustafa Onbay, "Edremit Meşhurları: Akbaş Kahramanı Edremit Kaymakamı Hamdi Bey", **Edremit**, 17 Ağustos 1961, s. 3.

[53] Salim, "a.g.m.", s. 5; Özdemir, **a.g.e**., 544.

[54] Askerlik Safahatının Tasdikli Örneği, 1940, 23311, 3292, THB Özlük Dos, **DİBA**.

[55] **A.y**.; Askerlik Safahat Cetveli, 1941, 23311, 432, THB Özlük Dos., **DİBA**; [Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Askerlik Vazifesine Davet Edilmesine Dair Müftülük Yazısı], 1940, 23311, 2516.283, THB Özlük Dos., **DİBA**; [Askerlik Terhis Belgesi], 1940, 23311, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[56] Balcızade Tahir Harîmî, **Naklî İlimler Tarihi**, s. [I]; Memurlara Mahsus Tercüme-i Hâl Varakası, 1938, 23311, 1707.193, THB Özlük Dos., **DİBA**; Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri**, s. 156.

[57] Nüfus Hüviyet Cüzdanı Sureti, 1938, 23311, 8111.1260, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[58] [Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Vaizlik Görevi Talebine Dair Dilekçesi], 1938, 23311-1494.168, THB Özlük Dos., **DİBA**.

isteği uygun görülen Tahir Harîmî[59] gönderilen yazıda ve hizmet cetvelinde yer aldığı şekliyle 01.07.1938'de, 8 lira maaş[60] ile Edremit vaizliğine tayin edilmiştir.[61]

Tahir Harîmî Balcıoğlu, Edremit müftüsü Osman Evin'in vefatı üzerine 30.06.1943- 27.11.1943 tarihleri arasında müftü vekilliği görevinde de bulunmuş,[62] Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 25.08.1948 tarihinde aylık 40 lira maaş ile atandığı ve 31 Ağustos 1948 tarihinde başladığı gezici vaizlik görevini ise vefat tarihi olan 1951 yılına kadar devam ettirmiştir.[63]

Tahir Harîmî'nin özlük dosyasında bulunan belgelerden onun sadece vaizlik görevi değil, vaizliğini nasıl icra ettiği, halk üzerindeki tesirinin nasıl olduğu ve diğer diyanet görevlileri ile yaşadığı sorunlar da takip edilebiliyor.

1950 yılının Ramazan ayında halka daha faydalı olmak için İzmir'de bulunmayı talep eden Tahir Harîmî, Nazilli ve Ödemiş'te 15'er gün, dönüşte de

---

[59] Tahir Harîmî'nin vaizliğe atanmasıyla ilgili olarak kendisinden Ezher'den aldığı icazetnamesinin tercümesi, nüfus sureti ve hüsnühâl şahadetnamesi istenir. Hüsnühâl şahadetnamesinde Tahir Harîmî şöyle tarif edilir: "Edremidin Hekimzade mahallesinden Mehmet Tahir Harimi Balcıoğlu'nun adı sanı pak ve temiz alınlı ve hüsnü hali natık işbu ilmühaber talebi üzerin ita olundu. 07.06.1938" Memurlara Mahsus Tercüme-i Hâl Varakası, 1938, 23311, 1707.193, THB Özlük Dos., **DİBA**; [Diyanet İşleri Başkanlığının Vaizlik Görevi Talebiyle İlgili Müftülüğe Gönderdiği Yazı], 1938, 23311, 1590, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[60] Diyanet İşleri Başkanlığı sicil kalemine mahsus hizmet cetvelinde yer alan bilgilere göre Tahir Harîmî, 1 Temmuz 1938 – 23 Haziran 1940 arasında 8 lira; 26 Ağustos 1940 – 14 Mayıs 1941 arası 8 lira; 15 Mayıs 1941 – Mayıs 1943 arası 10 lira; 1 Haziran 1943 – Aralık 1945 arası 15 lira; 1 Ocak 1946 – 14 Nisan 1946 arası 20 lira; 15 Nisan 1946 – 2 Şubat 1948 arası 25 lira; 3 Şubat 1948 – 29 Ağustos 1948 arası 30 lira; Eylül 1948-Aralık 1949 arası 40 lira maaş almıştır. Hizmet Cetveli, 1951, 23311, THB Özlük Dos., **DİBA**; Sicil Karnesi, 23311, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[61] [Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Vaizliğe Tayinini Bildiren Yazı], 1941, 23311, 740.754, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[62] [Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Müftü Vekilliğine Tayinini Bildiren Yazı], 1943, 23311, 2681, THB Özlük Dos., **DİBA**; [Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Müftü Vekilliğine Başladığını Bildiren Kaymakamlık Yazısı], 1941, 23311, 4640, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[63] [Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Gezici Vaizliğe Tayinini Bildiren Yazı], 1948, 23311, 123.4314, THB Özlük Dos., **DİBA**; [Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Gezici Vaizliğe Görevine Başladığını Bildiren Yazı], 1948, 23311, 740.754, THB Özlük Dos., **DİBA**. Özlük dosyasında bulunan ve Tahir Harîmî'nin, "Fekâhetli Efendi Hazretleri"ne hitaben yazdığı bir sayfalık bir yazıda kendisine Diyanet İşleri Başkanlığı müşavere tedkik şefliği vazifesi için teklif geldiğini öğreniyoruz. Ancak Tahir Harîmî, -yazıda ismi geçmediği için- şu an kim olduğunu bilemediğimiz ve vaaz hulasalarında yanlış olup olmadığını kontrol etmesi için gönderdiği "Fekâhetli Efendi Hazretleri"ne yakın olabilmek adına teklifi reddeder. Belgede tarih bulunmasa da Tahir Harîmî'nin 40 lira maaşa rağmen vazifeyi geri çevirdiğini ifade etmesinden hareketle mevcut teklifin kendisinin gezici vaiz olarak 40 lira maaş aldığı Eylül 1948-Aralık 1949 tarihlerinden önce gerçekleştiği ifade edilebilir. Yine Tahir Harîmî, bu kişi ile ilgili *Kutlu Bilgi* mecmuasında bir yazı yayımlayacağını ifade etse de mezkur mecmuada böyle bir yazısı bulunmuyor. Mecmuanın 1944-1945 yılları arasında çıkmasından hareketle arşivdeki bu yazının da 1944 ya da 1945 tarihini taşıması muhtemeldir. Ayrıca Tahir Harîmî'nin yazıdaki ifadeleri, büyük bir hürmet ve sevgi duyduğu bu kişiye tasavvufî bir intisabı olma ihtimalini düşündürüyor. [Tahir Harîmî Balcıoğlu'nun"Fekâhetli Efendi Hazretleri"ne Gönderdiği Yazı], 23311, THB Özlük Dos., **DİBA**. Yazının tamamı için bk.: Ek 74.

İzmir'de birkaç gün vaaz vermekle vazifelendirilmiştir. Ödemiş müftüsü Kemal Akyüz'ün Diyanet İşleri Başkanlığına 18.07.1950 tarihinde gönderdiği yazıya göre, Tahir Harîmî, Hacı Abdi Ağa Camii'nde muntazam 14 vaaz vermiştir. Bu vaazlar halkın oldukça ilgisini çekmiş, caminin içerisi ve dışarısı "lebaleb" dolmuştur. Balcıoğlu; geniş malumatı, anlayışı ve müstesna hitabet kudreti ile halkın üzerinde büyük bir tesir bırakmıştır.[64] Bu tesir ile Ödemiş'in tuhafiyeci, kahveci, elektrikçi, bakkal, sırçacı, ekmekçi, leblebici, yorgancı gibi esnafı ve bazı hane sahipleri imzaladıkları bir dilekçe ile, 1951 yılı Ramazan ayında yine Tahir Harîmî Balcıoğlu'nun vaaz vermesini Diyanet İşleri Başkanlığından talep etmişlerdir. Çünkü 1950 yılı Ramazan ayında gelen Tahir Harîmî, kendilerini tenvir ve irşat etmiştir. Dolayısıyla, aynı zatın yine gönderilmesini bütün Ödemiş halkı Diyanet İşleri Başkanlığından arzu etmişlerdir.[65]

Tahir Harîmî, vaizlik görevini icra ettiği yıllar içerisinde halk tarafından takdir görüp sevilirken aynı dönemde başta ilçe müftüsü olmak üzere Diyanet İşleri Başkanlığındaki memurlarla sorunlar da yaşamıştır. Genel olarak ilçede karşı karşıya kaldığı bu sorunlar ve yaşadıkları; yüksek eğitim görmüş, çeşitli konularda kitaplar kaleme almış bir vaizin, görev yaptığı ilçenin müftüsü ile yaşadığı çatışmaya dayanmaktadır. Hatta bu öyle bir dereceye varmıştır ki Tahir Harîmî, vefatından sonra Müftü Vahdi Erdoğan tarafından "Ölü Vaiz Tahir Harîmî" olarak zikredilir.[66] Bunun yanında izine çıkışını belirten evrakına müftülük ve Diyanet İşleri Başkanlığındaki işlemler sırasında Tahir Harîmî'nin usul bilmediğini belirten şu eleştiri not düşülmüştür:

> "Bu Tahir Harîmî Efendi bunca senelik vaiz ve müftü vekilidir. Yine muamele bilmiyor. Acaip şey." [67]

[64] [Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Ödemiş Vaazlarıyla İlgili Ödemiş Müftülüğünün Yazısı], 1950, 23311, 11666, THB Özlük Dos., **DİBA**.
[65] [Ödemiş Halkının Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Vaazlarıyla İlgili Dilekçesi], 1951, 23311, 11397, THB Özlük Dos., **DİBA**.
[66] [Müftülüğün Tahir Harîmî'nin Evlatlığı İle ilgili Yazısı], 1951, 23311, 24641, THB Özlük Dos., **DİBA**.
[67] [Tahir Harîmî Balcıoğlu'nun İzne Ayrılması Hakkında Belge], 1944, 23311, 5264, THB Özlük Dos., **DİBA**.

İkinci olarak ise Tahir Harîmî'nin Diyanet'e teslim ettiği vaaz özetleri, ilçe müftüsü ile karşı karşıya gelmesine sebep olur. 1945 yılında, Şubat ve Mart ayındaki vaazlarda Tahir Harîmî, Fatiha sûresini açıklarken Allah'ı bilmenin ve ona saygı gösterirken ilmin, ilim sahibi olmanın önemini anlatır. Bunu yaparken 'cehil çamuru içinde yüzen yobazlar' ve halkı irşat edecek olan kürsüleri "hurafe" ile dolduran "vaiz kılığındaki abazan balak"ları ciddi şekilde eleştirir. Gerçek âlimlerle aynı zümreden kabul edilmemesi gereken sözde âlimler hakkında "iman ölücü', "müftü ölü izinden koşucu", "vaiz yalan kürsü dövücü" gibi darbımeselleri bahis konusu eden Tahir Harîmî, bu "vaiz kılığındaki" âlimleri tarif ederken "yakası yağlı", "beyni bağlı" ve "kendisi dağlı cehil reklamcısı" ifadelerini de kullanır.[68] Tahir Harîmî'ye göre üstün olan din bilgisinin toplumda olgunlaşması bilgiç sanılan cahil âlimleri kaygıya düşürecektir ve din bilgisinin en önemli basamaklarından biri de Arapçayı iyi bilmektir. Vaktiyle talihinin yardımıyla müftü olmuş bir cahilin[69] 'Sübkî' kelimesini 'Sebkî' okumakta ısrar etmesini, cehaletin insanı ne kadar maskara ettiğine dair bir misal olarak anlatır.[70]

Tahir Harîmî'nin vaazlardaki bu eleştirileri Edremit müftüsü Vahdi Erdoğan'ı rahatsız etmiş ve 14.04.1945 tarihinde Tahir Harîmî ile ilgili şikâyetlerini dile getirdiği bir dilekçeyi Diyanet İşleri Başkanlığına göndermiştir. Vahdi Erdoğan'a göre Tahir Harîmî, "ilimden ziyade tarih şinas bir arkadaştır". Vaizlerin itikat ve ibadet ile ilgili halka vaaz ve nasihatte bulunması gerekirken Tahir Harîmî; eski Arap âdetlerini, Kureyş kabilesinin âdetlerini, yaşayışını ve tarihçesini örnek olarak verir.

---

[68] [Şubat ve Mart Ayı Vaaz Hulasaları], 1945, 23311, 37328, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[69] Tahir Harîmî bu cahilin halini şiir ile de tarif eder:
"Bu işle bakî uğraşmış da derde
Bütün bilgiye cehli başta perde" **A.y.**

[70] **A.y.** Tahir Harîmî, benzer eleştirilerini ve düşüncelerini çok daha önce, henüz Mısır'a eğitim için gitmeden önce 27 Ocak 1910'da yayınlanan "Taşrada Hutbeler ve Hatipler" başlıklı yazısında da dile getirir. Buna göre taşralardaki hutbeler ehil olmayan kimseler tarafından verilmekle hutbeler de hatipler de çığırından çıkmıştır. Daha önceden bu vazifeyi üstlenenler senelerce tahsil görüp belagat, talakat melekesi kazanıyor ve sözleriyle tesir meydana getiriyorlardı. Ancak şimdi ise o hoş, parlak hutbeler ortadan kaybolmuş, ruha tesir eden sözler söylenmez olmuştur. Aynı yazıda Tahir Harîmî, eleştirilerinden sonra bir hatibin sahip olması gereken özellikleri de belirtir. Hatipler, Müslümanların fikrî ve maddî ilerlemesini sağlamak üzere uyanık kişilerden tayin edilmelidir. Böylece hatibin fikrî birikimi dinleyenler üzerinde tesir edebilir. Bu tesir ve tesiri sağlayacak hatip, nelerin teşvik edilmesi, nelerden kaçınılmasını halka telkin edeceği için konu daha da önemlidir. Yine hatip kendi ülkesinin ve dünyanın içinde bulunduğu durumlardan haberdar olmalıdır. Bu özelliklere sahip hatipler oldukça azdır. Söz kadar tesirli, söz kadar kalbî hisleri tasvir edip açıklayacak bir tercüman yoktur. Vaaz nasihat demektir, bu nedenle zamanın şartlarına da uymalıdır. Balcızade Mehmed Tahir, "a.g.m.", s. 331.

Kendisine vazifesi hatırlatılınca memlekette kendisinden akıllı ve bilgi sahibi kimse olmadığı cevabı verdiği iddia edilen Tahir Harîmî, müftü tarafından "konferansçı bir arkadaş" olarak kabul edilmiştir.[71] Müftünün makam ve şahsiyetine ehemmiyet vermeyen Tahir Harîmî, kazadaki diğer meslek mensuplarını da "tezyif"[72] ve "tahkir" etmektedir ki artık kendisini davranış ve vaazlarına tahammül sınırını aşmıştır.

Diyanet İşleri Başkanlığı Müşavere Kurulunun 30.05.1945 tarihli toplantısında vaizlik ve müftülük memuriyetlerinin şahsî konuların ötesinde olduğu, teşkilat mensupları arasında sevgi ve saygı hislerinin hakim olduğunu halka göstermenin vaiz ve müftülerden beklendiği ifade edilmiştir. Bu düşünce ile vaizler ve müftüler arasındaki yanlış anlaşılmanın giderilerek "muhabbet" ve "uhuvvet" içerisinde anlaşmalarının tavsiye edilmesi kararlaştırılmış;[73] Müftü Vahdi Erdoğan ve Tahir Harîmî'ye ayrı ayrı gönderilen 19.06.1945 tarihli yazılarla halka, teşkilat mensupları arasında sevgi ve saygının bulunduğunu göstermenin dinî ve ahlâkî bir vazife olduğu bildirilmiştir.[74]

Üçüncü olarak olarak Tahir Harîmî, 1951 yılında üyesi bulunduğu müftülük komisyonunun kararlarını ifşa etmekle ve komisyonun işleyişini ifsat etmek suçlamasıyla Diyanet İşleri Başkanlığına şikâyet edilmiştir. Müftü Vahdi Erdoğan tarafından yazılan ve 14.03.1951 tarihini taşıyan dilekçeye göre Tahir Harîmî, Havran Câmi-i Kebîri imamı Hasan Armağan hakkındaki görevden alınma kararını ifşa etmiş, kendisini makama karşı kışkırtmış ve kendisi hakkında verilen kararın haksızlığını belirterek konunun halk pazarlarına kadar yayılmasına sebep olmuştur.[75]

Şikâyet üzerinde hakkında soruşturma başlayan ve polis tarafından ifadesi alınan Tahir Harîmî; bu suçlamayı kabul etmemiş, kendisini komisyon kararını ifşa

---

[71] [Müftü Vahdi Erdoğan'ın Şikâyet Dilekçesi], 1945, 23311, 825, Tahir Harimi Balcıoğlu Özlük Dosyası, **DİBA**.

[72] Tahir Harîmî, "Taşralarda Hutbe ve Hatipler" başlıklı yazısında hatiplerin eleştirilmesiyle ilgili olarak onlara vazifeye layık olmadıkları söylenildiğinde "Berât-ı alîşânımı tezyif ediyorsun!" cevabıyla karşılaşılacağını ifade eder. Tahir Harîmî, bu yazısından yıllar sonra aynı durumla karşı karşıya kalır ve Diyanet mensuplarını tezyif etmekle itham edilir. Balcızade Mehmed Tahir, "a.g.m.", s. 331.

[73] [Diyanet İşleri Reisliği Müşavere Kurulu Kararını Bildiren Yazı], 1945, 23311, 37328, THB Özlük Dos., **DİBA**. Aynı yazıya iliştirilmiş bir not kağıdında yeşil bir kurşun kalem ve Osmanlı Türkçesiyle şunlar yazılmıştır: "Bu gibi hallere sebep esasen cehl ve seviye farkıdır. Mâfevkin ilmi ve idaresi cehli, mâdunu ifrâtlara sürükler; bundan da en hafif manâsıyla tatsızlık çıkar." **A.y.**

[74] [Edremit Müftüsüne Gönderilen Tavsiye Yazısı], 1945, 23311, 37328, THB Özlük Dos., **DİBA**; [Tahir Harîmî Balcıoğlu'na Gönderilen Tavsiye Yazısı], 1945, 23311, 37328, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[75] [Müftü Vahdi Erdoğan'ın Şikâyet Dilekçesi], 1945, 23311, THB Özlük Dos., **DİBA**

etmediğini ve mevzuata aykırı hiçbir davranışta bulunmadığı belirterek kendisini savunmuştur.[76] Kaymakamlık tarafından yapılan tahkikatta da Tahir Harîmî'nin komisyon kararını ifşa ettiğine dair bir delile rastlanmamıştır. Tahkikata göre, Hasan Armağan'a söylediği iddia edilen "İmamlıktan çıkarılman haksızdır, hakkını ara, işini takip et" sözlerini kendisi de kabul etmiş bununla beraber kararın 2.5 sene önce verilmesi ve kendisinin o zaman resmi bir sıfat ve görevinin bulunmamasından dolayı bu olayda komisyon kararını ifşa etmiş sayılamayacağı sonucuna varılmıştır. Verilen kararın haksızlığından bahsedilmesi tahrik olarak değerlendirilebilir ise de Tahir Harîmî muhitinde iyi tanınmaktadır ve daha önce buna benzer hoş görülmeyen bir hareketi de olmamıştır. Tüm bunlar neticesinde Tahir Harîmî'nin sözleri tahrik olarak değil kendisine anlatılan bir konu üzerine fikrini belirtmesi olarak kabul edilmiştir.[77] Bu fezleke üzerine, Diyanet İşleri Başkanlığı da Balcıoğlu'nun "daha önce bir böyle bir hâl ve hareketinin olmaması, muhitinde çok iyi tanınmasından" dolayı başka bir muameleye gerek görmemiş, şikâyet dosya kapanmıştır.[78]

Tahir Harîmî hakkında şikâyette bulunanlardan biri de Edremit Türk Hava Kurumu şube başkanı Mehmet Samıra Tedü'dür. Kendisi tarafından Müftü Mehmet Mecdüddin Bilgin'e 5 Eylül 1951 tarihinde yazılan bir dilekçede Tahir Harîmî, görevini kanunlara uygun olarak yerine getirmemekle suçlanmıştır. Mehmet Samıra'ya göre "yüksek ve faziletli" Müftü Mehmet Mecdüddin Bilgin, görevi olmadığı hâlde pek çok yerde vaazda bulunduğu için halk bir eksiklik hissetmemiş,

---

[76] Tahir Harîmî'nin 30.06.1951 tarihli savunmasının metni:
"Ben komisyonca ittihaz olunan kararları ilgililere hiçbir suretle ifşa etmedim ve komisyon muamelatını ifsat etmedim. Diyanet işleri başkanlığının havran camikebir imamlığı hakkındaki komisyon kararını İsmail Özbalın mezkur imamlığa tayini üzerine tabiatile herkesce kesbi ittila edilmiş bir memuriyetin ifası ile yüksek diyanet makamının iş bu tahviline nasıl bir ifşaat denileceğine anlayamadım. Vazife ve memuriyet bakımından uhdemdeki her hangi bir umurun emri tetvirinde mevzuata ait hilafı kanun hiçbir hareket olmadığından iş bu vaki ifkü ve iftirayı ret eden vaki hadisenin garaza müstenit bir olacağında şüphem olmadığını saygı ile arz ederim."
Aynı tahkikatta 14.06.1951 tarihinde ifadesi alınan Hasan Armağan, iki ay önce Tahir Harîmî ile bir kahvede buluştuklarını, kendisinin imamlıktan çıkarıldığını bildiği için avukatına söyleyip işini takip et, bu yapılan sana haksızlık dediğini söyler. Havranlı Hafız Mustafa Helvacıoğlu'nun ise kendisinin hiçbir yerde imamlık yapamayacağı hakkındaki sözlerini işittiğini ancak Tahir Harîmî'den bu konu hakkında bir söz duymadığını da ekler. Yine 14.06.1951 tarihinde konuyla ilgili olarak ifadesi alınan Hafız Mustafa Helvacıoğlu ise Hasan Armağan'ın imamlıktan azledildiğini Halk Partisi'ne mensup kimselerden, şayian duyduğunu, konuşulanları kahvede Hasan Armağan'a aktardığını, kendisinin bunun üzerine kızıp kahveye terk ettiğini anlatmıştır. [Tahir Harimi Balcıoğlu Hakkında Fezleke ve İfade Tutanakları], 1951, 23311, 17461, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[77] **A.y.**

[78] [Diyanet İşleri Başkanlığının Tahir Harimi Balcıoğlu Hakkındaki Tahkikatın Sonucunu Bildiren Yazısı], 1951, 23311, 1844, THB Özlük Dos., **DİBA**.

bu sebeple Tahir Harîmî'nin görevini ihmal etmesinden şikâyetçi olmamışlardır.[79] Dilekçede, Tahir Harîmî'nin görevinin yerine getirmemesinden daha çok hiçbir üstünlüğünün olmadığı vurgulanarak kanunlar ve demokrasi idaresinin gerekleri hatırlatılmıştır:

> "Memurların tabi olduğu hüküm ve mecbur bulundukları formaliteye riayet etmeyerek aldığı rapor üzerine mezun ad ve telakki edilmesi kendisinin bu hükümler ve usüller üstünde bir şahsiyet, kendisine tanınmış bir mümtaziyet ise Demokrasi idaresinde böyle bir üstünlük ve imtiyaz olmaması icap eder."[80]

> "Demokrasi idaresinde hakiki mürakıp; kanun hükümlerini tatbik ve infaza memur olan makam ve zatler olduğuna göre otoriter ve entelektüel şahsiyetiniz, bu hâle ve bu hâlin devamına müsaade ve müsamaha buyurmayacağınızın kâfil ve zâminidir."[81]

Müftü Mehmet Mecdüddin Bilgin'nin ise şikâyet dilekçesini Diyanet İşleri Başkanlığına gönderirken Tahir Harîmî'nin vazifesinden kaçtığını ve ahlâkından hiç kimsenin hoşnut olmadığını ifade etmiş olması, Tahir Harîmî ile ilçedeki Diyanet görevlileri arasındaki çatışmaya dayanan ilişkinin mahiyetini gösteren örneklerden biridir.[82]

1.1.6. Hastalıkları ve Vefatı

Tahir Harîmî, 1939 yılından başlamak üzere ölüm tarihi Eylül 1951 tarihine kadar hemoroid, yüksek tansiyon ve çeşitli kalp rahatsızlıkları[83] sebebiyle tedaviler görmüştür.[84] Ölümünden önce Balıkesir Memleket Hastanesi'nde 28.08.1951 tarihinde son defa tedaviye alınan Tahir Harîmî'ye verilen son sağlık raporunda, kalp

[79] [Mehmet Samıra Tedü'nün Şikâyet Dilekçesi], 1951, 23311, 20938, THB Özlük Dos., **DİBA**.
[80] **A.y.**
[81] **A.y.**
[82] **A.y.**
[83] Tahir Harîmî, esaret hayatı ile ilgili kaleme aldığı hatıratında gerek bulunduğu yerlerin iklim ve coğrafî özellikleri, gerek verilen yiyeceklerin azlığı ve gerekse de İngilizlerin esirleri asit fenik dolu fıçılarda yıkaması nedeniyle Osmanlı askerlerinin tifo, dizanteri, malarya gibi hastalıklara yakalandıklarını kaydeder. Ancak hatıratında içinde bulunduğu şartların kendi sağlığını nasıl etkilediğine dair bir bilgi vermez. Sadece, esir kampında kolayca ulaşabilmeleri nedeniyle şekerin çokça tüketildiğini ve sonunda şeker hastalığına yakalandıklarını söyler. Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Filistin Hezîmetleri", s. 43, 56.
[84] Raporlarda yer almamakla birlikte Tahir Harîmî kendisiyle yapılan röportajda "Fakat sıhhatim çok bozuk, üç günde bir rahatsızlanıyorum. Bilhassa mide rahatsızlığı işimi bitirmektedir" ifadesini kullanır. Buradan mide rahatsızlığı da olduğu anlaşılmaktadır. İnal, "a.g.m.", s. 7.

ile ilgili hastalıkları sayıldıktan sonra hastalığın tedavisinin mümkün olmadığı ve hayatının her an tehlikede olduğu kaydedilmiştir. Tahir Harîmî Balcıoğlu 18.09.1951 tarihinde 58 yaşında iken Edremit'te vefat etmiştir.[85]

1.1.8. Kültürel Çevresi

1.1.8.1. Mehmed Âkif

Tahir Harîmî, Mısır'a gitmeden önce, 1908'de İstanbul'da eğitim görürken *Sırât-ı Müstakîm*'in ilk sayısında şiirini gördüğü Mehmed Akif'i -kendi deyimiyle- bir veli gibi takdis etmiş,[86] sonraki yıllarda ise Mehmed Âkif'ten Veda Haccı'nı tasvir eden bir şiir yazmasını rica etmiştir. Bunu yaparken bir yandan da Veda Haccı'nı kendisinin nasıl yorumladığı da dolaylı yoldan öğrenilmiş olur:

> "Üstad, acaba Hazreti Peyhgamberin Haccetülvedâı kadar dünyada yeni bir âlemin inkılâbını takdim eden ikinci bir hadise hatırlayabilir misiniz? Eski bildiklerini ve inandıklarını ona muhatap olan koca bir âlem kendi elleri ile parçalandı. Duygu ve görgülerini tamamıyla yeni mübeşşire imanı ile bağlandı ve bundan ayrılmayacağına söz verdi. Yüz bin insan bu ilâhî vahyin hitabına maruz kalıyor ve o mübeşşir onlardan ahd alıyor. Bu ahde Allah'ı şahit tutuyor. O parmak göklere doğru kalkıyor: Şahid ol Yarabbi! diyor. Dağlar, vadîler hep o sese ma'kes oluyorlar. Yerler gökler bu tanıklığa iştirak ediyorlar. Aziz üstâd, bu ilahî levhayı senden başka kim tasvire muktedir olur?" [87]

Âkif, bu ricanın karşısında ürperir, Tahir Harîmî'nin deyimiyle sanki Veda Hutbesi'ni dinleyenlerden biri gibi heyecanlanır, gözleri yaşarır. Ricaya karşılık olarak konuyu zaten düşündüğünü ama çokça uğraşmak gerektiğini ama bunu

---

[85] [Doktor Hilmi Adsan'ın Verdiği Rapor], 1945, 23311, THB Özlük Dos., **DİBA**; [Edremit Belediye Hastanesinden Verilen Rapor], **DİBA**, 1951, 23311, 207, THB Özlük Dos., **DİBA**; [Edremit Belediye Hastanesinden Verilen Rapor], 1951, 23311, 3637, THB Özlük Dos., **DİBA** [Memleket Hastanesinden Verilen Rapor], 1951, 23311, 270, THB Özlük Dos., **DİBA**; [Müftülüğün Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Vefatını Bildiren Yazı], 1951, 23311, 21480, THB Özlük Dos., **DİBA**. Mustafa Onbay, "Edremit Meşhurlar: Tahir Harîmî Balcıoğlu" başlıklı yazısında Tahir Harîmî'nin ölüm tarihini olarak Ağustos 1951 kaydederken, Zekeriya Özdemir *Adramyttion'dan Efeler Toprağı Edremit'e* isimli eserinde ölüm tarihi olarak 1953 yılını ifade eder. İki tarih de resmi belgelerdeki tarihlerden farklıdır. Onbay, "a.g.m.", s. 3; Özdemir, **a.g.e.**, s. 545.

[86] Hasan Basri Çantay, **Âkifname**, İstanbul, Ahmed Sait Matbaası, 1966 s. 271; Eşref Edib, **Mehmed Âkif: Hayatı, Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları**, Haz. Fahrettin Gün, İstanbul, Beyan Yayınları, 2011, s. 408.

[87] Çantay, **a.g.e.**, s. 271-272. Ayrıca bk.: Eşref Edib, **a.g.e**., 408.

yazmaya çalışacağı cevabını verir.[88] Bu şiir Âkif'in gönlünde hep saklı kalır, kaleme dökülemez.[89]

Tahir Harîmî, Mehmed Âkif'le yüz yüze geldiğinde hissettiklerini ve onun kendisi için önemini şöyle anlatır:

> "Elini öpmek şerefine mazhar olduğum zaman bu derin iştiyakımı hissetti. Bana çok iltifat gösterdi. Ben ona nezr-i ruh edecek derecede gönül bağlamıştım. Bütün şiirleri ezberimde, şahsiyeti hayâlimde idi. Gençliğin şiir ve hayâl ile dolu olan o devirlerinde o, benim için bir timsâl-i fazilet idi. Onun gibi olmak benim için en yüksek bir emel idi. Onu görmeyen, onun sesini işitmeyen, onun huzuruyla mest olmayan insanları bedbaht addediyorum. Mekke'ye hacı taşıyan deliller gibi, her gidişimde arkadaşlarımdan birkaç tanesini götürürdüm."[90]

1.1.8.2. Ruhi Naci Sağdıç

Tahir Harîmî, *Mihrab* dergisinde yayınlanan "Seyrân" adlı şiirinde "Pîrdaşım Fânî Dede Hazretlerine" ithafına yer verir.[91] Fânî Dede, Edremitli şair ve yazar Ruhi Naci Sağdıç'ın dinî-tasavvufî şiirlerinde kullandığı müstear isimdir.[92] Sağdıç, İzmir'in Yunan işgali sırasında Mevlevî dergâhlarında gizlenmiştir. Tahir Harîmî'nin dinî-tasavvufî bir şiirini pirdaşı Fanî Dede'ye ithaf etmiş olması, kendisinin de İzmir Mevlevî dergâhına bağlı olduğunu gösteriyor. Bu bağlılığın diğer bir yansıması Tahir Harîmî'nin *Sünûhât-ı Esâret* adlı hatıratına ismini "Tahir el-Harîmî el-Mevlevî" olarak kaydetmiş olmasıdır. Bunun yanında Ozan Sağdıç'ın aktardığına göre

---

[88] Âkif bu şiir hakkında uzun süre düşünür, yeri geldikçe dostu Eşref Edib'e bu düşüncelerinden bahseder. Onun yapmak istediği Mekke'ye ve Mediye gitmek, şiiri yazmak için ilhamını orada aramaktır: "Bu eser için, derdi, bütün malzeme hazırdır. En küçük teferruatına kadar planım kurulmuştur. Yalnız bu hâdisenin cereyan ettiği sahaları gidip dolaşmak isterim. Mekke'ye, Medîne'ye gitmek... Mekke'nin dağlarına çıkmak... Merve ile Safa arasında dolaşmak... Hira Dağı'na gitmek... Peygamber'in sığındığı gâr'a [Sevr Mağarası] girmek, orada birkaç gün kalmak... Onun gecesini görmek... O topraklara, o tavanlara temâs edeyim, onları öpeyim, koklayayım... Şiirimin ilhamlarını oradan alayım... Sonra oturup bu eserimi yazayım..." Eşref Edib, **a.g.e**., s. 216.

[89] Çantay, **a.g.e.**, s. 272.

[90] Eşref Edib, **a.g.e**., s. 408.

[91] BalcızadeTahir Harîmî, "Seyrân", **Mihrab**, 1340, C. I, S. 10, s. 311.

[92] Ozan Sağdıç, **Birinci Savaştan İkincisine**, İstanbul, Dünya Yayıncılık, 2005, s. 155. Tahir Harîmî, Edremit'in meşhurlarından bahsederken Ruhi Naci'nin babası Seyyit Kasım Naci Efendi ve Mimbillizade Hüseyin Avni Efendi'nin şiirlerinin "hemşerimiz" ve "dostumuz şair" diye tanıttığı Ruha Naci'de bulunduğu bilgisini verir. Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri**, s.124, 126.

Cumhuriyet'ten önce Tahir Harîmî ve Ruhi Naci Sağdıç, Kadirî dergâhında da bir süre beraber bulunmuşlardır. [93]

1.1.8.3. M. Rahmi Balaban

Tahir Harîmî ile 1930 yılı Ocak ayında Edremit'te tanışan M. Rahmi Balaban, Ramazan aylarında İzmir'de görüşerek yıllar içerisinde samimi dost olurlar. Öyle ki Tahir Harîmî'nin vefatından önceki son konuşmalarında, yaz aylarında Kazdağı Yaylası'nda buluşmak üzere sözleşirler. Rahmi Balaban, Tahir Harîmî'yi dini çağdaş ilimlerle bağdaştıran emsalsiz bir âlim olarak tarif eder.[94]

1.1.8.4. Hilmi Ziya Ülken

Tahir Harîmî'nin dostluk ilişkisi kurduğu devrin ileri gelenlerinden biri de Hilmi Ziya Ülken'dir. *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*'nı notlandırarak yayımlayan Hilmi Ziya Ülken, aynı şekilde *XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi*'ni edebiyat fakültesinde tanıtmış, yayımlanabilmesi için çaba harcamıştır. Tahir Harîmî'nin vefatından sonra da kitabın yayımlanması hususunda çabadan geri durmamıştır.

1.1.8.5. Mükrimin Halil Yinanç

Tahir Harîmî, *İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi*'nde Louis Massignon'nun Hallâc-ı Mansûr hakkında çalışmalarından bahsederken bir hatırasını nakleder. Bu hatıranın kayda değer bir yönü ise Tahir Harîmî'nin Mükrimin Halil Yinanç ile tanışıklığını bize haber vermesidir:

---

[93] Sağdıç, **a.g.e.**, s. 280. Tahir Harîmî ve Ruhi Naci'nin arasındaki ortak noktalardan biri de Mehmed Âkif'e duydukları ilgidir. Ruhi Naci, *Âkifname*'deki yazısında Mehmed Âkif'in Mısır'a gitmeden önceki hatırlarını yansıtır ve Âkif''e yazdığı "Âkif'in Baş Ucunda" adlı şiirine yer verir. Âkif'in Mısır'daki maddî durumu ve kendisine yapılan eleştirilere cevap mahiyetinde Büyük Millet Meclisine iki mektup göndermiştir. Ayrıntılı bilgi için bk.: Çantay, **a.g.e**., s. 259-270; Sağdıç, **a.g.e.**, s. 265; A. Duymaz, "Sağdıç Ruhi Naci", **Türk Dünyası Ortak Edebiyatı Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi**, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2007, C.VII, s. 437. Ruhi Naci'nin biyografisi için ayrıca bk.: Mustafa Onbay, "Edremit Meşhurları: Ruhi Naci Sağdıç", **Edremit**, 19 Ağustos 1961, s. 2; Mustafa Onbay, "Edremit Meşhurları: Ruhi Naci Sağdıç", **Edremit**, 20 Ağustos 1961, s. 3; Mustafa Onbay, "Edremit Meşhurları: Ruhi Naci Sağdıç", **Edremit**, 22 Ağustos 1961, s. 3.

[94] M. Rahmi Balaban, "Bir Âlim Daha Kaybettik", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 50, 1951, s. 2.

> "Fazıl meslektaşım Profesör Mükrimin Halil Bey'in bana anlattığına göre İstanbul Şehzâde Camii civarında bir sokak adının Hallâc-ı Mansûr olduğunu bilmem nereden öğrenen Massignon, Üstad'a yazdığı mektupta bunun tahkikini rica etmiş, Eski Harbiye Nezareti Harita Dairesi evrakları arasında uzun araştırmalardan sonra ele geçen bir İstanbul haritasında Şehzâde Camii civarında Bozdoğan Kemeri yanındaki sokağın adının Hallâc-ı Mansûr olduğu görülmüştür." [95]

1.1.8.6. Eşref Edib

Tahir Harîmî'nin Eşref Edib'le olan ilişkisi yayımcılık üzerinde gelişmiştir. Tahri Harîmî, *Naklî İlimler Tarihi*'nin basılması konusunda da Eşref Edib'le görüş alışverişinde bulunmuştur. [96]

1.1.8.7. Musa Carullah

Tahir Harîmî'nin Musa Carullah ile olan ilişkisi Rusya'daki Müslümanlara duyduğu ilgiye dayanır.[97] Öncesinden İstanbul'da, daha sonra eğitim için Mısır'da bulunduğu 1912'de Musa Carullah'ın Arapça kitaplarıyla karşılaşan Tahir Harîmî, Mustafa Sabri'nin Musa Carullah'a bir reddiye olarak kaleme aldığı *Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyesi*[98] kitabını okuyunca Musa Carullah'la tanışmak ister. Tahir Harîmî, Eşref Edib'in vasıtasıyla Musa Carullah'la tanışır ve ilk karşılaşmasını şöyle anlatır:

> "İki gün sonra aynı kütüphanede ellerini öperken âdeta vücudumun sarsıldığını hissettim. O ilim ve fazilet adamının huzurunda erimiştim. Hayatımda muhtelif sahalarda şan ve şöhret kazanmış birçok şahsiyetlerle karşı karşıya gelmiş ve tanışmışımdır. Fakat tam ve mükemmel bir insanı bunların içinde Musa Carullah çapında olmak üzere bulabildiğim pek nadirdir."[99]

---

[95] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **İslam Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, 1950, s. 1.
[96] Tahir Harîmî, "Büyük İslâm Âlimi Musa Carullah'ı Nasıl Tanıdım [?]", **Sebîlü'r-Reşâd**, C. III, S. 65, 1949, s. 237-238.
[97] Musa Carullah'la tanışmasını anlattığı yazısında *Sırât-ı Müstâkîm* ve *Sebîlü'r-Reşâd*'da dünya Müslümanlarıyla ilgili yayınlanan yazıların varlığını aktarırken, *Sebîlü'r-Reşâd*'da Halim Sabit, Ahmed Agayef, Yusuf Akçura, Doktor Hüseyin Ali, Alim Can İdrisî gibi yazarın olduğunu kaydeder. Yine Tahir Harîmî, Abdürreşid İbrahim'in *Âlem-i İslâm ve Japonya'da İntişar-ı İslâm*'ını Rusya'daki Müslümanlar hakkındaki doğru bilgi kaynaklarından biri kabul eder. "a.g.m.", s. 238.
[98] Mustafa Sabri, **Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyesi**, Dârü'l-Hilâfeti'l-Aliyye, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1335-1337, 164 s.
[99] "a.g.m.", s. 238.

Bu tanışmadan sonra aralarında yaklaşık yirmi senelik bir dostluk başlar. Musa Carullah, Tahir Harîmî için tam ve mükemmel bir insan, İslâmî ilimlerde hür ve serbest düşünen nadide bir mütefekkirdir.[100]

1.1.8.8. Süheyl Ünver

Süheyl Ünver'in İstanbul Üniversitesinin tarihi ve Fatih külliyesi ile ilgili hazırladığı kitapta kendisinden yazı istediği kişilerden biri de Tahir Harîmî'dir. Tahir Harîmî; Süheyl Ünver'i, Henri Poincare'in âlimle ilgili, hiçbir zorlama olmadan zorlu ve uzun çalışmalara kendisini mahkum eden kişi şeklinde yaptığı tanıma uygun bir şahsiyet olarak görür. [101]

1.1.8.9. İsmail Habip Sevük

Cumhuriyet gazetesinde Kaz Dağı ile ilgili efsaneleri kaleme alan İsmail Habip Sevük, *Tarihte Edremit Şehri* kitabından yararlandığını belirtirken Tahir Harîmî'yi çocukluk arkadaşı olarak tanıtır.[102]

1.1.8.10. Mehmed Fuad Köprülü

Tahir Harîmî, *Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler* için yaptığı çalışmalar sırasında Fuad Köprülü'nün zengin ve mühim eserleri içinde barındırdığını düşündüğü kütüphanesi ile ilgili bilgi almak istemiştir. Ancak bu konuda müracaat ettiği ve görüştüğü Fuad Köprülü, kütüphanesi hakkında bilgi vermede istekli davranmamıştır.[103]

---

[100] "a.g.m."., s. 238.
[101] Tahir Harimi Balcıoğlu, "Fatih Devrinin İlmî Önemi Hakkında", **Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı**, Der. Süheyl Ünver, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi, 1946, s. XII ; Tahir Harimi Balcıoğlu, "Fatih Külliyesi İlmî Teşkilâtının Esası Olan İlimler ve Okutulan Eserler", **Türk Tarih Kurumu Kırkambar 2013**, Ankara, Tarih Kurumu, 2013, C. I, s. 6.
[102] İsmail Habib Sevük, "Kaz Dağı'nda Sarı Kız", **Cumhuriyet**, 4 Mart 1944, s. 4.
[103] Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler**, s. 469.

1.1.8.11. Fuad Köseraif

II. Abdülhamid dönemi devlet adamlarından Köse Raif Paşa'nın oğlu olan Fuad Köseraif Meşrutiyet dönemi ve ilerleyen zamanlarda tartışılagelen dil konularında ileri derecelere varan tasfiyeci kimliğiyle tanınmıştır. Aynı zamanda II. Meşrutiyet sonrası kurulan ve Türklüğe fayda sağlayacak hareketleri araştırma gayesine sahip Türk Bilgi Derneği'nin üyelerindendir.[104] Fuad Köseraif, Tahir Harîmî'ye mahallî kelimeleri toplaması hususunda tavsiyede bulunmuştur.[105]

1.1.8.12. Mustafa Bahattin Gürfırat

Tarih araştırmaları yapan[106] ve nahiye müdürü olarak devlet memurluğunda bulunan Bahattin Gürfırat, 1935 yılında *Türk Dili* gazetesinde yayımlanan "Tarih Araştırmaları: Köylerdeki Tarihî Vesikalar" isimli yazısında Nişli İbrahim Paşa hakkında "Edremitli fâzıl-ı muhterem" olarak tanıttığı Tahir Harîmî'nin fikirlerine müracaat etmiş ve aldığı cevaba da yazısında yer vermiştir.[107] Bahattin Gürfırat'ın

[104] M. Şakir Ülkütaşır, "Fuat Köseraif ve Dilde Tasfiyecilik Cereyanı", **Türk Kültürü**, C. IV, S. 48, 1966, s. 1110; Yusuf Ziya Öksüz, **Türkçenin Sadeleşme Tarihi: Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi**, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2016, s. 154.

[105] Balcızade Tahir Harîmî, "Türkçemizin Tedvini", **Türk Dili**, 31 Kânun-ı sânî 1927, s. 2.

[106] Celâl Şengör, Gürfırat'ın tarihçiliğini şöyle anlatıyor: "Ben sadece tarihçi olarak bilirdim. Meğerse Abdülhamid dönemi, hem de İstanbul sosyal hayat uzmanıymış. Sahaf arkadaşım Nedret İşli de, sahaflar çarşısında Müteferrika uzmanı olarak bilindiğini anlatmıştı bana." **Bir Bilim Adamının Serüveni: Celâl Şengör Kitabı**, Söyleşi: Sefa Kaplan, İstanbul, Türkiye İş Bakası Kültür Yayınları, 2010, s. 18. Bahattin Gürfırat makalelerinden bazıları: Baha Gürfırat, "III. Ahmet'in Hattı Hümayunu'ndan Örnekler", **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi**, S. 3, 1967, s. 67-69; Baha Gürfırat, "II. Abdülhamid'in Ermeniler Hakkındaki Düşünceleri", **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi**, S. 8, 1968, s. 32-33; Baha Gürfırat, "II. Abdülhamid ile İlgili Belgeler (Yıldız Arşivi)", **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi**, S. 17, 1969, s. 46-49; Baha Gürfırat, "Abülhuda'nın II. Abdülhamid'e Sunduğu Arîzalar (Yıldız Arşivi) II", **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi**, S. 18, 1969, s. 27-28.

[107] Tahir Harîmî'nin hem tarihçi kimliğini hem de doğrudan kendisinin ifadelerini yansıtması nedeniyle yazıdaki ilgili kısmı burada aktarıyoruz: "Nişli İbrahim Paşa hakkında kıymetli bir malûmat veremiyeceğim. Encümeni kebiri maarif azasından merhum Süreyya Bey'in 'Sicill-i Osmanî' namındaki mühim eserine bakınız. Ancak zann-ı kavim, vaktiyle Edremit mülga mahakimi şeriye sicillerini tedkik ederken orada Ağunya Karaaydın maden eminliğine birtakım zevatın tayin edildiğini ve bunların Edremit kadılığına gelen menşurları arasında İbrahim Paşa'ya ait bir de menşur hatırlıyorum. Fakat Nişli olup olmadığını bilmiyorum. Bir de Mustafa-yı Sâlîs devrinde 'Cennet oğlu' denilen ve devleti haylice yoran bir şakinin tatbikatı için mühim kuvvetler sevkedilmiştir. Bu eşkıyanın saha-i şekaveti de en ziyada Kazdağı ve Ağunya hudutlarında imiş. İhtimal onun takibinde şehit olmuş bir Osmanlı askeridir. Fakat bunlar ihtimal olup yakın değildir." Baha Gürfırat, "Tarih Araştırmaları: Köylerdeki Tarihî Vesikalar", **Türk Dili**, 28 Haziran 1935, s. 2.

nahiye müdürü olarak Edremit'te bulunduğu sırada Tahir Harîmî ile bu konuda bir görüşme gerçekleştirmiş olması muhtemeldir. [108]

1.2. Eserleri

1.2.1. Tahir Harîmî ve Kitaplar

Malik Aksel'in ifadesiyle "sade kitaba gönül vermiş onu sevmiş hayır sahibleri"nden[109] olan Tahir Harîmî, 1936 yılında kendisiyle yapılan röportajda şahsî kütüphanesi ile ilgili bilgiler vermiştir. Röportajı yapan Nâsır İnal, Tahir Harîmî'nin Edremit'teki kitap meraklıları için "meşhur" olan kütüphanesini görmek isteğiyle kendisini evinde ziyaret etmiş ve dikkatini hemen kitaplar çekmiştir:

> "Çökecek gibi duran merdivenleri dikkatle çıktım. Eşikte 'Hoş geldiniz, safa geldiniz!' diye iltifat eden üstatla birlikte odasına girdik. Üstat kitaplarının arasında yaşadığı için doğrudan doğruya şu meşhur kütüphaneye girmiştik. Burası oda mıdır, yoksa Sahaflar Çarşısı'ndaki kitap depolarından biri midir, bulunduğum yeri tayin edemedim. Tavanlara kadar duvarlar hep kitapla dolu… Odanın içinde ne oturacak ne de gezilecek bir karış yer var. Kitap harmanları arasına düştüğümü zannettim."[110]

Tahir Harîmî, bu kadar kitabın arasında aradıklarını nasıl bulduğu sorulunca ise şu cevabı verir:

> "Derdimi sormayın; bu hususta çektiğim sıkıntıyı ben bilirim. Büyük kitapları ciltlerinden tanırım. Ekserisinin isimleri üstlerinde yazılıdır. Fakat elif cüz'ü gibi olan ufak tefekleri bulmak mümkün değil. Bazen on beş gün kitap aradığım olur. Muhakkak bulurum, fakat ben de biterim ha…"

---

[108] "a.g.m.", s. 2; **Bir Bilim Adamının Serüveni: Celâl Şengör Kitabı**, s. 18. Tahir Harîmî'nin dolaylı olarak kültürel çevresini oluşturan kişiler arasına Şerefettin Yaltkaya ve Ahmed Hamdi Akseki de dahil edilebilir. Tahir Harîmî, Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler'in yazımında Yaltkaya'nın eserlerinden yararlanırken Ahmed Hamdi Akseki'nin verdiği vaazlardan gençler üzerinde tesirinden bahseder ve *Tarihte Edremit Şehri* kitabını imzalayıp Akseki'ye hediye olarak gönderir. Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler**, s. 33; Tahir Harimi Balcıoğlu, "Diyanet Reisi Prof. A. Hamdi Akseki'nin Verdiği Mühim Konferans ve Mev'izaları Dolayısıyla", **Sebilü'r-Reşâd**, C. III, S. 62, 1949, s. 181; Aydın, "a.g.m.", s. XX; Ceren, **a.g.t**., s. 18; Midilli, **a.g.t**., s. 158.

[109] Aksel, **a.g.e.**, s. 154.

[110] İnal, "a.g.m.", s .6.

Tahir Harîmî, kendi tahminine göre dört bin kitabını iki odanın içindeki dolaplarda, sandıklarda, duvardaki raflarda muhafaza etmeye çalışır ki bunlar Türkçe, Farsça, Arapça ve İngilizce dillerindeki eserlerdir.[111]

Tahir Harîmî için en büyük sorun evinin eski ve "medresevari" olması sebebiyle kitaplarını tasnif edememesidir. En azından, cilt adeti fazla olan kitaplardan daha kolay faydalanabilmek için, onları sandıklara yerleştirmiş ve "hangi sandıkta hangi ilme ait eserler olduğunu" bilerek çalışmalarını kaleme almıştır. [112]

Tahir Harîmî, kendisini ziyaret edenlerin ödünç aldıkları kitapları geri getirmemelerinden dolayı kütüphanesini herkese açmamaya başlamıştır. Bu sebeple röportajı yapan Nâsır İnal, "Kimsenin görmeye muvaffak olamadığı bu kütüphaneyi ani bir baskınla"[113] görebilmekten büyük bir memnuniyet duymuştur.[114]

Tahir Harîmî'nin vefatı üzerine bir yazı kaleme alan Mustafa Rahmi Balaban'a göre Balcıoğlu, hayatı boyunca dinî ilimlerdeki en nadir kitapları toplamıştır.[115]

Tahir Harîmî, Edremit'te, 1921 senesinde, bin ciltten fazla kitabı bulunan bir kütüphanenin kurulmasını sağlamış, daha sonra buradaki kitaplara beş yüz cilt kitap daha ilave edilerek Halk Evi Kütüphanesi'ne taşınmıştır.[116]

Tahir Harîmî'nin vefatından yirmi üç gün sonra ailesi tarafından Diyanet İşleri Başkanlığına gönderilen mektuptan öğrendiğimize göre Tahir Harîmî, şahsî kütüphanesinin Diyanet İşleri Başkanlığına bağışlanmasını vasiyet etmiştir. Diyanet İşleri Başkanlığı da Tahir Harîmî'nin bu vasiyetini büyük bir memnuniyetle karşılamış, kitapları teslim almak üzere Edremit'e memurlar göndermiştir.[117]

---

[111] "a.g.m.", s. 7. *Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler*'deki ifadesine göre ise kütüphanesinde kitapların adedi 4700'ü geçmiştir. Az sayıda yazma bulunurken çoğu eser matbudur. Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler**, s. 451.

[112] İnal, "a.g.m.", s. 6.

[113] İnal, "a.g.m.", s. 8.

[114] İnal, "a.g.m.", s. 8.

[115] Balaban, "a.g.m.", s. 2. *Müslüman Sesi*'nin aynı sayısında Tahir Harîmî'nin vefatı dolayısıyla imzasız yayımlanan bir yazıda Tahir Harîmî'nin kitap ve kütüphanesiyle ilişkisi şöyle anlatılır: "Tahir Harimi, Edremid'in bir kutbu idi. Çok münzevi yaşayan merhum, daima kütüphanesinde vakit geçirir, tetebbuatla uğraşırdı. Onu sevenler kendisini her zaman kütüphanesinde ziyaret ederler ve onun sohbetlerinden müstefit olurlardı." "Müslüman Sesi Kıymetli Bir Muharririni Kaybetti", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 50, 1951, s. 6.

[116] Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri**, s.166.

[117] [Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Kütüphanesinin Bağışlanması ile İlgili Diyanet İşleri Başkanlığı Yazısı], 1951, 23311, 21569, THB Özlük Dos., **DİBA**. Nurettin Midilli tez çalışmasında, Tahir Harîmî'nin 5 cildi yazma olmak üzere 350 cilt kitabı Diyanet İşleri Başkanlığına taşındığı bilgisini veriyor. Ancak Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi'nin çevrimiçi katoloğunda Tahir Harîmî'yle ilgili temellük kaydı bulunan altı adet yazma eserin bilgisi yer alıyor:

Tahir Harîmî'nin telif ettiği eserleri ise terekesindeki ve yazdıktan sonra Millet Kütüphanesi'ne[118] vakfettiği yazma hâlindeki çalışmaları, basılmış kitapları ve çeşitli tarihlerde yayımlanmış yazılarından meydana gelir. Sağlığında sadece birkaç eseri basılan Tahir Harîmî için bu durum hiçbir zaman onu endişeye düşürmemiş ve çalışmaktan alıkoymamıştır:

> "Vallahi, ben yazdığım yahut da yazacağım eserin tabı cihetini hiç de düşünmem; onu ahlâfın kadirşinaslığına bırakırım. Kendi malî kudretim yoktur. Yoktur diye de kalemi kırıp atmış değilim. Bu kadar erbâb-ı irfân bize yadigâr olarak binlerce kitap yazmışlar, kütüphanelerimiz bunlarla iftihar etmektedirler. İlim aşkıyla tetebbua girişenler arayıp buluyorlar. Ben de yazdıklarımın birer nüshasını İstanbul kütüphanelerinden birisine teberrû ediyorum. Bu kâfi değil mi? Param olursa bastırırım."[119]

1.2.2. Basılmış Eserleri

1.2.2.1. Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler

Tahir Harîmî bu eserinde, İslam medeniyetindeki kitap anlayışını, kütüphaneleri, kütüphanelerin tarihî seyrini ele alır. Yazı ve lisan çeşitlerini; Babil, Asurî, Mısır ve Kadim Yunan, Roma, Bizans ve Hind Kütüphanelerini; Mısırlıların, Babillilerin, Mısırlıların, Çinlilerin, Kadim İranlı ve Hindlilerin mukaddes

---

Burhan Abdal**, Menâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî**, Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, no: 1374, 31 vr.; Ebü'l-Fazl Bedîüzzamân Kemâlüddîn Hüseyn Hubeyş b. İbrâhîm b. Muhammed et-Tiflîsî, **Kanûnü'l-Edeb**, Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, no: 1619, 258 vr.; Muhammed Şerîf b. Muhammed el-Hüseynî el-Alevî, **Hâşiye 'alâ şerhi'l-Akâ'idi'l-Celâl**, Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, no: 1314, 169 vr.; Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, **el-Mutavvel fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân**, Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, no: 1590, 99 vr.; **Şerhu Dîvâni İmri'l-Kays**, Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, no: 1444, 137 vr.; Nakîbüleşrâf es-Seyyid Muhammed Rıza b. Ahmed el-Kırîmî, **Fetâvâ-yı Rızâ**, Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, no: 1223, 143 vr. 1360-I demirbaş numarası kayıtlı **Velâyetnâme-i Hacı Bektâş-ı Velî** isimli yazma eser katalogta Tahir Harîmî'ye ait olarak gösterilmektedir. Ancak yazma nüshada herhangi bir temellük kaydı bulunmamaktadır. Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi (Çevrimiçi), https://yazmaeserler.diyanet.gov.tr, 15 Mayıs 2022; Midilli, **a.g.t.**, s. 69.
Tahir Harîmî'ye ait matbu kitapların özet bir listesi için bk.: Midilli, **a.g.t.**, s. 70-71. Ayrıca TDV İslâm Araştırmaları Merkezinde (İSAM) G023183 numaralı madde koduyla oluşturulan dökümantasyon dosyasında, Tahir Harîmî'nin terekesindeki 310 adet kitabın cilt sayısı ve eski-yeni olma durumuna göre sıralandığı 10 sayfalık bir liste bulunmaktadır. Bu listeyi kimin kaleme aldığına dair bir bilgiye ulaşamadık. Listede sadece kitap isimleri yer alıken bazı kitapları ise sadece yazarı kaydedilmiştir. Liste için bk.: Ek 73.

[118] Tahir Harîmî Balcıoğlu, Millet Kütüphanesi'nde bir süre çalışmıştır. Mehmet Serhan Tayşi-Mustafa Birol Ülker, "Millet Kütüphanesi", **TDVİA**, C. XXX, İstanbul, TDV Yayınları, 2005, s. 71.

[119] İnal, "a.g.m.", s. 7.

kitaplarını; semavi kitapları; İslam'dan önce ve sonra Arap medeniyetindeki ilimlerin gelişimini kitabı merkeze alarak işlemiş İslam kütüphanelerinin tarihini kaleme almıştır. Kendi ifadesiyle "basit bir mesainin mahsulü"[120] olmayan bu kitap *Mihrab* mecmuasında aynı isimli yayınlanan iki makalenin ilgi görmesi sonucu genişletilmesiyle meydana gelmiştir.[121] Yazarı tarafından üç cilt olarak düşünülmüş ancak Balıkesir Meclis-i Umumîsinin eseri yayınlama talebi üzerine kitap muhtasar bir şekilde yayınlanmıştır.[122]

Tahir Harîmî, kullandığı kaynaklar arasında *İkdü'l-Cümân*, *Târîh-i Zehebî*, *Târîh-i Bağdad*, *Târhih-i Cevzî*'yi, *Mu'cemü'l-Büldân*'ı, *Cihânnümâ*'yı zikrederken Doğu kaynaklarında Şerefettin Yaltkaya'nın ve Batı kaynaklarında ise Hilmi Ziya Ülken'in çalışmalarından yararlandığını ifade eder.[123]

Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler kitabının üç nüshası bulunmaktadır. Osmanlı Türkçesiyle kaleme alınmış olan nüsha iki ciltten oluşur.[124] Eser, Latin harfleriyle 1931 yılında Balıkesir'de basılmıştır.[125] Tahir Harîmî'nin bu eseri yayınlandıktan sonra hakkında birçok yazı kaleme alınmıştır.[126] Hilmi Ziya Ülken de "Bu eser, Türk ve İslâm medeniyeti tarihini, Türk harsının tekâmülünü tetkik edecek kimselere rehberlik edecek ve birçok mühim membalara nüfuz imkânını temin edecek kıymettedir."[127] sözleriyle *Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler*'i değerlendirir.

Kitabın diğer ve son nüshası ise Büyüyenay Yayınları tarafından yapılan baskısıdır.[128] Tahir Harîmî'nin *Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler* metni

---

[120] Balcızade Tahir Harimi, **Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler**, Balıkesir, Vilayet Matbaası, 1931, s. 3.

[121] Tahir Harîmî, "Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler", **Mihrab**, 1340, C. I, S. 12, s. 364-372; Tahir Harîmî, "Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler", **Mihrab**, 1340, C. I, S. 13-14, s. 452-455

[122] Balcızade Tahir Harimi, **Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler**, s. 3-4.

[123] **A.e.**

[124] Balcızade Tahir Harîmî, **Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler**, C.1, Edremit, 180 s.; Balcızade Tahir Harîmî, **Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler**, C. II, Edremit, 378 s.

[125] Balcızade Tahir Harimi, **Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler**, 571 s.

[126] Kitap hakkındaki yazılardan biri B.N. imzasıyla *Servet-i Fünun*'da yayınlanır. Yazıda, kitabın okunmasıyla insanlığın bugünkü fikir ve ilim hareketleri, felsefe düşüncelerini birer birer görür ve tahlil eder. Bu yönüyle eser ilim zevkini aşılayacak bir özelliktedir. Kitap ile ilgili diğer yazı ise imzasız olarak Zaman Gazetesi'nde yayınlanır ve insanların yazıyı öğrenip de kitabı meydana getirmelerinden itibaren kurulmuş olan kütüphanelerin hemen hepsi hakkında bilgi verildiği kaydedilir. B.N., "Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler", **Servet-i Fünun**, S. 1861-176, 1932, s. 323; [İmzasız], "Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler", **Zaman,** 14 Temmuz 1934, s. 4.

[127] Hilmi Ziya Ülken, "Tahir Harimi: Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler", **Felsefe Yıllığı: 1931-1932**, İstanbul, Türkiye Matbaası, 1932, s. 348.

[128] Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler**, 715 s.

notlandırılmış, bunun yanında yine Tahir Harîmî'nin medeniyet tarihinde kadınlar, kütüphaneler, sufiler ve aşk ile ilgili yazıları, esatir konulu yazıları; Fârâbî, Fahreddin Râzî ile ilgili biyografik mahiyetteki yazıları yeni yapılan baskıya eklenmiştir.[129]

1.2.2.2. Tarihte Edremit Şehri

Tahir Harîmî'nin doğup büyüdüğü ve hayatının büyük kısmını geçirdiği Edremit ile ilgili kaleme aldığı bu eserinin *Edremit Şehri Tarihiyyesi*,[130] *Tarihte Edremit Şehri*,[131] *Tarihte Edremit Şehri*,[132] *Edremit Tarihiyyesi*[133] ve *Edremit İle İlgili Yazılar*[134] başlıklarını taşıyan ve Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınmış beş yazma nüshası bulunmaktadır. Tahir Harîmî'nin bu kitabı 1937 yılında Edremit Halkevi Yayınları'nın birinci kitabı olarak Vilayet Matbaası'nda basılmıştır.[135] Tahir Harîmî, Türkçe, Arapça, Farsça ve Fransızca kaynakları kullanarak kaleme aldığı bu kitabında öncelikle Edremit'in jeolojik ve mitolojik özelliklerini söz konusu eder. Daha sonra Edremit'in Yunanlılar, Selçuklular, Osmanlılar dönemindeki tarihini ele alır. Edremit'te yetişen önemli kişilerin biyografileri, efsaneler, Edremit'in evlenme ve düğün âdetleri, halk tedavilerini ihtiva eden bölümlerle de Edremit'in kültürel geçmişi eserin geniş bir kısmını oluşturur. Özellikle İda-Kazdağı ve Sarı Kız Efsanesi'nden bahsedilirken Türk mitolojisi hakkında da bilgiler verilir. Kitapta yer alan 'Edremit Civarında Türk Aşiretleri' başlıklı bölüm kitabın yayımlandığı 1937 yılı içerisinde gerçekleşen II. Türk Tarih Kongresi'nde bildiri olarak sunulmuş ve daha sonra T. H. Balcıoğlu ismiyle yayınlanmıştır.[136]

---

[129] İlgili yazılar için bk.: **a.e.**, s. 519-642.
[130] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Edremit Şehri Tarihiyyesi**, 1926, 96 s.
[131] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri**, 1926, 92 s.
[132] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri**, 1926, 187 s.
[133] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Edremit Tarihiyyesi**, 1926, 50 s.
[134] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Edremit İle İlgili Yazılar**, 1926, 128 s.
[135] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri**, Vilayet Matbaası, Balıkesir, 1939, 175 s.
[136] İlgili bildiri için bk.: T. H. Balcıoğlu, "Edremit Civarında Türk Aşiretleri", **İkinci Türk Tarih Kongresi : Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Bildiriler**, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1943, s. 923-938.

1.2.2.3. Tarihte Türkler Arasında Şiîlik Cereyanları / Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları

Eserin beş nüshası bulunmaktadır. İlk nüsha 17 sayfalık çalışma notlarından oluşmaktadır.[137] Tahir Harîmî'nin terekesinde yer alan ve kendi el yazısıyla kaleme aldığı bu notlar *Tarihte Türkler Arasında Şiîlik Cereyanları* başlığını taşır.

Eserin ikinci nüshası ise Tahir Harîmî tarafından yine kendi el yazısıyla kaleme alınmış ve Millet Kütüphanesi'ne vakfedilmiştir. 1355 (1926) tarihli nüsha 101 sayfadan oluşmaktadır.[138]

Üçüncü nüsha eserin Hilmi Ziya Ülken'in takdimi ve notlarının eklenmesiyle 1940 yılında Kanaat Kitabevi tarafından yapılan baskısıdır.[139] Hilmi Ziya Ülken, Tahir Harîmî'nin Anadolu'daki mezhep hareketleri[140] ile ilgili olan bu eserinde Doğu ve Batı'dan önemli kaynakları[141] kullanarak İslam ve Türk fikir tarihi açısından faydalı bir eser kaleme aldığını ifade eder.[142]

Eserin Millet Kütüphanesi'ndeki yazma nüshası Latin harflerine aktarılmış ve Bilge Kültür Sanat Yayınları tarafından basılmıştır.[143]

Son olarak, Hilmi Ziya Ülken'in mukaddime ve notlar eklediği, 1940 tarihli nüsha esas alınarak Büyüyenay Yayınları tarafından yayımlanmıştır.[144]

---

[137] Balcızade Tahir Harîmî, **Tarihte Türkler Arasında Şiîlik Cereyanları**, 1355, 17 s.

[138] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Tarihte Türkler Arasında Şiîlik Cereyanları**, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: AE Tarih 1243, 101 s. Kitabın kapak sayfasında yer alan not: "Emr-i Hak olur da ben ölürsem bu kitabım Fatih'te Millet Kütüphanesine vakfetmişimdir. 30/12/938. Tahir Harîmî Balcıoğlu".

[139] Tahir Harimi Balcıoğlu, **Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları**, Kanaat Kitabevi, Ankara, 1940, s. 271. Hilmi Ziya Ülken, Tahir Harîmî'nin yayınlanmak üzere kendisine gönderdiği eserin ismini Mukaddime kısmında *Anadolu Tarihinde Mezhep Hareketleri* ve Notlar kısmında ise *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları* olarak zikreder. **A.e**., s. 5, 237.

[140] Tahir Harîmî, *Naklî İlimler Tarihi* ve *XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi* eserlerinde de Şiîlik ve Batınîlik konuları ele almıştır. *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*'nda ise konunun Türk tarihi ile ilgili kısmını incelemiş, Orta Asya ve Anadolu sahasındaki Şiî ve Batınî hareketlerini kaleme almıştır. **A.e.**, s.18; Ayrıca *Tarihte Edremit Şehri*'nde eserle ilgili yayınlanan tanıtıcı mahiyetteki yazıda Şiîlik ve ondan ortaya çıkan mezheplerin tarihî değişiminin Türk tarihi çerçevesinde görülebileceği bilgisi verilir. Balcıoğlu, **Tarihe Edremit Şehri**, s. 172.

[141] Hilmi Ziya Ülken, Tahir Harîmî'nin eserinde 'Şiîlik ve Batınîliğin İslama aykırı olması' tezini savunduğunu, kendisinin ise bu görüşe katılmadığını belirtir. Balcıoğlu, **Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları**, s.12.

[142] **A.e.**, s. 5-12.

[143] Tahir Harimî Balcıoğlu, **Türkler Arasında Şiîlik Cereyanları**, Yay. Haz. Dr. Ali Birbiçer, İstanbul, Bilge Kültür Sanat, 2017, 216 s.

[144] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları**, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2019, 284 s.

1.2.2.4. Karnak Mabedinde Bir Gece

Eğitim için gittiği Mısır'da bulunan Tahir Harîmî, 1912 yılında bazı dostlarının vesilesiyle Kahire Ruhiyun Cemiyeti'ne girmiş ve yine o cemiyetin üyelerinden biriyle Karnak Mabedi'ni ziyaret etmiştir. Bu ziyareti üzerine, Karnak'ın tarihini, yapısını, dönemin inanç özelliklerini, bu tapınaktaki ritüellerin neler olduğunu, bu ritüellere adeta şahit olmuş bir üslupla anlatan *Karnak Mabedinde Bir Gece* isimli kitabını kaleme almıştır.[145] Eserin dört nüshası bulunmaktadır. İlk üç nüsha Tahir Harîmî'nin kendi el yazısıyla kaleme alınmış olan ve asıl eseri zaman içerisinde meydana getiren müsveddeler halindedir.[146] 1938 yılında ise eser Balıkesir'de basılarak yayınlanmış ve matbu nüshaya Karnak Mabedi'nin iç kısmını gösteren üç fotoğraf da eklenmiştir.[147] Ayrıca bu kitap, yine Tahir Harîmî'nin kaleme aldığı *Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar'*ın ikinci cildinde yer alan "Karnak Mabedi'nde: İlmin Tekâmül Yolu" başlıklı bölümün ufak değişikliklerle ayrı bir kitap olarak yayınlanmış halidir.[148]

1.2.2.5. Konya Selçukî Sultanları ve Bâtınîler

Tahir Harîmî'nin roman türündeki eserini kendi el yazısı ve Osmanlı Türkçesiyle kaleme aldığı roman türündeki eseridir. *Konya Selçukî Sultanları ve Batınîler* hakkında çalışmamızın "Tahir Harîmî Balcıoğlu'nun Kısa bir Hikâyesi ve Romanları" adlı beşinci bölümünde daha ayrıntılı bilgi verilmiş olup roman incelenmiştir.

---

[145] Eserin başında Tahir Harîmî, spiritüalizm ile uğraşmayı sevdiğini ve materyalist bir inanca sahip olmadığını, ruhî tecellilerin hayal olmayıp hakikatin sırlarını taşıdığını ifade eder. Bu sözler onun ruhiyun cemiyetine girmesinin, Karnak Mabedi'ni ziyaret etmesinin ve ardından bu gezisini ve düşünceleri anlattığı eseri kaleme almasının sebebini açıklamaktadır. Tahir Harimi Balcıoğlu, **Karnak Mabedinde Bir Gece**, Vilayet Matbaası, Balıkesir, 1938, s. 3.

[146] Balcızade Tahir Harîmî, **Karnak Mabedinde Bir Gece**, 1933, 15 s.; Balcızade Tahir Harîmî, **Karnak Mabedinde Bir Gece**, 15 s.; Balcızade Tahir Harîmî, **Karnak Mabedinde Bir Gece**, 1937, 33 s.

[147] Balcıoğlu, **Karnak Mabedinde Bir Gece**, 1938, 30 s. Eserin kapak kısmında müellifin ismi sehven Tahir Harimi Bakcıoğlu olarak yazılmıştır.

[148] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmir-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: 34 Ae Tedris 61, s. 58-102.

1.2.2.6. Fatih Külliyesi İlmî Teşkilâtının Esası Olan İlimler ve Okutulan Eserler

Süheyl Ünver'in hazırladığı Fatih Külliyesi çalışmasına Şerefeddin Yaltkaya, İsmail Hakkı İzmirli, Adnan Adıvar gibi isimlerle beraber katkıda bulunanlardan biri de Tahir Harîmî'dir. Süheyl Ünver tarafından kendisine külliyedeki tedrisatta esas olan ilimler, eserler ve müelliflerle ilgili bir metin yazılması teklif edilir. Bu teklif sonucu ortaya çıkan kitap bugünkü İstanbul Üniversitesinin ilk şekli olan Fatih Külliyesi'nde âlimlerin okuttuğu eserleri ve onların müelliflerini muhtasar şekilde anlatmaktadır. Balcıoğlu'nun bu çalışması bir açıdan *Naklî İlimler Tarihi'*nin kısaltılmış ve Fatih Külliyesi ile sınırlandırılmış halidir. Eserin 69 sayfadan oluşan yazma nüshası bulunmaktadır.[149] Ayrıca Türk Tarih Kurumu tarafından tarih yıllığında bir bölüm olarak yayınlandıktan sonra kitap olarak ayrı bir basımı yapılmıştır.[150]

1.2.2.7. Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar

Tahir Harîmî'nin kendi el yazısıyla kalem aldığı ve Millet Kütüphanesi'ne vakfettiği[151] bu eser iki ciltten meydana gelmektedir. Birinci cilt 22 Ağustos 1927 tarihinde[152], ikinci cilt 15 Eylül 1927 tarihinde tamamlanmıştır.[153] Bu eser, edebî bir kurgu içerisinde Tahir Harîmî'nin dört rüyasından oluşmaktadır. Doğu'dan ve Batı'dan pek çok âlim ve filozofun ruhları bir araya gelerek mitolojiden felsefeye evrilen bir çerçeve içerisinde hakikat, hayat, tekevvün ve ilmin sırrını çözmeye

[149] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Fatih Külliyesi İlmî Teşkilâtının Esası Olan İlimler ve Okutulan Eserler**, Edremit, 1942, 69 s.
[150] Balcıoğlu, "Fatih Devrinin İlmî Önemi Hakkında", XII-XVII; Tahir Harimi Balcıoğlu, Fatih Külliyesi İlmî Teşkilâtının Esası Olan İlimler ve Okutulan Eserler, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2016, s. 3-64.
[151] İkinci cildin iç kapağında Tahir Harîmî'nin yazdığı not: "30/12/938 Bu kitaplar[ı] ben öldüğüm takdirde Fatih'te Millet Kütüphanesi'ne vakfetmişimdir." Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, Millet Ktp, Ali Emirî, no: 34 AE Tedris 61, s. [I].
[152] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: 34 Ae Tedris 60, 138 s.
[153] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: 34 Ae Tedris 61, 134 s.

çalışır.[154] Kitap iki cildi tek bir kitapta birleştirilerek Eren Yavuz tarafından yayıma hazırlanmış ve Büyüyenay Yayınları'nca yayımlanmıştır.[155]

Kitabın içeriği ile ilgili daha ayrıntılı bilgiler ve incelemeler çalışmamızın "Mitolojinin Dünyasında Varlık, Felsefe ve Edebiyat" adlı üçüncü bölümünde yer almaktadır.

1.2.2.8. Naklî İlimler Tarihi

Tahir Harîmî'nin yedi yıllık bir çalışmayla[156] kaleme aldığı bu eserin, üç yazma nüshası bulunmaktadır. İlk nüsha 5 mart 1933 kaleme alınmıştır ve asıl eserin müsveddelerinden oluşur.[157] Nüshanın baş tarafına sonradan eklenen bir not kağıdında Tahir Harîmî bu nüshayı Millet Kütüphanesi'ne vakfettiğini şöyle ifade eder:

> "Millet Kütüphanesi Müdüriyet-i Aliyyesine,
> Telif ettiğim *Naklî İlimler Tarihi* namındaki eserim müsevvedâtını Ali Emirî Efendi Kütüphanesi'ne vakfediyorum. Benim vaktim ve naktim müsâid olduğu takdirde ve inâyet-i Hak ile inşallah tab'ına muvaffak olurum. Fakat bu imkâna nâil olmadığımı da nazar-ı teemmüle alarak ahcâr-ı muhîtiyeye mümâsil olan âsâr-ı eslâfın arasında bir damadan farkı olmayan bu kitap da o muhalledât-ı uzmânın yanında kaybolsun gitsin. Lütfen alacağı numaraya iş'âr ederseniz teşekkür ederim bayım. 22 Şubat 1935"[158]

Bu nüshanın diğer bir önemi eser başlamadan hemen önce Tahir Harîmî'nin kendi hayatıyla ilgili olarak "Müellifin Matbu ve Gayr-i Matbu Âsârı ve Muhtasar

---

[154] Eserde ismi geçen filozof ve âlimler şunlardır: Hermes, Plotin, Eflâtun, Diyojen, İbn Rüşd, Ebû Hâmid İmam-ı Gazzâlî, Hazret-i Lokman, Hazret-i Musa, Hallâc-ı Mansûr, Muhyiddin Arabî, İmam-ı Ali, Buda Sakyamuni, Zerdüşt, Pisagor, Sokrat, Schelling, Feuerbach, Descartes, Louis Büchner, Ernst Haeckel, Tolstoy, Şehabeddin Sühreverdî, İbn Sînâ, Nietzsche, Ebü'l-Alâ el-Maarrî, Ömer Hayyâm en-Nişaburî, Asurbanipal, Beni Himyer Hükümdarları, Ukalâ-i Seb'a-i Yunaniye, Delfi Kâhinleri, Hind Brahmanları, Cebel-i Lübnan zâhidleri, Ashab-ı Kehf, Encümen-i Hâmûşân, İhvanu's-Safâ, Haşhaşiyyûn, Âbâ-i Nasraniyun, Mısır kâhinleri, Talmut Şarihlerinden Kabalist Rabbi Akiva, Homeros, Aristo, Heraklit, İmam-ı Taberî, Sadeddin Allâme-i Taftâzânî, Kadı Adüdü'l-Îcî, ı Adüdü'l-Îcî, İmam-ı Eş'arî, Nazzâm, Ebü'l-Meâlî el-Cüveynî İmâmü'l-Harameyn, Fahreddin Irakî, Fichte, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Kant, Laplace, Bacon, Hazret-i İbrahim, Yafes, Pastor, Spencer, Thales, Muammer b. Abbâd es-Sülemî, Seyyid Ali Hemedânî.

[155] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, Yay. Haz. Eren Yavuz, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2022, 319 s.

[156] Balcıoğlu, "Fatih Külliyesi İlmî Teşkilâtının Esası Olan İlimler ve Okutulan Eserler", s. 6.

[157] Balcızade Tahir Harîmî, **Naklî İlimler Tarihi**, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: Ae tarih 701, 406 s.

[158] **A.e**., s. [II].

Tercüme-i Hâli" başlığı altında kendi hayatını kaleme aldığı ve eserlerinin isimlerini saydığı bir yazının bulunmasıdır.[159]

İkinci yazma nüsha ise Balıkesir İlçe Halk Kütüphanesi'de bulunur ve 181 sayfadır. Fuat Aydın, yazmadaki bilgilerden yola çıkarak nüshanın müsvedde hâlinde bulunduğu ve Tahir Harîmî'nin eserin kaybolmaması adına Edremit Halkevi Kütüphanesine hediye ettiği bilgisini verir.[160]

Son yazma nüsha ise yukarıda bahsi geçen müsveddelerden oluşan nüshanın Tahir Harîmî'nin kendisi tarafından 1940 yılında istinsah edilerek temize çekilmiş en sahih hâlidir ve millet Kütüphanesine vakfedilmiştir.[161] Tahir Harîmî, eserin istinsahı bittiğinde nüshanın son sayfasında içerisinde biyografik bilgiler de barındıran bir paragraflık bir yazı kaleme almıştır. Burada istinsahı, sağlık sorunları yaşadığı ve 1940'ta üçüncü defa askeriyeye dahil olmadan hemen önceki dönemde gerçekleştirdiğini şöyle anlatmıştır:

> "Bu kitabın istinsahında çektiğim zahmeti hiçbir eserimde çekmedim. Telifi bile bana bu kadar güç gelmedi. Hastalığım esnasında hep bununla meşgul oldum. Tam bir sene istinsah ettim. Bugün ise ahval icabı bütün ihtiyat zabitleri taht-ı silaha davet olunuyorlar. Ben de aynı sınıftayım. Kitabın istinsahı bitti. Bütün gayretlerimle iki gündür çalışıyorum. Allah'ın bî-nihâye lütfuyla şu dakikada ikmal olundu. Saat 2. Belki yarın silah başındayım. Tam kırk yedi yaşındayım. Cenâb-ı Hakk'ın keremleri cümlesinden kalemi bırakıp silaha, silahtan cami kürsüsüne kırk senedir yazdım, okuttum, okudum; hep mukaddes dinimin uğrunda ömrümü sarf ettim. Yarın huzûr-ı İlâhî'ye ak yüzle çıkabilirsem ne bahtiyarım. Fakat a'mâle değil kerem-i İlâhî'ye güvendiğimden. Şefkat-ı Resûl-i Ekrem'le, bütün ümmet-i Muhammedle handân ve şâdân olmayı dilerim. Ve'l-hamdû lillahi Rabbi'l-âlemin ve'l-âkıbetü li'l-müttakîn."[162]

On altıncı asırdan itibaren Avrupa'da İslamiyet hakkında çalışmalar yapılmaya başlanmış, İslam eserleri Latinceye çevrilmiş; Brokelmann, Gibb, Nicholson gibi âlimlerin çalışmalarıyla Batı'da Doğu ve İslam eserleri büyük ölçüde anlaşılmıştır.[163] Tahir Harîmî, İslâm'ın asırlar öncesine dayanan ruhunu meydana getiren unsurların Türklerin maneviyatını meydana getirdiği düşüncesindedir. Bu sebeple İslam'ın bu

---

[159] **A.e.** s. [I]
[160] Aydın, "a.g.m", s. XXVI.
[161] Balcızade Tahir Harîmî, **Naklî İlimler Tarihi**, Edremit, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: Ae tarih 701-1, 354 s.
[162] **A.e**., s. 354.
[163] **A.e**. s. 1.

yüksek unsurlarından doğan ilimleri öğrenmek, nasıl tekamül ettiklerini bilmek ve içtimaî vicdanımızın onlara verdiği kıymeti anlamak zorunludur.[164] Tahir Harîmî yedi senelik bir çalışmanın mahsulü olan bu kitabının gayesini, 'naklî ilimler' olarak adlandırılan Kur'an, hadis, fıkıh ve kelam gibi ilimlerin geçmiş devirlerden itibaren nasıl geliştiği ve günümüze tesirlerini izah etmek olarak kaydetmiştir.[165]

Tahir Harîmî'nin yayınlanmış olan *Tarihte Edremit Şehri* kitabında *Naklî İlimler Tarihi*'nin içeriği ve yakında İstanbul'da basılacağı hakkında bir tanıtım yazısı bulunmaktadır.[166] Tahir Harîmî, *Naklî İlimler Tarihi*'nin basılması konusunda Eşref Edib'in fikrini almak istemiş; o da cevaben bu konunun Musa Carullah'la görüşülmesini gerektiğini ifade etmiştir.[167] Almanya'dan basılmak üzere müracaatların olduğu ancak Tahir Harîmî'nin İstanbul'da basılmasını istediği kitap, yayıncının "Pek ağır mevzu, satılması müşküldür" gerekçesiyle yayımlanmamıştır.[168]

Eser, Fuat Aydın, M. Mücahid Dündar ve Habib Kartoğlu tarafından hazırlanarak 2022 tarihinde Eskiyeni Yayınları'nca yayımlanmıştır.[169]

1.2.2.9. XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi

Eserin üç nüshası bulunmaktadır. Yazma iki nüsha Osmanlı Türkçesiyle kaleme alınmıştır.[170] Diğer nüsha ise eserin Latin harfleriyle daktilo edilmiş metininden meydana gelmektedir. Tahir Harîmî tarafından hem müellif olarak kendi ismi hem de kitabın ismi eserin girişine hem Osmanlı Türkçesiyle hem de Latin harfleriyle yazılmış, tarih olarak ise hicri 1362, miladi 1942 tarihi kaydedilmiştir.[171]

---

[164] **A.e.**

[165] **A.e**.; Balcıoğlu, "Fatih Külliyesi İlmî Teşkilâtının Esası Olan İlimler ve Okutulan Eserler", s. 6.

[166] Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri**, 1939, s. 171; Bu tanıtım yazısında eserin içeriği ile ilgili olarak, en orijinal metinlerin çalışmada kullanıldığı, dipnotlarındaki kaynakların sayısının bile dört yüzü geçtiği ifade edilir. Yine *Naklî İlimler Tarihi*'nde müellif İslâm kaynaklarında Kur'ân ve hadis temel kaynak olarak ele alır. Bunun yanında fıkıh ve kelâm gibi ilimlerin de ilerleme ve gerileme sebeplerini araştırır ve bu alanda eser kaleme almış olan âlimlerin eserleri hakkında mukayese ve tahliller yapar. **A.e.**

[167] Tahir Harimî, "Büyük İslâm Âlimi Musa Carullah'ı Nasıl Tanıdım [?]", s. 237-238.

[168] İnal, "a.g.m.", s.7.

[169] Tâhir Harîmî Balcıoğlu, **Naklî İlimler Tarihi**, Haz. Fuat Aydın-M. Mücahid Dündar-Habib Kartoğlu, Ankara, Eskiyeni Yayınları, 2022, 478 s.

[170] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi [a]**, 1942, 226 s.; Tahir Harîmî Balcıoğlu, **XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi [b]**, 1942, 400 s.

[171] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi [c]**, 1942, 543 s. Tez çalışmasında esere yapılan atıflarda bu nüsha kullanılmıştır. Diğer ikisi ile aynı künye bilgilerine sahip olduğu ve farkının belirtilmesi için **"[c]"** ibaresi tarafımızca eklenmiştir.

Hilmi Ziya Ülken tarafından Tahir Harîmî'nin ailesine 18 Şubat 1960 tarihinde *XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi*'nin yayınlanması ile ilgili bir mektup gönderilir. Hilmi Ziya Ülken eserin Diyanet İşleri'nde ya da Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde yayınlanmasına yardımcı olabileceğini bildirir. Mektuptan eserin daktilo edilmesinin yayına hazırlanmak üzere gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. Eserin yayınlanabilmesi için Hilmi Ziya'nın taleplerinden biri de eserin dilinde bir sadeleştirme yapılmasıdır. Bunun üzerine eser Tahir Harîmî'nin sağlığında Latin harflerine aktarılmış, daktilo edilmiş ve dili sadeleştirilmiştir. Ancak mektuptan anlaşılıyor ki Hilmi Ziya Ülken, eserin sadeleştirilip daktilo edildiğinden 1960 yılına kadar haberdar olmamıştır. Burada Tahir Harîmî'nin daktilo edilmiş metni göndermediği ihtimali de düşünülebilir.

Hem Tahir Harîmî ve Hilmi Ziya Ülken arasındaki ilişkiyi yansıtması hem de eser hakkında kaleme alınmış bir vesika olması sebebiyle mektubun metnini aynen aktarıyoruz:

> "Efendim,
>
> Ben Tahir Harimî Balcıoğlu'nun çok yakın ahbaplarındanım. Sizin manevî evlâdı olduğunuzu öğrendim. Merhumun hayatında bazı eserlerini neşr ettiğim için, neşr edilmemiş eserlerinin de aynı suretle neşrine muvaffak olacağımı ümit ediyorum.
>
> Kelâm Tarihi'ni bana göndermişti ve Edebiyat Fakültesi'nde tanıtmağa çalışmıştım. Fakat dilinin sadeleştirilmesi ve dactylographié edilmesi için iade edildi. Bu cihetlerin temin edildiğini zan etmiyorum. Şimdi bu eserin neşrini düşünüyorsanız bunu Diyanet İşleri veya İlâhiyat Fakültesi yapabilir. Fakat her şeyden önce yukarıda söylediği iki noktanın (ifadenin sadeleştirilmesi ve daktilo ile yazılması hususlarının) temini lâzım gelir. Bunları orada yaptırabilirseniz yapınız. Muvafık görürseniz ben bu cihetlerini taahhüd ederim. Bir kaç nüsha yazdırıldıktan sonra Diyanet İşleri veya İlâhiyat Fakültesi'ne tetkik edilmek üzere verilir. Benim İlâhiyat Fakültesinde ders vermek üzere Ankaraya gittiğim bir sırada -isterseniz- siz de oraya bu kitapla gelirsiniz. Lazım gelen yerlere müracaat eder ve görüşürüz.
>
> Bu mesele için arzularınızı adresime bildirebilirsiniz. Bu işlerle meşgul olmayı çok yakın bir dostumun hatırasına hizmet ve vazife telakki ederim.
>
> Bu vesile ile selâmlar efendim.
>
> İstanbul Edebiyat Fakültesi
> ve Ankara İlahiyat Fakültesi
> Felsefe ve Sosyoloji Ord. Prof.
> Hilmi Ziya Ülken"[172]

[172] Mektup *XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi*'nin daktilo edilmiş nüshasının içinde müstakil bir şekilde yer almaktadır. Mektup metni için bk.: Ek 41 ve Ek 42.

Eserde, ilk önce İslâmiyetin zuhuru, Hazret-i Peygamber'in dönemi, dört halife devri, İslâm'da 'Kaderiye' anlayışının nasıl ortaya çıktığı, Emevî ve Abbasîlerin hilafet devirleri ele alınır. Daha sonra felsefeyi ele alan Tahir Harîmî, Yunan filozoflarını ve felsefe anlayışlarını konu içerisinde işler. Tahir Harîmî, felsefeye dair Müslümanlarda merak ve hevesin uyanmasının tarihini VIII. son yarısı olarak kaydeder.[173] Abbasîler dönemindeki felsefe mütercimlerinin hemen ardından İslam Meşşaiye felsefesi bir başlık altında işlenir. Eserin ikinci kısmı Yeni Kelamcılar Devri başlığını taşır. Bu kısımda Gazzâlî, kendisinden önceki devir, eserleri ve görüşleri bakımından ayrıntılı olarak ele alınır, İslâm düşüncesinde gerçekleşen selefîler, kelâmcılar, feylesoflar ve mutasavvıflar ayrımı üzerinde durulur. 12. ve 13. asırdaki önemli kelâm âlimleri hayatları, eserleri ve düşünceleriyle ayrı bir başlık altında ele alınır. 14. asırdaki Selefiyye anlayışı, Fâtimîler ve Şiîlik, İbn Teymiye'nin hayatı, eserleri, fikirleri ve tesiri ayrıntılı olarak işlenir. Son olarak ise 15. asırdan 17. asra kadar İslam dünyasının ilim ve siyaset bakımından genel manzarası ele alınır.[174]

Eser, Numan Aytaş tarafından yayına hazırlanarak 2022 tarihinde Büyüyenay Yayınları'nca yayımlanmıştır.[175]

---

[173] Balcıoğlu, **XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi [c]**, s. 163.

[174] Tahir Harîmî'nin terekesinde bulunan bir eserinin başlangıç yazısından kendisinin *XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi*'nden sonra İmam Gazzâlî, Fahreddin Râzî ve Seyfeddin Âmîdî hakkında müstakil bir çalışma hazırladığı ya da kaleme aldığı bilgisine ulaşıyoruz. Bahsi geçen yazıda Tahir Harîmî, *Kelâm Tarihi* hakkında bilgi verirken kaleme alacağı/aldığı kitabının çıkış noktasını da haber verir: "*On Yedinci Asra Kadar İslâm Felsefesi ve Kelâm Tarihi* adlı henüz basılmamış olan büyük eserimizde, İslâm tefekkürünü kaynağından alarak asırlar boyunca bu muaazzam kültürü, adım adım takip etmek suretiyle en esaslı menbalara dayanarak izah etmiştik. Medeniyet tarihinin geniş bir sahasını aydınlatan İslâm mütefekkirlerinin âlem-şümûl mesailerini inceler iken Hüccetü'l-İslâm İmam Gazzâlî (505/1111), Fahreddin Râzî (606) ve Seyfeddin Âmîdî'nin [631/1233] İslâm felsefesi ve kelâmı üzerinde hayret verici yepyeni bir devir açtıklarını gördük. On yedinci miladi asra kadar devam eden İslâm felsefesi ve kelâm yolu, bu zatların sayesinde tamamıyla değişmiş ve büyük bir inkılâba mazhar olmuştur." Tahir Harîmî'nin Gazzâlî, Râzî ve Âmîdî hakkındaki tedkiklerinin yer alacağını ifade ettiği bu çalışması hakkında bir bilgiye ulaşamadık. Sadece başlangıç yazısının yer alması eserin kendisinin yarım kaldığı ya da kaybolduğu ihtimalini de düşündürmektedir. Yazının tamamı için bk.: Ek 75.

[175] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **İslâm Felsefesi ve Kelâm Tarihi: 17. Asra Kadar**, Yay. Haz. Numan Aytaş, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2022, 566 s.

1.2.3. Basılmamış (Yazma) Eserleri

1.2.3.1. Melâmetiyye, Sûfiyye, Fütüvvetçiler

Edremit Müftülüğüne, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 05.01.1948 tarihinde bir yazı ve beraberinde Mısır Birinci Faruk Üniversitesi Felsefe Bölümü başkanı Ebü'l-Âlâ Afifî'nin *el-Melâmetiyye ve's-sûfiyye ve ehlü'l-fütüvve* isimli kitabının Arapça nüshası gönderilmiştir. Bu yazıda kitabın Tahir Harîmî tarafından en kısa sürede tercüme edilmesi ve Diyanet İşleri Başkanlığına gönderilmesi istenmiştir.[176] Ebü'l-Âlâ Afifî'nin bu çalışması, Sülemî'nin *Risâletü'l-Melâmetiyye* adlı eserinin başına eklenen giriş yazısıyla birlikte neşridir.[177]

Tahir Harîmî, Ebü'l-Âlâ Afifî'nin bu eseri hakkındaki düşüncelerini *Melâmetiyye, Sûfiyye, Fütüvvetçiler* başlığıyla 28 Nisan 1948'de ayrı bir risale olarak kaleme almıştır. Tahir Harîmî'nin kendi el yazısıyla kaleme aldığı Osmanlı Türkçesi yazma nüshanın başında bu tenkitlerinin eserin tercümesinin başına konulduğu ifadesi yer alıyor ki eserin tercümesinin Tahir Harîmî tarafından gerçekleştirildiğini haber vermektedir.[178] Ancak Tahir Harîmî'nin tercümesi yayınlanmamıştır.[179] Tahir Harîmî bu risalesinde, Ebü'l-Âlâ Afifî'nin tasavvufun ortaya çıkış sebepleri hakkında bilgi vermediğini belirtir. Yine Osmanlı'daki tasavvuf kollarından Melâmîlik ve fütüvvetçiliğe çok az değinilmiştir. Tahir Harîmî, söz konusu ettiği bu iki eksikliği tamamlamak için *Melâmetiyye, Sûfiyye, Fütüvvetçiler'*i kaleme almıştır.[180] Tasavvufun ortaya çıkışının içtimaî zaruretler sonucu olduğunu düşüncesini benimseyen Tahir Harimî, 'Peygamberimin Devrinde İslâmiyet'in Manzarası', 'Eski Takvâcıların Tasavvuf Çatısı Altında Birleşmeleri'[181], 'İçtimaî Durum Üzerinde Sûfiyenin Mühim Tesirleri'[182] başlıkları altında tasavvufun ortaya çıkışını ve tesirlerini ele almıştır. 'Türkiye Hududlarına Melâmetiyyenin Giriş Yolu'[183],

[176] [Diyanet İşleri Başkanlığının Tercüme ile ilgili Yazısı], 1948, 23311, THB Özlük Dos., **DİBA**
[177] Mustafa Kara, "Ebü'l-Alâ el-Afîfî", **TDVİA**, C. X, İstanbul, TDV Yayınları, 2006, s. 285.
[178] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Melâmetiyye, Sûfiyye, Fütüvvetçiler,** 1948, 21 s.
[179] Eserin Ömer Rıza Doğrul tarafından yapılan tercümesi için bk.: Ebu Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, **İslam Tarihinde İlk Melamet**, Çev. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1950, 142 s.
[180] Balcıoğlu, **Melâmetiyye, Sûfiyye, Fütüvvetçiler,** s. 1.
[181] **A.e**., s.9.
[182] **A.e**., s.10.
[183] **A.e**., s.11.

‘Osmanlı İmparatorluğu Kurulurken Mutasavvıfların Rolü’[184], ‘Tasavvuf Tarihinde Horasan Bölgesinin Ehemmiyeti’[185], ‘Anadolu’da Sûfiliğin Aldığı Renk’[186], ‘Türkiye Melâmetiyyesini Hazırlayan Halvetîlik’[187], ‘Türkiye Melâmîliği’[188], ‘Fütüvvetçiler ve Fütüvvet’[189] başlıklarında da Tahir Harîmî kendi ifadesiyle Ebü’l-Âlâ Afifî’nin “iki kelam söylemekle iktifa”[190] ettiği Türkiye’deki Melâmîlik ve fütüvvetçilik konusunu, tasavvufun özellikle Osmanlı’daki tesirleri çerçevesinde ele almıştır.

Ayrıca Tahir Harîmî, konuyla ilgili *Sebilü’r-Reşad* dergisinde “Melâmîlik, Sûfîlik, Fütüvvetçilik”[191] başlıklı bir yazı da yayımlamıştır. Tahir Harîmî, “Eserin millî muhtimiz bakımından temas edilmemiş olan bir kısmını tamamlamak için bazı izahlar”[192] vereceğini söyleyerek kaleme aldığı *Melâmetiyye, Sûfiyye, Fütüvvetçiler* risalesine işaret etmiştir.

1.2.3.2. Sünûhât-ı Esâret

Tahir Harîmî’nin terekesinde bulunan ve bir deftere yazılı olan *Sünûhât-ı Esâret*[193] Tahir Harîmî’nin Mısır’daki esaret günlerinde kaleme aldığı şiirlerinden, esaret hatıralarından ve çeşitli fikrî konuları ihtiva eden yazılarından meydana gelmektedir. Altlarına kaydedilen tarihlere göre şiirlerin bir kısmı Tahir Harîmî’nin esaretten kurtulup terhis olduğu 10 Eylül 1335 (10 Eylül 1919) tarihinden sonra yazılmıştır. Buradan, Tahir Harîmî’nin *Sünûhât-ı Esâret*’i Mısır’daki esaret günlerinde kaleme almaya başladığı, terhis olup döndükten sonra da yazmaya devam ettiği sonucuna ulaşılmaktadır. Hatta hatırat ve diğer konulardaki yazıların şiirlerden sonra yer almasından hareketle esarete dair hatıraların özgürlüğe kavuştuktan sonra yazıldığı da düşünülebilir. Hatıraların belirgin bir kronolojik tasnife sahip olmaması, yer yer geriye dönüşlerin yer alması ve farklı konulara değinilmesi bu kanımızı destekliyor.

---

[184] **A.e**., s.12.
[185] **A.e**., s.13.
[186] **A.e**., s.14.
[187] **A.e**., s.15.
[188] **A.e**., s.16.
[189] **A.e**., s. 19.
[190] **A.e**., s. 1.
[191] Tahir Harîmî, “Melâmîlik, Sufîlik, Fütüvvetçilik”, **Sebilü’r-Reşad**, C. I, S. 19, 1948, s. 302-303.
[192] “A.g.m.”, s. 303.
[193] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, **Sünûhât-ı Esâret**, [Mısır], 1335, 108 s.

Sünûhât-ı Esâret'in içeriğini ve Tahir Harîmî'nin esaretle ilgili duygularını yansıttığı için giriş metnine burada yer veriyoruz:

> "Esaret günlerimizin meraretle mazide sırıtan dakikalarını beraber geçirdik. Tel örgülerinin içinde şeydâ-i hayattan cüdâ bülbül gibi nâleler, gonca-i hürriyete muâşâkalar, derûnî müşafeheler dökerdik! Kahire'nin şems-i sûzân-ı esaretiyle yanan kalbimizin fevvâre-i te'sirlerinden şu nâçiz sünûhât meydana gelmişti. Ruhumuzun heyecan ve hicranları telh-kâm ömrün matemî anlarında gözlerimizden akan seylâbe-i hüzünler şu sahifeleri vücuda getirdi. Bu kitap maddeten benimse de mânen senindir. Zira bütün bu havâtıf-ı vicdânın meşârik-i ilhâmâtı sen idin. Birlikte ağladık. İşte göz yaşlarımızın bize hediye ettiği bir 'kitâbe-i mâtem-i sünûhât' ki o da esarette idi." [194]

Sünûhât-ı Esâret, iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Tahir Harîmî'nin on iki adet şiiri[195] ve "Filistin Hezîmetleri" başlığını taşıyan esaret hatıraları yer almaktadır. İkinci bölümde ise "Kendi Nokta-i Nazarımca Felsefe-i Hayat"[196], "Gâye-i Hayat"[197], "Felsefe-i Din ve Hikmet-i Şerâyi"[198], "Akıl ve Kuvve-i Akliyye"[199], "Kuvve-i Hissiyye"[200], ve "Edebiyat"[201] başlıklı yazılar bulunmaktadır.

1.2.2.3. Şark Milletleri Mitoloji Tarihi / İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi

Tahir Harîmî'nin bu eserinin kendi el yazısı ve Osmanlı Türkçesiyle kaleme aldığı dört nüshası bulunmaktadır. Bunlardan üçü müsvedde ve çalışma notları mahiyetindedir.[202] Çalışmanın 1950'de kaleme alınan son ve tekmil nüshası

---

[194] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, **Sünûhât-ı Esâret**, s. [I]. Tahir Harîmî, bahsi geçen yazının üstünü çizmiş, yazının bulunduğu sayfaya numara vermemiştir. Eserin kendisi tarafından yazılmış olan sayfa numaraları bir sonraki sayfada başlamaktadır. Bu nedenle yazının olduğu sayfanın numarası Romen rakamıyla, [I] şeklinde gösterilmiştir.

[195] Şiirlerin metinleri için çalışmamızın "Tahir Harîmî Balcıoğlu'nun Şiirleri" başlıklı dördüncü bölümüne bakınız.

[196] **A.e**., s. 76-81.

[197] **A.e.**, s. 82-86. Bu yazı *Cerîde-i Sûfiyye*'nin 22 Mayıs 1334 tarihli nüshasında aynı başlıkla yayınlanmıştır. İlgili yazı için bk.: Şeyh Tahirü'l-Harîmî, "Gâye-i Hayat", **Cerîde-i Sûfiyye**, C. V, S. 141, 1334, s. 399-401.

[198] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, **Sünûhât-ı Esâret**, s. 87-94.

[199] **A.e**., s. 95-97.

[200] **A.e**., s. 98-99.

[201] **A.e.**, s. 100-108.

[202] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Şarkî Milletlerde Tarih-i Esatir ve Efsanelerin Ehemmiyeti**, 1942, 95 s.

diğerlerinden farklı olarak *İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi* başlığını taşır.[203] Eserde, Türk, İran, Hind, Mısır, Arap, Yunan kültüründe mitoloji ve efsanelerin yeri incelenmiştir. Bunun yanında kutsal ağaçlar, sular, hayvanlar, dağlar ile ilgili efsane ve mitolojik anlatılar da ayrı başlıklar hâlinde ele alınmıştır. Efsane ve mitolojilerin tarih ve kültür açısından önemleri üzerinde durulmuş, ihtiva ettikleri kavramlar ve hususiyetleri açıklanmıştır. Kitabın içeriği ile ilgili daha ayrıntılı bilgiler ve incelemeler çalışmamızın "Mitolojinin Dünyasında Varlık, Felsefe ve Edebiyat" başlıklı üçüncü bölümünde yer almaktadır.

1.2.3.4. Şeyhülislâm İbnü't-Teymiyye

Bu eseri daha önce Tahir Harîmî'nin *XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi'*nden yer alan İbni Teymiyye'nin hayatı, ailesi, fikirleri, eserleri, münazaraları, mektupları, takipçileri ve sonraki nesillere tesiri ile ilgili bölümlerin[204] ve "Kelam ve Felsefenin XII. Asırdan Sonra Canlanma Hareketleri"[205], "XV'inci Asırdan XVII'inci Asra Kadar İslam Dünyasının İlim ve Siyaset Bakımından Manzarası", "Tarihte Gürgânîlerle Osmanlıların Zuhuru, İlim ve Fikir Hayatının Durumu"[206], "Timur Devrinin İki Büyük Felsefeci ve Kelamcısı: Allame Saadeddini Taftazani – Seyyid-i Şerîf-i Cürcânî"[207], "Garbî Asya'da Osmanlı Türkleri ve İlim Hareketleri"[208], "Osmanlılar Devrinde Fıkıh, Kelam, Felsefe İlimleri"[209] ve "Felsefenin Yükselmesi, İslam Kelâmın Tamamıyla Felsefeye İntikali"[210] başlıklı bölümlerin daha sonra ayrı bir kitap olarak kaleme alınmasıyla meydana gelmiştir. Osmanlı Türkçesi ve Tahir Harîmî'nin kendi el yazısıyla 1944 yılında tamamladığı eser 170 sayfadan oluşmaktadır.[211]

Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Şark Milletleri Mitoloji Tarihi**, 1942, 37 s.
Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Şark Milletleri Mitoloji Tarihi**, 1943, 122 s.
[203] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, 1950, 173 s. Bu adlandırma Tahir Harîmî'nin çalışmasını yazdığı ciltli defterin sırt kısmında yer almaktadır.
[204] Balcıoğlu, **XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi [c]**, s. 437-490
[205] **A.e**., s. 491-498.
[206] **A.e**., s.501-505.
[207] **A.e**., s.506-530.
[208] Balcıoğlu, **XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi [c]**, s.531-534.
[209] **A.e**., s.535-542.
[210] **A.e**., s.543.
[211] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Şeyhülislâm İbnü't-Teymiyye**, 1944, 170 s.

1.2.3.5. [Semavî Dinlerin Mukaddes Metinleri]

Tahir Harîmî'nin bu eseri, *Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler* isimli kitabındaki "Semavî Dinlerin Mukaddes Metinleri" başlıklı bölümün aynısıdır.[212] Osmanlı Türkçesi ve Tahir Harîmî'nin kendi el yazısıyla kaleme alınan nüshanın başında eksik sayfalar bulunmaktadır.[213] Bu sebeple kitabın ismi ve yazılma tarihi de bilinememektedir. Kitabın içeriği ise Tevrat hakkında bilgiler, Musevî şeriatının özellikleri, mevcut Tevrat'ın nüshaları, İncil ve Hazret-i İsa hakkında bilgiler, Kur'an'ın diğer semavî kitaplardan ayrılan vasıfları, vahyin aşamaları, Kur'an'ın yazılması ve toplanması, son olarak Kur'an'ın başka lisanlara tercüme edilmesi konularından oluşur.

1.2.3.6. Gün Görmeyen Sokak

Tahir Harîmî'nin kendi el yazısıyla ve Osmanlı Türkçesi ile kaleme aldığı roman türündeki eseri 63 sayfadan oluşmaktadır.[214] *Gün Görmeyen Sokak* hakkında çalışmamızın "Tahir Harîmî Balcıoğlu'nun Kısa Bir Hikâyesi ve Romanları" başlıklı dördüncü bölümünde ayrıntılı bilgi verilmiş olup roman incelenmiştir.

1.2.3.7. Edebiyatta Mitoloji

Küçük boyutlu bir bloknot deftere Tahir Harîmî'nin kendi el yazısı ve Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınmış bir kitapçık hâlindedir. [215] Bu kitapçığın içeriği 14. ve 15. yüzyıllarda mitolojinin Batı edebiyatındaki etkisine dairdir. *İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi'*nde yer alan "Edebiyatta Mitoloji" bölümünün genişletilmiş hâlidir.[216]

---

[212] İlgili bölüm için bk.: Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler**, s. 155-185.
[213] *Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler*'deki ilgili bölüm ile bahsi geçen nüshanın sahip olduğu başlıklar ve ifadeler bire bir aynıdır. Bundan hareketle eksik sayfalar için bk.: **A.e.**, s. 155-161.
[214] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Gün Görmeyen Sokak**, 1938, 63 s.
[215] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Edebiyatta Mitoloji**, 1944, 5 s.
[216] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Şark Milletleri Mitoloji Tarihi**, 1950, s. 9-10.

1.2.3.8. el-Alâmât

Kıyamet alâmetleri ilgili bazı âyet ve hadislerin Tahir Harîmî tarafından yapılan tercümesinden oluşmaktadır.[217]

1.2.3.9. Velayetname Metni

Hacı Bayram Veli'nin *Velâyetname*'sinin tercümesinden meydana gelen risale tamamlanmamıştır. Tahir Harîmî tarafından nüshaya "Nâ-tamam" ibaresi eklenmiştir.[218]

1.2.3.10. Kütüb-i Hadisden Meşârik-i Şerîf Tercümesi

Bazı hadislerin tercümelerini ihtiva etmektedir.[219]

1.2.3.11. İnsanlığın Müstakbel Dini

Tahir Harîmî'nin insanlık ve İslâm dini arasındaki ilişkiye ve yaşanan sorunların sadece İslâm'la çözülebileceğine dair kaleme aldığı eser yazma hâlindeki üç ciltten oluşmaktadır.[220]

1.2.3.12. İslam Felsefesi Notları

İslam felsefesi ile ilgili farklı konularda tutulan notlardan ve kaleme aldığı kitaplarda kullandığı kaynak eserlerden yapılan alıntıları içeren iki defterden oluşur. Defterlerde tarih ve yer bilgisi bulunmamaktadır.[221]

1.2.3.13. [İslam Mezhepleri ile İlgili Notlar]

Tahir Harîmî'nin Bahâîlik, Hurûfîlik ve Bâtınîlik ile ilgili tuttuğu notları içerir.[222]

---

[217] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **el-Alâmât**, 10 s.
[218] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Velayetnâme Metni**, 13 s.
[219] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Kütüb-i Hadisden Meşârik-i Şerîf Tercümesi**, 10 s.
[220] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **İnsanlığın Müstakbel Dini**, C. I, 259 s.; Tahir Harîmî Balcıoğlu, **İnsanlığın Müstakbel Dini**, C. II, 180 s.; Tahir Harîmî Balcıoğlu, **İnsanlığın Müstakbel Dini**, C. III, 180 s.
[221] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **İslam Felsefesi Notları**, 40 s.; Tahir Harîmî Balcıoğlu, **İslam Felsefesi**, 48 s.

1.2.3.14. Rüya

Tahir Harîmî'nin rüyayı bir ifade vasıtası olarak kullanmasının ilk örneği gördüğü rüyaları kaydetmesiyle oluşan dokuz sayfalık not defteridir. Ceren Karpuz'un verdiği bilgiye göre bugün Edremit Sıdıka Erke Müzesinde bulunan bu not defterinde Tahir Harîmî'nin 1939-1940 yıllarında görmüş olduğu rüyaların kimisi uzun, kimisi kısa kayıtları bulunmaktadır.[223]

Tahir Harîmî'nin kendi yazdığı tercüme-i hâl yazısında ve memurlara mahsus tercüme-i hâl varakasında ismi yer alan *Bağdat Dilencisi* ve *Türkiye Hars ve İlim Tarihi* adlı eserlere henüz ulaşılamamıştır. [224]

1.2.4. Yazıları

Tahir Harîmî Balcıoğlu'nın yazıları, çeşitli tarihlerde *Sırât-ı Müstakîm*, *Beyânü'l-Hak*, *Sebilü'r-Reşâd* ve *Türk Dili*[225] gazetelerinde; *Cerîde-i Sûfiyye*, *Mihrab*, *Kaynak*, *Kutlu Bilgi*, *Karabük*, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, *Diyanet İlmi Dergi*, *Müslüman Sesi*, *Gençleryolu* gibi dergilerde yayımlanmıştır. Yazıların bibliyografyası:

"Asarı Şarkiye Tercüme Heyeti", **Gençleryolu**, C. III, S. 59, 1931, s. 4-5.

"Büyük İslâm Mütefekkiri Fahrüddîn-i Râzî-II, **Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi**, C. I, S. 7, 1962, s. 19-22.

"Büyük İslâm Mütefekkiri Fahrüddîn-i Râzî-III, **Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi**, C. II, S. 1-2, 1963, s. 30-32.

---

[222] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **[İslam Mezhepleri ile İlgili Notlar]**, 67 s.

[223] Ceren Karpuz, Tahir Harîmî Balcıoğlu ile ilgili hazırladığı tezde bu rüya kayıtlarının Tahir Harîmî'nin kendi el yazısıyla yazılmış orijinal halleriyle transliterasyonuna yer vermiştir. Rüya defteri ve rüyaların içeriği için bk.: Karpuz, **a.g.t.**, s. 89-98, 128-152.

[224] Balcızade Tahir Harîmî, **Naklî İlimler Tarihi**, 1940, s. [I]; Memurlara Mahsus Tercüme-i Hâl Varakası, 1938, 23311, 1707.193, THB Özlük Dos., **DİBA**; [Tahir Harîmî'nin Kitaplarıyla İlgili Diyanet İşleri Başkanlığına Gönderdiği Dilekçe], 1940, 23311, 5430, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[225] Memurlara Has Tercüme-i Hâl Varakası'nda Tahir Harîmî eserleri kısmında *Türk Dili* gazetesinde tefrika edilen "Karesi Türkleri" isimli yazısını da kaydeder. Ancak bu yazıya ulaşamadık. Memurlara Mahsus Tercüme-i Hâl Varakası, 1938, 23311, 1707.193, THB Özlük Dos., **DİBA**.

"Büyük İslâm Mütefekkiri Fahrüddîn-i Râzî-IV, **Diyanet İlmi Dergi**, C. II, S. 5, 1963, s. 7-10.

"Büyük İslâm Mütefekkiri Fahrüddîn-i Râzî, **Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi**, C. I, S. 6, 1962, s. 21-24.

"Dini İnkişafa Karşı Gelenler Büyük Gaflet ve Cehalet İçindedirler", **Sebilü'r-Reşâd**, C. I, S. 22, 1948, s. 342-344.

"Diyanet Reisi Prof. A. Hamdi Akseki'nin Verdiği Mühim Konferans ve Mev'izaları Dolayısıyla", **Sebilü'r-Reşâd**, C. III, S. 62, 1949, s. 180-181.

"Diyanet Riyasetinde Mühim Bir Toplantı", **Sebilü'r-Reşâd**, C. I, S. 20, 1948, s. 309-310.

"Dünya Barışında Müslüman Milletler", **Sebilü'r-Reşâd**, C. I, S. 7, 1948, s. 267-268.

"Dünya Emniyetini Ancak İslam Kanunlarına İnandığı Gün Bulmuş Olacaktır", **Sebilü'r-Reşâd**, C. I, S. 18, 1948, s. 284.

"Dünyada Tek Bir Tehlike: Allahsız Yaşamağa İnanmak", **Sebilü'r-Reşâd**, C. I, S. 12, 1948, s. 188-189.

"Dünyada Tek Bir Tehlike: Allahsız Yaşamağa İnanmak", **Sebilü'r-Reşâd**, C. I, S. 13, 1948, s. 202-203.

"Edremit Civarında Türk Aşiretleri", **İkinci Türk Tarih Kongresi: Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Bildiriler**, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1943, s. 923-938.

"Endülüs Kütüphaneleri", **Yedi İklim**, Haz. Kâmil Eşfak Berki, C. IV, S. 31, 1992, s. 115-116.

"Ensâbi Sem'âni", **Kaynak**, C.V, S. 60, 1938, s. 315-316.

"Esatir ve Efsanelerin Tarihte Ehemmiyetleri", **Karabük**, S. 4, 1944, s. 4-5.

"Eski Kavimlerde Ulu Ağaçlara Ait Mitolojik Nakiller ", **Karabük**, S. 10-11, 1945, s. 7-8.

"Eski Şark Edebiyatı", **Karabük**, S. 8-9, 1945, s. 4.

"Evkafı İnkırazdan Kurtaracak Tedbirler Alınmalıdır", **Sebilü'r-Reşâd**, C. I, S. 7, 1948, s. 110-111.

"Farabi Felsefesinin Hulasası", **Sebilü'r-Reşâd**, C. III, S. 74, 1950, s. 357-358.

"Fihrist İbni Nedim", **Kaynak**, C.V, S. 63, 1938, s. 383-384.

"Fihrist İbni Nedim", **Kaynak**, C. V, S. 65, 1938, s. 416.

"Gâye-i Hayat', **Cerîde-i Sûfiyye**, C. V, S. 141, 1334, s. 399-401.

"Gelen Ses", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 42, 1951, s. 5.

"Hakîkat-i Hâl", **Sırât-ı Müstakîm**, , C. IV, S. 94, 1326, s. 283-284.

"Harsın Tarihi Ehemmiyeti", **Türk Dili**, 17 Teş rin-i evvel 1926, s. 2.

"Harsın Tarihi", **Türk Dili**, 20 Teş rin-i Evvel 1926, s. 2.

"Hatip Hatibelere", **Türk Dili**, 24 Teş rin-i sânî 1926, s. 2.

"İlmi Sütun: Türk Genç liğ ine: Medeniyet ve Tekâmül Yolu", **Türk Dili**, 9 Teşrin-i sânî 1926, s. 2.

"İbret Alınacak Sözler", **Sebilü'r-Reşâd**, C. IV, S. 95, 1951, s. 318.

"İbret ve Hayret Verici Levhalar: Halef b. Salim ile Bir Mecnun", **Sebilü'r-Reşâd**, C. IV, S. 90, 1951, s. 228-229.

" (İda) Kardağı'nın Eteklerinde Bir Münzevi", *Müslüman Sesi*, C. III, S. 39, 1951, s. 3-4.

"İslam Medeniyetinde Mitoloji Tarihi", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 37, 1951, s. 12.

"İslam Medeniyetinde Mitoloji Tarihi-II: Esatir ve Efsanelerin Dinler Tarihindeki Ehemmiyetleri", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 38, 1951, s. 4-5.

"İslam Medeniyetinde Mitoloji Tarihi-III: Esatir ve Efsanelerin Dinler Tarihindeki Ehemmiyetleri", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 39, 1951, s. 12.

"İslam Medeniyetinde Mitoloji Tarihi-IV: Esatir ve Efsanelerin Dinler Tarihindeki Ehemmiyetleri", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 40, 1951, s. 13.

"İslam Medeniyetinde Mitoloji Tarihi-V: Esatir ve Efsanelerin Dinler Tarihindeki Ehemmiyetleri", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 42, 1951, s. 7.

"İslâm Tefekkür Tarihinin Büyük Simaları: Hallac Mansur-2", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 45, 1951, s. 10.

"İslâm Tefekkür Tarihinin Büyük Simaları: Hallac Mansur-3", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 46, 1951, s. 3.

"İslâm Tefekkür Tarihinin Büyük Simaları: Hallac Mansur", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 44, 1951, s. 6-7.

"İslâm Tefekkür Tarihinin Büyük Simaları: İslâmın Hücceti Ebuhamit İmam Gazali-1", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 47, 1951, s. 5.

"İslâm Tefekkür Tarihinin Büyük Simaları: İslâmın Hücceti Ebuhamit İmam Gazali-2", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 48, 1951, s. 10-11.

"İslâm Tefekkür Tarihinin Büyük Simaları: İslâmın Hücceti Ebuhamit İmam Gazali-3", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 49, 1951, s. 11.

"Lisanımızın Hâkimiyeti", **Türk Dili**, 6 Şubat 1927, s. 2-3.

"Mefkû re Adamları", **Türk Dili**, 3 Kâ nun-ı sânî 1928, s. 2.

"Melâmîlik, Sofîlik, Futüvvetçilik", **Sebilü'r-Reşâd**, C. I, S. 19, 1948, s. 302-303.

"Mesâil-i İctimâiye", **Beyânü'l-Hak**, C. V, S. 117, 1327, s. 2137-2139.

"Milletlerarası Hak ve Hürriyet Prensibini İlk İslamiyet Tanıtmıştır", **Sebilü'r-Reşâd**, C. I, S. 16, 1948, s. 253.

"Mukaddes (Tuba) ve (Zeytin) Ağaçları Hakkında Mitolojik Nakiller", **Kutlu Bilgi**, S. 3, 1944, s. 86-88.

"Mukaddes (Tuba) ve (Zeytin) Ağaçları Hakkında Mitolojik Nakiller", **Kutlu Bilgi**, S. 5, 1944, s. 153-154.

"Mukaddes Zeytin Ağacı", **Kutlu Bilgi**, S. 7, 1945, s. 221-225.

"Reşidüddin (Camiüttevarih)'in Tercümesi Münasebetile", **Kaynak**, S. 53, 1937, s. 129.

"Seyran", **Mihrab**, C. I, S. 10, 1924, s. 311.

"Şark Efsanelerinde (Gül) ve (Bülbül)", **Kutlu Bilgi**, S. 9, 1945, s. 276-279.

"Târîh-i Hikmette Mezheb-i Aşk", **Mihrab**, C. II, S. 27, 1341, s. 131-136.

"Târîh-i Hikmette Mezheb-i Aşk", **Mihrab**, C. II, S. 28, 1341, s. 164-166.

"Târîh-i Hikmette Sûfiyyûn", **Mihrab**, C. I, S. 23, 1340, s. 808-816.

"Târîh-i Hikmette Sûfiyyûn", **Mihrab**, C. I, S. 24, 1340, s. 858-865.

"Târîh-i Medeniyetde Kadınlar", **Muhafazakâr Düşünce**, Yay. Haz. Adem Efe, C. XI, S. 41-42, Temmuz-Aralık 2014, s. 179-185.

"Târîh-i Medeniyette Kadınlar", **Mihrab**, C. I, S. 15-16, 1340, s. 530-536.

"Târîh-i Medeniyette Kütüphaneler", **Mihrab**, C. I, S. 13-14, 1340, s. 452-455.

"Târîh-i Medeniyette Kütüphaneler", **Mihrab**, C. I, S. 12, 1340, s. 364-372.

"Taşralarda Hutbe ve Hatibler", **Sırât-ı Müstakîm**, C. III, S. 73, 1325, s. 331.

"Terbiye-i Dîniyyenin Fıkdanı", **Beyânü'l-Hak**, C. V, S. 114, 1327, s. 2095-2096.

"Türk Genci Nasıl Yetiş tirilmelidir?" **Türk Dili**, 18 Teş rin-i evvel 1926, s. 2.

"Türk Mutasavvıfları", **Mihrab**, C. I, S. 17-18, 1340, s. 614-617.

"Türkçemizin Tedvini", **Türk Dili**, 31 Kânun-ı Sânî 1927, s. 2.

"Voyvoda Zihniyeti", **Türk Dili**, 22 Teş rin-i evvel 1926, s. 2.

"Yeni Nesil ve İlim", **Gençleryolu**, C. III, S. 51, 1931, s. 5-6.

İKİNCİ BÖLÜM

TAHİR HARÎMÎ BALCIOĞLU'NUN DİL VE EDEBİYAT HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

2.1. Dil Hakkındaki Görüşleri

Tahir Harîmî'nin, dil hakkındaki düşünceleri hakkında 1910 ve 1927 yıllarında kaleme aldığı üç yazıdan bilgi sahibi olabiliyoruz. Bu yazıların ilki olan ve 1910 yılında *Sırât-ı Müstakîm'de* yayımlanan *Hakîkat-i Hâl*[226] başlıklı yazısı Meşrutiyet'in ilanından sonra dilde sadeleşme hareketleri ve sonrasında yaşanan tartışmaların meydana getirdiği bir sürecin içerisinde değerlendirilmelidir.

1908 yılında ilk olarak Necip Âsım, Yusuf Akçura, Veled Çelebi Efendi tarafından kurulan daha sonra Ahmed Midhat Efendi, Bursalı Mehmed Tahir, Rıza Tevfik, Ahmed Hikmet ve Ispartalı İsmail Hakkı gibi isimlerin arasına dahil olduğu Türk Derneği, Türk dilinin imlası, ıslahı ve bir sözlük yazılması amacını taşıyan Meşrutiyet devri cemiyetlerinin ilkidir.[227]

1909 yılında kendi yayın organları olarak çıkan *Türk Derneği Dergisi*'nin ilk sayısında yayınladıkları "Beyannâme" ile derneğin kuruluş maksadını ifade ederler. Buna göre:

- Osmanlılar arasında konuşulan dil millî bir dil olacak ve insanları bir araya getirecek,

- Türk dilinin niteliği, mahiyeti ve zaman içindeki değişimi araştırılacak,

- Dile yerleşmiş olan Arapça ve Farsça kelimelerin atılması düşünülmemekle beraber, Türkçe karşılığı olan yabancı kelimeler artık kullanılmayacaktır.[228]

---

[226] Balcızade Edremitli Mehmed Tahir, "Hakîkat-ı Hâl", **Sırât-ı Müstakîm**, C. IV, S. 94, 1326, s. 283-284.

[227] Yusuf Ziya Öksüz, **Türkçenin Sadeleşme Tarihi: Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi**, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2016, s. 60.

[228] Âgah Sırrı Levend, **Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri**, Ankara, Türk Dil Kurumu Yay., 1960, s. 300-301. Türk Derneği ile ilgili bilgi sahibi olabileceğimiz bir başka kaynak ise –ileride bahsedilecek Mehmed Âkif ve konuyla ilgili yazıları göz önünde bulundurulduğunda önem kazanan- *Sırât-ı Müstakîm* dergisidir. Eşref Edib, Mehmed Âkif'le ilgili kitabında, kendisinin de hazır bulunduğu Mekteb-i Mülkiye binasında Türk Derneği adıyla bir cemiyetin kurulduğunu kaydeder. Derneğin amacı ve yapmak istedikleri *Sırât-ı Müstakîm*'in yirminci sayısında: "...Türk diye anılan kavimlerin mâzî ve haldeki âsâr, ef'âl ve ahvâlini öğrenmek ve öğretmeye çalışacak, yani Türklerin âsâr-ı atîkasını, tarihini, lisanlarını avâm ve havâs edebiyatını, memleketlerinin eski ve yeni coğrafyasını, ahvâl-i ictimaiye ve medeniye-i hâzıralarını ve Türk memleketlerinin eski ve yeni

Türk Derneği, maddeler halinde sıraladığı maksatlarını gerçekleştirememiş ancak derneğin dil hakkındaki düşünceleri içinde bulundukları dönem içerisinde "tasfiyeci" olarak tanımlanmıştır. Türk Derneği'nin Türk dilinin sadeleşme seyri içindeki tesirlerinden biri de kuruluşu ile beraber dil konusunda yapılacak tartışmalara zemin hazırlamış olmasıdır. Bu tartışmaların tarafları, Arapça-Farsça kelimelerle kurulan tumturaklı yapının dildeki varlığının devamını isteyenler ile yabancı kelimeleri Türkçe karşılıklarıyla değiştirmek isteyen, "Tasfiyeci"ler ya da diğer adlarıyla "Dernekçi"ler olmuştur. Süleyman Nazif[229], Ali Nusrat[230], Kazanlı Ayaz[231], İbrahim Alaaddin [Gövsa][232], Celal Sâhir [Erozan][233], Ispartalı İsmail

---

coğrafyasını tedkik ve tahkik ile uğraşıp netâyicini neşr ve işâaya çalışacak ve medâr-ı kıvâm-ı kavim olan vahdet-i lisanı te'minen Türkçenin sadeleştirilerek güzelleşmesine sûret-i mahsûsada bi-minhu'l-kerîm itinâ gösterecektir." olarak ilan edilirken, *Sırât-ı Müstakîm*'in bir sonraki sayısında ise derneğin nizamnamesi yayınlanmıştır. Eşref Edib Türk Derneği'nin kurulmasını hazırlayan sebeplerden biri olarak *Sırât-ı Müstâkîm*'in Türk Müslümanlara ait yayınladığı yazıları gösterir. Rusya Müslümanlarının Mehmed Âkif'in yazılarına ilgi göstermeleri yazıların içeriği kadar temiz bir Türkçe ile yazılmış olmasıdır. Yine Eşref Edib'e göre Türk Derneği'nin daha amacını açıklarken zaten Mehmed Âkif sade, açık bir lisana sahip yazılarını yayınlıyordu. Abdürreşid İbrahim'in yazıları *Sırât-ı Müstakîm*'de yayınlandığı gibi yine Abürreşid İbrahim'in *Âlem-i İslâm ve Joponya'da İntişâr-ı İslâmiyet* adlı hatıratı Eşref Edib ve Ebül'ulâ Mardin tarafından neşredilmiştir. **Mehmed Âkif: Hayatı, Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları**, Haz. Fahrettin Gün, İstanbul, Beyan Yayınları, 2011, s. 70-71; [İsimsiz], "Türk Derneği", **Sırât-ı Müstakîm**, S. 20, 324, s. 318; [İsimsiz], "Türk Derneği Nizannamesi", **Sırât-ı Müstakîm**, S. 21, 324, s. 331-332; Abdürreşid İbrahim, **Âlem-i İslâm ve Joponya'da İntişâr-ı İslâmiyet**, İstanbul, Ahmed Sâkî Bey Matbaası, 1328.

[229] Süleyman Nazif, dilde tasfiyeye karşı bir tutuma sahiptir. Ona göre biz artık Buharalı değiliz, lisanımız artık başkadır. Lisanı sadeleştirmek bizi yedi asır geriye, dört beş bin kilometre uza ğa götürür. Batı'nın ve Doğu'dan gelen kelimelerle, yapılan terkiplerle lisanımız zenginleşebilir. Bir kelimeyi alıp bir diğerini silmeye, hangi kelimelerin kalmasına karar vermede kendi zevkimizi gözetmeye, kelimeleri milli zevkimize aykırı saymaya kimsenin hakkı yoktur. Süleyman Nazif, "Lisan Meselesi: Halil Rüşdü Beyefendi'ye", **Yeni Tasvir-i Efkâr**, S. 43, 1909, s. 4.

[230] Ali Nusrat, "Tezyin-i Lisan ve Üslûb-ı Beyân" başlıklı yazısında Arapça ve Farsça kelimelere muhtaç olunduğunu, onlara husumet nazarıyla bakarak lisanı sefil ve uryan bırakmak istediklerini ifade eder. Ali Nusrat'a göre dilde tasfiyeyi isteyenler bunu millî bir hamiyet olarak adlandırırlar. Ancak Osmanlı adı altında siyasî bir birlik sağlanmak istenen bir devirde lisan gibi kuvvetli bir bağı Türk şivesini korumak amacıyla rencide etmek Türklükle açıklanamaz. Ali Nusrat, "Tezyîn-i Lisân ve Üslûb-ı Beyân", **Servet-i Fünûn**, C. XXXVII, S. 948, 1325, s. 179; Ali Nusrat, "Lisân-ı Müzeyyen ve Sanat", **Servet-i Fünûn**, Cilt XXXVIII, S. 971, 1325, s. 133.

[231] Kazanlı Ayaz, *Sırât-ı Müstakîm*'de Ali Nusrat'ın yazısına cevap vermiş, Eşref Edib'in ifadesiyle "bombardımana" tutmuştur. Kazanlı Ayaz, yazılarında Mehmed Âkif'in de dahil olduğu din anlayışlarını anlatır; siyasî ve içtimaî fikirlerin avama anlatmak istediklerini, aslında bunun bir dil konusu değil hayatî meselelerden biri olduğunu, milletin yenilenmesinin her ferdinin yenilenmesine bağlı olduğunu ve bunun da her yazının Anadolu Türklerinin anlayacağı bir lisanla mümkün olduğunu kaydeder. Ali Nusrat'ın Arapça ve Farsça ile ilgili sözlerine karşılık olarak bir dilin fesahatinin başka bir dile bağlı kalmasıyla mümkün gören kimsenin olmadığını, ihtiyaç olan kelimelerin misafir olarak kabul edilip kendi lisanımıza tâbi hale getirmemiz gerektiğini söyler. Kazanlı Ayaz, "Lisân Meselesi: Tasvîr-i Efkâr Muharrirlerinden Süleyman Nazif Bey'e", **Sırât-ı Müstakîm**, C. II, S. 46, 325, s. 316; Kazanlı Ayaz, "Lisân Meselesine Dair", **Sırât-ı Müstakîm**, C. II, S. 50, 325, s. 380; Eşref Edib, **a.g.e**., s. 71.

Hakkı[234] gibi isimlerin yazıları ile sürdürülen dil tartışmalarında Mehmed Akif de tartışmanın hararetini dindirmeyi amaçlayan ve dil konusunda itidal ile hareket etmeye sevk eden yazılar kaleme almıştır.[235]

Konumuz açısından dikkat çeken nokta, Mehmed Âkif'in dil tartışmalarıyla ilgili yazıları ile Tahir Harîmî'nin *Hakîkat-ı Hâl* yazısındaki düşüncelerin birbirine olan yakınlığıdır. Tahir Harîmî'nin gençlik yıllarında, henüz Mısır'a gitmeden önceki öğrencilik hayatında Mehmed Âkif'in kendisi için önemini anlatırken şu ifadeleri kullanır:

> "Ben ona nezr-i ruh edecek derecede gönül bağlamıştım. Bütün şiirleri ezberimde, şahsiyeti hayâlimde idi. Gençliğin şiir ve hayâl ile dolu olan o devirlerinde o, benim için bir timsâl-i fazilet idi. Onun gibi olmak benim için en yüksek bir emel idi. O benim velinimet-i irfanımdır. Ondan aldığım feyiz ömrümün sonuna kadar tükenmez."[236]

Görüldüğü gibi Tahir Harîmî, Mehmed Âkif'i şahsiyeti ve edebiyat görüşüyle kendisine bir örnek kabul ediyor. Dil konusundaki yazılarının benzerliği de gösteriyor ki Tahir Harîmî için Mehmed Âkif'ten aldığı feyzin tezahür ettiği konulardan biri de Türkçe ve Türkçenin kullanımıdır. Çünkü Mehmed Âkif'in ne

---

[232] İbrahim Alaaddin Gövsa, dilin sadeleştirilmesi konusunda Mehmed Âkif gibi itidalli bir yol önerir. Ona göre, mümkün oldukça sade bir dille yazılması uygundur ama asırlardan beri asıl Türk dilinden uzaklaştığımız için Arapça ve Farsça kelimeler çıkarılırsa dilin çıplak ve yeni kelimeler aramak zorunda kalacağı malumdur. İlk yapılması gereken imlayı düzeltmektir. İkinci olarak yayınlar sade ve ağır terkiplerden uzak olmalıdır. Üçüncü olarak ise dilimize geçmiş Arapça ve Farsça kelimelerin anlamları, nasıl kullanılması gerektiği iyice araştırılmalıdır. İbrahim Alaaddin, "Tasfiye-i Lisan", **Sırât-ı Müstakîm**, C. III, S. 54, 325, s. 28-29; Eşref Edib, **a.g.e**., s. 71.

[233] Celâl Sahir'e göre ise de lisan da bir yenilik yapmak için yabancı lisanların kaideleri uzak tutulmalıdır. Bütün yazılar bir anda sadece Türkçe kelimelerle yazılamaz. Ancak yavaş yavaş Arapça ve Farsça terkiplerin yerine Türkçe karşılıklarının yazılması gerekir. Bu ise bizi yedi asır geriye götürmeyecektir. Celâl Sahir, "Lisânımız", **Servet-i Fünûn**, C. XXXVII, S. 951, 1328, s. 230.

[234] Ispartalı İsmail Hakkı, Türkçe kelimelerle anlatılabilen anlamları anlatmak, mümkün oldukça Arapça ve Farsça terkip yapmamak, gereksiz yabancı kelimeleri kullanmayarak dilden çıkarmak, Türkçeleşmiş kelimeleri tespit edilmesi, Arapça ve Farsça kelimelerin imlasında Türkçeye daha uygun bir yazılış seçilmesi gibi fikirler öne sürmüştür. Ispartalı Hakkı, "Lisân-ı Osmanî Tedrisatı Hakkında-Konferans", **Sırât-ı Müstakîm**, C. III, S. 74, 325, s. 345.

[235] Levend, **a.g.e**., s. 305-311; Öksüz, **a.g.e**., s. 67-71.

[236] Eşref Edib, **a.g.e.**, s. 408-409.

yazdığı kadar nasıl yazdığı ve söylediği de yani üslûbu da şahsiyetinin bir parçasıdır.[237]

1909 yılında dilde tasfiye isteğinin en belirgin ifadeleri *İkdam* gazetesinde görülür. *İkdam* gazetesine göre Türkçe karşılığı olan Arapça ve Farsça kelimelerin -ilk önce- tasfiyeye tâbi tutulması gerekirken "bahr"ın yerine "deniz", "azimet" yerine "gitmek", "asuman" yerine "gök" kullanılmalıdır. İkinci olarak ise Arapça ve Farsçanın dil kaidelerini değil sadece Türkçenin kaidelerini kendimiz için esas kabul etmeliyiz. Geçmişte Türk'e ahlâk, âdet ve haslet bakımından benzemeyen Arap kavimin lisanı, lisanıyla beraber düşünce âlemi de hakim kılınmak istenmiştir. Ama artık millî varlık millî lisanla muhafaza edilmelidir.[238]

Mehmed Âkif, özellikle *İkdam*'ın teklif ettiği dilde tasfiye düşüncesi başta olmak üzere devrinin dil tartışmalarında bir hakem, bir itidal noktası olarak görülmüştür.[239] Mehmed Âkif:

> "Geçenlerde lisânı tasfiye edelim yahud etmeyelim meselesi meydan aldı. Her iki fırka o kadar ileri gitti ki aralarını bulmak kâbil olamadı. Evet, bir kısmı rahmetli Veysî'nin devrini ihyâ etmek istiyor, diğeri de bize Maveraünnehir'den Osmanlılar için pek yeni olan hiç işlenmemiş, yaratıldığı gibi kalmış bir lisân getirmek hevesine kapılıyordu."[240]

diyerek tartışmaların iki ucunu tarif ederken onları orta bir yolda buluşturma isteğini de göstermiş olur. Tahir Harîmî de benzer bir anlayış ile dil meselesi hakkındaki tartışmalarda ifrat ve tefrite düşüldüğü kanaatindedir. Dilde yapılmak istenen,

---

[237] "Üslûb öyle bir şeydir ki, onun arasından kâilinin, muharririnin maneviyatını, tıynetini görmek mümkündür. Onun içindir ki 'Üslûb-ı beyan ayniyle insandır' deyince doğru bir hüküm verilmiş oluyor. Hatta yalnız kâilin ve muharririn hüviyetini değil aynı zamanda ırkının, muhitinin, milliyetinin, devrinin hususiyetlerinin de görürüz." Halid Ziya Uşaklıgil, **Sanata Dair: Sanat, Hayat ve Edebiyat**, Haz. Eren Yavuz, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2019, C. I, s. 166. Hatta Mehmed Âkif'i Tahir Harîmî'ye tanıtan, bir "veli gibi takdis" ettiren de *Sırât-ı Müstakîm*'de gözüne ilişen "Tevhid yahud Feryâd" şiirinin: "*Ey nûr-ı uluhiyetinin zılli avâlim / Zıllin bile esrâr-ı zuhûrun gibi muzlim!*" mısralarıdır. Tahir Harîmî'ye İstiklal Marşı ile Âkif'in "dilinden" milletin geçmişi ve geleceği anlatılır. Hasan Basri Çantay, **Âkifname**, İstanbul, Ahmed Sait Matbaası, 1966, s. 271.

[238] [İmzasız], "Terakki Maarifle Olur, Maarif de Lisanla Olur", **İkdam**, 7 Eylül 1909, s. 1.

[239] Öksüz, **a.g.e**., s. 71.

[240] Mehmed Âkif, "Hasbihâl", **Sırât-ı Müstakîm**, C. IV, S. 92, 326, s. 237.

yapılması düşünülen tasfiye ve ıslaha bu sebeple karşı çıkar. Onun için dil hakkındaki konularda itidal yolundan ayrılmamak gerekir.[241]

Mehmed Âkif, *İkdam* sütunlarında kullanılan kelimelerden yola çıkarak tasfiye ile Maveraünnehir'e ait bir dilin getirilme iddiasına karşı çıkar:

> "Meclis yerine 'kurultay', mebus yerine 'yalvaç', ayân yerine 'aksakal', hal yerine 'idemük', can yerine bilmem ne! Kelimeler böyle. Şiveyi nakle ise imkân yok."[242]

Çünkü Türkçe başlı başına bir dil değildir. Arap ve Acem dillerinden alınan kelimeler Türkçenin ayrılmaz birer unsurudur ve onları geri vermek mümkün değildir. Mehmed Âkif'in eleştirdiği diğer taraf ise adeta bir maskaralık derecesinde tam tersi olarak dili anlaşılmaz hâle getirmektir:

> "Mehmed Bey'in hanesine leylen fürceyâb-ı duhûl olan sârik sekiz adet kaliçe-i giranbahâ sirkat etmiştir deyip de 'Mehmed Bey'in bu gece evine hırsız girmiş, sekiz halı çalmış' dememek adeta maskaralıktır. Avamın anlayabileceği manâ avamın kullandığı lisân ile edâ edilmeli, lakin bir kısa bir icmâl-i siyasî Çağatayca yazılmamalı. Çünkü iki taraf da anlamayacak!"[243]

Tahir Harîmî'ye göre de bu ifrat ve tefritin bir tarafı dilde eskiye dönme, eski Türkçeyi kullanma isteğidir. Tarih ilmi mazinin olaylarını, tecrübelerini aktarır ve bugün maziyi bilen, olayları hatırlayan kimseler içinde bulundukları durumdan emin olamayarak geleceğini geçmişinden daha üstün bir hâle getirmeye çalışır. Aynı şekilde lisan da asırlardan beri terakki ede ede değişmiştir. Şimdi eski hâline getirmek mümkün değildir. Bu sebeple beş yüz sene önceki lisanla ile Türklere bir şey anlatabilmek imkânsızdır. Örneğin "savuk" yerine artık "soğuk", "kulgak" kelimesi yerine "kulak" kullanılmalıdır ki aksi hâlde fikirlerde tefrika görülecektir.[244]

---

[241] Balcızade Edremitli Mehmed Tahir, "a.g.m.", s. 284.
[242] Mehmed Âkif, "a.g.m.", s. 238.
[243] "a.g.m.".
[244] Balcızade Edremitli Mehmed Tahir, "a.g.m.", s. 284. 1911 yılında Ömer Seyfeddin de "Yeni Lisan" makalesinde tasfiye konusunda itidalli bir düşünce aktarır: "Bunu nasıl yapmalı? 'Dernek'in

Mehmed Âkif'in "Edebiyat" başlıklı yazısında yabancı kelimelerin varlığının artmasının önlenmesi gerektiği benzetme yoluyla anlatır:

> "Hele dilimizin şivesini –ister Napolyon çizmesi çekmiş ister İngiliz çorabı giymiş olsun- hiçbir ecnebi ayağına çiğnetmeyeceğiz. Bu hususta ne kadar taassup ne kadar muhafazakarlık kâbilse göstereceğiz. Evet eskiler gibi Arapça, Acemce düşünülüp yahud yeniler gibi Fransızca, Almanca tertip eyleyip Türkçeye ondan sonra naklolunan yazılara karşı gücümüz yettiği kadar hücum edeceğiz."[245]

Tahir Harîmî için de şîve-i âhengi muhafaza için dile yabancı ve alışılmadık kelimelerin alınması, eleştirilmesi gereken ve aşırılığa varılan diğer konudur. Bu yabancı, Garbî ve alışılmadık kelimelerle yazılan makalelerden, kitaplardan kimse istifade edemez. Dahası bu dil anlayışı, insanlar ve zihinler arasında da ayrılığa hatta toplumun fikrî birlikteliğini zedeleyerek zihinlerin hemen her konuda ferdîleşmesine sebep olur.[246]

Dildeki tartışmalara yaklaşımları karşılaştırıldığında da Mehmed Âkif ve Tahir Harîmî'nin dilin milleti bir araya toplayıcı, bir topluluğu millet yapıcı vasfına vurgu yaptıkları görülür. Mehmed Âkif, dilsiz bir milletin yaşayamayacağını söylerken tasfiye edilmiş bir dili kullanarak Buhara'daki, Sibirya'daki, Kafkasya'daki Türklerle bile anlaşamayacağımızı düşünür. Tahir Harîmî'ye göre ise de dil meselesi bir toplumun sosyal hayatının en büyük rengidir.[247] Toplumun bir olması ve yardımlaşması ancak halkın fikirlerinin birleşmesiyle bu birlik ve birleşme hâli ise

---

arkasına takılıp akîm bir irticaa doğru Buhârâ-yı Şerîf'teki henüz menbaî bir hayat süren, müdhiş bir vukûfsuzluğun, korkunç bir taassubun karanlıkları içinde uyuyan bundan bir düzine asır evvelki günleri yaşayan kavimdaşlarımızın yanına mı gidelim? Bu bir intihardır. Bu, seri ateşli toplarımızı, makinalı tüfeklerimizi bırakıp yerlerine, düşmanlarımız gelince –kavimdaşlarımız gibi- üzerlerine atacağımız suları kaynatmaya mahsus çay semaverleri koymaya benzer." [Ömer Seyfeddin], " Yeni Lisan", **Genç Kalemler**, C. II, S. 1, 1327, s. 3.

[245] [Mehmed Âkif], "Edebiyat", **Sebilü'r-Reşâd**, C. VIII, S. 183, 1330, s. 10.

[246] Balcızade Edremitli Mehmed Tahir, "a.g.m.".

[247] Tahir Harîmî, *Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler* adlı eserinde kitabı ve kütüphaneyi medeniyeti meydana getiren diğer unsurlar yani ilimler, dinler ve tarih gibi konular etrafında ele alırken medeniyetin başlangıcı olarak kabul ettiği mabetlerden sonra ikinci konu olarak lisanları işler. Lisanlar, medeniyet tarihinin en önemli parçalarından kitabın ve dolayısıyla kitabı ve kütüphaneleri meydana getiren kültürün başlangıcıdır. Benzer bir düşüncenin kültür kuramı çerçevesinde Nermi Uygur tarafından kaleme alındığını görürüz:
"Dil açısından bakınca, hiçbir kültür dilsiz varolamaz. Dil: kültür yapısını birarada tutan çimentodur; ya da, tekyanlı izlenimleri gidermek amacıyla başka benzetmelere başvurduğumuzda, dil: kültür alanının heryanını aydınlatan güneştir; dil: kültür kilimini dokuyan ipliktir; dil: tüm kültür anıtlarının yansıdığı akarsudur." Nermi Uygur, **Kültür Kuramı**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2003, s. 19.

aynı hedeflere yönelmekle mümkündür. Tüm bunların olmasına yardım edecek vasıta ise dildir. Öyle ki aynı toplumda yaşayan fertler, dili kullanmadaki aykırılıklardan kurtulmadıkça birbiriyle kaynaşamazlar. Tahir Harîmî, dildeki değişimi ve değişiklikleri bir milletin medenî olarak ilerlemesinin ve gelişmesinin bir parçası ve sonucu olarak yorumlar. Zaman değiştikçe büyük tesirler meydana gelmiştir, yüz seneki hâl ile yüz sene sonraki hâl arasında farklar vardır. Değişimden lisanın etkilenmemesi düşünülemez. Dil etkilenen olduğu kadar ilerlemeyi sağlayan esaslardan da biridir aynı zamanda. Zengin ve kuvvetli bir dile sahip olan kavimler ilimde de, fende de kuvvet kazanırlar, bilginin anahtarlarını ellerinde tutarlar.[248]

Tahir Harîmî'nin dil hakkındaki düşüncelerini ihtiva eden ve 1927'de yayımlanan diğer iki yazısı "Lisanımızın Hâkimiyeti" ve "Türkçenin Tedvini" başlıklarını taşır. Artık millî kültürün bir parçası olarak lisana bakışı daha Türkçü bir mahiyet almıştır. Tahir Harîmî, 1910 yılında dilin toplum için önemini belirtirken Osmanlı Devleti döneminde yaşıyor olmanın getirdiği bütünleyici bakış açısıyla konuya yaklaşmıştır. Daha sonra Birinci Dünya Savaşı'ndaki tecrübeleri, Osmanlı'nın toprak kaybetmesi neticesi Anadolu'ya yaşanan göçler ve sonunda Cumhuriyet idaresinin tesis edilmesi neticesinde Tahir Harîmî'nin dille ilgili düşüncelerini açıklarken kullandığı kelimeler de farklılaşmıştır. Artık dil konusu milliyet, Türklük, Türkiye ve Türk kavramları ile beraber anılmaya başlar. Tüm bunlar ışığında diyebiliriz ki Tahir Harîmî'nin 1927'de ifade ettiği dil anlayışı Ziya Gökalp'in hars-medeniyet ayrımına ve Ömer Seyfeddin'in 1914'teki dile dair düşüncelerine yaklaşmıştır.

Ziya Gökalp, bir cemiyetin fertlerini birbirine bağlayan müesseselere harsî; bir cemiyetin üst tabakalarını başka cemiyetlerin üst tabakalarına bağlayan müesseselere de medenî adını verir.[249] Tahir Harîmî için de millî harsı kurmanın ve muhafaza etmenin en önemli aracı lisandaki hakimiyettir.[250] "Lisanımızın Hakimiyeti"nde, Ali Şîr Nevâî'nin *Muhâkemetü'l-Lugateyn* adlı eserinden yola çıkarak Türkçenin yetersiz olmadığını aksine Farsçaya olan üstünlüğünün gösterilmeye çalışıldığını belirtirken

[248] Balcızade Edremitli Mehmed Tahir, "a.g.m.".
[249] Ziya Gökalp, "Hars ve Medeniyet", **Türk Kültürü**, C. XV, S. 173, 1977, s. 267.
[250] Tahir Harîmî'ye göre harsın değişik eserlerle zenginleştirilmesinin yolu sükûn içerisinde geçen vakitlerde mümkündür. Eğer bir millet savaştan, zorluklardan ve kandan uzak kalırsa insan ruhundaki şevkle eserler ortaya çıkabilecektir. Ancak bu zamanlarda milletlerin keşifleri ve ilerlemeleri meydana gelir. Balcızade Tahir Harîmî, "Harsın Tarihi", **Türk Dili**, 20 Teşrin-i Evvel 1926, s. 2.

İran'ı üç bin senelik, diğer milletlerin ilham aldıkları hars ve medeniyetin sahibi olarak tarif edilir.[251] Ayrıca, Tahir Harîmî'nin lisan ve Türk edebiyatındaki tesirleri açısından İran taklitçiliğini eleştirmesi ile Ziya Gökalp'in hars ve medeniyet ayrımında İran örneği vermesi arasında da bir benzerlik bulunur:

> "Osmanlı hayatında İran medeniyetinin tesiri, o zamanki cemiyetin üst tabakasını teşkil eden ince bir zara benzerdi. Bu ince zarın altında, kımıldayan, derinleşen, yükselen samimî bir hayat vardır ki, Türk harsından ibaretti. Bu harsın gizli tesirleri aranırsa hata divân şiirlerinin ve tumturaklı nesirlerin arasında da görülebilir."[252]

Türk devleti artık geniş coğrafyalarda değil, Anadolu topraklarının sınırları içerisindedir. Tahir Harîmî'nin millî lisan görüşlerinin temel noktası da siyasî ve sosyal olarak yaşanan bu değişmeye dayanır. Tahir Harîmî'ye göre geçmişte "Türk ırkı"nın[253] ileri geçmesi ve kendisini göstermesi gerek idarî anlayış ve gerek toplumsal olarak mümkün değildi. Bu sebeple nesiller millî hisler ve bunların doğurduğu heyecanlardan mahrum kaldılar. Hatta civar kavimler ve idaremiz altındaki topraklar da bile millî mefkuremizden ilham alan ilerlemeleri inkâr edecek durumu gelmiştik. Çok milletli Osmanlı Devri'nde bu vaziyet tarih anlayışımızı da etkilemiş, "millî tarih" mitolojik bir anlatı olarak kabul görmüştü.[254] Ömer Seyfettin bu durumu şairler ve yazarlar açısından ele alırken Türk milleti ve Türkçenin akıllara bile getirilmediğini savunur.[255]

Tahir Harîmî'ye göre temas içerisinde olduğumuz, geçmişten gelen siyasî ve toplumsal ilişkilerimizin olduğu topraklarda lisanımız etkili bir hâle getirilmelidir. Yaşanan savaşlar, yapılan göçler ve toplumsal değişimlerden sonra bir birlik sağlamanın yolu siyasî bir hakimiyetin yanında lisanî bir hakimiyet de sağlamaktır. Anadolu'ya göç eden Türk olmayan kavimlerin kendi içlerinde taşıdığı millî hislerin sönmemiş olmasına, Türk toplumu "hüsn-i nazarla" bakmamalıdır. Tahir Harîmî,

---

[251] Balcızade Tahir Harîmî, "Lisanımızın Hâkimiyeti", **Türk Dili**, 6 Şubat 1927, s. 2-3; Balcızade Tahir Harîmî, "Harsın Tarihi Ehemmiyeti", **Türk Dili**, 17 Teşrin-i evvel 1926, s. 2.
[252] Ziyâ Göklap**,** "a.g.m.", s. 269.
[253] Tahir Harîmî'nin buradaki ırktan kastı kavmî bir asabiyeti millî bir hars olarak kabul etmektir. Ancak o zaman Türkçeye gereken önem gösterilecektir. Balcızade Tahir Harîmî, "Harsın Tarihi", s. 2.
[254] Balcızade Tahir Harîmî, "Lisanımızın Hâkimiyeti", s. 2-3.
[255] Ömer Seyfeddin, "Halk Nedir?", **Türk Sözü**, C. I, S. 3, 1330, s. 9.

Türk dili ve onun kuracağı hakimiyeti daha önceki yazılarında yer almayan şiddetli bir dirençle savunur. Boşnak, Çerkes, Arnavut, Kürt ve Pomak gibi muhtelif kavimlerin Türk diline karşı hürmetsizlik göstermeleri kabul edilemez. Türk ruhu bu anlayışa nefretini gizlememelidir.[256]

Benzer sert ifadeleri Ömer Seyfeddin, 1914 yılında Türklüklerini duyamamış yazarlar için kullanır. Değil diğer kavimler, Türkler arasında bile Türk dilini geriletmek isteyenlere, gereksiz yere Arapça ve Farsça kelimeler ve terkipler kullananlara iyi bir gözle bakılamaz. Hatta Türk dili bu edebiyat zalimlerinin elinden kurtarılmalıdır.[257]

Tahir Harîmî'nin, lisana dair yaşadığı fikrî değişimlerden sonra vardığı netice öz bir Türkçedir:

> "Artık bizim kulaklarımız öz Türkçeden başka hiçbir lisandan zevk almıyor. Münevvreratımızın gayretlerine rağmen maatteessüf memlekete el'an Türkçemiz hâkim olmamıştır. Lisan bir milletin âyîne-i mevcûdiyetidir. Lisan kadar vicdanlar arasında hissî ittisalleri tesis eden vesail pek azdır. Binaenaleyh lisanî hakimiyetimizin vücud bulduğunu tasavvur ettiğimiz dakikada çok hassas davrandığımız harsımızın en müşkil cihetini kısmen halletmiş oluruz."[258]

Tahir Harîmî'nin 1927 yılında üzerinde durduğu diğer bir konu ise kâmûs ihtiyacıdır. Ancak bu kolaylıkla meydana getirilemez çünkü Türk lisanı ve kelimeler Türklerin yer değiştirmeleri sebebiyle değişikliğe uğramış, farklı yerlerde farklı anlamlar kazanmıştır. Bu zorluğun getirdiği araştırma ve derleme eksikliği ise Türkçenin asrî mevzuları ve bilgileri ifade edemeyeceği zannını doğurmuştur. Tahir Harîmî'ye göre buna bulunacak çözüm Türk Ocakları'nın[259] hars encümenlerinin

[256] Balcızade Tahir Harîmî, "Lisanımızın Hâkimiyeti, s. 2.
[257] Ömer Seyfeddin, "Türk Sözü", **Türk Sözü**, C. I, S. 1, 1330, s. 9.
[258] Balcızade Tahir Harîmî, "Lisanımızın Hâkimiyeti", s. 2-3.
[259] Tahir Harîmî'nin de üye olduğu Türk Ocakları'nın dil görüşlerini Hamdullah Suphi Tanrıöver 10 Mayıs 1949'da Türk Ocakları'nın yeniden açılışında yaptığı konuşmada şöyle açıklamıştır: "Türk Ocağı sade bir dil fikrini müdafâa edegelmiştir. Karşılığı Türkçede mevcut olan başka köklerden gelmiş kelimeleri kullanmamaya daima dikkat ettik. Nizamnâmemiz yasa idi. Ocakları'nın umumî toplantılarına kurultay adını vermiştik. Fakat dilin zorlanması fakra, çirkinliğe, sun'iliğe götürülmesi işine muârız idik. Bu tek kökten gelmiş kelimelerle bir ilim, sanat, siyâset ve hukuk dili vücuda getirmek imkânı hiçbir tarafta görülmedi. (...) Türk dilini bizim için zengin ve asîl iki kaynak olan

yardımlarıyla toplanan kelimelerin oluşturulacak kâmûs tasnif heyeti tarafından bir araya getirilmesidir.[260] Tahir Harîmî'de böyle bir fikrin oluşmasının sebeplerinden biri de Fuad Köseraif'le arasında geçen bir konuşmadır.[261] Fuad Köseraif, Tahir Harîmî'ye 1924 yılında bulunduğu yerdeki mahallî lehçelere ait kelime ve terimleri toplamasını tavsiye etmiştir. Tahir Harîmî de bu tavsiyeye uyarak bazı çalışmalar yaptığını kaydeder. [262]

2.2. Edebiyat Hakkındaki Görüşleri

2.2.1. Varlık, İnsan ve Sanat

Kâinatın yaratılışından başlayarak devam eden "tekemmül" ve "terakki" devresinin sebebi ve neticesi nedir diye bir soru yöneltilseydi, cevap insan olacaktı.[263] Tahir Harîmî, bu düşünceyle, insanı varlık kavramının tam merkezinde tasavvur eder.[264] Benzer düşünceler Hegel'in varlık anlayışında da söz konusudur. Hegel, "evrensel ruh" olarak adlandırdığı varlıkta devamlı bir "oluş"tan söz eder. "Evrensel ruh" cansız cisimlerde, bitkilerde ve hayvanlarda şuursuz olarak mevcut iken ancak insanda kendini idrâk eder.[265] Tahir Harîmî'ye göre cisimler, bitkiler ve hayvanlardan sonra en son insan zuhur etmiştir ki "ezelî inkılâblar" ancak o zamana sona ermiştir. Bununla beraber tekemmül insan ile ve insanda da devam etmektedir.[266]

Arap ve Acem asıllı kelimelerden mahrum ediniz, devlet kaybolur, millet kaybolur, meclis kaybolur, edebiyat kaybolur, ilim ve sanat kaybolur, tarih koybolur." Mustafa Baydar, **Hamdullah Subhi Tanrıöver ve Anıları**, İstanbul, Menteş Kitabevi, 1968, s. 63-64.

[260] Balcızade Tahir Harîmî, "Türkçemizin Tedvini", **Türk Dili**, 31 Kânun-ı sânî 1927, s. 2.

[261] Ziya Gökalp, Fuad Raif'i tasfiyecilerin ileri geleni olarak tarif ederken, onun Türkçeyi sadeleştirme konusunda yanlış bir nazariye olarak tasfiyeciliği takip etmesinin Türkçülük akımının değerinin düşmesine sebep olduğunu vurgular. Türk Bilgi Derneği'nin üyelerinden Yusuf Akçura ise *Türkçülük* isimli eserinde Fuad Raif'in kısaca hayatından bahsettikten sonra dil hakkında görüşlerini açıklar. Buna göre Fuad Raif'in temel düşüncesi Türkçenin yabancı kelimeler, terim ve deyimlerden arındırılmasıdır. Kelime ve terim türetmek için Türkçe kelimelerin köklerine başvurulmalıdır. Türetilen yeni kelimeler ve unutulmuş olup tekrar hatırlanan yerel kelimeler ile dil yabancı kelimelerden temizlenebilir. Ziya Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, İstanbul, Varlık Yayınları, 1963, s. 10; Yusuf Akçura, **Türkçülük: Türkçülüğün Tarihî Gelişimi**, İstanbul, Türk Kültür Yayını, 1978, s. 131.

[262] Balcızade Tahir Harîmî, "Türkçemizin Tedvini", s. 2.

[263] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Gâye-i Hayât", **Sünûhât-ı Esaret**, 1335, s. 82.

[264] **A.e**., s. 84.

[265] Hegel, **Estetik**, Çev. Suud Kemal Yetkin, İstanbul, Vakit Gazete Matbaa Kütüphane, 1936, s. 6.

[266] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Gâye-i Hayât", s. 84.

İnsan ana rahminden mezara girinceye kadar arkası kesilmeksizin sürüp giden olayların karşısında bulur kendisini ve bir irade sahibi olarak hayatı anlamaya çalışır.[267] Bu gayretinin neticesidir ki "İnsan, silsile-i mevcudat arasında geçirdiği devre-i tekemmülü ânında terk ettiği ma-bakiye-i ekâlib ve eşkâlde bir eser-i hayat ve zerre-i feyz bırakmıştır."[268] Âlemin, hayatın ve eşyanın manâsını sorduğunda insanın karşısına ilk olarak kendi benliği çıkmıştır.[269] Bu ise anlam arayışının başlangıcıdır. Çünkü varlıkların geçirdiği "tekemmül devresi", beşerin dimağında âlemi tanımayı sağlayıp aydınlatacak "tefekkür huzmeleri" meydana getirmiştir.[270] Bundan sonradır ki zihinler "Ben neyim?", "Nereden geldim?", "Nereye gideceğim?" gibi sorularla meşgul olmaya başlamıştır.[271] Bu idrâk etmenin de başlangıcıdır. İdrâk eden insan kendi kendisiyle konuşmaya başlamış ve mevcudiyeti anlamaya çalışmıştır.[272] Hayatın kendisine mahsus olduğu insanın, bu sorulara tek başına verdiği cevaplar bugünkü bilgi birikiminin ve toplum yapısının temelini oluşturmuştur. Çünkü medeniyet ancak fikirlerde ortaya çıkan bir parıltının aydınlattığı yerlerde gelişmiş ve yayılmıştır.[273] Şöyle ki, kainatın ve eşyanın sürekli gerçekleşen tekemmülünden, kâinat ve eşyanın en ufak parçası ayrı düşünülemez. Aynı şekilde tek bir kişinin hayatı da umumun yani toplumun hayatından farklı değildir.[274] Bir başka ifadeyle, insanın varlık hakkındaki şahsî ve sübjektif idrâki, kainattaki aralıksız kemâle doğru gidişin bir gereği olarak gayri şahsî ve objektif bir özellik kazanarak büyük insan topluluklarına yönelir.[275]

Kendisini ve çevresini anlamaya çalışan insan, başından geçen olayların ve kendisinde bıraktığı tesirleri zaman zaman hatırlamış ve dimağında tekrar tekrar yaşamıştır. İnsanın, âlemi anlamlandırmak için sorduğu sorularla gelişip çeşitlenen bu tabiî davranışı neticesinde "beşer"in varlık macerası kayıt altına alınmıştır.[276] Bu kayıt altına alınan "hadiseler", tarihî bir nakil olarak âdetleri, efsaneleri, masalları ve

---

[267] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Gâye-i Hayât", s. 83.
[268] **A.e**.
[269] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Kendi Nokta-i Nazarımca Felsefe-i Hayât", **Sünûhât-ı Esaret**, {Mısır], 1335, s. 80.
[270] Tahir Harimi Balcıoğlu, **XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi [c]**, 1942, s. 116.
[271] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Kendi Nokta-i Nazarımca Felsefe-i Hayât", s. 80.
[272] Suut Kemal Yetkin, **Estetik**, İstanbul, Devlet Basımevi, 1938, s. 19.
[273] Balcıoğlu, **XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi [c]**, s. 93.
[274] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Kendi Nokta-i Nazarımca Felsefe-i Hayât", s. 77-78.
[275] Hegel, **a.g.e**., s. 6.
[276] **A.e**., s. 76.

hikâyeleri meydana getirmiştir. Bu tarihî nakillerde kâinatın anlamını içinde saklayan remizler yer almıştır. Diğer bir taraftan bakarsak, bütün varlıkları kaplayan umumî zekâ ve idrâk içerisinde insanın da bulunması, geçmişten gelen o efsane, masal ve mitolojik anlatılarda hakikatten izler bulunması şaşılacak bir durum değildir.[277]

Bu tarihî nakiller, milletlerin geçmişindeki yaptıkları yani iyi kötü eserleridir. Her ne kadar aynı madde-varlık ilişkisinde olduğu gibi, mazinin hadiseleri kimi zaman ilk önce ferdî birer tarih olarak gözükse de aslında bir toplumun geçmişten bugüne macerasından haber verir.[278] Haberler, kainatta ve insanda durmadan süren "mükemmele ulaşma" çabasına aralıksız hizmet eder duruma gelmiştir. [279] Sanatlar ve özelde edebiyat, mazinin hadiseleri gibi gelip geçici değil, süreklidir.[280] Daimî bir değişimin varlığı sebebiyle yıkılıp giden medeniyetlerin önemi ve kıymeti harabelerden anlaşılabilir. Ancak idrâklerinin derecesini, fikirlerinin mükemmeliyetini ise kalıcı olan, insan nesillerini değiştiren, geliştiren ve biteviye akıp giden bir nehri andıran şiirlerden ve sanat eserlerinden anlarız.[281]

2.2.2. Eskiler ve Yenilerin Edebiyat Anlayışları

Bugüne kadar genelde sanat özelde ise edebiyatın ne olduğuna dair yapılan tanımlar, ortaya konan kuramlar düşünüldüğünde görülür ki ne bir ve tek tanım yapılabilmiş ne de yapılan tanımlar "iddia" vasfından "herkes tarafından kabul görme" derecesine ulaşmıştır. Berna Moran, edebiyat kuramlarını değerlendirirken Wittgenstein'ın bir kavramı bilmenin onun sahip olduğu vasıfların "öz"ünü bilmek demek olmadığı düşüncesinden hareketle aslında tüm bu yapılanların "Sanatın işlevi ne olmalıdır?" sorusuna cevap aramaktan ibaret olduğunu belirtir.[282] Tahir Harîmî de sanat kuramlarını "iddia"larına ve tarihî süreç içerisindeki değişimlerine göre ikiye ayırır: Eskiler ve yeniler. Bu iki sanat anlayışıyla ilgili ifade edilenler, objektif olarak sanat kuramlarının değerlendirilmesi değil Tahir Harîmî'nin sanat anlayışı süzgecinden süzülen fikirlerin aktarılmasıdır. Böylece eskilerin ve yenilerin sanata

[277] Balcıoğlu, **XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi [c],** s. 95.
[278] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Kendi Nokta-i Nazarımca Felsefe-i Hayât", s. 77.
[279] **A.e**., s. 76.
[280] Charles D. Warner – T. S. Eliot, **Edebiyatın Hayatımızdaki Yeri: Neresi?**, Yay. Haz. Kemal Konuşmaz, İstanbul, Şule Yayınları, 2011, s. 19.
[281] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Kendi Nokta-i Nazarımca Felsefe-i Hayât", s. 76-77; Warner – Eliot, **a.g.e**., s. 19.
[282] Berna Moran, **Edebiyat Kuramları ve Eleştiri** İstanbul, İletişim Yayınları, 2007, s. 301, 309.

yükledikleri işlev hakkında fikir sahibi olabilirken, daha önemlisi Tahir Harîmî'nin bu sanat anlayışlarını nasıl yorumladığını, sanatta güzellik, his ve haz kavramlarına nasıl yaklaştığını da görebiliyoruz. Bunun önemli yanı ise -T. S. Eliot'ın benzer düşüncelerinden hareketle söyleyecek olursak- Tahir Harîmî'nin şair kimliğini ve şiir ile ilgili tanımlarını, diğer şair ve sanatçıların görüşleriyle ilişkisi göz önüne alınarak daha iyi değerlendirebilmemize fırsat sağlamasıdır.[283] Tahir Harîmî'nin kendisinden önceki sanat anlayışlarını "yeni" ve "eski" olarak ayırması da bu düşüncenin tamamlayıcı bir devamıdır.[284] Eliot'a göre içinde bulunulan zamandan bakıldığında eski eserler kendi içerisinde bir bütün ve düzen içerisindeyken yeni eserler geldikçe bu düzen değişir ve başka bir hâl alır. İçerinde barındırdığı "duygu" ile eski ve yeni arasında bir "organik bütünlük" oluşurken, "şimdi"ye "geçmiş"in etkisi de kabul edilmiş olur.[285]

Tahir Harîmî'ye göre eskiler edebiyatı güzel ahlâkî özelliklerin bir tamamlayıcısı olarak görüyorlardı. Edebiyatın lisanı, nezih; konusu ise övülen ve beğenilen davranışlar olmalıydı. Çünkü bu sanat anlayışına göre edebiyatın işlevi ahlâkın ve insanın iç dünyasının düzeltilmesiydi. Tabiatın güzelliklerini, güzel hisleri yazmak bu işleve hizmet etmeliydi aksi hâlde "ahlâkiyat" zarar görmüş olurdu.[286]

Tahir Harîmî, "eskiler" kelimesinin tam olarak hangi zamanı ve kimleri kastettiğini belirtmiyor. Ancak Platon'un gerçek bilgiyi insanlara verememesi sebebiyle ahlâk bakımından zararlı görmesinden,[287] Aristo'nun sanatı; iç buhranımızı bir bıçak gibi kesmesi sebebiyle ahlakî olarak görmesinden[288] günümüze tarih içerisinde edebiyat pek çok defa ahlâkla beraber düşünülmüştür. Doğu edebiyatında da ahlakî anlatımlar birer hikâye şeklinde hayvanların diliyle kaleme alınmıştır. Örneğin Hindistan edebiyatında *Kelile ve Dimne* ahlâkî dersleri hayvanların

[283] Bunun sebebini Eliot şöyle açıklıyor: "Hiçbir şair, hiçbir sanatçı, kendisinden sonrakilere iletmek istediği bütün bir dünya görüşünü tek başına veremez. Onun bize vereceği dünya görüşü, hayat felsefesi, geçmişteki şair ve sanatçıların görüşleriyle ilişkisi bakımından değerlendirilebilir. Onu tek başına değerlendiremezsiniz; onu ölülerin arasında yerleştirip eserlerini onlarınki ile karşılaştırmalı ve mukayese etmelisiniz." T. S. Eliot, "Gelenek ve Şair I", **Edebiyat Üzerine Düşünceler**, Çev. Doç. Dr. Sevim Kantarcıoğlu, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983, s. 21.
[284] Diğer bir yönüyle bu ikiye ayırma, Tahir Harîmî için kendi edebî görüşünü anlatmadn önceki bir hazırlık aşaması işlevine de sahiptir.
[285] T. S. Eliot, "Gelenek ve Şair I", s. 21.
[286] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Edebiyat", **Sünûhât-ı Esaret**, s. 100.
[287] Moran, **a.g.e**., s. 23.
[288] Hilmi Ziya Ülken, "Estetik ve Değer 2", **Hisar**, S. 60, 1968, s. 6.

sözleriyle verir. Yine Mevlanâ'nın *Mesnevî*'si, Attar'ın *Mantıku't-Tayr*'ı, Sa'dî'nin *Bostan* ve *Gülistan*'ı aynı usûl ile yazılmıştır. Avrupa'da da Doğu edebiyatının bu tür eserlerinden etkilenilerek eserler meydana gelmiştir.[289]

Avrupa edebiyatı göz önüne alındığında Orta Çağ'ın ve Rönesans'ın başlangıcında açık şekilde ahlâkî özellikler gösteren sanat anlayışı da zikredilebilir.[290] Sadece mükemmel insanın tabiatını tasvir ederek, diğer insanlara kendilerini tanıma ve kötü yönlerini düzeltme imkânı sunulduğu düşüncesiyle Klasisizm sanat anlayışı ahlâkî kabul edilmiştir.[291] Rönesans döneminde "mükemmel" olanın tarifi "kâmil insan" (l'honnête homme) kavramı kullanılarak yapılmış ve ona ulaşmak ahlâkî bir zorunluluk olmuştur.[292] Daha sonraki yıllarda hatta yüzyıllarda da edebiyatın ahlâkla ilişkisi sorgulanmış, hatta bu ilişki bir eleştiri kuramı olarak *Ahlâkçı Edebiyat Kuramı (Ethical Criticism)* adı altında kendisine özel bir alan açmıştır.[293]

Edebiyat-ahlâk ilişkisinde ahlâkın varlığının edebiyattan öncelendiği anlayışları Türk edebiyatı tarihinde de görmek mümkündür. Örnek vermek gerekirse ilk sırada edebiyatı ahlâkın düzelmesine yardım eden faydalı bir eğlence olarak gören Namık Kemal'i zikretmek yanlış olmayacaktır. Ona göre ruhu terbiye eden ve fikirleri temizleyen ahlâkî misallerden edebiyatta çokça yararlanılmalıdır.[294] Edepsizliğin başladığı yerde "edeb"in bittiğini, edebiyat nâmına yazılanların namuslu aileler arasında rahatça okunması gerektiğini söyleyen Mehmed Âkif de edebiyata ahlâkî bir işlev yükler.[295]

---

[289] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **İslâm Medeniyeti Mitoloji Tarihi**, 1950, s. 74.
[290] Hilmi Ziya Ülken, "Sanat ve Ahlâk", **Galatasaray**, S. 13, 1932, s. 3.
[291] [Paul] Van Tieghem, **Muhtasar Avrupa Edebiyatı Tarihi**, Çev. Yusuf Şerif Kılıçel, İstanbul, Maarif Vekaleti, 1935, s. 117-119.
[292] Paul Van Tieghem, **Mukayeseli Edebiyat**, Çev. Yusuf Şerif Kılıçel, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2017, s. 155; Moran, **a.g.e**., s. 37.
[293] Gürsel Aytaç, **Genel Edebiyat Bilimi**, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2016, s. 198-200. Avrupa edebiyatında edebiyat-ahlâk ilişkisi için ayrıca bk.: Paul Van Tieghem, **Mukayeseli Edebiyat,** s. 152-157; Van Tieghem, **Muhtasar Avrupa Edebiyatı Tarihi**, s. 40-370.
[294] Namık Kemal, **Tercüme-i Hâl-i Emir Nevruz**, Kostantiniye, Matbba-i Ebüzziya, 1305, s. 3-4; Ahmet Hamdi Tanpınar, **On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016, s. 417.
[295] Kâzım Yetiş, **Dönemler ve Problemler Aynasında Türk Edebiyatı**, İstanbu,l Kitabevi Yayınları, 2007, s. 247. Bu konuda örnekleri çoğaltmak mümkündür. Mizancı Murad'a göre halkın istifadesi için en önemli araç ahlâkî bir edebiyattır. Çünkü böyle bir edebiyat içinde bulunulan toplumun maneviyatını yükselttiği gibi toplumu millî bir gayrete de sevk etmelidir. Çünkü edebiyat bir milletin manevî hayatıdır. Raif Necdet de edebiyatı toplum hayatının fotoğrafını almak, sonu gelmeyen ıztıraplar, sefaletler içindeki halka bir rahatlık ve teselli nefesi vermek, itimat ve emniyet damlaları

Tahir Harîmî, "yeniler"in edebiyat anlayışını aktarırken edebiyat-ahlâk ilişkisi yerini estetik ilgilere bırakır. Sanat ve edebiyat terimleri güzellik, haz vb. kelimeler ile yan yana kullanılmaya başlanır.[296] Yeniler, edebiyatın gayesi olarak edebi ve tasvip edilecek ahlâkî özellikleri inkâr etmezler. Bununla beraber eşi görülmemiş bir güzelliği, içinde yaşanılan ya da hayal edilen bir dünyayı tasvir ederek insanların gözleri önünde güzel bir sanat eseri meydana getirirler hatta Tahir Harîmî'nin kendi ifadesiyle "rekz" ederler.[297] Bu sanat anlayışı, ahlâkı yadsıyıp sadece güzelliği gaye edinen "sanat için sanat" düşüncesinden farklıdır. Yani sanat "ahlâkçı değil ahlâkîdir."[298] Bir başka deyişle, sanatın işlevi her ne kadar güzellik ise de ahlâkî duyguyu yaralamamalıdır.[299]

Tahir Harîmî yenilerin edebiyat anlayışıyla beraber sanatın tasnifine de yer verir. Buna göre güzel sanatlar; şiir, heykeltıraşlık, resim ve musikîdir.[300] Musîkî

---

serpmek olarak tanımlar. Bu neden ahlâkî bağlardan kopmuş bir sanat sanat içindir anlayışı uygun değildir. Menemenlizade Tahir, "Musahabe-i Edebiyye," **Mîzan**, S. 4, 1886, s. 28; Birol Emil, "Mizancı Murad Bey'in Edebiyat ve Tenkide Dair Görüşleri", **Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C.XIX, 1971, s. 121; Raif Necdet, "Musahebe-i Edebiyye", **Resimli Kitap**, C. III, S. 12, 1325, s. 1287-1290; Halef Nas, **Türk Edebiyatında Estetiğin Doğuşu**, Ankara, Hece Yayınları, 2019, s. 151-152.

[296] Edebiyat ile güzelliği birlikte düşünmenin Türk edebiyatındaki ilk ve en önemli yansımalarından biri Recaizade Mahmud Ekrem'in *Talîm-i Edebiyat* isimli belagattan retoriğe geçişi ihtiva eden nazariye kitabıdır. Ekrem, burada edebiyat eserlerinde zevk, tabiat güzelliği ve güzelliğin ölçülerinin ne olduğunu ifade eder. Ekrem, şiir konusunda ise güzel olan her şeyi şiirin konusu kabul ederken, güzelliği hissî, fikrî ve hayalî olarak üçe ayırır. Ancak şiir ahlâkî bir gaye edinmese de ahlâk dışı olamaz. Tanpınar, **a.g.e**., s. 487; Kâzım Yetiş, **Belâgattan Retoriğe**, Kitabevi, İstanbul, 2006, s. 22; Kenan Akyüz, **Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri 1860-1923**, İstanbul, İnkılâb Kitabevi, 1995, s. 50.

[297] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Edebiyat", s. 100.

[298] Ülken, "Sanat ve Ahlâk", s. 4.

[299] Hegel, **a.g.e**., s. 7. Tahir Harîmî'nin edebiyat ve sanatın işlevi konusunda Hüseyin Cahit Yalçın ve Süleyman Nazif'le benzer düşüncelere sahip olduğu görülür. Hüseyin Cahit Yalçın, edebiyatla ahlâkı tamamen ayrı görmese de bir sanatkârın bir vaiz konumunda olmamasını savunur. Eskiden beri edebiyattan ahlâkı düzeltmek hatta güzelleştirmek gibi bir vazifenin yerine getirilmesi beklenmiştir. Ancak ahlâk ve edebiyat başkadır. Bu düşünce edebiyat ahlâksızlıktır demek değil, edebiyat ahlâkî kaidelerin yayılması için iyi bir vasıta değildir anlamına gelir. Süleyman Nazif'e göre de edebiyat ile ahlâk arasında bir ilişki tevehhüm etmemek gerekir. Sanat bir ticaret veya memuriyet değildir. Bu nedenle onun en gerekli özelliklerinden de değildir. Süleyman Nazif özetle, sanatın faydayı değil güzelliği doğuracağı inancındadır. Hüseyin Cahid, " Romanlara Dair 3: Edebiyat ve Ahlâk", **Servet-i Fünûn**, S. 358, 1313, s. 309; Süleyman Nazif, "Şiir ve Ahlâk", **Resimli Kitap**, C. I, S. 2, 1324, s. 119-120; Nas, **a.g.e.,** s. 147.

[300] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Edebiyat", s. 100. Schopenhauer ve Hegel gibi düşünürlerin sanatların tasnifinde plastik sanatlardan biri olarak mimarlığa da yer verdikleri görülür. Tahir Harîmî, aktardığı sanat tasnifinde mimarlığa yer vermiyor. Ayrıca heykeltraşlığa yer verse de görüşlerini aktardığı "yeniler"in sanat anlayışında nasıl kullanıldığı hakkında fikir beyan etmiyor. Sanatların tasnifinde mimarlık ve heykeltraşlık için bk.: Hegel, **a.g.e**., s. 15-18; Yetkin, **a.g.e.,** s. 44-45; Arthur Schopenhauer, **Güzelin Metafiziği: Sanatın ve Güzelin Sırları**, Çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul, Say Yayınları, 2018, s. 32- 47.

dışındaki sanatlar taklide dayanır.[301] Ancak buradaki taklit kelimesi tabiatı ve içindekileri olduğu ya da olması gerektiği gibi "yansıtma"tan daha çok "aktarım olarak anlatımcılık" görüşünü yansıtır. Yani önemli olan sadece sanatçının insanı yansıtması ya da duyguları aktarması değil aktarılan duyguların sanat eserinin muhatabında da hissedilebilmesidir.[302] Bir ressam tabiat manzaralarını, tabiatın muayyen şekillerini nazarlarımızda canlandırır yani tabiat karşısındaki hislerini bize aktarır. Buradaki tabiat ise Suut Kemal Yetkin'in ifadesiyle bir lugate benzer. Bir ressam; görülmüş, hissedilmiş hatta üzerinde düşünülmüş bir tabiatı yansıtır. Bunun tam tersi ise Taine'nin kelimeleriyle söylersek nefret hatta dehşet uyandırabilir.[303] Bir muharrir de ıztırap ve inleyişlerin meydana getirdiği üzüntüleri ruh ve hissinden aldığı ilhamla yeniden şekillendirir. Bu yeni şekille gözlerin gıpta edeceği bir sanatı ya da sanat hissini okuyucuya telkin eder.[304] Tahir Harîmî, burada sanat ve telkin arasında bir ilişki kurarken Henri Bergson'un, sanatı bize telkin edilen fikirler ve hisler ile birlikte meydana gelen bir cezbe hâli olarak tanımlamasına da yaklaşmış oluyor.[305] Devamında Tahir Harîmî, muharrir yazdıklarıyla bir faciadaki ihtirasları ve bunların toplumun ruh ve ahlâkı üzerinde bıraktığı tesiri gösterebilir, diyerek yenilerin sanat anlayışını aktarırken de ahlâkî bir gayeden vazgeçmez.[306]

Sanatlar içerisinde bir tek musîkî diğerlerinden farklıdır, taklide dayanmaz. Çünkü "musîkî-şinâsın elhân-ı mütevâziâne-i pür-ahengi zâde-i ilhâm ve kalbîdir."[307] Kısacası güzel sanatlardan alınan ruhî hazların en son noktasında bulunan musikiye vücut veren nağmelerin tabiatta muntazam bir şekli bulunmaz. Bunun yanında kullandığı vasıta ses de görünen bir şekle sahip değildir. Yani müphem vasıtalarla, müphem ruh hâllerini hissettirir. Çünkü nağmeler yalnızca ruhî bir coşkunlukla doğar.[308]

---

[301] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Edebiyat", s. 100.
[302] Moran, **a.g.e**., s. 115.
[303] Yetkin, **a.g.e.**, s. 27-28.
[304] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Edebiyat", s. 101.
[305] Yetkin, **a.g.e.,** s. 30.
[306] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Edebiyat", s. 101.
[307] **A.e**.
[308] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Filistin Hezîmetleri", **Sünûhât-ı Esaret**, s. 73; Hegel, **a.g.e**., s. 21; Yetkin, **a.g.e.,** s. 46. Tahir Harîmî, hatıratında essaret altındaki askerlerin değişik çalgılarla meşk yaptıklarını anlatırken aynı yerde musiki hakkında da bilgi verir. Buna göre musiki adı musikarî denilen çalgıdan gelmekle beraber Yunancada elhân manâsına kullanılmıştır. İnsan hayatında musikinin yerine örnek olarak ise asabî rahatsızlıkların tedavi edilmesinde kullanıldığı gibi musiki ile

"Sanat nedir?" sorusuna genellikle verilen "güzellik" cevabını Tahir Harîmî doğru bulmaz. Çünkü güzellik gibi kişilerin "takdir"ine yani beğenisine, suretlere ve hislerin şekillerine bağlı bir vasıf, sanatın tarifi olarak kabul edilirse "edeb" hazinesine sahip yani ahlâkî pek çok nefis edebiyat eserini baştan başa feyizle dolu manevî dünyadan çıkarmak hatta uzaklaştırmak gerekir.[309] Sanatın karşılığı olarak güzellik görüldüğü içindir ki bugüne kadar ne sanatın ne de edebiyatın herkes tarafından kabul edilen bir tanımı yapılabilmiştir.[310] İnsanların fikrine, sathî görüşlerine hitap edecek mutlak ve muayyen bir güzellik örneği yoktur çünkü sanat eserleri müşterek vasıflara sahip değildir. Aksine farklılık gösterirler.[311] Bu farklılık her şeyden önce sanatın tanımı olarak güzellik kabul edildiğinde söz konusu olur. Zihinler bu merhaleden sonra "Güzellik nedir?" sorusuyla meşgul olmaya başlar ki güzel; hoş, faydalı, doğru ve iyi kavramlarla yan yana düşünülmüştür. Tolstoy'dan hareketle sanat-güzellik ilişkisinin iki farklı yorumu olduğunu söyleyebiliriz: Sanat ya mükemmelin, düşüncenin, ruhun tezahürüdür ya da kendisinden fayda, çıkar gözetmeksizin aldığımız hazdır.[312] "Güzellik" felsefe tarihinde, sanatla ilgili olarak üzerine düşünülen konulardan biridir aynı zamanda. Kant güzeli haz, fayda ve çıkardan uzak salt bir beğeni olarak tanımlarken güzel evrenseldir ve tüm insanlar için zorunludur.[313] Hegel için ise gerçek güzellik ruhtur. Bu ruh evrenseldir, hitap ettiği güzellik duygusu öznel beğenilere bağlı olmaktan uzaktır.[314] Schopenhauer'a göre ise güzel; nesnelerin, estetik objelerin kişinin iradesini "tam olarak sessiz

---

gezegenler arasında da bir ilgi kurulmuştur. Örneğin on iki makam on iki burca, yedi avaz yedi gezegene, dört musiki şubesi anasır-ı erbaaya, yirmi dört nağme yirmi dört saate karşılık olarak düşünülmüştür. Tahir Harîmî, çalışma alanlarından biri olarak tarih-mitoloji çerçevesinde ilk musiki âleti mûsîkar hakkındaki rivayetleri de söz konusu eder. Mûsîkar, Hz. Nuh'un oğlu Lamek tarafından icad edilmiş ise de ilm-i edvar yani musiki nazariyatı ve ûd çalgısı ilk defa Hz. Davud tarafından icad edilmiştir. Hatta bu ûd uzun seneler Beytü'l-Mukaddes'in hususî bir yerinde asılı kalmışken Beni İsrail'in Babil sürgünü sırasında kaybolmuştur. Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Filistin Hezîmetleri", s. 74.

[309] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Edebiyat", s. 101.

[310] L. N. Tolstoy, **Sanat Nedir?**, Çev. Mazlum Beyhan, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018, s. 46.

[311] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Edebiyat", s. 101.

[312] L. N. Tolstoy, **a.g.e.,** s. 39.

[313] Neclâ Arat, "Kant Estetik'inde Güzel ve Yüce Değerleri", **Felsefe Arkivi**, S. 21, 1977, s. 72.

[314] Georg Wilhelm F. Hegel**, Estetik: Güzel Sanatlar Üzerine Dersler**, Çev. Taylan Altuğ-Hakkı Ünler, İstanbul, Payel Yayınevi, C. I, s. 44.

bırakan", nesnel ve sezgisel kavrayıştır. Kişinin "isteme"sinin ortadan kalktığı kavrayışın basamaklarından her birini seyretmek bize güzelliği gösterir.[315]

Tahir Harîmî için güzellik anlayışı oldukça subjektiftir. Kişilerden cemiyete, cemiyetlerden ülkelere, ülkelerden milletlere gittikçe değişiklik gösterir. Güzellik; ferdî hislerin, muhitin ve içtimaî şartların tesiriyle kişiden kişiye farklılaşır. Kişilerin güzellik duygusu, umumun kabul ettiği görgülerden ve güzel algısından ayrılır. Milletlerin hatta birbirine komşu milletlerin sanat eserlerine bakıldığında da farklılaşan sanat ve güzellik anlayışı bariz şekilde kendisini gösterir. Kimisinin eserlerinde hayal dalgalarının şiddetli uğultuları duyulur. Kimisi de cansız bir lacivert levha üzerinde güneş ışıklarının görünür kıldığı zerreler kadar hareketli hislerle doludur. Kiminde ise uçsuz çöllerin cehennem çukurlarını andıran sıcağında kızarmış kum denizinin kaynayışı hissedilir.[316] Sanatın işlevi, gayesi diğer bir ifadeyle "ereği" olarak güzelliği kabul etmenin sanatın tanımına engel olmasının hatta bunu tamamen imkânsız hâle getirmesinin sebebi bu çeşitlilik ve farklılaşmadır.[317]

2.2.3. Tahir Harîmî'nin Edebiyat Anlayışı: İnsan, His ve Ahlâk

Tahir Harîmî'nin şiiri merkeze alarak yaptığı edebiyat tanımları ve bu tanımı açıklayıcı ifadelerinin temeli sanatların tasnifinde şiire verdiği değer ve öneme dayanır. Ona göre şiir sanat tarihinin en mühim şubesidir.[318] Tahir Harîmî, yenilerin sanat ve edebiyat anlayışını aktarırken de sanatların tasnifinde şiire yer verir ancak şiiri sadece ruh-his-yansıtma çerçevesi içerisinde açıklar. Kendi tanımlamasında ise şiirin sanatlar içerisinde niçin "en mühim" olduğunu öz bir şekilde açıklanır.

Konuya genel olarak değinmek gerekirse her şeyden önce şiirin sanatlar içerisindeki yeri sözün insan için ne ifade ettiğine bağlı olarak yorumlanabilir. Yalnızca söz zihnin tasavvurlarını, ruhun hâllerini tesirli bir şekilde anlatır ki bunu kullanan şiir en üstün sanattır.[319] Söz, geçmişten bugüne insanları anlayabilmenin, düşünceleri kabul ya da reddetmenin en büyük vasıtası olurken, insanları aynı

[315] Schopenhauer, **a.g.e**., s. 15.
[316] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Edebiyat", s. 101-102.
[317] Tolstoy, **a.g.e.,** s. 45.
[318] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Edebiyat", s. 100.
[319] Hegel, **a.g.e**., s. 26.

duygular etrafında birleştirmiştir ki sanatın tanımlarından biridir. Bunun yanında çoğu zaman bir inancın tohumlarını zihinlere ekerken, karamsarlıklara karşı umudu öne çıkarırken sözden daha tesirli bir vasıta bulmak güçtür. Bu sebeple insan hayatındaki yeri konusunda söz ve sanat, birbirinden çok uzak noktalara yerleştirilemez.[320]

Tahir Harîmî, edebiyatı şairlerin göz yaşlarından meydana gelmiş uçsuz bucaksız bir ummana benzetir.[321] Burada Tahir Harîmî'nin edebiyatı şairlerle tarif etmesi, şiiri diğer sanatlardan daha değerli görmesinin bir yansımasıdır. "Gözyaşı"nı acı, ıstırap, hüzün ile karşılarsak ve hatta gerçek anlamda kabul edersek, Tahir Harîmî'nin bu edebiyat tarifinin somut bir numunesini *Sünûhât-ı Esâret*'tin hemen başındaki ithafvari yazıda bulabiliriz. Tahir Harîmî tarafından adeta kişileştirilen bu eser, Kahire'deki esaretin yakıcı güneşiyle yanan kalplerinin üzüntülerinden ve beraberce dökülen hüzün gözyaşlarından meydana gelmiştir.[322] *Sünûhât-ı Esâret'*in ilk sayfalarında Tahir Harîmî'nin esaretin birer "gözyaşı"na çevirdiği hüzünlü şiirleri yer alır.

Şiir hakkında kullanılan "gözyaşı" kelimesinin geniş anlamda düşünülmesi, Tahir Harîmî'nin şiir, şair ve duygu birlikteliği veya bağlantısı hakkındaki düşüncelerine de ışık tutar. Her ne kadar kendi şiirlerinde hüzün, acı ve ıstırap ağırlıkla hissedilse de Tahir Harîmî'ye göre kalem bütün beşerî duygulara teveccüh edebilir. Bu sebeple onun aynı şiirlerinde siyasî birtakım eleştirileri görülür. Zevk, mahrumiyet, ıztırap, aşk, nefret gibi ruhu ve kalbi tahriş eden duygular bir şiirde kelimelere dökülebilir. Bir kalem sahibi, cenk meydanını ve burada akan kanları tasvir edebilir. Yine bu savaşta insan vücudundan inlemelerle gökyüzüne fırlayan kol ve bacakları da anlatabilir. İnsan kanlarını gökyüzüne adeta sıçratarak ortalığı mahşer korkunçluğu ile dolduran, iç parçalayan ve canlar yakan kılıçların seslerini de söz konusu edebilir. Bunun yanında sanat insanların saadet yuvasındaki büyük aşkları ve neşeyi olduğu kadar hüzün verici faciaları da tasvir eder.[323] Tahir Harîmî'nin bu sözlerinden hareketle şiire üstün bir sanat olma özelliği kazandıran

[320] Nermi Uygur, **İnsan Açısından Edebiyat**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1999, s. 84; Tolstoy, **a.g.e.,** s. 51-52.
[321] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Edebiyat", s. 100.
[322] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, **Sünûhâtü'l-Esâret**, s. [I]
[323] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Edebiyat", s. 102.

söz ve duyguları olgunluğu derecesinde hazmedip ona yeni bir şekil veren şairin dimağı[324] vasıtasıyla yansıtmasıdır; Tolstoy'un ifadesiyle duyguları başkalarına bulaştırma sanatıdır.[325]

Ancak savaş meydanını anlatan, akan kanları, aşkı ve hüznü tasvir eden bu şiirlerde devamlı surette his bulunmaz. Daha açık ifadesiyle beşerî duygulara teveccüh eden şiirlerde her zaman his yoktur.[326] Burada Tahir Harîmî, şiirin muhteviyatının nasıl olması gerektiğini ifade ederken dolaylı olarak da şairin şiiri meydana getirme sürecine değinmiş oluyor. Yani "Şiir bize ne söyler?" sorusuna cevap verirken "Şair sanatıyla ne yapar?" ve "Şair duyguyu nasıl yansıtır?" gibi soruların yanıtlarını da vermiş olur.

T. S. Eliot, şiir için duygunun yoğunluğu ya da büyüklüğünü değil, duygu ve düşüncelerin kaynaşmasını önemli görür. Çünkü şiir duygu ve düşüncelerin kaynaşmasıyla sözcüklere dökülen bir dimağ faaliyetidir ve bu süreçte şairin şahsî tecrübesi de rol alır. Ancak bu salt şahsiyeti değil şahsîleştirilmiş bir dimağ ortamını izah eder.[327] Tahir Harîmî'nin kullandığı his kelimesi ya da duygu-his farklılığı bu dimağ faaliyetinin ne olduğunu bize işaret eder. Şair, Tahir Harîmî'nin kendi ifadesiyle "ihtisâsât-ı beşeriye"yi şiirinde kullanabilir. Balcıoğlu, "Kuvve-i Hissiye" başlıklı yazısında ihtisâsı, mazideki hadiselerin kalpte meydana getirdiği iyi ve kötü tesirler olarak tanımlar. [328] Bundan hareketle, şairin yaptığı yeni duygular bulmak değil, beşerin zaten var olan duygularını şiirle ifade etmektir.[329] Bu merhalede şair dimağında varlığını duyduğu ancak kendisine has olmayan herkes tarafından yaşanabilecek duyguları yeniden canlandırır. Diğer bir ifadeyle başkaları tarafından

---

[324] Dimağ kelimesinin neler ifade ettiğini, varlık-insan-sanat çerçevesinde takip etmek mümkündür. İlk olarak insanın kâinat ve kendisi hakkındaki soruları dimağında fikir nüveleri halinde ortaya çıkmıştır. İnsan geçmişte yaşananları dimağında canlandırmış, kaydetmiş ve böylece mitoloji, efsane geniş anlamıyla sanat meydana gelmiştir. Sanatlar içerisinde şiirde de dimağ şairin duygu ve düşüncelerini, çeşitli ifade yöntemlerini, imajları bir arada tutar ve muhafaza eder. Balcıoğlu, **XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi [c]**, s. 116; Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Kendi Nokta-i Nazarımca Felsefe-i Hayât", s. 76; T. S. Eliot, "Gelenek ve Şair I", **Edebiyat Üzerine Düşünceler**, Çev. Doç. Dr. Sevim Kantarcıoğlu, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983, s. 25.
[325] T. S. Eliot, "Gelenek ve Şair I", s. 24; L. N. Tolstoy, **a.g.e.,** s. 49.
[326] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Edebiyat", s. 102.
[327] T. S. Eliot, "Gelenek ve Şair I", s. 23-27.
[328] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Kuvve-i Hissiye", **Sünûhât-ı Esaret**, s. 98.
[329] T. S. Eliot, **a.g.e,** s. 27.

yaşanılması muhtemel duyguların tonlarını keşfeder.[330] Tahir Harîmî'nin yaptığı duygu-his ayrımının sebebi de burada ortaya çıkar. Dimağını harekete geçirmeyen, gerçek vasıflara sahip olmayan şair, sadece kendine has "duygu"ları anlatır ve bu duygular başkaları tarafından "his" edilemez. Bu özellikteki şiirler sadece birer duygu yığınıdır.[331] Tahir Harîmî'nin yazdığı şiirlerden yola çıkarsak, bu şiirlerde bizzat yaşadığı ve tanık olduğu esaretin acıları ve ıztırapları kısaca kendisinde meydana getirdiği duygular vardır. Tabii ki bu duygular kendisine has değil, belki birçok savaş yaşamış toplumun hâlihazırda tesirlerini üzerinde taşıdığı maddî ve manevî duygulardır.

Tahir Harîmî'nin edebiyatı "bir milletin nağme-i rûhu"[332] olarak tarif etmesi, edebiyatın bilhassa şiirin ifade vasıta olan lisanı ve muhteviyatı olan duyguyu millî kabul ettiğinin bir göstergesidir. Öncelikle duyguyu ele alırsak, ferdî olarak şair toplumsal bir hayatın içerisindedir ve yansıttığı duygular da içtimaî bir özellik gösterir.[333] Burada sanatın insanları aynı duygular etrafında birleştirdiği kabul edilir ki yukarıda da ifade edildiği üzere şairin yansıttığı duygular toplumda yaşayan herkes için hissedilebilir olmalıdır. Çünkü fikirler değişik milletler tarafından paylaşılabilse de duygular toplumlara özeldir. Hatta öyle ki "milletin nağme-i rûhu" bilgiden sıyrılarak avam ve havası bir noktada buluşturur.[334] Şiiri millî bir sanat yapan özelliklerden biri budur.

İkinci olarak ise, ihtiva ettiği duyguları diğer insanlara, çağlardan çağlara aktaran şiir, malzemesi olan sözü yani lisanı doğrudan içinde doğduğu toplumdan alır.[335] Şiirleri duygu yığını olmaktan kurtarıp yansıttıklarının insanlar tarafından hissedilmesini en iyi şekilde sağlayan, şiirin meydana geldiği toplumun ana dilidir.[336]

Tahir Harîmî'ye göre vasıtası ve malzemesi ile millî olan edebiyat yani şiir olmazsa milletler yaşayamaz.[337] Şiirin milletlerin hayatiyetiyle olan ilişkisinin anlamını Tanpınar'ın şiiri bir iç kale ve kültürün kendisi olarak yorumlamasında

---

[330] L. N. Tolstoy, **a.g.e.**, s. 50, T. S. Eliot, "Şairin Sosyal Görevi", **Edebiyat Üzerine Düşünceler**, s. 195.
[331] T. S. Eliot, "Şairin Sosyal Görevi", s. 195.
[332] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Edebiyat", s. 100.
[333] Yetkin, **a.g.e.**, s. 35.
[334] T. S. Eliot, "Şairin Sosyal Görevi", s. 194-195.
[335] Ahmet Hamdi Tanpınar, **Edebiyat Üzerine Makaleler**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2005, s. 14.
[336] **A.e**.; T. S. Eliot, "Şairin Sosyal Görevi"**,** s. 194.
[337] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Edebiyat", s. 100.

bulmak mümkündür. Burada, şiirde geçmişten günümüze meydana gelen bir kesinti, toplumdaki insanları statüleri, mevkileri, eğitimleri ne olursa olsun bir noktada toplayan duyguların nesiller arasında aktarılmasına engel olacaktır.[338]

Tahir Harîmî, kendi şiir anlayışını ifade etmeden önce eski ve yeni sanat anlayışlarını ahlâka olan mevkilerinden yola çıkarak değerlendirmiştir. "Edebiyat" başlıklı yazısının bir bölümünde "Edebiyatta Ahlâk" alt başlığı altında edebiyatın ahlâkla olan ilişkisini müstakil olarak ve kendi şiir anlayışı çerçevesinde ele alır. Bu söz konusu alt başlık Tahir Harîmî'nin şiire yaklaşımı hakkında şimdiye kadar varılan sonuçlardan farklı, iki önemli çıkarım daha yapılabilmesine fırsat veriyor. Bunlardan birincisi, Tahir Harîmî için şiirin gereklerinin sadece duygular ve duyguların insanlara aktarılarak hissettirilmesi olmadığı, hakkında ayrı bir başlık açılacak önemde olan ahlâk kavramının da şiirin temel ögelerinden biri olarak kabul edildiğidir. İkinci olarak ise Tahir Harîmî'nin ahlâkı şiirin olmazsa olmazı kabul etmesiyle şiir-felsefe ilişkisi hakkındaki düşüncelerinin müspet yönde olduğudur. Buna bağlı olarak da "Şiirde fikir yer alır mı?", Şiirde fikir yer almalı mıdır?" ve "Şiirde fikrin amacı nedir?" gibi sorulara yine söz konusu başlık göz önünde tutularak yanıt verilebilir.

Tahir Harîmî'nin şiir ve felsefe hakkındaki görüşlerinin temelini varlık-insan ilişkisini irdeleyen ifadelerinde bulabiliriz. İnsan varlık karşısında dimağında oluşan tefekkür nüveleriyle sorular sormuştur. Şiir de kainat, kainatta yaşayan insanların duyguları ve şairin gönlünün karşı karşıya kalmasından doğmuş his dalgalarıdır. Fikir de bu dalgaların arasında beliren beyaz köpüklerdir.[339] Tahir Harîmî'nin "Eski Şark Edebiyatı" başlıklı yazısında edebiyat vasıtasıyla ince zekâlı insanların sanat eserleriyle hassas fikir tohumları saçtığını ifade etmesi de "beyaz köpükler"in bir

[338] Tanpınar, **a.g.e**., s. 42; T. S. Eliot, "Şairin Sosyal Görevi", s. 195-196.

[339] Tahir Harîmî şiir-felsefe ilişkisine dair benzer fikirlerini *Kelâm Tarihi*'nde de kaleme almıştır: "Fikrimizce şairlik ile feylesofluğun başlıca alakası şu olsa gerektir: Şiir, ruhun heyecanıyla yükselen hislerinden doğar. Kâinatın ve o kâinatla gönlün karşı karşıya gelmesinden çıkan titremeler, şiirin ahenkleridir. Bu his dalgalarının içinde beyaz köpükler halinde fikir de harekete başlar. Şair elemlerini, zevklerini, duygularını efkârın asıl menbâlarında, yani felsefe düşünüşleriyle şiirin füsûnları arasında bir âlem kurmaya uğraşır. Şiirle felsefe, ilham ile mefkûre birbirlerine sarılarak mısralara aksederler. Gerek ıstıraplar, gerek zevkler hayatta kalbe getirdikçe felsefe mûtâlarının nispet derecelerine göre tesirler yaparlar. Muvaffakiyetlerimizde metanete sarılmak hasleti, yeislerimizde yeniden hamleler almak kudreti felsefemizin dereceleriyle ölçülürler. Bazı derin ve engin ruhların şiiriyeti içinde yükselen felsefeleri, koca bir cemiyetin varlığını ihâtaya kâfi gelmişlerdir." Balcıoğlu, **XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi [c]**, s. 372.

nevi açıklamasıdır. Şair, iyi ve kötü duyguların birer temsili olarak söylersek, elem ve zevk duygularını sadece duygu olarak değil, bunları hissedilmesini sağlayan fikrî ve ruhî kaynaklarını şiir sanatının tesir edici sihriyle birleştirir yani kendince bir âlem kurar.[340] Duyguları işleyip, yeniden yaşanmış gibi insanlara hissettirilmesini sağlayan şairin dimağının; felsefe, ilham ve mefkure gibi unsurlara da sahip olduğu ya da olması gerektiği sonucuna varılır. Şiir yazan kalemlerin teveccüh ettiği bütün beşerî duyguların okuyanların kalbine dökülmesi yani hissettirilmesi şairin fikrî kuvvetinden ayrı düşünülemez. Yani duyguların kaynağı olan insan ve ruh hakkında fikir yürütülür ve düşünce derinleştirilirse his meydana gelir. Felsefe şiirin içine gömülüdür. Buna örnek olarak da, Yunan mitolojisindeki ilahların kudsî hayatlarını ve vazifelerini anlatan *İlyada*, Hindlilerin *Mahabharatar*'ları, *Mezâmîr-i Dâvud* ve Süryanî neşideleri; felsefeyi şiiri birleştiren Ömer Hayyam, Sa'dî, Mevlânâ, Fahruddin-i Irâkî, Molla Câmî; ruhlarının kudretinin aksettiği eserleri topluma hisler bahşeden Goethe ve Ficthe verilebilir. Burada ahlâkı merkeze alırsak şiir sanatı sayesinde yılgınlıktan, ıztıraptan kurtulup metanete sarılmak hissinin, üzüntüler içinde boğulmayıp yeniden adım atma isteğinin ortaya çıkması ihtimali bu hisler üzerine yani insan ve ruhu üzerine düşünmüş olmakla artar.[341]

Tahir Harîmî'nin şiir-fikir ilişkisinde önemli bir görev yüklediği ahlâkı, felsefî açıdan nasıl tanımladığının ve bununla ilgili olarak insanın varlık gayesini nasıl gördüğünün bilinmesi kendisinin şiir anlayışını açıklayabilmenin en gerekli adımlarından biridir.

Tahir Harîmî, kavram olarak ahlâkla ilgili görüşlerine İslâm felsefesine dair notlarının yer aldığı yazma hâldeki risalesinde yer vermiştir. İnsanların bedenî ve ruhî terbiyelerini amaç edinen ahlâk, nazarî ve amelî olarak ikiye ayrılır. Nazarî ahlâk genel olarak insanların dine ve diğer insanlara karşı gözetmesi gereken adâp, nefsi terbiye ve tasfiye etme düşüncesidir. Amel yani insanın fiillerindeki ahlâk ise Allah'a ibadet ve diğer insanlarla yapılan muameleleri içine alır. Ahlâkın bu iki

[340] Tahir Harimî Balcıoğlu, "Eski Şark Edebiyatı", **Karabük**, S. 8-9, 1945, s. 4; Tahir Harîmî Balcıoğlu, "Büyük İslam Mütefekkiri Fahrüddîn-i Râzî", **Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi**, C. I, S. 6, 1962, s. 24.
[341] Balcıoğlu, "Eski Şark Edebiyatı", s. 4; Balcıoğlu, "Büyük İslam Mütefekkiri Fahrüddîn-i Râzî", s. 23-24.

kısmıyla hem ruhî hem de bedenî yani ortaya konan davranışlar bakımından terbiyeli bir insan yetişir.[342]

Tahir Harîmî'nin özünü ruhî ve bedenî terbiye olarak gördüğü ahlâka dair düşüncelerinin yer aldığı diğer önemli kaynak ise, esaret hatıralarında şahit olduğu insan davranışlarını yorumladığı bölümlerdir. Tahir Harîmî burada ahlâka aykırı davranışları eleştirirken dolaylı yoldan da nasıl davranılması gerektiğini yani nazarî olarak iyi bir ahlâkın gereklerini de ifade etmiş olur. Esir Osmanlı askerlerinin yiyecek için kavga etmesi ve birbirlerine ağır hakaretlerde bulunması, bir Osmanlı zabitinin İngilizlere yaranmak için birçok askerin eziyet görmesine sebep olması, binbaşıların konserve çalması, duş yerlerindeki brandaların sebepsiz yere yırtılması, lokantalarda çıkan kavgalarda tabak ve kâselerin birer silah gibi kullanılıp yaralanmalara sebep olması gibi hadiseler Tahir Harîmî tarafından ahlâkî bir eksiklik hatta düşüklük olarak yorumlanmıştır. [343]

Tahir Harîmî'ye göre sanat sanat içindir nazariyesine sahip olanlar içtimaî faciaların iğrendiren, hoş olmayan tasvirlerini yapmakta tereddüt etmezler. Halbuki edebî eserler, kavimlerin ruhlarının kemâl sıfatına yükseltilmesine, insanî yüceliklerin his ve keşfedilmesine yardım eder.[344] Burada Tahir Harîmî, edebiyat anlayışında ahlâkın işlevini ifade ederken diğer taraftan da bir kavram olarak ahlâkın ruhî işlevini de göstermiş oluyor. Tahir Harîmî'nin ahlâkı kavram olarak tarifinde geçen ruhî ve bedenî terbiye ile edebî eserin ruhun kemâle ermesine yardımcı olması birbirine çok yakın anlamları taşır. Buradan yola çıkarak, Tahir Harîmî'nin ahlâka yüklediği bu işlevin izlerini onun varlık-insan-ruh düşüncesinde bulmak mümkündür. Tahir Harîmî için hayatın gayesi ile edebiyatın yani sanatın gayesi arasında ayırım yapmak mümkün değildir. İnsanın varlık içerisinde diğer varlıklardan farklı olmadan, adeta "behimî" bir şekilde yaşaması ya da böyle bir yaşam sürmesi gerektiğinin düşünülmesiyle hayatın gayesi ve varlığın meydana geliş hikmeti unutulmuş olur. Yukarıda değinildiği üzere esaret şartları içerisinde askerlerin yaptıkları bunun en somut misalidir. Hayat, birtakım maddî ve manevî kayıtların ve şartların tesiri altındadır. İşte bu şartlar ve kayıtlar terk edilirse

[342] Tahir Harîmî Balcıoğlu, "Ahlâk", **İslâm Felsefesi Notları**, s. 15-16
[343] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Filistin Hezîmetleri", **Sünûhât-ı Esaret**, s. 42-57.
[344] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Edebiyat", s. 103.

insanlığın maarifinin dayandığı faziletlerin, medenî ve içtimaî düsturların, mesuliyet düşüncesinin hiçbir manâsı kalmaz.[345]

Tahir Harîmî için bir insanın yegane gayesi ruhun yükselmesi ve yücelmesidir. Ruhun kemâle ulaşmasını sağlayacak olan edebiyat da bu gayeye hizmet eder. Ruh ne kadar gelişir ve faziletlerle yüklenirse o kadar kemâle yaklaşır.[346]

Farklı sanat anlayışlarını göz önüne alırsak bazen güzeli temaşa etmekten, bazen eserden alınan hazdan ve elde edilen faydadan ya da ahlâkî bir amacın gerçekleşmesinden olsun, sanatın ruhumuzu ıstıraptan kurtardığını kabul edebiliriz. Bir sanat eserinin yaşama ve ruhumuza kattığı bu manâ, Tahir Harîmî'ye göre hakikî bir saadettir ve sadece ruha aittir.[347] Ruhun bu saadetinin en yüksek mertebesi ise aşktır. Yani onun kemâle ulaşma noktasının adı olan aşkın yanında iyilikler, hayırlar ve faziletler aşağıda kalır. Ancak onlar olmadan aşk mertebesine ulaşmak mümkün değildir. Çünkü nasıl kâinatta durmadan devam eden bir tekemmül varsa, insan ve manevî tekemmül safhalarının merkezi olan ruh da buna tâbidir. Kemâle doğru yolculuk eden bir ruhun insanlara yansıyan tarafı sahip olduğu güzel huylar, yaptığı iyilikler, yüce davranışlar, samimiyet ve muhabbettir.[348] Tahir Harîmî'nin aşk kelimesini kullanması ve bu kelimenin tasavvufî bir anlamlar dünyasına sahip olması onun sanattaki ahlâk anlayışı ile İslâmî ahlâk anlayışı arasında bir bağ kurulmasına imkân sağlar. Tahir Harîmî'nin aşk üzerine kaleme aldığı "Târîh-i Hikmette Mezheb-i Aşk" isimli yazısında, aşkın tasavvufta illet-i tekvîn yani yaratılışın sebebi olarak kabul edilmiş olduğunu belirtirken, yaratılış hakikatinin anlamının vicdanlarda birden bire çaktığını ifade eder. Bu anlatım yine Tahir Harîmî'ye ait, beşerin varlığı anlamak için dimağında soruların belirmesi düşüncesi ile yakınlık gösterir. Aşağıdaki satırlar şiirsel bir ifade ile ruhun, sanatın da yardımıyla ulaşacağı kemâl noktası aşkın ne anlama geldiğini anlatırken, aşk kelimesinin şiir-insan-ruh çerçevesi içerisindeki yeri hakkında da düşünmeye sevk eder:

> "Hayat, aşk erbâbının ezeliyetle ebediyeti birleştiren bir nağmesidir. Ondan tınıların yansıdığı yer ise sonsuz varlıktır. Aşk, hakîkatin nurları söndüren yüzünde hayret

[345] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Gâye-i Hayât", s. 82-83.
[346] **A.e.**, s. 84-85.
[347] Yetkin, **a.g.e.,** s. 35.
[348] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Gâye-i Hayât", s. 85-86.

satırları ile yazılmıştır. O bir kitaptır ki âlemler sûreleri; ceberût, âyetleri; hakîkat, harfi; aşk noktasıdır. Aşk bir güneştir ki, doğuşunun semâı, cisimler ile ruhların kavuşma noktası olan insanın vicdânıdır. Vicdân ile vücûdun bu aşkından ulûhiyetin şiiri olan hakîkat doğmuştur."[349]

Tahir Harîmî'nin kainat ve insan ruhunun tekemmülüne dair düşüncesi ve ruhun son nokta olan aşka yükselişinde yardımcı olarak sanatı görmesi ile Tolstoy'un sanat hakkındaki düşünceleri arasında büyük bir yakınlık bulunur:

"İnsanlık daha aşağı, daha özel ve daha belirsiz bir hayat anlayışından, daha yüce, daha genel ve daha belirgin bir hayat anlayışına doğru dur durak bilmeyen bir hareket hâlindedir. Ve her harekette olduğu gibi bu harekette de ilerici, öncü olanlar vardır: Hayatın anlamını ötekilerden daha açık anlayanlar... ve bu öncülerin içinde de daima biri vardır ki, hem sözle hem de yaşayışıyla hayatın anlamını ötekilerin hepsinden daha açık, daha yalın, daha güçlü bir biçimde dile getirir. Bu adamca dile getirilen hayatın anlamı ile, çoğu kez yine bu adamın belleğinde birikmiş olan söylence, gelenek, görenek ve törelerin tümüne birden din adı verilir."[350]

Sanat sadece sanat olarak kabul edilir ve hoş olmayan hatta iğrenç olaylar aktarılırsa, ilk adımı sanat olmak üzere insan ruhunun kemâle ulaşmasının şartları ortadan kalkmış olur.[351] Tahir Harîmî'ye göre sanat açısından insan ruhuna etki eden diğer bir durum ise şekil ve muhteva birliği ya da farklılığıdır. "Sanat sanat içindir" diyenler, sanat eserlerinde bilhassa şiirlerde ahlâkın ayıplanan, kusurlu hâllerini rengarenk tasvirlerle meydana çıkarmakla insanlar bu ayıplı ve kusurlu davranışlara teşvik edilmez, derler. Ve bu düşüncelerinin dayanak noktası ise şöyledir: Bir heykelde yer alan yeni ve görülmedik güzelliklerin numunesi sanata ilgilileri için takdire değer bir kemâl sıfatıdır. Aynı şekilde bir şiirde de sanatın esaslarından olan ifade vasıtalarının ve hayal icadının eksiksiz bulunması yeterlidir. Mevzu ikinci derecede kalır. Tahir Harîmî bu anlayışı kabul etmez. Onun için bir sanat eseri ne kadar güzelliği ya da estetiği barındırırsa barındırsın ruh ve ahlâkı zehirlerse o eser artık edep bahçesinde açmış acı bir çiçektir.[352] Tahir Harîmî'nin bu itirazı bir şiirin şekil ve muhteva olarak ayrılamayacağına dair düşüncesine dayanmaktadır ki şekil

[349] Balcızade Tahir Harîmî, "Tarih-i Hikmette Mezheb-i Aşk", **Mihrab**, C. II, S. 28, 1341, s. 165.
[350] Tolstoy, **a.g.e.,** s. 55.
[351] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Edebiyat", s. 103.
[352] **A.e.**

ve muhteva daha ilk başından yani insanın dimağında varlığa dair sorular oluşmasından beri bir bütündür. Bunun içindir ki bu sorular ve onlara verilen cevapların kaydedilmesiyle efsane, masal ve esatir meydana gelmiştir.[353]

Sözün önemi ve kuvveti sebebiyle şiiri en mühim sanat şubesi kabul eden Tahir Harîmî için şeklin bir anlamı da üsluptur. Buffon'un "Üslup insanın ta kendisidir" sözünden yola çıkarsak üslupla "söz"ü söylenin ruhunu anlamak mümkün olur. Diğer bir ifadeyle üslup söz sahibinin içyüzünü bize gösteren bir ayna gibidir.[354] Edebiyatın bahçesinde açan acı ve hatta zehirli çiçeği koklayanlar, aynada -Tahir Harîmî'nin deyimiyle- "muayyebât"ın yansımalarını görenler derhâl ahlâkî bir çöküş tehlikesiyle karşı karşıya kalırlar. Özellikle hayatın gençlik çağında bulunanları birden bire mahvolmaya doğru sürükler. Yani hem ruhî hem de davranış olarak ahlâkî çerçevenin dışına çıkmış olur. Bu da insanın gayesi olan ruhî yüceliğe ulaşmanın önünde en büyük engeldir.[355]

Özetle Tahir Harîmî'nin genelde sanat özelde ise şiir anlayışı salt bir ahlâk ve töre bekçiliği[356] değil insanın varoluş sebebine uygun olarak iyiye ve güzele yönelmesi amacını taşır. Çünkü Tahir Harîmî, insanın iyi bir ahlâkî özellik sayılamayacak nefret, ıztırap ve zevk gibi duygularını yadsımaz. Bilakis onlar bir kalem sahibi tarafından tasvir edilebilir. Ancak onların tasviri, ruhî yücelmeye bir basamak olmalıdır. Bunun gerçekleşmesi ise şairin bu duyguları tanıması, dimağında yeniden canlandırması, yorumlaması ve aktarması ile mümkündür.

Tüm bunlardan sonra diyebiliriz ki Tahir Harîmî'nin edebiyat anlayışı insanîdir. Ancak bu anlayış sadece, ne edebiyatın kalıcı olması için insanla ilgili olması gerektiği düşüncesiyle[357] ne edebiyat eserlerini yazan, okuyan ve anlayanın insan olduğu görüşüyle[358] açıklanabilir. Tahir Harîmî'nin edebiyata yüklediği insanîlik özelliği bir önceki cümlede zikredilen iki düşünceyi de içine alır. Bununla beraber Tahir Harîmî'nin edebiyat görüşü, insanın varlık sebebini idrâk etmesini sağlayacak ruhî gelişmeyi amaç edindiği için de insanîdir.

---

[353] Tanpınar, **a.g.e**., s. 15.
[354] Uşaklıgil, **a.g.e**., s. 162.
[355] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Edebiyat", s. 103.
[356] Uygur, **a.g.e**., s. 81.
[357] Ülken, "Sanat ve Ahlâk", s. 6.
[358] Uygur, **a.g.e**., s. 12.

2.2.4. Edebiyatta Dehâ ve Dâhi

Tabiat manzaraları karşısında bulunan insan, maddî ve manevî olarak bu manzaralarla arasında bir ünsiyet kurar. Ancak bu sathî ünsiyetle beraber sanat kudreti sonsuz olan ve akılları hayrette bırakan varlıkların ya da varlık düşüncesinin ulviliğini ve varlığın sebebini idrâk etmeyi güçleştiren azameti tefekkür edilemez. Bütün âlemin ve varlıkların tekemmül içerisinde olduğundan hareketle bir zerrenin âlem içerisinde geçirdiği değişimler ve dönüşümler ancak derinleşen bir his ile tetkik edilebilir.[359] O zaman taze bir ruhu temaşa edilir, insanın bakışlarında bir parlaklık meydana gelir. Tabiatın ruhundaki incelikler sadece bu parlaklık[360] ile görebiliyoruz.[361] Edebiyatta, en seyyal hisleri şahısların hüviyetinden, daha feyyaz kaynaklardan alarak ilhamlarını terennüm eden kişiler, bakışlarında bu parlaklığa sahip olanlardır. Bu terennüm tabiat semasının sinesindeki güzelliklerden örülmüş, duygu, his ve hayretten meydana gelen ahenkli, manevî bir dünyanın sınırsız gökyüzüne yansımıştır.[362] Bu özel meziyete sahip olan kişiler, tabiat karşısında zihni kamaşan, orada esrarlı ve gizli bir kuvvet sezen kimselerdir.[363] Kant onları, sanat ve güzellik ilişkisi içerisinde onları güzelliği meydana getiren ve duyularüstü alana erişebilen dâhiler olarak adlandırır.[364] Onları dâhi yapan ve bakışlarına bir "parlaklık" kazandıran fikirler havuzunda yeniden yeniye devreden hayal şelalesinin bekâret ve safiyetini görebilmeleridir. Bu görüş Schopenhauer için, şeylerin nesnel

[359] Dehâ konusunu Osmanlı edebiyatında işleyenlerden biri olan Hüseyin Cahit Yalçın'a göre dehâya bu tetkik imkânını veren bazı şartlar bulunmaktadır. İlki muhayyilenin icat kuvvetidir. Bu kuvveti meydana getirmek için de gördüklerine, kokladıklarına, duyduklarına dikkat etmelidir. Böylee eşyaların suretlerini zihnine resmedilebilsin. İkinci olarak ise tefekkür ve mülahaza gerekir. Bunları sağlayacak olanlar devamlı faal bir akıl ve derin bir histir. Hüseyin Cahit, "Hikmet-i Bedâyie Dair 12: Dehâ", **Servet-i Fünûn**, C. XV, S. 388, 1314, s. 379.

[360] Bu parlaklık kelimesi bir yanıyla dehânın hislerinin, fark edişlerinin bir anda gerçekleşmesine işaret eder. Osmanlı edebiyatında bu dehâ ve dâhiliğin mevzu edilmeye başladığı ilk dönemlerde bu konuya değinen Sakızlı Ohannes'e göre dâhi büyük bir kavrayış ve fikir derinliğine sahiptir. Dehânın insan ruhunda meydana getirdiği parlaklık bir ansızın gerçekleşir. Aynı şekilde İsmail Safâ da dehânın aniden ortaya çıktığını söyler. Hüseyin Cahit Yalçın da bu parlaklığı sanat, hakikat ve tabiat arasına karışan başka bir "şey" olarak tarif ediyor. Kendi cümlesiyle "İşte bu 'şey' sanatkârın âlem-i hakikate tarz-ı nigerânı, sanatkârın 'dehâ'sıdır." İsmail Safâ, " Mülâhazât-ı Edebiye", **Maarif**, C. VII, S. 187, 1311, s.258-259; Sakızlı Ohannes, **Fünûn-ı Nefîse Tarihi Medhali**, İstanbul, Karabet Matbaası, 1308, s. 56-57; Hüseyin Cahit, "Hikmet-i Bedâyie Dair 12: Dehâ", **Servet-i Fünûn**, C. XV, S. 387, 1314, s. 365; Nas, **a.g.e.**, s. 59-60.

[361] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Kuvve-i Hissiye", s. 98.

[362] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: 34 Ae Tedris 60, s. 8.

[363] Hegel, **a.g.e**., s. 10-11.

[364] John Carey, **Sanat Neye Yarar?**, Çev. Orhan Düz, İstanbul, Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020, s. 27.

doğasını yani idealarını irademizden, istemeden arınmış olarak kavramayı ifade eder. İstemenin bilinçten kaybolmasıyla, keder ve ıztırap da ortadan kalkar ve sadece geriye saf bilme öznesi kalır. Schopenhauer bu duruma yatkın olmayı dehâ, kavrayışı sağlayacak bu özneyi de ezelî ebedî dünya gözü olarak adlandırır.[365]

Bu meziyet ile bir milletin tasvir edilemeyen derûnî ve necip hislerinin bakışlarına yansıyan parlaklığıyla bir dünya meydana getiren dâhi şairler ve edipler bulunur. Onlardan doğan heyecanlı ve sanatlı şiirler, yücelikleri içinde barındıran bulutlar hâlinde tekemmül ederek birer güneş gibi insanların zihinlerinin en karanlık yerlerini bile aydınlatırlar. Çünkü o bulutlar ve onları meydana getiren dâhiler insanlığı himaye eden ezeliyet ışığından pay sahibidirler. Dâhi şair ve edipler, bu aydınlığın sayesinde, "ezelî ebedî dünya gözü"yle tabiat ve insan ruhundaki incelikleri görebilirler. Bu sebeple dâhi şair ve edipler başlı başına birer âlim gibi araştırılmaya değerdir.[366]

2.2.5. Türk Edebiyatı

Tahir Harîmî, genel olarak edebiyat kavramı üzerinde durduktan sonra yine şiir çerçevesi içerisinde Türk edebiyatı hakkındaki düşüncelerini de *Sünûhât-ı Esâret*'teki "Bizde Edebiyat"[367] başlığı altında kaleme almıştır.

2.2.5.1. Şeyh Edebâli ve Osman Gazi

Tahir Harîmî, Türk edebiyatına dair kaleme aldığı bir yazıda Şeyh Edebâli'yi söz konusu etmesinin sebebini, *Târîh-i Medeniyette Kütüphaneler*'deki "Osmanlı tarihine ait ilk fikir hareket bağını elinde tutanların birincisi Şeyh Edebâli'dir"[368] cümlesinde bulmak mümkündür. Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda "kolonizatör" olarak fetihlerde, toprakların Türkleştirilmesinde, İslamlaştırılmasında ve Osmanlı hakimiyetinin meşrulaştırılmasında[369] tesirleri olan dervişlerinden biri olarak Şeyh

[365] Schopenhauer, **a.g.e**., s. 12-15.
[366] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmir-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s. 8.
[367] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Bizde Edebiyat", **Sünûhât-ı Esaret**, s. 104-107.
[368] Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler**, s. 439.
[369] Ahmet Yaşar Ocak, v.d., "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Dervişlerin Rolü", **Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu: Efsaneler ve Gerçekler**, İstanbul, İmge Kitabevi, 2000, s. 70-71

Edebâli, Tahir Harîmî için, "aşiret ruhunun nezahet ve ahlâkî duygularında"[370] tesirli olan ilk ve en önemli şahsiyetlerdendir.

"Bizde Edebiyat"ta, bilgi verilirken Şeyh Edebâli'nin Adana'dan[371] firar etmiş bir mülteci olduğunu yazılıdır.[372] Balcıoğlu'nun, "Târîh-i Hikmette Sûfîyyûn" adlı makalesine göre de Adanalı olduğu yine vurgulanan Şeyh Edebâli, Eskişehir'in İtburnu köyünde yaşamıştır.[373] Tahir Harîmî, Şeyh Edebâli'nin Adanalı olduğu bilgisine kaynak olarak Mehmed Murad'ın *Târîh-i Ebu'l-Fârûk* adlı tarihini gösterir.[374] Mehmed Murad, Edebâli isminin aslında "Adanalı"[375] kelimesinden geldiği iddiasında bulunur ki Tahir Harîmî bu iddiayı Edebâli namının "muharrefen" kendisine verildiğini söyleyerek teyit eder.[376]

Şeyh Edebâli, Tahir Harîmî tarafından "sofu"[377] ve "ünlü zahid"[378] olarak isimlendirilir. Ayrıca Şeyh Edebâli hem ilmî hem de manevî bir nüfuz sahibi olarak devrinde önemli bir kişiliktir. Osman Gazi'nin, çok sayıda zaviye, hankâh ve

---

[370] Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler**, s. 439.

[371] Kaynakların birçoğunda Şeyh Edebâli'nin doğum yeri Karaman olarak kayıtlıdır. Bk.: Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, **Eş-Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye**, Hazırlayan Prof. Dr. Muhammet Hekimoğlu, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019, s. 24; Kamil Şahin, "Edebâli", **TDVİA**, Cilt X, İstanbul, TDV Yayınları, 1994, s. 393.

[372] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Bizde Edebiyat", s. 105.

[373] Tahir Harîmî, "Tarîh-i Hikmette Sûfîyyûn", **Mihrab**, C. I, S. 24, 1340, s. 863.

[374] Tahazade Ömer Faruk bin Mehmed Murad, **Tarîh-i Ebu'l-Faruk**, [İstanbul], Matbaa-i Amedî, 1330, C. I, s. 26-27.

[375] Mehmed Murad, Adanalı ile Edebâli kelimeleri arasında kurduğu ilgiyi "etimolojik" sayılabilecek bir temele dayandırmaya çalışır: "Edebâli namı her halde galattır Esasen Adanadan gelme olduğundan 'Adanalı'dan galat olduğuna ihtimal çoktur. Adana (دانا) lafzı muahharen 'Edirne'den kolayca tefrik olunabilmek üzere Adana (اطنه) şeklinde resmen kabul olunmuştur. Evvelleri ادانه ve ادنه yazılır idi. Eski zamanlarda harflerin noktalarına o kadar itina etmezler idi. ادان ve ادن kelimeleri yalnız bir noktanın tebdil-i mevki etmesiyle 'Edeba' (ادبا) olabilir. Bu halde ağleb-i ihtimalatı 'Adanalı' (لی اطنه) olmasındadır. Lakin o vakit mesela Derviş Kumral, Fakih Tursun, Ahî Hasan gibi isti'mal olunmuş ve 'edîb' (ادیب) yahud 'edeb' (ادب) sıfatı ile de tevil olunabilir. Kendisinin adı Ali olunca Edîb Ali yahud Edeb Ali denilir." Tahazade Ömer Faruk bin Mehmed Murad, **a.g.e**., s. 26-27.
Halil İnalcık'a göre, Edebalı kelimesi Moğolca en büyük adam, üstad, efendi anlamına gelen "ece"nin Osmanlı'da "ede"ye dönüşmesi ve "balı" ismine eklenmesiyle meydana gelmiştir. Bilecik'teki zaviyesi ile ilgili resmi kayıtlarda ismi "Ede-Şeyh" ve "Ede" olarak da geçmektedir. Bayram Sakallı ise Şeyh'in Kırşehir'in Balışeyh köyünde doğduğu bilgisini verir. "Ede" kelimesi sahip, malik manasında Allah'ın isimlerinden biridir. Bundan hareketle, Ede-Balı "Allah'a bağlı kişi" anlamındadır. Halil İnalcık "Aşıkpaşazade Tarihi Nasıl Okunmalı?", **Söğüt'ten İstanbul'a: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar**, Ankara, [y.y.], 2000, s. 134. Bayram Sakallı, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Yıllarında Şeyh Edebalı", **Türk Yurdu**, C. IXX-XX, S. 148-149, Aralık 1999-Ocak 2000, s. 52-54.

[376] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Bizde Edebiyat", s. 105.

[377] Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler**, s. 439.

[378] Tahir Harîmî, "Tarîh-i Hikmette Sûfîyyûn", s. 863.

medrese yaptırması kayınpederi[379] Şeyh Edebâli'nin teşvikiyle gerçekleşmiştir.[380] Balcıoğlu'nun, Şeyh Edebâli ile ilgili vurguladığı kısımlar ile Ömer Lütfi Barkan'ın "kolonizatör" Türk dervişleri kavramı arasında bir benzerlik bulunur. Dahası Tahir Harîmî, *Melâmetiyye, Sûfiyye, Fütüvvetçiler*[381] risalesinde, "Osmanlı İmparatorluğu Kurulurken Mutasavvıfların Rolü" başlığı altında "kolonizatör"[382] dervişlerin Moğolların Selçuklu'ya hakim olduğu, beyliklerin bağımsızlıklarını ilan ettiği karışık bir dönemde nasıl ve nerede yaşadıklarını, nasıl zaviye kurduklarını ve Osmanlı Beyliği ile olan ilişkilerini anlatmaktadır:

> "Hudud beylerinin yanlarında saygı gören mutasavvıflar, bunların idare ettiği mıntıkalara yerleşiyorlardı. Orhan Gazi tarafından Geyikli Baba, Abdal Musa gibi menşe'leri aynı yerlere ulaşan mutasavvıfe mensupları birer 'hankâh' yaptırılıyordu. Ümerânın ve alpların birçokları bunların müridi arasına karışıyorlardı. Osmanlıların Rumeli'ye geçmeleriyle ilerleyen fetihler dolayısıyla akına başlayan Türkler içinde

[379] Tahîr Harîmî, Şeyh Edebâli hakkında yazdığı yazılarda onun Osman Gazi'nin kayınpederi olduğunu vurgular. Bugün Halil İnalcık ve Ahmet Yaşar Ocak tarafından doğru olmadığı düşünülen bu bilginin ilk çıkış noktası Aşıkpaşazade'nin Şeyh Edebâli hakkında verdiği şu malumattır: "Ede Balı yüz yirmi yıl yaşadı. İki zevce aldı. Biri gençliğinde, biri ihtiyarlığında idi. İlk hatununun kızını Osman'a verdi." Ahmet Yaşar Ocak, Aşıkpaşazade'nin bunu söylemesini, birçok defa tekrar etmesini Baba İlyas-ı Horsanî'nin torunu olmasına ve Şeyh Edebâli'nin de büyük dedesinin halifelerinden olmasına bağlar. Aşıkpaşazade böylece, kendi soyu ile Osmanlı hanedanının soyu arasında ilgi kurmak istemiştir. Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Bizde Edebiyat", s. 105; Tahir Harîmî, "Tarîh-i Hikmette Sûfîyyûn", s. 863; Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler**, s. 439; İnalcık, "a.g.m.", s. 135; Ocak, "Ahilik ve Şeyh Edebalı: Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Tarihi Açısından Bir Sorgulama", s. 228; [Aşıkpaşazade], Aşıkpaşaoğlu Tarihi, Haz. Atsız, İstanbul, MEB Yayınları, 1970, s. 11.

[380] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Bizde Edebiyat", s. 105. Şeyh Edebâli ile Osman Gazi arasındaki ilişkiyi yansıtan rivayetlerden biri de Osman Gazi'nin rüyası ile ilgilidir. Tahir Harîmî'nin yer vermediği bu rivayette Osman Gazi'nin rüyasını Şeyh Edebâli, Osman'ın neslinden gelenlerin cihan hakimiyetine sahip olacakları şeklinde yorumlar. [Aşıkpaşazade], **a.g.e**., s. 10-11; Mehmed Neşrî, **a.g.e**., s. 83.

[381] Tahir Harîmî, fütüvveti ve fütüvvetçileri tasavvufun görünen ve cömertlikle kendisini gösteren cephesi olarak tarif eder. Toplum hayatında refahı getirecek maddi yükselişlerin aşırı kazanç ve imtiyaz sahibi olma isteği ile "karıncalaşma"sını önlemek için tasavvufun adeta meddahlarıdırlar. Bu teşkilat sadece esnaf arasında değil devlet kademelerinde de itibar görmüş, halifeleri, vezirleri bile kendi düşünceleri etrafına toplamıştır. Balcıoğlu, **Melâmetiyye, Sûfiyye, Fütüvvetçiler,** s. 20. Yine Tahir Harîmî'nin, Edremti'te kalfaların usta olmasına dair yapılan töreni anlattığı satırlar, fütüvvet geleneğinin devamı anlamındadır: "Ustasının önünde diz çöken kalfanın kulağına şu nasihatlar söylenir: 'Sen sanatın kutsiyeti, doğruluğu, büyüklüğü başbaşa bağlı başta şeriate bağlıdır. Eline beline diline sımsıkı ol' ve daha buna benzer tenbihleri müteakip kalfanın beline ustalık peştemalı üç defa devir ettikten sonra kuşatılır ve denir pir destgirimiz ahi devran aşkına tuttuğun toprak sarı altun olsun, başın pınar ayağın göl olsun. Şu suretle dua eder." Tahir Harimi Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri**, Balıkesir, Vilayet Matbaası, 1939, s. 143.

[382] Kolonizatör Türk dervişleri, tenha ve boş yerlere zaviyeler kuran, yeni memlekete gelip yerleşen, Anadolu'ya akın eden muhacirlere öncülük eden, yerleştikleri yerlerde mevki sahibi olan, siyasi olarak karışık dönemlerde halkın temsilcisi olmuş ve sonraları zaviyelerinde padişahları ağırlayıp onlara nasihat veren kişilerdir. Prof. Dr. Ö. L. Barkan, **Kolonizatör Türk Dervişleri**, İstanbul, Hamle Basın Yayın, [t.y.], s. 15-16.

> maneviyat itibarıyla büyük faydalar sağlayan bu 'Horasan Erenleri'nin İslâmiyetin farîzasının ziyade esrarlı kuvvetleri birer tül gibi bürünen keşif ve kerametleriyle kitle üzerinde mühim tesirler yapıyorlardı. *Velâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velîü'l-Horasanî*'nin nakline göre Osman Gazi'nin Hacı Bektaş elinden elfiye tâc giydiği de ayrıca bir rivayettir."[383]

Osmanlıların ilk mürebbîsi ve mürşidi olan, Osmanlı saltanatının kurucusu Osman Gazi'ye Sultan Alaaddin tarafından beylik verildiğinde[384] dervişleri güvende hissettikleri ve hürmet gördükleri sınır beyliklerine sevk eden bir karışıklık mevcuttu. Moğolların o zamanki tesirlerini anlatan Tahir Harîmî, Osman Gazi ve Şeyh Edebâli'nin nasıl bir siyasî ortamda bir araya geldiğini de özetler. Bir yanıyla da yeni bir kültürün başlatıcısı olarak Şeyh Edebâli'yi öne çıkarmasının sebebini de açıklamış olur:

> "Konya Selçukî Sultanı 'Üçüncü Alaaddin' tarafından Osman Gazi'ye istiklâl verildiği sırada Konya Selçukî hükümeti de son nefeslerini vermekte idi. Memleket, Moğolların tamamen sömürgeleri olmuş, Selçuk hükümdarlarının saraylarında kendi maiyet ve bendegânından başka emirlerini dinleyen kalmamıştı. Etraftaki valiler, birer birer bağımsızlıklarını ilan etmeye başlamışlardı."[385]

---

[383] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Melâmetiyye, Sûfiyye, Fütüvvetçiler,** 1948, s. 12-13. Tahir Harîmî, Şeyh Edebâli ile ilgili "ahî"[383] sıfatını kullanmaz. Hatta Osmanlı'nın kuruluşunda fütüvvetin rolünden bahsederken Hacı Bektaş-ı Veli'yi, Sarı Saltuk'u Geyikli Baba'yı, Abdal Musa'yı zikreder ancak Şeyh Edebâli'nin ismi geçmez. Edebâli'nin ahiliğine dair söylemler Fuad Köprülü'ye dayanır. Fuad Köprülü, Aşıkpaşazâde'den hareketle Osmanlı'nın kuruluşunda Gaziler-Alplar, Ahîler, Baciyân-ı Rûm ve Abdâlân-ı Rûm dört zümreyi söz konusu eder ve "Anadolu'da İslamiyet" makalesinde "Edebâli'nin ahîlerden olması kaviyyen muhtemeldir" ifadesini kullanır. Ahmet Yaşar Ocak, Şeyh Edebâli'nin ahîliğine dair bir belge ve bilginin olmadığı görüşündedir. Irène Beldiceanu'nun kendisine yazdığı mektupta Şeyh Edebâli'nin ahî olmadığına dair düşünceleri hem ahîlik ve Şeyh Edebâli konusu hakkında Ahmet Yaşar Ocak'ın da uzak görmediği bir ihtimali yansıtırken "Edebâli" isminin etimolojik yorumlarından birisini de içermektedir: "Bu konuda vaktiyle Sayın Irène Beldiceanu'nun bana yazdığı bir mektuptan bahsetmek istiyorum. Diyor ki 'Bana göre Edebâli Ahi olamaz. Bence onun Ahi olarak algılanmasında 'ede' kelimesinin rolü olabilir. Çünkü 'ede' bugün Anadolu'da kullanıldığı gibi 'Büyük Kardeş' demektir. Belki Osmanlı kâtipleri başka kelimelerde olduğu gibi bu Türkçe kelimeyi Arapçalaştırdılar." Balcıoğlu, **Melâmetiyye, Sûfiyye, Fütüvvetçiler,** s. 12-13; Prof. Dr. Fuad Köprülü, **Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991, s. 85-102; Köprülüzade Mehmed Fuad, "Anadolu'da İslâmiyet: Türk İstilasından Sonra Anadolu Tarih-i Diniyesine Bir Nazar", **Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası**, C. II, S. 5, 1338, s. 404; Ocak, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Dervişlerin Rolü", s. 79; Ahmet Yaşar Ocak, "Ahilik ve Şeyh Edebalı: Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Tarihi Açısından Bir Sorgulama", **İslamî Araştırmalar Dergisi**, C. II, S. 3-4, 1999, s. 227.

[384] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Bizde Edebiyat", s. 105.

[385] Balcıoğlu, **Melâmetiyye, Sûfiyye, Fütüvvetçiler,** s. 12.

2.2.5.2. Türk Şiirinde Fars Etkisi

Tahir Harîmî, özelde 13. ila 16. yüzyıllar arasındaki Türk şiirinin şekillenmesi, genelde ise Osmanlı ve müesseselerinin kuruluşu konusunda -coğrafî ve siyasî şartların çerçevesi içerisinde- iki medeniyeti söz konusu eder: Arap ve Fars medeniyetleri. Osmanlı Devleti ortaya çıkışında ve teşekkülünün başlarında zamanın tahrip ediciliği ile yıkılmaya yüz tutmuş Arap ve İran medeniyetinin varisi bulunuyordu. Bu iki medeniyet meydana getirdikleri terakki eserleriyle insanlık için saadet ve huzur kaynağı olmuşlar,[386] On üçüncü yüzyılda Şark'tan Garb'a medreseler, ilim merkezleri, kurulan büyük kütüphaneler,[387] şehirlerinin refahını arttıran ticarî faaliyetler, şöhretli âlimler ve mütefekkirler, üzerinde gittikçe daha çok vukuf kazanılan ilimler İslâm dünyasının genel manzarasını teşkil etmiştir.[388] Ancak zamanın değişimiyle İslam dünyasının şaşaası, medenî heybeti sönmeye başlamıştır.[389] "Zaman" kavramından kastedilen anlam 13. yüzyıldaki Moğol istilalarıdır ki bu sebeple yukarıda sayılan maddî-manevî zenginlikler yok olmuş, şehirlerin o zenginliğini yansıtan tek bir iz bile kalmamıştır.[390]

Bu yıkımın edebî ve ilmî yansıması:

İran'da artık ne eskisi gibi Firdevsîler, ne nadir bulunur bir fıtrata sahip Hâfız ve Hayyam gibi şair filozoflar ne de Sa'dî gibi ahlâkî hikmet sahipleri yetişiyordu. İnsanlığın bu büyük şahsiyetlerinin mezarları -ilmin ve edebiyatın içinde bulunduğu durumu anlatan mecazî bir söyleyişle- dikenler ve baldıranlar ile kaplanmıştı.[391] Aynı şekilde Arap ülkeleri de Moğol istilaları sebebiyle zorluklar yaşamış, medenî ve ilmî eserlerini kurtarmak konusunda kimi zaman yetersiz kalmış, memleketleri ve hakimiyetlerinden geriye kalan az bir kısım ise zorbalar tarafından paylaşılmıştır.[392]

---

[386] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Bizde Edebiyat", s. 105.
[387] "İslâmda ilimlerin kazandığı yüksek inkişaf ve terakki dolayısıyla o kadar muazzam kütüphaneler tesis edildi ki insan bu hususstaki kaynakların ifadelerini görünce ve müthiş bir tahribat ile ellerde ancak pek azı kalabilen bu eserlerle yüz yüze geldiğinde hayrete düşmekten başka bir şeye muktedir olamaz." Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler**, s. 404.
[388] Balcıoğlu, **XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi [c]**, s. 408-409.
[389] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Bizde Edebiyat", s. 104.
[390] Balcıoğlu, **XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi [c]**, s. 409.
[391] Tahir Harîmî, Kadîm İran medeniyeti hakkında Zerdüşt'ten başlayarak ilmî hareketler ve İran kütüphaneleri ile ilgili bilgiler de vermektedir. Bk.: Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler**, s. 191-200.
[392] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Bizde Edebiyat", s. 104.

Osmanlılar içinde bulundukları coğrafyanın bu karmaşa devrinde Söğüt yaylalarında medeniyet ışığını parlatmaya çalışıyorlardı. Bu, aynı zamanda ileride Devlet-i Aliyye olarak adlandırılacak Osmanlı İmparatorluğu'nun da temeliydi. Ancak ilim sermayesinden -o vakitler için- mahrum bulunulduğu için âlimlere ve müderrislere ihtiyaç bulunuyordu.[393]

Osmanlı'nın kuruluş yıllarında Kayseri ve Konya gibi şehirlerde büyük medreseler ve yetişmiş büyük âlimler bulunmaktaydı.[394] Bunun yanında Orta Asya'dan, Irak'tan ve İran'dan gelen âlimler ilmin vereceği manevî kuvvetten yoksun, durgun kimselerdi. Hatta Tahir Harîmî'nin ifadesiyle İran'ın sefalet muhitinden firar eden âlimlerin içerisinde birtakım cahil adamlar da bulunmaktaydı.[395]

Tahir Harîmî'nin Türk şiiri hakkında, Fuzûlî'nin şiirleriyle taklitçileri yıktığı 16. yüzyıla kadar bağımsız bir şekilde kendini göstermediği düşüncesi[396] Osmanlı'nın kuruluş yıllarında iki medenî varisi olan Arap ve bilhassa Fars kültür ve edebiyatları ile ilişkisine, bu ilişkinin edebî eserler üzerindeki uzun süreli tesirine dayanmaktadır. Medreselerde ilim tahsilinin temelini Arapça[397] oluşturuyordu. Dinî kitaplar Arapça okunuyor ve yazılıyordu.[398] Ancak edebî olarak Divan edebiyatı, Fars edebiyatının 'estetik' yapısı üzerine kurulmuştu.[399]

Genel olarak Türk edebiyatında Fars etkisi Osmanlı'nın kuruluş yıllarında yeni ortaya çıkan bir hususiyet değildi. Fars şiirini örnek kabul eden şairler Selçuklu ve Gazne saraylarında, eserlerini Farsça kaleme alıyordu. Aynı şekilde Anadolu beylerinin etrafından şairlerde edebî dil olarak Farsçaya düşkündüler. Osmanlı saraylarında da şiir geleneğinin izlediği yol yine Farsçadan geçiyordu. 16. asra geldiğimizde nazım lisanı, Arapça ve özellikle Farsça kelimelerle, terkiplerle dolmuş

[393] **A.e**., s. 104-105.
[394] Mehmet Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatı Ders Notları**, İstanbul, Alfa Yayınları, 2015, s. 221.
[395] Balcıoğlu, **XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi [c]**, s. 534; Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Bizde Edebiyat", s. 105.
[396] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Bizde Edebiyat", s. 104, 107.
[397] Kadim Cahiliye devri şiiri, şairleri ve İslâmî dönem Arap şiiri için bk.: Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler**, s. 258-266, 273-284, 382-386.
[398] Köprülü, **a.g.e.**, s. 221.
[399] Prof. Dr. Mehmed Çavuşoğlu, "Divan Şiiri", **Türk Dili**, C. LII, S. 415-416-417, 1986, s. 1-2.

hâldeydi.[400] İfade etmek gerekir ki, Tahir Harîmî'nin Türk şiiri ile ilgili yukarıda zikredilen düşüncesi Osmanlı'nın kuruluşundan önce ve sonra devam eden, bir gelenek hâline almış olan Fars tesirinin sebeplerinden biridir. Hatta bu sebep, coğrafi ve siyasî bir sınırlama ile Osmanlı'nın ortaya çıktığı topraklarda filizlenen Türk şiiri ile ilgili olarak da düşünülebilir.[401]

Tahir Harîmî'nin Türk şiirindeki Fars etkisine bakış açısı, İran'ın Zerdüşt[402] inancı etrafında şekillenen düşünce dünyalarına yönelik eleştirini ihtiva eder. Çünkü zaman içerisinde o tefessüh etmiş muhitin vasıfları Osmanlı ruhuna "enjeksiyon" edilmek istenmiştir. İran mabetlerinde ateşlerin, ışıkların içerinde matemi terennüm ederken İslâmiyet ve ibadetleri onlar için bambaşka ve sade bir hâli ifade etmiştir. Bu sebeple İranlılar İslâmiyete hemen ısınamamış, Zerdüşt'ün[403] ilhamlarına dayanan dinlerinden pek güç ayrılmışlardır.[404] İranlıların İslâmiyetle olan bu ilişkilerinin bir parçası da Türk coğrafyasında Türk kültür dünyasına ve bilhassa Türk şiirine etkileridir. Tahir Harîmî'ye göre Osmanlı edebiyatının "haricin ibhâm-ı şiir ve müfekkire-i hayâliyesi altında"[405] yaşamasının en belirgin yansıması İran'ın esatiri,

---

[400] Köprülüzade Mehmed Fuad, **Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri**, İstanbul, Devlet Matbaası, 1928, s. 10, 17; Çavuşoğlu, "a.g.m.", s. 10.

[401] İran edebiyatının Türk edebiyatı üzerindeki tesiri üzerine *Edebiyat-ı Umumiye Mecmuası*'da yazılar kaleme alan Süleyman Nazif, bir yazısında Fars şiirinin niçin taklit edildiği sorusuna cevap verir. Buna göre Acem edebiyatı bize göre oldukça gelişmişti. Bu yüzden at üstünden inip İran kervansarayına girdik. Diğer sebep ise medreseler, tekkeler ve Mevlevî hankâhlarıdır. *Mesnevî*, *Pendname-i Attar*, *Gülistan*, *Bostan* düzgün ve zarif lisanlarıyla bizi etkiledi. Sonuç olarak Fars şiiri ve hayal dünyası uzun müddet boyunca dilimizde ve şiirimizde yaşadı. Ayrıntılı bilgi için bk.: Alim Yıldız, "Süleyman Nazif'e Göre İran Edebiyatının Edebiyatımıza Tesiri", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. VIII, S.1, 2004, s. 159-201; Süleyman Nazif, "İran Edebiyatının Edebiyatımıza Tesiri", **Edebiyatı-ı Umumiyesi Mecmuası**, C. III , S. 62, 1918, s. 606; Süleyman Nazif, "İran Edebiyatının Edebiyatımıza Tesiri", **Edebiyatı-ı Umumiyesi Mecmuası**, C. III , S. 72, 1918, s. 791.

[402] Samih Rifat ve Rıza Tevfik arasında "Zerdüşt Münakaşası" olarak adlandırılan bir tartışma yaşanmıştır. 1918 yılında *Âtî* ve *Edebiyat-ı Umumiye Mecmuası*'nda Zerdüşt'ün Türk veya İran kökenli olup olmaması üzerine başlayan tartışma, iki tarafın da birbirlerine hitaben yazdıkları toplam on beş makale ile sürdürülmüştür. Hilmi Ziya Ülken de bu tartışmanın gittikçe kızışarak tarafların birbirlerini bilgisizlikle suçlamalarına vardığını ifade eder. Bu hararetli tartışma Rıza Tevfik'in uzun süre aynı dergide yazı yazmamasına sebep olacak bir üzgünlüğe de yol açmıştır. Abdullah Uçman, "Zerdüşt Münakaşası Üzerine", **Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C. XXVIII, 1998, s. 512-514; Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İstanbul, Ülken Yayınları, 1992, s. 267.

[403] Tahir Harîmî, Zerdüşt hakkında şu bilgileri verir: "İran bu mezhepte tam 1500 sene durmuştur. Zerdüşt, İran'ın millî peygamberidir. Milattan önce on yedinci asırda Ahamenişler hükümet kurmadan dünyaya gelmiştir. O zaman Med saltanatı devam ediyordu. Zerdüştîler onu (Zerdüşt'ü) peygamber kabul ederler, semavî kitabına da *Zend-Avesta* ismini verirler." Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler**, s. 193.

[404] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Bizde Edebiyat", s. 106.

[405] **A.e**., s. 104.

hurafeleri ve efsaneleridir.[406] Esatirin büyük çoğunluğu İran'ın tarihine aittir. Bu efsanelerle süslenen şairane hayaller ve tarihin hakikatleri birbirine ters düşmüştür.[407]

Osmanlı edebiyatı "ibhâm-ı şiir olarak Fars edebiyatının kelimelerin ve hayallerini alırken "müfekkire-i hayâliye" olarak ise İslamlaşmış[408] mitolojisini ve hatta Tanpınar'ın ifadesiyle bu hayal ve esatiri meydana getiren ve gittikçe masallaşan coğrafyayı kendisine katmıştır.[409]

2.2.5.3. Türkçe Eserler

Tahir Harîmî, Türk edebiyatı hakkındaki düşüncelerini aktarırken farklı yüzyıllarda ve coğrafyalarda Türkçe kaleme alınmış eserleri de dikkate almıştır. Uygurlardan başlayıp Irak'ta Fuzûlî'nin şiirlerine kadar Türkçenin kullanıldığı edebî eserleri ve onları kaleme alan şahsiyetleri, genel çizgilerle aktaran Tahir Harîmî, bazı eserlerin sadece ismini zikrederken bazı eser ve onların yazarları hakkında açıklamalar da yapmıştır. Buradaki "Türkçe" vurgusu, eserlerin sadece dil özelliği değildir. Tahir Harîmî, Moğol istilalarının neticelerinden biri olarak Türk şiirindeki Arap ve bilhassa Fars edebiyatı etkisini ifade ederken, kasıtlı olarak, bir ihtiyaç içerisinde ve hatta şiirdeki Farsça hakimiyetine karşı çıkılarak Türk dilinin kullanıldığını göstermektedir.

Tahir Harîmî "tarihin sahâif-i evveline doğru ric'at edersek"[410] Türk edebiyatının eserlerine rastlayabileceğimiz devirlerden biri olarak Uygurların yaşadığı zamanı zikreder. *Târîh-i Medeniyette Kütüphaneler* kitabında da kadîm Türk medeniyetinin kütüphaneleri ve kitapları hakkında daha çok "Büyük Uygur Medeniyeti" başlığı altında bilgi vermiştir. Uygurların başkenti Karahoço'da, Avrupalılarca yapılan çalışmalarda pek çok kadîm müessese ve kitap ortaya

[406] **A.e**., s. 106.
[407] Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler**, s. 191-192.
[408] "Farslara gelince; İran edebiyatı üzerinde en ince tetkikleriyle tanınmış olan meşhur Browne'un verdiği bilgiye göre İslâmiyet'ten evvelki eserlerin eldeki şiir nümunesi edebiyat bakımından çok azdır. Zerdüşt'ün kitabı olan Zend-Avesta ise dinî bir talimatı ihtiva etmesi itibarıyla edebiyat nümunelerinden addetmek doğru değildir. İslâmiyetten sonraki İran eserleri Abbâsîlerin hilafetlerine tesadüf eden zamanlar içindedir." Balcıoğlu, "Eski Şark Edebiyatı", s. 4.
[409] Tanpınar, **On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 26.
[410] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Bizde Edebiyat", s. 105.

çıkarılmıştır.[411] Doğu Türkistan'da keşfedilen Türkçe Uygur eserlerin çoğu Budizm, Maniheizm ve Nesturîlik izleri taşıyan dinî edebiyat ürünleridir.[412]

İran'ın tesiriyle Osmanlı edebiyatının başlangıcında mecaz ve istiarelerle kaynaşmış bir tasavvufî edebiyat yolu takip edilmiştir.[413] Aynı Moğol istilası, Orta Asya'dan Yesevî ve Haydârî dervişlerinin de Anadolu'ya göç etmesine sebep olmuş, bu dervişlerin tasavvufî-dinî bir muhtevaya sahip şiirleri İran tesirli klasik edebiyatın yanında Anadolu'da dinî-tasavvufî edebiyatın ilk nüvelerini açığa çıkarmıştır. Özellikle daha çok kimseye hitap edebilme ihtiyacı, 13. yüzyılda dervişlerin Türkçeye yönelmelerinin ana sebeplerinden biri olmuştur.[414] Bu dönemde Türkçe şiirler kaleme alınırken aynı zamanda Türkçe, Arapça ve Farsçaya göre daha dar ve ifade kabiliyeti açısından daha yetersiz görülmüştür. Arapça ve Farsça bilmeyenler için Türkçe kullanmaya mecbur oldukları düşüncesiyle hareket etmişlerdir.[415] "Hazret-i Molla oğlu Sultan Veled'in Türkçe şiirleri"nin[416] bulunması Anadolu insanına Mevlânâ'yı anlatmak amacını taşıyordu ve bu şiirlerinin sayısı azdı.[417] Hacı Bektaş-ı Veli ve millî kültürle çok ilgili olan Bektaşîler, şiirlerinin yanında ayin ve evratlarında da Türkçeyi kullanmışlardır.[418]

Tahir Harîmî, Osmanlı dönemi Türk edebiyatı eserlerini de Türkçeye verdikleri önem çerçevesinde inceler:

---

[411] Tahir Harîmî, arkeolog Şitayen'in [Aurel Stein] Türkçe Uygur eserlerinin keşfini bir hazinenin bulunmasına benzetir ve bulunan eserlerin yüzyıllarca çok iyi şekilde korunmuş olduğunu anlatır: "Bin seneden ziyade medfun bir halde bulunan bu hazinenin kapısından girince kendini karanlık bir mahalde buldu. Bunu yerden on kadem yüksekliğe kadar tabaka tabaka yükselen el yazısı tomarlarına tesadüf etti. Anlaşıldığına göre bunların toplamı takriben beş yüz kadem mik'abı idi. Bin seneden fazla bir zamandır insan eli değmemiş buradaki kitaplar mükemmel bir surette muhafaza olunmuş, rutubetten asgari derecede bile etkilenmemişti." Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler**, s. 228.

[412] **A.e.**, s. 226-229; Ord. Prof. Dr. M. Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatı Tarihi**, Ankara, Akçağ Yayınları, 2004, s. 61-62.

[413] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Bizde Edebiyat", s. 106.

[414] Köprülü, **Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 351; Gönül Alpay Tekin, **Hayat Ağacı**, İstanbul, Yeditepe Yayınevi, 2017, s. 265.

[415] Köprülüzade Mehmed Fuad, **Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri**, s. 11; Tekin, **a.g.e.,** s. 268.

[416] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Bizde Edebiyat", s. 105.

[417] Ahmet Atilla Şentürk-Ahmet Kartal, **Eski Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016, s. 124.

[418] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Bizde Edebiyat", s. 106; Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları**, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2019, s. 175; Prof. Dr. Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976, s. 349.

Tahir Harîmî, Âşık Paşa'yı derin ve tasavvufî şiirleriyle Osmanlı edebiyatı tarihinin bir nevi başlangıcı kabul eder.[419] *Türk diline kimesne bakmaz-ıdı* / *Türklere hergiz gönül akmaz-ıdı* diyerek *Garibnâme*'yi kaleme alan Âşık Paşa, Türkçenin hor görülmesine karşı çıkar ve "derin ve tasavvufî" hikmetlerden Türklerin mahrum kalmamasını ister.[420]

Tahir Harîmî'nin Yıldırım Bayezid dönemi Türkçe eserleri arasında kaydettiği Süleyman Çelebi'nin *Mevlid*'i 15. asır mesnevilerindendir.[421] "Bizde Edebiyat"ta 15. asır Çağatay sahası Türk edebiyatının eserlerinden biri olarak *Muhâkemetü'l-Lugateyn*'e de değinilir. Tahir Harîmî'nin eser sahibi Ali Şîr Nevâî'yi "Hüseyin Baykara'nın veziri meşhur Türk şairi" olarak izah eder.[422] Türk edebiyatı ve şiir söz konusu olduğunda *Muhâkemetü'l-Lugateyn*'le birlikte Hüseyin Baykara'nın sarayının Türk ve İranlı şairlerin meclisi hâline geldiğini, Ali Şîr Nevâî'nin de konağının şairleri bir araya toplayan bir mekân olduğunu da hatırlamak gerekir.[423] Türkçenin ilk müdafaa eseri olarak tanımlanabilecek *Muhâkemetü'l-Lugateyn* Türkçenin Farsçaya üstünlüğünü ispat etmek maksadıyla kaleme alınmıştır.[424]

Tahir Harîmî, Türkçe eserler arasında en son olarak da 16. yüzyıl şairi Fuzûlî'nin şairliğine yer verir. Fuzûlî, Kanûnî Sultan Süleyman devrinde, Irak'ta Abbasîlerin enkazı altından yükselmiş ve zamanını edebî bir yenileyici olarak yerini almıştır. Öyle ki Fuzûlî İslâmiyetin edebî eserlerini gölgede bırakacak derecede büyük şiirler yazmıştır. Her ne kadar bu başlık altında ismi geçen ve geçmeyen nice şairin emeği olsa da ateşli lisanı, akıcı ince hayalleri ile edebiyatın taklitçilerini yıkmıştır.[425] Tanpınar'dan yola çıkarak diyebiliriz ki, Fuzûlî'nin bu dil ve hayalleri, ıztırabının sihirli tesirine ve uzlette kendi belirli hayalleri üzerinde ısrar ederek meydana getirdiği üsluba borçluyuz.[426]

---

[419] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Bizde Edebiyat", s. 106.
[420] Âşık Paşa, **Garib-nâme**, Haz. Kemal Yavuz, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000, C. I/I, s. XLIX-L.
[421] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Bizde Edebiyat", s. 106; Tekin, **a.g.e.,** s. 281.
[422] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Bizde Edebiyat", s. 105.
[423] Tekin, **a.g.e.,** s. 291.
[424] Köprülüzade Mehmed Fuad, **Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri**, s. 14.
[425] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Bizde Edebiyat", s. 107.
[426] Tanpınar, **Edebiyat Üzerine Makaleler**, s. 142, 148.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MİTOLOJİNİN DÜNYASINDA VARLIK, FELSEFE VE EDEBİYAT

3.1. *İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi*

Mitoloji, Tahir Harîmî için din, felsefe ve edebiyat ile ilgili düşüncelerine bir ilk adım olarak üzerinde çalışılacak, kaleme aldığı çalışmalarında kaynak olarak kullanılabilecek, tarih disiplinini de içinde barındıran bir araştırma konusudur. *İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi*[427] kendisinin insanın âlemi ve yaratılışı anlama çabasının bir ürünü olarak kabul ettiği mitoloji hakkındaki düşüncelerini ihtiva eden ana kaynaktır. Bu kaynağa ek olarak *Müslüman Sesi* adlı mecmuada "İslam Medeniyetinde Mitoloji Tarihi"[428] başlığıyla 5 sayıda tefrika edilen ve daha çok mitolojinin din ile olan ilgisini göstermeye çalışan yazı dizisi de bulunur. Ayrıca *Kutlu Bilgi*[429] ve *Karabük*[430] dergilerinde mitolojinin önemi ve mitolojik ağaçlarla ilgili yazıları da mevcuttur. Ancak ifade etmek gerekir ki, dergilerdeki müstakil yazılar, *İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi'*nde ufak farklılıklar da olsa yer almaktadır. Tûbâ, Zeytin ağaçları ve diğer ulu ağaçlar hakkındaki mitolojik mahiyetteki yazılar *İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi'*nden önce yayınlanarak sonradan kitaba dahil edilmiştir.

---

[427] Tahir Harimi Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, 1950.

[428] Tahir Harimi Balcıoğlu, "İslam Medeniyetinde Mitoloji Tarihi", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 37, 1951, s. 12; Tahir Harimi Balcıoğlu, "İslam Medeniyetinde Mitoloji Tarihi-2: Esatir ve Efsanelerin Dinler Tarihindeki Ehemmiyetleri", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 38, 1951, s. 4-5; Tahir Harimi Balcıoğlu, "İslam Medeniyetinde Mitoloji Tarihi-3: Esatir ve Efsanelerin Dinler Tarihindeki Ehemmiyetleri", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 39, s. 12; Tahir Harimi Balcıoğlu, "İslam Medeniyetinde Mitoloji Tarihi-4: Esatir ve Efsanelerin Dinler Tarihindeki Ehemmiyetleri", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 40, 1951, s. 13; Tahir Harimi Balcıoğlu, "İslam Medeniyetinde Mitoloji Tarihi-5: Esatir ve Efsanelerin Dinler Tarihindeki Ehemmiyetleri", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 42, 1951, s. 7.

[429] Tahir Harimi Balcıoğlu, "Mukaddes (Tuba) ve (Zeytin) Ağaçları Hakkında Mitolojik Nakiller", **Kutlu Bilgi**, S. 3, 1944, s. 86-88; Tahir Harimi Balcıoğlu, "Mukaddes (Tuba) ve (Zeytin) Ağaçları Hakkında Mitolojik Nakiller", **Kutlu Bilgi**, S. 5, 1944, s.153-154; Tahir Harimi Balcıoğlu, "Mukaddes Zeytin Ağacı", **Kutlu Bilgi**, S. 7, 1945, s. 221-225; Tahir Harimi Balcıoğlu, "Şark Efsanelerinde (Gül) ve (Bülbül)", **Kutlu Bilgi**, S. 9, 1945, s. 276-279.

[430] Tahir Harimi Balcıoğlu, "Esatir ve Efsanelerin Tarihte Ehemmiyetleri", **Karabük**, S. 4, 1944, s. 4-5; Tahir Harimi Balcıoğlu, "Eski Kavimlerde Ulu Ağaçlara Ait Mitolojik Nakiller ", **Karabük**, S. 10-11, 1945, s. 7-8.

İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi, Tahir Harîmî'nin mitoloji çalışmalarının yanında tarih usulü hakkında da bilgiler vermektedir. Bu bilgiler öncelikli olarak tarih-mitoloji ilişkisi çerçevesinde konumuz açısından dikkate değerdir. Bunun yanında dolaylı olarak Tahir Harîmî'nin çalışma ve araştırma tarzını da yansıtması bakımından yol göstericidir.

Tahir Harîmî'ye göre tarih fertlerden[431] başlayarak bütün bir toplum ve milletin yaptıklarından meydana gelen hadiselerdir. Yani tarih bir toplumun ya da topluluğun faaliyetlerinin neticesidir.[432] Bu neticeler bize iki kaynaktan ulaşır. Birincisi "menkulat"tır ki nesillerden nesillere hadiselerin sözle anlatılmasıdır. İkincisi ise "mahkukat"tır ki geçmişte yaşananların derilere, taşlara, kemik parçaları üzerine kazınmasıdır. Bu kalıntılar medeniyetin nasıl ve ne derece ilerlediğini, medeniyetin başlangıcına nispetle nerede bulunduğumuzu haber verir. Bu yazılı kaynaklar ise mukaddes rivayetler ve masallar/hikâyeler olarak ikiye ayrılırlar.[433]

Tarih çalışmalarında geçmişle bugün arasındaki farkı meydana getiren en önemli iki unsur lisaniyat ve arkeoloji ilimleridir. Bunların sayesinde geçmiş devirlerin eserleri hakkında bilgi sahibi olunabiliyor.[434] Örneğin Mısır'daki hiyeroglifler ya da çivi yazılarıyla[435] neler anlatıldığının çözülmesi, Tahir Harîmî'nin ifadesiyle "toprakların, kayaların altında gömülmüş tarihî devirlerin içini" dolduran

---

[431] "Tarihin mevzusu insanın yaptıklarıdır ve insanın psikofizik varlığında yalnız tarihî amiller yardımıyla değil oldukça mühim surette derunî amiller –reaksiyon-larla şuurun tahrikleri yani insanı maksada uygun bir şekilde harekete getiren duyuş, düşünüş ve isteyiş yardımıyla taayyün etmesi esası bir mutadır." E. Bernheim, **Tarih İlmine Giriş: Tarih Metodu ve Felsefesi**, Çev. M. Şükrü Akkaya, İstanbul, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1936, s. 54

[432] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Kendi Nokta-i Nazarımca Felsefe-i Hayat", **Sünûhât-ı Esaret**, [Mısır], 1335, s. 77. Tahir Harîmî'nin hayat ve medeniyetin daima bir tekemmül ve ilerleme içerisinde olduğu görüşünü Ernest Bernheim'in tarih tanımında da görmek mümkündür: "Tarih ilmi, insanların zaman ve mekân çerçevesinde husule getirdikleri tekâmülleri, birlikte yaşıyan canlı mahlûk sıfaiyle yapageldikleri psikofizik hareketleri, bunların illî münasebetlerine izafe edilen müşterek kıymetleri araştırır ve tasvir eder." Zeki Velidî Togan da aynı düşünce etrafında tarihi "İçtimaî bünyenin âzası olmak itibariyle insanlığın fiil ve fikirlerinin inkişafını takip eden bilgi" olarak tarif eder. E. Bernheim, **a.g.e.**, s. 51; Ord. Prof. Dr. A. Zeki Velidî Togan, **Tarihte Usul**, İstanbul, Enderun Yayınları, 1985, s. 2.

[433] Tahir Harimi Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, Edremit, 1950, s. 1; Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler**, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2018, s. 35.

[434] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 1.

[435] Yazılar ve özellikleri için bk.: Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler,** s. 47-74.

maddî kalıntıların ortaya çıkarılması insanlığın başlangıcına kadar uzanan geçmişi bize haber vermede başarılı olmuştur.[436]

Tarih ilmiyle ilgili bir metod olarak bilhassa geçmişten kalan maddî eserler hakkında bilgi edinme ve o eserlerin ilmî bir şekilde tasnifinin yapılması Winckelmann'ın 1764 yılında kaleme aldığı *Antikçağ Sanat Tarihi* ile mümkün olmuştur.[437] Burada asıl mesele, ele alınması mümkün olan bir vesikadan yola çıkılarak hükümlere varılmasıdır. Eski Mısır, Yunan, Roma, Arap ve Fars tarihçileri bu önemli vasıtadan mahrum oldukları için sadece rivayetleri nakletmekle yetinmek durumunda kalmışlardır. Zeki Velidî Togan'ın tabiriyle bugünkü "nedennasılcı" tarih usulünün aksine eski tarihçilerin yaptığı izah ve tahlilden uzak olarak sadece "nakletme" faaliyeti olmuştur.[438]

İslâmiyetle beraber ilimlerin gelişmesi sürecinin ilk safhalarından hadis rivayetinin bir usule bağlanması sonrasında İslâm tarihçiliğinde rivayetin doğruluğuna dair bir dikkat gelişmiş, hadis rivayetlerinde yaşanan ihtilaflar neticesinde rivayet edenlerin güvenilirliği tespit edilmeye çalışılmıştır.[439]

Bugünkü hâlde, tarih ilminin sahip olduğu imkânlara rağmen tarihçilerin hemen her konuda tarihî gerçekliği kanıtlamaları ya da teyit etmeleri mümkün değildir. Çünkü sahte kaynak ve hatalı bilgi ile karşılaşılması da muhtemeldir.[440] Bu sebeple eldeki bütün vesikalar ve kaynaklar incelendikten sonra bazen bir cümle

---

[436] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 1; Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler,** s. 35; Togan, **a.g.e**., s. 7. Hatta Togan'a göre tarih ve arkeoloji birbirinden ayrılmaz, birbirlerinin eşi olarak kabul edilmelidirler. Togan, **a.g.e**., s. 20.

[437] Winckelmann geçmişten kalan maddî eserlerden bir nevi medeniyet tarihi çıkarılmasını sanat tarihinin amacı olarak kabul eder. Kitabının girişinde sanat tarihinin tarifiyle birlikte geçmiş topluluklara dair tarihî bilgilere nasıl ulaşılabileceğini kısaca ifade eder: "Sanat tarihi, sanatın doğuşunu, gelişmesini, değişmesini ve çöküşünü, halkların değişik üsluplarıyla, dönemlerle ve sanatçılarla birlikte anlatıp öğretmeli ve bunu da Antikçağdan kalmış eserlerden hareketle elden geldiğince göstermelidir." Johann Joachim Winckelmann, **Antikçağ Sanat Tarihi**, İstanbul, Say Yayınları, 2017, s. 7.

[438] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 1; Togan, **a.g.e**., s. 6.

[439] Balcızade Tahir Harîmî, **Naklî İlimler Tarihi**, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: Ae tarih 701-1, s. 6.

[440] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 4; Togan, **a.g.e**., s. 82. Özellikle mitolojik kaynakların kullanılmasında takip edilmesi gereken metodoloji önerisi için bk.: Ahmet Yaşar Ocak, "İslâm'ın Temel İnançları Etrafında Oluşan 'Mitolojik' Kültür: İslâm Mitolojisi", **Milel ve Nihal**, C. VI, S. 1, 2009, s. 160-162.

bazen bir kelime miktarı hükme varılabilir. Ancak bu durum içinde bulunulan çağın malumatını elde etmeyi imkânsız görmeye sebep olmamalıdır.[441]

Tahir Harîmî, *İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi*'ni kaleme alma amacını esatir ve efsanelerin tarih ve kültür bakımından önemini belirtmek olarak kaydeder. Bunu yaparken de Yakın Doğu kavimlerinin mitolojileriyle beraber Tevrat, İncil, Upanişad ve Kur'ân-ı Kerîm gibi mukaddes kitapları kaynak olarak kullanır.[442]

İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi'nin zikredilen muhtevası iki soru üzerinde düşünmeye ve fikir yürütmeye sevk ediyor. Birincisi: Tahir Harîmî'nin özellikle Tûbâ ağacı ve Hazret-i İbrahim ile ilgili kıssaları açıklarken kullandığı İsrailiyat kavramı nasıl yorumlanabilir?

İsrailiyat kavramı özellikle dinî metinlerden yola çıkılarak şöyle tarif edilmektedir:

> "İsrâiliyyattan maksadın ne olduğu ve kelimenin ıstılâhî manâsına gelince; kelime her ne kadar tefsîre girmiş yahûdî kültürünü ifâde ediyorsa da, bunda bir inhisar düşünülemez. İslâm'a ve özellikle tefsire girmiş olan Yahûdî, Hristiyan ve diğer dinlere ait kültür kalıntılarıyla, dînin gerek lehine ve gerekse aleyhine uydurulup Hz. Peygambere ve O'nun muâsırları olan sahâbe ile müteâkip nesillere izafe edilen her türlü haber, isrâiliyyat kelimesinin manâsı içine girer."[443]

İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi'nde geçen İsrâiliyat kavramının tefsir ya da hadis usulünün bir parçası olarak değil Ahmet Yaşar Ocak'ın tarih içerisinde İslam inanç esaslarına dahil olan mitolojik unsurların toplamı olarak kabul ettiği "İslam Mitolojisi" [444] mefhumuyla birlikte değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Tahir Harîmî'nin mitoloji ile ilgili bu çalışmasının önceki nüshalarında yer alan *Şark Milletleri Mitoloji Tarihi* başlığını son ve tekmil nüshada *İslâm Medeniyetinde*

---

[441] Tahir Harîmî'ye göre bugün bilgi sahibi olmanın en önemli yollarından biri dünyanın çeşitli yerlerindeki ilmî faaliyet ve ilerlemelerden haberdar olmaktır. Bunun en önemli örneklerinden biri Louis Massignon'nun Hallâc-ı Mansûr'a dair Arapça, Farsça, Türkçe, Urduca, Malayca, Cavaca, Süryanice, Fransızca, İngilizce, Almanca, İspanyolca, Çince, vd. yazılmış ne kadar eser var ise hepsini birer birer araştırması ve bastırmasıdır. Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 1.
[442] **A.e**., s. 6-7.
[443] Abdullah Aydemir, **Tefsîrde İsrâiliyyat**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, [t.y.], s. 6-7.
[444] Ocak, "a.g.m.", s. 138.

Mitoloji Tarihi olarak değiştirmesi de bu kanaatimizi desteklemektedir.[445] Çünkü Tahir Harîmî, İslâm inançları içerisindeki mitolojik muhtevayı ele alırken sadece Tevrat'ı ya da İsrailoğullarını zikretmez. İran, Hint, Mısır hatta Yunan mitolojisini ayrı ayrı inceler, farklı kavimlerin mitolojik kültürleri arasında bağlantılar arar. Bu ise İslâm ile diğer mitolojilerin kaynağı mevkiindeki inançların aynı coğrafyayı paylaşmasının doğal bir sonucudur.[446] Yine tefsir ve hadis usulü çerçevesinde değerlendirildiğinde İsrailiyat kavramı, İslâm kültürüne sonradan dahil olan mitolojik unsurların ilk hâlleriyle sabit bir şekilde kaldığı ve devamlı aktarıldığı düşüncesine yol açmaktadır.[447] Aksine, bahsi geçen mitolojik unsurlar, yüzyıllar içerisinde işlenerek yeni kıssalara, şiirlere, destanlara ve bugün de dahil olmak üzere farklı türdeki diğer edebî eserlere konu olmuştur/olmaktadır.

İkincisi: *İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi*'ni hermenötik bakış açısıyla değerlendirmenin imkânı var mıdır?

Âlemin, hayatın anlamını bulmaya çalışan insanın "Ben neyim?", Nereden geldim?", "Nereye gideceğim?" gibi soruları sorduğuna, böylece çevresini idrâk etmeye başladığına ve sonuçta bu sorulara verdiği cevaplarla bugünkü sahip olunan malumatı toplayıp bir araya getirdiğine ikinci bölümde işaret edilmişti. Şimdi aynı düşünce hareket noktası kabul edilirse *İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi*'ne hermenötik bakış açısıyla değerlendirebilmenin imkânları üzerine fikir yürütülebilir. Şunu da ilave etmeliyiz ki hermenötik geçmişten bugüne üzerinde tartışılan geniş ve derinlikli bir alan. Burada yapmak istediğimiz Tahir Harîmî'nin mitoloji ile ilgili düşüncelerini ve yazdıklarını bütünüyle hermenötik süzgecinden geçirmek değil, özellikle mitolojik muhtevasını göz önüne alarak *İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi*'ni hermenötik bakış açısıyla ele alınıp alınamayacağına dair soru sormaktır.

Hermenötik Grekçe "hermeneuein" fiilinden gelmekte olup üç anlamı içerisinde barındırır: İfade etmek, açıklamak ve bir dilden diğer bir dile tercüme etmek. Greklerde bu fiiller ilk defa görülen, yabancı olunanların zaten bilinenlerle kaynaştırılmasından doğmuştur.[448] Özellikle Grekler göz önüne alındığında mitolojik

[445] Tahir Harîmî'nin *Müslüman Sesi* mecmuasında yayımlanan yazılarında da üst başlık olarak "İslam Medeniyetinde Mitoloji Tarihi" ifadesini tercih etmiştir.
[446] Ocak, "a.g.m.", s. 154.
[447] "a.g.m.", s. 140.
[448] Doç. Dr. Zeki Özcan, **Teolojik Hermenötik**, İstanbul, Alfa Yayınları, 2000, s. 8.

bir anlamla hermenötik ile Hermes arasında bir bağlantı kurulur. Hermes'in bir kılavuz olarak insanın zekâsını aşan bir şeyi insanın kavrayabileceği hâle getirdiğine inanılır.[449]

Hermenötik kelimesi en başta ve en eski olarak kutsal metinlerin yorumlanması amacıyla kullanılmış, mukaddes kitapların en uygun şekilde yorumlanması isteğini sağlayan usullerden biri olarak kabul edilmiştir; özellikle Eski Ahit ve Yeni Ahit'in yorumlanması ile hermenötik arasında bir bağ kurulmuştur.[450] Tahir Harîmî de mitoloji konusunu yorumlarken mukaddes kitaplardan bilhassa Tevrat'tan tercümeler[451] yapmaktadır. Mitolojik olarak öneme sahip bazen de kült denebilecek unsurlar -örneğin kavak ağacı- mukaddes metinlerden yola çıkılarak yorumlanır.

Hermenötik konusuna giriş yaparken zikrettiğimiz insanın dünyayı ve kendisini anlama çabasına dönecek olursak, hermenötik bir yönüyle anlama çabasıdır.[452] Buradaki anlamadan kastın daha açık ifadesini aşağıdaki tanımda bulmak mümkündür:

> "Hermenötik tarihi, bu tarihsel-mitolojik figür ekseninde dönüşürken, asıl olanın anlama olduğuna atıf yapmış olmaktadır. Pratik anlama, her insanın kendisini içinde bulunduğu toplumsal ortamın dinamik karakteri içinde algılaması ve dünyayı bu dinamik ilişkiler ortamı içinde anlamı açılmakta olan bir gerçeklik ufku olarak tecrübe etmesidir."[453]

Bu anlama tanımını;[454] mitolojinin yaratılışı, dünyanın sonunu ve var olan hadiseleri anlamlandırma çabasının bir sonucu olması ile beraber düşündüğümüzde

---

[449] Richar E. Palmer, **Hermenötik**, Çev. İbrahim Görener, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 2015, s. 42.
[450] Palmer, **a.g.e**., s. 69; Özcan, **a.g.e**., s. 31.
[451] Tahir Harîmî'nin Arapça ve Farsçadan tercümeler yapması ile "hermeneuein" kelimesinin "tercüme etme" anlamı arasında bir ilgi kurulabilir. Çünkü hermenötik içerinde tercüme anlamayı sağlamayı amaçlayan bir faaliyettir. Bugün için dil, zaman, yaşayış, idrâk kuvveti vb. sebeplerle uzak kalan mitolojik anlatıları anlaşılır hale getirmek için yapılan tercümeler iki farklı dünya arasında -tıpkı Hermes gibi- bir aracılık yapmaktır. Palmer, **a.g.e.**, s. 60.
[452] Burhaneddin Tatar, hermenötiği anlama sanatı olarak yorumlar. Bunun sebebi ise anlama öğretilebilecek bir yeti değildir, herkes kendi idrâkinin derecesine göre bunu başarabilir. Burhanettin Tatar, **Dil, İlim ve Sanatta Hermenötik**, İstanbul, İsam Yayınları, 2014, s. 7.
[453] **A.e.**, s. 8.
[454] Aslında "anlama"dan sadece dünyayı ve yaşamı anlamak değil insanın kendisinin de bizatihi "anlamlı" olması fikrine varabiliriz. Özcan'ın ifadesiyle "Var olan her şeyin anlamı kendi varoluş şartlarında gizlidir. İnsana düşen şey, kendi tecrübesinin imkânlarıyla ve dilin yardımıyla, yaptığı

Tahir Harîmî'nin de anlama ve anlatma çabası içerisinde olduğunu ifade edebiliriz. *İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi*'nde farklı kavimlerin yaratılış hakkındaki mitolojik anlatıları incelenirken (dünyanın sudan ve ateşten meydana gelmesi gibi) ağaç, dağ, kuş, nehir gibi varlıklara yüklenen mitolojik anlamlar da kendisi tarafından yorumlanmaktadır.[455]

Mitolojinin sembolik dili ve hermenötik arasında kuracağımız bir bağ da konumuza başka bir pencereden bakabilmemizi sağlayacaktır. Hermenötik kapalı anlamları çözme ve anlaşılır hâle getirme süreci olarak da tarif edilebilir. Sembolik metinleri açığa kavuşturan hermenötik, rüyaların sembolik dili gibi mitlerin sembolik dilinin açıklanmasında da vasıtalardan biridir.[456]

Son olarak, Tahir Harîmî'nin Kur'ân-ı Kerîm'e müracaat etmesi konumuz açısından "vahiy" kelimesinin anlamı üzerine düşünmeye kapı aralıyor. Çünkü vahiy gaybdan, bilinmeyenden gelen haberler olarak nebilere gönderilmiştir. Vahiy kelimesi lugatte işaret,[457] kitabet, risalet, ilham, gizli söz ve başkasına ilka edilen söz ya da düşünceler anlamına gelmektedir. Bunun yanında gizli kelam, fısıldaşma gibi

---

kavramsallaştırmalarla bu anlamı ortaya çıkarmaktır." Yani "anlama" çabası entelektüel çalışmalardan bağımsız olarak insanın varoluş amaçlarından da biridir. Özcan, **a.g.e**., s. 132.

[455] Tahir Harîmî iki ciltlik *Mezâmir-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar* adlı eserinde de hayatın, eşyanın, bilginin kaynağına dair filozofların diliyle bir arayış daha doğrusu bir anlama çabası vardır. Dikkate değer bir yön ise Tahir Harîmî, *İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi*'nin başka bir eseri yazarken başvurduğu kaynakları derleyerek bu çalışmasının meydana geldiğini ifade eder. Her ne kadar eserinin ismini vermese de bilhassa mitolojik muhteva yönünden bu eserin *Mezâmir-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar* olduğunu söyleyebiliriz. Bu nedenle mitoloji-hermenötik bağlamında *İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi* için söylediklerimizi *Mezâmir-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar* için de rahatlıkla söyleyebiliriz. Hatta bu bağlama felsefeyi de ekleyebiliriz. Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 4.

[456] Palmer, **a.g.e.**, s. 81-82.

[457] Zeki Özcan, "hermeneuein" kavramıyla ilgili Fransız filozof Vincent Descombes'in bir tespitini aktarır. Buna göre Greklerin anlayışında Tanrı insana sadece işaret eder. Hatta bunun bir misali Herakleitos'un Delfi tapınağında kâhinin konuşmayıp yalnızca işaret ettiğini ifade eden cümlesidir. Tapınaklarda gelecekten haber veren ya da herkes için anlaşılır olmayan, "anlaşılması" gereken işaretlere Tahir Harîmî'nin Karnak Mabedi'ni zihninde kâhinleriyle beraber canlandırdığı *Karnak Mabedinde Bir Gece*'de de yer alır: "Buraya intisap eden bir adama evvelâ hayat ve kâinatın nihayet bulduğu esrar âleminin ilk şifresi mahiyetinde olan 22 adet harfin manâ ve hakikatleri birer birer izah edilmesi lazımdı. Karnak mabedinin dehlizlerinde ve yeraltlarında "çilehane" yapılan karanlık odaların duvarlarındaki mahkûkat; ruhî ilimlerin sırlarını taşıyorlardı. Taşlara kazılan bu levhaların nakışları altında bir adet harf vardı. Toplamı 22 adetten ibaret olan bu harfler, yirmi iki rumuza işaret ediyordu. Bunlar; gizli ilimlerin anahtarları ve mukaddes lisanın şifreleri idiler. Bu harfleri okuyabilmek mertebesine çıkan esrar yolcuları, ruh ve his âleminin bütün kuvvetlerini bir anda harekete getirmek ve mevcudatı yerinden oynatmak kudretini elde etmiş olurlardı." Özcan, **a.g.e**., s. 16; Tahir Harimi Balcıoğlu, **Karnak Mabedinde Bir Gece**, Balıkesir, Vilayet Matbaası, 1938, s. 6-7.

manâları da göz önüne alındığında Kur'ân-ı Kerîm'i teolojik hermenötik bir metin olarak görmüş oluruz.[458]

Sonuç olarak, Tahir Harîmî'nin gerek mitolojiyi ele alması gerek de mitolojik anlalatıları ve kültleri açıklarken mukaddes metinlere başvurmasından hareketle denilebilir ki Tahir Harîmî'nin konu ile ilgili çalışmalarını hermenötik disiplini içerinde bir okumaya tabi tutmak mümkündür.

3.1.1. Mitoloji, Efsane ve Hurafe

3.1.1.1. Esatir ve Hurafenin Tanımı ve Aralarındaki İlişki

Mit Yunanca masal anlamına gelen "mythos" ve ilim demek olan "logos" kelimesinden oluşur. Tahir Harîmî'ye göre mit yaratılış ve hayatın kaynağı hakkında kavimler arasında aktarılan nakillerdir. İlk şirk devirlerinden itibaren "Bir Allah" inancına kadar geçen asırların hayat seyrini bize –bir masal, bir öykü gibi- "anlatan" mitolojidir. Tarihî bir bakış açısıyla esatir içerikli anlatılarla insanın maddî ve manevî bütün inanç devirlerini, zihnî tekamüllerini takip edilebilir.[459]

Tahir Harîmî'nin "masal anlatma" vurgusunun sebebini izah etmenin yolu aşağıdaki şu iki soruyu sormak ve onlara cevap vermekten geçiyor:

1-Tahir Harîmî mythosu niçin "masal" kelimesiyle karşılıyor?

2-Mit, masal ve anlatma arasında nasıl bir ilgi kurulabilir?

Yunancada sözü karşılayan ama farklı anlamlara sahip üç kelime bulunur: "mythos" masal, öykü ve efsaneyi karşılar, "epos" sözün belli bir düzene göre söylenmesini karşılar ve "logos" ise gerçeğin ifade edilmesidir ki bugün bilim kelimesini karşılar.[460] Mythosun masal anlamı aslında burada onun gerçek olup olmadığı ile ilgilidir.[461] Mit, kutsal bir öykü olarak "gerçek" kabul edilmiştir. Hatta

[458] Balcızade Tahir Harîmî, **Naklî İlimler Tarihi,** s. 14. Burada teolojik hermenötik bir metnin farklı bir tarafı bulunur. Diğer hermenötik metinlerde gönderen, haber veren gerçek hüviyete sahip bir varlıktır. Ancak teolojik hermenötik metinlerde ruhsal bir ben sahibinden söz edilemez. Özcan, **a.g.e**., s. 81.

[459] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, no: Ae tarih 701-1, s. 1, 6, 11.

[460] Azra Erhat, **Mitoloji Sözlüğü**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1972, s. 5.

[461] Günümüzde de mit, akıldışı ve gerçek olmayan olarak kabul ediliyor. Nietzsche'ye göre günümüz kültürü rasyonel ve şüpheci tavrıyla mite karşıdır. Diğer bir yanda da hatalı fikir ve yaygın yanlış kanı anlamlarını vermek üzere de mit kelimesi kullanılıyor. Robert Segal, inanılan ve yaygın ama yanlış bir

bilhassa kozmogoni mitleri gerçektir; diğer anlatılar, masallar ve efsaneler "yalan" öykülerdir. Yani mitler insanların, dünyayı ve tabiat olaylarının sırrını çözme ve anlamlandırma ihtiyacından doğmuştur ve "masallara" özgü zamanda olup biten bir olayı haber verir. Gerçek öyküler zaman olarak "masalsı"dır, yalan öyküler ise gerçek olmama yönünden birer masaldırlar.[462]

Ancak mitlerin Homeros'la kayıt altına alınması ile beraber mitlere karşı tavır da değişmeye başlar. Kendisinden önce hiçbir yazılı kaynak olmayan Homeros ve Hesiodos, Herodot'a göre Yunan dinini ve tanrılarını tamamen hayal dünyalarından uydurmuşlardır. Platon'a göre de Homeros Yunanlıların bütün inanışlarının babasıdır ve "mythos" gülünç ve boştur. Xenophanes de Homeros ve Hesiodos'u mitsel anlatılarında tanrıları kötü davranışlara sahip olarak tasvir etmesine karşı çıkar.[463]

"Masal anlatma"yı açıklayabilmek için mythos ve logos kelimelerinin birleşmeleri üzerinde durulması gerekiyor. Bunun için de Azra Erhat ve Cahit Beğenç'e başvurmak, yukarıda zikredilen soruların cevaplarına ulaşmada önemli bir rehberlik yapacaktır. Erhat, "mitoloji" kelimesinin masal anlatmak anlamına gelen "mythologien" fiilinden geldiğini vurgular.[464] Tahir Harîmî'nin "İlk şirk devirlerinden itibaren" ifadesiyle mite dair yaptığı tanım göz önüne alınarak

---

kanı olmak üzere Amerikan Rüyası miti örneğini verir. Bu örnekteki yanlış kanının hâlâ sürmesini "Bazen yanlış kanı doğru olan karşısında kendine öylesine pervasız ve sağlam bir yer bulur ki gerçekler gün gibi ortadayken bile gücünü korumaya devam eder." cümlesiyle izah eder. Allan Neyill, **Aşırılığın Peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida**, Çev. Tuncay Birkan, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1998, s. 128; Karen Armstrong, **Mitlerin Kısa Tarihi**, Çev. Dilek Şendil, İstanbul, Alfa Yayınları, 2014, s. 8; Robert A. Segal, **Mit**, Çev. Nursu Örge, Ankara, Dost Yayınları, 2012, s. 15-16.

[462] Mircea Eliade, **Mitlerin Özellikleri**, Çev. Sema Rifat, İstanbul, Om Yayınevi, 2001, s. 16, 20; Mircea Eliade, "Sözlü Edebiyat", Çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat, **Varlık**, S. 03/1181, 2006, s. 79; Behçet Necatigil, **100 Soruda Mitologya**, İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1988, s. 7.

[463] **Hesidos Eseri ve Kaynakları**, Çev. Sabahattin Eyuboğlu-Azra Erhat, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1977, s. 2; Erhat, **Mitoloji Sözlüğü**, s. 5; Homeros, **İlyada**, Çev. Azra Erhat-A. Kadir, İstanbul, Can Yayınları, 2008, s. 10; Cengiz Batuk, "Mit, Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar", **Milel ve Nihal**, C. VI, S. 1, 2009, s. 28-31. Bu anlayışa bir örnek olarak da Samsatlı Lukianos'un satir üslûbu gösterilebilir. Lukianos'a göre tüm tanrılar bilhassa Zeus aciz ve ahlâksızdır. Homeros ise yalan söyler, anlattıkları masalın en aşağı derecesindedir, inanılacak şeyler değildir. Kazım Arıcam, "Samsatlı Lukianos'un Eserlerinde Tanrı İronisi", **Uluslarası Samsatlı Lukianos Sempozyumu**, Adıyaman, Adıyaman Üniversitesi Yayınları, 2008, s. 169-171, 178. Homeros ve Hesiodos'un tasvir ettiği tanrılara karşı Tahir Harîmî'nin ifadesiyle "Bir Allah" dönemindeki insanların tavrı ya da tepkisi ne olabilir sorusuna Azra Erhat şöyle cevap verir: "Homeros, tanrı dünyasını insan dünyasında gördüğü gerçeklerle canlandırmıştır. Tanrıları pek ciddiye almadığı, öteden beri okuyucuların dikkatini çekmiştir. Tanrıyı kusursuz bir varlık olarak tasarlayan tektanrılı dinlerden geçen bizler, Homeros'un, tanrıları, tıpkı insanlar gibi zayıf ve kusurlu görmesini ister istemez yadırgarız." Homeros, **a.g.e**., s. 47.

[464] Erhat, **Mitoloji Sözlüğü**, s. 6.

bakıldığında Cahit Beğenç'in mitolojiyi, mitleri söz[465] ile anlatma olarak tarif etmesi konumuz açısından oldukça aydınlatıcı olur.[466]

Tahir Harîmî, "mitoloji" kelimesinin eş anlamlısı olarak "esatir"i kullanır.[467] Esatir kelimesi, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen "esâtîrü'l-evvelîn" ifadesiyle düşünülürse, mythos ve masal arasında bir ilgi daha kurulabilir. Elmalılı Hamdi Yazır, esâtîrü'l-evvelîni "geçmiştekilerin yazdıkları" olarak karşıladığı gibi, esatirin hurafe,[468] batıl ve uydurma olduğu düşüncesini de kaydettikten sonra kelimenin mit olan ilgisini şöyle açıklar:

> "Arablarca esasen 'mesturatı evvelîn' demek olan 'esâtırı evvelîn' Türklerin masal, Yunanlıların 'misus', Frenklerin 'mit' dedikleri eski kahramanlık hikâyeleri, evvel zaman efsaneleri, destanları olarak muhafaza edilmiş ve uydurma, hurafat[469] ma'nâsında kullanılmıştır."[470]

Sözlükte "akla ve gerçeğe aykırı düşen aldatıcı söz"[471] anlamına gelen hurafe, görüldüğü üzere esatirin boş, yalan ve uydurma olduğunu yani masalsılığını

---

[465] Max Müller'e göre mit, dil aracılığıyla ortaya çıkar. Mit, dilin kendi içerisinde taşıdığı bir zayıflığın ve muğlaklığın mahsulüdür. Mitler de bu farklı anlama gelen benzer kelimelerin muğlaklığından doğar. Ernst Cassirer, **Dil ve Mit**, Çev. Onur Kuzgun, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2017, s. 10.

[466] Cahit Beğenç, **Anadolu Mitolojisi**, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1967, s. 7.

[467] Şemseddin Sami, dünya mitolojisinden bir kısım örnekleri kaleme aldığı kitabına *Esatir* adını verdiği gibi, eserin girişinde niçin esatir kelimesini kullandığını açıklar. Kitabın yayınlandığı 1878 yılından hareketle Doğu dillerinde mitoloji üzerine önemli bir eserin kaleme alınamamış ve Türkçede de mitolojiyi bire bir karşılayacak bir kavramın yoktur. Şemseddin Sami, "esatirü'l-evvelin" kavramından mitolojinin/mitologyanın kastedildiğini düşünür. Şemseddin Sami, **Esatir**, Haz. Cengiz Batuk, İstanbul, İnsan Yayınları, 2007, s. 23.

[468] *Kâmûs Tercümesi'*nde hurafe kelimesinin nereden geldiğine dair şöyle bir hikâye anlatılır: Uzre kabilesinden bir kimse cinler tarafından kaçırılır. Geri döndüğünde garip ve aklın kabul etmeyeceği hikâyeler anlatmaya başlar. Kimse bunlara inanmaz ve söylediklerini yalanlar. Ve o kişinin söylediklerine kizb-i sarih anlamında "hadisu hurafet" ismini verirler. خُرَافَةُ **Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi** (Çevrimiçi), http://www.yazmalar.gov.tr, 7 Ağustos 2021.

[469] Şemseddin Günaltay, İslâmiyet'e sonradan dahil edilen mitolojik unsurlara vurgu yaparken mit, esatir ya da mitoloji kelimeleri yerine hurafeyi kullanır: "İslamiyet-i hakikiye, bir din-i fıtrî, bir din-i haniftir. Gecesi gündüzü kadar parlak ve müsaadekar bir akide talim eder. Sonradan vuku bulan ilaveler, kayıtlardır ki güneş kadar şaşaadâr olan bu din-i mübini bir mecmua-i garaip haline sokmuştur. İran'ın din-i Zerdüştîsinden, Yunan'ın hurafelerinden, Hind'in Vedalarından İslâmiyet'e neler karıştırılmamıştır." M. Şemseddin [Günaltay], **Zumetten Nura**, İstanbul, İkbal Kütüphanesi, 1341, s. 126-127.

[470] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili: Türkçe Tefsir**, İstanbul, Eser Neşriyat ve Dağıtım, [t.y.], C. III, s. 1903-1905.

[471] Ali Murat Yel, "Hurafe", **TDVİA**, C. XVIII, İstanbul, TDV Yayınları, 1998, s. 382.

anlatmak üzere de kullanılıyor.[472] Mukaddes kitaplara niçin müracaat ettiğini anlatırken sarf ettiği "Hurafat ve usturelerin arasındaki benzeyişleri haber veren Tevrat, İncil..."[473] cümlesi, Tahir Harîmî'nin esatir ve hurafe arasında bir ayırım yaptığını gösterir.[474] Esatir, bize binlerce sene önce yaşayan kavimlerin dünyayı ve yaratılışı nasıl anladıklarını, anlamlandırdıklarını, maddî ve manevî bünyelerini haber verir. Ancak hurafe, esatir devirlerindeki düşünce şeklini ve inanışları sonraki devirlerde hatta günümüzde devam ettirmenin adıdır.[475] Tabiat kuvvetlerinin

[472] Hurafelerin birer efsane haline gelmesine İrem/Şeddâd Cenneti hakkında anlatılan rivayet örnek gösterilebiir. İbn Haldun, Fecr sûresindeki "Görmedin mi Rabb'ın Âd'a ne yaptı? Direkleri olan (zatül'l-imad) İrem'e?" meâlindeki âyetin işaret ettiği İrem'in bir şehir olarak ele alınmasından ziyade İrem kabilesinin Âd kavmi olarak anlaşılması gerekitğini düşünür. Çünkü İrem şehrinin bulunduğu düşünülen Aden çölü Yemen'dedir ve bu şehir hakkında hiçbir rivayet nakledilmemiştir. Bu şehir ile ilgili hurafaye varan rivayetlerden biri de bu şehrin ancak sihir ile görülebileceğine dair inançtır. Bu şehirle ilgili hurafeler Âd b. Uvs'ın iki oğlundan biri olan İbn Şeddâd'ın cennetin bir benzerini yapmak emeliyle İrem şehrini kurduğunu, o şehirde çeşit çeşit ağaçların bulunduğu, sütunlarının zümrüt, zebercet gibi taşlardan yapıldığı aktarılır. Rivayete göre Şeddâd tarafından dünyadaki bütün mimar ve mühendisler bu şehrin inşasında vazifelendirmiştir.. Şeddâd şehrin inşası bitince şehre gitmek istemiş, şehre yaklaştığında esmeye başlayan ve yedi gün, yedi gece devam eden şiddetli rüzgârlar Şeddâd ve kavmi helâk olmuştur. Rivayete göre Abdullah bin Kılâbe kaybolan devesini ararken bu şehri bulmuş, orada topladığı mücevherleri yanında getirmiş, bunu öğrenen Muaviye, Abdullah'ı çağırtarak gördüklerini anlatmasını istemiştir. Muaveye daha sonra Kabu'l-Ahbar'ı çağırtarak bu şehir hakkında bildiklerini anlattırır ve sonunda bu şehri insanlardan kimsenin görüp göremeyeceğini sorar. Kabu'l-Ahbar, Abdullah bin Kılâbe'yi göstererek onun şekil ve şemailinde birinin göreceği cevabını vermiştir. *İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi'nde* Abdullah bin Kılâbe'nin şehri bulmasının hikâyesi kendi dilinden şöyle anlatılır: "Kaybettiğim devemi aramak üzere Yemen şehirlerinden mühim bir kısmını dolaştım. Hatta Sebâ taraflarını dahi karış karış gezdim. Bu esnada hayret ve dehşeti arttıran birden bire karşıma bir şehir çıktı. Şehrin ortasında gayetle büyük bir de kale görülmekte idi. Etrafında göklere doğru uzanmış Yemen'de çıkan bir nevi taşlar vardı ki bu taşlara cüz'-i yemânî derlerdi. Tam o taşların renklerini taşıyorlardı. Ben burayı meskûn bir şehir zannediyordum. Devemden indim. Hayvanı bir yere bağladım. Ve kılınç çektim. Şehri öğrenmek fikriyle içeriye daldım. Fakat etrafa baktığım hâlde kimseler görmüyordum. Her taraf sessizdi. Şaşkın şaşkın dolaşmaya başladım. Abdallığın gittikçe artıyordu. Bütün binaların kerpiçleri altın ve gümüştendi. Dünyada bir mislini görmediğim muhteşem köşklere, saraylara rast geliyordum. Şehirle kale arasında beyaz, sarı, kırmızı yakutlarla yapılmış kaldırımlar, şâyân-ı hayret caddeler, insanın gittikçe gözlerini kamaştırıyordu. Kaleye girdim. Orada da belki şehirde tesadüf etmediğim muazzam kasırlar vardı. Zebercedden, yakuttan direkler üzerine kurulmuş büyük saraylar görüyordum. Rengârenk yakutlarla şehir ve kalenin sokakları süslenmişti. Şehrin toprakları, misk ve anberdendi. Şırıl şırıl akan ırmaklar, çeşit [çeşit] ağaçlarla her taraf kaplanmıştı. Suların inciden döşenmiş yolları bükerek akmaları, beni bütün bütün şaşırtmıştı. Har kasrın dört tarafından çağlayan menbaların âb-ı hayat kadar berrak akışlarını hayretle seyrediyordum. İnci ve mercan kayaların aralıklarından sular akıyordu. Otlar altın renginde[ydi], elmasla, bembeyaz pırlantalarla donatılmış ağaçların gölgelerinde yürüyordum. Artık düşündüm ve kendime 'Mutlak cennet burasıdır.' dedim." İbn Haldun, **Mukaddime**, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2021, s. 172-173; Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 93-95.

[473] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 6.

[474] Filibeli Ahmed Hilmi de esatir ve hurafeler arasında bir ayırım yapar. Esatirin tarihî bir kıymeti ve gerçekliği yoktur. Hurafeler ise hayal ile tahrif edilse de doğruluk taşıyan hadiselerdir. Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, **İslâm Tarihi**, Haz. Ziya Nur Aksun, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1974, s. 8.

[475] Ömer Ferid Kam, hurafelerin günümüzde devam ettirilmesini uğursuz bir miras olarak adlandırır: "Hak ve hakikat nuruyla yolunu aydınlatamayan cahiliyet devirlerinin uğursuz miraslarından olan

ilahlaştırmak, onlarda bir yaratıcılık kudreti ve vasfı görmek esatir devirlerinin özelliğidir. Ancak yukarıda da ifade edildiği gibi bu anlayışı bugün de devam ettirmek[476] esatir devirlerini zihnen ve çoğu zaman fiillerle[477] yaşatmaktır yani diğer söyleyişiyle hurafedir.[478] Tahir Harîmî, bu zihniyet benzerliğini şöyle ifade eder:

> "Zihnimizi, eşyanın hakikatini arayan tefekkürlere samimi olarak açtığımız zaman çok gülünç bir manzara aldığımızı utanarak hissediyoruz. Bizi çevreleyen mevcudat manzumeleri hakkındaki vukûfumuz o kadar sathi o kadar hurafelere boğulmuştur ki bu cahilane inanışlarla bizlere asırlarca takaddüm eden kaybolmuş nesillerle nasıl olup da hâlâ zihnî benzeyişlerimizdeki ısrara şaşar kalırız. (...) Hatta bir derece tabiat ve eşya üzerinde fikren harekete muktedir bir çağa gelen medenî seviye mensupları bile devlerin ve sefil ruhların tesirlerine itikaddan vazgeçmemiştir."[479]

Hurafeler bu özelliklerine rağmen tamamen faydasız ve boş olarak da tarif edilemez.[480] Hatta Filibeli Ahmed Hilmi'ye göre tarih bakış açısıyla hurafeler esatirden daha önemlidir. Hurafelerde tarihe[481] dair bilgiler bulabiliriz, çünkü esatir

---

birtakım bâtıl inanışların..." Ömer Ferid Kam, "Hurâfelerin Kaynağı", **Makâleler: Edebî, Fikrî Tahlil ve Tenkidler**, Yay. Haz. Suat Ak, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2021, s. 100.

[476] Hurafelerin esatir olan bağı ve sürekliliği efsaneler ve esatir için de geçerlidir. Tahir Harîmî'ye göre mit, efsane ve hurafe ruhlara ve gönüllere sızmış halde bir inanç kuvvetiyle yaşamaktadır. Pek çok akidenin bir yerlerinde "masal"ların izlerine rastlamak imkân dahilindedir. İlim istediği kadar ilerlemiş olsun, her bir beşerin inancında, dünyayı algılayışında mit, efsane ve hurafelerin işaretlerini görebiliriz. Max Müller, mitin bu özelliğini kaybolması mümkün olmayan koyu bir gölge olarak yorumlar. Mitoloji hep vardır ve olacaktır, onu fark edip algılayamamızın sebebi "onun gölgesinin tam da içinde" yaşıyor oluşumuzdur. Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 173; Tahir Harimi Balcıoğlu, **Edebiyatta Mitoloji**, 1944, s. 5; Cassirer, **a.g.e**., s. 11.

[477] Hurafelerin fiili yönü olarak İslâmiyet öncesi inançları devam ettirme, başka dinlerden alınan âdetler söz konusudur. Özellikle günümüz insanının mum yakma, ağaca ip bağlama, muska yazma/yazdırma gibi davranışları hurafelerin en bilinenlerindendir. Konunun tarihî geçmişi ve daha ayrıntılı bilgi için bk.: Abdülkadir İnan, **Hurâfeler ve Menşeleri**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1962, 68 s.

[478] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 11.

[479] **A.e**., s. 11-12.

[480] Konuyla ilgili Ömer Ferid Kam da hurafelerin zaman ve kişilere göre yararlı yönlerinin görülebileceğini görüşündedir: "Fakat, ister istifade edilsin, ister edilmesin âlemde hiçbir çalışma boşa gitmez. Bir bakış açısına göre boşa gitmiş gibi görünen bir gayret, diğer bakış açısına göre aslâ heder olmamıştır." Kam, **a.g.e**., s. 101.

[481] Tarih ve esatir kelimelerinin nücum ilminden yani yıldızlara bakarak tahminî sözler söylemekten geldiğini iddia eden bir görüş vardır. Buna göre Yunanca hikâye anlamına gelen "istorya" Arapçada hurafe anlamına gelen usture ve esatir kelimeleri Yunanca yıldız anlamına gelen "astreon"dan türemiştir. Tarih kelimesi de "istorya" kelimenin bozulmuş şeklidir. Batıda da "histoire" olarak kullanılır. Mitoloji ve yıldız arasındaki bu ilişkinin kökenini Sümerlerin yıldızlara yükledikleri anlamda bulabiliriz. Sümerliler tanrılarını yıldızlarda, güneşte ve ayda meskun kabul ediyordu. Bundan dolayı göğü ve yıldızları inceleyen hey'et ilmi ortaya çıktığı gibi hükümdarların doğumu,

meçhul devirlerde başlamış ise de hurafe yakın zamanları ifade eden bir kavramdır.[482] Kâhinlik, simyacılık, doktorluk, nücum ilimleri, kimyacılık bugün fizik, kimya ve astronomi gibi ilimlerin hazırlayıcısı ve öncülüdürler. Bu hayalle karışık hurafelerden bugünün ilimleri meydana gelmiştir. Ancak zihnî bir sorun da bazı kimseler için burada meydana çıkar. Adı geçen bu ilimleri hâlâ esatirî bir inanış olarak hayalî ilahlara yüklemek Tahir Harîmî'nin deyimiyle "mitolojik devirlerin izlerini ruhlarından silemeyen hurafelere düşkün zekâlar"ın düşeceği bir hatadır. İşte bu hatanın adı hurafedir.[483]

3.1.1.2. Esatir, Efsane ve Destanın Kaynağı

Tahir Harîmî, esatir ve efsaneyi çoğu zaman birlikte zikreder, ona göre ikisi de tarihî devirlerin mahsulüdür. Ancak aralarında çizgileri çok da keskin olmayan bazı farklar bulunur. Esatir din değildir ama monoteizme dayanan dinlerin bozulmuş şekilleridir. Bu tahrif edilmişliği mitolojinin seyrindeki tabiat kuvvetlerinin ilahlaştırılmasında, onlara yaratıcılık kudretinin verilmesinde ve âleme bir sahip arayıp tanrıyı kendilerine benzetmesiyle putperestliğin doğuşunda görmek mümkündür. Diğer bir ifade ile mitler, insanların anlattığı âlem ve dünyadaki hadiseler ile ilgili yaratılış öyküleridir; dinin tahrif edilmişliği ile alakalı olarak da kutsaldırlar.[484] Efsaneler ise, "beşerî hayallerin yarattığı cazibeden doğan masallardır."[485] Efsanelerde tanrılar, yarı-tanrılar yerine tarihî kahramanlar, Tahir Harîmî'nin esatir ve efsane arasındaki devamlılığı gösteren ifadesiyle, "esatirî

ölümü, savaşların zamanları ve neticeleri, tufanlar, kuraklıklar yani yeryüzündeki olayların göklerin yani yıldızların tesiriyle meydana geldiği inancı yaygınlaşmıştır. Hatta kâhinlik mesleğini doğura da bu inançtı. Hükümdarların kullandığı ve "Müşteri ile (Jüpiter) Zühre'nin (Venüs / Çoban yıldızı) bir burçta toplandığı esnada doğmuş olan" sahib-kırân unvanı da yıldızlara olan inancın sonraki yüzyıllara yansıması olan en belirgin örneklerdendir. Kam, **a.g.e**., s. 103; Yazır, **a.g.e**., s. 1904; Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi,** s. 15; Hayrunnisa Alan, "Sâhipkıran", **TDVİA,** C. Ek-2, Ankara, TDV Yayınları, 2019, s. 443. Ayrıca bk.: Ord. Prof. M. Şemseddin Günaltay, **Yakın Şark: Elâm ve Mezepotamya**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987, s. 475-476.

[482] Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, **a.g.e**., s. 8.

[483] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 11.

[484] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 6, 11; Eliade, **a.g.e.**, s. 16. "Kısaca mitler, çeşitli kutsal, olağanüstü oluşları açıklar. Bu özelliğinden dolayı mitlere saygı gösterilir. Birçok kabilede kadınların ve çocukların önünde mitler anlatılmaz." Prof. Dr. Bilge Seyidoğlu, **Mitoloji Üzerine Araştırmalar: Metinler ve Tahliller**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2010, s. 16-17.

[485] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 6.

kahramanlar" yer alır.[486] İnsanın dünyayı algılayışını, bütün inanç safhalarının takip edilebilir olması sebebiyle esatir, tarihen efsanelerden daha önemlidir.[487]

Yukarıda mit ve efsanenin tarihîliğine sıklıkla vurgu yapıldı. Bu geçmişten bize haber vermelerine işaret olduğu kadar mit ve efsanelerin nasıl ortaya çıktığına dair tarihî süreci de tarif eder. Düşünme ve tefekkürde en olgun varlık olan insan, kendisini yaratan ve idare eden bir "cevher"in varlığını vakit kaybetmeden anlamıştır.[488] Çevresinde başka hayat emareleri, başka varlıklar gördükçe hayalî tasvir melekesini (imagination representation) kullanmaya başlamıştır. Böylece hayatta kalmak, yaşadığı muhiti tanımak gibi gerekliliklerle mitler ve daha sonra efsaneler doğmaya başlamış, yani tarihin ilk malzemeleri yavaş yavaş meydana çıkmıştır.[489] Mit ve efsanelerin nasıl doğduğunu, Theodule Ribot da *Yaratıcı Muhayyile Hakkında Bir Kalem Tecrübesi*'nde insanın hayal kurmasına ve hadiselerin sebeplerini açıklama isteğine vurgu yaparak şöyle anlatır:

> "Medeniyetten evvelki insan saf bir hayalperverdir; muhayyele onun zihnî inkişafının şahikası demektir. (...) Muhayyelenin altın devrini taviliğine ve en serbest pervazlarında gösteren iptidaî insanların muhayyelesi mukarrer hiç bir şekille mukayyet olmadan bütün melekelere hâkim bir surette taklitsiz ve an'anesiz yaratabilir. O hâlde ki ne tabiat ne de onun kanunları hakkında hiç bir bilgisi olmadığından dimağında yaşıyan en çılgın hayallere vücut vermekte asla tereddüt etmez. Saf muhayyelenin kendi kendinden başka hiç bir şeye tâbi olmadığı ve faaliyetinde aklın unsurlarından hiç birinin cebir ve müdahalesine uğramadığı bu zamandaki yaratma mahsulleri anonim, gayri şahsî ve gayri şuurî usturelerdir."[490]

---

[486] **A.e**., s. 12; Prof. Dr. Saim Sakaoğlu, **Efsane Araştırmaları**, Konya, Kömen Yayınevi, 2009, s. 34.
[487] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 8.
[488] İbn Tufeyl'in *Hayy bin Yakzân* adlı kitabında adada doğan bir çocuğun, çevresinde gördüklerinden ve hayvanlardan yola çıkarak bir yaratıcının varlığını idrak edişi anlatılır. Kitabı Arapçadan Osmanlı Türkçesine çeviren Babânzade Reşid kitabın konusunu şöyle özetler: "Hind'de bir ada tasavvur olunuyor. Orada hilâf-ı âde bir çocuk doğmuş. Bunun safahât-ı hayâtiyyesi tasvir ediliyor. Ve bu çocuk kuvve-i müfekkire sayesinde tedrîcî bir tekemmül ile hakayık-ı âliyeye muttali' olabilecek bir seviyeye yükseliyor. İlmin başlangıcı ve kemâle ermesi hakkındaki bu telâkki çok orijinaldir. Nihayet cevher ve araz mefhumları, madde ve sûret fikirleri, vahdet ve kesret nazariyyeleri mevzuubahis olmaya başlar." İbn Tufeyl, **Hayy bin Yakzân: Hakikatin Peşinde**, Arapçadan Çev. Babanzâde Reşid, Haz. Hacer Sevim, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2015, s. 17-18.
[489] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 6.
[490] Th. Ribot, **Yaratıcı Muhayyele Hakkında Bir Kalem Tecrübesi**, Çev. M. Şekip [Tunç], İstanbul, İstanbul Darülfünunu, 1932, s. 62.

Beşeriyetin ilk çağlarından itibaren ruhlara sinmiş olan inançlar, mitler ve efsanelerden sonra geçmişin adeta duman hâlindeki hadiseleri sonradan birer destan olarak karşımıza çıkar.[491] Yani destanların muhtevası mitolojidir. Mythos ve eposun arasındaki bu ilgi mythosun anlatılan söz, eposun da sözün ölçülü söylenme şekli olmasıdır. Yani Azra Erhat'ın ifadesiyle destan, mythosla eposun evlenmesidir ki destan anlatıları bugüne kadar ulaşabilmiştir.[492] Tahir Harîmî'nin esatirî öyküleri duman hâlinde tarif etmesi mitosun "kaygan ve sık sık değişen tasavvurlar" olması sebebiyledir ki mythos, epos tarafından tutulmuş ve kayıt altına alınmıştır.[493]

3.1.1.3. Mit, Efsane ve Destanın İşlevi

Eliade'a göre mitle ilgili köklerinden her ne kadar uzaklaşırlarsa uzaklaşsınlar masal, efsane ve destan kendi yapıları içerisinde mitin işlevlerini sürdürürler.[494] Mitik işlevin ne olduğunu incelemeden önce "işlev" kelimesinin buradaki anlamı üzerine Samuel Henry Hooke'a müracaat edilebilir. Hooke, mitosu bir şeyi yapma niyeti olarak tanımlar. Bu sebeple mitten ya da mitik işlevden bahsederken aslında mitle ne yapılmak istendiği kastedilmiş olur.[495]

Esatir ve efsaneler, geçmiş kavimlerin hayatına, inançlarına, fikrî seviyelerine dair işaretler taşıyan tarih levhalarıdır. Bu levhalardan yapılan okumalar ile içinde yaşanılan âleme dair en ince ayrıntılarına kadar kaydedilmiş işaretlere ve bu işaretlerden yola çıkılarak arkeolojinin yardımıyla insanî medeniyetin miraslarına ulaşılabilir.[496]

---

[491] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 8.
[492] Erhat, **Mitoloji Sözlüğü**, s. 5.
[493] Beşir Ayvazoğlu, **Geçmişi Yeniden Kurmak**, İstanbul, Kubbealtı Neşriyat, 1987, s. 74. Esatirden efsaneye evrilen süreç içerisindeki bu değişimleri Beşir Ayvazoğlu'nun mythosla ilgili sembolik transformasyon tanımında görmek mümkündür. İlk insan toplulukları yaratılış ve kainat ile ilgili akıl erdiremedikleri hadiseleri mitlerle anlatırken, bu mitler ya da tasavvurlar şairlerin, ozanların dilinde birer metafor ya da sembol olarak zamanla değişime uğramıştır. Tanrı-yarı tanrılardan, insan biçimli kahramanlara ve oradan da tarihî hüviyete sahip kahramanlara doğru bir değişim yaşanmıştır. Bu değişim gelişmişlik ya da sahip olunan bilgi dağarcığı açısından da yorumlanabilir. Ali Canip'e göre esatir iptidaî insanın, epope yani destan ise medenî insanın eseridir. Tabiî hadiseler yerine artık destanlarla tarihî şahsiyetler ve hadiseler söz konusudur. Diğer taraftan mitler de destanın bir millete hitap edebilmesi, ferdî hayallerden kurtulabilmesi için gereklidir. Ayvazoğlu, **a.g.e**., s.73, Ali Canip, **Epope,** İstanbul, Maarif Vekaleti, 1930, s. 3-4; Hilmi Ziya Ülken, **Destanlar**, Ankara, Doğubatı Yayınları, 2019, s. 70
[494] Eliade, "a.g.m.", s. 82.
[495] Samuel Henry Hooke, **Ortadoğu Mitolojisi**, Çev. Alâeddin Şenel, İstanbul, İmge Kitabevi, Ankara, 2002, s. 13-14.
[496] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 9-11.

Tahir Harîmî, mit ve efsanelerin daha çok toplumsal ve millî işlevi üzerinde durmaktadır. Bir milletin millî şuuru yok olmaya yüz tutmuşken, milletin varlığı bir tehlike içerisindeyken millî ustureler ve efsaneler derhâl bir yenilenme ve heyecan verir. Kahramanlık devirlerine ait rivayetler, anlatılar milletlere kaybettikleri ruhu ve azmi tekrar kazandırır.[497] Burada mitin dünyanın kökenini olduğu kadar insanî davranışların da kökenini haber vermesi işlevi zikredilmelidir. Eliade'a göre nesnelerin kaybolduklarında nerede ve nasıl bulunabileceği mitsel anlatılar sayesinde öğrenilir. Tahir Harîmî'nin düşüncelerinden vardığımız sonuçla diyebiliriz ki toplumsal kahramanlık davranışları da mitin ifade edilen bu işlevine dahildir.[498]

Burada dikkat çeken diğer bir nokta da Tahir Harîmî'nin mitlerin işlevini ifade ederken yaptığı tarih vurgusudur. Çünkü mitsel zaman kökenle ilgili kuvvetli ve kutsal bir zamandır. Mitler anlatıldığında mitlerin kahramanları ve olayları ile aynı zaman paylaşılmış olur. Bu sebeple bir millet zor durumda iken mazinin derinliklerinde uyuyan esatir ve efsanelerden yardım istenir. Mite başvuranlar geçmiş asırların ihtişamıyla tedavi olurlar. Diğer bir ifadeyle "Mazi, âtînin her türlü emniyetini boynuna almış bir ayna demektir; milletler, karanlıklara doğru uzanan tarihî hatıralarında kendi varlığına dair birtakım izler ararlar."[499] Çünkü mitsel anlatıdaki zaman olayın ilk gerçekleştiği zamandır. Ancak canlı bir kaynak olarak her daim vardır. Yani anlatılan mitlerle o ilk zamana yani maziye dönülür. Kahramanların varlığına tanık olunur, millî şuur yeniden kuvvetlenir, tehlikedeki nesiller zorlukları aşmak için kendilerinde bir kuvvet bulurlar.[500]

Esatir ve destan ilişkisi göz önüne alındığında mitlerin, milletlerin zor zamanlarında onlara güç vermesinin vasıtalarından biri de destanlardır. Bu düşünce etrafında destanlar millî tarihin başlangıcının tespitinde öncelikli kaynaklardır.[501] Hilmi Ziya Ülken bunu, "destan yaratma" kavramıyla karşılar. Bu kavram milletlerin kendilerine has özellikleriyle dünya üzerinde varlık gösterirken aynı zamanda bir destan ortaya koymalarını ifade eder. Bu destanlar, sadece onları yansıtmakla kalmamış yeryüzündeki yaşamları boyunca dünyayı ve insanı anlamlandırma

[497] **A.e**., s. 12.
[498] Eliade, **Mitlerin Özellikleri**, s. 23.
[499] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 138.
[500] **A.e.**, 173; Eliade, **Mitlerin Özellikleri**, s. 27, 29.
[501] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 15.

faaliyetlerinde en önemli kaynak olmuştur.[502] Bunun en belirgin örneklerinden birini *Şehnâme*'de görürüz. *Şehnâme*'nin bu örnekliği İran kültürünün destanla olan ilişkisinden ileri gelir. *Şehnâme* İran'ı destanlarıyla, geçmiş hükümdarlarının hikâyeleriyle ayağa kaldırmış ve "bütün o tarih, şiirin füsunkâr terennümleriyle Fars milletine hayat vermiştir."[503] Firdevsî, İran milletinin kendisini, kültürünü canlandırmak ve sonraki nesillere aktarmak için efsaneleri gururla, heyecanla ve sevinçle söylemiştir.[504]

Esatir ve efsaneler, yukarıdaki satırlarda zikredilen gerçek işlev ve anlamları bilinirse kavimlerin cesaretini arttırdığı gibi bugün yeni hamleler yapabilmesine de imkân sağlar.[505] Fertler bu şekilde bir şahsiyet kazanırlar ki bu kazanılan şahsiyeti, özelden genele bir bakış açısıyla değerlendirirsek dünyaya, yaratılışa ve içinde yaşadığı kainatın varoluşuna dair bir görüş kazanma olarak da yorumlanabilir. İnsanlara kaybettikleri dünyayı yeniden kurmalarına yardımcı olan bu görüşlerin toplamı kültür olarak adlandırılır. Nietzsche'ye göre bir kültür inanma ile, mit de kültürün yaratılmasıyla başlar. Mitin hayat ve dünya konusunda rehberliği olmasaydı bu kültürün doğması mümkün olmazdı.[506]

Mit, yani yaratılış hakkında görüş sahibi olma ve dünya görüşü kazanma ile kültür arasındaki ilişkiyi daha açık şekilde görebilmek için Nermi Uygur'a müracaat edilebilir. Aşağıdaki kültür tanımı, mitlerin fert ve topluma nasıl bir şahsiyet kazandırdığını kültür çerçevesi içerisinde mukayese etme imkânı veriyor:

> "Kültür, insanın kendini kendi evinde duymasını sağlayacak bir dünya ortaya koymasıdır. Buna göre kültür, böylesi bir dünyanın anlam-varlığına ilişkin tüm düşünülebilirlikleri içerir: insan varoluşunun nasıl ve ne olduğudur kültür. İnsanın nasıl düşündüğü, duyduğu, yaptığı, istediği, insanın kendisine nasıl baktığı, özünü nasıl gördüğü; değerlerini, ülkülerini, isteklerini nasıl düzenlediği, -bütün bunlar hep kültürün ögeleridir."[507]

---

[502] Ülken, **a.g.e**., s. 159.
[503] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s 18.
[504] **A.e.**, s. 18; Prof. Dr. Nimet Yıldırım, **İran Mitolojisi**, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2018, s. 263.
[505] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 173.
[506] Neyill, **a.g.e**., s. 122.
[507] Nermi Uygur, **Kültür Kuramı**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2003, s. 17.

3.1.2. Mitoloji ve Din

Tahir Harîmî'nin mitoloji ile ilgili yaptığı tanımlardan birisi, mitolojinin din ile olan ilgisini başlı başına anlatır. Buna göre mitoloji, "beşerî muhayyileden doğmuş, nihayet ibdaî bir mahiyet arz etmekten ziyade hakikate dayanan ilk ilahî talimlerin asırlardan sonra tahrife uğramış şekilleridir."[508] Çünkü din insanın yaratılmasıyla doğmuş ve yine insanla beraber sona erecektir.[509] Burada mitolojilerin kutsal bir öykü olarak kabul edilmesinin sebeplerinden birini de bulmak mümkündür. Dinin kutsallığını göz önüne alınırsa Tahir Harîmî din, mitoloji ve kutsallık çerçevesinde mitolojideki din ile gerçek dinin birbirinden ayrılması gerektiğini düşünmektedir. Bütün dinler tarihinin seyri mitoloji ile takip edilebilir. Mitlerde din fikri bulunur ancak ilim, ıstılah olarak din fikrinden farklıdır. Tahir Harîmî gerçek dini şöyle tarif eder: "Din ilahî bir varlığa bağlı, içten boşanan ve âlemden içe dolan hisler ve ihtisaslardır ki imanın heyecanla yapılan ayin ve ibadetler[iy]le harice taşar."[510] Mitler ise "son derece karmaşık bir kültür gerçekliği"[511] özelliği kazanmasına sebep olan tahrif edilmiş nakillerden meydana gelmiştir. Mit ve din arasındaki bu fark aynı zamanda muhteva olarak bir benzerliğe de işaret eder. Bir anlatının, bir hakikatin kendisi ile biraz değiştirilmiş, bazı ilaveler yapılmış ve tahrif edilmiş hâli arasında temelde bir aynılık mevcuttur. Hem mukaddes metinler ve hem de mitler kainatın menşeini, tabiatın ve varlıklar âleminin işleyişini sağlayan kanunları, insanları maneviyatını, toplulukların teşekkül etmesindeki sebepleri açıklarken aynı kaynağa dayanır. Bu müşterek kaynak ise vahiydir.[512]

Tahriflerin meydana gelişi ise muhit tesirleri, veraset, komşu kavimlerle olan ilişkiler, iktisadî faaliyetler ve siyasî hadiseler gibi çeşitli sebeplerle semavî hükümlerin hayalle karışık tevillere tabi tutulması ile gerçekleşmiştir. İlk hakikatin

---

[508] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 171.
[509] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Felsefe-i Din ve Hikmet-i Şerâyi", **Sünûhât-ı Esâret**, [Mısır], 1335, s. 87.
[510] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 6.
[511] Eliade, **Mitlerin Özellikleri**, s. 15.
[512] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 171. "Eğer olaya vahiy boyutundan bakılmayacaksa hakikat her yerde aynıdır. Yani Tao'nun 'Kötülüğe iyilikle karşılık ver', 'pes edersen güçlüsün' veya Hz. İsa'nın karşımızdakini kırmayacak derin bir hoşgörüyle davranılmasını istemesi yahut da Hz. Muhammed'in 'gerçek pehlivan öfkesini yenendir' sözü arasında evrensel doğrular prensibi açısından benzerlikler olması normaldir." Dursun Ali Tökel, "Kutsal Metinleri Anlamada Mitolojinin Rolü", **Milel ve Nihal**, C. VI, S. I, 2019, s. 170.

özünden ayrılan ve çeşitli renklere boyanan anlatılar sonunda birer "masal" olarak mit hâlini almıştır.[513]

Mitlere, Tahir Harîmî'nin ifadesiyle "kıymetsiz, beşerin çocukluk devrinin mahsulleri"[514] olarak bakılmaması gerektiğinin en somut örneği olarak mabetleri gösterebiliriz. İlk devirlerden itibaren varlığı izah etme isteği, semavî âlemle gözlemlenen maddî âlem arasında bir buluşma noktası olarak mabetleri meydana getirmiştir. Mitsel dünya algısının inşası olan ve bugün birer dinî enkaz hükmündeki mabetleri mit-kültür ilişkisi çevresinde düşünürsek şu sonuca varırız: Medeniyetin ortaya çıkışı ile mabetlerin yapılışı aynı zamana denk gelir.[515]

Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında Tahir Harîmî'nin Homeros ve Yunan esatirinin seyri içindeki yerine ilişkin düşüncelerine yer vereceğiz. Ama burada, mit ve din bağlamında Homeros'u kısaca ele alınması faydalı olacaktır. Homeros, mitin edebiyata etkisi konusunda olduğu kadar mit-din ilişkisi açısından da incelenebilir. İlahlar ve ilahlaşmış kahramanlar mabetlerin kurulmasında etkili olduğu gibi aynı zamanda "şairlerin ruhlarında yangınlar yaratmıştır."[516] Homeros gibi şairlerin esatirî destanlarıyla ilahî kahramanlıklar gösteren, yaratan ya da yok eden mabutları yani mitsel anlatıları anlatırlar. Homeros, *İlyada* ve *Odysseia* ile Yunan efsaneler âlemini kurmuştur.[517] Giambattista Vico'ya göre Homeros bunu yapmadan önce iki şair çağı bulunuyordu. Birinciler, kendileri kahraman olan, dinî fabllar söyleyen teolojik şairler çağıydı. Bu çağda şairler ilahların kudret ve merhametini anlatarak insanların kalbine tesir etmeyi istiyorlardı. İkincisi ise bu fablları değiştiren ve bozan kahraman şairler çağıydı. Artık şairler savaşlarda yararlı olarak şöhret kazanan kahramanları övüyorlardı. Homeros ile birlikte bozulmuş olan fablları alan ve yazıya döken Homerik çağ başlamıştır. "Birer gerçek öykü" kabul edilmesiyle başlayan tahrif

---

[513] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 171-172.
[514] **A.e.**, s. 7.
[515] **A.e.**; Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler**, s. 36. Daha önce mit-hurafe ilişkisi bahsinde geçtiği üzere bugünkü tarih (historie) kelimesinin Yunan yıldız anlamındaki astreondan geldiğine dair bir görüş aktarılmıştı. Tahir Harîmî'nin mabetlerin tarihin kaydedilmesindeki yerini gösteren ifadeleri mit-mabet arasında bir başka açıdan daha ilgi kurulmasını sağlar: "Bugün varisi olduğumuz medeniyetin tarihini okumak için mabedlerin derununa, rahiplerin lisanına müracaat zaruretindeyiz. Yazıyı, ilmî ve ictimaî hadiseleri, kavimlerin uğradığı değişim ve muhaceretleri kayıt ve zabteden yalnız mabedlerdi. Heredot vardığı bütün şehirlerin mabetlerindeki rahiplerden tarihinin esaslarına aid izahları aldı. Medeniyet, mesaisinde mabede karşı derin bir borç altındadır." **A.e**., s. 37.
[516] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 8.
[517] **A.e.**, s. 108; Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler**, s. 94.

süreci içerinde mitler asıl anlamlarını kaybetmiş, sonunda insanî davranışların tanrılara yakıştırıldığı ve inanırlığını kaybettiği hâle ulaşmıştır.[518] Çünkü ozanların ve şairlerin tanrılarla ilgili söyledikleri gerçek olarak kabul edilemezdi.[519] Böylece artık mit bizzat Yunanlılar tarafından "metafizik ve dinsel alanın dışına" taşınmıştır.[520]

İslâmiyet'in mitolojiye yaklaşımı söz konusu olduğunda, dinî kültür ile Kur'ân-ı Kerîm'in yaklaşımını belirginleştirmek gerekir. Yoksa Tahir Harîmî'nin mitolojinin dinî ve edebî kültürdeki izlerini araştırması ile yine Kur'ân'ın esatir ve hurafelere karşı oluşunu belirtmesi arasında bir tezadın varlığı akıllara gelecektir. Tahir Harîmî'nin isrâiliyat kavramını kullanmasını değerlendirirken başvurulan "İslam Mitolojisi" kavramına burada da tekrar başvurma ihtiyacı doğuyor. Tahir Harîmî'nin üzerinde durduğu Hz. Peygamber'den sonra tarihî süreç içerisinde İslam inançları etrafında oluşan mitolojik bir kültürdür.[521] Bunun yanında Tahir Harîmî dinin mitolojiye bakış açısını ele alırken Kur'ân-ı Kerîm'in esas almaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm, geçmiş kavimlerin küfür ve putperestlikteki inat ve inançlarını çok kere tahkir etmiştir. En şiddetli âyetler putperestliğe karşıdır.[522] Kuran'da aktarılan en güzel anlatış veya en güzel kıssa[523] olarak tarif ettiği Hz. Yusuf ile ilgili

---

[518] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 108; Giambattista Vico, **Yeni Bilim**, Çev. Sema Önal, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2007, s. 377, 397; Eliade, **Mitlerin Özellikleri**, s. 189; Batuk, "a.g.m.", s. 42.

[519] Eliade, Homeros'un zaten din bilgini ya da mit yazarı olmadığının hatırlanmasını gerekli görür. Homeros Yunan dini ile ilgili olarak cehennem, cenaze töreni, hayat, ölüm ve ölümden sonrasında neler olacağına dair söz söylemez. Zaten anlattığı tanrılar da teolojik şairlerin şiirlerindeki anlamını da yitirmiştir. Bu mitolojik kültür, dinî özelliklerini iyiden iyiye kaybetmiş olmasından dolayı Batı tarafından benimsenmiştir. Daha sonra benimseyişi bilhassa edebiyat eserlerinde görmek mümkün olacaktır. Hristiyanlık ve mit söz konusu olduğunda ise Rudolf Bultmann'ın kutsal metni mitolojiden arındırma düşüncesine değinmek yararlı olacaktır. Kutsal metni mitolojik tabaka ve örtüden nasıl kurtaracağını düşünen Bultmann'a göre, kutsal metnin mitolojik anlatılar ihtiva ettiğini yapılması gerekenin mitsel öykülerin değil dinî hakikatlerin ortaya çıkarılmasıdır. Yani Bultmann'ın yapmak istediği, zaten dinî vasfını kaybetmiş mitsel kültür yerine kutsal metni dinî hakikatlerle yorumlamaktır. Bu düşünce vahyin tahrif edilmiş şekilleri olan mitler karşısında değişmeyen hakikate ulaşama çabası olarak da yorumlanabilir. Bu nedenle dine dönük bir çabadır. Eliade, **Mitlerin Özellikleri**, s. 188-189; Roger Garaudy, **Aforozdan Diyaloğa**, Çev. Sadık Kılıç, İstanbul, Birey Yayıncılık, 1996, s. 23; Cengiz Budak, **Mitoloji ve Tarihsellik**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2006, s. 279.

[520] Batuk, "a.g.m.", s. 29. Paul Veyne, Yunan mitolojisinin din ile bağının çok zayıf olduğunu düşünür. Çünkü bu mitoloji tamamen halka dayanan bir edebî türdür. Paul Veyne, **Yunanlılar Mitlerine İnanmışlar mıydı?**, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2003, s. 30.

[521] Ocak, "a.g.m.", s. 162.

[522] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 7.

[523] Celal Kırca, "Ahsenü'l-Kasas", **TDVİA**, C. II, İstanbul, TDV Yayınları, 1989, s. 178.

anlatılan kıssa, Nuh tufanı, Ashab-ı Kehf, Zülkarneyn kıssaları birer gerçektir.[524] Burada görülüyor ki Kur'ân'da, kıssaların ifadesindeki kuvvet, içeriklerinin güzelliği ve en önemlisi gerçeklikleri vurgulanıyor. Ancak aynı özelliklere masallar ve esatirî anlatılar sahip olsa da gerçeği ihtiva etmediği için diğer bir ifadeyle vahyin tahrif edilmiş şeklini muhafaza ettiği için kabul edilmez.[525]

3.1.3. Mitoloji ve Edebiyat

Mitolojik anlatılar, geçmiş kavimlerin hayat anlayışı, hayal kuvveti, tefekkür kudreti ve derecesi hakkında bize işaretler gösterir. Birer yaratılış öyküsü olan mitler, sözlü olarak nakledilirken hem insanların ruhî hâllerine ve hayal dünyalarına tesir etmiş hem de onların hâl ve dünyalarını yansıtmıştır. Kutsal ve gerçek kabul edilen bu mitsel anlatılar, ruha ve hayallere temas eden şiirsel bir değer taşımış ve bütün bu anlatılar son hâlde edebiyata bağlanmıştır.[526]

Kainat, yaratılış ve tabiat hadiseleri hakkındaki mitler bugünkü şiir, tarih, ilim, felsefe ve hukuk düşüncelerini de içinde barındırıyordu. Bu sebeple Northtrop Frye'a göre edebiyatın kaynağı mittir.[527] Eski insanların hayatı nasıl gördüklerini, nasıl yaşadıklarını, toplum yaşantısının nasıl olduğuna dair düşüncelere kısaca bugün özellikle sosyal bilimler olarak adlandırılan alanlarla ilgili fikir nüveleriyle mitolojik anlatılarda karşılaşılır. Homeros'un eserleriyle eski Yunanlıların din ve tanrı anlayışını, dönemin harp şekilleri; Sokrates, Eflatun ve diğer filozofların tefekkür seyri mitoloji sayesinde takip edilebiliyor. Aynı şekilde ve konumuzla ilgili olarak Mısır, Hint, İran, Arap, Yunan, Roma ve Türk mitolojileriyle bu kavimlerin edebiyat tarihlerine dair de bilgi sahibi olmak mümkündür.[528] Bunun sebebini mitlerin meydana geliş aşamalarında bulunabilir. Mitler iki devirde meydana gelmiştir. İlk devrede cansız varlıklar canlı birer mahluk gibi düşünülmüş ve onlara insanlar gibi bazı vasıflar isnat edilmiştir. İkinci devre ise "romanesk" bir icat olarak artık canlı birer mahluk olan dağlar, taşlar ve denizler bir maceranın ve hikâyenin kahramanı

[524] "Biz sana onların haberlerini gerçek olarak anlatıyoruz: Şüphesiz onlar Rablerine inanmış birkaç genç yiğitti. Biz de onların hidayetlerini artırmıştık." Kehf, 18/13.
[525] Turan Koç, **Din Dili**, Kayseri, Rey Yayıncılık, [t.y.], s. 130.
[526] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 9; Eliade, "a.g.m.", s. 79.
[527] Ribot, a.g.e., s. 62; Ali Canip, **a.g.e**., s. 2; Dr. Hasan Boynukara, **Modern Eleştiri Terimleri**, İstanbul, Boğaziçi Yayınları, 1997, s. 173.
[528] Balcıoğlu, **Edebiyatta Mitoloji**, s. 4-5.

olmuştur. İşte "romanesk icat" sanatsal faaliyetin ve bilhassa edebî düşüncenin ilk adımlarıdır. Mitolojik anlatılardan çıkarılan ilahî kahramanlar destanların da kahramanı olmuş, ilahî vasfını kaybeden kahramanlar sıradan bir hayatın içerinde yaşamaya başlamıştırlar. Böylece bugünkü "roman" türünün şartları yavaş yavaş ortaya çıkmıştır. Kahramanların olağanüstülükten olağanlığa geçişini Ribot, mitolojinin aklîleşmesi olarak yorumlar ve bu edebiyatın da kaynağıdır.[529]

Mitolojinin kendisi ve mitolojiyi ihtiva eden anlatılar geçmiş zamanlarda yaşayan insanlardan en modern insana kadar kuvvetli bir inançla kabul edilmiştir. Hatta mitolojinin masal ve uydurma olarak yapılan tariflerine binaen Tahir Harîmî'nin ifadesiyle "en ciddi adamların bile" bu inanca sahip oldukları görülür.[530] Mitoloji düşüncesinin bugüne kadar gelişi ve insanları etkilemesi nasıl açıklanabilir? Nesilden nesile aktarılan sözlü edebiyat ürünleri, mitolojik mahiyetlerini muhafaza ettikleri gibi mitolojik bir kültür de oluşturmuş ve bu kültürü yine edebî ürünlerle korumuştur. Bu sebeple kendilerini "medenî" olarak tanımlayan insanların bile bugün hurafeye olan düşkünlüklerinin izahını, mitolojik kültürün kendisini korumasında aramak gerekir. İster sözlü olsun ister yazılı hâle geçmiş olsun, mitolojik ögeleri ihtiva eden masal, öykü, efsane gibi anlatılar kendi içerisinde birer mit işlevi görür, bir gerçekliği ya da davranışı açıklar. Sonuç olarak mitoloji bu özellikleriyle gerek edebî kudreti olanlara gerek de ciddî düşünce sahiplerine uzak geçmişte de medenî dünyada da ruhu ve hayalleri besleyici bir kaynak olmuştur.[531]

Edebiyatın köken olarak mitsel anlatıların bir uzantısı olduğu görüşü yanında edebiyatın başlı başına yapısı içinde mitin bir yeri ve işlevi bulunur. Ernst Cassirer'e göre her şey sanat yapıtında tema olarak kullanılabilir. Mit için de aynı durum geçerlidir.[532]

Mitin edebiyat yapısı içerisinde niçin kullanıldığı konusunda mitlerin sembolik, öyküleyici, olağanüstü olması, yaratılış ve kıyametle ilgili inançları ihtiva

[529] Ribot, **a.g.e**., s. 71.
[530] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 9.
[531] Eliade, "a.g.m.", s. 81-82; Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 9-10.
[532] Ernst Cassirer, **Devlet Efsanesi**, Çev. Necla Arat, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1984, s. 46.

etmesi sebep olarak gösterilebilir. Hatta bu özellikleriyle edebiyatın anlamı için mitler olmazsa olmazdır.[533]

Tahir Harîmî, mitin edebiyat için gerekliliğini bir benzetme ile ifade eder: "Esatirin menbalarına, tarihin birer birer naklettiği hatıralarına aşina olmayan bir sanatkârın malzemeden mahrum bir mimardan ne farkı vardır?"[534] Başka bir soru ile konuyu açmak gerekirse: Mitin edebiyat içerisindeki işlevi nedir ve mitoloji sanat eserinde nasıl kullanılır? Öncelikle Tahir Harîmî'ye göre -özellikle Avrupa edebiyatı söz konusu olduğunda- ruhun hayal ve tabiat üzerindeki tesirini canlandırmak ve arttırmak, insanî vasıfları ilahî bir kudrete yaklaştırmak için mitoloji olmazsa olmazdır. Güzel sanatların değerlendirilmesinde en önemli ölçülerden biri de tasvir kuvveti ve derecesidir. Mitoloji; yaratılışı ve hadiseleri yorumlayan, bir sebebe bağlayan özelliğiyle sanatçıya tasvir konusunda yardımcı olur. Bir sanat eserinin meydana gelişinde sanatların heyecanıyla beraber kullandığı tasvirleri hangi ilhama dayandırdığı da esere değer katan bir unsurdur.[535]

Mitin edebiyatta nasıl kullanılacağı ise mitin sembol[536] olma özelliği ile yakından alakalıdır. Burada objektion ve objektivation kavramları üzerinde durmak gerekiyor. Çünkü estetik obje hangi sanat dalında olursa olsun belirli vasıflara sahip bir objedir ki bu özelliklere sahip bir var-olan ise buna sanat eseri denmektedir. Objektion var-olan bir şeyin obje hâline gelmesi, objektivation ise var-olmayan şeyin obje hâline gelmesidir.[537] Yani, objektivation olan sanat eserinde sanat anlatmak istediğini var olan ya da olmayan, geçmişten bir obje ile anlatabilir. Bu bağlamda mitler de bir edebiyat eseri için hazır, var-olan objedir. Özellikle mitin "son derece karmaşık bir kültür gerçekliği" olduğu düşünüldüğünde mitler birer objektivation olarak kolayca kavranabilir.[538] Mitin bir obje olarak kullanılması sanatçının ulaşmak

---

[533] René Wellek-Austin Warren, **Edebiyat Teorisi**, Çev. Ö. Faruk Huyugüzel, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2011, s. 220, 222.
[534] Balcıoğlu, **Edebiyatta Mitoloji**, s. 4.
[535] **A.e.**
[536] Sembol olması Homeros ve Hesiodos'tan mitlere bakış açısının değişmesi ile ilgilidir. Artık bu dönemde tanrılara insanî özellikler yüklenmiş, kutsallıklarına yakışmayacak davranışlar isnat edilmişti. Bu nedenle mitlerden artık gizli anlamlar ve imalar bulunmaya çalışılıyordu. Hatta alegorik yorumlamalarla Homeros'un aslında tanrıları bu şekilde koruduğu dahi düşünülmüştü. Eliade, **Mitlerin Özellikleri**, s. 194-195.
[537] İsmail Tunalı, **Sanat Ontolojisi**, İstanbul, Sosyal Yayınları, [t.y.], s. 61.
[538] Dursun Ali Tökel, **Divan Şiirinde Şahıslar Mitolojisi**, İstanbul, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 27.

istediği bir amaçla doğrudan orantılıdır. Yani o miti ya da objeyi kullanması sanat görüşünü yansıtacaktır. Tahir Harîmî bu sanat anlayışını "ruhun bir nazariyesi" olarak açıklar. Bir sanat eserinin meydana gelişi "şüphesiz hissin dizgin tanımayan bir hamlesi yahut ruhun birden bire bir lav hâlinde fışkırmasının mahsulüdür."[539] Ancak bu bir anda olmaz. Aynı bir yanardağın asırlarca kaynayan lavları nasıl yüzeye çıktığında soğur ve bir şekil alırsa, sanatçının ruhu da zamanla olgunlaşır ve "bir nazariye" sahibi olur. [540]

Nazariye sahibi bir sanatçının en önemli malzemesi mit objesidir. Bunun için yapılması gereken mitsel anlatıların oluştuğu asırlara dönmektir:

> "Fikrin bu geniş ziyası gibi her gün bir derece daha nüfuz ettiği tarihi devirleri, bir şiir hâlinde bize sunmak için Zeus, Hera, Apollon, Artemis, Hephaistos, Demeter, Ares, Afrodit, Posiedon gibi mabutlarla bir sürü mabudelerin hayatı sevk ve idare ettiğine itikad edilen asırların bir seyyahı olmak lazımdır."[541]

Edebî eserde mitsel bir objenin, objektivation olarak kullanılması bir eylemi ve bir yaratmayı gerektirir. Çünkü aksi olarak objektion sürecinde var olanda herhangi bir değişiklik olmaz. Objektivationdaki bu eylemde mitsel obje konunun bizzat kendisi olarak kullanılmaz; anlatılmak istenenin diğer bir ifadeyle sanatçının "ruhî nazariyesinin" sembolüdür.[542] Burada söz konusu olan mitolojik bir objenin zaten bilinen bir anlamıyla değil, kendisine yüklenen bir sembol ve mesaj ile birlikte kullanılmasıdır. Örneğin Promete'nin dine karşı bir ayaklanmayı gösteren bir sembol

---

[539] Balcıoğlu, **Edebiyatta Mitoloji**, s. 4.
[540] **A.e.**
[541] **A.e**.
[542] Tunalı, **a.g.e**., s. 59; Tökel, **a.g.e**., s. 27. Bu semboller sadece sanatçıların sanat anlayışlarını değil, hitap ettikleri muhitlerin zevkini, toplumda hakim olan ideali de anlama imkânı sağlar. Paul Van Tieghem, **Mukayeseli Edebiyat**, Çev. Yusuf Şerif Kılıçel, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2017, s. 138-139. Paul Van Tieghem bu mitolojik sembolün meydana getirilmesi ve kullanılması sürecinde -yani Tahir Harîmî'nin bir lavın soğuyup şekil almasına benzettiği sanatçının ruhî nazariyesinin meydana gelişinde- neler olduğunu şöyle anlatır: "Fazla olarak (zira memnuniyete şayandır ki mevzunun seçimi, araştırmacının duyduğu hazla da izah edilebilir) profan (profane) veya mukaddes güzel bir efsaneyi, bilinen en eski şeklinden başlayarak, muhtelif muharrirlerin -ki bunların birçoğu pek büyüktür ve her biri bu efsaneyi kendi anlayışının veya hayalinin istikametine doğru genişletmiş, değiştirmiş, tasfiye etmiş ve çekmiştir; öyle ki başlangıçtaki safiyane ve cılız melodi, devirden devre, modern şuurun bütün kudretli ahenkleriyle zenginleşmiştir- muhtelif muharrirlerin dramları ve manzumları arasından takip etmekten daha cazip bir şey yoktur." Tieghem, **a.g.e.**, s. 139.

olarak kullanılması.[543] Tahir Harîmî'ye göre mitoloji bu özellikleriyle edebiyatta hayalleri sınırsız hâle getirmiş ve ruhu besleyen kaynaklardan biri olmuştur.[544]

3.1.3.1. Avrupa Edebiyatı ve Mitoloji

Tahir Harîmî, *İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi*'nde bir bölüm olarak ve benzer muhtevaya sahip, bu bölümün daha genişletilmiş hâli olan *Edebiyatta Mitoloji* adlı eserinde ağırlıklı olarak Avrupa edebiyatının mitolojiyi eserlerinde kullanmış belli başlı sanatçılarını ele alır. Tahir Harîmî konuya giriş olarak Avrupa edebiyatı ve klasik devre vurgu yaparak genel bir çerçeve çizer.

Buna göre 14. ve 15. yüzyıl Avrupa edebiyatının en önemli kaynağı eski Yunan ve Roma mitolojisidir.[545] Bugün sadece edebiyatta değil Avrupa'nın kültür dünyasında, sanatın hangi dalında olursa olsun mitolojinin varlığı söz konusudur. Yunan mitolojisi bilinmezse Batı kültürünün anlaşılması zorlaşır.[546] Eskiçağ, Homeros'un tanrılarına ilahi ve kutsal olarak olarak bakıyordu. Evhemeros'la birlikte Hemoros'un tanrıları farklı şekilde yorumlanmaya başlamış ve dinsel unsurlardan ayrılmış olan mitoloji, Hristiyanlık tarafından benimsendi ve alınıp faydalanılacak bir kültürel hazine olarak kabul edilmiştir.[547]

Evhemeros'a göre hizmetleri ve yaptıkları sebeple minnet duyulan ve ölümünden sonra tanrılaştırılmış kimselerin özünde mitolojideki tanrılar bulunur. Yani tanrı olarak adlandırılan ilahi varlıkların hepsi insandı ve özellikle krallardı. Öldükten sonra ödüllendirildiler ve tanrılaştırılarak ölümsüzleştirildiler.[548]

Burada Homeros'a ayrı bir yer ayırmak gerekiyor. Homeros, Batı edebiyatının dayandığı temelidir ve aynı zamanda Batı'ya etkisinden kurtulamayacağı mitolojiyi getiren kişidir.[549] Homeros'un bu etkiyi yapmasında Helenizmin peygamberi olarak görülmesi en başta gelen sebeptir. İskenderiyeli Klement, Homeros'un eserlerindeki

---

[543] **A.e**., s. 140.
[544] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 9-10.
[545] Balcıoğlu, **Edebiyatta Mitoloji**, s. 1
[546] Derman Bayladı, **Tanrıların Öyküsü**, İstanbul, Say Yayınları, 1995, s. 11.
[547] Eliade, **Mitlerin Özellikleri**, s. 196.
[548] Jean Pepin, "Hristiyanlık ve Mitoloji: Hıristiyan Yazarların Evhemerosçuluğu", Md. Çev. Nedim Kula, **Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü**, İstanbul, Alfa Yayınları, 2018, C. I, s. 660.
[549] Homeros, **İlyada**, s. 32; Homeros, **Odysseia**, Çev. Azra Erhat-A. Kadir, İstanbul, Can Yayınları, 2008, s. 32.

ifadelerden "olacakları tahmin ettiği" sonucuna vararak onu "gerçek peygamber yeteneği ile" donanmış olduğunu ifade eder.[550]

Yunan ve Roma mirasını yüklenen Hristiyan Batı dünyası, bu mirası özellikle şairler ve yazarlar yoluyla benimsemiş; bu miras, Rönesans ve sonrası yüzyıllara bilhassa onlar vasıtasıyla taşınmıştır. Şair ve yazarlar, Zeus'u Athena'yı, Apollon'u, Artemis'i edebî kudretlerine bir malzeme olarak kullanmışlar ve kendi zekâlarıyla birleştirerek bir yaşama tarzı ve dünya meydana getirmişlerdir. Bunu yaparken de mitlerin ruhlarında açığa çıkardığı kuvvetten ilham almışlardır. Çünkü mitolojik ya da ilahlaşmış kahramanlar, destanları kaleme alan şairlerde -Tahir Harîmî'nin ifadesiyle- "ruh yangınları"na sebep olmuştur.[551]

Yunan antikitesi, Rönesans ile birlikte bir kültür hazinesi olarak devralındı ve kullanılmaya başlandı. Genel olarak Hümanizm olarak isimlendirilen bu anlayış neticesinde Antik Çağ eserleri incelenmiş, tercüme edilmiş, konuyla ilgili eserler kaleme alınmıştır.[552] Avrupa edebiyatının ilhamını Yunan ve Roma mitolojisinden aldığı bu dönem, Tahir Harîmî tarafından "klasikler[553] devri" olarak adlandırılır.[554]

Paul Van Tieghem bu durumu "edebî Rönesans" terimiyle açıklar ve bu terimin ifade ettiği dönem bugün klasisizm akımı içerisinde kabul edilen Corneille,

---

[550] Yves Bonnefoy, **a.g.e**., s. 689.
[551] Eliade, **Mitlerin Özellikleri**, s. 196; Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 7, 9.
[552] Güler Çelgin, **Eski Yunan Edebiyatı**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1990, s. 9.
[553] Klasik kelimesi sahip olduğu kelime anlamının geçirdiği değişimle Yunan antikitesinin Batı edebiyatında kazandığı yeri gösterir. Kelime Latince "Classis" kökünden gelir ve donanma demektir. Başta ordunun ileri ve asıl unsurlarını oluşturan kısmına "classis" denirken sonradan her alanda ileri ve üstün olanlar anlamında kullanılmaya başlandı. Rönesans'la birlikte Yunan ve Latin yazarları en ileri ve üstün yazarlar yani klasik olarak kabul edilmeye başlandı. Eliade, klasik kelimesini Yunan mitolojisinin Avrupa tarafından benimsenmesi ile ilgili olarak vurgular. Evhemeros'çu bir anlayışla asıl şekillerinden ayrılan Yunan tanrıları, Rönesans'la birlikte "klasik" halleriyle ele alınıp kullanıldılar. T. S. Eliot ise klasik kelimesinin edebî açıdan önemini Avrupa edebiyatının damarlarındaki akışa hükmeden bir kuvvet olarak tanımlar. Hatta bu anlayış öyle bir noktaya gelmiştir ki Avrupalı yazarlar tarafından klasik kabul edilen yazarlara mektuplar yazılmış, bu mektuplarda onların manevî bir desteği olmazsa kimsenin şair ve yazar olamayacağı, edebiyatta rehberin sadece onlar olduğu belirtilmiştir. Klasisizm bir edebî akım olarak ise Klasisizm antik Yunan ve Roma'da meydana getirilmiş sanat şekil ve muhteva bakımından bakımından inceleyen, tasnif ve tasvir eden bir sistemdir. Müzehher Erim, **Lâtin Edebiyatı**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1987, s. 22; Eliade, **Mitlerin Özellikleri**, s. 196; T. S. Eliot, "Klasik Nedir?", **Eleştiri: Anlamı ve İşlevi**, Haz. Ahmet Aydoğan, İstanbul, İz Yayıncılık, 2002, s. 210-211; **Batıya Yön Veren Metinler: Rönesans, Protestan Reformu, Erken Modern Dönem, Bilim Çağı (1570-1815)**, Der. Alev Alatlı, İlke Eğitim ve Sağlık Vakfı Kapadokya Meslek Yüksek Okulu, Nevşehir, 2010, C. II, s. 481-484; Sevim Kantarcıoğlu, **Edebiyat Akımları Platon'da Derrida'ya**, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 13.
[554] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 9.

Moliere ve Racine gibi yazarların eserlerinin bir hazırlık devresidir.[555] İtalyan, İngiliz, Alman ve Fransız edebiyatlarını incelerken mitolojiye başvurulması bir gerekliliktir. Avrupa'nın edebiyat tarihinde klasiklere ve esatirî kahramanlara "meftun"ların sayısı oldukça fazladır.[556] Bunun yanında Fransız edebiyatının önemli bir mevkide olduğunu da belirtmek gerekir. Çünkü edebî Rönesans'ın en canlı ve velut hâli Fransa'da görülmüş ve Fransa Yunan antikitesine edebî çalışmalarda egemenlik sahibi olmuştur. Fransızlar, Yunan ve Latin eserlerini okuyarak ve tercüme ederek "edebî Rönesans"ın ilk adımlarını atmışlar, hatta bu adımların atılması Orta Çağ Fransız edebiyatının yok sayılmasını da beraberinde getirmiştir. Yunan ve Latin klasiklerine yönelen bu dönemin en önemli özelliklerinden biri klasik eserlerin taklit edilmesidir. Bu taklit özellikle destanlar üzerine uygulanmıştır.[557]

14. asırda manzumeler destanlardan meydana gelirken taklit edilen Yunan ve Latin destancılarının etkisiyle destan türü büyük bir rağbet görmüştür. Boccaccio'nun 1341'de kaleme aldığı *Theseide* unvanlı eseri eski kahramanların örneklerini ihtiva ediyordu. Ancak Paul Van Tieghem'e göre bu örneklerle oluşturulan tasvirler gerçeğe uygun değildir.[558]

---

[555] Klasik edebiyat genel özellikleriyle şöyle ifade edilebilir: Bu edebiyatın konusu sadece insandır ve insan ruhuyla edebiyatta yer almaya uygundur. Okuyucuya sanat eserinde yansıtılacak insan, okumuş, muasır yani toplumun ileri kesiminden insanlardır. Çünkü klasik edebiyat mükemmel ve olsun insanın zıttı olarak birer kabataslak nüsha hükmündeki köylüye, çocuğa, barbarlara yer vermez. Klasik edebiyat beşerî bir özellik gösterdiği için millî de değildir. Klasik yazarların insanı ve manevî yönüne ele alıp göstermesinin sebebi iyi bir tasvir ortaya koymak ya da sanat kudreti gösterme isteği değildir. Amaç okuyucuya, izleyiciye kendilerini ahlâkî olarak düzeltmelerine yardımcı olacak bir örnek vermektir. Klasik yazar her an tabiatladır, çünkü vazifesi tabiatı taklit etmektir. Tabiatta, kötü, çirkin ve tuhaf şeyler de olabilir. Klasik sanatçının taklidinin akla ve mantığı uygun olması gerekir. Sanatkarın kılavuzu akıldır. Beşeri merkeze alan bu edebiyat akla dayanmalıdır. Heveslere, hayale değil doğru ve makul olan şeylere ilgi gösterilmelidir. [Paul] Van Tieghem, **Muhtasar Avrupa Edebiyatı Tarihi**, Çev. Yusuf Şerif Kılıçel, İstanbul, Maarif Vekaleti, 1935, s. 117-119; Suut Kemal Yetkin, **Edebî Meslekler Tarihi**, Ankara, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, 1941, s. 11-12.

[556] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 9.

[557] [Paul] Van Tieghem, **a.g.e.**, s. 40; Emel Kefeli, **Batı Edebiyatında Akımlar**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2012, s.122-123; Cevdet Perin, **Fransız Edebiyatına Toplu Bir Bakış**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1943, s. 31; Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 9; Balcıoğlu, **Edebiyatta Mitoloji**, s. 1; Cemil Göker, **Fransa'da Edebiyat Akımları**, Ankara, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1986, s. 16.

[558] Balcıoğlu, **Edebiyatta Mitoloji**, s. 1; [Paul] Van Tieghem, **Muhtasar Avrupa Edebiyatı Tarihi,** s. 64.

Klasik eserlerin taklidinin örneklerinden biri Portekizli Camoens'in 1572'de yayınlanan *Luzitanyalılar* adlı destanıdır. Destanın şahısları tamamen Mars, Venüs ve Bachus gibi Yunan tanrılarının taklididir.[559]

11. ve 16. asırlar arasında Orta Çağ Avrupa edebiyatı kilisenin otoritesi altındaydı. 17. asırda ise artık kilisenin etkisi azalamaya, Avrupa'da dinî bir edebiyat hüküm sürmeye başlamıştı. Özellikle Eski ve Yeni Ahit'in nakillerinden yararlanan destanlar kaleme alınıyordu.[560] Ancak burada da ilahî metinlerin içerisinde insanî hisler kendine çok az yer bulabildi. Özellikle -Van Tieghem'in ifadesiyle- "ateşli iman" ülkesi İspanya'da bu tür eserler çokça kaleme alındı.[561] Fransa'da ise bu tür destanlar özellikle Protestanların kaleminden çıkmıştır. Bu konuda Du Bartas'ın *Judith*[562] adlı eseri çokça ilgi görmüştür.[563]

16. asırda başlayan şövalye edebiyatını Tahir Harîmî "...kahramanların muhayyel aşklarıyla vuruş ve savaşlarını tasvir eden şiirlerin yiğitlik ve erlik duygularını beslemek itibarıyla"[564] tanımlar. Özellikle İtalya ve Portekiz'de efsanelerden yola çıkılarak kaleme alınan şövalye romanlarının şahısları mitolojik kahramanlıklar göstermiştir.[565]

Tahir Harîmî, William Shakespeare'i ise tiyatrolarında tarihî ve mitolojik konulara yer vermesi sebebiyle önemli görür. Özellikle *Venus et Adonis*,[566] mitolojik

---

[559] Balcıoğlu, **Edebiyatta Mitoloji**, s. 1

[560] **A.e**.

[561] **A.e**.; [Paul] Van Tieghem, **Muhtasar Avrupa Edebiyatı Tarihi,** s. 70.

[562] Judith, Eski Ahit'in apokrif kitaplarından birisinin ismidir. Apokrif Grekçe gizli tutulan anlamına gelmekle birlikte kilisenin kullanımıyla birlikte sahte ve sapık kitaplar için kullanılmaya başlamıştır. *Judith'in Kitabı*'nda Yahudilerin düşman tarafından kuşatıldığı günlerde dul bir kadın olan Judith'in Holoferens'i öldürerek Yahudileri kurtarması anlatılır. Judith ve Holofernes'in bu hikâyesi bir efsane olarak Rönesans'la birlikte çokça ilgi görmüş sadece edebiyatta değil resim sanatında da ilham kaynağı olmuştur. **Kitabı Mukaddes'in Deuterokanonik (Apokrif) Kitapları**, İstanbul, Kitabı Mukaddes Şirketi, 1987, s. 25; Ahmed Yüksel Özemre, **Toma'ya Göre İncîl ya da Hz. İsâ'nın 114 Hadîsi**, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2002, s. 20; Aziz Erkan, "Resim Sanatında 'Judith ve Holofernes' Efsanesine Farklı İki Yaklaşım (Caravaggio ve Artemisia Gentisleschi)", **İdil**, C. VII, S. 42, 2018, s. 210.

[563] Balcıoğlu, **Edebiyatta Mitoloji**, s. 1.

[564] **A.e.**

[565] **A.e**. Bu roman türü şartları daha çetin bir dünyanın karşısında okuyucuları hayallerle çevreliyordu. Adaleti ve yiğitliği gösteren şövalresk bir hayatı örnek göstermişlerdir. Bu tür romanların en bilineni hayalî kahramanların aşk ve cesaretlerini anlatın Amadisler serisidir. İspanya ve Portekiz'de pek çok yazılıp yayınlanan Amadisler'de insanüstü efsaneler yer alır. [Paul] Van Tieghem, **Muhtasar Avrupa Edebiyatı Tarihi,** s. 78.

[566] Shakespeare'in uzun şiirlerinden biri olan *Venus et Adonis* konusunu aşk tanrıçası Afrodit'in Adonis'i baştan çıkaramaya çalışması ve Adonis'in av sırasında sonunda yaban domuzunun saldırında ölümünü anlatın mitolojik anlatından alır. Adonis, mitolojide güzelliği ile dikkat çeker. Yunanlı

bir yapıya sahiptir. Tarihinin ihtişamlı zamanlarını ve mitolojik ögelerini barındıran dramları, olağanüstülükler gösteren tarihî kahramanları tasvir ve böylece insanların ihtiraslarını teskin eder.[567] Shakespeare'in etkisinde kalan Chapman (1559-1634) da Homeros'tan tercümeler yapmış ve mitolojik muhtevaya sahip piyesler yazmıştır.[568]

Mitolojiyi benimseyerek kullanan Fransız klasik yazarlarından biri de Jean Racine'dir. Racine'in, *Phèdre* adlı tiyatrosu mitolojiden ilham alınarak yazılmıştır.[569] Tahir Harîmî göre Voltaire ise "18. asırda bütün Avrupa'ya fikren akınlar yapan bir edebiyat dâhisidir."[570] Voltaire, kadim Yunan medeniyetine adeta âşıktır ve Fransızlara filozoflarıyla âlimleriyle Perikles devrinin manzarasını yansıtmaya çalışmıştır.[571]

Moliere'in *Amphitryon*'u ise "esatiri bütün incelikleriyle temsil eden bir eser Avrupa edebî cereyanlarındaki mevzuya ehemmiyet ve kıymeti anlatmaya kâfi"[572]

---

tarihçi Appolodors'un rivayetine göre Adonis henüz küçüklüğünden itibaren güzelliğiyle dikkat çekiyordu. Afrodit ona aşık olmuştu. Onu bir sandığa kapattı ve kraliçe Persophone'a saklaması için verdi. Ancak Persophone da Adonis'e aşık oldu. Bu karışık duruma çözüm bulan Zeus Adonis'in yılın üçte birinde Persophone'la, diğer üçte birinde Afrodit ile son üçte birinde ise istediğinin yanında olmasına karar verdi. Adonis seçimine bırakılan zamanı da Afrodit'le geçirirken av sırasında bir boğa tarafından yaralandı ve öldü. Ovidius'un rivayetinde ise sadece Afrodit ve Adonis bulunur. Şefik Can, **Klasik Yunan Mitolojisi**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2020, s. 429; Mine Urgan, **İngiliz Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2010, s. 226; Segal, **a.g.e**., s. 17-18.

[567] Balcıoğlu, **Edebiyatta Mitoloji**, s. 2.

[568] **A.e**.

[569] *Phèdre* konusunu mitolojide Theseus, Phaidra ve Hippolytos'un hikayesinden alır. Theseus Girit kralı Minos'un kızı Phaidra ile evlenir. Phaidra, Theseus'un oğlu Hippolytos'a aşık olur ve hislerini bir mektupla kendisine anlatır. Mektubu okuyan Hippolytos, Phaidra'ya kızar, söylemediğini bırakmaz. Reddedilen Phaidra, Hippolytos'un kendisini tecavüze yeltendiği iftirasını atar. Babası Theseus, Poseidon'dan oğlunun cezalandırılmasını ister, Hippolytos bunu üzerine dalgaların arasında kalır, savrulur durur. Bu duruma dayanamayan Phaidra, her şeyi kocasına itiraf ettikten sonra intihar eder.

Racine işte bu mitolojik anlatıyı ufak değişikliklerle tiyatroya uyarlamıştır. *Phèdre'*yi Yusuf Şerif Kılıçel şu şekilde özetler: "Thésée'nin karısı Phèdre kocasının ölmüş olduğunu sanıyor; tutkun olduğu üvey oğlu Hippolyte'e aşkını anlatıyor; fakat o sırada Thésée geri dönüyor; Phèdre olan biteni kocasına anlatmak istiyor; fakat korkusuna ve kıskançlığına (Hippolyte'in başka bir kadın sevdiğini öğrenmiş bulunuyor) uyarak, süt anasının, Thésée'ye: "Oğlun karını iğfal etmek istedi' diye şikâyette bulunmasına müsaade ediyor. Thésée ilah Neptün'e hitap ederek oğluna inkisar ediyor. Neptün, Hippolyte'i öldürüyor. Yaptığına pişman olan Phèdre, bir zehir içiyor ve kocasının önünde suçunu itiraf ederek ölüyor." Can, **a.g.e**., s. 221-222; Robert Graves, **Yunan Mitleri: Tanrılar, Kahramanlar, Söylenceler**, İngilizceden Çeviren Uğur Akpur, İstanbul, Say Yayınları, 2010, s. 484-487; [Paul] Van Tieghem, **Muhtasar Avrupa Edebiyatı Tarihi,** s. 136.

[570] Balcıoğlu, **Edebiyatta Mitoloji**, s. 2.

[571] **A.e.**

[572] **A.e.**

gelen bir tiyatro eseridir.[573] Ve aynı şekilde Türkçeye de tercüme edilmiş olan *Telemak*[574] da aynı kaynaklardan beslenmiştir.[575]

Hölderlin (1779-1843) diğer Alman romantik şairlerinden farklı olarak insanlığın vatan duygusu için tek ilham kaynağı diğer bir ifadeyle ruhun ideal vatanı olarak Yunanistan'ı ve antik kültürü görüyordu.[576]

Tahir Harîmî, son olarak Yunan ve Latin mitolojisi karşısında kendilerini kaybettiklerini ifade ettiği iki şairi örnek olarak verir: André Chénier ve Foscolo.

Avrupa edebiyatında mitolojinin yerini anlatırken André Chénier'in üzerinde ayrıca durur. İstanbul'da doğan ve şöhretini Londra'da kazanan André Chénier'in (1762-1794) bir aleve benzeyen şiiri ve şiir dünyası, eski dünyanın viranelerini yüklenmiş ve Ege'nin seması altında söylenen, anlatılan efsanelere aşk derecesinde bağlıydı. Hassas ruhu, enginliği ile bir şelaleye benziyordu ve tarihin derinliklerine yöneliyordu. Homeros'un destanlarından aldığı zevk onun için kıyas kabul

---

[573] Moliere'in bu tiyatrosu ismini Yunan mitolojisinde Alkaios'un oğlu Alkeme'nin kocası olan Amphitryon'dan alır. Zeus, Amphitryon kılığına girerek Alkeme'yi elde eder. Alkeme, Zeus'tan Herkül/Herakles'e hamile kalır. Moliere, bu hikayeyi bir mitolojiden ilham alan bir komedi olarak kaleme almıştır. Can, **a.g.e**., s. 193-194; [Paul] Van Tieghem, **Muhtasar Avrupa Edebiyatı Tarihi,** s. 148.

[574] Telemak, Fenelon'un XV. Louis'in oğlu Duc de Bourgogne ders kitabı olarak *Les aventures de Télémaque fils d'Ulysse*, *Suivies des Aventures d'Aristonous*'u kaleme alır. Bu eser, konusunu mitolojiden alır. Odysseus'un oğlu olan Telemakhos, babasının Troya Savaşı'ndan sonra geri dönmeyince Athena, Mentor isimli bir filozof kılığında Telemakhos'a öğütler verir. *Telemak*, Yusuf Kâmil Paşa tarafından Türkçeye çevrilmiştir. *Tercüme-i Telemak* adıyla 1862'de yayınlanan kitabın girişinde Yusuf Kâmil Paşa, *Telemak*'ı yabancı ahlâk kitapları arasında itibar gördüğünü ve medenî milletlerin lisanlarına tercüme edildiğini, kendisinin de Türkçeye tercüme ettiğini ifade eder. Can, **a.g.e**, s. 516; Fenelon, **Tercüme-i Telemak**, Çev. Yusuf Kâmil Paşa, İstanbul, Tasvir-i Efkar Matbaası, 1729, s. 2; Metin Kayahan Özgül, "Yusuf Kamil Paşa'nın Tercüme-i Telemak'ı", **Erdem**, C. XIV, S. 40, 2002, s. 194-195.

[575] Balcıoğlu, **Edebiyatta Mitoloji**, s. 2-3.

[576] **A.e**. s. 3; [Paul] Van Tieghem, **Muhtasar Avrupa Edebiyatı Tarihi,** s. 175. Hölderlin'in antik Yunan'a olan ilgisinin en önemli örneklerinden biri *Hypérion* romanıdır. Hyperion mitolojik titanlardan biridir; Güneş, Ay ve Şafak Hyperion'un kızkardeşi Theia'dan olan çocuklarıdır. Hölderlin için Yunanistan romantik bir anlayışla, ideal, kavuşulması hayal edilen bir yerdir. Stefan Zweig, Hyperion'u şöyle yorumlar: ...Hypreion, da doğrudan doğruya apioridir, her deneyimden öncedir, geröekl hayat dünyası yerine yalnızca sığınma dünyasıdır, çünkü yüzyıl dönümündeki genç Alman idealistler, düşman gerçeklikten, hayâlî yazılı yapraklara kaçarlar, oysa Ren'in öte kıyısında Fransız idealistleri aynı usta Jean-Jacques Rousseau'yu daha iyi yorumlar." **Oxford Antikçağ Sözlüğü**, Editör M.C. Howatson, Çev. Faruk Ersöz, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2013, s. 424; Stefan Zweig, **Dünya Fikir Mimarları-Kendi ile Savaşanlar: Kleist, Nietzsche, Hölderlin**, Çev. Gürsel Aytaç, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1990, C. I, s. 189.

etmiyordu. Truva kahramanlarını, Edremit'in İda-Kaz Dağ'ında Yunan tanrılarını hayal ettikçe, şiirler eriyen bir buzulun saf suları gibi kelimelere dökülüyordu.[577]

Foscolo ise mitolojik bir hayal dünyası içinde kurduğu sanat anlayışına sahiptir ve tek ilham kaynağı mitolojidir.[578]

3.1.3.2. Türk Edebiyatı ve Mitoloji

Divan şiirinde mitolojinin yer alması, Fars kültürü olan münasebetimize dayanır. Türk şiiri; dil, mazmun vb. özellikleriyle Fars şiirinden etkilenirken tarihî ve İslâmlaşmış mitolojiyi de yine aynı yoldan alır. Özellikle *Şehnâme* baş kaynaklardan biridir. Bunun yanında Arap efsaneleri ve masalları bu kaynaklara dahil edilebilir. Tanpınar bu durumu eski şiirinin İran ve Arap şiir dünyasına bağlı olması olarak yorumlar.[579]

Tahir Harîmî de Türk edebiyatında mitolojinin kullanımına dair divan şiirini söz konusu eder. Ona göre divan şiirinde esatirî hikâyelere rastlarız. Bunlara örnek olarak ise Fuzûlî'nin *Leyla ve Mecnûn*'u, Akşemseddinzâde Hamdî ve Kemâleddin Paşa'nın *Yusuf u Züleyha*'sı, Şeyh Gâlib'in *Hüsn ü Aşk*'ı ve Uzun Firdevsî'nin hecelerle yazdığı ve ciltler dolusu *Süleymannâme'*si esatirî hikâyeler bakımından hayal kudretinin şah eserleridir. *Yusuf u Züleyha* semavî haberlerle zaten bilinen bir konu ise de Tahir Harîmî'ye göre bir konunun edebî bir üslupla anlatılmasının en iyi vasıtası ahenkli beyitlerdir. Gerçekte, bu yorumu yukarıda adı geçen diğer mesnevîler için de yapabiliriz. Şahıslar ve olaylar farklılaşsa da kaynak olarak mitolojik anlatılar tercih edilmiştir.[580]

Tahir Harîmî'nin ismini andığı *Yusuf u Züleyha* ve *Leyla ile Mecnun* hikâyeleri pek çok şairin mesnevîlerine konu olmuştur. Yani ortak bir konunun farklı şekilde yorumlanması sonucu farklı zamanlarda aynı konu etrafında dolaşan mesnevîler

---

[577] Balcıoğlu, **Edebiyatta Mitoloji**, s. 3. André Chénier, Yunan ve Latin eseriyle ilgili bir taklit usulü meydana getirmiştir. Ona göre taklit edilmesi gereken Yunan antikitesine dayanan Fransız eserleri değil, asıl ilham kaynağı olan Yunan ve Latin eserleridir. Ancak Chénier'in yaptığı bire bir taklit değildi, aldıklarını kendi hayal kuvvetiyle ve yaşadığı çağın sanatıyla birleştirmek istiyordu. Daniel Mornet, **Fransız Edebiyatı Tarihi**, Çev. Nevin Yürür, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1946, s. 161; [Paul] Van Tieghem, **Muhtasar Avrupa Edebiyatı Tarihi,** s. 175.
[578] Balcıoğlu, **Edebiyatta Mitoloji**, s. 3
[579] Ahmet Hamdi Tanpınar, **On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016, s. 26.
[580] Balcıoğlu, **Edebiyatta Mitoloji**, s. 5.

kaleme alınmıştır. Burada, Tahir Harîmî tarafından ismi zikredilen mesnevîlerden biri olan *Yusuf ve Züleyha*'nın dayandığı mitolojik ve tarihî anlatılar üzerinde durmak, Türk edebiyatında mitolojinin yeri konusunda fikir yürütmeye imkân sağlayacaktır.

3.1.3.2.1. Yusuf ve Züleyha

Kuran'da "kıssaların en güzeli" olarak tarif edilen Yusuf kıssası; Arap, İran ve Türk edebiyatında pek çok mesnevînin, halk hikâyesinin konusu olmuştur. Yusuf peygamberin kıssası,Tevrat ve Kur'ân-ı Kerîm'de yer alır.

Kur'ân-ı Kerîm'de Yusuf sûresinden yola çıkarak kısaca ifade edersek, Hz. Yusuf, Yakup peygamberin on iki oğlundan biridir. Diğer kardeşleri tarafından kıskanılır ve kuyuya atılır. Bir kervan tarafından kuyudan çıkarılan Yusuf, Mısır Aziz'ine satılır. Yusuf'un güzelliğine, Aziz'in karısı aşık olur. Yusuf'u bir odaya kilitler. Yusuf, kadının isteğini yerine getirmez, odadan kaçarken gömleği arkadan yırtılır. Züleyha bunun üstüne Yusuf'a iftira atar, zindana girmesine sebep olur. Ancak daha sonradan Yusuf'un gömleğinin arkadan yırtılmasından hareketle suçsuzluğu anlaşılır. Mısır Aziz'inin karısı, bir köleye aşık olduğu için ayıplanır. Bunun üzerine Aziz'in karısı Mısır'ın ileri gelenlerinin hanımlarını toplayıp Yusuf'u karşılarına çıkarır. Tam bu anda herkes onun güzelliği karşısında kendinden geçer ve yemek sırasında ellerini keserler. Yusuf, Aziz'in karısının kendisiyle olma isteğini kabul etmediği için uzun yıllar zindanda kalır ve rüyalara yaptığı yorumlarla şöhret kazanır. Mısır hükümdarının kimsenin tabir edemediği rüyasını yorumlaması üzerine zindandan kurtulur ve ülkenin maliyesinden sorumlu hâle gelir. Yusuf'un kardeşleri kıtlık döneminde yiyecek bulmak için Mısır'a gelirler. Yusuf onları tanısa da kardeşleri onu tanımaz. Yusuf kim olduğunu sadece Bünyamin'e söyler. Diğer kardeşleri geri döndüğünde, babaları Yakup, Bünyamin'in olmadığını anlayınca çok üzülür. Yusuf'un hasretiyle gözlerini kaybetmiştir. Yakup peygamber Yusuf'un kokusunu aldığını söyler. Kardeşler, Mısır'a gidip Yusuf'tan Bünyamin'i istediklerinde Yusuf, kendisini onlara tanıtır. Gömleğini kardeşleriyle beraber babasına gönderir. Gömleği koklayan Yakup peygamberin gözü açılır, hepsi Mısır'da Yusuf'un yanına giderler.

Tevrat'tan, önce Mısır hiyerogliflerinin incelenmesinden sonra ortaya çıkarılan M.Ö. 15. yüzyılda yazıldığı düşünülen *İki Kardeş* masalının, aralarındaki benzerlik sebebiyle Yusuf kıssasının kaynağı olduğu da iddia edilmiştir.[581] Halide Dolu, "...birbirlerine bu kadar benzeyen bu motiflerin başka başka halklarda, birbirlerine hiç tesir etmeksizin meydana gelmeleri mümkün olamaz"[582] diyerek Yusuf kıssasının en eski hâlinin *İki Kardeş* masalı olabileceği sonucuna varır. Celal Settârî ise *İki Kardeş* masalı ve Yusuf kıssası arasında tek bağın evli bir kadının, oğlu yerinde olan bir gence aşık olması dışında bir benzerliğin olmadığı düşüncesindedir.[583]

Kutsal kitap dışındaki Yahudî literatürüne göre Yusuf, On kâhini Potifar'ın kızı Asnat/Asnath ile evlenir. Daha sonra Hristiyanlarca taklit edilerek *Joseph ve Aseneth* adını alan bu hikâyede Asnat, Tevrat'ta Mısır Azizi'nin karısının silik portresinin aksine güzel yüzlü, iyi ahlâklı olarak tasvir edilir. Hikâyeye göre refah içerisinde yaşayan Asnat, Firavun'un oğluyla evlenmek istese de Firavun buna engel olur. Asnat bir gün pencereden Yusuf'u görür, aşık olur ve aşağıya inerek Yusuf'u öpmek ister ama Yusuf kendisini geri çeker. Çünkü Yusuf putperest birinin kendisine yaklaşmasını istemez. Kız çokça ağlar ve sonra putları sarayından dışarı atar, yedi gün inzivaya çekilir. Bu müddet bitince de Yusuf ile evlenirler.[584]

Bu hikâye Hamdî'nin *Yusuf u Züleyha*'sında da yer alır. Burada soylu ve zengin kadının adı Bâzıga'dır. Bâzıga, Yusuf'a aşık olur. Yusuf'la konuşan Bâzıga, Yusuf'un yaratıcısının ve güzelliğinin kaynağının Allah olduğunu anlar. Yusuf,

---

[581] Prof. Dr. Gönül Ayan, "Ahmed Yesevi Etkisiyle Yazılan İki Yusuf u Züleyha", **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S. 3, 1997, s. 31. Fred Gladstone Bratton, *Yakın Doğu Mitolojisi* kitabında masalın metnine yer verilirken burada da "Kitab-ı Mukaddes Yaratılış Kitabı'ndaki Yusuf'un ve Potiphar'ın karısının hikâyesini" hatırlattığı dolayısıyla *İki Kardeş* masalının daha eski ve kaynak metin olabileceği vurgulanır. Fred Gladstone Bratton, **Yakın Doğu Mitolojisi**, Çev. Nejat Muallimoğlu, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1995, s. 84. Başkurt edebiyatında da önemli bir yeri olan Yusuf kıssası hakkında Irak'ta üç bin yıl öncesine uzanan Asur-Babil mitolojisine dayandığına dair rivayetler de vardır. Rozaliya Davletbakova, **Başkurt Milli Şairi Nazar Necmi (Hayatı-Eserleri-Edebî Şahsiyeti)**, Ege Üniversitesi SBE, YL Tezi, İzmir, 2006, s. VII.

[582] Halide Dolu, "Menşeinden Beri Yusuf Hikâyesi ve Türk Edebiyatındaki Versiyonları", İstanbul Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, İstanbul, 1953, s. 12.

[583] Celal Settârî, **Züleyha'nın Aşk Derdi**, Çev. Prof. Dr. Mehmet Kanar, İstanbul, Şule Yayınları, 2014, s. 44.

[584] Settârî, **a.g.e**., s. 25; Ömer Faruk Harman, "Yûsuf", **TDVİA**, C. XXXXIV, İstanbul, TDV Yayınları, 2013, s. 2.

Bâzıga'ya tüm mal varlığını dağıtması ve ömrünü inzivada Allah'a dua ederek geçirmesi nasihatini verir.[585]

Robert Graver ve Raphael Pathai'ye göre, Tevrat'ta Potifar'ın karısı ve Yusuf arasında geçen hikâye arasında Yunan mitolojisindeki Biadike ile Phriksus,[586] Anteia ile Bellerophon[587] ve Pheadra ile Hippolytus hikâyeleri arasında bir benzerlik bulunur. Ancak bu mitolojik hikâyelerde erkeklerin kadınların isteğine karşı çıkması ensest ilişkiden kaçınmak içindir.[588]

Hazret-i Yusuf'un kuyuya düşmesi ve köle olarak satılmasıyla ilgili aynaya bakıp güzelliğinin derecesini beğenmesi ile ilgili bir rivayet de bulunur. *Taberî Tarihi*'nde rivayet şöyle aktarılır:

> "Bir başka rivayet de şudur: Bir gün Hazret-i Yûsuf aynaya bakıyordu. Kendi yüzüne bakıp:
>
> — Eğer ben bir kız olsaydım, bana değerimi kim verebilirdi? dedi. Hak Teâlâ da bundan ötürü Yûsuf'u kulluğa uğrattı. Hazret-i Yûsuf o kadar güzeldi ki, her ne türlü yemek yese o yemek boğazından inerken dışarıdan görünürdü.
>
> Hak Teâla şöyle buyurdu:
>
> — Ey Yûsuf! Ben sana böyle bir güzellik verdim. Sen ise aynaya bakıp şükürde bulunmuyor, kendini görüp satışa çıkarıyorsun. Biz de seni köleliğe uğratıp kıymetini bildirelim. Tâ ki kendini sevenler, gurur içinde olanlar ve kendini büyük görenler benim katımda hor ve değersiz olduğunu bilsinler."[589]

---

[585] Metin And, **Minyatürlerle Osmanlı-İslâm Mitologyası**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2015, s. 436.

[586] Bu mitolojik hikâyeye göre Phriksos, yakışıklı bir delikanlıdır. Kerethus'un karısı Biadike ondan etkilenir ve aşık olur. Phriksos, Biadike'nin kendisinden istekdiklerini şiddetli bir şekilde reddedince kadın Phriksos'un kendisini tecavüz etmeye çalıştığını ve zor da olsa kaçabildiğini herkese duyurur. Graves, **a.g.e.**, s. 276.

[587] Tirynthe adlı şehrin kralı Proitos'un karısı Anteia, yakışıklı Bellerophon'a aşık olur. Ne yaparsa yapsın genç Bellerophon'u elde edemez. Bunun üzerine Anteia, iftira atarak Bellerophon'un kendisini elde etmeye çalıştığını kocası Proitos'a anlatır. Can, **a.g.e**., s. 236.

[588] Robert Graves-Raphael Patai, **İbrani Mitleri: Tekvin-Yaratılış Kitabı**, Çev. Uğur Akpur, İstanbul, Say Yayınları, 2009, s. 359. Mitolojik bir unsur olarak, Tevrat'ta yer alan hikâyeye göre Potifar'ın karısının Yusuf'un odaya kapadığı gün, İsis'in Ağladığı Gece (20 Haziran) adı da verilen Nil Bayramı veya nehir sularının en üst seviyeye çıktığındaki Yeni Yıl Bayramı'dır. Osiris'in Nil nehrinde boğulması ve bulunması Mısır ve Nil nehri ile ilgili mitolojik anlatılardan birisidir. Mısır'ın mevsimleri ve nehrin sularının yükselip çekilmesi ile Osiris'in nehirde boğulması, İsis'in onu bulması ile beraber bir mit haline gelmiştir. **A.e**., s. 360; Hooke, **a.g.e**., s. 93.

[589] Taberî, **Tarih-i Taberî**, Çev. M. Faruk Gürtunca, İstanbul, Sağlam Yayınevi, [t.y.], C. I, s. 254-255.

Bu rivayetle, içerik olarak olmasa bile güzellik ve ayna sembolleri göz önüne alındığında Yunan mitolojisinde Narkissos anlatısı arasında bir benzerlik bulunur. Bu anlatıya göre avcı Narkissos, berrak bir su kaynağının yanında dinlenmek ve su içmek ister. Suya eğilince yüzünün aksini suda görür. Bunun üzerine Narkissos donup kalır, aşk içinde kendi güzelliğini seyretmeye başlar. Kendisinin aşığı olan Narkissos yerinden bir daha kımıldamaz ve bugün Nergis çiçeği hâline gelir.[590]

Yusuf peygamberin kızıl altından ya da gümüşten bir hububat ölçeği ve tası hakkındaki rivayetler divan şiirinde sıkça kullanılan Cem kadehi arasında da benzerlikler bulunur.[591] Şarabın ve kadehin mucidi olduğu rivayet edilen Cemşîd'in yedi köşeli kadehinin diğer adı cihanı gösteren kadehtir. Bu kadehin en önemli özelliği dünyada neler olduğunu göstermesidir.[592] Hz. Yusuf gümüş tasını, Bünyamin'in yükü arasına koyup, çalındığını söyleyerek kardeşinin Mısır'da kalmasını sağlar. Tasın haber verici özelliği hakkında *Taberî Tarihi*'nde bir rivayet anlatılır:

> "Yûsuf (a.s.) o gümüş tası Bünyamin'in yükünden çıkardığı zaman tası elinden almıştı. Elinin avucu içine koydu. Parmağı ile onu vurdu. Tas çınladı. Ses verdi. Yûsuf (a.s.):
>
> — Bu tas ne söylüyor? diye kulağını onun üstüne koydu. Yâkub (a.s.)'ın oğullarına:
>
> — Hiç bilir misiniz ki bu tas ne söylüyor? Bu tas şunu söylüyor ki: Bunlar on iki kardeştiler! Kardeşlerinin birini sattılar."[593]

Yusuf kıssasında rakam sembolizasyonu da önemli bir yer tutar. Bunun çok sayıda örneğini kıssada görmek mümkün. Kısaca birkaç örneği sayarsak: Yusuf'un kaybolduğu gün Yakup'a birisi rüyasında yetmiş sayısını söyler, Yusuf kuyuda yedi gün yedi gece kalır ya da üç gün üç gece kalır, Yusuf'un suçsuzluğunu gömleğin arkadan yırtılmasından yola çıkarak kanıtlayan bebek rivayete göre yedi aylıktır,

---

[590] Can, **a.g.e.**, s. 104-105.
[591] Settârî, **a.g.e.,** s. 160.
[592] Ahmet Atillâ Şentürk, **Osmanlı Şiir Kılavuzu**, İstanbul, Osedam, 2017, C. II, s. 179-380.
[593] Taberî, **a.g.e.**, s. 297. Tevrat'ta da kâse Yusuf'a olanları haber verir: "Yusuf gümüş kâsesine baktıktan sonra devam etti: 'Bana söylemediğiniz şeyler de var. İçinizden iki kişi etrafı surlarla çevrili olan bir şehre girip orada katliam gerçekleştirmiş ve hep beraber çok yakın akrabalarınızdan birini de gezgin tacirle satmışsınız." Graves-Patai, **a.g.e.**, s. 374.

Yusuf ile Yakup buluştuklarında yedi saat boyunca sarılırlar, Yusuf kuyu, Züleyha'nın evi ve zindan olmak üzere üç hapishanede kalır.[594]

Üç, yedi ve yetmiş gibi rakamların mitolojik ve tasavvufî olarak sembolik anlamları bulunur. Örneğin Hristiyanlıktaki teslis inancı, üç aylar adlandırması, ricâl-i gayb olarak adlandırılan veliler için kullanılan üçler kavramı, göğün yedi katlı olması, ruhun mertebelerinin yedi adet olması, Yedi Uyurlar kıssası, yedi iklim, yedi gezegen, Hz. Âdem'in yetmiş dil bildiğine dair rivayet, Hz. Peygamber'in miraca çıkarken Kur'ân'ı yetmiş defa okuduğuna dair rivayetler sayılabilir.[595]

3.2. Mitolojiden Felsefeye: *Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar*

Tahir Harîmî, *Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar* adlı iki ciltlik[596] eserinde mitolojinin dünyayı anlamlandırma vasfını felsefe ile birleştirir. Diğer bir ifadeyle Tahir Harîmî felsefe-mitoloji çerçevesi içerisinde hakikat, hayat, tekevvün ve ilmin sırrını, kökenini arar. Kısacası, Doğu'dan ve Batı'dan pek çok âlim ve filozofun ruhları bir araya gelerek hakikat, hayat, tekevvün ve ilmin sırrını çözmeye çalışır. Tahir Harîmî, edebiyatın imkânlarından yararlanarak ruhların bu buluşmalarını rüya kurgusu içerisinde gerçekleştirir, ruhları konuşturur ve kendisi de o rüyaların sahibi olarak toplantılara dahil olur.[597]

---

[594] Settarî, **a.g.e**., s. 157-160.

[595] Fuzuli Bayat, **Türk Mitolojisinin Anahatları**, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2006, s. 204-205, 210; And, **a.g.e.**, s. 45-51; Ethem Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Ankara, 2014, s. 507. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*'nde Hamdullah Hamdî'nin *Yusuf u Züleyha* mesnevisini yazmasına dair rakam sembolizasyonunu da ihtiva bir rivayet yer alır. Bu rivayet göre Hamdullah Hamdî unutkanlık hastalığına yakalanır. Hatta öyle ki kendisine selam verildiğinde vereceği 'Aleyküm selam' cevabını ancak kağıttan okuyarak verir hale gelir. Akşemseddin'in yol göstermesiyle Hamdî, Ayasofya'ya asılı altın topun altında yedi kere sabah namazı kılar, her sabah üç kere okuyup yedişer üzüm yiyince unutkanlıktan kurtulur. Hatta *Yusuf u Züleyha*'yı yedi ay içinde yazıp tamamlar. [Evliyâ Çelebi], **Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi: İstanbul**, Haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2003, C. I, Kitap 1, s. 98.
Zehra Öztür, TDV İslâm Ansiklopedisi'ne yazdığı Hamdullah Hamdi maddesinde ise Evliya Çelebi'nin Hamdullah Hamdi'yi başka bir şair Hamdi ile karıştırdığı görüşündedir. Bk.: Zehra Öztürk, "Hamdullah Hamdî", **TDVİA**, C. XV, İstanbul, TDV Yay., 1997, s. 452.

[596] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: 34 Ae Tedris 60, 138 s.; Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: 34 Ae Tedris 61, 134 s.

[597] Tahir Harîmî'nin *Mezâmîr-i Felsefe*'si, kendisinden önce Filibeli Ahmed Hilmi tarafından kaleme alınan *Amâk-ı Hayâl* ve kendisinden sonra Cafer Ergin tarafından kaleme alınıp 1952'de yayımlanan

Öncelikle, bu eserde felsefe ile mitolojinin birleştirilmesi, bu iki kavram üzerine Tahir Harîmî'nin düşüncelerine eğilmeyi gerektiriyor. Tahir Harîmî bu iki kavramı bir arada kullanırken hangi özelliklerini esas alıyor ya da onları nasıl tanımlıyor?

Tahir Harîmî için mitoloji, felsefe tarihinin kaynaklarından biridir. Bugün Thales, Anaksimendes, Sokrates, Aristo ve Eflâtun hakkında bilgi sahibi olabiliyor, onların fikirlerini tartışabiliyorsak bu mitolojinin vasıtası ile gerçekleşir. Yine aynı şekilde çeşitli medeniyetlerin düşünce tarihlerine ulaşmayı sağlayan basamaklardan biri mitolojidir.[598]

İki kavramın birlikteliği ve yukarıda zikredilen soru, mitolojinin nerede bitip felsefenin nerede başladığına dair öne sürülen fikirleri gözden geçirmeye sevk

---

Rü'ya adlı kitabı gerek içerik ve üslup olarak birbirine yakınlık gösterir. Gerek *A'mâk-ı Hayâl* gerekse de *Rü'ya*'da spiritüalist felsefenin etkilerini görmek mümkündür. İki kitapta da hakikati arama, varlığı ve yaratılışı anlamlandırma çabası rüya ve ruh vasıtalarıyla gerçekleştirilmeye çalışılır. Bu yönüyle *A'mâk-ı Hayâl*, *Mezâmîr-i Felsefe* ve *Rü'ya* spiritüalizmin Türk edebiyatına ve düşünce dünyasına yansıması çerçevesinde birbirinin devamı üç eserdir. Bu üç kitabın isimleri, yazılma amaçları, içerikleri, üslupları gibi özellikleri karşılaştırıldığında bu üç eserin birbirinden bağımsız olarak düşünülemeyeceği ortaya çıkıyor. Bu durum, üç yazar arasındaki fikrî ve edebî yakınlık kadar, Türk yazınında spiritüalizmin algılanışındaki ortaklıları da göstermektedir. Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, **A'mâk-ı Hayâl**, Haz. N. Ahmet Özalp, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2019, 333 s.; Cafer Ergin, **Rü'ya: Bazı Filozof ve Hakîmlerin Zatı Âlâ Hakkındaki Fikirleri**, İstanbul, Kader Basımevi, 1952, 29 s.

Bahsi geçen üç kitabın muhteva olarak felsefe, tasavvuf, spiritüalizm, materyalizm ve mitoloji gibi konuları içermesinden hareketle üç yazarın bu konularda çeşitli zamanlarda farklı kitaplar ve yazılar kaleme aldıkları görülür. Yazarların fikrî devamlılıklarını gösteren çalışmaların bir kısmı adı geçen üç kitaptan önce kaleme alınmış olmakla içerik olarak bir hazırlık mahiyetindedirler. Çalışmaların bir kısmı ise *A'mâk-ı Hayâl*, *Mezâmîr-i Felsefe* ve *Rü'ya*'nın dağarcığından faydalanılarak kaleme alınmıştır. Filibeli Ahmed Hilmi, *İlmü Ahvali'r-Rûh*, *Allah'ı İnkar mümkün müdür*?, *Huzur-ı Akl u Fende Maddiyyun Meslek-i Delaleti* gibi kitaplarının yanında bir de *İslâm Tarihi* kaleme almıştır.Tahir Harîmî Balcıoğlu; insanı, insanın ruhî ve manevî yapısını bütün eserlerinin temel vasfı haline getirmiştir. *Mezâmîr-i Felsefe*'nin yazımı aşamasında yaptığı araştırmalar neticesinde ayrı bir kitap olarak, *İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi* meydana çıkmıştır. Bunun yanında Tahir Harîmî, *XVII'inci Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi'*ni yazarken Fârâbî, İmam Gazzâlî, Hallâc-ı Mansûr, Fârâbî ve Fahreddin Râzî gibi isimleri incelediği ve anlattığı yazılar yayımlamıştır. Cafer Ergin'e baktığımızda ise tarih bilgisi bulunmasa da *Rü'ya* kitabının bir hazırlayıcı olarak kabul edebileceğimiz *Varlık Muamması* isimli yazma haldeki eserine rastlıyoruz. Varlığının anlamının sorgulandığı eserde; İran, Mısır ve Hind medeniyetlerinin varlığa bakışıyla berbaber ağırlıklı olarak eski Yunan filozoflarının yaratılışın kaynağı ile ilgili düşünceleri üzerinde durulur. Bunun yanında Cafer Ergin de *Müslüman Sesi* mecmuasında Fârâbî, Konevî, İbni Kemal ve İbn Arabî'yi ve hikmeti inceleyen yazılar yayımlamıştır. *A'mâk-ı Hayal*'de Aynalı Baba'nın rehberliğinde pek çok hayal/rüya göre Raci'nin varlığı ve hakikati anlama çabasını görürüz. *Rü'ya*'da ise yazarının rüyasında Eflatun'un Akademi'sini andıran bir toplantıda filozoflara "Hakikat nedir?" sorusunu yöneltir. Çalışmanın ilerleyen kısımlarında bu üç eser arasındaki bu ilişkiyi gösterebilmek ve aralarında karşılaştırma yapılabilmesi için ilgili yerlerde dipnotlar vasıtasıyla bilgiler verilecektir. İlgili eser için bk.: Cafer Ergin, **Varlık Muamması**, İ.B.B. Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, no: Bel_Yz_K_0531, 26 s.

[598] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 4.

ediyor. Bu görüşlerin en geneli Sokrates öncesi Thales, Anaksimendes ve Anaksimandros gibi filozoflarla mitsel düşüncenin yerini felsefeye bıraktığıdır.[599] Jean-Pierre Vernant'a göre ise pre-Sokratik filozoflar bugün anlaşılan şekliyle bilimsel bir düşünceye sahip değildi. Dünyayı ve hayatı mitten aldıkları ögelerle açıklıyorlardı. Yani mitler, logos vasıtasıyla konuşulmaya ve anlatılmaya başlamıştı.[600]

Heidegger de mitos ve logos kavramları üzerinde durarak, pre-Sokratik filozofların dünyanın yaratılış ve hayatın kaynağına dair bugün bizim anladığımız manâda bilimsel açıklamalar yapmadıklarını ifade eder. Erken dönem filozofları mitos ve logosu birbirine zıt iki kavram olarak değil aynı anlama gelen kelimeler olarak kullanırlar. Mitos, Heidegger'in tanımıyla "söyleyen sözcük" demektir. Yani bir şeyi açık ve görünür hâle getirmek. Eski anlamlarını koruyamayacak duruma gelinceye kadar logos da aynı işlevi görür.[601]

Tahir Harîmî'nin anlayışında felsefe ile mitolojinin aynı kaynaktan geldiği ve hemen hemen aynı işleve sahip olduğu görülür.[602] Hepsinden önce Tahir Harîmî, felsefeyi "Bizzat akıl ve zeka yoluyla hakikate ulaşmak ilmi"[603] olarak tanımlar. Bu ilmin kaynağı aynı mitolojide olduğu gibi dindir. Mitik anlatılar nasıl ki dinin tahrif edilmiş şekilleri ise felsefenin hakikate ulaşma gayesi de ilk olarak dinin tanım ve mahiyetinde görülür.[604] Balcıoğlu'nun felsefeyi din ile ilişkilendirmesi aynı zamanda felsefenin gayesini de belirlemiştir. Hatta hikmet-felsefe ilişkisi de felsefenin dinî inanışların birer izahı olarak geçmişte hikmet olarak adlandırılmasına dayanır.[605]

---

[599] Zeynep Direk, "Felsefenin Başlangıcı Sorusu", **Başkalık Deneyimi: Kıta Felsefesi Üzerine Denemeler**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005, s. 12.

[600] Jean-Pierre Vernant, **Eski Yunan'da Söylen ve Toplum**, Çev. Mehmet Emin Özcan, Ankara, İmge Kitabevi, 1996, s. 194-195; Kurtul Gülenç, "Pre-sokratiklerden Platon'a Mitos, Logos ve Dialektik", **Felsefelogos**, S. 35-36, 2008, s. 112.

[601] Kant-Schopenhauer-Heidegger, **Düşüncenin Çağrısı**, Çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul, Say Yayınları, 2012, s. 57; Direk, **a.g.e**., s. 13.

[602] Bugün ilmî tecrübeye dayanan eşyayı anlamlandırma sürecinin aşamalarını Tahir Harîmî şöyle sıralar: İlk önce her şey farklı kudrete sahip ilahlara yüklenirken daha sonra olayların açıklanmasında ilahî bir âlem inancı insanlara rehber oldu. Daha sonra eşyanın ve tabiatın oluşumu ve tesirleri bizzat tabiatın kendisinde arandı. Böylece eşyaya, hadiseler ve insana her türlü metafizik müdahale ve bunlar hakkında yapılacak tabiaüstü yorumlar reddedildi. Bugün ise artık deneye dayalı ilmî bilgi, hepsinden öte kabul görüyor. Balcızade Tahir Harîmî, **Naklî İlimler Tarihi**, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: Ae tarih 701-1, s. 26.

[603] Tahir Harimi Balcıoğlu, **XVII'inci Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi [c]**, 1942, s. 110.

[604] **A.e**., s. 94.

[605] **A.e.**

Dinî düşüncede varlıkları anlamlandırmanın yollarından biri olan ilham felsefesi, hakikate ulaşma çabasının da temelini oluşturur. İlham hakikate ansızın ve vasıta olmaksızın ulaşmayı anlatırken felsefede bu "hads" olarak adlandırılır.[606] Tahir Harîmî, felsefenin yüklendiği vazifeyi -mitolojiyle benzerliği dikkat çeker bir şekilde- şöyle anlatır:

> "...heyecanlar, hayat ve kainatın nizamlarını izah, cemiyeti ihata eden karanlık kuvvetler, sırrî ve gayr-i vâzıh mefhumlar, iç ve dış âlemi, velhâsıl daha bunlardan ayrılan bütün meseleler hep felsefeden soruldu. Ondan cevaplar istenildi. Hayatın fiil ve amel sahalarındaki siyasî, içtimâî, ahlâkî bütün görüşlerinde neden ve niçini izah felsefeye verilmiş birer vazife idi."[607]

Tüm bunlar ışığında *Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar,* Tahir Harîmî'nin yukarıda değindiğimiz teorik mitolojik-felsefî düşünce sisteminin somut hâle gelmesi, zihinde kuvve hâlinde bulunan fikir nüvelerinin yazıya dökülerek vücut bulması olarak yorumlanabilir. Müellifin bu eseri incelendiğinde konuyla ilgili olarak üç noktanın öne çıktığı görülür:

1 – Mitoloji ve felsefenin gaye olarak en küçük varlıktan kainata uzanan bir anlam arayışı içerisinde olması.

2 – Toplum-felsefe ilişkisi açısından anlam arayışının tek tek filozoflar ve âlimler üzerinden anlatılması.

3 – Mitoloji ve felsefenin kaynağını dinden aldığının kuvvetli şekilde vurgulanması.

İlk olarak, Tahir Harîmî'ye göre felsefenin başlıca konusu; âlemin ve insanın hiç durmadan yokluğa doğru gidişi, yavaş yavaş kaybolması ve bu kaybolmanın gerçek mi yoksa sadece bir değişim mi olduğunu düşünmektir.[608] *Mezâmîr-i Felsefe*'de anlam arayışının en küçük merhalesi olarak hücreler ve mikroplar söz

---

[606] Din, vahiy ve muzicat vicdana ve iman kuvvetine dayanıyorken filozoflar bile felsefenin kaynağını -Tahir Harîmî'nin felsefenin kaynağı hakkındaki düşüncesinden hareketle- metafizik bir alanda ararken buradaki en büyük vasıtaları akıl ve his yerine hads olarak isimlendirilen sezgidir. Bergson'a göre âlemin devamlı bir değişim halinde olmasından dolayı varlığı anlamlandırmada zekâ değil sezgiler yararlı olabilir. Sezgi, felsefede varılan düşüncelerin temel unsurdur. Balcızade Tahir Harîmî, **Naklî İlimler Tarihi**, no: Ae tarih 701-1, s. 26-27; H. Bergson, **Yaratıcı Tekâmül**, Çev. M. Şekip Tunç, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı, 1947, s. LII.

[607] Balcıoğlu, **XVII'inci Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi [c]**, s. 102.

[608] **A.e.**, s. 109.

konusu edilirken[609] görüşlerden bir tanesi de dünyadaki hayatın kaynağının gök taşlarının yeryüzüne taşıdıkları maddeler olduğudur.[610]

Bunun yanında Tahir Harîmî'nin varlığın en ufak cüzlerinden genele ve bütüne yayılan düşünce seyrine sahip olduğu da görülür. Bunun en belirgin ifadesi ise *Mezâmîr-i Felsefe*'de kullandığı "Hayat Nedir?: Mesele-i Mevcudiyetin Halli", "Serendib Cezîresi'nde: Tekevvünün Sırrı Nedir?" ve "Karnak Mabedi'nde: İlmin Tekâmül Yolu" başlıklarıdır. Balcıoğlu'nun, rüya kurgusu içerisinde ruhlarla buluşması ya da onların konuşmalarını dinlemesinin amacı genel anlamıyla varlığı anlamaktır:

> "Beşerde uyanan hakikat âlemine karşı ilk tefahhus nurunu ellerinde tutan bu iki dâhinin seslerindeki heyecan bende kitaplarında fikrî menkulat namıyla asırlardan asırlara devredilen küllî ve nihâî mefhumların (gâmız ve sırrî perdelerin) sırlarına ve henüz beşerî malûmat arasında inanılan mevzuların üsslerine, o güç ve zor meselelerin halline ait olduğu zehabını uyandırdı."[611]

> "Bütün dâhilerin ilhama mazhar olan kalplerinde işrâk eden bu şimşekten ziya alan vicdanlar, bu gece kâinatın ta ilk varlık ânından beri takip ettiği tekâmül yolunu; o arşı, ferşi istila eden hayat seyrini kademe kademe göreceklerdir."[612]

> "Serendib Cezîresi'nde içtima edecek olan bu büyük ruhlar kim bilir maddî mevcudiyetimizin istiknâh edemediği, zekâ ve aklımızın hududundan kaçan ne gibi meselelere temas edeceklerdir?"[613]

---

[609] Örneğin bir biyoloji âliminin dilinden hücreler şöyle anlatılır: "Mebhasü'l-hayat âlimleri umumiyetle hayatı nüve ile protoplazmadan mürekkep olan hüceyrenin necslerine bağlı kabul ediyorlar. Bilhassa hüceyrelerin 'kudret' merkezleri, temessül ve temsîl âzâları bulunan nüveye pek çok ehemmiyet veriyorlar. Zira temsîl, zî-hayatların en kuvvetli mümeyyiz vasıflarındandır. Bu keyfiyet yabancı unsurlardan hüceyrenin aslî unsurlarını i'mâl etmeye muktedirdir. Bu hassanın bir madende bulunması ihtimali yoktur. Bir hüceyre kendi protoplazmasını meydana getirmek için 'nüve'lere muhtaçtır. Tek hücreli bir hayvanı mesela bir 'amip'i 'nüve' parçaların birinde kalmak üzere ikiye ayırıp mikroskop altına koyacak olursak zâhiren birbirine benzer iki amip meydana gelir..." Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s. 63.

[610] "Aynı zamanda arzımız birçok hacer-i semavînin hücumuna maruz kalmıştır. Binlerce kuyruklu yıldız sürülerinin kuyruğundaki milyonlarca uzvî maddeyi arzımıza terk ederek sürünüp geçtikleri görülüyordu. Uzviyetin tohumları bunlardan intişara başlamakla beraber bütün semavî cisimler ve şu nihayetsiz olan feza, uzviyetin tohumlarıyla doludur. Bu nedenle âlemde en takribî faraziye olarak arzımıza hayatın hacer-i semavîler vasıtasıyla intikal ettiği kabul edilmektedir." **A.e**., s. 56-57.

[611] **A.e.**, s. 9.

[612] **A.e**., s. 35.

[613] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 61, s. 2.

Tahir Harîmî, parçadan bütüne varlığı kavrama ve anlama isteğini bir benzetme ile anlatır: Nasıl ki billur parçaları güneş ışıkları önünde parıldar ve gözlerimizi alırsa içinde yaşadığımız dünya ve her dakika karşı karşıya olduğumuz hadiseler de bizde aynı etkiyi yapar. Eşyanın görünüşleri zihnimizi harekete geçirir.[614]

İkinci olarak, Tahir Harîmî'nin *Mezâmîr-i Felsefe*'de Sokrates, Eflâtun, Descartes, Buda, Zerdüşt, İbn Sînâ, İbn Rüşd, Nietzsche vb. tek tek isimler üzerinde durması, onları felsefeleri çerçevesinde konuşturması ve anlamlandırma çabasının -kendi deyimiyle- ruhların münazarasıyla gerçekleşmesi, fikirlerin toplum içerisindeki seyri ve felsefede dehâların yeri hakkında düşünme imkânı sağlıyor.[615]

Bir toplumun felsefî düşünceyle olan ilişkisi göz önüne alındığında "ma'şerî" bir ilginin olmadığı hatta toplumda felsefî düsturlara bir ihtiyaç da duyulmadığı görülür. Tahir Harîmî'nin ifadesiyle toplumun zihnî kabiliyetleri sağırdır.[616] Bu sebeple asıl önemli olan düşüncenin yüzyıllar boyunca birikimi ve geçirdiği

---

[614] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s.1. *A'mâk-ı Hayal*'de Raci'nin Aynalı Baba ile tanışmadan önce cevabını merak ettiği sorular, ileride içine dalacağı hayal ve rüyaların da gayesini haber vermektedir: "Sebâ ve berkâ olmadıktan sonra, bu bedâyi' ne işe yarar? Bu kadar güzelliğin şâhit ve nâzırı insan, hem de insanların belki binde biri iken, insanda bekâ var mı? Küre-i arz dediğimiz bu süknâ-yu muvakkati, derin bir hüzne kapılmayarak seyr etmek acaba mümkün mü? Nereden geldik? Nereye gidiyoruz? Bir akide-i sâfiyenin pek güzel cevap verdiği bu suale, akıl ve fen cevap vermiyordu. (...) Eğer var isem niçin yok olacağım. Yok olmayacağım, ruhum bâki mi kalacak? İşte ejderhâ-yı reybin yetiştiği kısım, muadelenin bu son kısmıydı. Rûhum bâki kalacak mıdır? Rûh nedir? Bizâtihi hassas mıdır? Hüveyiti bilinir mi? Var ise, kalıptan infikâkında ne gibi bir hâl ile hâllenecek?" Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, **A'mâk-ı Hayâl**, s. 45, 48-49.
Rü'ya'da ise eserin amacı eserin başında "Dimağımın (varlık-yokluk) problemi ile fazlaca yüklü olduğu gecelerden birinde, heralde bu çözülmez dâvanın ağırlığı yüzünden olacak, şöyle bir rüya gördüm" sözleriyle anlatılır ve daha sonra Cafer Ergin rüya içerisinde filozoflara hakikatin anlamını sormadan önce zihnindeki düşünceleri şöyle aktarır: "Hakikat nedir? Bunu kim okuyacak? Izdırabımıza kim nihayet verecek? Aradığımız o mahz-ı hakikat olan Allah nedir? Onu bize kim söyleyecek? Boşluğun tefahhusu nâkâbil âzabına ebediyyen mahkum muyuz?" Ergin, **Rü'ya**, s. 3-4.
Cafer Ergin diğer eseri *Varlık Muamması*'nda ise "Hakikat nedir?" sorusu daha ayrıntılı ele alır. Yani "Hakikat nedir?" sorusunun aslında içerisinde hangi diğer soruları barındırdığını görmek mümkündür: "Şu içinde yaşadığımız kâinatın hakiki mahiyeti ne? Madde ne? Kuvvet ne? (...) Meseleyi biraz daha açmak için şu sualleri de sorabiliriz: Şu sen ile ben neyiz? Zaman ve mekânın, tasarruftan mahrum esiri miyiz? Kurulu bir saat gibi bir müddet işledikten sonra ilelebet duracak mıyız? Yoksa muayyen bir planın hür vasıtaları mıyız? Bir Allah tarafından verilen kuvvetleri ve melekeleri haiz ve ölmeyen bir ruh taşıyan varlıklar mıyız? Kısası, hakikat nedir?" Ergin, **Varlık Muamması**, s. 1.
[615] *A'mâk-ı Hayal*'de benzer şekilde Buda, Zerdüşt, Hazret-i Âdem, Aristo, Lokman, Hazret-i İsa, Hazret-i Hızır, Hazret-i İbrahim ve Hazret-i Musa gibi isimler sözleri ve fikirleriyle yer alır. Özellikle MahfiL-i E'azım bölümünde bu isimler bir arada zikredilir. *Rü'ya*'da ise Empedokles, Philon, Plotin, Berkeley, Pyron, Spencer, Malebranche, Sully Prodhomme, Orestes, Cotta, Bergson, Goethe, Hegel, Ömer Hayyam, Kant, Hâfız-ı Şirâzî gibi isimler fikrilerini ifade ederken ayrıca Fuzûlî ve Abdülhak Hamid gibi şairlere de yer verilir.
[616] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s. 3-4.

değişimlerin bir sonucu olan dâhilerdir. Çünkü çok az kimse varlığı anlamak, olayları öğrenmek gayesiyle hareket eder ve onlara filozof denir.[617]

Tahir Harîmî, filozoflardan hareketle idealizm, materyalizm, panteizm, işrakîlik vb. gibi felsefî akım ve gurupların yine tek tek kendi içerisinde ve kendi felsefî düsturlarıyla ele alınması gerektiği düşüncesindedir. Fikirler kimi zaman çok ince farklarla birbirinden ayrılırlar. Bu sebeple ister kelâm âlimlerinin ister filozofların fikirlerini genel hatlarıyla bilmek o kişilerin dünya, insan ve varlığın anlamına dair düşüncelerine vâkıf olmayı sağlamaz.[618]

Üçüncü olarak, Tahir Harîmî *Mezâmîr-i Felsefe*'de Hz. Musa, Hz. İbrahim ve Hz. Nuh kıssalarını kendilerinin ağzından nakleder. Ancak felsefe ve mitolojinin kaynağını dinden aldığının en kuvvetli vurgusu, bu münazaraların Hz. Muhammed'in gözetiminde olmasıdır. Hz. Peygamber bizzat münazaraların içerisinde gösterilmez ancak bu münazaralar onun izniyle yine onun huzurunda cereyan eder, bu münazaraları sona erdiren de yine Hz. Muhammed'dir:

> "Birer isimle yâd edilen varlık heykelleri ortadan kayboldu. Yavaş yavaş tekâsüf eden ezelî nurlar, nâmütenahî bu'dları ihata etti. Bir müddet sonra unsurların müşkilatını gösteren bir insanı gördüm ki [O görününce] tabiatın bütün âyetleri "Muhammed, Muhammed" dediler."[619]

> "Cenâb-ı Nebî-i zî-şanın lâhûtî gözlerine yansıyan bu hakîmler, birden bire sustular. İlel ve esbabtan doğan hadiselerin mesnedi olan kuvveti, ilk muharriki ve tasavvuratımızın takip ettiği hakikat yollarını, ruhlarında görmüş, âlemle âdemin

[617] Balcıoğlu, **XVII'inci Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi [c]**, s. 96, 108.
[618] Tahir Harîmî 1916/1917'de kaleme aldığı "Kendi Nokta-i Nazarımca Felsefe-i Hayat" başlıklı yazısında toplum-felsefe-din ilişkisinde dehâlara ve farklı mezheplere işaret eder ve bunu varlığın hakikî macerasını takip edebilmek üzerine düşüncelerini açıklarken yapar. Tahir Harîmî'nin fikrî olarak devamlılığını ve kendisiyle çelişmemesini göstermesi bakımından yazının ilgili bölümünü burada aynen aktarıyoruz: "Fikr-i âdemiyet tarik-i teşebbühden kendini pek güç kurtarabilmiş vücud-ı tenzihiyi tasdik edebilmiştir. Âsâr-ı evvelinden bilhassa Mısır kâhinleri, Asurî filozofları, Keldani rahipleri, Yunan-ı kadim hakîmleri Hindin Brahmanları mahiyet-i mevcudat ve hakaik-i külliyenin üssüne dair ekser fikirlerini temessül ve teşbih tarikiyle izhar etmişlerdir. Ulûm artık isti'ârat-ı mecaziyeyi terk edip de mecra-yı hakikiyi takip ettiği günden itibaren tefekkürat-ı insaniye bir devre-i tekemmüle bir selîka-i ümniyeye vâsıl olmaya başlamıştır. Binaenaleyh biz hadisat-ı tabiiyeyi kavanin-i müsbiteyi ve o kavanin de sebepten müstağni bir sebeb-i evvele irca ile hakikat-i kisfeyi en celî bir şekilde ifade etmiş oluyoruz." Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Kendi Nokta-i Nazarımca Felsefe-i Hayât", **Sünûhât-ı Esaret**, s. 81.
[619] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s. 35.

içtimaından doğan hakikat güneşinden yanıp tutuşmuş enbiya-yı mürselînin ulu'l-azmları orada hep hazır idiler."[620]

"Serendib Ceziresi'nin ufuklarında fecrin beyazlıkları yavaş yavaş görülmeye başlamıştı. Nebî-i zî-şan Hazret-i Muhammed (s.a.v.) bütün ervaha işaret buyurdular, ilk evvel enbiya kafileleri ebediyete doğru kayboldular."[621]

3.2.1. Ruh

3.2.1.1. Tahir Harîmî'nin Düşünce Kaynaklarından Biri Olarak Spiritüalizm

Tahir Harîmî 1927'de yazımını tamamladığı *Mezâmîr-i Felsefe*'nin kurgusunda yer alan karakterler tarihin geçmiş filozofları ve âlimleri olsa da aslında kitapta birer ruh olarak yer alırlar. Özellikle kitabın ikinci cildinde, Karnak Mabedi'nde gerçekleşen bir buluşma ve ayini anlatılırken ruhların özellikleri üzerinde durulur.[622]

Karnak Mabedi'nde Bir Gece'de Tahir Harîmî kendisi hakkında geçmişten beri ruh âlemleriyle meşgul olmayı sevdiği, materyalist biri değil tam tersine ruhî tecellilerde bin türlü hakikatin bulunduğuna inandığı bilgisini verir. 1912 yılında Mısır'da bulunduğu sırada Kahire Ruhiyun Cemiyeti'ne üye olarak katıldığını da yine bu eserinden öğreniyoruz.[623] *Karnak Mabedi'nde Bir Gece*'nin yazılış hikâyesi de yine bahsi geçen cemiyetle ilgilidir. Kendi deyimiyle cemiyetin en kuvvetli üyelerinden bir âlim ile Mısır'daki Luksor ve Karnak tapınaklarını gezen Tahir Harîmî, aynı kişinin Karnak mabedinde başından geçen ruhî bir hadiseyi hikâye etmek üzere *Karnak Mabedi'nde Bir Gece'*yi kaleme alır.[624]

---

[620] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, No: 34 Ae Tedris 61, s. 30.
[621] **A.e**., s. 56. *A'mâk-ı Hayâl*'in Mahfil-i E'azım başlıklı bölümünde saadetin ne olduğunun cevabını arayan beşeriyet en sonunda "Yâ Fahr-i Âlem!.. Beşeriyetin dertlerini anlayan, ilacını bulan yalnız sensin" diyerek ağlamaya başlar. Filibeli Ahmed Hilmi, **A'mâk-ı Hayâl**, s. 180.
Rü'ya'da ise rüyasında filozoflara hakikatin ne olduğunu soran yazar en sonunda zihninden şu sözleri geçirir: "Sırrı mutlak olan o muammanın muğlakın huzurunda bütün bilgilerin manâsı acizdir. Perde ardından vicdanımızn kulağına gelen hakikat nidasına karşı en doğru cevap 'Ma arefnake hakka marifetuke ya mabud' sözü ile Hazreti Muhammedin itirafıdır." Ergin, **Rü'ya**, s. 28.
[622] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, No: 34 Ae Tedris 61, s. 58.-102
[623] Balcıoğlu, **Karnak Mabedinde Bir Gece**, s. 3.
[624] **A.e**., s. 4.

Bu bilgiler Tahir Harîmî'nin varlık anlayışında insanı ve onun ruhunu merkeze alan düşünce sistemini oluşturmasında ve *Mezâmîr-i Felsefe*'nin kaleme alınmasında spiritüalizm felsefesinin etkili olduğunu gösteriyor. Bu ruhçu anlayış Tanizmat'tan sonra gelişen materyalist düşünce akımlarına karşı Osmanlı aydınlarının bir karşı-düşünce olarak ele aldıkları, geliştirdikleri spiritüalist felsefe hareketlerinin içerisinde değerlendirilmelidir. Yüksek eğitimi esnasında, Mısır'da "spiritüalizm"le kurduğu bu ilişkisi, Tahir Harîmî'nin düşünce yapısı kadar üslubunu, düşüncelerini aktarırken hangi dil ve edebiyat vasıtalarını kullanacağını ve Türk düşünce tarihinde ruhçu anlayışa nasıl katılacağını da etkilemiştir.

Spiritüalizm kısaca Allan Kardec tarafından "Ruhların varlığı, belirtileri ve sözleri üzerine kurulmuş bir doktrin"[625] olarak tanımlanır. Spiritüalizme göre, insanda beden ve bedenden ayrı bir de ruh bulunur. Fizyolojik fiil ve tesirler bedenle nefse ait ait tezahürler de ruh ile açıklanır.[626] Tahir Harîmî de insanın beden ve ruhtan oluştuğunu açıklarken ruhun bilinmezliğine de işaret eder:

> "İnsan denilen mevzua-i hilkat bir cisim bir de ruhtan mürekkeptir. Ruhiyatı itibarıyla âlem-i ulviyat ve letaife, cismaniyat itibarıyla âlem-i maddiyata ve semaviye mensuptur. Meşîme-i hayat ise sırr-ı nihaîdir. Buna binaendir ulûm-ı beşeriyye ve vesait-i tıb üss-i hayat üzerinde değil mevad-ı şahmiye ve uzviyat gibi ecsama nüfûz edebilir. Ruh gibi bir sereyan-ı latif dimağı fiiller ve fizyoloji ameliyeleriyle izah edilemez. Dimağın sincâbî-i ebyazında bi'd-devriye cereyan-ı efkarı fiil-i hassasiyeti, merkez-i dimağının infialat-ı hariciye ile hîn-i tesirindeki hâlâtını alenen görebilir miyiz? Demek ki hayat, bir nefha-i ezelî-i kudret bütün hakaik ona münceli, bütün esrar-ı lugaz-ı na-mütenahiye ona münkeşif [olur.] Ruhiyat ile iştigal eden âlimler arâzı ve safahat-ı ruhiyatı tedkik ediyorlar. Hâlbuki ruh ile bizzat ruhu tahkik edenlerse bu serâire ancak mahal olabilmişlerdir."[627]

Tahir Harîmî'nin ruhçulukla ilgili düşünceleri dolaylı olarak onun maddeciliğe de karşı olduğunu gösterir. Tahir Harîmî'nin maddeciliğe muhalif görüşlerini bir arada ve en geniş haliyle "Felsefe-i Din ve Hikmet-i Şerâyi" isimli yazısında görmek mümkündür. Tahir Harîmî'ye göre âlemdeki her şeyi madde bakış açısıyla

---

[625] Yvonne Castellan, **İspirtizma**, Çev. Ender Gürol, İstanbul, Kitapçılık Ticaret Ltd. Şirketi Yayınları, 1967, s. 35.
[626] M. Şemseddin Günaltay, **Felsefe-i Ûlâ: İsbat-ı Vacib ve Ruh Nazariyeleri**, Haz. Nuri Çolak, İstanbul, İnsan Yayınları, 1994, s. 372.
[627] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Gâye-i Hayât", **Sünûhât-ı Esaret**, s. 84-85.

yorumlamak insan idrâkının ötesinde kalan vicdan, hayal ve his dünyasını inkar etmek demektir. Tahir Harîmî'nin maddeciliğe karşı çıkan görüşleri iki noktada kuvvet kazanır. Birincisi materyalizmle yaratıcının yerine maddenin geçirilmeye çalışılmasıdır. Bu yönüyle materyalizm, Tahir Harîmî tarafından "dinsizlik" olarak tanımlanır. Birincisiyle bağlantılı olarak maddeciliğin ikinci karşı çıkılması gereken yönü ise ahlâken insanlara vereceği zarardır. Eğer din yoksa kötü ahlâkî fiiller cezasız kalacaktır. Bu da onları zevklerinin esiri hâline getirir. Ahlâkî olarak bu kötüleşme sadece kendilerini değil tüm toplumu ilgilendirdiği için materyalizme karşı çıkılmalıdır. Çünkü toplumun işleyişi, insanların manevî yaşayışının devamı maddecilik ile tehlikeye girer.[628]

3.2.1.2. Tahir Harîmî ve Allan Kardec

Ruhçuluğun[629] ilkeleri asıl ismi Hippolyte Leon Denizard Rivail olan Allan Kardec tarafından konulmuştur. Leon Rivail, 3 Kasım 1804'te Lyon'da doğmuş, tıp ve felsefe eğitimi almış, eğitimini bir süre İsviçre'de devam ettirmiştir.[630] Fransa'ya dönen ve 1832'de evlenen Leon Rivail ilk defa katıldığı ruh çağırma seansından sonra bu durumu bir türlü kabul edememiş ama zaman geçtikçe yaşadıkları ve edindiği tecrübeler sonunda *Ruhlar Kitabı* adlı eserini yazarak modern ruhçuluğun esaslarını ortaya koymuştur. Hatta Allan Kardec ismini alışı da kendi ifadesiyle "ruh dostunun" talebi ile gerçekleşmiştir. [631]

Allan Kardec, *Mezâmîr-i Felsefe*'den hareketle Tahir Harîmî'nin spiritüalizm konusunda en çok etkilendiği isimdir. Balcıoğlu'nun ruh ile ilgili ifadeleri Allan Kardec'in *Ruhlar Kitabı*'ndan izler taşır. Öncelikle Kardec'e göre ruhçuluk ruhî tezahürlerle ilgilenen deneysel ve ruhlar tarafından aktırılan öğretilerden oluşan

[628] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Felsefe-i Din ve Hikmet-i Şerâyi", **Sünûhât-ı Esaret**, s. 87, 90-91.
[629] İspiritizmanın doğuşu 1847'de Hydvesville'de bulunan ve adı periliye çıkan çiftlikte yaşayan bir aile ile gerçekleşir. Evde eşyalar devamlı yer değiştirir. Ev sahibi bir gün evde duyulan tıkırtılara seslenir, bazı cümleler kurarak belli sayılarda vuruşların olmasını ister. Bu sözlerine karşılık bulur. Böylece ispiritizma alfabesi bulunmuş olur. Castellan, **a.g.e**., s. 34.
[630] **A.e**., s. 60.
[631] Haluk Egemen Sarıkaya, **Neo Spiritizm Dr. Bedri Ruhselman-Modern Spiritizm Allan Kardec**, İstanbul, Taş Matbaası, 1978, s. 16-21.

felsefeden oluşur.[632] Tahir Harîmî, Mısır'da katıldığı cemiyet ile deneysel; yazmış olduğu *Mezâmîr-i Felsefe* ile de felsefî ruhçuluğu tecrübe etmiştir.

Tahir Harîmî insanın nelerden oluştuğunu tarif ederken Allan Kardec'ten hareketle[633] üç madde sayar: 1-Ceset, 2-Ruh ve 3- Perispri. Kardec'in "Bedeni ve ruhu birleştiren bağ, ruh ve madde arasındaki aracı prensip"[634] olarak tanımladığı perispriyi Tahir Harîmî şöyle açıklıyor:

> "Perispri, hayvanî ruh ki ruha seyyâlî bir zarf olup ruh ile ceset arasında bir vasıta teşkil eder. Ruhun bu zarf-ı sânîsi yani perispri, hayvanî ruh, maddî hayat esnasında mevcuttur. Ruhun bütün maddî müessiratı his için ve aynı zamanda haricen a'zâya emir vermesi için kullandığı vasıta ancak budur."[635]

Allan Kardec'e göre ruhlar bir alev, ışıltı ya da bir kıvılcım gibi düşünülebilir. Hatta ruhlar saf hâlleriyle beraber mat griden yakut kırmızısına kadar farklı renklerde görülebilir.[636] Tahir Harîmî de ruh ile ilgili olarak belirli bir şekli olmasa da akıcı bir şekle sahip olduğunu anlatır:

> "Maneviyatta ruh için bir şu'le, bir kıvılcım tabirini kullanırlar. Bu tabirden esası zekâ ve ahlâk olan hakikî ruh manâsı istinbât olunmalıdır. Ve zekâ muayyen bir şekle izafet olunamaz. Fakat ruh hangi derecede bulunursa bulunsun daima buharî ve seyyalî bir zarf içinde bulunur."[637]

Tahir Harîmî, *Mezâmîr-i Felsefe*'de ruhların toplantılarına katılır,[638] onları görür ve gördüklerini anlatır. Ruhların görünmesini mümkün kabul eden Allan Kardec, sahip oldukları perispri sayesinde fotoğraflarının bile çekilebileceğini ileri sürer. Tahir Harîmî de *Mezâmîr-i Felsefe*'de ruhların şeffaf ve buharî bir hâlde iken

---

[632] Allan Kardec, **Ruhlar Kitabı**, Çev. Ergin Vural, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 2011, s. 73.
[633] Allan Kardec'in insan ve ruh hakkkındaki görüşleri için bk.: **A.e**., s. 36-37.
[634] **A.e**., s. 36.
[635] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 61, s. 68-69.
[636] Allan Kardec, **a.g.e**., s. 131.
[637] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 61, s. 69.
[638] *A'mâk-ı Hayâl*'de Râcî, rüyasında büyük ruhlarla Mahfil-i E'âzım'da karşılaşır. Mahfil büyük bir sarayın içinde zümrütten ve yakuttan kürsülerin bulunduğu bir odadır. *Rü'ya*'da ise düşünürlerin ruhlarının bir araya geldiği mekân Eflatun'un bahçesine bahçesine benzetilir. Şebenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, **A'mâk-ı Hayâl**, s. 175; Ergin, **Rü'ya**, s. 3.

bir ışıltı hâlinden yavaş yavaş tüm noktaları görünüp tarif edilebilecek duruma geldiğini söyler.[639]

Ruhların görülebilir olması kadar onların hangi vaziyette göründüğü de *Mezâmîr-i Felsefe*'de söz konusu edilir. Öncelikle *Ruhlar Kitabı*'na baktığımızda Kardec, ruhların dünyada sahip oldukları görüş ve görünüşleri ile müşahede edileceğini ileri sürer. Hatta konuştuğu dil ve seçtiği kelimeler bu konuda yol göstericidir. Mesela Aisopos'un ruhu hayattaki görünüşü gibi çirkin, kambur ve asık suratlıdır.[640] Tahir Harîmî, insanların hayatta iken sahip oldukları özellikleri ruhlarında da taşımalarını ruhun her şekli alabilmeye kabiliyetli olmasıyla açıklar. Onlar kendilerini tanıtmak için nasıl bir şekil almaları gerekiyorsa o şekli alırlar. Örneğin bir bir savaşçı tüfekle, bir âlim kitaplarla görünür.[641] Bunun yanında *Mezâmîr-i Felsefe*'nin birçok yerinde ruhların bu özelliğinin somut örneklerine yer verilir. Sokrates beyaz saçları omzuna düşmüş ve içtiği zehrin verdiği bitkinlik ruhuna yansımış olarak Eflâtun'un geniş omuzlarına dayanır ve konuşmasını yapar.[642] Babil kâhinleri giyimlerinden saç şekillerine kadar ayrıntılı şekilde tarif edilir:

> "Babil kâhinleri softan ayaklarına kadar uzanmış birer gömlek, bunun üstüne beyaz biniş ve başlarına kalensüve giymişlerdi. Ayaklarında nalin, ellerinde hezaren ağacından yapılmış birer asa [tutuyorlardı.] Parmaklarındaki zebercet yüzüklerin üzeri ilahların isimleriyle nakışlı, İran Zerdüştleriyle fark edilmeyecek derecede kıyafet benzeyişleri dikkat nazarına çarpıyordu. Parıl parıl, kokulu yağlarla boyanmış siyah saçları başlarının arka tarafına top edilmiş oldukları hâlde dizilmişlerdi."[643]

---

[639] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 61, s. 64.

[640] Allan Kardec, **a.g.e**., s. 57-58. "Hayalî hikâyeler yazan, insanlığın önde gelen velinimeti Ezop yerel koşullar nedeniyle bir köleydi ama doğumu nedeniyle Amorium'un Frikyalılarındandı; görünüşü tiksindiriciydi. İğrenç, koca bir göbek, çıkıntılı bir baş, ucu kalkık basık bir burun, kambur, esmer ve kısa boylu, düztaban, kısa kollu, çarpık bacaklı, kalın dudaklı [...] Üstelik –biçimsizlikten bile daha kötüsü sakatlık- normal konuşabilme özelliği yoktu, kekliyordu ve kendini ifade edebilmekte oldukça yeteneksizdi." **Çirkinliğin Tarihi**, Haz. Umberto Eco, İstanbul, Doğan Kitapçılık, 2009, s. 30.

[641] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 61, s. 64-65.

[642] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s. 45.

[643] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 61, s. 74-75.

Mezâmîr-i Felsefe, temelde ruhların insanlarla ilişki kurabileceği inancına dayanır. Ruhçuluğun bu konudaki düşüncelerine göre ruhlar sürekli insanlarla iletişim kurarlar. Yüksek seviyeli ruhlar insanlara dünyadaki zorluklar karşısında yardımcı da olurlar.[644] Bölüm başlıklarından anlaşılacağı üzere Tahir Harîmî, hakikatin, hayatın, yaratılışın ve bilginin sırrını çözmek ve kökenini bulmak isterken geçmiş filozof ve âlimlerin ruhlarından faydalanır.

Kardec, ruhları kusurlu, iyi ve arınmış saf ruhlar olarak üçe ayırır.[645] Tahir Harîmî'nin eserinde "Büyük Ruhlar" ifadesini kullanması ve sadece felsefe tarihinin üst seviye kişiliklerinin ruhlarına yer vermesi Kardec'in bu tasnifiyle yorumlanabilir. Çünkü sadece arınmış saf ruhlar "dünyevî şeylerin en ufak detaylarını gözlemleme ve inceleme gücüne sahiptir ve insanların tekamüllerine yardım ederler."[646] *Mezâmîr-i Felsefe*'de hücreden, volkanik taş çeşitlerine, güneş sisteminin nasıl meydana geldiğinden fikir akımlarına kadar dünya ile ilgili konular kadar metafizik konular da ruhların diliyle tartışılır.

Hermes ve Plotin'in konuşmalarını duyduğunda, Tahir Harîmî insanlığın anlaşılması zor meselelerini onlardan dinleme isteği ile karşı karşıya kalır. Hâmûn Vadisi'nde[647] toplanan ruhların sözlerini duymak için kendisinde karşı konulmaz bir arzu uyanır. Serendib Adası'nda toplanan ruhların insan zekâsı ve aklının alamayacağı hangi mevzuları tartışacağını merak eder.

3.2.2. Rüya

Tahir Harîmî'nin rüya ile ilgili ilişkisi ikiye ayrılır: Teorik-felsefî olarak ve uygulamaya koyduğu bir anlatım biçimi olarak. Tahir Harîmî, *Naklî İlimler Tarihi*'nde rüyayı mitoloji ve felsede olduğu gibi din ile ilişkilendirerek anlatır. Rüya peygamberlerin vahiy ve ilham kaynaklarından biri, ruhanî hâllerin en önemli kısmıdır. Yine rüya, insanların batınî hayatını şekillendiren din ile ilgili bazı

---

644 Allan Kardec, **a.g.e**., s. 39.
645 **A.e**., s. 134-146.
646 **A.e**., s. 392, 394.
647 "Sîstân'ın kuzeydoğusunda bulunup bir bölümü Afganistan topraklarında yer alan ve etrafı kamışlıklarla çevrili bir göl. Aynı zamanda Sîstân bölgesinde bir nahiye olan Hâmûn, Keyaniler hanedanının yerleştikleri bölgedir. Doğu İran'daki Hâmûn, tıpkı İran'ın Urûmiyye gibi olağanüstü özellikleriyle bilinip kutsanır. Bu suyun kıyıları Zerdüşt'ün vaat ettiği şeylerin ortaya çıktığı yerdir." Prof. Dr. Nimet Yıldırım, **Fars Mitolojisi Sözlüğü**, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2008, s. 353-354.

tezahürlere işaret eder.[648] Tahir Harîmî'nin bu konudaki kaynaklarından biri İbn Haldun'un *Mukaddime*'sidir.[649] İbn Haldun, rüyanın tezahürlere vasıta olmasını insanda iki türlü ruh olmasıyla açıklar. Buna göre kalpte bulunan ruh bütün vücuda yayılır, vücut fonksiyonlarının yerine getirilmesi için çalışır, yorulunca da dinlenmesi gerekir. İşte bu ise uyku ile gerçekleşir. Uyku sırasında kalpteki ruhun dış dünya ile olan ilgisi kesilir. Ancak akıllı ruh uyumaz, gaybtan gelen bütün tezahürleri idrâk eder. Bedenin uykusu sırasında vücuttan ayrılır, en sonunda yine bedene döner.[650] Bu düşünceye göre *Mezâmîr-i Felsefe*'de varlığın sırlarını çözmek isteyen, büyük ruhların konuşmalarını büyük bir istekle dinleyen, akıllı ruhtur.

Rüyaların psikolojik ve fizyolojik yönü üzerinde de duran Tahir Harîmî'ye göre rüyalar "a'sâb-ı hissiyemizin biriktirdiği mutâların uykuda iken birer zayıf ve cılız bakayaları, havâsssımızın uyku arasında bir an zarfında ikaz edilmesi neticesinde"[651] meydana gelir. Müellif bu düşüncesini açıklarken Freud'un bir rüyanın malzemesinin kişinin hayatının kendisi ve her bir rüyanın geçmişe yönelik çağrışımları olduğu ifadesine başvurur.[652] Buna göre rüyanın sadece görünüşü değil içinde saklı olabilecek fikirler incelenmelidir. Uyku hâlinde şuurun karşı koyma gücü kısmen gevşediğinden dolayı birçok düşünce şuura girer. Bunun sonucunda şuur ve şuursuzluk hâli bizim ruhî faaliyetlerimize bir zemin hazırlar.[653]

Tahir Harîmî'nin felsefî, mitolojik ve metafizik konuları ele alırken bir rüya atmosferini ön plana çıkarması zihnin uyku sırasında çalışmaya devam etmesinin sonucudur. Bergson'a göre kişinin uyanıkken ki intibaları, geçmişten gelen hatıraları rüyasında bir araya getirir.[654] Hatta Tahir Harîmî'nin:

> "Buraya kadar devam eden münazaraların i'lâm ettiği hakikatleri ben zihnen şöyle bir tasavvur ediverdim. Düşündüm; hilkatin kanunlarına ve mevcudatın ihtiva ettiği esrara vâkıf, kainatta ve varlık dahilinde ufak büyük tefekkür edilen her şeyi tedkik ve tahkik edip, esbab ve asıllarına ait en fer'î malûmata kadar nâfiz olmak için çırpınan bu

[648] Balcızade Tahir Harîmî, **Naklî İlimler Tarihi**, no: Ae tarih 701-1, s. 23.
[649] **A.e.**
[650] İbn Haldun, **a.g.e.**, s. 267.
[651] Balcızade Tahir Harîmî, **Naklî İlimler Tarihi,** no: Ae tarih 701-1, s. 24.
[652] Sigmund Freud, **Düşlerin Yorumu I**, Çev. Dr. Emre Kapkın, İstanbul, Payel Yayınevi, 1996, s. 65.
[653] Balcızade Tahir Harîmî, **Naklî İlimler Tarihi,** no: Ae tarih 701-1, s. 24.
[654] H. Bergson, **Zihin Kudreti (l'Energie spirituelle**), Çev. Miraç Katırcıoğlu, İstanbul, Maarif Vekaleti, 1959, s. 113,118.

ruhlardan ve netice olarak beşerin durmayan âlî ihtiyacının genişlik ve ihatasından bana hayret geldi."[655]

diyerek anlattığı zihni ve kavrayışı zorlayan durum, rüyada bütün kısıtlamalardan kurtulmuş olmakla ilgilidir. Erich Fromm'a göre uykudaki tek görevimiz kendimizi tanımaktır. Bu gerçekleşirken artık ahlâk kurallarıyla kısıtlı olmadığımız gibi *Mezâmîr-i Felsefe*'de kişinin rüyada hayrete düşürüp idrâkin sınırlarını zorlayacak konu ve intibalarla karşı karşıya kalabilmesi de rüyada bilgelik ve zekâmızın kendisini rahatça gösterebilmesinden kaynaklanır.[656]

Mezâmîr-i Felsefe'de, yaşayan kimselerin değil geçmişte yaşayıp ölmüş olan kimseler ve onların ruhlarıyla rüyada kurulan ilişki Tahir Harîmî'nin ölüm, uyku ve rüya arasında kurduğu bağlantıya dayanır. Buna göre vücuda hareket kabiliyeti veren ruhtur. Ölüm hâlinde artık vücutta hayatın hiçbir izi kalmaz. Ölmüş kimselerin varlıklarını rüyalarımız sayesinde anlayabiliriz.[657]

Tahir Harîmî'nin rüyayı bir ifade vasıtası olarak kullanmasının ilk örneği gördüğü rüyaları kaydetmesiyle oluşan dokuz sayfalık not defteridir. Bugün Edremit Sıdıka Erke Müzesinde bulunan bu not defterinde Tahir Harîmî'nin 1939-1940 yıllarında görmüş olduğu rüyaların kimisi uzun, kimisi kısa kayıtları bulunmaktadır.[658]

---

[655] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 61, s. 44.

[656] Erich Fromm, **Rüyalar Masallar Mitoslar**, Çev. Aydın Arıtan-Kaan H. Ökten, İstanbul, Arıtan Yayınevi, 1992, s. 44, 52.

[657] Balcızade Tahir Harîmî, **Naklî İlimler Tarihi,** no: Ae tarih 701-1, s. 25. Erich Fromm'a göre uyuyan bir insan bir ölüye benzer. Çünkü artık dünyadaki fizikî kurallarından, kişisel ve toplumsal görev ve davranış kalıplarından uzaktır. Ruh, ölüm ve uyku arasındaki bu durum ruh kelimesinin etimolojik olarak anlamında da ortaya çıkar. Son nefesten sonra ölümün gerçekleşmesinden hareketle anlamca ruh kelimesi soluk kelimesiyle eşleştirilmiştir. Örneğin Fransız ruh kelimesi Latince teneffüs etmek anlamındaki 'spiritus'tan, İngilizce 'soul' kelimesi fırtına anlamına gelen 'saivala' kelimesinden gelir. Ayrıca Tahirü'l-Mevlevî, Bâkî'nin *Kanûnî Mersiyesi*'nde geçen:
Murg-i revânı göklere irdi hümâ gibi
Kaldı hazîz-i hâkde bir iki üstühân
beytini açıklarken 'revân' kelimesine gidici, giden anlamını verirken "Bedenden çıkıp gitmesi dolayısıyla ruha da 'revân' denilir." açıklamasını yapar. Fromm, **a.g.e.,** s. 43; Günaltay, **a.g.e**., s. 152; Tahirü'l-Mevlevî, **Bâkî Hakkında Üç Risale**, Haz. Eren Yavuz, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2021, s. 99.

[658] Ceren Karpuz Tahir Harîmî Balcıoğlu ile ilgili hazırladığı tezde bu rüya kayıtlarının Tahir Harîmî'nin kendi el yazısıyla yazılmış orijinal halleriyle transliterasyonuna yer vermiştir. Rüya defteri ve rüyaların içeriği için bk.: Ceren Karpuz, **Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve Faaliyetleri**, Balıkesir Üniversitesi SBE, YL Tezi, Balıkesir, 2021, s. 89-98, 128-152.

Tahir Harîmî'nin rüyalarla ilgili ikinci ve en önemli eseri *Mezâmîr-i Felsefe*'dir. Daha önce ifade edildiği üzere mitoloji ve felsefeyi birleştiren bu eserde Tahir Harîmî'nin varlığın sırrını öğrenme çabası dört rüyada gerçekleşir. Burada eserin temel özelliklerinden biri olan ruhçuluk felsefesi, rüya konusunda da Tahir Harîmî'ye tesir etmiştir. *Mezâmîr-i Felsefe*'de rüya ile ilgili olarak geçen "Uyku hâlinde bazen ervah göz ve ruhumuzun önünden geçerek bizi hakikatten haberdar ederler, faydalı nasihatlerde bulunurlar"[659] ifadesi *Ruhlar Kitabı*'nda esasları anlatılan ruhçuluk felsefesi yakınlık gösterir. Allan Kardec'e göre ruhlar uyku sırasında birbiriyle iletişim kurarlar. Arınmış saf ruhlar, diğer ruhlara rehberlik ederler. Kişi uyandığı zaman ruh öğrendiklerini hatırlar, ruh sahibi kişi de bir sırrı keşfetmiş hissine kapılır.[660]

Tahir Harîmî'nin hikmet arayışı, ruh[661] ve rüyayı bu arayışında bir anlatım aracı olarak kullanması *Mezâmîr-i Felsefe'*yi yazdıktan sonra da devam eder. *Müslüman Sesi*'nin 1951 tarihli 42. sayısında "Gelen Ses" adlı bir şiir yayımlayan Balcıoğlu, bu şiirini "Kefh-i hamûşân sâkinlerinden Hikmete" ithaf eder.[662] 7'li hece vezniyle yazdığı şiirde Tahir Harîmî, *Mezâmîr-i Felsefe*'de dört rüya içerisinde anlatmak istediklerini kısa ve öz bir şekilde dile getirmeye çalışır. Mitoloji ve felsefede yaptığı gibi hikmet konusunda da kaynağını dine dayandırır. Şiirde müşahhas bir varlık olarak hayal edilen hikmeti hikmet yapan Hz. Muhammed'den öğrendikleridir:

"Nuh'a yaptım tekneyi
Adem'den de yaşlıyım

Muhammed'den öğrendim

[659] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 61, s. 64.
[660] Kardec, **a.g.e**., s. 316, 324.
[661] Tahir Harîmî'nin yazılarını yayınladığı *Müslüman Sesi*'nin 44. sayısında "Ruhlarla Konuşma" başlıklı imzasız bir yazı yayımlanır. Spiritüalizm, medyumluk ve ruh hakkında bilgi verildikten sonra arınmış yüksek bir ruhun yaptığı tebliğ aktarılır: "Ah almayınız. İnsan tecelliyi ilâhiyedendir. Sanmayın ki siz yarattınız. Siz hiçbir şeye bu manâda kadir değilsiniz. Saygı ve sevgi ve daima ruhanî bir hazla hizmet. Siz elinizle açtığını uçurumlar başında hayretler, yürüdüğünüz fena yolda bilgisizlikler içindesiniz." [İmzasız], "Ruhlarla Konuşma", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 44, 1951, s. 13, 16.
[662] Tahir Harimi Balcıoğlu, "Gelen Ses", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 42, 1951, s. 5.

Ne bildimse bileli"[663]

Bir başka yazısında 2384 yıl önce Kazdağı'nda dolaşan bir münzevi ile hayali bir konuşmasını aktaran Tahir Harîmî, pastoral bir üslupla yine hikmeti söz konusu eder. Öncesinde cahil bir kimse ile konuştuğu için terler içinde kalan münzevi ile karşılaşan Tahir Harîmî, ondan nasihat ister:

> "— Bana nasihat eder misin? Ümit ederim ki seni terletmem!
> — Nasihat verenden, alan uslu gerek. Cahil isen durma git yoluna.
> Cevap verdim:
> — Okudum elifi beyi, ayırmam uşağı beyi. Bana gülerek:
> — Öyle ise gitme geri, gel beri, bu yeşil sahaların benim beyi, hayvan sesi dinleme dinle beni, aklın varsa başında koyuverme deliyi."[664]

Bu konuşmalardan sonra münzevi kaval çalmaya başlar. Yazının devamında Tahir Harîmî "Kavaldan Duyduklarım" başlığı altında hikmete dair münzevinin neler söylediklerini beyitlerle aktarır. Bunlarda dünyanın ve maddî zenginliğin geçiciliği ve değersizliği yanında hakikati anlatan sözlerin değeri vurgulanır:

> "Ver kulağın sözüme
> Geçti ömrün bedava
>
> Birçok kitap okudum
> Hepsi de masal oldu
>
> Cihan bir pul gözünde
> Bin hikmet var sözünde"[665]

[663] **A.y.**
[664] Tahir Harimi Balcıoğlu, "İda-Kazdağının Eteklerinde Bir Münzevi", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 39, 1951, s. 3.
[665] Balcıoğlu, "İda-Kazdağının Eteklerinde Bir Münzevi", s. 4.

3.3. Mitoloji, Felsefe ve Edebiyata Göre Varlık

3.3.1. Filozof ve Âlimlerin Diliyle Varlık

3.3.1.1. Hermes

Hermes Greklerce bir filozof olarak kabul edilirken Fahreddin Râzî, Nesefî, Taberî ve İbnü'l-Esîr gibi Müslüman âlimler tarafından ise İdris peygamber olarak kabul edilir. Aslında Şemsüddin eş-Şehrezûrî'nin *Nüzhetü'l-Ervâh*'ında üç Hermes'ten söz edilir. Birinci Tufan'dan önce yaşayan İbranilerin Enoch, Arapların İdris dediği kişidir ve Mısır'da yaşamıştır. İkinci Hermes Babillidir. Üçüncüsü ise Tufan'dan sonra yaşayan ve devamlı şehirleri dolaşan bir filozoftur.[666]

Hermes'in, Mısırlıların mitolojik nakillerini aktaran ilk kişi olduğuna ilim ve hikmeti tesis ettiğine inanılmıştır.[667] Mısır mitolojisinde olduğu gibi Yunan mitolojisinde de önemli bir yere sahip olan Hermes, Yunanlılar tarafından üç kere büyük anlamındaki "Trismegiste" unvanıyla da anılmıştır. Yani hem kral hem yasa koyucu hem de rahip kabul edilmiştir.[668]

Hermes, İslâm kültüründe İdris aleyhisselam olarak kabul edilmiştir. Doğu kaynaklarındaki ismi de Hermesü'l-Heramise yani Hermesler Hermesi'dir. Bu yönüyle Hermes sadece ilim ve hikmeti ortaya koyan ilk kişi değil, ilk elbiseyi diken, astronomiyi bulan, ilk defa tufandan bahseden kişidir aynı zamanda.[669] Hermes'e enbiya sıfatıyla otuz sayfa indirilmiş, hikmet ve ilimin kurucusu sıfatıyla kendisinden geriye kırk iki tomar eser kaldığına inanılmıştır.[670]

Tahir Harîmî'nin yukarıda sözünü ettiğimiz "İda-Kazdağının Eteklerinde Bir Münzevi" başlıklı yazısında bilge münzevinin kaval çalması ve Tahir Harîmî'nin hikmete dair dinlediklerini bir şiir ile ifade etmesi, Hermes'le ilgili Yunan

---

[666] Mahmut Erol Kılıç, **İslam Kaynakları Işığında Hermes ve Hermetik Düşünce**, Marmara Üniversitesi SBE, YL Tezi, İstanbul, 1989, s. 2; Şemsüddin eş-Şehrezûrî, **Nüzhetü'l-Ervâh: Bilgelerin Tarihi ve Özdeyişleri**, Çev. Eşref Altaş, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015, s. 152-153.

[667] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 83.

[668] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 83; Edouard Schuré, **İnsanlığı Aydınlatan Büyük İnsiyeler: Dinlerin Gizli Tarihi**, Çev. Yavuz Keskin, İstanbul, Ruh ve Madde Yayınları, 1989, s. 169-170

[669] Şemsüddin eş-Şehrezûrî, **a.g.e.**, s. 154, 156.

[670] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s. 10; Şemsüddin eş-Şehrezûrî, **a.g.e.**, s. 154, 156;

mitolojisindeki anlatılara dayanmaktadır. Kurnaz sıfatıyla anılan Hermes, ilk önce liri icat eder. Apollon, lirin sesine hayran olur ve Hermes'ten liri alır. Sığırları otlatan Hermes bu sefer kaval yapar ve çalmaya başlar. Apollon bunun sesini de çok beğenir ve kendi değneği karşılığında kavalı ister. Hermes, değnekle kehanette bulunmasını öğretmesi karşılığında Apollon'a kavalı vermeyi teklif eder. Olan biteni öğrenen Zeus, Hermes'ten artık yalan söylememesini ister. Hermes ise bunu sadece bir şartla kabul eder. Bu şart ise Hermes'in "anlaşılmayanı anlaşılır hâle getiren, haberci ve rehber" vasıflarını kazanmasının yolunu açar. Zeus'tan istediği onun habercisi olmaktır. Böylece bütün kutsal şeylerden sorumlu olabilecektir. Zeus'un ise ona vereceği görev farklıdır: ticarette rehber olmak ve yolculara yol göstermek.[671]

Hermes, "eşyanın bütününü gördü, hem de ne görmek, anladı hem de ne anlamak; o aşikar vahyetme kudretine sahipti."[672] Bu sebeple Tahir Harîmî, *Mezâmîr-i Felsefe*'deki varlığı anlamak üzere yapılan münazaralarda ilk olarak Hermes'in sözlerini aktarır. Hermes'e göre hakikate ulaşmanın en kısa yolu hikmettir. Ancak bu düşünce, filozofların pek azı tarafından takip edilmiştir. İnsanlar akla dayanan ölçüler ile hep mantığa güvenmişlerdir; hikmetin ışığı, yüzyıllar geçtikçe sönmüş ve hatta karanlığa gömülmüştür.[673]

3.3.1.2. Buda

Buda bir gün karnını doyurmak üzere bir nehir kenarında ağaç gölgeliğine oturur. Bakışlarını birden bire içine çevirir ve o anda bütün vücudunu bir nur dalgası kaplar. Ruhu dünyevî âlem ile bağını koparır, dolaşmaya başlar. Bir gün bir gece devam eden bu hâli bütün insanlara anlatmak üzere ağacın gölgeliğinden kalkar.[674]

Buda'ya göre hayatın en yüce gayesi ruhu şehvetin tesirlerinden kurtarmaktır. Bunun çaresi de riyazet ve inzivadır. Hayatı ıslah edebilmek ise marifet ile olur ki bu yaratılışın, insanın ve eşyanın başlangıcını bilmektir.[675]

---

[671] Graves, **a.g.e.**, s. 77-78.
[672] Schuré, **a.g.e**., s. 171.
[673] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s. 9-10.
[674] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 47.
[675] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s. 12.

Tahir Harîmî, Buda'nın Bo Ağacı[676] altında eriştiği hâli Hazret-i Musa'nın Tûr Dağı'nda yaşadıklarına benzeterek bir heyecan içine gömüldüğünü aktarır. Bu heyecan Buda'nın ruhunda hâlâ sezilmektedir ve hatta yüzü derin bir istiğrakla titremektedir. Bunun tesiri ile bütün filozofların derin sessizlikle onu dinler.[677]

Buda hayatı açıklarken dört hakikat kabul eder.

Birinci hakikat: His ve varlıklar hayaldir. Her varlığın sonu mutlaka kedere varır. Eşyayı bir şekille tarif etmemiz eşyayı anlayabilmemiz içindir. Eşya hakkındaki bilgimizin eksikliği sebebiyle eşyayı müddet, hakikilik, sabitlik gibi özellikleriyle açıklarız. Bu ise aslında bir hayali anlatmaktan ibarettir. Bütün varlık hiç şüphesiz geniş bir hayaldir.

İkinci hakikat: Yukarıda bahsi geçen hayallerin meydana getirdiği arzular, keder ve ıztırap ile neticelenir. Hatta o derece ki bu ıztıraplar bir kılıcın açtığı yaradan, zehirli bir bitkinin tesirinden daha korkunçtur. Buda arzunun tabiatını bir hayale, yankılanıp kaybolan bir sese, dans etmenin verdiği baş ağrısına ve bir seraba benzetir.

Üçüncü hakikat: Hayal, keder ve ıztırap bir gün sona erer ve o zaman nirvanaya kavuşulmuş olur. Nirvana nefesin kesilmesidir; doğmak da tekrar doğmak da sona erer. Nirvana varlığın yok olması daha doğru ifade ile hareketli ve değişim içindeki varlığın sabit hâle gelmesidir. Artık hayal bittiği için hakikat başlar.

Dördüncü hakikat: Bu hakikat, ahlâkî bir kaide olarak her türlü arzuyu reddetmektir.[678]

---

[676] Edouard Schuré'nin *Budda* adlı kitabında verdiği bilgilerden burada zikredilen ağaç kelimesinin ve Buda'nın bir ağacın altında ilhama kavuşmasının birer sembol olmasının yanında o zamanki Hint toplumunun yaşayışını yansıtan bir gerçekliği ifade ettiğini öğreniyoruz: "Hindistan'da bir kendisini zühtü takvaya, riyazete ve ledünne vermek üzere dünyadan eteklerini çekince hakkında bugün bile 'Ormanlara çekildi' tabiri kullanılır. Bu adam ortalardan silinir, uzun zamanlar kendisini kimseler görmez. O da böyle yaptı, bu sefer Uruvilva ormanlarına kapandı. Orada ağaçların kesif gölgeleri altında mukadderatı, kitapların söylediklerini, her şeyin kaynağı olan sükûtun, her şeyin dönüp kendisine müncer olduğu şafakın esrarını düşündü." Edouard Schuré, **Budda**, Çev. Haydar Rifat, İstanbul, Sanayiinefise Matbaası, 1933, s. 47.

[677] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 47; Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s. 36-37.

[678] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 47; Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s. 37-39.

3.3.1.2. Thales ve Su

Aristoteles'e göre ilk filozoflar her şeyin ilkelerini maddî varlıklarda aramışlardır. Böyle bir felsefî anlayışı başlatan da Thales olmuş ve suyun hayattaki önemini görüp bütün her şeyin temelinde suyun olduğunu ileri sürmüştür.[679] Thales, bu fikriyle çevresini etkilemiş ve doğa filozoflarının bir araya geldiği Milet Okulu'nun da temelini atmıştır.[680] Nietzsche'nin felsefeyi başlatan anlamsız bir esinti kabul ettiği "Su, her şeyin menşei ve ana kucağıdır" düşüncesi Thales'i tam anlamıyla mitostan kurtulamasa da tabiatı araştıran bir filozof olarak tanıtmıştır.[681] Thales'in tabiattan yola çıkarak en temel kaynak olarak suya ulaşmasını *Mezâmîr-i Felsefe*'de kendi dilinden şöyle okuyoruz:

> "Hayvanlar ot yiyorlar, otlar topraktan çıkıyor, her yenilen şey râtıbdır. Hatta bunların tohumu da râtıbdır. Şu hâlde hayatı idame eden şey rutubettir. Rutubeti su hâsıl ediyor. Su bazen buhar oluyor. Her şeye tahavvüle kabiliyetlidir. Sonuçta toprak, taş, hayvan dahi olabilir. Suyun hiçbir şekli yoktur, her şey olabilir. Nerede hareket var ise!"[682]

Karl Vorlander'e göre Thales'in eşyanın ilk ilkesi olarak suyu kabul etmesinde Milet'te suyun üstün yeri ve bununla bağlantılı olarak Yunan mitolojisindeki Okeanos efsanesi etkili olmuştur.[683] Efsaneye göre Uranos (Gök) ile Gaia (Yer)'nın oğlu olan Okeanos'un Thetis ile olan evliliğinden kainat ortaya çıkmıştır. Nehirlerin, çayların, ırmakların çağlamasından hareketle hayatın kaynağı su olarak görülmüştür. Yunan şehirlerinde Okeanos beşeriyetin babası olarak adlandırılmasının yanında bütün Helenlerde ortak bir inanç hâline gelmiştir.[684]

---

[679] Aristo, **Metafizik**, Çev. Ahmet Arslan, İzmir, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1985, C. I, s. 155-156.
[680] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 117.
[681] Friedrich Nietzsche, **Trajik Çağda Felsefe**, Çev. Nusret Hızır, İstanbul, Elif Yayınları, 1963, s. 15-16.
[682] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s. 41-42.
[683] Karl Vorlander, **Felsefe Tarihi**, Çev. Mehmet İzzet – Orhan Saadeddin, İstanbul, İz Yayıncılık, 2004, s. 39.
[684] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 117; Can, **a.g.e.**, s. 487. Homeros, *İlyada*'da Okeanos'u tanrıların atası olarak zikreder: "Gidiyorum bol ürün veren toprağın bir ucuna / tanrıların atası Okeanos'la ana Tathys'i görmeye" Homeros, **İlyada**, s. 331.

Bir başka anlatıya göre ise su ile Poseidon arasında bir bağ kurulur. Buna göre kainat yer ile göğün birleşmesinden meydana gelir. Gaia, oğullarından Kronos'u kocası Uranos aleyhine kışkırtır. Uranos babasını öldürüp parçalar ve denize atar.[685] Dalgalar içinde sürüklenen ceset sonunda beyaz bir köpük hâline gelir ve bu köpükten güzellik tanrıçası Venüs doğar.[686] Kronos'dan da su ve denizlerin tanrısı Poseidon yaratılır.[687]

Tahir Harîmî'nin Thales'i söz konusu etmesi sadece felsefe tarihi açısından değildir. Mitten felsefeye geçiş dönemi göz önüne alınırsa Tahir Harîmî için daha önemli olan mitin kaynağını ilahî ilhamlardan aldığına dair düşüncesini açıklamak için en elverişli örneklerden biri olmasıdır. Çünkü İyonya felsefesinin aklî kabul edilen görüşleri ilk önce dinî kanaatlerden yola çıkar daha sonra tabiatın insan üzerinde bıraktığı his ve insanın gözlemlerine müracaat edilir. Thales, kainatın ana maddesi olarak suyu görmekle beraber onun ruhu olduğunu da söyler.[688] Bu sebeple Tahir Harîmî, Thales'in su düşüncesinin Yunan mitolojisinde Okeanos efsanesi ile beraber Tevrat ve Kur'ân-ı Kerîm'de geçen tufan hadisesi ile olan ilgisinin araştırılması gerektiğini düşünür. Thales'in ilk madde olarak suyu kabul etmesi, tahrifatlara rağmen ilahî kelamın tesirini kaybetmeyeceği hakikatine dayanır.[689] Tahir Harîmî'nin üzerinde durduğu diğer nokta ise suyun varlığın kaynağı olduğu gibi öldürücü ve varlığı ortadan kaldırıcı "kâhiriyet kuvveti"dir. Thales'in, suya dair öne sürdükleri tufan hadisesi ile de doğrudan ilgilidir. Bunun ilk örneğini *İlyada*'da Truva Savaşı'nda yaptıkları ve İda Dağı'ndan ırmaklar çıkarmasının anlatıldığı kısım Thales'in felsefe nazariyesinin kaynaklarındandır:

> "Poseidon'la Apollon işte o zaman düşündü taşındı
> üstüne ırmakları salalım, yıkalım dediler.
> İda dağlarından denize akan ırmakları getirdiler"[690]

---

[685] Anlatıya göre Uranos çocuklarından korkuyor, doğdukça onları yerin altına hapsediyordu. Uranos gece bir tırpanla babasının vücudunu biçer (Robert Graves'e göre erkeklik organını keser) ve cesedini denize atar. Yunanlılar tarafından zamanla beraber anılan Kronos hep kesici tırpanıyla beraber tasavvur edilmiştir. Graves, **a.g.e.**, s. 42-43; Can, **a.g.e**., s. 22.

[686] Venüs yani Aphrodite kelimesi "köpükten doğan" anlamına gelir. Graves**, a.g.e**., s. 57.

[687] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 120.

[688] Balcıoğlu, **XVII'inci Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi [c]**, s. 115-116.

[689] "İnkar edenler, göklerle yer bitişikken, bizim onları ayırdığımızı ve diri olan her şeyi sudan meydana getirdiğimizi görmediler mi? Hâlâ inanmayacaklar mı?" Enbiyâ, 21/30.

[690] Homeros, **İlyada**, s. 286.

Bunun dışında Yunan mitolojisinde iki tufan hadisesinden bahsedilir. Bunlardan birincisi denizler ilahı Poseidon'un oğlu Bellerophon ve Beotia krallığının hâkimi olan Ogyges'in hükümeti zamanında meydana gelen büyük bir tufandır.[691] Diğeri ise Teselya'da Deukalion[692] adıyla anlatılarda yer alan tufandır.[693] Tüm bunların yanında Tahir Harîmî için varılmış olan en önemli netice, Thales'in düşüncelerine Tevrat'taki[694] Nuh Tufanı anlatısının tesir ettiğidir ki bunun sebeplerinden biri de Thales'in Mısır seyahati ve orada birtakım âlimlerle olan görüşmesidir.[695] Tahir Harîmî de *Mezâmîr-i Felsefe'*de yaratılışın sırrının münazara edildiği bölümde, tufan hadisesini Tevrat'ın anlatısından yola çıkarak ve Nuh peygamberin oğlu Yafes'in ruhunun ağzından şöyle aktarır:

Allah'ın gazabı öyle bir hâl almıştı ki sanki bütün varlık bu gazabı insanlara yansıtıyordu. Semalar sanki şu Hint Okyanusu'nu beş yüz bin defa insanların üzerine boşaltmaktaydı.

Yafes, dalgaların merhametsiz pençeleri arasında insanların nasıl çırpındığını görmüş olsaydınız mutlaka o korku anında kalbiniz dururdu, diyerek tufanın insanlara saldığı korkuyu anlatır ve sözlerine şöyle devam eder:

Tufandan önce yeryüzünde zulüm ve fesat çoğalmıştı. Hidayet yollarında biten dikenler insanların ahlâkını bozuyordu. Tufanın gerçekleşeceğine dair Allah'ın haberleri ulaştığı zaman gofer [servi] ağacından yapılan gemiye girmek üzere temiz hayvanların hepsinden erkek ve dişi olarak çift çift Nuh'un yanına toplandılar. Yedi gün sonra yeryüzü sular altında kaldı Kırk gün kırk gece yeryüzüne yağmurlar yağdı. Sular çoğalınca gemi yüzmeye başladı, yeryüzündeki büyük dağların tepeleri sularla kaplandı; artık yeryüzünde hareket eden her şey, insanların cümlesi helak oldu. Nefes alıp veren bütün canlılar öldüler. Sular yüz elli gün yeryüzünde kaldı. Bu sürenin sonunda yağmurlar kesildi, sular çekildi; gemi, yedinci ayın on dördüncü günü Ararat Dağları üzerinde yerleşti. Kurtulmak umuduyla yüksek dağların

[691] Bu tufanla ilgili anlatı için bk.: Graves, **a.g.e.**, s. 333-334.
[692] Deukalion Tufanı hakkındaki anlatı için bk.: Robert Graves-Raphael Patai, **İbrani Mitleri: Tekvin-Yaratılış Kitabı**, Çev. Uğur Akpur, İstanbul, Say Yayınları, 2009, s. 171.
[693] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 122.
[694] Tekvin, 6-8.
[695] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 123.

zirvelerine sığınanların ve yukarılara çıkamayıp yerin tabakaları altına gömülenlerin cümlesi Allah'ın gönderdiği bu felaketin içinde boğuldular. Yeryüzü, insan kemikleriyle bembeyaz bir hâle geldi. Merhametsiz dalgalar vurdukça kaçmaya çalışan insanlar ve hayvanlar sular üzerinde çırpına çırpına boğuldular. Onuncu ayda sular azaldı, dağların tepeleri göründü. Kırk gün sonra Nuh peygamber geminin penceresini açtı, kuzgunu salıverdi, daha sonra güvercini uçurdu. Kuş ayağını basacak kuru bir yer bulamadı ve gemiye döndü çünkü yeryüzünden sular çekilmemişti. Nuh elini uzatıp güvercini gemiye aldı, yedi gün daha bekledi ve güvercini tekrar gönderdi. Güvercin akşamüzeri ağzında taze bir zeytin yaprağı olduğu hâlde geri döndü. Bundan sonra Nuh bir hafta daha bekledi ve güvercini tekrar salıverdi. Fakat bu sefer güvercin dönmedi. Bununla, suyun artık çekilmiş olduğu anlaşıldı. Cûdî Dağı'nda Sûkü's-Semânîn'de[696] durmakta olana geminin yolcuları yeryüzüne indiler.[697]

3.3.1.3. Heraklitos ve Ateş

Heraklitos, kainatın kaynağını ateş olarak kabul etmiştir. Ona göre, kainat ateş ile meydana gelmiştir ve yine ateşle beraber yok olup gidecektir.[698] *Mezâmîr-i Felsefe*'de Heraklitos'un düşünceleri açıklanırken onun kainatı, bir değişim ve akış olarak yorumlaması üzerinde durulur. Bu durmayan akışın temelinde de ateş vardır. Buna göre, yaratılış demek hareket demektir. Karşıtlıklar kanunu olarak da açıklanan bu düşünceye göre şeyler var olurlar sonra yine yok olup giderler. Sadece varlıklar değil hareketle meydana gelen dünya da yok olup gidecektir. Bütün her şeyin yok olup tekrar varlığının başına dönmesi sebebiyle bu kainat ne insan tarafından ne de bir ilah tarafından yaratılmıştır. Yani mevcut değildir ve olmayacaktır. Bu hareketi düzenleyen ve idare eden ateştir, sonunda varlık ateşler içinde helak olacaktır.

[696] Taberî'ye göre Nuh aleyhisselam sular çekilinceye dek gemide kalmış, gemi, Cudi Dağı üzerindeki Karda adını taşıyan yerde durmuştur. Nuh aleyhisselam orada bir köy kurmuş ve adına Semânîn yani seksen demiştir. Bunun sebebi burada kendisine iman eden seksen kişi için birer ev yamış olmasıdır. Taberî, **Milletler ve Hükümdarlar Tarihi**, Çev. Zâkir Kadirî Ugan-Ahmet Temir, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1991, C. I, s. 250.

[697] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 61, s. 2-5.

[698] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 118.

Hareket asla sona ermez. Bu ise yok olan âlemin yerine yenisinin geleceğinin işaretidir.[699]

Tahir Harîmî, Thales'te olduğu gibi Heraklitos'un da bu fikirlerinin kaynağını ilahî rivayetler ve anlatılarda bulmaya çalışır. Bu konuyla ilgili Zerdüştlük, Sabiîlik, Güneş Dini gibi inanç tarihinin meselelerine değinse de temel olarak iki anlatı üzerinde durur: Kabil'in ilk ateşperest olması ve Hz. İbrahim'in ateşe atılması.[700]

Hz. Âdem'in Havva'dan doğan kız ve erkek ikiz çocukları diğer batında doğan kız ve erkek çocuklarıyla evlendiriliyor, insan neslinin çoğalması sağlanıyordu. Kabil, Habil'in evlenmesi gereken kızı ister ki bu o zamanki dinî kurallara karşı çıkmak anlamına geliyordu. Ancak Kabil, bu kuralı dinlemez bu anlaşmazlık yüzünden Habil'i öldürür.[701] Kabil, Habil'i öldürdükten sonra Yemen'e kaçar, orada şeytan karşısına çıkar. Kabil'e, Habil'in de ateşe taptığını, ateşe hizmet ederse dünyadaki saltanatın kendisine geçeceğini haber verir ve ateşgede kurmasını söyler. Kabil bunu kabul ederek yeryüzündeki ilk ateşgedeyi kurar hem de ilk ateşperest olur.[702]

Hz. İbrahim'in babası Azer, Şamas Mabedi'nin başrahibi olmasının yanında bir heykeltraştı ve tam anlamıyla putperestliğe bağlıydı. Hz. İbrahim doğduğu andan itibaren hem davranışları hem de sözleri ile yüksek zekâ sahibi olduğunu gösteriyordu. Asurî hükümdarı Nemrud'un gördüğü bir rüyanın, doğacak çocuklardan birinin onun saltanatını elinden alacağına dair yapılan tabirde dolayı hamile kadınlar ve çocuklar öldürülüyordu. Bundan dolayı Hz. İbrahim'in doğumu işitildiğinde hem annesi hem de babası çekinceli bir vaziyette idiler. Anne ve babası haricinde kimseyle konuşmayan Hz. İbrahim tabiatı, güneşi, gece ve gündüz izliyor ve etkileniyordu. Tüm bunlardan sonra putlara[703] bir değer vermenin bir şuursuzluk

---

[699] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 61, s. 23-24.

[700] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 141.

[701] **A.e.** Tevrat'ta ve diğer kaynaklarda Habil ile Kabil arasındaki anlaşmalıkla ilgili farklı rivayetler bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk.: Graves- Patai, **a.g.e.**, s. 137-141; Aydemir, **a.g.e**., s. 274-278.

[702] Taberî, **Milletler ve Hükümdarlar Tarihi**, C. I, s. 217. Oldukça uzun yaşayan Kabil ile ilgili Tevrat'taki rivayetlerden biri de ömrünün hep kötülüklerle geçtiği, ağırlık ölçü birimlerini icat ederek insanların hayatlarını değiştirdiğidir. Aynı zamanda Kabil, tarlalara sınır koyan, şehirlerin etrafını yüksek duvarlarla çevreleyen ilk kişidir. Graves- Patai, **a.g.e.**, s. 141.

[703] Arabistan'da putperestliğin ortaya çıkışı Amr b. Luhay'a dayandırılır. İbn Hişâm'a göre Amr b. Luhay bir gün Mekke'den Suriye'ye gider ve Amalikalıların heykellere taptıklarını görür. Merak ederek onların ne olduğunu sorduğunda ahalinin bu heykellere taparak onlardan yağmur yağdırmasını

olacağı düşüncesine varmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de En'âm sûresi 74. âyetin -Tahir Harîmî'nin meâliyle- "İbrahim babası Azer'e dedi ki sen putları mı Allah tanıyorsun? Ben seni ve senin kavmini âşikâre bir sapkınlıkta görüyorum." ifadeleriyle haber verildiği üzere Hz. İbraim babası, kavmi ve putperestlik ile ilk mücadeleye başlamıştır. Hz. İbrahim, peygamberlikle vazifelendirildikten sonra Asurî halkını Allah'ın birliğine inanmaya davet ediyor ancak hakaretler görüyordu. Bir bayram günü Hz. İbrahim, mabedin boş olmasından istfade ederek bütün putları parçalar ve baltasını en büyük put kabul edilen Samaş'ın boynuna asar. Halkın bu olay üzerine kendine karşı artran düşmanlığına karşı Hz. İbrahim, olayı Samaş'a sormalarını ister. Bunun üzerine Nemrud, onu günlerce taşınan çok sayıda odunun meydana getirecği bir ateşe atılmasını emretti. "Ey ateş! İbrahim'e karşı serin ve esenlik ol' dedik."[704] âyetinin anlattığı üzere zarar görmeden kurtulmuştur.[705]

Hz. İbrahim'in bu kıssasından yola çıkılarak ateş ile ilah arasındaki ilişkiyi gösterecek iki rivayet bulunur. Birincisi, ateşe yönelen ve esen olması yönündeki ilahî hitabın kuvvetiyle dünyadaki bütün ateşlerin etkilenmesidir:

> "İbrahim'i ateşe attılar. Ateşe: Ey ateş, sen İbrahim için soğukluk ve rahatlık ol diye hitap edildi. Bu ses, Cebrail'in sesiydi. İbn Abbas: Soğukluğu selâmet takip etmese yani selâmetlik ve rahatlık yeri ol, denilmese idi, İbrahim soğuğun tesiriyle ölmüş ve o zaman yeryüzünde ne kadar ateş varsa hepsi de bu hitabın kendilerine yöneltildiğini sanarak sönmü olurdu, diyor."[706]

İbranî anlatılarından birine göre Hz. İbrahim, kendisini kurtarmak için krala giden annesine verdiği cevap da ateşle ilgili mitolojik anlatıların kaynağını ilahî ilhamlardan aldığının işaretlerinden biridir:

---

istediklerini öğrenir. Mekke'ye götürmek üzere bir put verilmesini istediğinde ise kendisine Hübel isimli bir put verilir. Amr b. Luhay, bu puta Mekke'de halkın tapmalarını emreder. Bunun yanında İsmailoğullarının ilk defa taşa tapmaları ise Mekke'den ayrılanların Kâbe'ye olan saygılarından dolayı gerçekleşmiştir. Şehir dışına gidenler Kâbe'nin civarından aldıkları taşların etrafında dolaşmış ve onlara tapmışlardır. İbn-i Hişam, **Hz. Muhammed'in Hayatı (es-Siretü'n-Nebeviyye)**, Çev. Prof. Dr. İzzet Hasan-Prof. Dr. Neşet Çağatay, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992, C. I, s. 48-49.

[704] Enbiyâ, 21/69.

[705] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 114-116.

[706] Taberî, **Milletler ve Hükümdarlar Tarihi**, C. I, s. 325-326.

"Tam bu sırada Amitlay koşarak Kral'ın huzuruna çıktı ve diz çöküp ona yalvarmasına rağmen Abram annesine karşı çıktı: 'İnsan elinin tutuşturduğu alev suyla söndürülebilir; ancak su, Tanrının ateşini söndürmeye yetmez."[707]

3.3.1.4. Homeros

Tahir Harîmî için Homeros sadece Yunanlı bir şair ve ozan değildir. Homeros, Yunan mitolojisi ve tanrılar hakkında en geniş ve toplu bilgileri vermesinden hareketle Yunan mitolojisinin coğrafi olarak yeri ve önemi hakkında da bizi birtakım yargılara ulaştıracak bir rehber konumundadır. Yunanlılar her ne kadar Ege Denizi'nde Avrupa'ya bağlı gibi gözükseler de onların mitolojilerinin kaynağı Anadolu'dur. Tahir Harîmî bu düşüncesini Homeros'un Sakız Adası veya İzmir'de bulunmasıyla teyit eder. Eğer Homeros bu ismi geçen yerlerde olmasaydı bugün anlatılan ve üzerine kitaplar yazılan Yunan mitolojisinin diğer milletlere ulaşma yolu daralacak, öğrenilmesi zorlaşacaktı.[708]

Homeros'la bağlantılı olarak Yunan mitolojisinin diğer bir özelliği ise açık olmasıdır. Özellikle coğrafi olarak Ege Denizi'nin sahillerinde ılıman iklim koşulları Yunanlıların düşünce ve hayal dünyalarına tesir etmiştir. Tahir Harîmî, coğrafyanın Yunan mitolojisine tesirini benzetmelerle şöyle anlatır:

"İklimin müstesna yaratılış manzarası bilhassa Poleponez'in Ege Denizi'ne serpilmiş olan birtakım adaları siyah birer inci gibi bütün nazarlarda derin bir mahmurluk yaşatıyordu. Yelkenlerini şişiren gemiciler, enginlere açıldıkları zaman Apollon'un Benât-ı Sünûhât adlarını taşıyan beyaz köpükler gibi uçuşan kızlarına takdisle nezirlerini arz ediyorlardı."[709]

Bu özellikleriyle tarihî birer rivayet hâline gelen Yunan mitolojine dair anlatılar Avrupa edebiyatından ve özellikle Avrupa'da gelişen aydınlanma hareketlerinde sık sık başvurulan bir kaynak hâline gelmiştir. Tahir Harîmî'nin diğer

[707] Graves- Patai, **a.g.e.**, s. 202.
[708] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 107.
[709] **A.e.**, s. 110.

Doğu kavimlerinin mitolojileri yanında Yunan mitolojisi ve Homeros üzerine düşüncelerini açıklamasının sebebi coğrafî olarak Yunan mitolojisinin ortaya çıkış yerini Asya olarak görmesidir. Ancak bu sabit bir coğrafî konum değildir. Yunan mitolojisi, çevresinden tecrit edilmiş bir hâlde değil, Mısır, Suriye ve Anadolu'nun fikrî ve esatirî tesirlerini bünyesinde taşıyarak gelişmiştir. Bu sebeple denebilir ki Yunan mitolojisinin kahramanlarını, tanrılarını ve yaşanan olayları okuduğumuzda genel olarak Şark kavimlerinin fikir ve hayal dünyasına şahit oluyoruz.[710]

Homeros, Yunan kültüründe sokaklarda, şehirlerde dolaşan ozan şairlerin ilk örneklerindendir. Tahir Harîmî bu şairlerin neler yaptıklarını ve Homeros'la birlikte mitolojik tanrıların yerine artık insanların destanlara konu olmasını şöyle anlatır:

> "İlahların kudret ve merhametlerinden insanoğlunun kalbini acındırmak kasdıyla şiirler ve destanlar söyleyen bu adamların bilahire çıkan kavga ve harplerde yararlılıklarıyla şöhret alan kahramanların medhleriyle meşgul olmaya başladıkları görülürdü. Bidayette mabud ve mabudelerin sergüzeştleriyle başlayan bu devri, kahramanlar takip etti."[711]

Homeros'u Aristo gibi ilk filozof kabul eden Walther Kranz'a göre ozanlardan biri olarak Homeros, dünya ve hayatı yorumlamış, insanlar üzerine yaptıkları gözlemlerle genel sonuçlara varmıştır. Hatta tanrılarla dolu mitoloji dünyasında insanın yerini çözmeye ve aydınlatmaya çalışmıştır.[712] Hilmi Ziya Ülken de Homeros'un âmâ olmasını sunî ve günlük olaylara kapalı olan düşüncelerinin hikmete ve bilgeliğe açık olması şeklinde yorumlar.[713]

Homeros'un destancı bir şair kimliğiyle beraber bir filozof olarak *Mezâmîr-i Felsefe*'de mitolojinin masalsılığını yorumlarken görüyoruz. Tabiat ve içerisinde meydana gelen hadiselerin insanlara verdiği hayret ve dehşet onları sınırsız bir hayal kudreti içerisinde vücut bulan tanrılardan yardım istemeye sevk etmiştir. Tahir

---

[710] **A.e**., s. 107, 110-111.
[711] **A.e**., s. 108.
[712] Walther Kranz, **Antik Felsefe: Metinler ve Açıklamalar**, Çev. Suad Y. Baydur, İstanbul, Sosyal Yayınlar, [t.y.], s. 1.
[713] Ülken, **a.g.e.**, s. 63.

Harîmî'nin mitolojiyi beşerin çocukluk devrinin kıymetsiz ürünleri değil varlığı anlama çabasının ilk adımları kabul etmesini hatırlatan sözleri Homeros'tan duyarız:

> "Bugün dünyanın yaşadığı medeniyet devri, mukaddem asırların, körlük ve meçhuliyetler içindeki zanları; bâtınî ve muhayyel efsane ustûreleri, tabiî olarak tarihin sinesinde birer birer görülüyor. Bunlar, bizim için cehl işaretleri ise de o zamanlar ibtidaî nemâ ve inkişâfa doğru ilk hareket eserleri gösteren mütekâmil [ve] âlî fikirlerin masdarları olmak itibarıyla tarihî kıymetleri inkâr edilemez."[714]

3.3.1.5. Zerdüşt

Zerdüşt'ün felsefî mezhebi düalizm üzerine kuruludur. Bu kainat iyilikle kötülüğün birleşmesinden meydana gelmiştir. İyiliği Hürmüz, kötülüğü Ehrimen temsil eder. Bu ikisi sürekli mücadele hâlindedir. Ancak sonunda Ehrimen galip gelecektir. Çünkü hayatın kaynağı nurdur. Büyün iylikler ve güzellikler hep bu nur ile ortaya çıkar. Hayattaki kötülükler, uyuşmuş zehirli birer kurtçuk gibidir ve devamlı büyümeye fırsat ararlar. Hürmüz akıl ve hikmeti, Ehrimen ise utanç ve maddiliği temsil eder.

Tahir Harîmî, Zerdüşt ve öğretisinin tahrif edilmişliği üzerinde de durur. Buna göre Zerdüşt en başta Yaratıcı'nın birliğini ve kudretini tebliğ etmiştir. Ancak Zerdüştlüğün yayılması ve ulaştığı yerlerdeki inançlarla karışması neticesi tahrif edilmiştir. İlk hâlinden uzaklaşan Zerdüştlüğün esasları ise şöyledir: Yezdan daima yaratır, Ehrimen ise varlığı yok eder. Güneşi doğuran Yezdan'dır, Ehrimen onu öldürür. Bu mücadele ebedî olarak devam eder.[715]

3.3.1.6. Sokrates

Tahir Harîmî, büyük Yunan filozoflarını felsefenin ilhamını vahiyden aldığı düşüncesinden hareketle inceler. Eski Yunan filozoflarının felsefe tarifi üç maddede özetlenir:

---

[714] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 61, s. 20.
[715] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 34-36; Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s. 39.

1- Felsefe varlığı olduğu gibi bilmektir.

2- Felsefe Allah'a ve insana dair şeylerin bilgisidir.

3- Felsefe sanatların sanatı ve bütün ilimlerin en üstünüdür.

Tüm bu tarifler ise hikmetin kaynağını vahiyden aldığı düşüncesinde birleşirler. Bu sebeple Sokrates, Eflatun ve Aristo gibi filozofların varlık ve yaratılış hakkındaki felsefî çıkarımları ilahî ve teolojik bir çerçeve içerisindedir.[716]

Tahir Harîmî'nin, en büyük tefekkür peygamberi olarak tarif ettiği Sokrates'in varlığa dair görüşleri ahlâkî esaslara dayanır. Sokrates'e göre eski âlimler ve filozoflar, varlığın bir yaratıcı tarafından yokluktan meydana getirildiğini tefekkür edememişlerdir. Hayat, yaratıcıdan içinde yaşadığımız maddî âleme intikal etmiş ve yine o yaratıcıya bağlı olan bir ruhtur. Her canlı varlık bu ruhtan bir parça taşır. Biz düşünce ve fiillerimizle dünyadaki oluşların içerisinde adeta kaybolmuş olduğumuzdan bu hakikati göremiyoruz. Hayatın ortaya çıkışı derin bir muhabbet ve şefkat neticesidir. Şefkat de berrak sulara benzeyen ahlâktır. Sokrates yaratılışı anlamanın yolu olarak varlığı, varlığın maddî çehresini bu berrak su ile yıkamaktır. Ancak bu şekilde hayata dair aklımıza doğan sırları keşfedebiliriz.[717]

Tahir Harîmî, münazara çerçevesinde Homeros'un "Helenî ırklarda ve bütün Yunanî kavimlerde umumî hayatın vâlidi denizler, göller, nehirlerdir ve bilumum tekevvün hep sulardan doğmuş zannediliyordu" sözlerine karşılık Sokrates kendi yaşadığı dönemdeki anlatılardan yola çıkarak varlığı mitolojik olarak da yorumlar. Buna göre nur ile karanlığı elinde tutan Yaratıcı kainatı yaratmış, daha sonra Uranos (Arş) ve Gaia (Ferş)[718] meydana gelmiştir. Âlemin dışında bulunan boşluğu dolduran maddeleri Gea temsil ediyorsa bu maddelerin arasındaki irtibatı, ayrılmalarını ve birleşmelerini de Eros temsil eder. Eros, tabiatın haşin ve kindar vasıflarından uzaklaşır, elemlerden hiç hoşlanmaz. Onun gücü, hayatın ezeliyetten yansıyan parıltılarına bakmak, bu tecellilerin terennümlerini ruhtan ruha aşılayarak gezip

[716] Balcıoğlu, **XVII'inci Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi**, s. 108-110.

[717] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s. 48-49.

[718] "Hesiodos'a göre Khaos karışık ve hiçbir şekil almamış olan uçsuz bucaksız boşluğu ve karanlığı ihtiva ediyordu. Khaos'dan geniş göğüslü her şeyin dayanağı olan Gaia (Yer) çıktı. Sonra sevginin temeli, bütün varlıkları, her şeyi birbirine doğru çeken, birleştiren, hayatı kuran, çoğalma sembolü olan Eros (Aşk) doğdu. Khaos'dan Erebos (Gece) doğdu. Khaos bunları doğururken Gaia da ölmezlerin yeri olan ve yıldızlarla bezeli bulunan göğü Uranos'u doğurdu. Ona, yani göğe kendi büyüklüğünü verdi ki tamamıyla kendisini kaplasın, içine alsın." Can, **a.g.e**., s. 429.

dolaşmaktır. Eros, en içinden çıkılmaz ve zor hisleri sükunete çevirir, bütün varlık onun bu vasıflarına tutulur.[719]

3.3.1.7. Eflâtun

Eflâtun'a göre Allah bir kainatı kendi ilminde mevcut olan misal yani ideler ve numunelere göre yaratmıştır. Bu ideler mükemmeldirler ve asla değişmezler. Dünyada varlıklar ortadan kalksa onlar fikirlerde var olmaya devam ederler. Eflâtun'a göre felsefe bir olan yaratıcının her tarafını kuşattığı dünya ve eşyaya şeklini veren bu ideler hakkında bilgi sahibi olmaktır.[720]

Eflâtun'un yaratılışı ve dünyadaki hadiseleri aşk ve hayır ile açıklar. Bundan hareketle öncelikle Tahir Harîmî'nin aşk hakkındaki düşüncelerine değinmek faydalı olacaktır. Aşk sözlükte kelime anlamı olarak sarmaşık kelimesiyle karşılanır, muhabbetin ruhun bütün kıvrımlarına sirayet etmesi sonucu ise aşk ortaya çıkar. İnsandaki heyecan, heves, şaşkınlık vb. ruhî durumlar en sonunda aşka ulaşır. Aşk; sempati, hoşlanma ve sevgiden daha çok yüksek ruhların bir vasfı ve heyecanıdır. Varlığı anlamlandırmak için karşı karşıya kalınan hayata dair tecellilerin sırrı aşk ile çözülebilir. Aşk ve hayır konusunda düşünce tarihinde kabul edilen nazariyelerden biri de ilahî iradenin -en yüce iyiyi kastederek- tecellisi ile varlıkların meydana gelmiş olmasıdır. [721]

Eflâtun'a göre aşk bütün varlıklar ve ruhlardan geçerek Allah'a varır. Çünkü Allah iyidir. Dünya aşkın ortaya çıktığı an yaratılmıştır. Yaratıcı hayırdır ve iyidir. Aşkın sırları ve varlığı anlama çabamızda bizde ortaya çıkan tezahürlerin son noktası Allah'tadır. İçinde yaşadığımız dünya Allah'ın iyilik ve güzelliğine bir misaldir. İnsan dünyaya hayrı temsil için gönderilmiştir ve vazifeleri de bu niçin gönderildiklerini anlamaktır.[722]

---

[719] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 61, s. 21-22.
[720] Balcıoğlu, **XVII'inci Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi [c]**, s. 132.
[721] Tahir Harîmî, "Tarih-i Hikmette Mezheb-i Aşk", **Mihrab**, C. II, S. 27, 1341, s. 131.
[722] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 61, s. 37-38; Balcıoğlu, **XVII'inci Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi**, s. 132-133.

3.3.1.8. Pisagor

Pisagor, varlığın açıklanmasında sayıları kullanan kâşif gibidir. Aslında sayılar sonsuzluğu kaplayan bir vahdet hâlindedirler. Bu vahdet de Yaratıcıdır. Sayılar eşyadan bağımsız olarak vardırlar, eşya yok olsa da varlıkları devam eder.[723]

Pisagor, Adonay Tapınağı'nda ayağa kalkar, kainat ilgili aklındaki sorulara cevabı tapınağın cephelerinde bulur:

> "Yapının kaidesi, sütunları, sütunlarının tavanı tutan üst tabanları ve üçgen şekilli alınlığı onun gözüne birden, insanın ve evrenin, yani bizatihi kendisi de bir trinite (üçlem, teslis) olan ilâhî birliğin (vahdaniyet) taçlandırdığı mikrokozmosun ve makrokozmosun temsili gibi görünmeye başlamıştı. (...) Evet, evrenin anahtarı da sayıların ilmi de , varlıkların oluşumlarını düzenleyen 3 yasası da, tekâmüllerine yön veren 7 yasası da hep birden gözlerinin önüne serilmişti."[724]

Pisagor, *Mezâmîr-i Felsefe*'de, ölümden yola çıkarak sayılarla ilgili felsefesine ulaşır. Dünyada iken bilgilerin delilleri sürekli değişir, varlığımızın maruz kaldığı değişimler farklılaşır. Dünya üzerinde gezerken bedenlerimizin kabiliyetleriyle sahip olduğumuz ilmimiz, bu ilmin sebep ve vasıtaları öldüğümüzde artık tamamen değişir. Ancak bizde değişmeyen tek şey benliğimizdir. Şu anda ruhî olarak benliğimizde bulunan hisler, izlenimler ve isteklerimiz ile yaşarız. Ölümle beraber bedenimizi kaybederiz ama yine bir miktar olarak benliğimiz kalır. Bu sebeple asıl hayat adet demektir. Yaşadığımız şahsî hayatımız da bir adettir ve vücudumuzun bir ahengidir. Bu ahengin esası adettir. Bundan dolayı da hayat, adet demektir.[725]

3.3.1.9. Nietzsche

Nietzsche'ye göre asıl üzerinde durulması gereken canlıları meydana getiren ilk hücre arayışı ya da yeryüzünde hayatın kaynağını aramak değil, insanın hayat

---

[723] Balcıoğlu, **XVII'inci Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi**, s. 118.
[724] Schuré, **a.g.e**., s. 371, 374.
[725] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s. 43-45. Pisagor için üçlü yasa eşayayı oluşturan kural ve hayatın anahtarıdır. Kainat doğal, beşerî ve ilâhî âlemden meydana gelir. Bu yasa varlığın tümünde etkilidir. Yedi sayısı da üç ile dördün toplamı olması bakımından insan ile ilahî varlığın bir bütün olması anlamına gelir. Schuré, **a.g.e**., s. 434, 438.

sahibi olmasından doğan zekvi, elemi, fayda ve zararı düşünmektir. Çünkü varlık içerisinde zeka ve idrâk sahibi olan sadece insandır. Bir taş parçası ya da bir hayvan kainatın tecellilerine karşı zihnen bir idrâk göstermezler.

Fıtratında bulunan ve boyun eğmek zorunda olduğu kanunlar içerisinde insan daima düşünür, tabiat ile mücadele eder, bunun sonunda hayatını hep hatalarla doldurur. İnsan bu hatalardan geçmişine kin besleyerek, kendisini mutluluğa ulaştıracağını düşündüğü istek ve hırslara küçümseyerek bakmadıkça kurtulamaz. Yapması gereken bir değeri olan bütün eşyadan ilgisini kesmektir.

İnsan dünyanın işleyişini ancak yaşlandığı zaman anlar. İnsanın iyi veya kötü olması hastalıklı ya da sağlıklı bir içgüdüye sahip olmasına bağlıdır. Bu sebeple insanların hâli hayatın kendisi gibidir, hayat bazen geriler bazen de ilerler. Diğer bakış açısıyla insan bazen yaprakları açmadan solup giden ya da hızlıca büyüyüp meyve veren bitkilere benzer. Ancak insan dahil hiçbir nesne hayatın değil nereden geldiğini şu an için iyi mi kötü mü olduğunda bile karar veremez. Hatta hayata gelmenin mi yoksa gelememenin mi hayırlı olacağının cevabını vermek asla mümkün değildir.[726]

3.3.1.10. Tolstoy

Tahir Harîmî'nin ahlâk ve yaşayış olarak Hz. İsa'nın havarilerine benzettiği Tolstoy, hayat kelimesinden ne anlaşılması gerektiğini ifade ederken aslında hayata ve insana dair düşüncelerini de açıklar. Tolstoy'a göre hayatın meydana getiren sebepler ile bizzat hayat üstüne düşünmek birbirinden farklı şeylerdir. Hayat kelimesi herkes tarafından bilinen ve anlamı açıkça ifade edilebilen bir kavramdır. Bu sebeple hayat kelimesi üzerine konuşurken onun herkes tarafından kabul edilip bilinen anlamının dikkate alınması gerekir. Hayat tarif edilirken hayatın bir hareketler toplamı olduğu ve canlı organizmaların hususî bir faaliyeti olduğu kabul edilir. Ancak bu sözler herkesin zihnine oluşan hayat anlayışını değil, hayatı meydana getiren sebep ve tesirleri söz konusu eder. Eğer hayatı fennî çalışma ve tartışmalara zemin olacak bir şekilde kabul edersek hiçbir zaman neticeye varamayız. Çünkü vücuttaki hücrelerin hareketlerini göz önüne alarak hayata dair hükümlere

[726] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s. 79-83.

varmak doğru sonuçlar doğurmaz. Diğer bir deyişle, bu hükümlerle insanın ruhuna dair iyiye yönelme ve irade gibi özellikleri ihmal edilmiş olur.

Hayat hakkında düşünceler ileri sürerken yapılan en büyük hata hücrelerdeki hayat ile bir bütün olarak insandaki hayat arasında bir benzerlik görmektir. Aksine bu iki hayat birbiriyle uyuşmaz. Çünkü hayat sahibi olmak kişinin varlığını, kendisini ve yaşamını idrâk etmesidir. Biyolojinin bize sağladığı bilgiler ışığında vücudumuzun hücrelerden meydana geldiğini kabul ediyorsak da hücrelerin kendilerini idrâk ettiklerini iddia etmek bizim bilgimizin haricindedir. Yapmamız gereken ya hayatın uzuvlarda ve hücrelerde değil bizim bölünemez şahsiyetimizde olduğunu kabul etmek ya da hayat fikrini hayal olarak görmektir.[727]

3.3.1.11. Hz. Ali

Hz. Ali'nin varlık anlayışından önce genel bir giriş mahiyetinde İslâm düşünürlerinin kâinatın yaratılışı ile ilgili tecelli nazariyesine değinmek faydalı olacaktır. Buna göre Allah bir nur yaratmıştır ve bu nûr-ı Muhammedî'dir. Dokuz yüz bin yıldan sonra Allah bu nurdan bir cevher meydana getirmiştir. Allah bu cevhere tecelli edince yarısı derya yarısı ateş olmuş, deniz kısmı bin yıl dalgalarla coşup durmuş ve kendisinden arş, kürsü, kalem, lehv, cennet, güneş, ay, yıldızlar ve melekler meydana gelmiştir. Denizin köpüklerinden yeryüzü, ateşin denize yaklaşmasıyla çıkan buhardan gökyüzü ortaya çıkmış, yeryüzü ve gökyüzü yedi tabakaya ayrılmıştır.[728]

Tahir Harîmî, tecelli nazariyesine dair Hazret-i Huzeyfe'ye isnad edilen uydurma bir yaratılış nazariyesine de eleştirerek yer verir. Bu rivayete göre Hz. Peygamber kâinatın yaratılışını şöyle anlatır:

Allah, Âdem'i yaratmadan önce iki güneş yaratmıştır. Bunun birisi ise aydır. Henüz gündüz ve gece olmadığından insanların yaşayışlarını düzenlemeleri için Allah, güneş ve ayı hareket ettirmiş, onların dönüş hareketinden saatler, günler ve mevsimler ortaya çıkmıştır. İnsanların dinlenmesi ve çalışması için gece ve gündüz meydana gelmiştir. Güneşte üç yüz kulp yaratılmış ve her bir kulba bir melek

[727] **A.e**., s. 63-66.
[728] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 61, s. 25.

yerleştirilmiştir. Daha sonra Allah, yer ile gök arasında bir deniz yaratmıştır. Güneş, gece olunca bu denize batarak kaybolur. Doğacağı zaman ise görevli melekler tarafından denizden çıkarılır. Eğer deniz güneşin hararetini böyle soğutmamış olsaydı kâinatta her şey yanardı. Daha sonra Allah beş tane yıldız, bütün bunlardan sonra biri doğuda biri batıda birer şehir yaratmıştır. Bu şehirlerin her birinde on bin kapı, her kapıda on bin bekçi bulunur. Bu şehirlerden biri Cabelku diğeri ise Cabersü beldeleridir. Bu şehirlerin arkasında bazı kavimler, onların arkasında da Yecüc ve Mecüc kavmi bulunur. Doğu'daki şehrin ahalisi Semûd kavminin soyundan gelir.[729]

İslâm kozmogonisinde birbirinden farklı yaratılış rivayetleri bulunmaktadır. Tahir Harîmî bunlardan biri olarak şu rivayete de yer verir:

Buna göre Hz. Peygamber'in nuru diğer varlıklardan üç yüz bin yıl önce yaratılmıştır. Allah o nura nazar edince yaratıcının heybetinden nurun yarısı eriyerek su olmuş, diğer yarısı da ateş hâline gelmiştir. Su dalgalanmış, dalgaların hareketlerinden rüzgârlar meydana gelmiştir. Rüzgârlarla deniz hareketlenmiş ve dalgaların üzerine köpük ortaya çıkmıştır. Bu köpükten yeryüzü, köpüğün buharlaşmasıyla da gökyüzü yaratılmış; deniz üzerindeki köpük kalıntılarından dağlar, göklerde şimşeklerin çakmasıyla güneş meydana gelmiştir. Madenlerin çarpışması ile ateş, ateşle birlikte cehennem vücut bulmuştur. Daha sonra hayvanlar ve insanlar yaratılmış; vakit ve mevsimler belli olsun diye ay ve güneş hareket etmeye başlamıştır.[730]

Diğer bir rivayete göre ise Allah ilk önce bir gemi gibi yeryüzünü ve yeryüzünün altında bir melek yaratır. O meleğin ayaklarının altında büyük bir kaya bulunmaktadır. O kaya da bir öküzün sırtındadır. Cennetten çıkan bu öküzün bin ayağı ve bin boynuzu bulunur. Allah, üzerinde bin senede dolaşmanın mümkün olamayacağı büyüklükte bir yakutun altında denizi yaratır. Öküzün ayakları ise bahsi geçen yakuta yapıştırılır. Daha sonra bir balık yaratılır, bütün varlıklar balığın sırtına yüklenir. Şeytan ise, balığa bu kadar yüke nasıl tahammül ettiğine dair sorular sorar.

[729] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 151-152. Ayrıca bk.: Taberî, **Milletler ve Hükümdarlar Tarihi**, C. I, s. 73-88.
[730] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 154-155.

Bunun üzerine bir sinek balığın burnuna girer ve balık feryat etmeye başladr Allah'ın emriyle sinek balığın burnundan çıkar, böylece balık aczini anlar.[731]

Yine bir başka rivayete göre ise Allah ilk önce Hazret-i Peygamber'in nurunu yarattı ve bu nur on iki bin yıl bir makamda bekledi. Sonra dört kısma parçalandı ve bu parçalardan arş, kürsü, büyük hazin ve arşı taşıyan melekler meydana geldi. O nur muhabbet makamında da on iki bin yıl bekledi, yine dörde ayrıldı. Kalem, levh, cennet ve cehennem meydana geldi. Bu nur on iki bin yıl daha bekledi ve yine dörde ayrıldı. Melekler, ay ve yıldızlar, güneş ve rica makamı meydana geldi. On iki bin sene bekledikten sonra nur yine dörde bölündü; akıl, ilim, ismet ve hayâ meydana geldi. Aradan geçen on iki bin yıldan sonra Allah o nura nazar etti. Nur ter kesildi, damlalar dökmeye başladı. Bu damlalardan peygamberlerin ruhları yaratıldı. Bu ruhlara da kıyamete kadar dünyaya gelecek olan evliya ve şehitlerin ruhu ilave olundu.[732]

Hz. Ali'ye göre bu hakikat bütün varlıkları kucaklamıştır ve kabaran dalgalar misali genişler.[733] Varlıkla yokluk, hareket ve durgunluk, güzellik ve çirkinlik, a'raz ve cevahir; insanların eşyada ve kâinatta gördükleri hadiselerin yorumlanması en sonunda hayrete dayanır. Varlığa dair hakikatleri bir bütün olarak kendi benliğimizde bulabiliriz. Hakikatin varlığıyla yüz yüze gelebilmemiz için sınırlardan sıyrılarak eşyanın ve âlemlerin ötesini düşünmemiz gerekir. Çünkü ruhumuzun hakikatle olan yakınlığı ancak ölmemizle yani maddî varlığımızın yok olmasıyla hatta ruhumuzun Yaratıcının aşkınlığı karşısında yok olmasıyla mümkün hâle gelir. Hakikat nurunun doğduğu gökyüzü, insanlığın selim kalbidir.[734]

---

[731] **A.e.**, s. 155.
[732] **A.e,** s. 155-156.
[733] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s. 33. Burada bahsi geçen dalga kelimesi kâinatın yaratılmasında Allah'ın kudretiyle âlemlerin dalgalanma ile meydana gelmesi arasında bir ilgi kurabiliriz. İbnü'l-Arabî âlemlerin yaratılışını "dalganma" kavramıyla şöyle anlatmaktadır: "Ben bir gizli hazineydim, bilinmek istedim, kâidesince dalgalandığında ceberût âlemi zuhur etti ki ona izâfî ruh da denir. Ve ceberût âlemi dalgalandığında melekût deryası zuhur etti. Ve melekût dalgalandığında mülk deryası zuhur etti. Dalgalanmadan maksat, zâtî meyil ve onun iktizâsıdır. Bu âlemlerin hepsi, göz kapağının bir kere açılıp kapanması kadar kısa bir zamanda hatta bundan bile daha kısa bir zamanda zâttan vücûda gelmiştir." Muhyiddin İbnü'l-Arabî, **Özün Özü**, Haz. Hicret Osta, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2018, s. 31.
[734] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s. 34-35.

3.3.1.12. İmam-ı Gazzâlî

İmam-ı Gazzâlî'ye göre hayat denince Allah'ın bize verdiği hürriyet ve saadetin devamı ve tamamlanması amacıyla diğer insanlara çokça iyilik yapacak olan, Allah'ın sıfatlarının temsilcisi insan akla gelir. Bu sebeple mevcudiyetin anlamı ancak insan ile anlaşılabilir. Hayatın sırrı, en eski devirlerden beri mevcudiyetin içerisinden yol alarak devam eden tekâmülün insanda sona ermesidir.

Gazzâlî'nin yaratılışın anlamlandırılmasında merkeze insanı yerleştiren düşünceleri insanı iki yönden inceler. İlki insanın maddî ve manevî yapısı, diğeri ise fert-toplum ilişkisi bakımından insandır. İnsan iki türlü kuvvetten meydana gelir: Madde ve manâ. Akıl ve zekâmızın tabiat ve eşyaya dair merakı ve araştırmaları hep insanın manevî yönünün faaliyetidir. Hiçbir âlim tabiatın hakikatlerinin tamamen akıl ve bilgimiz ile bilinebileceğini, bütün meçhullerin idrâk ve zekâmızın karşısında diz çöktüğünü iddia edemez. Çünkü ilk düşünen insanın dimağına doğan sorular, öğrenmeye can attığı meçhul hakikatler hâlâ ilk günkü gibi varlığını muhafaza etmektedir. Bu sebeple hayatın anlamanın yolu insandan geçer.

İlim ve mantık ile varlığın en ücra köşelerine nüfuz etmek istenir. Ancak kendi benliğimizin derinliklerine ulaşmaya çalışmazsak bu ilim ve mantık hiçbir işe yaramaz. Ruhumuza yaşarken bulaşan kirleri, hatalarla idrâkimizi görünmez hâle getiren perdeleri yırtarak benliğimizin en derinine inersek ancak o zaman hakikatin kendisine olmasa bile gölgesine ulaşabiliriz. İlme ve tecrübeye dayalı malumat peşinen inkâr edilemez. İnsanın maddî yaratılışını insanlara ilim anlatır. Ancak hayat üzerine düşüncelerimizi asıl olgunlaştıran maneviyatımız ve zihnî şahsiyetimizdir; melekelerimizi ve batınî ahvalimizi bize haber veren bu iki unsurdur.

İnsan dünyada aklının alamayacağı kadar çok sayıda hadisenin tesirlerini hisseder. Yaşamı boyunca kendi şahsiyetinde bu tesiri hissederken âdemin "ma'şerî" vicdanı da bundan etkilenir. Yani insan hem şahsî hem de toplumsal bir vicdan sahibidir. Yaratılışın bir amaç hâline getirdiği ahlâkî gaye bu yönüyle hem şahsa hem de topluma yöneliktir. Şahsî hayatımızda ahlâka uygunsuz fiiller ve durumlar, cemiyetin dengesine de etki eder.[735]

[735] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s. 18-20, 94-103.

3.3.1.13. İbn Sînâ

Tahir Harîmî'nin hikmet tarihinde başlı başına bir fasıl meydana getirdiğini ifade ettiği İbn Sînâ'ya göre varlık sonu gelmez bir değişimdir. Kâinattaki her şey devamlı var oluş içerisindedir ve sabit bir vaziyete ulaşamamıştır. Bu geçmişten geleceğe hep böyle devam eder. Hayat, bu her şeyi içine alan değişim ve dönüşümün içinde adeta yuvarlanır durur.

Bu gelişme ve değişme karşısında insanı ve insanî özellikleri koruyan bekâ ümididir. Bu ümit hayatın ebediyete yansıyan bir gölgesidir. İnsan bu ümit ile hayatın, ölümün ve mantığın katı kurallarının haşin sesini duymaktan uzaklaşır. Dünya ve içerisindekilere karşı hislerimiz ve batınî vaziyetlerimizin değişiminin kaynağı gönlümüzdeki kuvvetli ümit ve emel duygusudur. Bekâ ümidi, bir rüzgar gibi eşyalara çarpar ve hayat sırrını söyler. Şahsiyetimiz ve ruhî hâllerimiz değişse de hatta manevî iç dünyamız tamamen yok olsa da asla "varlık" olma vasfımızdan uzaklaşmayız. Bekâ ümidi bu varlık duygumuzun devamını sağladığı gibi dünya hayatındaki her türlü zorluk ve sarsıntıya karşı bizi korur. Bütün tabiatta bir süreklilik ışığı vardır ki bu ışık bütün mevcudat gibi bizi de aydınlatır.

Kâinat ve varlıktaki bu devamlı değişime karşı bekâ ümidi bizi korusa da zihinler bu hâlden hâle geçişi düşünmeden edemez. Bu anlama çabası bizi varlık hakkında bir hükme götürür: Varlık en büyük muammadır. Bütün kâinattaki bu kararsızlık hâlinin tefekkür edilmesi ve cevabı bulunamayan sorular birer muamma olarak insan vicdanını tırmalar. Vicdanlardaki bu öğrenme isteğini yatıştırmak da kolay değildir. Bazen akıl bazen de hislerimize güvenip yaşayıp giderken birden kendimizi cevabını bulamadığımız muğlak konuların içerisinde buluruz. Ama unutulmamalıdır ki her an başka bir yaratılış ve oluşun gerçekleştiği bu kâinatın sırlarını çözmeye bir insanın şuuru yetmez.[736]

3.3.1.14. Muhyiddin Arabî

İbn Arabî sufilerin yaratılışın sebebi olarak gördüğü aşkı ve yaratılışı şöyle anlatır: Varlık henüz yaratılmadan önce mutlak ummanda gizlenmişti. Aşk, oluşların

[736] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s. 74-79.

çeşitliliğini kendi cemalinde gördü ve Allah'ın sadası yokluk diyarının her köşesinde duyuldu. O anda ahadiyet denizi kabardı ve dalgalanmaya başladı. Yaratıcı kudretin tecellisi, başka başka suretler içerisinde arkası sıra devam eder, hiç durmaz. Kâinatta her ne varsa, en büyük varlıklardan zerrelere kadar varlık sırını taşıyan her şey ve sonu gelmez oluşlar, hep o aşkın önünde secde ederler.

Bunun yanında İbn Arabî'ye göre varlığı anlamlandırma çabası içerisinde olan kişi sadece akla ve mantığa dayanan kıyasları göz önüne alırsa varlığın hikmetini anlamak için yürünen yol çokça daralmış olur. Kâinatta meydana gelen yaratılışların ötesinde hakikatin ışığı görünür. İşte hayatın sırrını taşıyan bu ışık çevresinde mantıkî ve aklî düsturlar, zaman ve mekan mefhumları erir gider. Hâl böyle iken mantığa secde edenlerin inkârı kaçınılmaz olur. Aynı tabiatta gördüklerine, eşyaya kutsallık yükleyenlerin de olduğu gibi. Sadece mantığı tanıyanlar sabit ve daim bir put meydana getirirken daha önceleri daha ilkel putlara tapılmıştır. Bir gün âlemde yeni bir yaratılış neticesi Ganj Nehri'nde ve Delfi Tapınağı'nın önünde sayısız insan cesedi görülebilir. Dağlarda münzevî bir hayat yaşayanlar olduğu gibi süslü manastırların içerisinde de Hz. İsa'nın ruhanîleri hayat sürer. Eğer fikirlerimizin doğruluk ve sağlamlığını mantık sağlıyorsa bu zıtlıkları açıklayamayız. Hakikati arıyorsak rehberimiz sakat bilgiler değil sadece ruhumuz olmalıdır.[737]

3.3.1.15. Şehabeddin Sühreverdî

Şehabeddin Sühreverdî'ye göre hayat; irade, aşk, hürriyet gibi mefhumların bağlı olduğu batınî ve manevî bir merkezdir. Tüm bu mefhumlar ve doğurdukları temayüller şahsiyetimizde saklıdır. Zat-ı Mutlak olan Allah'ın kâinattaki tasarruflarına ve bunlardan yayılan asıl hayat kuvvetine dair sahip olabildiğimiz marifet arttıkça insana ve varlığa dair sırlar da çözülmeye başlar.

Hakikat nurunun kâinatta en aşkın tecellisi insan ve insan ruhu üzerinde meydana gelir. Iztırap, üzüntü ve hüzün gibi duygular insanın maddî yapısından; mutluluk, hak, hayır, hürriyet, kerem ve adalet gibi mefhumlar ise ruhtan kaynaklanır. İnsanın dünya yaşamında hakimiyet ruhtadır. Buradaki en kuvvetli unsur ise irade melekesidir. Hatta mevcudatı vicdana tanıtan ve onun üzerine fikir

[737] **A.e** s. 30-32; Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 61, s. 36.

yürütmeye sağlayan kudretin kaynağı iradedir. İnsan manevî şahsiyet olduğu için hayata dair ileri sürülen nazariyeler insanın vicdan ve iradesi tarafından yoklanmadıkça üzerinde durulmaya gerek olmayacak derecede zayıftır. Hayatın hakikatini bize söyleyecek olan ruhtur.[738]

3.3.1.16. Ömer Hayyâm

Ömer Hayyâm'a göre maddî varlığımız için hayat bin türlü elem ve mahrumiyetten meydana gelen bir bütündür. Mezarda kaybolup gidecek bedenimizin aksine varlığından hiçbir şey kaybetmeyen benlik için hayat, insandan neşeyi alıp götüren aklın tesirinden uzak mest bir şekilde yaşamaktır. Vücudumuzu hem meydana getiren hem de yok eden toprak bir ejderha gibidir. Bu sebeple insan mest bir şekilde elemden uzak yaşamalıdır. Beden, gömüldüğü toprak çiçeklerle süslenecektir. Bu sebeple yaşarken alınan bir nefes çok kıymetlidir. Nice âşıklar, nice filozoflar ve nice dâhiler bugün toprak olmuştur; nice sarayın kubbesi vezir ve hükümdarın bedenlerinden kalıntılar taşır. Hayatı sadece et ve kemikten meydana gelen ve toprakta çürüyüp gidecek bir bedene tahsis etmek yaratılış hikmetini kavramamak hatta varlığın anlamından uzaklaşmak olur.[739]

3.3.1.17. Ebü'l-Alâ el-Maarrî

Maarrî'ye göre hayatın bizim üzerindeki tecellisi şikâyet, üzüntü ve haşyettir. Akıl hayata dair sırları öğrenmeye çalıştığından beri inler durur. Dünya aldatıcı gülümseyişleriyle en parlak güzelliklerin üzerine hüzün, ayrılık ve acı yağmurları yağdırarak tüm insanları ıslamıştır. Toprak ve çamurdan meydana gelen bir ibret binası olan insanın yaşadığı hayat bir yokluk çölüdür. Öyle bir yokluk ki her türlü neşe ve sevinç yaşamın ilerleyen dakikalarında üzüntü ve kedere dönüşür. Değerli seramik bir kaba benzeyen hayat en sonunda ölümün darbesi ile yok olur gider. Kendisini böyle bir son bekleyen hayat sahipleri yolunu kaybetmiş ve karanlıkta kalmış yolculara benzer. Bu sebeple hayat korku dolu bir rüya gibidir. Bizi üzüntülü yapan hayatın bu zikredilen özellikleridir. Bizim bu şartlar içerisinde hayata ve

[738] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s. 68-72.
[739] **A.e**., s. 88-93.

varlığın anlamına dair sözlerimizin ve düşüncelerimizin tesir edeceği tek yer vicdanımızdır. Hayat, hayata dair sözlerimize kulağını kapamıştır.[740]

3.3.2. Mukaddes Sular

Suyun tabiattaki yerine ve kâinatın yaratılışında ilk maddenin su olmasına dair mitolojilerde yer alan rivayetler, dünya üzerinde akarsulara da kutsiyet atfedilmesine sebep olmuştur. Dünya üzerinde meydana gelen hadiselerin sebebi olarak su görülmüştür. Tahir Harîmî, suyun efsane ve mitolojide kazandığı bu kutsallık vasfını açıklarken, varlığı anlamlandırmada kullandığı en ufaktan en büyüğe gitme usulünü kullanır. İnsanın doğuşunu sağlamak üzere rahme düşen ilk su ile yeryüzünü kaplayan denizler ve yerin altından akıp bir yerlerden yeryüzüne çıkan sular insanda hayret duygusunu uyandırmış, bu duygu suyun kutsal bir varlık hatta bütün varlıkların sebebi olarak kabul edilmesine yol açmıştır.[741] Eliade, suya yüklenen bu kutsiyeti suyun topraktan önce var olması ve suyun simge olarak kuvvetli bir işleve sahip olmasına dayandırır. Suyun bu simge özelliğini tufan anlatılarında gördüğümüz gibi özellikle daha önce söz konusu ettiğimiz Thales'in su nazariyesinde de görmek mümkündür. Su, kutsî bir simge olarak yeniden doğuma işaret eder, suyun değmesi ve ulaşması yeniden bir canlanmayla sonuçlanır.[742]

3.3.2.1. Nil Nehri

Nehirlerle ilgili mitik ve efsanevî rivayetlerin ana kaynağı diğer mitsel anlatılarda olduğu gibi kutsal kitaplardır. Nil, Ceyhan, Dicle ve Fırat Nehirleri ile ilgili özellikle Tevrat'tın Tekvin bölümünde geçen rivayetler söz konusudur. Tevrat'taki ifadelere göre Aden cennetinden doğan bir akarsu dört kola ayrılır. Bunlardan birincisi Pişon yani Nil, ikincisi Gihon yani Ceyhan, üçüncü Dicle ve dördüncüsü ise Fırat Nehri'dir.[743] İbn Hazm *el-Fasl* adlı eserinde Tevrat'ın bu rivayetini doğru kabul etmez. Bu konuda Hz. Peygamber'in "Nil, Fırat, Seyhan ve

[740] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s. 85-88
[741] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 133.
[742] Mircea Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, Gece Yayınları, 1991, s. 108-109
[743] Tekvin, 2/10-14.

Ceyhan nehirleri cennetin nehirlerindendir" mealindeki hadisi göz önüne alınırsa denebilir ki bu nehirlerden kasıt Kur'ân'da adı geçen Kevser[744] ve Selsebil[745] gibi cennet nehirleridir. Aksi takdirde, Nil Nehri'nin kaynağını cennetten alarak yeryüzünde aktığı iddiasının İslâmiyet'le ilgisi bulunmaz.[746]

Adı Yunanlıların kullandığı ve "nehir vadisi" anlamındaki "nelios"tan gelen[747] Nil Nehri, Mısır coğrafyasını ve orada yaşayan halkı canlı tutan, tarım yapılamasını sağlayan bir kaynaktır. Bu yönüyle Nil Nehri, Mısır mitolojisinde önemli bir yer edinmiştir.

Rahiplere göre, hayatın kaynağı kabul edilen Nil, gökteki semavî bir denizden geliyor, hem göklerin hem de yeryüzünün sularını naklediyordu.[748] Mısır mitolojisindeki bir anlatıya göre Nil Nehri'ne; kuvvetli ve şişman, elinde buğday başkaları tuttuğu tasavvur edilen Hapi adlı bir tanrı olarak tapılmıştır.[749] Diğer bir rivayete göre Nil Nehri tanrıça İsis'in gözyaşlarıyla meydana gelmiştir. Nil Nehri'nin bu kutsallığı sebebiyle her yıl bir insan kurban ederlerken Nil'e şöyle sözler takdim etmişlerdir:

> "Es-selâm ey Nil, sen bu toprak üzerinde zuhur ettin. Mısır'a hayat vermek için kemâl-i sükûnetle gelirsin! Sahillerin nağmelerle şetâretler içindedir. Suların hararetlilere hayat verir. Güneşin kemâle getirdiği bağların üzerine coştuğun zaman aktığın latif yerleri karanlıkların içinde saklarsın. Alçalmaya başladın mı arzın mabudu olan Gabu ekmek Tabir de erzak verir. Ptah bütün tezgâhları canlandırır. Ey balıklar hâkimi! Sen şelaleyi aşar aşmaz tarlalarda hiçbir kuş görünmez. Yükselmeye başladın mı arz sürûr ve beşâretle dolar. Herkes sevinir. Her ferd gıdasını alır. Lezzetli zahireler getirir. Hayvanları için onlar büyütür. Mabudlara kurbanlar tedarik edersin."[750]

---

[744] Kevser, 108/1.
[745] İnsan, 76/16-17.
[746] İbn Hazm, **El-Fasl**, Çev. Halil İbrahim Bulut, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017, C. I, s. 478, 480, 482.
[747] Eymen Fuâd Seyyid, "Nil", **TDVİA,** C. XXXIII, İstanbul, TDV Yayınları, 2007, s. 122.
[748] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 124; R. Emmanuel, **Hint, Yunan ve Mısır Mitolojilerinde Gizemli Bilgilerin Kaynakları**, Çev. Halûk Özden, İstanbul, Ruh ve Madde Yayınları, 1995, s. 13.
[749] Hooke, **a.g.e.**, s. 92; Belkıs Mutlu, **Efsanelerin İzinde Yakın Doğu'dan Kuzey Avrupa'ya**, İstanbul, Devlet Güzel Sanatlar Akademisi Yayınları, 1968, s. 72; Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 124.
[750] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 124-125.

Nil Nehri ve ilk çıktığı yer hakkında çeşitli rivayetler anlatılır. Buna göre İsa bin İshak bin İbrahim'in oğullarından birinin naklettiğine göre Câyid isimli bir adam Mısır'a gittiğinde Nil Nehri'ni görünce büyük bir hayrete kapılır. Nil sahili boyunca gitmeye başlar. Allah ona hayvanları binek olarak kullanması için gönderir. İlerledikçe demirden, taştan, bakırdan, gümüşten ve altından meydana gelmiş yerlerden geçer. Son vardığı yerden altından yapılmış bir kubbenin içerisinde bir su menbaının kaynadığını görür. Kubbenin dört kapısından dört su çıkar, üçü derhâl yere girer ve kaybolur. Yalnızca bir tanesi yeryüzünde akmaya devam eder. Yeryüzünde akan Nil; diğerleri ise Seyhun, Ceyhun ve Fırat nehirleridir. Câyid tüm bunları izlerken bir melek gelir ve kendisine cennet yiyeceği olarak bir salkım üzüm verir ki taneleri renkli birer inci ve yakut görünüşündedir. Hediyeyi alan Câyid geri dönerken yolda bir elma ağacının altında oturan ihtiyar biriyle karşılaşır. İhtiyar Câyid'e elma yemesi için sözler söyler hatta ısrarcı olur. Câyid kendisinde cennet meyvesi varken elmayı yemek istemez. İhtiyar, o üzümü kendisine verenin kardeşi olduğunu, elmanın da cennet meyvesi olduğunu söyler. Câyid dayanamaz, elmayı alır ve ısırmaya kalkar. Tam o anda elma kaybolur, o da parmaklarını ısırır. Birden üzümü veren melek görünür. Söylediklerine göre ihtiyar aslında şeytandır ve eğer Câyid kanaat edip üzüm ile yetinseydi o üzüm ebediyen bitmeyecekti. Tüm bunlardan sonra Câyid elleri boş olarak geri döner.[751]

Yukarıda zikredilen hikâyenin örneklerin ufak değişikliklerle Türk edebiyatında da rastlıyoruz. *es-Selsebîl fî Evşânif'n-Nîl-i Mübâreke* ve *Hikâyet-i Nil-i Mübâreke* isimli iki anonim eserde aynı konunun işlenmesi efsanevî anlatılar içerisinde "Nil Nehri'nin kaynağını arama/bulma" motifinin varlığını haber veriyor. Örneğin *es-Selsebîl fî Evşânif'n-Nîl-i Mübâreke*'de Nil'in kaynağını arayan Hâyid isimli kahraman altmış yıl süren yolculuğu sırasında farklı kişilerle beraber Hızır aleyhisselam ile karşılaşır ve sonunda bir meleğin cennetin eşiği olduğunu söylediği yere yani Nil'in meydana çıktığı kubbeye varır.[752] *Hikâyet-i Nil-i Mübâreke*'te ise Abdülmecid isimli kahraman Nil'in kaynağına doğru yönelen yolcuğunda olağanüstü

[751] **A.e**., s. 125-126.
[752] Mehmet Türkmen, "Klasik Osmanlı Türkçesine Ait Bir Eser "Es-Selsebîl Fî Evşâfi'n-Nîl-i Mübâreke", **Teke**, S. 9/3, 2020, s. 1006.

varlıklarla karşılaşır, Cebrail aleyhisselamın yol göstermesiyle Nil Nehri'nin menbaına ulaşır.[753]

3.3.2.2. Ganj Nehri

Hintlilerin kutsal ırmağı Ganj, cennetin yolu olarak kabul edildiğinden Hintliler cenazelerini bu nehre atarlar. Sudaki cesetler yırtıcı kuşlar ve timsahlar tarafından paramparça edilir.[754] Kâtip Çelebi'ye göre ise de çokça uzak yerlerden bu kutsal suda yıkanmak için gelirler hatta gelemeyenler nehirden su aldırır ve o suyla yıkanırlar. Bunun yanında bazıları bu nehre taptıkları gibi bazıları da kendilerini feda ederek suda boğulurlar.[755]

Tüm bu yukarıda anlatılanlar Ganj Nehri ile ilgili mitsel bir anlatıya dayanmaktadır. Bir ölünün selametini sağlamak için külleri nehre atılır. Çünkü Kral Sagara doğan altmış bin oğlu için kurban olarak bir at adar. Altmış bin oğluna bir sene boyunca atı korumalarını emretse de Sagaralar atın izini kaybederler. Kralın Amsuman adlı torunu ise atı, cehennemin en aşağı tabakasında bulur. Şiva'nın merhameti sayesinde atı aldığı gibi Ganj'ın yere inip amcalarından ölenlerin küllerini arındıracağına dair söz de alır. Yani Ganj Nehri ölülerin küllerini kabul ederse de bu selamet inancının gerçekleşebilmesi için asıl olması gereken ölüm, cenazenin yakılması ve kül hâline gelmesidir. Aslında bu selamet, geri dönüşü olmayan bir kayboluştur.[756]

3.3.2.3. Âb-ı Hayât

İçildiğinde kişiye ölümsüzlüğü kazandırdığına inanılan ve zulümat yani karanlıklar içerisinde bulunan âb-ı hayat, tarih ve mitoloji alanında pek çok rivayetin konusu olmuştur. Ebedî bir tazelik ve ölmezlik veren bu su ile ilgili Hz. Hızır, Hz. Musa, Hz. İlyas ve İskerder-i Zülkarneyn'i içine alan rivayetler aslında devamlı yok

[753] Yusuf Ziya Sümbüllü, "Hikâyet-i Nil-i Mübârek Üzerine", **Turkish Studies**, S. 7/4 Sonbahar, 2012, s. 2758.
[754] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 128.
[755] Kâtip Çelebi **Cihânnümâ**, İstanbul, İBB Kültür A.Ş. Yayınları, 2010, s. 313
[756] Madeleine Biardeau, "Ganj, Ganga/Yamuna: Selamet ve Kökenler Nehri", Md. Çev. Suna Ağıldere, **Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü**, C. I, s. 504-505.

olup giden varlıkları gören insanların ebediyete kavuşmak için taşıdıkları bir ümidi gösterir.[757]

En bilinen rivayetlerden bir tanesi İskender-i Zülkarneyn ile Hızır'ın âb-ı hayatı bulmak için yaptıkları yolculukları hikâye eder. Buna göre İskender-i Zülkarneyn, tarihte Makedonya kralı Philip'in oğlu Büyük İskender değildir. İskender-i Zülkarneyn hakkında Kur'an'ın Kehf sûresinin 83 ila 98. âyetleri arasında bilgi verilir. Zülkarneyn, doğuya ve batıya seferler düzenlemiş bir cihangirdir; Ye'cüc ve Me'cüc için set yapan da yine odur.[758] Elmalılı Hamdi Yazır, "Zülkarneyn" adını bir lakap olarak açıklarken kelime şakaklarının iki yanından çıkan iki boynuza işaret ederse de iki boynuzun doğuya ve batıya sahip olunması şeklinde de yorumlanabilir.[759]

Taberî'nin rivayetine göre Hızır, İskender'in ordusunun komutanlarından biridir. İskender zulümata girer ancak hayat suyunu bulamaz ve içemez. Diğer başka rivayetlerde ise Hızır bu çeşmeyi bulup suyundan içer ve o anda gözlerden kaybolur.[760]

Âb-ı hayatla ilgili olarak diğer rivayet ise Kur'ân-ı Kerîm'de geçen Hz. Musa ve Hızır kıssasına dayanmaktadır.[761] İbn Abbas'ın aktardığı rivayete göre Hz. Musa'ya insanların en bilgini kim diye sorulduğunda o, kendisinin olduğu söyler. Allah ise Musa'yı "Allah bilir" cevabı vermediği için azarlar ve iki denizin birleştiği yerde kendisinden daha bilgin bir kişi ile buluşmasını söyler. Hz. Musa yanına bir

---

[757] *Burhân-ı Kat'ı Tercümesi*'nde âb-ı hayat şöyle anlatılır: Çokça bilinen bu çeşmenin suyunu İskender talep etse Hızır bunu içebilmiştir. Şiirlerde ıstılahî olarak sevgilinin latif ve hayat bahşeden sözünü karşılar. Tarikatlarda ise hakiki aşk ve muhabbete işaret eder ki sonsuz hayata ulaşmanın vesilesidir. Muhammed Hüseyin b. Halef Tebrizî, **Burhân-ı Kat'ı**, Çev. Mütercim Âsım, Matbaa-i Âmire, 1287, C. I, s. 55; Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 129, 132

[758] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi,** s. 129.

[759] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **a.g.e**., C. V, [t.y.], s. 3275. Şemseddin Sami *Kâmûsü'l-A'lâm*'ında Büyük İskender ile İskender-i Zülkarneyn'i aynı kişi olarak kabul ederken isimle iligli boynuz açıklasını zikreder: "Araplar tarafından Zülkarneyn tesmiye olunmasının sebebi bir rivayette Şark ve Garb'a veya İran ve Yunan'a malik olması ve bir rivayette dahi giydiği tacın boynuz gibi iki ucu bulunmasıdır. Bazı müverrihler Rumî başka İskender-i Zülkarneyn başkadır diyerek, İskender-i Zülkarneyn'in Yemen'in mülûk-i tebâbiasından bulunmuş olduğunu iddia etmişler ise de İskender ismi Alexandre ism-i Yunanisinden galat olduğu halde, Yemen'de böyle bir ism-i Yunanî ile müsemmâ bir hükümdar bulunmuş olması gülünç bir iddia olduğu gibi Zülkarneyn'in cihangirliği dahi meşhur olduğu halde Yemen'den öyle bir cihangir zuhuru tarihçe malûm değildir." Şemseddin Sami, **Kâmûsü'l-A'lâm**, İstanbul, Mihran Matbaası, 1306, C. I, s. 127.

[760] Taberî, **Milletler ve Hükümdarlar Tarihi,** Çev. Zâkir Kadirî Ugan-Ahmet Temir, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1991, C. II, s. 512-513; Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 130.

[761] Kehf, 18/60-82.

genç alarak yola çıkar. Hz. Musa'ya yanına aldığı tuzlanmış balığın dirildiği yerde aradığı kişiyi bulacağı söylenir. Yorulunca dinlenmek için dururlar ve yanlarında bulunan nehir ise âb-ı hayattır. Balık suya değince canlanır ve gider. Daha sonra yola devam ederler. Biraz daha yürüdükten sonra Hz. Musa gence, balığı getirmesini ve yemek yiyeceklerini söyler. Genç ise balığın kayanın yanında canlandığını ve bunu kendisine söylemesini şeytanın unutturduğunu söyler. Hz. Musa nehrin yanına geri döner ve orada Hızır ile karşılaşır.[762]

Hellmut Ritter'in aktardığı rivayete göre İskender gençlerle birlikte karanlıklar ülkesindeki çeşmeyi ararken birçok çeşmenin olduğu bir memlekete gelir ama hangisinin âb-ı hayat çeşmesi olduğunu bilemez. İskender'in aşçısı fark etmeden ölümsüzlük suyunun aktığı çeşmeyi bulur ve ölümsüz olur. Bunu öğrenen İskender aşçıyı (Andreas) denize atar ve o deniz şeytanı hâline gelir.[763]

Ölümsüzlük suyu ve balıkla ilgili bu rivayetleri göz önüne alan Friedlaender[764] ve Ritter, Hızır-âb-ı hayat ilişkisi ile Yunan mitolojisindeki Glaukon anlatısı arasında bir benzerlik bulunduğu görüşünü ileri sürerler. Glaukon, balıkçılık yaparken tuttuğu balıkları otların üstüne atar ve otların üstündeki balıkların dirildiğini görür. Otların aslında ölümsüzlük kaynağı olduğunu düşünerek bir parça koparak yer. Bundan sonra Glaukos insanî özelliklerini kaybeder ve deniz tanrısı hâline gelir. Bedeni yeşil ışıklar saçan bir örtüyle kaplanır.[765]

Bir başka rivayete göre ise Glaukos, kendisini ölümsüz yapan bir sudan içmiş ancak kimseyi buna inandıramadığı için kendisini denize atmış ve deniz tanrısı olmuştur.[766] Ritter'e göre ölümsüzlük suyundan içen ve denize gönderilen kişi İslâm öncesi bir şahsiyet olarak Hızır'dır. Bir başka benzerlik ise Gluakos ve Hızır isimlerinin yeşil anlamına gelmesidir. [767] Hatta kendisi hakkında oturduğu yerdeki kuru otların yeşillendiğine dair bir hadisin de bulunması yeşil ile Hızır arasında

---

[762] **Milletler ve Hükümdarlar Tarihi**, C.II, s. 524-525; And, **a.g.e**., s. 203-204.
[763] Prof. Dr. Hellmut Ritter, **Doğu Mitlojisinin Edebiyata Etkisi: Karşılaştırmalı Edebiyat Metinleri**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 120. Benzer bir rivayetle *Taberî Tarihi*'nde de karşılaşırız. Hızır, Musa'nın yanındaki genç hakkı olmadığı halde âb-ı hayattan içerek ölümsüz olur. Hızır onu yakalayarak bir gemiye koyar ve o genç kıyamete kadar denizin dalgaları arasında sürüklemekle cezalandırılmış olur. Taberî, **Milletler ve Hükümdarlar Tarihi**, C. II, s. 529.
[764] Ahmet Yaşar Ocak, **İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü**, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2012, s. 52-58.
[765] Can, **a.g.e**., s. 452-453; Ritter, **a.g.e**., s. 120.
[766] Erhat, **Mitoloji Sözlüğü**, s. 149.
[767] Ritter, **a.g.e**., s. 122.

kuvvetli bir ilişkinin varlığını gösterir. Kısaca ifade edersek, İskender ve Andreas ile ilgili anlatı Hz. Musa ve Hz. Hızır arasında geçen hikâyeye dönüşmüştür. [768]

Âb-ı hayatla ilgili bir diğer rivayete göre ise Hz. Süleyman bütün mahlukata hayatı ebedîleştirecek iksirin ne olduğunu sorar, bütün mahlukat da "âb-ı hayat" cevabını verir ve onun bir damlasının insanı ölümden kurtaracağını söyler. Hz. Süleyman, Allah'a dua ederek bu suya ulaşmayı ister, duası kabul olur ve bir melek elinde kadehle gelerek âb-ı hayatı, Süleyman Peygamber'e sunar. Ancak Hz. Süleyman suyu içip içmemek konusunda karar veremez ve toplanmış olan mahlukata danışır. Mahlukat bu haberi sevinçle karşılar ve peygamberi ebedî bir hayata kavuşacağı için tebrik ederler. Ancak baykuş söz alarak hayatın geçici olduğunu, canlıların bir müddet yaşadıktan sonra ahirete göçeceğini ve bundan bir kimsenin bile istisna olmasının dünya nizamına aykırı olduğunu söyler. Beden taze kalsa da insanın ruhu zamanın darbeleri karşısında yıpranır. Bir gün insanın buna karşı tahammülü sona erer. İşte ölüm o zaman bir nimet olarak gözükür. Baykuşa göre Hz. Süleyman'ın hayat suyunu içmesi ölüm nimetinin kaybedip pişman olmasına sebep olacaktır. Bütün dostları ölüp gidecek, kendisi acı ve ıztıraplar içinde kalacaktır. Hz. Süleyman eğer bunlara dayanabilirse âb-ı hayatı içmelidir. Hz. Süleyman, baykuşun sözlerini memnuniyet içerisinde dinler, ona hak verir ve elindeki kadehi yere atarak ebedî bir yaşamdan vazgeçer.[769]

3.3.2.4. Türklerde Yer-Su İnancı

Türk efsanelerinde bir kısım tanrılara Yer-Su adı verilmiştir. Suya yüklenen kutsallık açısında bakıldığında bu su kültünün Türklerin yaşayışını şekillendirdiği görülür. Türkler bu inanışın yansıması olarak kış mevsiminde bir ırmağın kenarına yerleşir; boylar, aşiretler ve kabileler yakınlarında bulundukları ırmağa göre isim alırlardı. Yazın yaylalarda berrak suların etrafında toplanırlar, o suların karşısında dualar ederlerdi.[770]

---

[768] Ocak, **İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü,** s. 47. Can, **a.g.e**., s. 204. Taberî ise onun beyaz bir kürk üzerinde oturması ve kürkün renginin yeşile dönerek hareket etmesinden dolayı Hızır adını aldığını ifade eden bir hadise yer verir. Taberî, **Milletler ve Hükümdarlar Tarihi**, C. II, s. 529.
[769] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 130-131.
[770] **A.e**., s. 133.

Devamlı suyun etrafında bulunma, aidiyeti onunla sağlama üzerine Eliade'ın "kutsalın tezahürü" kavramına başvurmak, konuyla ilgili daha anlamlı yorumlar yapılmasını sağlayacaktır. Eliade'a göre kutsallık anlayışı ya da varlıklara yüklediğimiz kutsallık, içinde yaşadığımız dünyanın nesnelerinde açığa çıkar. Burada dikkat edilmesi gerekir ki kutsal olan su, taş veya ağaç değil, onlarda ortaya çıkan kutsallıktır. O yüzden eski toplumlar, kutsallığın ortaya çıktığı nesnelere hep yakın olmak istemişlerdir.[771] Tahir Harîmî bu inancın bir göstergesi olarak Moğollarla ilgili bir hadiseye atıfta bulunur. Cengiz'in oğlu Ögeday'a bir Müslümanın Orhun Irmağı'nda abdest aldığı haberi ulaştırılır. Çünkü kutsal suya girmek ve dokunmak Cengiz tarafından kanunî olarak yasaklanmıştır. Ögeday, bu kişinin ibadet sebebiyle suyu kullanmasını hoş görür ve cezalandırılmaması için o kişiye ırmağa düşen altınını aramak için girdiğini söyletir. Daha sonra Ögeday tarafından ırmağa atılan altının bulunmasıyla adam ceza almaktan kurtulur.[772]

Yer-su inancı, zikrettiğimiz "kutsalın tezahürü" anlayışıyla genişleyerek "vatan"ın bir ifadesi hâline gelmiştir. Tahir Harîmî'nin ifadesiyle Türklerin ırmağı kendilerine ya da kendilerini ırmağa bağlayarak isim almaları toprak ile suyu birlikte düşünmeleri kutsal suyun olduğu yeri vatan kabul etmelerinin bir başlangıcıdır. Yani bu su kültü imparatorluklar zamanında bir vatan kültü hâline gelmiştir.[773]

3.3.3. Kuşlar

Pek çok kavmin gerek dinî gerekse manevî olarak aktarılan, hayvanlara bilhassa kuşlara dair efsaneleri bulunur. Bu efsanelerin kaynağı ise Hint edebiyatı ve bilhassa *Kelile ve Dimne*'dir. Bu ve diğer eserlerin dünyadaki edebî ürünlere tesirini Şark eserlerinde çokça görmek mümkündür. Ahlâkî olarak söylenmek istenenlerin hayvanların diliyle aktarılması bir üslup olarak dikkat çekmiştir. Mevlânâ'dan,

---

[771] Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, s. IX-X.

[772] Mouradgea d'Ohsson, **Moğol Tarihi**, Çev. Mustafa Rahmi [Balaban], İstanbul, Maarif Vekâleti, 1340-1342, s. 210-211; Abdülkadir İnan, "Türklerde Su Kültü ile İlgili Gelenekler", **Makaleler ve İncelemeler**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987, s. 493-494; Muharrem Kaya, **Mitolojiden Efsaneye**, İstanbul, Bağlam Yayınları, 2007, s. 64; Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 133.

[773] Prof. Dr. Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995, C. II, s. 315, 321-322; Prof. Abdülkadir İnan, **Eski Türk Dini Tarihi**, İstanbul, Kültür Bakanlığı, 1976, s. 30-31.

Attâr'a ve Sa'dî'ye kadar pek çok müellifin bu tarzı kullanması bunun en büyük kanıtlarından biridir. İnsanlık, gittikçe medenîleşen dünyasında hayvanlarla ortak ve benzer yaşamlara sahiptir.[774] *Tabakatü'l-Ümem*'de ilimle uğraşmayan bazı kavimler cehalet, üşengeçlik ve ahmaklık özellikleriyle hayvanlara benzetilirken ilimle uğraşan milletlerin ise hayvanî kuvvetlerle övünmemeleri, bu vasıfların hayvanlara özgü olduğunu bilmeleriyle ilgilidir. Hatta cesaret ve kahramanlıkta yırtıcı hayvanlar insanlara üstündürler. Arılar, maymunlar, kuşlar, köpekler ve kurtlar bir cemiyet hayatı yaşarken papağan ve karga gibi kuşlar konuşmaya yatkındırlar. Özetle söylersek, hayvanlar ilkel insan hayatına benzeyen vasıflara sahiptir.

Tahir Harîmî'ye göre medenî yaşayış ve toplum hayatıyla beraber insanın mümtaz varlık olarak görülmesi, kurulan toplumsal düzenin korunması için söylenecek sözlerin, anlatılacak hikâyelerin hayvanların dilinden aktarılması üslubunu getirmiştir. Yani insan kendi vasıflarını ve üstünlüğünü kendisinden aşağı bulunan varlıklardan dinlemiştir. Çünkü artık o ilk baştaki benzerlik yerini medenîleştikçe üstünlüğü gören ve göstermek isteyen insana bırakmıştır. İşte bu üslûbun kökleri Hindistan'a, *Kelile ve Dimne*'ye uzanır.[775]

3.3.3.1. Sîmurg/Ankâ

Şark mitolojisinde hakkında pek çok nakiller yapılan efsanevî kuşlardan olan Ankâ'ya İran mitolojisinde "otuz kuş" anlamına gelen sîmurg ve otuz renk anlamına gelen sîreng denilmiştir.[776] *Acâibü'l-Mahlûkat*'ta kuşların ulusu ve padişahı olan, Kaf Dağı'nda oturan bu kuş için hem Ankâ hem de Sîmurg kelimesi bir arada

[774] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 74.
[775] Sâid el-Endelüsî, **Tabakâtü'l-Ümem**, Çev. Prof. Dr. Ramazan Şeşen, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014, s. 50, 54; Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 74-75.
[776] Gönül Alpay Tekin'e göre otuz kuş ifadesinin başka kültürel ve dinî sebepleri bulunmasının yanında bu isim Pehlevicedeki güneşle ilgili mitolojik kuşu ifade eden "sen murv" (sen kuşu) kelimesinin sîmurg şekline dönüşmesinden kaynaklanır. Sîmurg'un "otuz kuş" anlamını ifade eden en önemli örneklerden biri Attar'ın *Mantıku't-Tayr*'ında Kaf Dağı'nda oturan Sîmurg'u kendilerinin padişahı olması için yaptıkları yolculuktur. Kaf Dağı'na binlerce kuştan sadece otuz tanesi ulaşır. Bunun yanında sîmurgun güneş ve ayın yörüngeleri ve menzilleri ilgili olarak sîmurg kelimesinin "otuz kuş" anlamına dair yorumlar için Tekin'in "Güneş ve Ayın Sembolü Olarak Sîmurg" başlıklı makalesine müracaat edilebilir. Bk.: Gönül Alpay Tekin, "Güneş ve Ayın Sembolü Olarak Sîmurg", **Sîmurg'un Kanadı: Mitoloji ve Edebiyat Makaleleri**, İstanbul, Yeditepe Yayınları, 2020, s. 307-316; Feridüddin Attâr, **Mantık al-Tayr**, Çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013, s. 317.

kullanılır.[777] Tahir Harîmî'nin aktardığı inanışa göre sîmurg kâinatın yaratılışından beri mevcut olan, hızlı uçmayı seven, insanların dostu ve koruyucusu bir kuştur. Ancak çevresindeki kuşlar ise tam tersi nankör ve ahlâkî olarak yanlış davranışlara sahip olmasından dolayı sîmurg, bu kuşlardan usanır ve çekip giderek Kaf Dağı'nı kendisine yuva yapar. Yuvası güneşe çok yakın bir vaziyette olduğundan ve Kaf Dağı zümrütten meydana geldiği için gökyüzünün rengi de hep bu dağ ve yuvanın rengini aksettirir.[778]

Ebü'l-Bekâ Kemâleddin, *Hayâtü'l-Hayevân* isimli ansiklopedik kitabında sîmurgu şöyle anlatır:

Bu acayip kuşun yumurtası dağ gibidir, daima uzak yerlere uçar ve uzaklarda yumurtlar. Oldukça, hayret verici bir büyüklüğü vardır öyle ki bir fili pençesiyle kapıp götürebilir. Eski zaman insanları arasında yaşayan, yeni evlenmiş bir delikanlıyı pençesiyle alıp kaçırdığından o zamanın peygamberi Hanzale dua eder ve sîmurg Ekvator'un ötesindeki bir adaya atılır. Artık namı ve yaşadığına dair bir iz kalmadığından onun ismi vardır ama cismi yoktur. Demirî'nin el-Kazvinî'den naklettiğine göre ise sîmurg uçarken kanatlarının çıkardığı ses gök gürültüsüne benzetilmiştir. O, iki bin yıl yaşamıştır. Yine, Zemahşerî'ye göre ise sîmurgun üremesi durmuş ve nesli kesilmiştir.[779]

Tahir Harîmî, sîmurga dair anlatılan efsanelerde *Şehnâme*'nin müstesna bir yeri olduğu düşüncesindedir.[780] *Şehnâme*'deki anlatıya göre oğlunun saçları beyaz olduğu için Sâm, çocuğunun uzak bir dağa bırakılmasını emreder. Sîmurg o sırada, Elbruz Dağı'nda güneşe yakın ve insanlardan uzakta yaşamaktadır. Çocuklarına

[777] **Tercüme-i Acâ'ibü'l-Mahlûkât**, Haz. Dr. Bekir Sarıkaya, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019, s. 387.
[778] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 167.
[779] Demirî, **Hayât Al-Hayawân: A Zoological Lexicon**, Translated by A. S. G. Jayakar, London, Luzac, 1908, C. II/I, s. 401, 405; Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 167. İbranî mitlerindeki bir anlatıya göre Nuh, tufan zamanındaki gemi yolculuğunda zor şartlar altında hayvanların yiyecekleriyle ilgilenirken zümrüdüankaya yani sîmurga neden yiyecek istemediğini sorar. Zümrüdüanka, kendisinin ve ailesinin çok meşgul olduğundan rahatsız etmek istemediğini söyler. Bunun üzerine Nuh cevaben Tanrı'nın izniyle hiç ölmeyeceğine dair müjdede bulunur. Yine bir anlatıda da Hz. Havva, Hz. Âdem'i meyveden yemeye ikna ettikten sonra bütün canlılarla beraber hayvanları da iknaya çalışır. Yalnızca ölümsüz olacak olan Zümrüdüanka meyveden tatmaz. Graves-Patai, **a.g.e.**, s 118, 166.
[780] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 167.

yiyecek bulmak için havalanmışken dağa bırakılmış çocuğun sesini duyar ve çocuğu yuvasına götürür ve büyütür.[781]

3.3.3.2. Kartal

Acâibü'l-Mahlûkat ve *Hayâtü'l-Hayevân*'da kartal, kuşların ulusu olarak tarif edilir. Bütün kuşlar ondan korkar. Rivayet edilir ki kartal bir sürüden koyunu kapmaya yeltenir ancak sürünün köpeği ona engel olur. Bunun üzerine kartal, köpeği kaptığı gibi havalara yükselir ve en sonunda köpeği aşağıya bırakır. Kanatları hafiftir, bu sebeple hızlı uçar. Gündüz yemeğini Irak'ta akşam yemeğini Yemen'de yer. Yine rivayet edilir ki Beşşâr b. Bürde'ye "Allah sana, 'Kuşlardan hangisini tercih edersin, seni ona çevireyim?' diye sorsa ne cevap verirsin?" diye sorarlar. O da kartal cevabını verir. Çünkü ona kimse zarar veremez, bütün kuşlar ondan korkar, avlanmak için hiç zorluk çekmez, kuşların avlarını ellerinden alır.[782]

Tahir Harîmî, kartalla ilgili olarak Yunan mitolojisinden Zeus-kartal ilişkisine de değinir. Bir anlatıya göre Zeus, Truva kralının oğlu Ganymedes'i kaçırırken yeryüzüne kartal kılığında iner. Bu gencin aşkıyla sarhoş olan Zeus, onu sâkîlik hizmetinde kullanır.[783] Tahir Harîmî, bu mitolojik rivayetin toplumsal ve edebî bir yansıması olarak mahbub-perestlik kavramını söz konusu eder.[784] Tahir Harîmî'ye göre genellikle mecazî aşkın bir yolu olarak kabul edilen mahbub-perestlik uzak bir geçmişe sahiptir. Bunun yalnızca şehevanî değil "cemâl âşığı" denilen ve bir mazmun olarak kullanılan şekilleri de bulunur ki divan şiirinde örneklerini çokça

---

[781] Yıldırım, **a.g.e**., s. 626; Firdevsi, **Şehname**, Çev. Necati Lugal-Kenan Akyüz, Ankara, Maarif Vekaleti, 1945, s. 202-203. Tevrat'a göre Hz. Nuh'un oğullarından Ham, babasının uykudayken açılan mahrem yerlerini görmesi nedeniyle Allah'ın gazabıyla siyah derili bir hale gelmiştir. Hatta Tahir Harîmî'ye göre bugün siyah derili Afrikalıların yaşadığı zorlukların kökü olarak bu rivayet anlatılırmış. Tekvin, 9/20-27; Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri**, s. 145.

[782] **Tercüme-i Acâ'ibü'l-Mahlûkât**, s. 389; Demirî, **a.g.e**., s. 323-324. Kartalın Sümer, Akad, Babil ve Asur mitolojilerinde güneşi sembolize etmesi, abidelerde kartalın güneş tanrısı olarak yenilmezliğe işaret etmesi ve tarih içerisinde kartalın kuvvet ve gücü temsil ederek Yakın Doğu'da hükümdarların kartala benzetilmesi hatta devlet sembolü olarak kartal figürünün kullanılması hakkında mitolojik açıklamalar için bk.: Gönül Alpay Tekin, "Yakın Doğu Mitolojisinde Kartal ve Güneş", **Sîmurg'un Kanadı: Mitoloji ve Edebiyat Makaleleri**, s. 267-305.

[783] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 168; Graves, **a.g.e.,** s. 142. Zeus'la ilgili diğer bir anlatıya göre Zeus'un fırlattığı şimşek oklarını kartal kendisine geri getirir. Alpay Tekin, "a.g.m.", s. 287.

[784] Divan şiirinde, meclislerde şarap sunan sâkîlerin elleri kınalı, gül ve lale yanaklı, nazik, peri kadar güzel yüzlü, gümüş tenli ve yakut dudaklı olmak gibi güzellik unsurlarına sahip olması beklenir. Savaşkan Cem Bahadır, **16. Yüzyıl Klasik Türk Şiirinde Şarap ve Şarapla İlgili Unsurlar**, İstanbul Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, İstanbul, 2012, s. 270-272.

görmek mümkündür. Tahir Harîmî'nin mecazî aşk ve cemâl âşığı ifadelerinden yola çıkılırsa mahbub-perestlik ve bu kavramın çevresinde yazılan şiirler, uhrevî bir aşkın ifadesi olarak söylenmesi en kolay şiirlerdendir.[785] Walter Andrews ve Mehmet Kalpaklı bunun sebebini Osmanlı toplumunda bekâr Müslüman kadınlarla olan ilişkinin mahrem olması sebebiyle sembolik ya da mecazî aşk ifadelerinin en rahat şekilde "mahbub-perestlik" kavramıyla şiirde yer alabilmesine dayandırır.[786] Aynı bağlamda, Tahir Harîmî'nin ifadesiyle divan şiirinin mey ve mahbub ile dolu olması ve "mahbub-perestlik"in mazmun olarak kullanılması Andrews ve Kalpaklı'ya göre sultandan yaratıcıya kadar uzanan mecazî bir akış meydana getirmiştir. Bir şehri ve oradaki güzelleri övmek aslında sultanı övmektir.[787]

3.3.3.3. Karga/Kuzgun

Acâibü'l-Mahlûkat'ta göre, gece gündüz hırsızlık yapan karga, Hz. Peygamber tarafından fâsık olarak adlandırılmıştır.[788] Demirî de karga ile ilgili olarak şöyle bir rivayet aktarır: Hz. Peygamber, Huneyn Savaşı'nda bir kişiye adını sorar, o da isminin Gurâb (karga) olduğunu söyler. Bunun üzerine Peygamber, o kişinin adının Müslim olmasını, kötü isimlerin değiştirilmesini buyurur. Diğer bir rivayete göre Kâbil, Hâbil'i öldürdükten sonra ne yapacağını bilemez, cesedini bir süre yanında gezdirir. Allah, karga suretinde iki melek gönderir, kargalardan biri diğerini öldürür ve toprağa gömer. Kâbil de ondan görür ve aynı şekilde kardeşini gömer.[789]

---

[785] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 168.

[786] Walter G. Andrews-Mehmet Kalpaklı, **Sevgililer Çağı: Erken Modern Osmanlı-Avrupa Kültürü ve Toplulumunda Aşk ve Sevgili**, Çev. N. Zeynep Yelçe, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2018, s. 31.

[787] **A.e**., s. 56, 350. Aynı tarzda hikâyeleri Sa'dî'nin *Bostan*'ının "Aşk ve Gençlik" isimli beşinci bölümünde de yar alır. Mirzâ Abdülazîm Garakânî'nin *Gülistan*'ın ilk tenkitli neşrinin başına yazdığı giriş bölümünün Tahirü'l-Mevlevî tarafından yapılan tercümesi olan *Sa'dî-yi Şirâzî'ye Dair*'de bu hikâyelerin sembolikliğine de işaret eden şu yorumda bulunulur: "O latif hikâyeler, o nükteli latifeler genç denilebilecek bir tabiatın ve daha yorulmamış bir fikrin mahsulü olabilir. Yetmişlik, seksenlik bir ihtiyarın karihasından o gibi sözlerin zuhuru hemen hemen imkânsızdır. Özellikle seksene varmış, şeyhlik ve mürşitlik yükü altına girmiş, bu yüklerin ve tarikat saliklerinin teveccühünü kazanmış bir ihtiyarın öyle zarif ve aşıkane hikâyeler yazmasına, o hikâyelerin bazılarını kendi macerası olarak anlatmasına ihtimal verilemez." Tahirü'l-Mevlevî, **Sa'dî-yi Şirâzî'ye Dair**, Süleymaniye Kütüphanesi, Fethi Sezai Türkmen Koleksiyonu, no: 147, s. 21.

[788] **Tercüme-i Acâ'ibü'l-Mahlûkât**, s. 407.

[789] Demirî, **a.g.e**., s. 434, 436-437. Anlatıya göre bu hadise dünyada pek çok değişikliğe neden olmuştur. Artık insanlardan korkmayan hayvanlar korkmaya başlamış, ağaçlarda dikenler ortaya çıkmış, deniz tatlı iken acı hale gelmiş, ağaçların yemişleri ekşimiş, bazı ağaçlar meyvesiz hale gelmiştir. **A.e**., s. 438.

Mezâmîr-i Felsefe'de tufanın anlatıldığı kısımda Hz. Nuh, dünyada ayak basacak yer olup olmadığını öğrenmek için ilk olarak kuzgunu salar ama ondan haber alamaz.[790] Taberî bunun sebebi olarak karganın bir leşe dadanıp kalması hakkındaki rivayeti söz konusu eder. Hz. Nuh, bu sebeple kargaya korkak olduğu için beddua eder ve karga bundan dolayı evcil değildir, evlere giremez.[791]

Karganın neden siyah bir kuş olduğu sorusuna Yunan mitolojisindeki bir anlatı cevap verir. Buna göre Apollon yokluğunda hamile olan sevdiği kız Koronis'e göz kulak olması için kargayı vazifelendirir. Koronis, Apollon'un yokluğunda İskhys'le birlikte olur. Karga bu durumu Apollon'a anlatmaya giderken Apollon bütün olanları kehanetle öğrenir. Apollon, İskhys'in gözlerini oymadığı için kargayı lanetler ve onun beyaz tüyleri artık simsiyah olur.[792]

Bülbülnâme isimli anonim bir hikâyede, Hz. Süleyman'ı kanatlarıyla gölgeleyen kuşlar anlatılır. Tahir Harîmî'nin ifadesiyle "baharın çok heyecanlı bir deminde"[793] erkek bülbül vazifesini bırakarak gül bahçesine gitme sevdasına kapılır, eşine çokça nasihatlerde bulunarak vazgeçirmeye çalışan dişi bülbül de en sonunda dayanamayıp gül bahçesine uçar. Hz. Süleyman'ın emriyle bülbülleri aramaya başlayan sîmurga, bülbüllerin nereye gittiğini haber veren kargadır. Bülbülleri geri getirmeye giden karganın sözü "gammaz" olduğu için hiç değer görmez. Hatta Hz.

Benzer rivayet için ayrıca bk.: Taberî, **Milletler ve Hükümdarlar Tarihi**, C. I, s. 180. İbranî mitolojisinde yer alan anlatılardan birine göre Âdem ve Havva oğulları Hâbil'in cesedini bulurlar ve ne yapacaklarını bilemez bir halde kalırlar. Etrafı izlerken bir kuzgunun bir diğerini gömdüğü görürler ve kendileri de oğullarını toprağa gömerler. Graves-Patai, **a.g.e.**, s 140.

[790] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 61, s. 4.

[791] Taberî, **Milletler ve Hükümdarlar Tarihi**, C. I, s. 240. Aynı rivayetin İbranî anlatılarında daha ayrıntılı olarak görürüz. Karga Hz. Nuh tarafından kendisine böyle bir vazife verilmesinden hoşnut olmaz. Kendisinden nefret edildiğini düşünür. Hatta ileri giderek gemide yedi tane olan güvercinleri niye seçmediğini ve eşine sahip olmayı mı istediğini sorar. Hz. Nuh bunun üzerine oldukça sinirlenir. Gemide saklanan kargayı üç kez dışarı çıkartarak haber getirmesini ister. Son seferinde karga gemiye gelmez, dışarıda leşlerle karnını doyurur. Güvercinler yuvalarından uzun süre de uzak kalsalar yine gelip yuvalarını arayıp bulurlar. Bu özelliği nedeniyle güvercinle mektup gönderilmiştir. Güvercinler en çok şahinlerden korkarlar çünkü onların karşılarında korkularından ne yapacaklarını bilemezler ve pençelerine tutulurlar. Graves-Patai, **a.g.e.**, s. 140; İbşihî, **Mahmûdü'l-eser fî tercemeti'l-Müstetrafi'l-müste'ser**, Çev. Ekmekcizâde Hafız Ahmed, İstanbul, 1263, C. II, s. 870.

[792] Graves, **a.g.e.**, s. 221.

[793] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 61.

Süleyman'ın bülbülleri affetmesinden sonra diğer kuşları bülbüllerin cezalandırılması için galeyana getiren de yine kargadır.[794]

3.3.3.4. Baykuş/Hâme/Sıda/Bûm

İbşihî'nin *Müstetraf*'ının Türkçe tercümesi olan *Mahmûdü'l-Eser fî Tercemeti'l-Müstetrafi'l-Müste'ser*'de ve Demirî'nin *Hayâtü'l-Hayevân*'ında baykuşa verilen farklı isimler ve isimlerin açıklamaları bulunur. Buna göre, gece kuşu bûmun erkeğine sıda denir. Sıda kelimesi "atş" yani susuzluk sâdi ise "atşân" yani susuz kimse anlamına gelir. Kadim Arap kültürüne göre baykuş susamış olduğundan "Beni iskâ edin" yani "Bana su verin" diye bağırdığından bu kuşa sıda ismi verilmiştir.

Diğer rivayete göre sıda kelimesi ağızdan çıkan ve dağlara aksedip geri gelip duyulan sese verilen isimdir. Hatta bununla ilgili Arapların "Sadası sağır olsun" mealinde bir bedduası bulunur ki o kimsenin dili tutulsun hatta ölsün de konuşamasın anlamına gelir.[795]

Baykuş her kuşun yuvasına giren, gece asla uyumayan bir kuştur. Gündüz diğer kuşlar onu görürse yakalayıp öldürmek isterler. Bu sebeple avcılar, baykuşu diğer kuşları çekmek için yem olarak kullanırlar. Diğer bir rivayete göre baykuş, kendisinin güzel olduğu zannına kapılarak gündüzleri gözlerin kendisini görmemesi için yuvasından asla dışarı çıkmazmış.[796]

Tahir Harîmî de nakleder ki Arapların cahiliye inanışına göre bir kişi katledildiğinde intikamı alınana kadar ruhu mezarının başında kuş şeklinde bekler, bütün gece feryat edip dururmuş. "Beni sulayın, susuzluğumu giderin ve beni sakinleştirin!" diyerek düşmanın ve kâtilinin kanının dökülmesi ve intikamının alınması için bağırırmış.[797]

Yunan mitolojisinde baykuşla ilgili, "ses" ve "uğursuzluk" kavramı etrafında şekillenen bir anlatı yer alır. Tanrıça Demeter'in kızı, Hades tarafından kaçırılır. Zeus, Hermes'le Demeter'e haber yollar ve kızına kavuşabileceğini ama dua

[794] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 61-62; **Bülbül-nâme Hikâyesi**, Haz. İsmail Demirel, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2016, s. 19-29.
[795] Demirî, **a.g.e**., s. 146; İbşihî, **a.g.e**., s. 1126.
[796] İbşihî, **a.g.e**., 858.
[797] **A.e**., 859; Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 169-170.

etmesini söyler ki kızı ölüm meyvesini yemesin. Demeter'in kızı Persephone günlerce hiçbir şey yemez, Hades onu bırakmaya karar verir ve yolculuk başlar. Ancak Hades'in bahçıvanlarından Askalaphos, kulakları sağır edecek derecede kuvvetli bir çığlıkla Persephone'un ölüm meyvesinden yediğini söyler. Demeter, Askalaphos'un bu uğursuz seslenişini cezalandırmak için onu, önce kayaların altında ezilmeye mahkum eder. Herakles'in onu kurtarmasından sonra da Askalaphos'u kısa kulaklı bir baykuşa çevirir ki o, artık uğursuzluğun bir habercisidir.[798]

3.3.4. Ağaçlar

Tahir Harîmî'ye göre ağaçlara verilen kutsiyeti anlamlandırmak insanın tabiat ile olan ilişkisini göz önünde bulundurarak mümkün olabilir. Ağaçlar karşısında insanların duydukları hisler ve ortaya çıkan inançlar çok eskiye dayanır. Ağaçların rengi, yaprakları, meyvesi ve kuru bir hâldeyken mevsimlere göre canlanıp yeşillenmesi elbette insanların dikkatini çekmiştir. Ancak insanların ağaçla olan ilişkisinin temelinde gökyüzüne uzanan herhangi bir şeyin azameti ve kutsiyet kazandıktan sonra yeryüzündeki hadiselere tesirinin olduğuna dair bir inanç yatar. İnsanların bir ağaç vasıtasıyla gök tanrılarıyla iletişim kurduklarına dair eski efsaneler de bu inancın yansımasıdır.[799] Ağaçların göğe yakınlığıyla ilahi makamlarla münasebeti olduğu inancı yanında hayat ağacı, bilgi ağacı ve bugün hemen her yerde dikili bulunan çınar, meşe, kavak ve zeytin gibi ağaçlar -aynı kutsal kabul edilen sularda olduğu- gibi kutsallığın tezahür ettiği varlıklardır.[800] Bu düşüncelerle ağaç; hayatın, yaratılışın, gençliğin ve ölümsüzlüğün sırrını saklar.[801]

---

[798] Graves, **a.g.e**., s. 110-111, 115. İbşihî baykuşun gevezeliğini ve ses çıkarma ile olan ilgisini gösteren bir efsane aktarır. Buna göre baykuşun kalbi alınıp uyuyan bir kişinin sol eline konulsa, o kişi uyurken bütün gün ne yaptığını teker teker söylermi. İbşihî, **a.g.e**., 858.

[799] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 58; Hikmet Tanyu, "Türklerde Ağaçla İlgili İnançlar", **Türk Folkloru Araştırmaları Yıllığı**, Ankara, Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 1975, s. 129; Mircea Eliade, **İmgeler Simgeler**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, Gece Yayınları, 1992, s. 201.

[800] Eliade'a göre ağaç ve bitkilerin ilgi görmesi ve onlara dinî-mitik anlamların yüklenmesi sahip olduğu kutsallığın diğer bütün bitki ve ağaçların yaratılmasından önceye dayanmasından kaynaklanır. Bunun örneğini Hz. Âdem ve tûbâ ağacı ile ilgili şu rivayette bulabiliriz: Hz. Âdem, yeryüzüne inerken tûbâ ağacından bir dalı yanında götürür. Bu dal toprağa dikilmiş, bugün yeryüzünde insanların faydalandığı ağaç ve bitkiler, onların verdiği meyveler çoğalmıştır. Yani kutsal kabul edilen ağaç ve bitkilerin varlığı cennete, öte âleme uzanır. Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, s. 127-128; Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 53.

[801] Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, s. 127-128.

3.3.4.1. Tûbâ Ağacı

Sahip olduğu kutsiyet gerek mukaddes kitaplarda gerekse de mitolojik anlatılarda söz konusu edilen ağaçların önde geleni tûbâ ağacıdır. Kur'ân-ı Kerîm'deki meâli "Şu kimseler ki onlar Allah'a, Resûl'üne ve Kitabı'na inandılar ve iyi işler yaptılar. Onlar için korktuklarından kurtuluş, güzel, rahat, selamet ve sürur yeri vardır" olan Ra'd sûresinde geçen "tûbâ lehüm" ifadesinden yola çıkılarak tûbânın cennet ağacı olduğu rivayet edilmiştir.[802]

Yine Ka'bü'l-Ahbâr'ın rivayetine göre ise tûbâ ağacı cennet ağaçlarındandır. Dalları aşağıya doğru sarkmıştır, altında dinlenmek için sedirler bulunur. Yetmiş bin dalı bulunur, en büyük dalı arşa, en ufak dalı ise dünyaya sarkmıştır. Bir atlı onun dallarının gölgesinde yol alsa yine de sonuna ulaşamaz.[803]

Tûbâ ağacı hakkındaki mitolojik anlatılara bakıldığında kökü Sümer mitolojisinde Temmuz'un sembolü olan hayat ağacı, Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın meyvesini yedikleri bilgi ağacı ve tûbâ ağacının özelliklerinin zamanla birleştiği ve bunların tek bir ağaç gibi anlatılara yansıdığı görülür.[804] Örneğin İbranî mitolojisinde Âdem ve Havva'nın meyvesinden yedikleri ve bu sebeple cennetten yeryüzüne indirildikleri[805] ağaç hakkında anlatılarda iyiliği ve kötülüğü bilme ağacı,[806] bilgi ağacı ve yaşam ağacı ifadeleri geçmektedir.[807]

Bilme ve bilgi özellikleriyle yaklaşıldığında bahsi geçen ağacın, güneş ve yıldızlarla kısacası gökyüzüyle olan ilişkisi ortaya çıkar. Mitik düşüncelere göre bu ağaç, yıldızlara güneş ışınlarının yansımasıyla meydana gelen bir ışık ağacıdır. Güneş sadece bu ağacı değil zamanı, mevsimleri, gece ve gündüzü de meydana getirir. Bu sebepledir ki yeryüzündeki hadiseleri anlamak hatta daha yaşanmadan ne

---

[802] Ra'd, 13/29; Balcıoğlu, "Mukaddes (Tuba) ve Zeytin Ağacı Hakkında Mitolojik Nakiller", s. 87.
[803] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 169-170.
[804] Alpay Tekin, "Yakın Doğu Mitolojisinde İki Ağaç: Hayat Ağacı ve Yasaklanan Bilgi Ağacı", **Sîmurg'un Kanadı: Mitoloji ve Edebiyat Makaleleri,** s. 521-538.
[805] Yeryüzüne indirildikten sonra Hz. Âdem'in yaşadığı üzüntü *Mezâmîr-i Felsefe*'de şöyle anlatılır: "Âdem ile Havva cennetten kovulduktan sonra ayrılmışlar. Âdem Serendib Ceziresi'ne düşmüştü. Senelerce okyanusun dalgalarına tevdi ettiği gözyaşları Âdem'i bu hicran yelinin günahından kurtaramamış, onun nalesine, efganına, uluhiyete karşı hissettiği mahcubiyete çare bulamamıştı. Bir gün Cenâb-ı Hakk'ın gufran tecellileri harekete geldi. Âdem'in işlediği bu masiyet silindi. O dakikada Âdem'in vicdanına rahmet güneşleri doğdu." Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 61, s. 13.
[806] Tekvin, 3/1-6.
[807] Graves-Patai, **a.g.e.**, s. 117-119.

olacağını tahmin etmek için insanlar yıldızları ve gökyüzünü takip etmişlerdir. Yani gelecekte yaşanacakların bilgisi gökyüzünde ve yıldızlarda saklı olarak kabul edilmiştir. Tûbâ ağacı da kökleri yukarıda olan, gökyüzündeki yıldızlardan meydana gelmiş, her yaprağı birer yıldız olan bir ağaç olarak tarif edilir. Gönül Tekin'in yorumuna göre bilgi ağacının meyvesinin yasak olması da bu sebepten kaynaklanır: Geleceği sadece Allah bilebilir, insanın ise bilmemesi gerekir.[808] İbranî anlatılarda Hz. Âdem, yediği meyve sebebiyle kehanet yeteneği kazanırken aslında ölümsüzlüğü bilgiye tercih etmiştir. *Taberî Tarihi*'ndeki bir rivayette de şeytan Havva'yı kandırmak için bu ağacın meyvesini yediklerinde birer melek olacaklarını ya da ebedî yaşayacaklarını ileri sürer.[809]

Hayat ağacı olarak da tûbâ ağacı Türk mitolojisinde ve diğer mitolojilerde hayat ve iyiliğin kaynağı olarak kabul edilmiş, insan sayısınca yaprağa sahip olduğu tasavvur edilmiştir ki bir insan ölürse bu ağaçtan da bir yaprak düşer.[810]

---

[808] Alpay Tekin, "Yakın Doğu Mitolojisinda İki Ağaç: Hayat Ağacı ve Yasaklanan Bilgi Ağacı", s. 535, 538.

[809] Taberî, **Milletler ve Hükümdarlar Tarihi**, C. I, s. 141. Tûbâ ağacının "bilgi/bilgelik" özelliğini yansıtan rivayetlerden biri de Buda ile ilgilidir. Buda'nın ruhî bir olgunluğa ulaşırken altında oturduğu Bo ağacı Hz. Âdem'in yeryüzüne inerken yanında getirdiği Tûbâ ağacının dallarından birinin dikildiği yerde bitmiş ve büyümüştür. Bir anlatıya göre Hz. Âdem'in meyveden yedikten sonra üzerindeki kıyafetler yok olunca bilgeliği seçmesi nedeniyle istediği şeyleri yanına alınmasına izin verilince o da incir yaprağıyla mahrem yerlerini örter. Diğer bir rivayete göre ise Hz. Âdem cennetteki ağaçların yaparaklarına el uzatır. Yalnızca onun haline acıyan incir ağacı onun mahrem yerlerini örter. Bilgelik kavramı etrafında düşünüldüğünde bo ağacının incir ağacı cinsinden olduğuna dair inanış arasında bir ilgi kurulabilir. Bunun yanında Kur'an'da üzerine yemin edilen şeylerden biri de incirdir. İncir uzaktan bakılınca birdir ama içerisinde yüzlerce çekirdeği barındırır. Her çekirdek bir inciri taşırken, bir incir yüzlerce inciri içinde taşır. Yani çokluk içinde birliği temsil eder. Yine incire "bilgi/bilgelik" açısından yaklaştığımızda incirin diğer meyvelerin aksine içi de dışı da yenebilmektedir. Yunûs'un "*Çıkdum erik dalına anda yidüm üzümi / Bostan ıssı kakıdı dir ne yirsün kozumı*" beytini açıklayan Niyazî Mısrî, ismi geçen yiyeceklerin kabukları üzerinden ilim sahibi olmak arasında bir alaka tesis eder. Buna göre ilimler zâhir ve bâtın olmak üzere ikiye ayrıldığında erik şeriati, üzüm tarikati ve ceviz ise hakikati temsil eder. Dışı yenip çekirdeği yenmeyen erik zahirî amelleri, üzüm ise batınî amellere işaret eder ki hem bütünüyle yenebilir hem de reçel, pekmez gibi yiyecekler elde edilebilir. İçinde küçük de olsa çekirdeklerinin olması nedeniyle bâtın ilmini de işaret eder. Bu bakımdan da incir de hem içi hem dışıyla bir bilgi sahibi olmanın işareti olarak yorumlanabilir. Balcıoğlu, "Mukaddes (Tuba) ve Zeytin Ağacı Hakkında Mitolojik Nakiller", s. 88; Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 47-48, 82; Graves-Patai, **a.g.e.**, s. 119; Muhammed Nûrü'l-Arabî, **Noktanın Sırrı**, Haz. H. Rahmi Yananlı, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2021, s. 13; İsmail Hakkı Bursevî-Niyazî Mısrî-Şeyhzâde, **Çıktım Erik Dalına**, Haz. Suat Ak, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2012, s. 13-14.

[810] Prof. Dr. Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2010, C. I, s. 95-96.

3.3.4.2. Zeytin Ağacı

Gerek Tevrat ve Kur'ân'da gerekse de mitolojik anlatılarda söz konusu edilen ağaçlardan biri de zeytin ağacıdır. Tevrat'taki tufan anlatısına göre Nuh, kargadan sonra, en sonunda güvercini dışarı göndermiş ve suların çekilip çekilmediğine dair ondan haber beklemiştir. Güvercin ayakları çamurlu ve ağzında bir zeytin yaprağı geri dönmüş, böylece gemiden inilebileceği anlaşılmıştır.[811]

Yine Tevrat'ta geçer ki Hz. Yahya rüyasında vahye mazhar olduğu gecenin sabahında kalkar, başının altında bulunan taşı anıt olarak diker ve onun kutsallığını göstermek adına zeytinyağı ile her yerini yağlar.[812]

İncil'de ise Hz. İsa'nın Zeytindağı'ndaki vaazı söz konusu edilir.[813] Bununla beraber Ernest Renan, Hz. İsa'nın hayatını kaleme aldığı eserinde Hz. İsa'nın zeytin ve zeytinyağı ile olan ilişkisine sık sık değinmektedir. Örneğin Hz. İsa, Galile'de kasaba halkı arasında dolaşırken dinleyicisi olarak kadınlar etrafını sarar, başına zeytinyağı dökerler. Hz. İsa'yı "hakiki kardeşlik din imanıyla değil, merhametle teessüs eder" düşüncesine ulaştıran bir olaya göre Eriha'daki bir yol üzerinde yaralı bir adam bulunur ama Yahudi din adamları ona yardım etmezler. Ancak bir Sâmiriyeli ona yardım ederek yaralarını zeytinyağı sürerek iyileştirmeye çalışır. Diğer bir rivayete göre Hz. İsa bir gün yaşadıklarından manevi olarak daralınca Tanrı'ya seslenir. Bunun üzerine gökyüzünden kendisine rahatlatıcı bir ses ulaşır ya da bir melek gelerek onu teskin eder. İşte bu hadise zeytin ağaçları arasında gerçekleşir.[814]

Kur'an-ı Kerim'in Tin sûresinde Allah'ın üzerine yemin ettiği dört şeyden birisi de zeytindir.[815] Nûr sûresinde de zeytinden önemle bahsedilir. Tahir Harîmî sûrenin mealini şöyle aktarır:

---

[811] Tekvin, 8/8-19; Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 61, s. 2-5; Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 53-54. Mehmet Açа, bu hadiseyi zeytinin "umut olma"sı olarak yorumlar. Zeytin burada canlılığın, yaşamın, tufandan sonra yeni bir hayatın müjdecisidir. Mehmet Açа, "Zeytin Ağacı Simgesi", **Zeytin Kitabı**, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2017, s. 261.

[812] Tekvin, 28/10-18; Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 54.

[813] Matta, 5-7.

[814] Ernest Renan, **Hayat-ı Yesu**, Çev. M. Nahid, İstanbul, Kitabhane-i İslâm ve Askerî, 1330, s. 142, 177, 252.

[815] "Andolsun o incire, o zeytine." Tin, 95/1; Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 54. "Zeytinin bu sureden yola çıkılarak yapılan tasavvufî yorumu şöyledir: "Zeytin dıştan bakılınca bir

> "Allah göklerin ve yerin nurudur. Her şeyin nuru O'nun nurundandır. O'nun nuru içinde çırağ yanan bir kandilin nuru gibidir ki çırağ billur kandildedir. Bu billur kandil, sanki parlak bir yıldızdır. Ne Şark'ta ve ne Garp'ta bitmeyen -yani iklim ve arazinin müsait şartları olmadıkça ne şiddetli soğukta ve ne de sıcak mıntıkalarda neşv ü nema bulan- mübarek ve menfaati[816] çok -bir zeytin ağacından yakılır. Ona ateş dokunmasa onun yağı hemen ziya vericidir- o kadar saftır ki ateş dokunmasa da meşale gibi parlar."[817]

Yunan mitolojisinde ise zeytin ile ilgili anlatılardan biri Atina şehrine isminin verilmesi yanında günümüzde barışın sembolü olarak zeytinin kullanılmasını da hikâye eder. Kekrops'un Attika civarında kurduğu şehre denizler tanrısı Poseidon ve bilgelik tanrıçası Athena kendi isimlerinin verilmesini isterler. Bu istekleri yüzünden kavga edecek duruma geldiklerinde Zeus araya girer ve insanlığa daha faydalı bir şey yapanın şehre isminin verileceğini söyler. Poseidon yabasını sahile vurur savaşın işareti olarak azgın bir at ortaya çıkar. Athena ise kargısıyla yere vurduğunda barışın sembolü olarak dalları yeşiller içinde bir zeytin ağacı meydana gelir. Tanrılar, barışı insanlar için daha hayırlı kabul eder ve şehrin adına Athena denilir.[818]

Diğer bir anlatıya göre, Herakles, zeytin yaprağını Olympia'ya getirir ve burada kardeşleri için bir yarış düzenler. Böylece olimpiyat oyunlarının ilki gerçekleşmiş olur. Paeonius yarışı kazanınca Herakles tarafından kendisine zeytin dalından yapılan bir taç takılır. Tahir Harîmî ise taç yerine zeytinyağı ile dolu bir kap verildiği anlatısını aktarır.[819]

---

noktadır. Ancak içinden birdir, dışından da. Çoklukla ilgisi yoktur. İçi Ehadiyeti, dışı Vahidiyeti temsil eder." Muhammed Nûrü'l-Arabî, **a.g.e.**, s. 13.
Burada dikkat çeken bir konu ise Tahir Harîmî'nin, Allah'ın üzerine yemin ettiği şeylerden biri olan Tûr-ı Sînâ'daki Avsec Ağacı ile ilgili bir rivayeti söz konusu etmesidir. Bu rivayete göre Tûr Dağı'nda Yahudilerin saygı gösterdiği Avsec Ağacı, zeytin ağacıdır. Tahir Harîmî, Mü'minûn sûresinin "Musa'nın konuştuğu Tûr Dağı'nda bir ağaç çıkardık ki –zeytin ağacıdır- onun meyvesinden yağ olur. O yağ ile çırağ yanar ve ekmeğe katık edip yerler." meâlini verdiği 20. âyetini göz önünde bulundurarak söz konusu rivayetin hakikate uygun olduğu sonucuna ulaşır. Mü'minûn, 23/20; Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 54; Muhammed Nûrü'l-Arabî, **a.g.e.**, s. 14.

[816] Zeytinle ilgili rivayetlerden biri de vücudun fazla şişmanlamasını engellediğine, vücudun rengini güzelleştirdiğine dairdir. İçilen zeytinyağı bağırsak ağrılarını dindirir, böbreklere fayda sağlar. Saçların dökülmesine mâni olur. Hatta geçmiş yüzyıllarda İbranîler için sağlıklı ve güzel bir cilt zeytin yeşili renginde olmalıydı. Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 54; Graves-Patai, **a.g.e.**, s. 101.

[817] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 54.

[818] **A.e**., s. 55; Can, **a.g.e**., s. 66-67.

[819] Graves, **a.g.e**., s. 237; Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 55.

3.3.4.3. Kavak Ağacı

Kavak ağacı, gerek Hz. Zekeriya ile ilgili kıssada gerekse de mitolojik anlatılarda hep kanla ilişkilendirilir. Kavak ağacı, Beni İsrail'in peygamberlerine karşı zulümlerini anlatan kıssalardan biri olarak Hz. Zekeriya'nın öldürülmesinin önemli sembolüdür. Sa'lebî'nin aktardığı rivayete göre Yahudilerin ıslahı için çabalayan Hz. Zekeriya, oğlu Yahya'nın Kral Herodes tarafından idam edildiğini öğrenince bulunduğu yerden kaçarak ağaçlık bir bahçeye girer. Hz. Zekeriya, takip edildiğini anlar ve bahçenin içinde hayrete düşerek ne yapacağını düşünür. Tam bu anda ağaçlardan biri "Gel Zekeriya, seni saklayalım!" diye hitap eder. Bunun üzerine Zekeriya, ağacın kavuğuna girer ancak şeytan, giysisinin bir ucunu tutup ağacın dışında bırakır. Şeytan, gelen askerlere elbisenin ucunu gösterir ve Zekeriya'nın olduğu ağacı işaret eder. Ve ağaç askerler tarafından testere ile ikiye ayrılır, Hz. Zekeriya şehit olur.[820]

Tahir Harîmî'nin aktardığı rivayete göre ise bu ağaç kavak ağacıydı ve Hz. Zekeriya'nın ağacın kavuğunda olduğunu "Burada burada" diye öten bir keklik herkese haber vermişti.[821] Yunan mitolojisinde ise kavak ağacı Zeus'un hışmına uğrayan Neptun'nün (Poseidon) vücudundan dökülen kanların birikmesiyle meydana çıkmıştır.[822]

3.3.4.4. Meşe Ağacı

Bu ağaçla ilgili mitik anlatıya göre Zeus ara sıra yeryüzüne iner ve dolaşırmış. Bir inişinde insanların günahlarla kirlendiklerini görmüş. Öfkelenen Zeus, insanların üzerine felaketler göndermiş. Ne kadar arasa da kendisini misafir edebilecek günahsız kimseyi bulamamış. Sonunda, Frigya'daki fakir ve yaşlı Philemon ve karısı Baucis'i kendilerine misafir olacak kadar temiz ve günahsız görmüş. Yaşlı çift, Zeus'a çok nezaketle davranmışlar ve Zeus'u memnun etmişler. Bunun üzerine Zeus

---

[820] Sa'lebî, **Kısâs-ı Enbiyâ Tercümesi**, Çev. Mehmed bin Çerkez, İstanbul, 1282, s. 444-445

[821] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 77.

[822] **A.e.** Kavak ağacının kan ve ölüm ile olan ilgisi diğer mitik anlatılarda da görülür. Örneğin ölülerin ruhları Okeanos Nehri boyunca yer alan kavak ağaçlarını takip ederek yeraltındaki cehennemlerin en kötüsüne ulaşırlar, erkek kardeşleri Phaeton öldürülünce çok üzülen kız kardeşleri onlara acıyan tanrılar tarafından kavak ağacına dönüştürülür. İbranî mitolojisindeki bir anlatıda da kardeşini öldüren Kabil'e Tanrı'nın verdiği yedi cezadan biri onu kavak ağacı gibi titreten bir inmedir. Graves, **a.g.e.**, s. 148; Can, **a.g.e**., s. 454; Graves-Patai, **a.g.e.**, s. 140.

onlara, yeryüzünü mahvedeceğini, birden bire bir tufanın gelip her yeri suların basacağını haber vermiş. Bunun üzerien iki yaşlı ev sahibi küçük kulübelerinin bir mabet, kendilerinin ağaç olmasını dilemişler. Böylece Philemon, meşe ağacına; karısı Baucis ise çınar ağacına dönüşmüş.[823]

3.3.4.5. Selvi Ağacı

Selvi ağacı ile ilgili tesiri ve örneği günümüze somut olarak yansıyan bir anlatı mevcuttur. Bugün mezarlıklarda bulunan selvi ağacının niye orada bulunduğuna dair sorulacak soruya verilecek cevaplardan biri Yunan mitolojisinde bulunabilir. Tahir Harîmî, selviye dair bu anlatının oğlanperestlik diye tercüme ettiği üranizmin[824] mitik geçmişiyle ilgili bir örneği barındırdığını vurgular:

Apollon, Kyrrissos adlı delikanlıya aşık olur. Şiir ve müzikte yetenekli Kyrrissos, aşk ve sevdalarını bu sanatlarla anlatır, aşkın tesirini bir kat daha arttırır. Apollon böyle bir hâldeyken kazara gencin geyiğini vurur ve öldürür. Genç bundan dolayı o kadar üzülür ki en sonunda dayanamayarak intihar eder. Apollon, matem ve hüznün bir alameti olarak mezarlıklarda boy atıp büyümesi şartıyla sevdiği genci bir selvi ağacına çevirir.[825]

3.3.4.6. Çam Ağacı

Mitolojik bir anlatıya göre Anadolu tanrılarının anası tanrıça Kybele,[826] doğduğu zaman Sipylus Dağı'na bırakılır. Geçen yıllardan sonra babasının sarayına

[823] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 77.
[824] Dr. Nâzım Şâkir, *Aşk-ı Marazî* isimli eserinde üranizmi şöyle açıklar: "Üranist 'mahbub-perest' demektir. Bugün maziye nazaran daha az mühimsenmekle beraber, bu mesleğin her sinnde, her tarafta, ahlâk ve edyânı ne olursa olsun bütün cemiyâtta yine mazhar-ı hüsn-i kabul olmaktadır. Şuûn-ı adliye, sonuncu defa olarak, bir hanede muhtelif sunûf-ı medeniyeye mensup birçok eşhâsın, arzu-yı şehevânîlerini müşabihleriyle teskin eylediklerini bize öğretti. Bu insanlar arasında bazen öyle zengin, zeki ve yüksek rütbeliler de bulunuyor ki onlara vesait-i tabiiye ve nisvaniyeye baliğan-mâ-belağ malik olduklarından, teessüf etmemek elden gelmez." Doktor Nâzım Şâkir, **Aşk-ı Marazî**, İstanbul, Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı, 1326, s. 183-184.
[825] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 80.
[826] "Seybel-Cybèle esatirde arzın mabududur. İkinci derecedeki mabutlar arasındadır. Zühal-Satürn'nün karısı ve bilumûm mabutların reisi olan Jüpiter'in anası, arş u ferşin kızıdır. Kendisinden Junon, Neptün, Pluton gibi ulu mabutlar doğmuştu. O esatir âleminde 'Ulu Ana' diye hürmet görürdü." Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri**, s. 20.

dönerken Attis isimli çobana âşık olur. Ancak Kybele, aşkının tahammülsüzlüğü sebebiyle Attis'i bir çam ağacına çevirir.[827]

Attis'e dair diğer bazı rivayetler de kendisini hadım etmesi üzerinedir. Bir anlatıya göre Attis'i Kybele ile baraber Sakarya Nehri'nin perisi Sagaritis de sevmektedir ve çoban da ona ilgi duymaktadır. Peri ile Attis'in buluşmasına kızan Kybele, perinin hayatının bağlı olduğu ağacı devirir ve Attis'i de delirtir. Delikanlı bu çılgınlık hâlinde iken erkeklik uzvunu keser.[828] Frazer ve Graves'in naklettiği anlatılara göre Attis, erkeklik uzvunu çam ağacı altında keser.[829] Diğer bir rivayete göre ise Attis'ten yere damlayan kanlar çiçekleri sular, en sonunda Attis bir çam ağacına dönüşür.[830]

3.3.4.7. Defne Ağacı

Yunan mitolojisindeki anlatıya göre Apollon, Teselya'da adı Daphne olan güzel bir kıza âşık olur. Apollon, o günden sonra kızın izlerini her yerde takip etmeye başlar. Bir gün ormanda karşılaşırlar. Daphne'nin, Apollon'u görür görmez çıkardığı çığlıklar yer tanrıçası Gaia'ya kadar ulaşır. Tanrıça kızı korumak için hemen onu toprağın içine çeker. Yer tanrıçası, Daphne'nin gömüldüğü toprakları, aşkın ıztıraplarıyla titremeye başlayan alevleri söndürmek için defne ağacı fidanları çıkarır.[831] Defne ağacı ile ilgili rivayetlerden biri de Daphne'nin toprağı kazıyarak yer tanrıçasından yardım istemesi üzerine kabuk bağlayarak defne ağacına dönüşmesidir.[832]

Tahir Harîmî'nin Apollon ile ilgili aktardığı bir anlatıya göre ise Delfi'de yapılan dans ve müzik müsabakalarını kazananlara şiir ve müzikte yetenek sahibi tanrı Apollon'u temsil ettiği kabul edilen defne dallarından yapılan bir taç takılırmış.

---

[827] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 80.
[828] Can. **a.g.e**., s. 441.
[829] James George Frazer, **Adonis, Attis, Osiris: Doğu Dinleri Tarihi Araştırmaları-I**, Çev. İsmail Hakkı Yılmaz, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2018, s. 288; Graves, **a.g.e**., s. 349.
[830] Erhat, **Mitoloji Sözlüğü**, s. 16-17. Bir bitki tanrısı olarak kabul edilen Attis için her ilkbahar mevsiminde yas tutulur ve yeniden dirilişinin sevinci yaşanır. Roma İmparatorluğu döneminde Attis için düzenlenen festivallerde 22 Mart'ta büyük bir çam ağacı kesilir, bir tanrı muamelesi gören ağaç Kibele Tapınağı'na getirilir. Ağaca Attis'i temsil eden bir kukla asılır. Törenin son safhası olarak rahipler ve törene katılanlar kendilerinden kanlar akıtarak kutsal sayılan ağacı kan içerisinde bırakarak dans edip dururlar. Bu hem bir yas hem de onun yeniden dirilmesine yardımcı olacak bir kuvveti kazandırma çabasıdır. Frazer, **a.g.e**., s. 291-292.
[831] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 81.
[832] Can, **a.g.e**., s. 76.

Bunun sebebini de başka bir anlatıda buluyoruz. Buna göre Toprak Ana, Daphne'yi tam Apollon onu yakalayacakken başka bir isimle yaşayacağı Girit'e kaçırmış. Geriye ise Apollon'un kendisini teselli etmek için dallarından taç yaptığı defne ağacını bırakmış.[833]

Burada defne kelimesinin anlamı, yukarıda bahsi geçen anlatı yani mitolojinin gerçeklikle olan ilgisi üzerine düşünmeyi sağlayan örneklerden biridir. Defne kelimesi Sankritçe yanmış ve tan kızıllığı anlamıyla şafağa işaret eder. Yani güneşin doğmasıyla onun yakıcı tesirinden kaçmaya çalışan genç şafak, güneşin bütün varlığı kucaklamasıyla ortadan kaybolur. Max Müller, anlatı ile anlatının gerçek tabiat görüntüsündeki yansımasını mitin dil bakımından bir yanılsaması olarak açıklar. Bahsi geçen mit, tan ışığının belirmesi, koşan ve yakalamaya çalışan güneş-tanrının yükselişi, güneşin yavaş yavaş kaybolmaya başlamasıyla kızıllığın solmasından ibarettir. Aslolan ağaç değil defne ile tan kızıllığı arasındaki anlam benzerliğidir.[834]

3.3.4.8. Sümbül

Pek çok çiçekle ilgili mitik anlatılar Apollon'un aşk maceralarına dayanıyor ki bunlardan biri de sümbül çiçeğidir. Apollon, kral Amyklos'un oğlu Hyakintos'a hayran olur. İkisi arasındaki dostluk gün geçtikçe artar. Ama sabah rüzgârı perisi Zephyros da aynı şekilde Hyakintos'a tutkundur. Hatta bu sebeple Apollon ile aralarında bir düşmanlık bile ortaya çıkar. Bir gün Apollon ile Hyakintos kırlarda disk atmakla meşguldürler. Zephiros, Apollon'un attığı diskin yönünü üfleyerek değiştirir ve disk Hyakintos'un başına çarparak onu kanlar içerisinde yere yığar. Yere damlayan kanlarından ise sümbül çiçeği biter. Bundan sonra sümbül, aşk

[833] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 81, Graves, **a.g.e**., s. 94. Apollon'la beraber gösterilen ağaçlardan biri de hurmadır. Yunan mitolojisindeki anlatılara göre Apollon dokuz gün süren sancılarla zeytin ve hurma ağaçları arasında doğmuştur. Özellikle vazo tasvirlerinde Apollon bir hurma ağacının yanında ya da başında hurma dallarından yapılan bir taçla gösterilmiştir. Tahir Harîmî bu tasvirleri güneşin ilkbaharda hurma ağacına yani Yunanistan topraklarına doğması olarak yorumlar. Yine aynı şekilde sonbahar geldiğinde güneş Yunanistan topraklarından çekilir. Vakti geldiğinde baharın gelişini heyecanla karşılamaya koşan halk Helenlerin ayinlerini gösteren vazo tasvirlerde de Apollon'un başının hurma ağacının dallarından yapılmış bir taçla süslendiği görülür. Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 82; Graves, **a.g.e**., s. 65; Bilsen Ş. Özdemir, "Antik Çağda Kadın ve Hurma İlişkisine Dair Bazı Düşünceler", **Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi**, C. XI, S. 2, 2021, s. 580.

[834] Cassirer, **a.g.e**. s. 10-11.

ateşiyle yanan ve en sonunda sevdiğini kaybedenlerin bir sembolü olarak kabul edilmiştir.[835]

3.3.4.9. Gül

Gül; edebiyat, tasavvuf ve mitolojide bir sembol, bir mazmun olarak kullanılmıştır. Gül, doğrudan kendisiyle sembolik anlatımlara sahip olduğu gibi edebî, tasavvufî ve mitolojik anlatılarda farklı anlamları taşıyan bülbül ile birlikte de anılır. Tahir Harîmî'ye göre gülün; kokusu, rengi ve bülbülün bir aşk macerası içinde -ve bu maceraları kaleme alan şair ve ediplerin- gülün etrafından ayrılmaması, gül mazmunun ilham kaynaklarını oluşturur:

> "Binaenaleyh bu maceraların aşk heyecanlarıyla titreyen ruhların üzerinde ne derece tesirler bırakacağını düşündükten sonra gülün karşısında can feda eden bülbüllere aşk ve sevdalarla kavrulup yanan gönüllerin teşbihi kadar âlî hislere daha ne misâl gösterilebilir?"[836]

Gülün bir çiçek olarak çeşitli anlam katmanlarına sahip olması ve bunun sözlü ve yazılı olarak ifade edilmesi "üslûplaştırma" çalışması iken burada mitoloji, din, felsefe, tasavvuf[837] ve edebiyat konuya dahil olur. Beşir Ayvazoğlu, gülün maddî varlığının ötesinde metafizik anlamları nasıl ifade ettiğini şöyle açıklar:

> "Üslûplaştırmanın metafizik anlamı, objeleri paranteze alarak yok saymak , başka bir deyişle, eşyayı objektif niteliklerinden soyarak öze ulaşmaya çalışmaktır. Her şeyden önce üzerinde çalışacağı objelerin bağlı olduğu genel ritmik düzeni yakalamak amacındadır. Bütün tabiatı soyutlamak mümkün olmadığı göre, ameliyeyi belirli objeler (özellikle çiçekler) üzerinde derinleştirmek en doğrusudur."[838]

---

[835] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 81.
[836] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 76.
[837] Tasavvufta dervişlerin birbiriyle konuşurlarken hangi tarikata mensup olduklarını sorarken kullandıkları "Hangi tarikin gülün?" sorusu bunun örneklerindir. Derviş İbrahim el-Kadirî, *Risâle-i Gül* adlı eserinde Abdülkadir Geylanî'nin Hızır aleyhisselamın işaretiyle Bağdat gittiğini anlatır. Ancak Bağdat'ın meşayihi Geylanî'ye yer olmadığını anlatan su dolu bir tas gönderirler. Geylanî de tasa bir gül yaprağı koyarak bir gül ile tas taşmaz diyerek tası gönderir. Kadirîlerin arakıyelerine gül motifinin dikilmesi, Rifaîlerin gül adını verdikleri kızgın demiri yalamaları da tasavvuf-gül ilişkisinin birkaç örneğidir. Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 76; Mustafa Kara "Gül Risalesi", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. V, S. 5, 1993, s. 12; Cebecioğlu, **a.g.e**., s. 181; **Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri**, Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul, İnkılap ve Aka Kitapevleri, 1977, s. 140.
[838] Beşir Ayvazoğlu, **Güller Kitabı**, İstanbul, Kapı Yayınları, 2013, s. 92. Gül ve bülbülün alegorik olarak kullanıldığı Fazlî'nin *Gül ü Bülbül* mesnevisi bu konuya dair en önemli örneklerdendir.

Konuyla ilgili anlatılara bakıldığında bülbülün güle sevdalanıp kendinden geçtiği hayal edilir.[839] Hatta öyle ki bugün kırmızı rengiyle bildiğimiz gülün bu rengini alması bülbüle dayandırılır. Rivayete göre, gülün rengi önceden beyaz iken hiç yüz vermediği sevdalısı bülbül dayanamayıp dikenlere kendisini bırakır. Bülbülün kanlarıyla gül artık kırmızı rengini alır. Tahir Harîmî'nin bülbülün goncanın içine kafasını sokarak öldüğüne dair aktardığı bu rivayet, hikâyenin hayalden öte gerçek hayattan da izler taşıdığını gösterir. [840]

Yunan mitolojisinde de benzer bir anlatı yer alır. Persephone ve Afrodit, Adonis'e sevdalanırlar. Bu durum sebebiyle kıskançlığa tutulan diğer tanrılar Adonis'in üzerine bir yaban domuzu salarlar, kasığından yararlanan Adonis oracıkta ölüverir. Afrodit, sevgilisinin yardımına koşarken ayağına diken batar ve akan bir damla kan bu tanrıçayla birlikte anılan beyaz gülü, kırmızı hâle getirir.[841]

Tahir Harîmî'nin gül ve bülbüle dair yer verdiği diğer bir anlatıya göre Hz. Süleyman, kuşlar arasında babası Hz. Davud'un coşkun sesine benzer bir ötüşe sahip bir kuş arar. Kuşların arasından bir tanesi, aranılan kuşun Kaf Dağı'ndaki şeyda olduğunu söyler. Çünkü onun sesi bütüm kuşlardan üstündür. Bunu duyan Hz. Süleyman, bu kuşun sesini duymak için heveslenir. Leylek, izin alarak Kaf Dağı'na

---

Mesnevîde gül ruhu, gül şehri vücudu, bülbül gönlü temsil eder. Nezahat Öztekin, **Fazlî, Gül ü Bülbül**, İzmir, Akademi Kitabevi, 2002, s. 63.

[839] *Müntehabat-ı Tercüman-ı Hakikat*'te bir bülbülün ağzından yazılmış "Nağme-i Münebbihe"de bülbül bu hayalin yanlış hatta şairlerin bir yalanı olduğunu söyler. Ne zaman bir bülbül bahsi geçse hemen yanına bir gül getirilir. Tabiatta o kadar güzellik eserleri varken niçin biraz da onlardan bahsedilmez? Bülbülleri deli gösterip bizim haklarında peşin hüküm veriyorlar. Yazıda bülbülere şeyda sıfatının takılması da şöyle eleştirilir: Bülbüllerin deli olduğumuzu nereden anlamışlar? Keyfi yerine gelip de şarkı söyleyen adama deli denmiyor da niçin öten bülbüle deli deniyor? Yazının bir bölümünde şairler tarafından yazılan şiirlerin aksine bülbüllerin güle değil kendi eşlerine âşık olduğu anlatılır: "Güle âşık olduğumuzun ise kat'iyyen aslı yoktur. Bunlar hep o gevezelerin uydurmasıdır. Bülbül-şinâs olanlar bilir ki biz eşlerimizle muâşaka ederiz. Onların safâ-yı visâliyle öteriz. Baharın mutedil havaları hulûl edince hiss-i sevdâmız heyecâna gelir. Nağme-perdâzlığa başlarız. O zaman sevdiğimiz zannolunan gülün yerinde yeller eser. Fakat eşlerimiz yumurtaya yatınca evvelki şevkimiz kalmaz. Hele yavrularımız çıktığı vakit bütün bütün susarız. O zaman karşımızda binlerce gül-i handân dizilse bizden bir nağme olsun iştilmek ihtimali yoktur. Tab'an meftun-ı hürriyet olduğumuz için ekseriya kalabalıktan âzâde sapa yerlerde yuva yaparız. Eşlerimizle ettiğimiz muâşaka, muâmele insanların nazar-ı itibarını celb edecek surette safvet-perestânedir." Andelîb, "Nağme-i Münebbihe", **Müntehab-ı Tercüman-ı Hakikat**, Kırkanbar Matbaası, 1302, C. I, s. 372-375.

[840] Ayvazoğlu, **Güller Kitabı**, s. 92-93.

[841] Erhat, **Mitoloji Sözlüğü**, s. 180. Gülün çoğu rivayette aşk ve kırmızı renkle anılmasıyla Yunan mitolojisinde aşk ve güzellik tanrıçası Afrodit'in aynı zamanda ışık tanrıçası olarak kabul edilmesi birbirinden uzak anlatılar değildir. Işık, hayatın ve çoğalmanın sebeplerinden biri sayılırken, güller rengini tan yerinin kızıllığından alır. Can. **a.g.e**., s. 112.

gider ki şeydanın sesini dinleyip taklit ederek Peygamber'e dinletsin. Şeyda öyle bir kuşmuş ki ötünce güller üzüntüleriyle yapraklarını dökermiş. Leylek, Kaf Dağı'na varır ancak yorgunluktan uyuyakalır. Bağcının İrem Bağı'nın kapısını tahta anahtarla açarken çıkardığı sesi duyarak uyanır; bu sesi şeydanın ötüşü zanneder. Hemen dönerek bu sesi Hz. Süleyman'a taklit eder. Sesin rahatsız ediciliği karşısında herkes hayretler içerisinde kalır, leylek mahçup olur. Bunun üzerine bülbül söz alır, işin aslını anlatır. Leylekle beraber Kaf Dağı'nda giden bülbül, şeydayı baştan sonra dinlemiş ve sesini hafızasına kazımıştır. Bu sesi çıkardığında herkes kendinden geçmeye başlar. Aslında bülbül, şeydanın bir taklitçisi imiş, güle olan aşkı da bu İrem Bağı'ndan gelmekteymiş.[842]

Gül, Hz. Muhammed ile ilişkilendirilirken Tahir Harîmî'nin aktardığı bir hatırası, hem gülün Hz. Peygamber'in yanında aile efradına da nispet edildiğini gösteriyor hem de gül ve kan sembolünün örneklerinden birine işaret ediyor:

> "Günlerden bir gün sevdiğim bir dostumun ziyaretine gitmiştim. Mevsim güz idi. Bana bahçesinde açılmış bir gül gösterdi ve şöylece nakletti:
> — Tahir Harîmî Bey, on bir ay açılan bu kırmızı gül yalnız 'Muharrem' ayında açılmaz.
> — Sebebi nedir acaba?
> — O pek açıktır. Bu ayda malûm-ı âlîniz Kerbela Vak'ası olmuştur. İslâm tarihinin en hazin bir zulüm levhasını taşıyan bu hadisenin matemine muhakkak bu gül de iştirâk etmektedir."[843]

3.3.5. Dağlar

Dağın insan ve inançları arasında yeri Hz. Musa'nın Tûr Dağı'nda yaşadıklarında, Hz. İsa'nın dağ vaazında ve Hz. Muhammed'in Cebel-i Nur'da bulunan Hira Mağarası'nda yaşadıklarında açıkça görülür. İnsanların heybetli dağlar karşısındaki hisleri çok daha eski zamanlara dayanmakla beraber bu hisler dağlara

---

[842] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 60-61; Balcıoğlu, "Şark Efsanelerinde (Gül) ve (Bülbül), s. 276-279. Bülbülün farklı kültürlerde de yanık sesi ve ötüşü ile anıldığını gösteren Yunan mitolojisindeki bir anlatı aynı zamanda bu ötüşün kökeni hakkında da haber verir: Aidon, on iki çocuk sahibi olan kardeşi Niobe'yi kıskanır ve onun çocuklarının en büyüğünü öldürmek isterken yanlışlıkla kendi çocuğunu öldürür. Bu acıya dayanamaz, kendi isteği üzerine Zeus tarafından bülbüle dönüştürülür. Her yaz mevsiminin başlangıcında acı acı öten bülbülün Aidon olduğuna inanılmaya başlanır. Graves, **a.g.e.**, s. 539.

[843] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 76.

bir kutsiyet atfedilmesine sebep olmuştur. Tahir Harîmî, dağ-insan ilişkisini ve dağ kültünü şöyle açıklıyor:

> "Beşeriyetin kalbinde ürküntü ile karşılık heyecanlı incizâplar uyandıran o dağların semâlardaki bulutlara karışan zirveleri önünde eğilmek ve kendi küçüklüğünü en aşikâr bir şekilde sezmek onlara ilahî bir mevki ve mukaddes bir makam telakkîsini vermiştir."[844]

Kutsal ve eksikliklerden uzak yaratıcısının olsa olsa göklere kadar uzanan dağlarda bulanacağına inanan ibtidaî insan toplulukları bu sebeple dağları kutsal kabul ettiği gibi mabetlerini de bu dağlar üzerinde kurmuştur. Aslında bu inanç, kutsal dağın yeri ve göğü birleştiren dünyanın merkezi kabul edilmesiyle de yakından ilgilidir. Eliade'a göre tapınakların olduğu gibi saray ve diğer yapıların da dağlarda inşa edilmesinde dağların yer ile göğü birleştirdiğine olan inanç etkili olmuştur.[845]

Eski rahiplerin kâhin olma özellikleri ile mabetlerin gök cisimleriyle olan ilişkisi, temelini göklere uzanan kutsal dağ inancından alır. Yani kehanetlerde gökyüzünün ve bilhassa yıldızların vaziyeti kâhin tarafından okunurken, mabetlerin konumları belirlenirken güneş ve yıldızların dikkate alınması aslında tapınakların kutsal dağlara inşa edilmesi düşüncesinin yansımalarından biridir.[846]

---

[844] **A.e**., s. 158.

[845] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi,** s. 158; Mircea Eliade, **Ebedi Dönüş Mitosu**, Çev. Ümit Altuğ, Ankara, İmge Kitabevi, 1994, s. 26. Babil'de, Mısır'daki mabetlerin birer piramit şeklinde ya da göğe uzanan bir kule şeklinde yapılması da dünyayı ve içindekileri yaratan ve hayatı var eden kuvvetin göklerde olduğu inancını yansıtır. Tahir Harimi Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri**, Balıkesir, Vilâyet Matbaası, 1937, s. 72.

[846] Balcıoğlu, **Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler**, s. 38. Gök cisimlerinin insan maneviyatı üzerindeki tesiri düşünüldüğünde mabetlerin heybetli dağlarda kurulmasına, gök cisimlerine olan yakınlığının da etkili olduğu düşünülebilir. Tahir Harîmî gökyüzü ve insan maneviyatı arasındaki ilişkiyi şöyle anlatıyor: "Semanın esrarıyla mabedlerin mahirabları arasında tasavvur edilen bu mavasalat ve rabıtanın [bağ ve bağlantının] sebebleri; kavimlerin itikatlarına hâkim olan yıldızların geceki manazaraları, güneşin tulû ve gurub zamanlarında bin bir renge giren bulutların gösterdiği hayrete değer ışık ve renk oyunları insanın ruhunda halledilmez sırlar uyandırmış ve bununla bâtınî hayatını cilalayıp parlatan mabedinin işrâkine [aydınlatıcılığına] derhâl hükmetmiştir." **A.e**., s. 39.
Yunan mitolojisinde tanrı ve tanrıçaların dağlarda bulunduğu anlatılırken, onlara adanan pek çok mabet de yine dağlara kurulmuştur. Ay tanrıçası Diana ile Endymion'un hikâyesi, gök-dağ-kutsal ilişkisinin örneklerinden biridir. Latmos Dağı'nda bulunan Endymion isimli genç çoban ölümden kurtulmak ve güzelliğinden hiçbir şey kaybetmemek için Zeus'tan sonsuz bir uykuya dalmayı diler ve mağarada tekrar uyanamayacağı bir uykuya dalar. Namus ve iffetin timsali kabul edilen Diana (Artemis) Endymion'u görür ve âşık olur. Onun güzelliğini daha yakından görmek için her gece Latmos Dağı'na inerek Endymion'un ellerini öpüp güzel kokusunu içine çeker ve daha sonra da dağların arkasında kaybolur. **A.e**., s. 162; Can, **a.g.e.**, s. 90-91; Graves, **a.g.e.**, s. 273.

3.3.5.1. Kaf Dağı

Sîmurg'un yuvasının bulunduğuna inanılan bu efsanevî dağ, anlatılara göre dünyayı çepeçevre sarmakta ve rivayete göre dünyada ne kadar dağ varsa onların damarları Kaf Dağı'nın altında bulunmaktadır. Bu sebeple nerede bir deprem olacaksa oradaki dağın damarı çekilir ve o bölge sallanır. Diğer bir rivayete göre ise dünya yaratıldığında yerinden oynamaması için Kaf Dağı bir halka gibi yeryüzüne geçirilmiştir.[847]

İskender-i Zülkarneyn, âb-ı hayatı ararken zulmetlere kadar gittiğinde Kaf Dağı'na varmış ve ondan başka da varabilen olmamıştır.[848] Rivayete göre, İskender-i Zülkarneyn, Kaf Dağı'nın bir zümrüt hâlinde dünyayı kuşattığını görmüş ve hayranlıklar içerisinde kalmış. Kaf Dağı gözüne o kadar heybetli gelmiş ki bu dağın yanında dünyadaki her şey küçük kalmış. Yine anlatılara göre Kaf Dağı'nın arkasında beş yüz sene sürecek bir mesafeye sahip kardan dağlar varmış. İskender Kaf Dağı'na ulaşıp ayak bastığında dağ ona şöyle seslenmiş: "Eğer benim arkamda beş yüz yıl uzunluğunda ve genişliğinde birtakım kardan dağlar olmamış olsa idi ben cehennem hararetinden erir biterdim."[849]

İskender-i Zülkarneyn'in gitmek istediği yerlerden biri de Kaf Dağı'na bitişik bulunduğu rivayet edilen Cablika ve Cablisa isimli iki şehirdir. Biri doğuda birisi batıda yer alan bu şehirler de aynı Kaf Dağı gibi yeşil zümrüttendir. İskender, bu şehirlere varmak için yola çıkar ancak iki ay karanlıklar içiresinde yolculuk ettikten sonra yolcuğun devamını getiremez, geri döner.[850]

3.3.5.2. Dağlar ve Efsaneler

Dağlara yüklenen kudsiyet, İslâmiyetle beraber özellikle Anadolu'da dağların birer veli ile anılması şeklinde varlığını devam ettirmiştir. Ruhanî kuvvete sahip olan şahsiyetlerin mezarları tepelerde yer alırken şehirler ve köyler de burada mezarı

[847] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 165. Taberî'ye göre de Kaf Dağı, yeşil zümrütten yaratılmıştır ve oraya hiçbir kimse ulaşamaz. Çünkü oraya ancak dört aylık karalıklar içerisinde yapılan bir yolcukla ulaşılabilir. Taberî, **Tarih-i Taberî,** C. I, s. 48.
[848] Rivayete göre âb-ı hayatın bulunduğu yer kapkaranlıktır ve Hz. Hızır buranın koruyucusudur. İskender, ondan izin olarak pınara girer, karanlıkta giderek şişesini doldurur ve tekrar geri çıkar. Şişeyi bir ağaca asar, karga gelir bütün suyu içer; şişeyi ters çevirir. Karga ölümsüz olur, ağaç her mevsim yeşil yapraklarını korur ancak İskender suyu içemez. And, **a.g.e**., s. 34.
[849] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 165.
[850] **A.e**., s. 163.

bulunan şahıslarla birlikte anılmıştır. Bu aynı zamanda mezarı bulunan evliyalarla ilgili efsanelerin dilden dile aktarılmasını da beraberinde getirmiştir. Bu zatların kerametlerini ve insanlara dokunan yardımlarını aktaran efsanelerin isimleri de o dağ ve tepelerle birlikte zikredilmiştir.[851]

3.3.5.2.1. Çamtepe ve Ruz-ı Hızır

Tahir Harîmî, Edremit'in kuzeyinde bulunan, eskiden çam ağaçlarıyla kaplı iken yıllar geçtikçe çoraklaşan Çamtepe hakkında şöyle bir esatirî rivayet aktarır: Buna göre tepenin üstünde yüz metrelik bir saha dümdüzdür ve buranın alt tarafında altın bir sini bulunur. Tufan anlatılarını anımsatır bir şekilde, sini kuvvetli bir su kaynağına kapak vazifesi görmektedir, kıyamet kopmaya başladığında bulunduğu yerden fırlayacak, Edremit ve çevresi sular altında kalacaktır.[852]

Buradaki sininin altın olması Türk mitolojisi açısından da bir anlam ifade ediyor. Örneğin W. Radloff, Altay Türkleri ile ilgili aktardığı bir hatırasında göl üzerinde kayıklarla yapmak zorunda kaldıkları bir yolculuktan bahseder. Fırtınaya yakalanırlarsa batmak tehlikesiyle karşı karşıya kalacaklardır. Yola çıkmadan önce kayıkçılar havaya bir avuç su serpip dualar ederler. Radloff, sorduğunda bu hareketlerin yolculuğun kazasız şekilde atlatmak için Altın Dağ atasından uğur istemek için yapıldığını öğrenir.[853]

Özellikle çam ağacı ve altını birleştiren bir anlatı olarak Uygurların altın ışık efsanesinin de konu ile ilgili olarak zikredilmesi gerektiği düşüncesindeyiz. Tanrı Karahan, Toğla ve Selenge ırmaklarının yanında oturuyordur. Orada biten çam ve kayın ağaçlarına gökten inen altın bir ışık vurur. Çam ağacının karnı şişmeye başlar ve ağacın karnından bir kapı açılır. Ağızlarında gümüş emzik bulunan beş bebek o kapıdan çıkarlar. Orada bulunan obalar bu beş çocuğu büyüterek adlarını Sungur

---

[851] **A.e**., s. 159.
[852] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 130.
[853] W. Radloff, **Sibirya'dan**, Çev. Dr. Ahmet Temir, İstanbul, Maarif Vekâleti, C. I, s. 95-96. Altının pek çok kavim tarafından üstün özelliklere sahip olduğuna ve kutsallığına, altının ateşin yok edemeyeceği bir maden olduğuna inanılıordu. Diğer bütün madenlerin kendi hallerine bırakılırsa altına dönüşeceği inancının yanında altın arayan madencilerde aranan birtakım ahlâkî hasletler de altına yüklenen mistik-kutsal anlamların tezahürleridir. Mircea Eliade, **Demirciler ve Simyacılar**, Çev. Mehmet Emin Özcan, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2003, s. 52-60, 122.

Tekin, Konur Tekin, Tukan Tekin, Ur Tekin ve Bugu Tekin koyarlar. Bugu Tekin, hakan olur, Çin'e akınlar yapar, savaşlar kazanır.[854]

Yukarıda zikri geçen Çamtepe'nin diğer bir önemli yanı ise orada gerçekleştirilen Rûz-ı Hızır Günü merasimidir. Hızır ve İlyas'ın buluştukları ve yaz mevsiminin başlangıcı kabul edilen 6 Mayıs günü yüzlerce kadın beyaz başörtüleriyle Çamtepe'de buluşurlar. Sabah namazı kılınır ve çeşitli dualar edilir. Merasimde altın sini inancının devam ettirildiği Tahir Harîmî'nin bizzat hatıralarından öğrenmek mümkündür:

> "Benim aklımın erdiği ve hayatlarına eriştiğim Akile Molla ve Fatıma Molla isimlerini taşıyan yaşları yetmişi geçkin iki ihtiyar kadın altun sininin tam ortasına konulmuş rahle makamındaki ot yastıkların etrafına otururlar. Onların çevresini dairevî yüzlerle kadın alır ve yerler seccadelerle kâmilen döşenmiştir."[855]

3.3.5.2.2. Durdağı ve Şıp Şıp Dede Efsaneleri

Rivayete göre ismini Selçuklu ordularının hızla giden atlarını ancak bu dağda durdurmasından alan Edremit'teki Durdağı, üzerinde bulunan bir Bektaşî tekkesi etrafında gelişen bir efsane ile dağ/tepe-ermiş kişi ilişkisinin örneklerinden birine sahiptir.

Emir Ali Sultan isimli bir Bektaşî babasının eşeği, erzak alışverişini yapmak üzere heybesinde para ve alınacakların listesi olduğu hâlde şehre gidermiş. Dükkânlara uğradıkça listede yazılanlar heybeye konulur, sonunda eşek de doğrudan tekkeye geri dönermiş.

Edremit'in Paşadağı'nda türbesi bulunan Şıp Şıp Dede de her köyün, her tepenin bir evliyasının yani manevî koruyucusu olmasının diğer bir örneğidir. İsmini mezarın bitişiğinde kayanın altından akan suyun çıkardığı damla sesinden almış ve bu dedeye yapılan adaklar için mutlaka horoz kesilirmiş.[856]

---

[854] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 134.
[855] Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri**, s. 133.
[856] **A.e**., s. 135-138.

3.3.5.2.3. İda-Kaz Dağı ve Sarıkız Efsanesi

Mitolojik anlatılara ev sahipliği yapan, hakkında efsaneler türetilen ve mukaddes kabul edilen Edremit'teki İda-Kaz Dağı'nın bu kadar şöhret kazanmasına sebep Truva Savaşı'nın geçtiği yerlere yakın olmasıdır.

Mitoloji tarihi açısından bakıldığında Afrodit'in yaşadığı yer olan İda-Kaz Dağı, Zeus'un da büyüdüğü yerdir. Kronos ile evlenen Rhea, çocuklarının Kronos tarafından yutulması üzerine Zeus'u İda Dağı'ndaki Diktys mağarasında gizler ve büyütür. Bu sebeple Rhea'nın bir diğer adı da "İdalı Ana"dır.[857] Yine Zeus ve İda Dağı ile ilgili olarak *İlyada*'da yer alan anlatılardan biri şöyledir:

> "Bulutları devşiren Zeus karşılık verdi, dedi ki:
> 'Tanrılar, insanlar görecek diye korkma,
> altın gibi bir sisle örterim dört bir yanımızı,
> güneş bile onu geçip göremez bizi,
> her şeyi keskin ışıklarıyla gören güneş bile'
> Böyle dedi, aldı karısını koynuna sarıldı,
> tanrısal toprak yumuşak bir çimen saldı,
> taptaze lotos bir halı serdi toprakla aralarına,
> uzanıverdi ikisi de halının üstüne,
> sardı onları güzel bir altın bulut,
> buluttun çiy damlaları akıyordu pırıl pırıl
> Tanrıların babası yüksek Gargaros Tepesi'nde"[858]

Bu buluttan dökülen damlalarla tabiat canlanır ve yeşillenir.[859] Bu sebeple Zeus çiftçilerin tanrısı kabul edilmiştir:[860]

---

[857] Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri**, s. 74; Can, **a.g.e**., s. 24, 507; Graves, **a.g.e.**, s. 44.

[858] Homeros, **İlyada**, s. 354. İsmail Habip Sevük de, sonbahar gecelerinde İda Dağı'nda etrafa ışıkları yayılan güneşi Homeros'dan hareketle kısaca şöyle açıklar: "... bu hâdiseyi şairler babası Omiros en ışıklı bir şiir halinde anlattı. Meğer bu baş tanrının baş karısıyla yaptığı zifafı saklamak için pırıltılar içinde altın bir bulutun cibinlik vazifesini görmesindenmiş." İsmail Habib Sevük, "Kaz Dağı'nda Sarı Kız", **Cumhuriyet**, 4 Mart 1944, s. 4.

[859] Yağmur ve bereket ilişkisi düşünüldüğünde Göç Destanı'nın içerisinde zikredilen yeşim taşına da değinilebilir. Yulug Tekin'in oğlu Çin hükümdarının kızıyla evlendirilir. Hakanın kızını getiren sefir Türklerin cesaret ve zaferlerinin Yeşim adındaki bir kayadan ileri geldiğini öğrenir. Yulug Tekin kayayı parçalar ve bir parçasını hediye olarak Çin hükümdarına hediye olarak gönderir. Ancak bundan sonra Türklerin yurdunda bütün yeşillikler solarü bereket kalmaz, ırmakların suyu çekilir. Bütün tabiat 'göç' diye bağırmaya başlar. Yer-su tanrıları da Türklerin göç etmesini ister. Bundan sonra Beşbalık'a göç edilir. *Mezâmîr-i Felsefe*'de ise tufan anlatılırken, Hazret-i Nuh'un yağmurların yağmasını kolaylaştıran tılsımlı ceda/yada taşını oğlu Yafes'e verdiği rivayeti söz konusu edilir. Ne zaman yağmur yağmazsa ortaya bu taşın konulması ve etrafında tavaf yapılması Hz. Nuh tarafından tembih edilmiştir. Tahir Harîmî, İda-Kaz Dağı'nın tepesinde, Sarıkız'ın mezarında mukaddes bir taşın

> "Bembeyaz karlarla örtülü olan yüce dağların tepeleri ekseriya bulutlarla örtülü yağmur ve çiğlerler daima ıslak, yıldırımların, gök gürlemelerinin arasında sargılıdırlar. Arz işte o yağmurların, bol ve bereketli yeşilliklerine nail olmak için bulutların boşanmasını gözler, o zaman her taraf yemyeşil kesilir. Bundan dolayıdır ki Zeus havanın, bulutların, fırtınaların üstünde oturur. Ve gök tanrılarına hükmeder." [861]

İda-Kaz Dağı'na karşı duyulan hürmetin İslâmiyet'le beraber kazandığı şekillerden biri de Sarıkız Efsanesi'dir. Dinî bir hüviyete sahip efsanede toplumsal-dinî yapının izlerini görmek de mümkündür. Aynı efsane Alevî Tahtacı Türkmenler ve Sünnî Yörükler arasında farklı şekillerde anlatılır. Tahir Harîmî, Alevîler arasında anlatılan efsaneyi İda'da bulunduğuna inanılan tanrıçalardan biri olan Afrodit'in İran mitolojisiyle harmanlanmış hâli kabul ederken İda-Kaz Dağı'nın Alevilik inancı için önemini şöyle anlatır:

> "Bu İslâmî bir renge bürünmek suretiyle Fatma Ana'mızın kızı timsalinde yaşatılmıştır. Şu sebeple de Kazdağı Truva mabutlarının toplandığı kadim devir efsaneleri içindeki ehemmiyetini kaybetmeyerek asırlardan beri Alevilik aleminin kâbesi tanınmıştır."[862]

Alevîler arasında anlatılan "Sarı Kız Efsanesi", özetle şöyledir:

Fatma annemiz bir gün çok üzgünmüş ve ağlıyormuş. Bu sırada da Haydar-ı Kerrâr Kan Kalesi cenginde bulunuyormuş ve kale beyinin kızını esir almak üzere imiş. Hazret-i Fatma, Hz. Ali'nin yakasına yapışmış, o anda beyin kızı ölmüş. Hz. Ali, bu durumu Hz. Fatma'nın kıskançlığına yorarak onunla konuşmuş. Hz. Fatma,

---

olduğunu aktarırken yada taşı ile arasında bir ilgi kurar. Hikmet Tanyu *Türklerde Taşla İlgili İnançlar* adlı eserinde Mustafa Özcan ve Gıyas Yetkin'in yaptıkları incelemeler neticesinde böyle bir taşın bulunmadığını sonucu ulaştıklarını haber veriyor. Hatta Tahir Harîmî'nin bu iddiasının, şehre turistleri çekmek amacını taşıdığı da ileri sürülmüştür. Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 134-135, Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 61, s. 5; Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri**, s. 77-78; Doç. Dr. Hikmet Tanyu, **Türklerde Taşla İlgili İnançlar**, Ankara, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1968, s. 108-109.

[860] Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri**, s. 75. Tahir Harîmî'nin bu mukaddes taşın çeşitli topluluklardaki önemi ve mitolojik anlamına dair verdiği ayrıntılı bilgi için bk.: **A.e**., s. 76-78.

[861] **A.e**., s. 75-76.

[862] Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri**, s. 84; Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 160.

iki oğullarının yanında bir tane de kızlarının olmasını istemiş ve o anda kendisini kucağında bir kız çocuğuyla Kâbe'de bulmuş. Hazret-i Peygamber'e çocuğu göstermiş. O da, "Torunlarım Hasan ve Hüseyin kıskanmasın, bebeği götür Kâbe'ye bırak Mevlam, ne yapacağını bilir" demiş. Bunun üzerine Selman, bu çocuğu alıp Kaf Dağı'nda elmastan bir köşke götürmüş, kız orada büyümüş. Bir süre sonra Selman ona, Kaz Dağı'ndaki Sarıkız Tepesi'nde bir saray yapmış. Kız; dedesini, annesini, babasını ve kardeşlerini görmek isteyince Selman, Hazret-i Fatma'dan gelip sarı kızını görmesini istemiş. Sonbaharın ilk günleri Hazret-i Fatma, Sarıkız Tepesi'ne gelip kızını görmüş.[863]

Sünnî Türkmenler arasında anlatılan efsane ise şöyledir:

Kaz Dağı'nın eteklerindeki Gure köyünde çok güzel ve iffetli bir kız yaşarmış. Ancak halk ona iftira atmış ve anne babası bu yüz karasından nasıl kurtulabileceklerini bilememişler. En sonunda kızı, Kaz Dağı'nda kaz[864] sürülerine çoban yapmışlar. Yıllar böyle geçtikten sonra kızlarının hasretlerine dayanamayan anne babası, Kaz Dağı'na çıkmışlar ve ailecek hasret gidermişler. Artık "Sarıkız" diye anılacak olan kızcağız, ana babasının yanında iki rekat namaz kılmış ve ruhunu teslim etmiş. Yürekleri kan ağlayan ana babası kızlarını mezarlarını kazmışlar ve onu öpüp koklayarak gömmüşler.[865]

---

[863] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 160-161; Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri**, s. 84-85.

[864] Kazdağı ile ilgili diğer rivayetler ise Sarıkız'ın mezarının etrafında kaz ayağı şeklinde taşların bulunduğu, Türkmenlerin göğüslerinde de sarı renkli kaz ayağı işaretinin olmasıdır. Şaman incanında da kazla ilgili bir anlatıya yer verilir. Hayır tanrısı Ülgen'in gökte yaşayan elçisi Utkuçi, göğe yükselen şamanı göklerin 5. katı olan Kutup Yıldızı yani Altın Kazık'ta karşılar. Ülgen'in sözlerini aktarır. Şamanın getirdiği kurban altın kapıdan geçilerek Ülgen'e sunulur. Şamana orada bir kaz verilir ve ona binerek yeryüzüne iner. Doç. Dr. Hikmet Tanyu, "Türklerde Dağla İlgili İnançlar", **Dinler Tarihi Araştırmaları**, Ankara, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1973, s. 62; Tanyu, **Türklerde Taşla İlgili İnançlar,** s. 111; Prof. Dr. Abdülkadir İnan, **Makaleler ve İncelemeler**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1968, s. 416.

[865] Balcıoğlu, **İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi**, s. 161-162; Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri**, s. 85-86. Sarıkız'ın mezarı ve kazlarını saklayıp koruduğu taş ağıl bir ziyaret ve adak adama mekânı haline gelirken Homeros'un *İlyada*'sını yine burada bulunan kutsal bir ağacın altında yazdığına dair bir söylenti de Zeus'un İda Dağı'nda geçen anlatılarının bir devamı olarak kabul edilebilir. Sarıkız'ın mezarına dair rivayetlerden birine göre ise çobanlar Sarıkız'ın kulübesi önünde beyaz bir başörtü bulurlar ve ihtiyar çobanlardan biri onu almak ister. Ama örtüden bir alev çıkar ve çobanın eli yanar. Örtü çaban tarafından gömülür ve bu küçük mezara üç gece nur iner. Sarıkız'ın kerametine dair bir anlatı da İsmail Habip Sevük tarafından aktarılır. Buna göre İstanbul'da yaşayan Cennet Kadın'ın bir oğlu olur. Babası bilinmez, herkes ona Cennet oğlu diye seslenir. Genç Osman'ın katledilmesinden sonra Cennet Kadın oğluna padişah oğlu olduğunu, Genç Osman'nın saadece padişah değil aynı zaman aynı kandaşı olduğunu söyler. Bunu duyan oğlu isyan eder, Kazdağı'na çıkar Sarıkız'ın türbesini kendisine karargâh yapar. Az zamanda çok büyük kuvvet toplar, çok yeri zapteder.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TAHİR HARÎMÎ BALCIOĞLU'NUN ŞİİRLERİ

4.1. Şiirler Hakkında Genel Bilgiler

Tahir Harîmî Balcıoğlu mensur eserlerinin yanında şu an için ulaşılabilen on dokuz tane şiir kaleme almıştır. Şiirlerinin on iki tanesi Tahir Harîmî'nin 19 Eylül 1934-10 Eylül 1935 yılları arasında devam eden esaret günlerine dair hatıralarının yer aldığı *Sünûhât-ı Esâret*'in baş tarafında yer almaktadır.[866] Şiirlerin altında yer alan tarihlerden çıkardığımız sonuca göre Tahir Harîmî şiirlerinin bir kısmını esaret altında iken bir kısmını da esaretten kurtulduktan sonra kaleme almıştır. "Melâl-i Leyl"[867] (3/2/35), "Nevhâ-i Enîn"[868] (2/3/35), "Nisyân"[869] (30/4/35), "Harpten Avdet"[870] (5/5/35) başlıklı şiirleri Mısır'daki esir kampında yazılırken "Hicr-i İnkisâr"[871] (18/7/35), "Levm-i Hayât"[872] (7/8/35), "Evân-ı Teessür"[873] (15/8/35) ve "Avîhte-i Hayâl"[874] (19/8/35) başlıklı şiirler ise özgürlüğe kavuştuktan ve askerlikten terhis edildikten sonra yazılmıştır.[875] *Sünûhât-ı Esâret*'teki şiirler gerek başlıkları gerekse de içerikleri bakımından Tahir Harîmî'nin cephede yaşadıklarını, esaret hayatının maddî ve manevî tesirlerini, üzüntülerini, derin karamsarlıklarını, hayat ve

---

Manisa'ya kadar gidip devlete kafa tutar. Ancak sonunda mağlup olur. Ancak onun tek başına iken etrafına bu kadar adam toplayabilmesi ve devleti bu kadar uğraştırmasını çevresindeki asiler hep Sarıkız'ın bir kerameti olarak görülmüş. Dr. Hikmet Tanyu, **Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri**, Ankara, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1967, s. 177; Tanyu, **Türklerde Taşla İlgili İnançlar,** s. 110; Sevük, "Kaz Dağı'nda Sarı Kız", s. 4.

[866] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, **Sünûhât-ı Esâret**, [Mısır], 1335, s. 1-22.

[867] **A.e**, s. 3-4.

[868] **A.e.**, s. 10-15.

[869] **A.e**., s. 5.

[870] **A.e.**, s. 16-17.

[871] **A.e.**, s. 6-7.

[872] **A.e.**, s. 1-2.

[873] **A.e**., s. 8-9.

[874] **A.e.**, s. 18.

[875] Tahir Harîmî'nin şiirlerinin isimleri ile Fecr-i Âtî edebî hareketinin içerisinde kaleme alınan şiirlerin isimleri ile benzerlik gösterir. Örneğin Fecr-i Âtî şairlerinin, eserlerine verdikleri isimlerden bazıları şunlardır: "Zulmet", "Bî-kes Geceler", "Lâne-i Melâl", "Nağme-i Dil-Hasta", "Bir Şehkâ-yı Elem", "Enîn", "Feryâd", "Ye's". Bu benzerlik şiirlerin kaleme alındığı ortamla yakından ilgilidir. Fecr-i Âtî şiirinde hüzün, gam, elem vb. duygular kendisini kuvvetle hissettirir. Bunun sebebi kaynak olarak kabul ederek beslendikleri Servet-i Fünûn şiir anlayışını melankolik içeriğidir. Diğer taraftan ise 1909-1912 yılları arasındaki toplumsal ve siyasî durum da onların şiirlerini hüzün ve karamsalık duyguları altında yazmalarına sebep olmuştur. Aynı şekilde Tahir Harîmî de Birinci Dünya Savaşı'nın siyasî, toplumsal ve ferdî tesirlerinin etkisi altında şiirlerini kaleme almıştır. Cafer Şen, **Fecr-i Âtî Encümen-i Edebîsi (1909-1912)**, Gazi Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, Ankara, 2004, s. 430.

ölüm karşısında neler hissettiğini yansıtır. Tahir Harîmî, hem otobiyografik unsurlar hem de hayat felsefesinin ip uçlarını taşıyan bu şiirlerde, serbest şiir ölçüsünü tercih etmiştir. Yine *Sünûhât-ı Esâret*'te yer alan ve tarihi bulunmayan "Sahbâ-yı Cem"[876], "Bîdâr"[877], "Çeşm-i Seyelân"[878] ve "Mutrib-i Nâvek"[879] başlıklı şiirler ile İslam mezhepleri ile ilgili notlarının yer aldığı defterin son sayfasında yer alan başlıksız ve tarihsiz şiir[880]; şekil, içerik, kullanılan kelimeler ve tercih edilen mazmunlar göz önüne alındığında Divan şiiri tarzını yansıtır.

Tahir Harîmî'nin şiirlerinden üç tanesi de dinî-tasavvufî mahiyete sahiptir. Bu şiirlerin ilki *Mihrab* mecmuasında yayınlanmış olup Ruhi Naci Sağdıç'a ithaf edilen ve 11'li hece ölçüsü ile kaleme alınan "Seyrân"[881] adlı şiirdir. Diğer ikisi ise *Müslüman Sesi*'nde yayınlanmış olup Mehmet Ceylân'a ithaf edilen "(İda) Kazdağı'nın Eteklerinde Bir Münzevî" başlıklı kurguya dayanan yazısının ikinci bölümünde yer alan "Kavaldan Neler Duyuyordum"[882] ve "Kefh-i Hâmuşân sâkinlerinden Hikmet'e" ithaf edilen "Gelen Ses"[883] başlıklı şiirlerdir. İki şiir de 7'li hece ölçüsü ile yazılmıştır. Ayruca *Konya Selçuklu Sultanları ve Bâtınîler* romanında Tahir Harîmî'nin, Kalenderî dervişlerine söylettiği ve tarih temasına sahip üç şiiri de bulunmaktadır.[884]

[876] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, **a.g.e.**, s. 19.
[877] **A.e**., s. 20.
[878] **A.e**., s. 21.
[879] **A.e**., s. 22.
[880] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **[İslam Mezhepleri ile İlgili Notlar]**, s. 82.
[881] Balcızade Tahir Harîmî, "Seyrân", **Mihrab**, C. I, S. 10, 1 Nisan 1924, s. 311.
[882] Tahir Harîmî Balcıoğlu, "(İda) Kazdağı'nın Eteklerinde Bir Münzevi", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 39, 1951, s. 3-4.
[883] Tahir Harîmî Balcıoğlu, "Gelen Ses", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 42, 1951, s. 5.
[884] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Konya Selçuklu Sultanları ve Batınîler**, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: 34 AE Tarih 1244, s. 152, 224, 228.

4.2. Biçim Bakımından Şiirler

4.2.1. Nazım Şekilleri

4.2.1.1. Klasik Türk Şiiri Nazım Şekilleri

Tahir Harîmî, şiirlerinde klasik Türk şiiri nazım şekilerini değiştirerek, deforme ederek kullanmıştır. Balcıoğlu'nın "Nisyân" adlı mesnevî nazım şekliyle kafiyelendirilmiştir (**aa bb cc dd ee**...) :

"Her şey bütün envâr ve izlâm-ı hâver-i kebûd
Bak dâimâ etmekte bîdârı gunûd
(...)
Unutmayın şâdmân-ı hayâtın bahşâ-yı gururu
Yâd et ki mâzînin esâret-i züll-i hamuru"

Bununla beraber şiirin baş kısmında bulunan dört mısra mesnevî kafiye düzenine uymaz:

"Uyan! Yeter bu kesel-âver-i züll-i hayâ**t**
Çalış! Subh-ı gevher, nücûm-ı ikbâl, meh-tâ**b**
Bugün garâm tarab, mürg-zâr dârât-ı sünû**ʻ**
Bahrden bitip heybet-i şükûh, rencûr-ı şüyû**h**"

Yine "Harpten Avdet" şiiri de mesnevî nazım şekliyle kafiyelendirilmiştir:

"Issız ocak, bülbül susmuş, uçan kargalar mı?
Niye kaval çalmıyor hicran bürümüş tarlalar mı?
Hani gözüm gibi beslediğim ceylan-yağızım?
Nerede arslan oğlum samur saçlı güzel kızım?"

Şiirin ilk dört mısrası ise mesnevî kafiye düzenine uymaz ve bu mısralar kendi içerisinde çapraz kafiye ile oluşturulmuştur. Bu farklılığa sahip olan dört mısra ile şiire monolog üslûbu kazandırılmıştır. Savaştan dönen askerin evine seslenmesi, evin

harap durumunu evin kendisine sorması etrafında gelişen hüzünlü duyguları yansıtmak gayesi nazım şekline tercih edilmiştir:

"Âh! Bu mudur benim bahtsız yümünlü ocağı**m**
Ne oldu sana harap olmuş yıkılmış saçağı**n**
Sönmüş ateşin hem de tütmez olmuş bacaları**n**
Yanık annem hani babam nerededir evladları**m**"

Bir diğer mesnevî nazım biçimiyle kafiyelenen şiir ise "Levm-i Hayat"tır:

"Eden binlerce vak'a-yı dil-sûz-ı mesâib
Latme-i tenkîlle eder hakları gâsıb
Saadet, fikr-i tahayyül ancak o kadar
İnsan, dest-i lerzânıyla koşar mevte kadar"

Bu şiirde mesnevî nazım biçiminin daha fazla bozulmaya uğradığı görülür. Şiirin başında, ortasında ve sonunda düz kafiyeli mısraların arasında bağımsız kafiyeli birer mısra yerleştirilmiştir. Şiirdeki bu bağımsız mısralar, şiirin bütününe anlam bakımından uzak değildir. Hatta düz kafiyeli mısralarda bahsi geçen ve hakkında birtakım duygular aktarılan "hayat", "mamur beldeler" ve "ârâm"a yönelen hitaplar bağımsız mısralarla sağlanmış ve böylece bahsi geçen mısralar muhteva olarak kuvvetlenmiştir:

"Lanet sana ey dürde-i zehr-âb-ı hayat
Ey bin gâilenin zıll-i tabiiyle meshûf!
Yetişir, yağdırdığın emtâr-ı şeâmât
(...)
Hani Eyvân-ı Kisrâ'da yükselen kahkahalar (!)
Hani belde-i ma'mûre-i Babil Ninova!
Bir lahd ile muhattem pertev-i ömr-i beşer
(...)
Kalır bir nidâ-yı terennüm yalnız vicdan
Git huzur lâne-i sükûnuna git ârâm
Gehvâr[e]-i ısmetinde müebbed uyu her an"

"Bîdâr" başlıklı şiir, rubaî nazım şekliyle kafiyelenmesine rağmen klasik Türk şiirinde rubaî türü için kullanılan özel vezinlere sahip değildir. Bahsedilen kafiye düzeni ise **aaxa** şeklindedir. Bununla beraber rubaîlerin ilk iki mısrasında fikrin tamamlanması, son iki mısrasında ise asıl söylenmek istenenlerin aktarılması şeklindeki bir diğer özelliğini de bahsi geçen şiirin taşıdığı görülür. İlk iki mısrada sevgiliye dair benzemetler ve sevgilinin vasıfları sayılır. O sevgili tazelik bağının gam ve kederi gideren çok parlak bir güneşi ve onun gözleri güzellik samanyolunun sihirli ve yarı uykulu gözlerine benzer:

"Ey nevvâre-i şems-i gam-güsâr-ı bâğ-ı tarâvet
Ey çeşm-i mahmûre-i sihr-i kehkeşân-ı letâfet"

Son iki mısrada ise sevgilinin sahip olduğu vasıfların asıl neye sebep olacağı diğer bir ifade ile sevgiliden neler beklendiği ifade edilir. O sevgilinin yarı uyanık gözleri masmavi gökyüzü gibi açılsın ve uykuyla geçen gecenin sabahında gençlik rüzgârları essin:

"Açılsın nigâr-ı uyûnun gibi semâ-yı kebûd
Essin târ-ı günûdun subhunda nesîm-i şebâbet",

Tahir Harîmî'nin birtakım bozulmalarla kullandığı klasik Türk edebiyatı nazım şekillerinden bir diğeri ise gazeldir. "Mutrib-i Nâvek" isimli şiirin altına Tahir Harîmî tarafından "gazel" ibaresi eklenmiştir. Şiirde -iki mısrası hariç- gazel nazım biçiminin kafiyelenişi arasında benzerlik bulunur:

"Durma zevk al zâlim durma sen feryâd-i âhda**n**
Mutrib-i şâdınla git durma dûr tâ cân-gâhda**n**
Neş'e-i zevkle raksda sen ol müdâ**m**
Kanlar aksın hûn-rîz cevrinle ciğer-gâhda**n**

Klasik Türk şiirinde kullanılan gazel şeklinin genel özelliklerinden farklı olarak bu şiirde taç beyit bulunmamakla beraber şiirin sonunda şairin mahlası da bulunmaz:

"Seng-i mezarında okunsun âşık-ı âvârenin
Bir şehid-i sûz-ı aşk gitmiş cevriyle cânânının"

Ancak şiirde şekil olarak bozulmalar olsa da klasik nazım şekilleriyle kafiyelenmiş diğer şiirlere göre kafiye düzeni daha fazla korunmuştur. Şiirde, gazel nazım şeklinin aşk, sevgili ve âşıktan oluşan içeriğini muhafaza edilmiştir. Şiirdeki kafiye düzenine uymayan iki mısrada, şekilden ziyade anlam öncelenmiştir:

"Durma cevr et zâlim durma hışmıyla çeşmânı**n**
Öldürür âkıbet bu dâg-ı derûn elbet beni**i**"

Tahri Harîmî'nin başlığı bulunmayan ve İslam mezhepleri ile ilgili notlarını kaleme aldığı defterin son sayfasında yer alan şiir ise murabba şiir türünün kafiye özelliklerini taşır. Genellikle murabbalar 5-7 bentten oluşurken Tahir Harîmî'nin bu şiiri 2 bentten oluşur. İlk bent sonundaki mısra ikinci bendin sonunda da tekrar ettiğinden bu nazım türüne "murabba-i mütekerrir" de denebilir ki kafiye düzeni **aaaA bbbA** şeklinde gösterilir:

1. bendin son iki mısrası:

"Senden ayrı yaşamaktan daha müctenibim
Bir oyuncak gibi destinde kırılsın kalbim"

2. bendin son iki mısrası:

"Beni senden ayırmaksa eğer cilve-i Hak
Bir oyuncak gibi destinde kırılsın kalbim"

4.2.1.2. Halk Edebiyatı Nazım Şekilleri

Tahir Harîmî'nin "Sahbâ-yı Cem" başlıklı şiiri mani nazım şekliyle kafiyelenmiştir. Ancak şiir, hem içerik hem de sahip olduğu kelime kadrosu yani klasik Türk şiiri mazmunları ile gazel nazım şekliyle yakınlık gösterir:

"Ey **sâkî**-i nûş-âb-ı câvîd rû-yı semen-berden"
(...)
"Har verdikçe **şeydâ** ân ân **bülbül**ün figânına"
(...)
"**Mey** sunsun **sâkî** dem-be-dem **âşık**ın cân-gâhına"

Şiirde anlam, gazellerde olduğu gibi beyitler üzerinden kurulsa da şiir mani nazım şekliyle kafiyelenmiştir:

Tâzelensin peymâne-i zevkin âb-ı hayâtı
Mey sunsun sâkî dem-be-dem âşıkın cân-gâhına
Şebnem-i hüsnünle sulansın sebz-i bostân-ı cinân
Nûrlar alsın dahi pertev-i veçhinden dilberân

Şiir içerik olarak gazele benzese de kafiyelenişinin farklı olması kadar mahlas bulunmaması ve 6 beyitten fazla olması ile de klasik bir gazel nazım şeklinden ayrılır.

Hikemî bir üslupla kaleme alınmış olan "Gelen Ses" şiiri de mani nazım şekliyle kafiyelenmiştir. Mani nazım şekli dörtülük üzerine kurulurken" Gelen Ses" beyitler üzerine kurulmuştur. Şiirin hikemî üslubu ile mani nazım şeklinde ilk iki mısranın doldurma olması ve asıl fikrin/öğüdün diğer son iki mısrada verilmesi arasında bir ilgi bulunur:

"Tohum atma yabana
Öküzün yok sabana

Çorak yeri belleme
Tanrı vermez sapana”

Tahir Harîmî, *Konya Selçuklu Sultanları ve Bâtınîler* romanı için kaleme aldığı şiirlerini de mani nazım şekliyle kafiyelemiştir. Yine manilerin bir özelliği olarak asıl söylenmek istenen son iki mısrada dile getirilir.

“Gök dolandı dolandı
Berrak sular bulandı
Geç Alamut yolcusu
Hüsrev kanla bulandı”

“Seyrân” başlığını taşıyan ve Tahir Harîmî’nin pîrdaşı Ruhi Naci Sağdıç’a ithaf ettiği şiir devriye nazım şekliyle kafiyelenmiştir. **ababa aaab cccb dddb**... kafiye düzenine sahip şiir şekil yönünde koşmalarla da benzerlerlik gösterse içerik olarak devriye nazariyesine atıflarda bulunur ve tasavvufî bir mahiyete sahiptir:

“Binlerle cân, cihân devr edib geldik
(...)
Dehri seyr edüb serseri dolandık
(...)
Ne dilberler kokladık biz aşk bağından”

4.2.1.4. Serbest Şiir

Tahir Harîmî’nin kullandığı nazım şekillerinden biri de Servet-i Fünûn döneminde kaleme alınan şiirlerde görülmeye başlanan, klasik Türk şiirindeki serbest müstezad nazım şekline dayanan, serbest şiirdir. Ölçüsüz ve herhangi bir kafiye düzenine sahip olmayan bu şiirler, savaşa, esarete, siyasete dair hatıraların, düşüncelerin aktarıldığı metinlerdir. Bu nedenle, Tahir Harîmî’nin serbest şiirlerinde

esaretten duyulan üzüntü, Osmanlı askerinin acı ve ıztırabı ve bütün hüzün ve acılarının sebeplerinden biri olarak siyasete yönelen öfke yansıtılırken şekilden ve ölçüden ödün verilmiştir.

Tahir Harîmî, kaleme aldığı serbest şiirlerde, yaşadıklarını hikâye etme amacının varlığı göze çarpar. "Hicr-i İnkisâr" adlı şiirinde esir düştüğü anı ve duygularını aktarır:

> "Âh o gün biliyor musun ne şeâmetli ne menhus bir gün idi
> Gözlerim en son nigerân-i ümîd ile size doğru süzüldü
> Ruhumun hüsranlı isyânları beni üzdü; kalbim darbe-i mahkûriyetin
> Nesîs-i hayâtın evân-ı hüzâliyle titriyordu. Âh"

Tahir Harîmî, esir kampında da yaşadıkları yine hikâye ederek "Nevha-i Enîn" başlıklı şiirinde hikâye eder:

> "Akşamın serin rüzgârları çıkmış, zamanın bin türlü
> Mahrumiyetleri felâketleri arasında pîrâmen-i çehreme
> Dokunmakla beni üşütmeye başlamıştı"

Serbest şiirlerin bir diğer özelliği ise acıların, öfkelerin ve düşüncelerin çoğu zaman öfekli bir bağırış şeklinde gerçekleşen monolog şeklindeki konuşmalarla aktarılmasıdır:

> "Kafilenin nevha ve feryâdları yükselir!
> Alçaklar kahrolun!
> Bir gözsüz bağırır! Ey şevket-i dârât-ı haşemle yine mağrur
> Olanlar! Kevkebe-i emellerinizi zulmetler kaplasın. Hırs-ı
> İntikâmlarınız uğruna gözlerim çıktı. Gark olduğunuz"

Bu şiirlerde, bazı mısralardaki anlam diğer mısrada tamamlanarak yani kırk ve eksik mısralarla şiir nesre yaklaştırılır. Bu anjambemanlar, şiirlerin hikâye edici üslubuna uygun bir ifade imkanı sağlamıştır:

"Harâretle alevler saran kalbimde gösterebilsem de
Sizi inandırabilse idim"

"İçinde kararan âfâk-ı âlemi ciğerlerimden boşanan kanlarla
Kızıllıklara boyuyordum..."

"Acı felâketlerin dehşet-i tasavvuratıyla baygın bir hâle
Gelmişti: Heyhât! Ki..."

Şiirlerdeki anlamın diğer mısrada devam etmesi kimi mısralarda da tamlamaların ve hatta kelimelerin eklerinin bölünmesi ile de sağlanmaya çalışılır:

"Şehrinin muazzam binaları binlerle senelik **sergüzeşt-i**
Beşeriyenin lâ-yemut âbideleri olan ehramların **zirve**
leri hemân gözlerimden kayboluverdi. Müfekkirem"

4.2.2. Vezin

4.2.2.1. Aruz

Tahir Harîmî'nin bazı şiirleri, klasik Türk şiiri nazım biçimlerinin kafiye düzenine ve kelime kadrosuna sahip olsa da aynı ölçüe aruz veznine başvurmamıştır. Yalnızca iki şiirinin bazı mısralarında aruz vezni görülmektedir.

"Mutrib-i Nâvek" şiiri, tür belirten "gazel" ifadesini taşımasına rağmen tamamıyla aruz vezniyle kaleme alınmamıştır. Yalnızca aşağıda yer verilen mısralarda aruz vezninin "fâilâtün / fâilâtün / fâilâtün / fâilün" kalıbı bulunmaktadır.

"Kanlar aksın hûn-rîz cevrinle ciğer-gâhdan
(...)
Ağlasın da durmayıp çeşm-i alîl-i âşıkân"

Balcıoğlu'nun başlıksız ve tarihsiz, murabba nazım türünün kafiye düzenine sahip olan bir şiiri de "feilâtün / feilâtün / feilâtün / feilün" aruz kalıbıyla yazılmıştır. Fakat iki bentten oluşan bu şiirin her bir bendindeki üçüncü mısra bu vezne uyum sağlamaz:

"Gelsen kahr ederek nezdime bir gün... Mutlak...
Yüklenir her nefesim ömrüme bir bâr olarak
Beni senden ayırmaksa eğer cilve-i Hak
Bir oyuncak gibi destinde kırılsın kalbim"

4.2.2.2. Hece

Tahir Harîmî, hece veznini halk edebiyatı nazım şekillerinde kullanmıştır. Örneğin "Seyrân" başlıklı şiirinde 11'li hece ölçüsünü kullanırken mani nazım şeklini kullandığı ve Bâtınîlerle ilgili romanında yer verdiği şiirlerden birinde 7'li hece ölçüsünü kullanır. Ancak bir mısra 8'li hece ölçüsü ile yazılmıştır:

"Hani Cem hani Keykubad"

Yine romanda yer alan şiirlerden birinde ise genel olarak 8'li hece ölçüsü kullanılırken bunanla berebar 6'lı, 7'li ve 9'lu hece ölçüsüne sahip mısralar da bulunur:

"Ben nereliyim nereli
(...)
Atam Oğuz'dan dedem Gök Han
(...)
Yel eser doğudan
(...)
Belim altın kemerli"

"Gelen Ses" başlıklı şiirde de 7'li, 8'li ve 9'lu hece ölçüsü bir arada kullanılır:

"Kendim arıyım sözüm baldır
İster alma, ister aldır

Öğüdümün dengi yok
İster at, ister kaydır"

4.2.3. Kafiye

Tahir Harîmî'nin serbest şiirlerinde kafiye örgüsü bulunmazken şiirdeki ahenk daha çok mısraların anlamınn diğer mısra tamamlanması şekliyle sağlanmaya çalışılmıştır. "Melâl-i Leyl" şiirinde ise düzenli bir kafiye örgüsü bulunmazken "r" sesi ile bir ahenk oluşturulmaya çalışılmıştır:

"Def ol; nedir feryâd-ı enîn artık yete**r**
Git git melâl içindeyim vermem, diyo**r**
Durmaz dolaşır bin kapıdan dilenip
Küflü ve kırık bir lokma ekmek edinip
Boynu sararmış, üç yetimiyle ba**k**
Sokakta kalmış can verir, aç ölüyo**r**."

"Harpten Avdet" başlıklı şiir, genelde mesnevî nazım şekliyle düz kafiyelenmişken ilk dört mısra çarpaz kafiyeye sahiptir:

"Âh! Bu mudur benim bahtsız yümünlü ocağım
Ne oldu sana harap olmuş yıkılmış saçağın
Sönmüş ateşin hem de tütmez olmuş bacaların
Yanık annem hani babam nerededir evladlarım"

"Seyrân" şiirinde "abab cccb dddb..." şeklinde devam eden kafiye örgüsünün yanında ahengi oluşturmada ve arttırmada iç kafiye örgüsünün de kullanıldığı görülür:

"Zevrak-i hayâli **saldın** engine
Bu bahrin ucuna hiç erilir mi?
Cihânı **dolaştın** seyyâh, sen yine:
Hayâldesin! Zulmete gidilir mi?

(...)
Biz aşk bâdesini **içtik** fağfûrdan
Hikmeti **okuduk** levha-i nûrdan
Musâ ile **indik** zirve-i Tûr'dan
Ey gönül İsâ'sız can dirilir mi?"

4.3. Tema Bakımından Şiirler

4.3.1. Şavaş ve Esaret

Şiirlerini esaret altında iken yazmaya başlayan Tahir Harîmî Balcıoğlu'nun yaşadığı savaş ve esaret tecrübesi şiirlerinin büyük kısmında baskın bir tema olarak yer almaktadır. Esir düşmenin, savaşta pek çok ölüme şahit olmasının vermiş olduğu karamsarlık ve hüzün şiirlerde kullanılan başlıklara ve kelime seçimlerine kadar yansımıştır. Örneğin şiirlerin başlıklarında "melâl", "nevha", "enîn", "levm", "teesür" gibi kelimler kullanılmıştır. Yine aynı şekilde şiirlerin kelime kadrosunda "feryâd", "havf", "deycûr", "müteverrim", "karanlıklar", "bî-dâye", "kanlı pençe", "mezar", "alîl" vb. kelimlerin kullanılması da yukarıdaki değerlendirmeye birer örnek olarak gösterilebilir.

Tahir Harîmî'nin yaşadığı savaş tecrübesi, farklı ve çoğu zaman acıklı olaylarla yüz yüze gelmesine neden olmuş; ülke insanlarına, iç ve dış siyasete dair sahip olduğu düşüncelerini pekiştirmiş ve bu düşünceler zamanla Tahir Harîmî'nin öfke duygularını tahrik etmiştir. Bunun yanında Tahir Harîmî'nin yaşadığı psikoljik çöküntü de şiirlere yansımıştır. Özetle, savaş ve esaret temalı şiirleri bütünüyle hüzün, karamsarlık, öfke, hayal kırıklığı vb. duyguların bir toplamıdır. Diğer bir ifade ile bu şiirler Tahir Harîmî'nin hayata, ölüme, siyasete ve insanlığa dair savaşın ve esaretin süzgecinden geçen fikirlerinin ve duygularının mısralara dökülmüş hâlidir. Balcıoğlu, -kendisinin şiir anlayışından yol çıkarak ifade edersek[885] - savaş ve esaret temalı şiirlerinde bahsi geçen bu duyguları "hissetirmeye" çalışmıştır. Bu duyguları belli başlıklar altında göstermeye çalışacağız:

[885] Bk.: İkinci Bölüm'de yer alan "Eskiler ve Yenilerin Edebiyat Anlayışları" ve "Tahir Harîmî'nin Edebiyat Anlayışı: İnsan, His ve Ahlâk" başlıklı kısımlar.

4.3.1.1. Karamsarlık ve Ölüm

Tahir Harîmî'deki karamsarlık duygusu, en başta yok oluşa doğru sürüklenmek ve bunun önlenemesinden kaynaklanır. Dünya üzerinde yaşananlar nedeniyle bir ihtiyara benzettiği dünya ağlamalıdır. Hüzünle dolu hayat her geçen gün solar. Dünya üzerinde kalan sadece insanların nefret edeceği vahim olaylardır:

"Ağla ey pîr-i hâk-dân ağla...
Kaldı rûyunda müteneffir âsar
Haydi artık, hayât yekûn-ı melâl
Soldu gün-be-gün nihâl-i bahâr"

İçinde bulunulan acı, keder ve hüzün o kadar ağırdır ki figanlar gökyüzüne ulaşır. İşte bu şairin içinde bulunduğu karamsarlığın şiddetini gösterir. Bu öyle kuvvetli bir duygudur ki şair bu hâline ihtiyar ve yok olmaya doğru giden dünyanın da ağlamasını ister:

"Hepsi sönmüş de yalnız şeyb-ser
Ağla, ey neş'e-i hüsrân ağla...
Çıktı sinemde inleyen heyecan
Geçti heft-âsûmana cûşiş-i figân
İnledim ben, nidâ-yı bî-şâdân
Ağla, ey pîr-i hâk-dân ağla..."

Balcıoğlu'nun ölümle burun buruna geçirdiği uzun vakitler, şiirlerin ölümle son bulacak bir hayata dair karamsarlık duygusu meydana getirmiştir. Tahir Harîmî'nin ölümle yüzleşmesi insanların saadete ulaşmak için koşup durmalarını faydasız bir çaba olarak görmesine neden olmuştur. Çünkü ona ulaşmak mümkün değildir:

"Saadet, fikr-i tahayyül ancak o kadar
İnsan, dest-i lerzânıyla koşar mevte kadar
Kâbil midir onu tutmak ve ona vusûl
Öyle bir sa'y-i bî-sûd ki muhâl-i husûl"

(...)

"Ferda için gâye-i âmâl nedir bilir misiniz?
Saadetin mahmîl-i âferîde-i neşîmeni, hep
Onun için çırpınman, feryad
İle başlar, inleyerek nihayet bulur."

Esaret altındaki askerler de yoğun bir karamsarlık ve ıztırap içinde yaşadıkları bu hayatın bir an evvel sona ermesini isterler. Hatta bu istekten daha kuvvetli bir duygu hâlidir. Adetâ "ölüm ölüm" diye ruhen yalvarırlar. Bu yalvarışlara katınlanlardan biri de aşağıdaki mısraları kaleme alan Tahir Harîmî'dir:

"Alîl bir ruhun iştikâ-yı bekâsıyla ıztırâb-ı hayâtın
Hitâm-ı rencini ölüm ölüm diye ye's-i nevmîdîsiyle
Dilenen sâiller gibi bu tefessüh-i hayâtın bir gün evvel zevâlini
Temenni ediyorlar. Ben de bu kavâfil-i sâilîne iltihâk ettim."

Savaşta ve esarette görüp yaşadıklarından sonra bu ulaşılamayan saadet, mutluluk ve huzur Tahir Harîmî için insanı gaflete sürükleyen birer efsaneden ibarettir:

"Muhayyile-i beşerdeki refah, mes'udiyet, bahtiyârî-i hayât
Unvanlarıyla yâd edilen manzûme-i hayâlin muğfil efsanelerden
İbaret olduğuna kâil oldum."

Bu imkânsızlık bütün insanlık tarihi için geçerlidir. Geçmişin güçlü şehirleri, zengin ve kendilerinde saadete ulaştıklarını düşündükleri insanlar artık yoklar. Çünkü ölümle her şey sona erer, geriye kalan sadece vicdandır:

"Bir ihtizâr-ı mahzâyı duyar mevtle tev'em
Biter mahv olur her şey hayat ser-te-ser
Kalır bir nidâ-yı terennüm yalnız vicdan"

Tahir Harîmî bir başka şiirinde de tasavvufun, dünyanın geçiciliği ve hiçliğine dair yorumlarına telmihte bulunarak yine ölümü hatıratır:[886]

"Yarın bütün mâzî birer gubâr-ı tıyn yalnız
Bâkî hayâl-i zıll, yâd-ı melâl unuttunuz"

Tahir Harîmî hayatı bir nehre benzetir ve bu nehir hiçlik doruğundan akıp gelir, insanlar akış içerisinde saadete eriştiklerini zannederler, kimi zaman mahrum oldukları şeyler yüzünden üzülürler kimi zaman başarıları için sevinirler ancak onların karşılaşacakları tek şey felaketler ve onların dehşet verici tesirleridir:

"Şâhika-i hîçîden nebeân eden nehr-i hayâtın cereyân
Ede ede nihâyet deryâ-yı ademe döküldüğünü zamanın
Saadetleriyle bahtiyârî-i ömre nâil olduk zu'munda
Bulunanların cevf-i hayatlarında güzerân eden iğrenç ve
Acı felâketlerin dehşet-i tasavvuratıyla baygın bir hâle
Gelmişti: Heyhât! Ki..."

Tahir Harîmî, karamsarlık duygularını ölüm kavramı ile olduğu kadar tabiat üzerinden de göstermeye çalışır. İnsan ömrü boyunca saadet peşinde koşarken tabiatta yavaş yavaş bütün hayatiyetini kaybeder. Çiçekler solar, her yeri sessizlik kaplar, her yeri ayrılık acısı sarar. Tabiat üzerindeki karanlık önlenemez, çoğalır; yani dünya üzerinde kötülükler, ölümler ve zulümler artmaktadır ve artacaktır:

"Ezhâr bütün solgun, hayat bî-fer, hazan
Sarmış ve dökülmüş nihâl, şeb havf-ı deycûr

[886] Şiirde geçen "hayâl-i zıll" kelimesi Karagöz'ün, perde arkasından icra edilen bir "gölge" oyunu olmasından yola çıkılarak yapılan tasavvufî yorumlarına bir atıf olarak da düşünülebilir. Çünkü bu oyun perde arkasından hayalî şahısların ışığın da yardımıyla perdeye aksettirilmesi ve konuya uygun olarak konuşturulması ile gerçekleştirilir. Buradan çıkarılan tasavvufî yorum ise şöyledir: Sanatkarın perde arkasından suretleri oynatıp konuşturur. Aynı şekilde insanlar da Allah'ın yarattığı hayat ve kâinatta yaşarlar, oynarlar, konuşurlar. Ancak insanlar ve üzerinde yaşadıkları dünya sanatkarın oynattığı suretler ve gölgelerin yansıdığı perde gibi asılsızdır. Aradan perde kalkarsa tek varlık olarak Allah kalır. Bu nedenle insanlar, yaşadıkları hâller ve geleceğe dair umutları birer hayalden öteye geçmez. Refik Ahmet Sevengil, **Türk Tiyatrosu Tarihi I: Eski Türklerde Dram Sanatı**, İstanbul, Devlet Konservatuvarı Yayınları, 1959, s. 73-74.

Hani bahar, her şey sükût, isimsiz mezar.
Hicrân bürümüş, her yeri mâtem alıyor.
Dalmış bütün eşbâh, zalâm-ı leyl mahûf
Kanlı şeâmetli karanlık (durmuyor) çağlıyor."

4.3.1.2. Ümit

Şiirlerde karamsarlık duygusu ağırlıkla hissedilse de Tahir Harîmî "Nisyân" adlı şiirinde tüm yaşananlara rağmen adeta -bir nasihat üslubuyla- hayreti, çalışmayı ve boş yere hüzünlere kapılmamayı salık verir. Bu ümidin beraberinde gayreti de getirmesini bekleyen Tahir Harîmî'nin hayatı bunun örneklerinden biridir. Esaret şartları altında bile hayata ve insanlara dair düşünmekten, mukayeseler yapmaktan, davranışlarında ahlâkî ölçülerden ödün vermemiş; aynı şekilde eserlerinin yayımlanıp yayımlanmayacağını hiç düşünmeden esaret ve hastalıkla geçen günleri de dahil olmak üzere okumak ve yazmaktan vazgeçmemiştir. Bu hayat anlayışının bir yansıması olarak da diğer insanları zor şartlar altında da olsa gayretli olmaya çağırır:

"Uyan! Yeter bu kesel-âver-i züll-i hayât
Çalış! Subh-ı gevher, nücûm-ı ikbâl, meh-tâb

(...)

Kardeşlerim bu za'f-ı aczimle ben bile bak
Sizin nigehbân-ı feyziniz, çok çalışarak."

4.3.1.3. Hüzün

Tahir Harîmî'nin hemen hemen bütün şiirlerine yayılmış olan duygu hüzündür. Bunun en büyük kaynağı Tahir Harîmî'nin Filistin'de emrindeki askerlerle İngilizlere esir düşmesidir. Onun için esir düşmenin yanında askerlerin çaresizce teslim olmaları da büyük bir ruhsal yıkıma sebep olmuştur. Balcıoğlu'nun üzüntüsünün sebebi şahit olduğu manzaradır ama içine düştüğü hüsranı herkese

duyurmak, herkesi içindeki derin teessüre inandırmak isteği de onu sarsmış ve ayrı bir hüzne sevketmiştir:

> "Nesîs-i hayâtın evân-ı hüzâliyle titriyordu. Âh
> Ne olurdu, derûnî hislerimi samîmî itirâf ve hüzünlerimi
> Eşkbâr-ı me'yûsiyetle çağlayan gözlerimde değil bürkân-ı
> Harâretle alevler saran kalbimde gösterebilsem de
> Sizi inandırabilse idim"

Esarete düşmek Tahir Harîmî için o kadar acı vericidir ki tabiat da aynı duygularla hüzün içerisindedir. Burada Tahir Harîmî, içinde bulunduğu durumu anlatırken kendi duygularını tabiata da yansıtmaktadır ve böylece daha tesirli bir "hissettiriş" in imkânlarını aramaktadır:

> "Ben şîven-i iftirâkla gırîv-i mâtem ederken yıldızların sîne-i
> Âsumândan yerlere döküldüğü bütün mecma-i tabiatın da için
> İçin benimle birlikte ağladığını hissediyordum"

Savaşın ve esaretin maddî ve manevî olarak insan bünyesindeki tesirleri sebebiyle gelecek adına sahip olunabilecek ümitlerin yerini hüzün almıştır. Tahir Harîmî ve esir düşen diğer askerler artık özgürlüklerinden mahrumdurlar:

> "Doksan dokuzu gözyaşlarından mütehassıl gülşen-i ümîdlerimizde
> Biten şükûfelerin solgun yaprakları[nın ve] cürsûmelerinin emtârât-ı mahrumiyetle
> Sulandıklarını gördüm!"

Tahir Harîmî'nin hüznü; dimağını, sinirlerini ve fikirlerini kaplamıştır. Bu o kadar yoğun bir duygudur ki varlığı ve hayatı anlamsız hâle getirir. Hatta Tahir Harîmî, bu anlamsızlık içinde "hiçlik"in, "hiç olmanın" ıztıraplarını duyarak kendi varlığından bile şüpheye düşer:

"İstilâ etmek istiyordu. Titriyordum asâbım sar'a-i
İhtizâr ile mühtez dimağımın sincâbî-i hissiyâtını hüzün
Zerreleri bürümüştü! Varlıklar nazarımda bî-hakikat
Bir yekûn, bir serâb-ı hayâle inkılâb etti. Ben var mıydım?"

Kendi ifadesi ile "Kahire'nin firavunlar şehri" yani günlerini geçirdiği esir kampı, kendi varlığını bile sorgulayan Tahir Harîmî için artık bir mezardan farksızdır. Sonu gelmeyecek elemler ise bu mezarın taşıdır:

"Nevha-i enîn, işte iki kelime ki mezâr-ı hayâtımın başına
Rekz edilmiş seng-i tûde-i âlâmın hüvelbâkîsi"

Tahir Harîmî'nin esir kampında yaşadığı yeri mezar olarak görmesinin sebebi ruh hâlinin bozukluğu olduğu kadar bir gerçekliğe de dayanır. Tedavileri tam olarak yapılmayan, ilaçtan ve yiyecekten mahrum kalan esir askerlerin adeta canlı canlı ölüme sürüklenmesi de esir kampını bir mezar hâline getirmiştir. Böyle ölüme sürüklenen askerlerin varlığını bilmek, onları görmek, onların feryatlarını işitmek; bütün askerler için büyük bir hüzün kaynağıdır:

"Bürünmüştü. Üserâ karargahının muhit-i sükûnunu ihlâl
Eden yalnız mezarlara diri diri gömülen esirlerin
Enîn ve uğultuları idi. Bir makber kadar muzlim ve hüzn-i mâteme
Ma'kes olan yerime geldim. Herkes yatağına uzanmış"

Hüznün kaynağı sadece şehit düşmüş askerin yaşadıkları değildir. Esir düştükten sonra asitfenik dolu fıçılara çırılçıplak girmeye zorlanan, hastanelerde Ermeni doktorlar tarafından gözleri oyulan, hastalıklarının tedavisi için bir ilaca bile ulaşamayan, savaşta elini, kolunu, bacağını kaybeden askerlerin yaşadıklarını dinleyenler, neşeli hâllerinden uzaklaşarak gözyaşı dökmeye başlarlar:

"Sirişk-i mihnet döken gözlerin fersiz solgun nazarlarını ve
Nevha-i derd ile inleyen kalplerin darbe-i makhûrunu
Dinleyenler mütebessim bir neş'e ile kıvrılan dudakların
Âkıbet zehrâbe-i elemle ıslandığını görürler."

4.3.1.4. Öfke

İçinde bulunduğu ruhsal durum, şahitlikleri, tecrübeleri, kendi elleriyle şehit cenazelerini siperlerden çıkarması, top saldırılarının tesiriyle havalara fırlayan kol, bacakları gözleriyle görmesi, nereden geldiği belli olmayan bir kurşunun sayesinde saniyelerle ölümden kurtulması, Tahir Harîmî'nin içinde kuvvetli bir duygu olarak öfkenin büyümesine sebep olmuştur. Bu öfkenin yöneldiği ilk yer hayatın kendisidir:[887]

"Lanet sana ey dürde-i zehr-âb-ı hayat
Ey bin gâilenin zıll-i tabiiyle meshûf!
Yetişir, yağdırdığın emtâr-ı şeâmât
Bin mihnet-zedenin bağrından dökülen kan"

Tahir Harîmî'nin öfkesinin yöneldiği diğer bir yer ise Âkif'in "tek dişi kalmış bir canavar" olarak isimlendirdiği medeniyet ve medeniyete sahip olduğunu iddia eden ülkelerin yaptıklarıdır. Burada şairin, dünya siyasetine dair fikirlerinin savaş ve esaret tecrübesiyle olgunlaştığı görülmektedir. Medeniyet uğruna çıkarılan savaşlarla ancak dünya insanlar için bir hapishaneye ve cinayetlerin işlendiği bir mahkemeye dönmüştür:

[887]Benzer ifadeleri ve duyguları Mehmed Âkif'in *Safahât*'ın üçüncü kitabı olan *Hakk'ın Sesleri*'nde yer alan ve başında A'râf sûresinin 155. âyetinden bir parça olarak alınan "İçimizdeki beyinsizlerin işledikleri yüzünden, bizi helâk eder misin, Allah'ım..." mealine yer verilen şiirinde görmek mümkündür.:
"Yâ Râbi bu uğurusz gecenin yok mu sabahı
Mahşerde mi bîçârelerin, yoksa felâhı!
Nûr istiyoruz... Sen bize yangın veriyorsun!
"Yandık" diyoruz... Boğmaya kan gönderiyorsun!" M. Âkif Ersoy, **Safahat**, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 1958, s. 211, 213.

"Yazık ki huzûr-ı medeniyetin te'sisi uğrunda heder
Edilen kanlarla beşerin zindan-ı vahşî [ve] mahâkim-i cinâyetinin
Temelleri kurulmuştur."

Tahir Harîmî'nin "medeniyet" kelimesiyle işaret ettiği çağın siyasî düzeni, dünyayı öyle faicalarla doldurmuştur, dünyada savaşlar nedeniyle o kadar kanlı gözyaşı akmıştır ki tüm yaşananlar sıradanlaşmıştır. Bu nedenle insanlığın çektiği acılara "medeniyet" sadece gülerek cevap verir. Artık bu maddî ve manevî karanlık içerisindeki tek ışık kemiklerin saçtığı ışıktır:

"Acımak, sirişk-i teessür dökenlerin giryelerine matemî nazarlar fırlatmaktan
Ziyade bir çehre-i ibtisâm-ı istihzâ, hah hah, ne
Olmuş ne var ki ağlıyor (!) beşeriyetin merâhim-i
Rakîkası şu küllenmiş insan kemiklerinin karanlık gecelerde
Neşrettiği fosforlar ki birer ziyâ-yı kâzib
Medeniyet bir yekûn-ı fecâyi, bir sahâ-i hûnâbe-i cidâl, ihtirasât-ı"

Tahir Harîmî'nin öfkesinin bir hedefi de İttihat ve Terakki yönetimidir. Balcıoğlu, milleti savaştan savaşa sürüklediğini düşündüğü siyasî yönetime karşı öfkesini savaşta yaralanan, elini, kolunu, gözünü kaybeden askerlerin diliyle ifade eder. Buradaki tenkitler bir yanıyla ülkenin içinde bulunduğu genel durum ile de ilgilidir:

"Bir gözsüz bağırır! Ey şevket-i dârât-ı haşemle yine mağrur
Olanlar! Kevkebe-i emellerinizi zulmetler kaplasın. Hırs-ı
İntikâmlarınız uğruna gözlerim çıktı. Gark olduğunuz...

(...)

Adli ayaklara, haklıyı rişte-i idâma çekenler!
Bir kolsuz idiler. Milyonları levs-i adâvetle bir hamlede
Boğanlar hûn-ı intikâmımı ciğerlerinizden akıtacak çok kollarım
Yoksa da târîh-i muânidin levm-i tel'inine havale
Edecek vicdanım var."

4.3.1.5. Yoksulluk

Tahir Harîmî'nin savaşın ülkedeki tesirlerini, ülkedeki aile fertlerini askere gönderen ve ihtiyaç sahibi olan kimi ailelerin hâlini manzum bir hikâye ile anlatır. Şiirde yer alan bu kısa manzum hikâye, Mehmed Âkif'in *Hasta*, *Küfe*, *Seyfi Baba* vb. şiirlerinde de yer alır. Şiirinde fakir ve zorluklar içinde yaşayan insan manzaralarını hikâye eden Mehmed Âkif, edebiyatı bir süs bir çerez olarak değil millete manevî bir giyecek ve yiyecek vazifesi gören edebiyatı kabul eder.[888] Tahir Harîmî de bu şiirinde gerek savaşlar gerekse de genel siyasi düzen nedeniyle toplumdaki maddî ve manevî vaziyeti hikâye ederek anlatır. Tahir Harîmî'nin bu şiir anlayışında öğrencilik yıllarında tanıştığı Mehmed Âkif'in tesiri olduğunu söyleyebiliriz. Tahir Harîmî, Mehmed Âkif'le tanışmasını anlatırken onun yukarıda değindiğimiz şiir anlayışını meydana getiren özellikleri tahlil ettiği ve buna beğeniyle yaklaştığı görülür:

> "O, bu memleket, bu millet aşkıyla yandı kavruldu. O milletin hislerini, elemlerini terennüm etti. Gelecek nesillerin kalbinde o dâima fazilet ideali olarak yaşayacaktır."[889]

Üç yetimle kalmış bir anneni dilencilik yaparken sadece birkaç küflü lokma bulabilmiştir. Bunun yanında dilencilik yapan da dilenciyi kapısından kovan da hüzün içerisindedir:

> "Hangi kapıyı çalsa bir dest-i tese'ül
> Bir savt-ı kin hırçın, dilenci bî-huzûr
> Def ol; nedir feryâd-ı enîn artık yeter
> Git git melâl içindeyim vermem, diyor
> Durmaz dolaşır bin kapıdan dilenip
> Küflü ve kırık bir lokma ekmek edinip
> Boynu sararmış, üç yetimiyle bak
> Sokakta kalmış can verir, aç ölüyor."

[888] [Mehmed Âkif], "Edebiyat", **Sebilü'r-Reşâd**, C. VIII, S. 183, 1330, s. 9-10
[889] Eşref Edib, **Mehmed Âkif: Hayatı, Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları**, Haz. Fahrettin Gün, İstanbul, Beyan Yayınları, 2011, s. 70.

4.3.1.6. Hayal Kırıklığı ve Aile Özlemi

Cepheden vatana dönen askerlerin karşılaştıkları manzara, Tahir Harîmî'nin şiirlerindeki "hayak kırıklığı ve "aile özlemi"nin başlıca kaynağıdır. Memlektine geri dönen bir asker, her şeyi harap bir hâlde bulur. Evi yıkılmak üzeredir. Asker, kendi memleketini ve evini hayal ettiği gibi bulamaz. Burada tek bir askerin köyüne dönüşünde yaşadığı hayal kırıklığı düşünülebileceği gibi daha geniş bir bakış açısıyla "askerin" savaşa katılan Türk ordusu mensuplarını temsil ettiği ve geri dönülen memleketin ya da köyün bütün bir vatanı temsil ettiği düşünülebilir:

"Âh! Bu mudur benim bahtsız yümünlü ocağım
Ne oldu sana harap olmuş yıkılmış saçağın
Sönmüş ateşin hem de tütmez olmuş bacaların
(...)
Şu zümrüd odalar niye susuz çöllere dönmüş"

Hayal kırıklığını diğer bir sebebi de memleketin dönen askerin annesini, babasını, kardeşlerini, çocuklarını bulamamasıdır. Burada ilk akla gelen savaş ve esaretle geçen uzun zamanlar içerisinde askerin aile üyelerinin ölmüş olmasıdır. Diğer yandan ise aile üyeleri yaşıyor olsa da ne asker ne de ailesi artık eski sağlıklı ruh hâllerine sahip değillerdir. Maddî olarak yaşasalar da manevî olarak birer ölüden farksızdırlar. Her iki durumda da artık tüm bu insanları etkileyecek olan duygu ya ölenlerin arkasından ya da yaslı ve kederli bir hayat sürmeyen başlayanların eski sevinçli hâllerine duyulan, diğer bir tabirler herkesin eski hayatına duyduğu özlemdir:

"Yanık annem hani babam nerededir evladlarım
(...)
Hani gözüm gibi beslediğim ceylan-yağızım?
Nerede arslan oğlum samur saçlı güzel kızım?
Hani benim al sancakla cenge koşan yoldaşlarım
Hep mahvoldu mu harp meydanlarında kardeşlerim"

Hayal kırılığının en büyük sebebi ise vatan için bütün varlığını ortaya koyarak "harpten harbe ihtilal ve isyana koşan, kulübesinde bir lokma-i huzur yemeye muvaffak olamadan cehennem kusan top mermileri"[890] altında zafer kazanacaklarına dair inancını diri tutan bir askerin bu kuvvetli ümit ve gayretinin karşılığında damı yerle bir olmuş eviyle karşılaşmasıdır:

"Kafkasya'nın balçık dağlarında koşarken bak ben
Hem Arabistan'ın kızgın kumlarında susuzken
Vatanın kara bahtı uğrunda kan dökerken
Ana ocağım yıkılmış her yer harabe-zâra
Dönmüş de el'ân ümîd-i zaferle koşan bîçare
Gel de evinin göçmüş yerlere geçen damına bak"

4.3.1.7. Güneş ve Ruhî Tesiri

Tahir Harîmî için gerek esarete düştüğü Filistin'de, gerekse de bir esir olarak bir süre yaşadığı Mısır'da güneş her zaman bir hastalıkla beraber anılan bir mazmundur. Güneş maddî ve haricî bir unsur olarak Tahir Harîmî tarafından ruhî hâllerin açıklamasında kullanılmıştır. En başta şiirlerini ve hatıratını kaydettiği defterin başına yazdığı notta esaret yakıcı bir güneşe benzetilirken, Mısır'ın sıcak iklimine de vurgu yapılır: "Kahire'nin şems-i sûzân-ı esaretiyle yanan kalbimizin fevvâre-i te'sirlerinden şu nâçiz sünûhât meydana gelmişti."[891]

Balcıoğlu, esarete düştüğü dakikada ruhî durumunun yanında dış âlemi de tasvir eder. Ancak bu tasvir, duyguların süzgecinden geçerek şiire yansıtılır. Güneşin yavaş yavaş batması veremli bir kadının solgun dudaklarındaki uafk parıltılara benzetilir:

"Güneş veremli bir bâkire-i bî-handenin sararmış ve solgun
Dudaklarından dökülen safravî iltimâ'lar gibi çölün
Mukassî muhitinden çekiliyordu. Tam o zamandı ki"

[890] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Filistin Hezîmetleri", **Sünûhât-ı Esâret**, [Mısır], 1335, s. 30.
[891] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, **Sünûhât-ı Esâret**, s. [I].

Tahir Harîmî, esir kampında kendisini artık bir mezara girmiş gibi hissederken günün sona erip güneş ışıklarının kaybolmasını tasvir ederken aynı şekilde verem hastalığını bir benzetme unsuru olarak kullanır:

> "Güneş sürûh-ı elvânıyla bir müteverrim nevzâde-i şebâbın
> Çehresine örtülmüş safravî tüller gibi sarı
> Bulutlar altında meşy-i hırâmıyla nihayet zulmetlere gark
> Olup gitti"

4.3.2. Aşk

Tahir Harîmî, aşk temasını sahip şiirlerini klasik Türk şiirinin aşk, âşık, sevgili gibi mazmunlarını kullanarak kaleme almıştır. Bu şiirlerde genel olarak muhayyel bir sevgiliye olan aşkın ifadesi yer alırken sevgilinin umursamazlığı ve acımasızlığı şairin canını yakar.

Tahir Harîmî'ye göre yüksek bir ruhun ifadesi olan aşk, sevgiden farklıdır ve ruhun daha yüksek bir mertebesini ifade eder. Aşk; saadet, menfaat, hissî doyum elde etme gibi gayelerden uzaktır. Hayatın insana en tesir edici hâlleri aşkın içinde bulunur. İşte bu sebeple insanlık tarihinde aşk coşkunluğu ile canını veren çok kimseler vardır. Tahir Harîmî aşkın yaratılışla olan bağını ise şöyle ifade eder:

> "Beşerin tarih-i garâmında hayretle temâşâ ettiğimiz devâhîye misâl aramak iktizâ ederse tekvînin mebde'iyle hilkat-i Âdem'in arasında bile sayılamayacak kadar aşkın kavânîn-i sayrûresini görürüz. Bu öyle bir deryâ-yı sermediyettir ki dalgalandıkça bin tane Âdem ve Havva, yüz bin tane vak'a-i Hâbil ve Kâbil zuhûr eder."[892]

[892] Balcızade Tahir Harîmî, "Tarih-i Hikmette Mezheb-i Aşk", **Mihrab**, C. II, S. 27, 1341, s. 131.

4.3.2.1. Aşk/Sevda

Tahir Harîmî, "Evân-ı Teessür" adlı şiirinde bir "âşık"ın dilinden aşkın tanımını yapmaktadır. Aşk, dumanlar saçan bir kor hâlinde hangi kalbin boş ve ıssız bir köşesine girerse artık o kişinin kalbi ve iç dünyası harap olur. Artık orada yeşilikler ve ağaçlar yetişmez, orası Cehennem'in en şiddetli yerlerinden biri hâline döner:

> "Aşk bir dûd-ı âhger, hangi kalbin hücre-i tenhâsında
> İştiâl ederse derhâl zâika-i hayât baştan başa
> Mahv u tebâh olursa orası bir sebzâr-ı hıyâbân değil belki bir
> Hâviye-i nîrâne[dir] (Hâviye-i nîrâne inkılâb ediyor)"

Yukarıda anlatılan bu tesirleri nedeniyle aşk bir kişi için büyük bir musibet ve korku kaynağıdır. Aşkın daha önce yakıp kül hâline getirdiği kalplere şahit oldundukça bir kişi için aşk, tesirini hayatın tadını yok edip onu zehirlemekle gösteren bir cinayettir:

> "Âh; git git ey dâhiye-i aşk ey hevl-i
> Sevdâ git şu gözünün önünde yığılan
> Küller birçok yanmış kalplerin tûde-i enkâzıdır
> Sevmek bir cinâyet ise çâşnî-i hayât-ı müsemmim bu helhahil-i"

Aşkın bu hâliyle bir "hastalık" olarak tanımları da yapılmaktadır. Doktor Nâzım Şâkir, "Aşk-ı Marazî" isimli kitabında tabiî bir aşkın ruha ferahlık vermesinin yanında kişiye bir rehavet de sağlayacağını yazar. Ancak marazî aşk ise kişinin ruhunda kendisini iptilâ ve şiddetli bir meyil ile gösterebilir. Aşkına karşılık bulamayan ya da sevdiği kadın tarafından kandırılan adam bir türlü kendisini bu aşktan kurtaramaz ve hayatına bu aşk yön vermeye başlarsa denebilir ki artık marazî

aşkın tesirleri de görülmeye başlamıştır.[893] Nâzım Şâkir, bunu obsesyon kelimesine karşılık olarak kullandığı "hümeze" sözcüğüyle açıklıyor:

> "Bu mütalaa-i şahsiye öyle bir meczubiyet-i maraziyedir ki mecânînin efkâr-ı sâbitesi, dejenerelerin hümezeleriyle aynı manâ-yı marazîyi ifhâm eder; ve bizce aynı şeydir. Böyel bir hümeze ile bunalan bedbaht, kendine bu fikrin nereden vürûd ettiğini ve ondan halâs-yâb olmayı bir türlü tayin edemez. Hümeze-i mezkûre ise onu her yerde takip ve tahrik ile en gayr-ı tabiî ef'âli icrâya sevk eder."[894]

Ancak Tahir Harîmî, şiirinde büyük bir felaket olarak tanımladığı aşkın bir hastalık olmadığı görüşündedir. Aşkın bir hastalık olarak yorumlanmasına sebep olan tesirler ona göre aşkın tezahürleri değil düşkünlük ve ihtirasın dışa vurmasıdır. Aşk, cinsî ihtiyacın peşinde koşup durmaktan, vehmî kuruntular ile anlamsız davranışlarda bulunmaktan çok daha ötededir ve onlardan daha yücedir:

> "Garîzî sevâik-i şehevâniyenin netâyîci ile ruhun bu heyecânını bir tutar isek aşk ile hayatî zarûretleri, meyelân ve cinsî tecâzüb hislerini fark etmemiş, vicdanın bu âlî tecelliyâtını inkâr etmiş oluruz."[895]

4.3.2.2. Âşık ve Sevgili

Tahir Harîmî'nin "Evân-ı Teessür" adlı şiirinde âşıkın hangi özelliklere sahip olduğu görülür. Âşık, aşkın tesiri altında devamlı sevgiliye ulaşmaya çalışır. O sevgiliyi devamlı yüceltir, onu övgülerle anar. Âşık sevgisini, kalbine kor hâlinde giren ve orayı yaralayan "aşk"ı sevgilisine anlatmak ister:

> "Ne olurdu seni takdis ve tevkir ettiğim gibi ruhumun fevvâre-i hüzn
> Ve meş'ale-i sevdâsını kalbimin sızlayan cerihalarını sana hissettire!
> bilseydim? Anlamak istemiyorsun niye? Nûşîn"

---

[893] Doktor Nâzım Şâkir, **Aşk-ı Marazî**, İstanbul, Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı, 1326, s. 14-15.
[894] **A.e**., s. 15.
[895] Balcızade Tahir Harîmî, "Tarih-i Hikmette Mezheb-i Aşk", s. 133

Bir harp meydanı olan aşkta, sevgiliden mahrum kalan âşığın kalbinden çektiği acıların bir nişanesi olarak kan akar. Bu hâliyle âşık artık kendisi gibi divânelerle oturup kalkmaya başlar. Evi artık viraneler, gezip dolaştığı yerler ise harabelerdir:

> "Onu ihyâ etse idin! Ma'reke-i aşkda bigâne-i mahrumiyetle
> Yaralanan şu kalb-i hestîmden nebe'ân eden hunâbe-i rezm-i
> Cefâyı gördünüz! Biraz terahhum, heyhât!"
> (...)
> Helâhil-i mütemâdî şimdiden sonra hem-bezmim divâneler âşiyâne-i
> Huzûrum vîrâneler güzergâh-ı seyrim harâbeler olsun; ben ise"

Sevgili ise âşığa karşı oldukça cimridir. Yüzünün güzelliğini âşıktan saklar:

> "Anlamak istemiyorsun niye? Nûşin
> Nazarlarını mehpâre-i hüsnünün altunî ziyalarını benden kıskanacak
> Kadar nekes tabiat. Ne olurdu ibtihâl-i hayatın"

Âşık, sevgilinin güzelliğini görmek ister. Çünkü hayattan yakınırken sonbaharda ağaçtan düşen bir yaprak gibi tireyip duran, beti benzi atmış bir hâlde kararsızca etrafta dolaşan âşığa ancak sevgilinin güzelliği ve o güzellikten esip gelen rüzgârlar hayat verir:

> "Haksâr-ı perîşâniyetleri içinde titreyen heyyâme-i sevdâ
> İle hazan yaprakları kadar mühtez ve solgun bir avâre-i
> Sevdâyı, meşâm-ı hüsnünden esen câvidânî rüzgârlar ile
> Onu ihyâ etse idin! Ma'reke-i aşkda bigâne-i mahrumiyetle"

Ancak sevgili, âşığın bütün hâllerine kayıtsızdır. Âşığın içine düştüğü sıkıntılardan dolayı ona merhamet göstermez, onu sadece izlemekle yetinir:

"Senden evet senden merhamet dilenen şu mehcûre-i
Şeydâyı seyre dalmakla bilmem ki ne zevk duyuyorsunuz!"

Sevgili, âşığın feryatlarından zevk alır. Sevgilinin yaptığı eziyetlerden dolayı âşığın ciğerlerinden kanlar akar. Ancak âşık sevgisinin büyüklüğüyle, tüm merhametsiz ve hatta gaddarca davranışlarına rağmen sevgilinin mutlu olmasını, neşe içerisinde raks etmesini ister. Âşıklar, sevgilinin yaptığı eziyetle ağlasa da bu önemli değildir:

"Ağlasın da durmayıp çeşm-i alîl-i âşıkân
Güller açsın da dem-be-dem bağ-ı hüsnünde senin"

Âşık, bu kadar eziyetin ve üzüntünün nereye varacağını bilmektedir. Zâlim sevgilinin gadri âşıkta, ölümüne sebep olacak derin bir yara meydana getirir. Âşık için ise sevgilinin hışmıyla ölmek bir iftihar vesilesidir. Bu nedenle kendisini şehit kabul ederken, mezar taşına sevgilinin cefâsıyla öldüğünün yazılmasını ister:

"Seng-i mezarında okunsun âşık-ı âvârenin
Bir şehid-i sûz-ı aşk gitmiş cevriyle cânânının"

4.3.2. Tasavvuf

Tahir Harîmî'nin tasavvufa dair görüşlerini yansıtan "Tarih-i Hikmette Sûfiyûn" isimli yazısı bulunmaktadır. Bunun yanında onun tasavvufla olan bağını şiirlerinin de içinde yer aldığı Sünûhât-ı Esâret'e adını yazarken "Melevî" künyesini de eklemesidir. Ruhi Naci Sağdıç'a "Pîrdaşım" diye hitap etmesi de ikisinin tasavvufî bir geçmişe sahip olduğunu gösterirken özellikle konumuz açısından Tahir Harîmî'nin "şeyh-mürit" ilişkisi yaşadığına da işaret etmektedir.

Tahir Harîmî'ye göre tasavvuf, "dinin hikmeti, şer'in lübbü ve felsefesidir."[896] Tasavvuf, Hakk'a ulaşmayı en hayırlı gaye olarak kabul ederken bunu gerçekleştirmek için de behîmî tabiatımızın, nesfî yaşayışımızın terk edilmesi gerekir. Bunun ilk adımlarından biri de az yemek, az söylemek ve az uyumaktır.[897]

Şiirlerinden yola çıkarak denebilir ki tasavvuf, Tahir Harîmî için içinde bulunuduğu şartların ezici tesirden kaçmak, kısa süreliğine de olsa her şeyi unutmak için bir vasıtadır.

Esaret altında gökyüzüne bakan Tahir Harîmî, sonsuz kuvvet sahibi yaratıcıyı düşünür ve o anda bütün varlıklar onun için anlamını yitirir. Âlemin hakikatine dair aklen kavranamayacak ilhamlar nedeniyle adeta delirir:

> "Kudret-i san'atı o azamet-i lem-yezeli kuvvet-i kâhireyi düşündüm
> Varlıklar nazarımda serâbeler gibi eriyip mahv oldu. Ruhum leb-rîz-i
> Huzûz olarak mihrâb-ı kudsiyândan pervaz ediyor. Âlem-i
> Hakîkatin kâbil-i ifhâm olmayan sânihâtı içinde mağşî-i
> Mecnun gibi idim."

Bu mısralar ile hakikati idrâk edebilmek için tasavvufun neyi gerekli gördüğü arasında bir ilgi kurulabilir. Varlığın hakikatini ve kâinâtta durmadan devam eden tecellileri idrâk edebilmek için vicdanî tasfiyelere ihtiyaç duyulur. Varlığın yaratışılındaki anlam ve hikmeti idrâk edebilmek ancak ruhun ahlâkî olarak kemâliyle mümkündür. Tasavvuf ehli için en ileri marifet, yaratılışın hikmetine ve uluhiyetin varlığına dair kabullerin göze ve müşahedelere değil bâtınî his ve ruhî tecrübelere bağlı olmasıdır.[898] Bunun haricinde ne yapılırsa yapılsın, akıl hayretten kurtulamayacaktır. Bir gezgin gibi dünyada dolaşılsa da her vakit bir hayal içinde yaşanılacaktır; kişi bilinmezlik, anlaşılmazlık karanlığında kalmaya devam edecektir:

> "Zevrak-i hayâli saldın engine
> Bu bahrin ucuna hiç erilir mi?

[896] Tahir Harîmî, "Tarih-i Hikmette Sûfiyûn", **Mihrâb**, C. I, S. 24, 1340, s. 859.
[897] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi [c]**, s. 111-112.
[898] Tahir Harîmî, "Tarih-i Hikmette Sûfiyûn", **Mihrâb**, C. I, S. 23, 1340, s. 813-814.

Cihânı dolaştın seyyâh, sen yine:
Hayâldesin! Zulmete gidilir mi?"

Tahir Harîmî, tasavvuf ile tarikatın farkına dikkat çekerek tasavvufu dinin hikmetine ulaşmayaı sağlayan seyr u sülûk ve âdâb olarak tanımlar. Tasavvufta bunu gerçekleştirmek üzere değişik usûller kabul edilmiştir. Usûller farklı olsa da amaç Allah'ı bilmektir:

"Bütün eâzım-ı Şâzeliye ve Nakşiye ruhtan başlarlar. Mürid, zevk ve aşk gibi mevâcid-i ruhiye ile tasfiye görerek makâmât ve devâiri seyreder. Kadiriye, Rufâiye, Uşşâkiye gibi tarîk-i aliyye müridi; zühdî ve riyâzî devreler ile uzun zamanlarda eritirirler, bu marifet-i nefsten marifetullaha doğru bir seyirdir."[899]

Sûfînin bu usûlleri uygulaması ise bir velinin, bir mürşidin yol göstericiliği ile gerçekleşir. Sülûk yolunda bu yol göstericilik olmazsa sûfî için zorluklar meydana gelir. Tahir Harîmî, "rehber", "dergâh" ve "baş gider" kelimeleriyle buna işaret etmektedir:

"Vuslat iklimi geniştir düşüne!
Cânlar girdi bu bezmin cünbüşüne
Baş gider diyorum suyun nûşuna
Rehbersiz bu dergâha girilir mi?"

Yine şiirde geçen rehber ve dergâh kelimeriyle velâyet makamı arasında da bir ilgi bulunmaktadır. Sûfîler için vicdanın, ahlâkın ve enfesî kemâlin en son noktası olarak velâyet kabul edilmiştir ve ikiye ayrılır. Birincisi velâyet-i ammâdir ki bütün muvahhitler ortaktır. İkincisi velâyet-i hâssa ise sülûk yoluda olanlar ve o yolun sonuna ulaşmış olanlara mahsustur.[900]

Sûfîler, yaratılışı yani illet-i tekvini "aşk" ile açıklamışlardır. Buna göre Vücûd-ı Mutlak yani yaratıcı mutlaklık semasından, gayb ve hüviyet doruğundan

[899] Tahir Harîmî, "Tarih-i Hikmette Sûfiyûn", S. 24, s. 859.
[900] Tahir Harîmî, "a.g.m.", S. 23, s. 810.

nüzul ederek taayyünat aynalarında tecelli ederek bu aynalarda hüsnünü seyretti. Bundan sonra varlığın yaratılışı bir aşk üzere gerçekleşti ve bu nedenle sûfîler 'kün' kelimesi ile aşk arasında bir ilgi kurmuşlardır:

> "Kemâl-i zâtînin zımnında bir kemâl-i esmâî vardı. Cem'-i ahadiyette kemâl-i tecellî ile esmânın kesretine ve âlem-i kevnin tafsiline dair bir meyl koptu. O anda bahr-i ahadiyet hâdisâtın ve eşyânın tekevvünüyle birden bire temevvüc etti. Bu aşktan fırlayan şerâre-i mevcudiyet bir ân-ı gayr-i münkasım hâlinde uluhiyetin nâ-mütenâhî tecellî-i feyzidir ki aşk bunun ismine 'kün' lafzını verdi."[901]

İşte bu sebeple Tahir Harîmî'nin "Seyrân" şiirinde "aşk" kavramı bir şaraba ve bağa benzetilerek çokça tekrarlanır; şarap, sûfîlerin amacı olan varlığın hikmetini batınî olarak bilmeyi sembolize eder. Eğer sûfî o aşk şarabını içtiyse o da "aşk" ile "kün" arasındaki ilgiyi artık bilmektedir.[902] O yüzden aşk şarabını içen sûfî hikmete de artık vâkıf olmuştur, aşk diyerek maddî âlemle olan bağını kesmiştir:

> "Biz aşk bâdesini içtik fağfûrdan
> Hikmeti okuduk levha-i nûrdan
> (...)
> Cânı verip aşk şarabıyla kandık
> 'Hak' deyip nâra, ummâna da daldık
> (...)
> Ne dilberler kokladık biz aşk bağından"

[901] Tahir Harîmî, "Târîh-i Hikmette Mezheb-i Aşk", **Mihrab**, C. II, S. 27, 1341, s. 136

[902] Tahir Harîmî aşkın varlık, hayat, hikmet ve hakikat arasındaki bağı açıklarken, insanı bütün yaratışılın merkezinde görme anlayışını devam ettirir. İnsan vicdanı ve varlık arasındaki ilişkiden hakikatin doğduğunu ifade eder: "Hayat, erbâb-ı aşkın ezeliyetle ebediyeti tevhid eden bir nağmesidir. Onun ma'kes-i tannânı ise vücûd-ı nâ-mütenâhîdir. Aşk, hakikatin nurları inkisâfa uğratan vechinde sutûr-ı hayretle yazılmıştır. O bir kitâbdır ki âlemler sûreleri, ceberût âyâtı, hakikat harfi, aşk noktasıdır. Aşk bir güneştir ki onun tulû'u ecsâm ile ervâhın nokta-i ittisâli olan vicdan-ı âdemdir. Vicdan ile vücudun bu muâşakasından uluhiyet şiiri olan hakikat doğmuştur." Tahir Harîmî, "Târîh-i Hikmette Mezheb-i Aşk", **Mihrab**, C. II, S. 28, 1341, s. 166.

4.3.3. Hikmet

Tahir Harîmî'nin kaleme aldığı *XVII. Asra Kadar İslâm Felsefesi ve Kelâm Tarihi*'nde hikmetin tariflerinden biri olarak dinlerin birer izah ve tefsiri mahiyetinde, hakikati aramak üzere sarf edilen gayret anlamına geldiği kayıtlıdır. Bu gayret daha sonra ise "hikmet" adını almıştır. Bu konuda Heredot ise felsefeyi hikmeti sevmek ve mevcudat ilmi anlamlarında kullanmıştır.[903]

Mezâmîr-i Felsefe'de Hermes'in dile getirdiği "Hikmet, hakikate vâsıl olan en kısa yoldur."[904] tanımından hakikatle Tahir Harîmî'nin şiirlerinde yer alan "hikmet" kavramının varlığın hakikatini ve yaratılışın gayesini bilmek anlamlarına geldiği görülür. *Mezâmîr-i Felsefe*'de yer alan hâliyle Sokrat'ın sözlerinden hikmetin bir ilim olarak varlığın sebeplerini bulmaya çalıştığı anlamı ortaya çıkar:

> "Sokrat diyor ki: Gençliğimde hikmet denilen ilmi öğrenmek için kendimde tasavvurun fevkinde bir arzu ve bir heves uyandı. Her şeyin nereden çıktığını ve merbut olduğu sebepleri öğrenmekten derin bir zevk ve ulviyet duyuyordum."[905]

Her şeyin meydana gelme sebebini öğrenirken diğer ilimlerden yararlanısa da o ilimlerin sağladığı bilginin kaynakları, insanlara ulaşma yolları hikmetle bilinebilir. Burada hikmet ile diğer ilimler arasında da bir ayrımın varlığı söz konusudur. İlimler olayların meydana geliş şeklinden, var olan kanunlardan bahsederken tüm bunlardaki gayelere hikmet vasıtasıyla vâkıf olunabilir:

> "Yalnız suret ve kanunlardan bahseden ilim, yapılan işler ile gayeyi mevzuunda aramaz. Ne hendese ne fizik ve ne de kimyada size böyle bir cevap verilmiştir. İlmin bütün mevzularında tahakkuk edenler malûm olduğu gibi alınır. Faaliyetle gaiyete dair hiçbir izah yoktur. İşte biz vicdanın bu tefahhusatına dair cevapları hikmetten alırız. Âlem ile âdemin varlığının hikmeti sebeplerinin izahı, kainatta geçerli olan hayat seyrinin illetini, ilmin sessiz kaldığı menâhice ait tedkikleri hep burada bulabiliriz."[906]

---

[903] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi [c]**, 1942, s. 101.
[904] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: 34 Ae Tedris 60, s. 9.
[905] **A.e.**, s. 65.
[906] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s. 96.

Hikmetin yaratılışın bilinmeyen, anlaşılamayan gayesini insan için anlaşılır hâle getirmesi özelliği yani varlığın meydana geliş sebebini ortaya çıkarması göz önüne alındığında "(İda) Kazdağı'nda Bir Münvezî" başlıklı yazı ve şiirde karşılaşılan ve kişileştirilerek bir insan suretinde tasvir edilen hikmetin sözlerini kaval eşliğinde söylemesi arasında bir ilgi bulunur. Daha önce çalışmanın Üçüncü Bölüm'ünde de işaret edildiği üzere Hermes, değnekle kehanette bulunabilmesi şartıyla kavalını Apollon'a vermiştir. Yani Hermes anlaşılamayanı anlaşır hâle getirecek bir rehber görevi üstlenmiştir.

Mezâmîr-i Felsefe'de Hz. Ali, hikmetten söz ederken "maşuka-i vicdanı olan hakikat"ın en sonunda kişiyi hayrete götüreceğini söyler.[907] Çünkü devamlı bir oluş ve değişim içerisindeki yaratışı anlamak, esas gayeyi bulmak isterken insan dimağı bu ağırlığın altında karmakarışık olur. Bu nedenle "zekâ-yı beşerin en son sa'yi hayretle" son bulur ve bulacaktır.[908] İda-Kazdağı'nda hikmet sahibi bir münzevînin karşısında şairin tasvir edilen hâlleri içine düşülen hayretin tesirleridir. Şairin hikmeti bir denize, kendisini de bir damlaya benzetmesi, yaratılışın gayesi ve her şeyin asıl manâsını kavramanın bir akıl için ne kadar zor olduğuna bir işarettir:

> "Nuranî ve muhteşem bir evliyanın engin denizlere benzeyen varlığı karşısında belki bir damla su bile değilim. Onun gönülleri eriten alevli nazarları önünde bir kar parçasının buhara döndüğü gibi ben de süzülüp topraklara geçen bir su değil, semalara yükselen bir buhar olmuştum."

Âdem ile âlemin yaratılış gayesini izah etmesinden dolayı hikmet, oldukça kâdimdir. Her şeyin ilk sebebini araştırdığı için hikmetin varlığı kâinâtın ve ilk insan Âdem peygamberin yaratılışından öncesine dayanır:

---

[907] **A.e**., s. 34.

[908] Tahir Harîmî, "Tarih-i Hikmette Sûfiyûn", **Mihrâb**, S. 23, s. 809. *Mezâmîr-i Felsefe*'de ise tüm ilimlerin ve aklî çabaların hayretle son bulacağı şöyle anlatılır: "Hâsılı birçok sebep ve sâikin huzurunda benim temsil ettiğim asrın âlimlerinden hayretten başka bir şey beklenmemelidir. Zaten fünûn zanlar demektir, hikmetin adı [ise] hayret[tir]!" Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: 34 Ae Tedris 61, s. 97.

"Nuh'a yaptım tekneyi
Âdem'den de yaşlıyım"

"(İda) Kazdağı'nda Bir Münvezî"de Tahir Harîmî'nin "2384 sene evvel" hikmetle karşılaşması da sözü edilen bu kadîm olma hâlinin sembolik bir ifadesidir. Hikmetin eskiliğinin yanında diğer bir özelliği ise varlığa dair bilgiyi içermesidir. Bu nedenle Tahir Harîmî'nin kişileştirdiği "hikmet"in dünya üzerinde, tarih boyunca varlığa dair öğrenilmek için çok çabalar harcanan bilgiye sahip olduğu vurgulanır:

"Cahil değilim elifi
Bilirim beyi teyi
(...)
Her şeyi bilir hocayım
Taze değil kocayım"

Hikmetin muhtelif tanımları yapılsa da hikmetin ne olduğuna, tam olarak hangi bilgiyi taşıdığı hâlâ tam olarak bilenememektedir. *Mezâmîr-i Felsefe*'de Ebü'l-Alâ el-Maarrî, hayat ve hikmet hakkındaki düşüncelerini açıklarken "Müphem bir çehreye bürünen bu hikmet, idrâkin önünde henüz inhilâl etmeyen bu ukde, ebedî bir sırdır."[909] diyerek hikmetin bilinemezliğine işaret eder. Tahir Harîmî, bu bilinemezliği hikmetin yüz dört kutsal kitabı okuyup yine de kendisi hakkında bir bilgiye sahip olmaması şeklinde ifade eder. Varlığın bilgisi hikmettedir ancak hikmet bile kendisi tarif edememektedir:

"Yüz dört kitap okudum
Hâlâ bilmem niceyim"

Tasavvufta, "Sen olmasaydın, sen olmasaydın, felekleri yaratmazdım" kudsî hadisine atfen varlığın sebebi olarak Hz. Peygamber'in kabul edilmesi, Allah'ın nurundan ilk olarak Hakikat-i Muhammedî'yi yarattığı inancı nedeniyle Hz.

[909] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, no: 34 Ae Tedris 60, s. 85.

Peygamber'in varlığı bir nur ve sevinç olarak kabul edilmiştir.[910] Tahir Harîmî, bu nur ve sevinci, aklın varlık ve varlığın yaratılış sebebi hakkındaki düşünceler karşısındaki karşılıklığının son bulması olarak yorumlar:

> "Fakat dimağ-ı beşer, bu ekâvîl-i teşevvüşâtın kasvetli encâmından bîzâr olarak dalgın ve mütehayyir düşünürken bir nurun, bir güneşin birden bire doğduğunu gördü. İşte bu nur iradenin istiklâlini, beşeriyetin hürriyetini, dûçâr-ı zümûr olmaya yüz tutan irfanını mühr-i nübüvvetle teyit etti. Hayat-ı kâinâtı ihâta eden karanlık gecelerin nihâyet bulduğunu ilân etti ki o da Fahr-i Kâinât, Hâtemü'l-Enbiyâ'dır. (s.a.)"[911]

Tahir Harîmî, varlık muamması karşısında akılların Hz. Peygamber ile sükûna ermesini hikmet sembolü üzerinden anlatır. Hikmet yaratılış ve varlık hakkında ne biliyorsa bunu varlığın yaratılış sebebi olan Hz. Peygamber'den öğrenmiştir:

> "Muhammed'den öğrendim
> Ne bildimse bileli..."

Yukarıda izah edilen özellikleri hikmetin sözlerinin ya da hikmetli bilginin bir nasihat olarak kabul edilmesine sebep olmuştur. Tahir Harîmî'nin kişileştirdiği hikmet, varlığa dair kadîm bilgiye sahiptir ve bu nedenle insanlara nasihat ederek,

---

[910] Bu kudsî hadise özellikle klasik Türk şiirinde çokça telmihte bulunulmuştur. Konu ile ilgili bk.: Ali Yıldırım, "'Sen Olmasaydın Felekleri Yaratmazdım' Hadîs-i Kudsîsinin Klasik Şiire Yansıması", **Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**, C. I, S. 1, 2018, s. 154-168.

[911] Tahir Harîmî, "Tarih-i Hikmette Sûfiyûn", **Mihrâb**, S. 23, s. 809-810. İnsan aklının varlık karşısındaki bocalamış olması, onda bir kuvvet ve gayretin olması sebebiyledir. Varlıktaki tekemmülün merkezinde insanın olmasından yola çıkarak insanın, varlığın anlamını sorgulamasından sonra idrâkin de başlangıcı sayılan sorular oluşması hikmet ile akıl arasındaki ilişkiye işaret eder. Burada "Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yüklendi." âyetini de göz önünde tutarsak hikmetle bir yakınlık kurabilmek sadece insan ve insan aklı için mümkündür. Tahir Harîmî, hikmet-akıl arasındaki bu ilişkiyi ilmin hakikati ve anlamı çerçevesinde anlatırken varlığın muamması karşısında aklın tekemmül ettiğine işaret etmektedir: "Hikmet, bütün varlık âleminin lâ-yezâl kanunlarını düşünen, zekâsıyla şu esrar perdesini delen kuvvetin insanoğlunun elinde olduğunu bize haber veriyor. Ruhî ve aklî tekâmül cereyanlarını katmer katmer insaniyetin durmayıp yıkılan ve yeniden tekevvün eden âlemlerini içinden seyrettikçe bu azametin karşısında zekânın kudreti daha geniş daireler çiziyor." Tahir Harimi Balcıoğlu, **Karnak Mabedinde Bir Gece**, Vilayet Matbaası, Balıkesir, 1938, s. 18.

onları hikmetli davranışlara yöneltmek ister. "(İda) Kazdağı'nda Bir Münvezî"de Tahir Harîmî, karşılaştığı münzevîden yani hikmetten nasihat talep ederek önünde diz çöker ve onu dinlemeye başlar. "Gelen Ses" şiirinde de hikmet söyleceklerinin kulak verilmesi gereken nasihatler olduğunu daha ilk sözlerinde ifade eder:

"Öğüdümün dengi yok
İster at, ister kaydır"

4.3.4. Tarih

Tahir Harîmî'nin *Konya Selçukî Sultanları ve Bâtınîler* isimli romanı için yazdığı ve eserde Kalenderî dervişlerine söylettiği üç şiir tarih teması içermektedir. Romanın Anadolu Selçuklu Devleti'nin 13. yüzyılda İran tesiri, Bâtınîlerin faaliyetleri ve Moğolların yaptıkları ile nasıl adım adım yıkılışa sürüklendiğini anlatan muhtevası şiirlere de yansımıştır.

Türklük, bu şiirlerde ön plandadır. Anadolu Selçuklu sultanlarının neseben geçmişlerine dair bir atıf yapılırken, genel olarak Türklüğe dair duygular da ifade edilmiştir. Soy olarak Oğuzlardan gelme vurgusu yapılır:

"Atam Oğuz'dan dedem Gök Han
(...)
Yâr benim neslim Oğuz'dan
(...)
Soyum sopum hep bellidir"

Tarih temasının yer aldığı bu şiirler kahramanlık duyguları içerse de aslında Anadolu Selçuklularının adım adım yıkılışını anlatan bir nevi hüzünlü şiirlerdir. Bu nedenle Anadolu Selçuklularının hikâyesi gönüllere tesir eder:

"Yürekler yanar derdinle"

Kösedağı Savaşı'nda Anadolu Selçuklu Devleti'nin Moğollara yenilmesi bir acı ve hüzün duygusunu açığa vurulmasına sebep olur:

"Kösedağı Kösedağı
Hep erittik yüreklerde yağı
At nalından yalın çıktı
Yandı Türk'ün yurdu, damı"

Anadolu Selçuklu Devleti'nde ve bilhassa sultanlar üzerindeki tesiri vurgulanırken Bâtınîlerin özellikle hançerle işledikleri suikastlerine telmihte bulunulur:

"Bâtın dişi bilendi
Can pazara ilendi
(...)
Geç Alamut yolcusu
Hüsrev kanla bulandı"

4.4. Tahir Harîmî'nin Şiirlerinin Şerhi Olarak Hatıraları

Yukarıda adları zikredilen şiirler Tahir Harîmî'nin esaret hayatında ve hemen sonrasında yazdığı bilgisi ile okunduklarında otobiyografik unsurlar taşıdığı görülür. Bu şiirlerde Tahir Harîmî'nin yaşadığı savaş ve esaret tecrübesi kelimelere yansımıştır. Bunun yanında şiirler ile Tahir Harîmî'nin yine *Sünûhât-ı Esâret*'te bulunan "Filistin Hezîmetleri" başlığını taşıyan hatıratı arasında yakın bir ilgi bulunur. Şiirlerde kullanılan bazı kelimelerin aslında ne ifade ettiği hatıratla beraber daha açıkça ortaya çıktığı gibi şiirlerin birer yaşanmışlığa dayandığı yargısı da hatırattaki ifadelerle daha da kuvvetlenmektedir. Tüm bunların sonucunda diyebiliriz ki Tahir Harîmî ilk önce şiirleri yazmış, "Filistin Hezîmetleri" ile de şiirlerinin bir nevi şerhini yapmıştır. Bu bölümde belirli başlıklar altında bu şiir-şerh ilişkisini göstermeye çalışacağız.

4.4.1. Filistin'de Esir Düşme

"Hicr-i İnkisâr" şiirinde geçen:

"Âh o gün biliyor musun ne şeâmetli ne menhus bir gün idi
Gözlerim en son nigerân-i ümîd ile size doğru süzüldü"[912]

mısraları Tahir Harîmî'nin emrindeki askerle beraber esir düştüğü güne işaret eder. Tahir Harîmî o gün yani 19 Eylül 1334 tarihinde esir düşmelerini şöyle anlatır:

"Bir müddet topçu ateşi kesildi. Bulunduğumuz tepe kesif sun'i sisler içinde hiçbir nokta görülemiyor, cephemiz baştan nihayete dumanlar arasında mestur. Bu ân-ı muvakkat zarfında İngilizlerin avcı hattında süngü hücumuyla hemen siperlerimizin önüne çıkmış olduklarını gördük. Bizim için düşmanın bu harekât-ı taarruziyesini eldeki gayr-ı muntazam perişan ve az kuvvetle tard etmek imkânsızdı. Tamamıyla dört cihetten ihata edilen siperlerimiz düşmanın hakimiyetine geçti. Bizim için çâre-i selâmet mahv olmuştu. Çâr-nâ-çâr giriftâr-ı esâret ile teslim olduk."[913]

Yine aynı şiirde yer alan:

"Ruhumun hüsranlı isyânları beni üzdü; kalbim darbe-i mahkûriyetin
Nesîs-i hayâtın evân-ı hüzâliyle titriyordu. Âh
Siz benden ayrıldınız cihâna çöken zulmetlere mukâbil
Ben de hicrânla mâlî sâât-i leylin bî-mürûr dakikaları
İçinde kararan âfâk-ı âlemi ciğerlerimden boşanan kanlarla
Kızıllıklara boyuyordum..."[914]

mısraları da Tahir Harîmî'nin esaret karşısındaki manevî yıkılışını anlatır. Esaretin Tahir Harîmî üzerinde kuvvetli ruhî tesirinin olduğunu hatıratına ait aşağıdaki satırlarda görmek mümkündür:

"Beynime inen sâika-i nâgehânî zillet-i esâretin sefil sahifelerini kemâl-i sûzişle gözlerimin önünde açtı. Maddeten ber-hayat fakat manen ölmüş idim. O dakikadan itibaren bütün ezvâk-ı hayat namına yudum yudum zehir ile bir mevt-i tedricî. Bakalım bu zindân-ı mesâibin türlü günlerini ne zaman bu fersiz gözlerim görecek, bir ümid-i nizar? (...) Ben bu mefturiyet-i milliye karşısında gözlerimden kanlı yaşlar döktüm."[915]

[912] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, **Sünûhât-ı Esâret**, s. 6.
[913] **A.e**., s. 28.
[914] **A.e**., s. 6.
[915] **A.e**., s. 28, 38.

4.4.2. Mısır

Tahir Harîmî "Nevha-i Enîn" şiirinde esaret günlerini geçirdiği Mısır'ı şöyle tasvir ediyor:

> "Karanlık çökmek üzere Kahire'nin bu firavunlar
> Şehrinin muazzam binaları binlerle senelik sergüzeşt-i
> Beşeriyenin lâ-yemût âbideleri olan ehramların zirve
> leri hemân gözlerimden kayboluverdi."

Mısır, Tahir Harîmî'nin öğrencilik yıllarından sonra bu sefer kendi isteği dışında geldiği ve hatıralarında esaretinin büyük çoğunluğunu geçirdiği şehir olarak zikredilir. Hatta şiir ve hatıraların kaleme dökülmesinin sebebi "Kahire'nin şems-i sûzân-ı esâretiyle yanan" kalbinin tazyikini bastıramamasıdır.[916] Tahir Harîmî'nin, esir sıfatıyla yaptığı yolcukta Filistin'den Mısır'a doğru giderken yıllar sonra gördüğü Mısır'a dair izlenimleri şöyledir:

> "Mısır'ın zümrüd misali sahrâ-yı safravî ovalarından geçerek alaturka saat bire karib bir mahalde tren tevakkuf etti. Yolumuzun üzerinde birçok köy ve kasabalar gördük. Bunların ma'mur, şâyân-ı tezkir Zekazik kasabası cidden sezâ-vâr-ı takdir ve güzeldir. Fabrikaların semalara doğru i'tilâ eden bacaları, sokak ve çarşılarının muntazam ve binalarının muazzam olması câlib-i dikkattir. Ben Mısır'ın mukaddema daha birçok mahallerini berây-ı tahsil bin üç yüz yirmi sekiz tarihinde Mısır'a geldiğimde gezmiş isem de bittabi İskenderiye tarikiyle geldiğimde bu cihetteki aksâm-ı kasabatı görmemiş idim."[917]

4.4.3. İngilizler

Tahir Harîmî, esaret döneminde İngilizlerin davranışlarına yakından şahit olmuş, esirlere yaptıkları muamelelerden yola çıkarak İngiliz ahlâkı ile ilgili yorumlarda bulunmuştur. İngilizler hakkında hatıratta dile getirilen fikirler, İngilizleri ve onların ahlâkî yapısını esaret şartları altında yakından tanıma sürecinin bir sonucudur:

---

[916] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, **Sünûhât-ı Esâret**, s. [I].
[917] **A.e.**, s. 52.

> "Biz Türkler henüz İngilizlerle temas etmezken Avrupa milletleri ciddiyet-i akvâl ve ef'allerinin müstenid olacağı yegane nokta-i hakîkat olan kavmi İngilizler diye tanır ve bu suretle iman ederdik. Bu kadar devam eden müddet-i esâretimizde dünyada İngilizler kadar hilebaz ve yalancı hiçbir milletin rûy-ı arzda mevcut olamayacağı kanaati hasıl oldu."[918]

İngilizler özelinde aslında Tahir Harîmî'nin eleştirdiği dünya siyasetinin insanlığı sürüklediği kanlı vaziyettir:

> "Yazık ki huzûr-ı medeniyetin te'sisi uğrunda heder
> Edilen kanlarla beşerin zindân-ı vahşî [ve] mahâkim-i cinâyetinin
> temelleri kurulmuştur.
> (...)
> Medeniyet bir yekûn-ı fecâyi, bir sahâ-i hûnâbe-i cidâl, ihtirasât-ı"[919]

Tahir Harîmî, hatıratında hem savaşı ortaya çıkaran hem de sanayi rekabetinde pazar olarak gördükleri toprakları ele geçirmeye çalışan ve kendilerince bir medeniyet kuran Batı'yı eleştirmektedir:

> "Yarım asırdan beri medeniyet-i fâzılanın (!) Garb'da meydana getirdi[ği] ihtirasât-ı siyâsiye ve ictimaiye o derece menfur bir şekil iktisab etmişti ki dûr-endişenâk bunun avâkıb-ı vâhimesinden harb-i umumîyi tevlid eden sebepler Garb'ın yarım asırdır zekâsını sû-i istimal etmesi yüzünden meydana gelmiştir. İnsaniyenin refahına matuf her şey ilhamât-ı nefsiye kadar esatirî ve hayalî oldu."[920]

Bunun yanında Tahir Harîmî, özellikle İttihat ve Terakki'ye yönelik eleştirilerinde yer verdiği Almanların dünya siyasetindeki yerine işaret ederken Gustave Le Bon'dan hareketle Almanların kendilerine yükledikleri ilahî bir vazifeyi söz konusu eder. Bu ilahi vazife dünyada düzeni sağlamak ve adalet dağıtmaktır:

> "Gustave Le Bon Almanları imâen nâm-ı ilâhiye insanları idare etmek dâiyesinden doğan ef'âl ve harekatlarını Hudavend-i Azîm'e atfen icra fikr-i hodpesendanesinde bulunan bir kavmin i'tisâfât-ı barbaranesinden beşeriyet böyle bir dâhiye-i vegâya sürüklendi, diyor."[921]

---

[918] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, **Sünûhât-ı Esâret**, s.48.
[919] **A.e**., s. 12-13.
[920] **A.e**., s. 60.
[921] **A.e.** Tahir Harîmî'nin dünya siyaseti içinde Almanların yerine dair ilgisi ve takibi İkinci Dünya Savaşı sırasında da devam eder. Özellikle savaş sırasında Berlin Radyosunda dinlediği ve tercüme

Kan ve işkencenin en yakın tanıklarından olan Tahir Harîmî'nin:

> "Mahşer-i hayât bak gözsüz kolsuz bî-dâye bî-çâreler
> (...)
> Bir gözsüz bağırır! Ey şevket-i dârât-ı haşemle yine mağrur
> Olanlar! Kevkebe-i emellerinizi zulmetler kaplasın."[922]

mısraları savaşta topların patlamasıyla neferlerin yaralanmasının ve uzuvlarını kaybetmesinin bir ifadesi olmasının yanında özellikle Heliopolis'te İngilizlerin Ermenilere yaptırdıkları işkencelere de işaret eder. Heliopolis'teki Abbasiye Hastanesi'nde tamamen Ermeni doktorların eline bırakılan Türk neferlerinin hastalıkları tedavi edilmemiş aksine aç bırakılmışlar, yerlerde ölüme terk edilmişlerdir. Tahir Harîmî'nin ifadesiyle bu ve benzeri hastanelerden günde en az yüz nefer şehit düşmüştür.[923] Ermenilerin işkencelerinden biri de Türk esirlerin gözleri çıkarmalarıdır:

> "Ermeniler ise üseranın gözlerini çıkarmak hususunda müsabaka ediyorlar. İntikâm-ı vahşiyânenin en eşnâ şeklini icradan çekinmediler. Zavallı nefere kaç tane Ermeni öldürdüğünü sorar ve ondan sonra gözlerini çıkarır."[924]

Bunun yanında Tahir Harîmî İngilizlerin bizzat yaptığı işkencelere de maruz kalır. Mısır'a yaptıkları yolculuğun duraklarından Remle'de çırılçıplak soyundurulan

---

ederek aktardığı aşağıdaki sözler Tahir Harîmî'nin milletlerin birbirinden üstün olduğu iddiasının yanlışlığını, iki dünya savaşı sonrasında ruhtan maddeye yönelişin hızlanması ve bunun toplumsal ve ekonomik değişimlere yol açacağını vurgulayan düşünceleri için bir vasıta olmuştur: "Bugün dünya kan içindedir. Bunun sebebi de şudur: Şimdiye kadar insanları idare edenler ve cihan hâkimiyetini ellerinde tutanlar, beşeriyetin tabiî ve yaratılış kabiliyetlerini ölçmekten uzak oldukları için hakikî bir nizam kuramadılar. Adaleti, hakkı yerli yerine koymaktan fıtraten mahrum bulunduklarından insanlık onların cehaleti yüzünden bu ıstıraplara sürüklendi. Alman milleti, cihan huzuru sağlamak ve adaleti her milletin malik olduğu yaratılış istidatlarına göre tevzi ve taksim etmek yüksek kabiliyetini haiz olduğundan bu adalet onların elleriyle insanlığa bahşedilecektir." Tahir Harîmî Balcıoğlu, "Milletlerarası Hak ve Hürriyet Prensibini İlk İslamiyet Tanıtmıştır", **Sebilü'r-Reşâd**, C. I, S. 16, 1948, s. 253.

[922] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, **Sünûhât-ı Esâret**, s. 14.

[923] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Filistin Hezîmetleri, s. 43-44.

[924] **A.e**., s. 44.

esir askerler zorla asitfenikle doldurulmuş fıçılara sokulurlar.[925] Tahir Harîmî'ye göre daha sonra tifo, dizanteri, humma gibi hastalıklardan dolayı can veren askerler, hastalıklara ilk olarak burada yakalanmıştır.[926]

Tahir Harîmî'nin İngilizler hakkındaki olumsuz düşüncelerini kuvvetlendiren olaylardan biri de Kantara esir kampında yaşanır. İngilizler yiyecek olarak iki gün üst üste soğan ve kurtlu hurma verirler. Tahir Harîmî ve beraber bulunduğu diğer askerler bir dilekçe ile buna itiraz ederler. Ertesi gün İngilizlerin esir kampı kumandanı gelir ve böyle yiyeceklerin dağıtılması için emir vermediğini, hemen gerekeni yapacağını söyler. Ancak ertesi gün aynı erzak dağıtılır.

Tahir Harîmî'ye göre İngilizler bütün siyaset ve idarelerini yalan ve hile üzerine kurmuşlardır. Büyük kumandanları onuru üzerine söz verirler ancak sadık kalmazlar. Kendi menfaatleri için zulüm ve işkencenin bütün şekillerini icra ederler.[927] Tahir Harîmî için İngiliz lisanı ne söylerse hakikatin tersi, İngilizler ne yaparlarsa hiledir. Menfaatleri için sahtekarlık, emanete hıyanet gibi her kötülüğü yaparlar. Din yerine parayı, hak yerine kuvveti koyarak bunun adına ise siyaset derler.[928]

4.4.4. Türk Askeri ve Ahlâk

Tahir Harîmî'nin şiirlerinde hakim olan üzüntülü ruh hâlinin sebeplerinden biri de esaret hayatı kadar esir kamplarındaki Türk askerinin davranışlarıdır.[929] Tahir

---

[925] Bunun yanında Remle'de kurulan göz hastanesinde 'tavuk karası' denilen göz hastalığına yakalanmış olan askerler tedavi edilmemiştir. Tahir Harîmî'ye göre tüm bunlar Garb'ın diğer milletlerin mukaddesatına saygı duyduğu vehmine kapılan hafif-meşrep garp-perestlerin fikrî olarak uyanmasına vesile olmalıdır. Tahir Harîmî, daha önce yani 1911'de, Garb'ın Müslüman toplumlara yaptığı zulümleri anlatmak isteyenlerin itirazlara uğradığını, Garb taklitçileri için din ve milletin bir öneminin olmadığını dile getirir. Garp-perestler, Garb'ın ilmî birikimiyle değil, ahlâkî düşüklüklerini taklit etmekle ilgilenirler. **A.e.**, s. 43-44; Balcızade Edremitli Mehmed Tahir, "Mesâil-i İctimaiye", **Beyânü'l-Hak**, C. V, S. 117, 1327, s. 2138.

[926] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Filistin Hezîmetleri", s. 42-43.

[927] **A.e**., s. 49.

[928] **A.e**., s. 61. Benzer düşünceler daha önceki tarihlerde Filibeli Ahmed Hilmi tarafından da zikredilmiştir. Filibeli'ye göre İngilizlerin kuvvet kazanması hileye dayanan siyasetleri sayesindedir. Onların en güçlü ordusu bozgunculuktur. Özellikle esaret altında aldıkları milletleri ahlâkî bakımından bozarlar. Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, **Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa Siyaseti**, Haz. Bedri Mermutlu, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2014, s. 84-85.

[929] Tahir Harîmî'nin bu hatıratının genel hatlarıyla eleştiri/öz eleştiri mahiyetinde olmasının sebeplerinden biri müellifin askerde ihtiyat zabiti namzeti olarak görev almasıdır. Mehmet Beşikçi'ye göre genellikle askerlik mesleğine sahip olmayan, belli bir dönem askerî görevde bulunan yedek subaylar hatıratlarını yazarken muvazzaf subaylara göre daha rahat davranmışladır. Mehmet Beşikçi, **Cihan Harbi'ni Yaşamak ve Hatırlamak**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2019, s. 120.

Harîmî'nin bir kısım askerin gerek askerlikle kimi zaman da insanlıkla bağdaşmayan fiilerine yaklaşımı ahlâk penceresindendir. Bu yönüyle aşağıdaki mısraları savaş-insanlık ilişkisi içerisinde geniş bir şekilde yorumlayabileceğimiz gibi Tahir Harîmî'nin esaret altındaki Türk askerine dair gözlemlerinin bir sonucu olarak da yaklaşabiliriz:

> "İnsaniyetin meşimesinde cenin hâlinde ihtimal doğmadan
> Cihan-ı fenâ-yı küllîye mahkum olacaktır. Heyhât ki mefâhir-i
> Ahlâkiye vehmî tasavvurlardan ibaret"[930]

Tahir Harîmî, esaret hatıralarında Osmanlı askerlerinin davranışları ahlâkî bir bakış açısıyla değerlendirirken bir yandan da Türk toplumundaki ahlâkî gerilemeyi de eleştirir. Esaret altında ortaya çıkan ahlâkî bozukluklar, toplumun ahlâkî yapısının birer yansımasıdır.[931] Askerlerin gösterdiği ve kimi zaman İngilizlere karşı kendilerini mahcup eden davranışları tahlil eden Tahir Harîmî, bir "Şark" toplumu olarak içtimaî ahlâk anlayışımızı, bu anlayışın geçirdiği değişimlerden sonra geldiği son noktayı da eleştirir.

Tahir Harîmî'ye göre ibtidaî bir terbiyeden, içtimaî hayatın gerektirdiği birçok usûlden ve eğitim vesilelerinden mahrum olarak yaşayan bir millet, sefalet ve perişanlığın karşısında büyük bir ıztıraba düşer. Yani esaret altına girmiş olmak kişilerin zaten sorunlu olan davranışlarını ahlâk çerçevesinden çıkarmış, muhakeme ve fikir istikameti Tahir Harîmî'nin ifadesiyle sıfır mertebesine inmiştir.[932]

Tahir Harîmî'nin davranışlarına şahit olduğu askerlerin bir kısmı ahlâk temizliğine sahip olduğu düşünülen, şeklen terbiyeli ve kibar kimselerdir. Ancak

---

[930] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, **a.g.e**., s. 13.

[931] Tahir Harîmî, 1911 yılında *Beyânü'l-Hak*'ta yayınladığı 'Mesâil-i İctimaiye' başlıklı yazısında Mısır, Asur, Endülüs gibi medeniyetlerin sefahat ve ahlâksızlığın dimağlarında meydana getirdiği uyuşukluk, içtimaî hayata karşı lakaytsızlık ve dinî hislerin yokluğu nedeniyle sonra erdiğini, aynı ahlâkî marazların Müslümanlar arasında da ufak ufak görülmeye başladığını ifade eder. Yine Tahir Harîmî'nin "Terbiye Diniyenin Fıkdanı" başlıklı yazısına göre Müslüman toplumlarında, en münevver kesimden toplumun en alt kesimine kadar dinî terbiyenin azalması ve cehaletin derinleşmesi tedavisi zor hastalıklara ve tehlikelere yol açmıştır. Bu durumun yaptığı tahribat ile Müslüman toplumlar Garb milletleri karşısında ahlakî ve içtimaî hayat açısından zayıf duruma düşmüştür. Balcızade Edremitli Mehmed Tahir, "Mesâil-i İctimaiye", s. 2137-2138; Balcızade Edremitli Mehmed Tahir, "Terbiye-i Diniyenin Fıkdanı", **Beyânü'l-Hak**, C.V, S. 114, 1327, s. 2095.

[932] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Filistin Hezîmetleri", s. 47.

esaret şartlarına maruz kaldıktan sonra nefret uyandıran hareketlerde bulunmuşlardır.[933] Diğer bir kısım askerler ise ahlâkî düşkünlükleri alenî ve geçmişleri kötülüklerle dolu olan şahıslardır.[934]

Geçmişleri ve karakterleri ne olursa olsun askerlerin her türlü felaket ve zorluk karşısında vakar ve temkinini koruması gerektiğini düşünen Tahir Harîmî, İngilizlerin esir kampında kendilerine dağıttığı et konservesi ve bisküvi için birbirleriyle kavga eden askerlere şahit olunca büyük bir üzüntüye kapılır:

> "Bir hezîmet-i kahkariyenin darbe-i kâhirânesiyle a'dânın kucağına düşmüş bir kimsenin yegane medar-ı onuru olan vakar-ı metânet, esir arslanın şehâmet-i şüc'anesini andıracak salâbet-i ahlâkiyesi gibi temkinli bulunmaklığımız iktiza ederken..."[935]

Millî haysiyet ve askerî şerefi ortadan kaldıracak rezaletler, kumarbazlık, hırsızlık gibi hadiseler art arda yaşanmaya başlamıştır. Vakar ve temkin sahibi olanlar da kaba şakalar karşısında nezaketlerini kaybeder duruma gelmiştir.[936] Hatta yaşanan hadiselerin vahameti o dereceye varmıştır ki askerler arasında "muhafaza-i haysiyet komisyonu" bile kurulmuştur.[937]

Tahir Harîmî, hatıratında 'Bir Osmanlı Kumandanının Levha-i Ahlâkiyesi' başlığı altında Kaimmakam Cevad isimli bir rütbeli bir Osmanlı askerini ve "ahlâksız" davranışını anlatır. Bir milletin hukukunu himaye edeceği yerde hamiyetsizlik ve hainlik yapan herif diye tarif edilen[938] Kaimmakam[939] Cevad neferleri ayırıp götürmeye gelen İngilizlere yaranmak için zabit vekillerinin ve zabit vekili namzetlerinin de neferden sayıldığı söyleyerek yüzlerce zabitin sefalet içinde can vermesine sebep olmuştur.[940]

Tahir Harîmî, kendilerinin "ihtar [ve] tenbih gibi nezâket-i mücâzâta havâle-i sem'-i itibar edenler"den[941] olmadığı düşüncesine sahiptir ki ahlâkî olgunluktan

---

[933] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Filistin Hezîmetleri", s. 40.
[934] **A.e**., s. 58.
[935] **A.e**., s. 40.
[936] **A.e**., s. 56, 67.
[937] **A.e**., s. 67.
[938] **A.e**., s. 51.
[939] Yarbay.
[940] **A.e**., s. 50-51.
[941] **A.e**., s. 57.

yoksun bu davranışlar İngilizlere karşı kendilerini müdafaa edemez hâle getirmiştir. Tahir Harîmî, "Nezâhet-i ahlâkiyenin teberrî ettiği münafıkane vesail ile tatmin-i âmâl"[942] eden bir kavim olarak tarif ettiği İngilizlerin, ayıplarını -nezaket sillesiyle- yüzlerine vurduğu iki hadiseyi nakleder:[943]

İlk olarak, nöbetçi İngiliz askerlerinin birbirlerine numaralarını yüksek sesle söylemeleri taklit edilir. Bunun üzerine İngilizler, inzibat askerinin bütün ordularda bulunduğunu, nasıl ki Türk askerinin haysiyetini korumaya mecbur ise İngiliz ordusu için de aynı kuralın geçerli olduğunu ve aynı hakaretin tekrarlanmaması gerektiğini tercüman vasıtasıyla tebliğ ederler.[944] İkinci olarak ise esir askerler için hazırlanmış, oturak ve kovadan meydana gelen tuvalet yerlerinin tamamen açıkta olmasına itiraz edilir ve hasırlarla aralarına bölme yapılması istenir. Ancak İngilizler duş yerlerindeki ara perdelerinin esir askerler tarafından yırtılıp atıldığını söyleyerek karşılık verirler.[945]

4.4.5. İttihat ve Terakki Eleştirisi

Tahir Harîmî özellikle yaşanan savaşlardan yola çıkarak İttihat ve Terakki yönetimine eleştirilerde bulunur. Hatırlarının bir bölümünü bu düşüncelere ayıran Tahir Harîmî'ye göre II. Abdülhamid dönemi ile Meşrûtiyet yönetimi arasında bir fark bulunmaz:

> "Altı yüz senelik bir azamet-i tarihiyeye malik olan Osmanlı saltanatı hunharların şahsiyet ve hırsı ve ikballeri yolunda yıkıldı gitti. Abdülhamid-i Sânî'nin bir rub'-ı asır zarfında cism-i devlette açtığı karhalara bedel sanâdîd-i meşrûtiyetin açtığı yaralar ise zavallı vatanı mavhetti."[946]

"Nevha-i Enîn" şiirindeki:

> "Saadetleriyle bahtiyârî-i ömre nâil olduk zu'munda
> Bulunanların cevf-i hayatlarında güzerân eden iğrenç ve
> Acı felâketlerin dehşet-i tasavvuratıyla baygın bir hâle
> Gelmişti: Heyhât! Ki..."[947]

---

[942] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Filistin Hezîmetleri", s. 62.
[943] **A.e**., s. 58.
[944] **A.e**., s. 57.
[945] **A.e**., s. 58.
[946] **A.e.**, s. 29.
[947] **A.e**., s. 10.

mısraları Tahir Harîmî'nin Meşrutiyet'in bir kurtarıcı olarak görülürken aksine bir musibet hâlini aldığına dair düşüncelerini çağrıştırmaktadır:

> "Meşrutiyetin ilanıyla her yerin bir gülzâr-ı saâdet olacağını ilan ederlerken zulüm ve şenaatın envâ'ını, habasetin ise icra ettiler, bi'n-nihaye mülk zulmetler içinde [kaldı] her taraf harabe-zâra döndü. İttihad ve Terakki altında milleti nifak ve tedenniye sürüklediler."[948]

Tahir Harîmî'nin İttihat ve Terakki eleştirilerinin bir kısmı ülke yönetimine ve toplumsal yaşamın vaziyetine dairdir. Aşağıdaki mısraları aynı çerçeve içerisinde yorumlayabiliriz:

> "Ey hakları, kanunları mahveden zümre-i bîdâd hak, hak
> Diye haklıyı haksız çıkaran mahkeme-i zulm-i şenî, yıkıl
> Adli ayaklara, haklıyı rişte-i idâma çekenler!"[949]

"Filistin Hezîmetleri"ne göre İttihat ve Terakki yönetiminde ülkedeki intizam kaybolmuştur. Kanun kapısı insanların yüzüne kapanmış, halkın devlet tarafından görülmesi gereken işleri hep yarım kalmıştır. Bütün işlerde şahsîlik ve keyfîlik her şeyin önüne geçmiştir.. Memleket hamiyet sahiplerini kan ağlatacak bir vaziyete düşmüştür. Kimsenin ne malı ne de canı emniyetedir. Savaşlarda akan kanların yanında onlar için önemli olan peşinde koştukları zevkleri ve menfaatleridir.[950] Tahir Harîmî bu durumun ahlâkiliğini şöyle sorgular:

> "Menâfi-i vatanı sıyanet ve muhafaza gibi erbâb-ı hükümetin vezâif-i mevdûa-i esâsiyesi meyanında olan bir emaneti şahsi nef'lerden dûn âmâl-i zâtiyeyi ona takdim etmek istikamet ile kabil-i te'lif midir?"[951]

İttihad ve Terakki siyasi olarak ülkeyi Alman müstemlekesi yapmak istiyordu. Bunun içindir ki devlet işlerini Almanlara terk etmişler kendileri ise zulüm ve cinayetlerle milletin karnını deşmekle meşgul olmuşlardır.[952]

---

[948] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Filistin Hezîmetleri", s. 29.
[949] **A.e.**, s. 14.
[950] **A.e.**, s. 29, 33.
[951] **A.e.**, s. 31-32.
[952] **A.e**., s. 32.

Tahir Harîmî'nin İttihat ve Terakki'ye eleştirilerinin önemli bir kısmı ise girilen Birinci Dünya Savaşı ile ilgilidir. İttihat ve Terakki'nin yaptıklarından sonra memleketin görünüşü artık bir kartal yuvasını andırır:

> "Bir şiddet-i bürkân ile haykıran toplarınız
> Aşiyâne-i yetimânı yıktı. Kartal yuvası olan kâşâne-i zulümleriniz
> El'ân ma'mûr"[953]

Benzer ifadeleri Tahir Harîmî'nin hatıralarında da görürüz: "Menâsıb-ı devlet erbâb-ı iffet ve istikamete değil cinayet ve hırsızlıklarıyla aşiyâne-i vatanı kartal yuvalarına çeviren heriflere verildi."[954]

Milyonlarca vatandaş, savaşın mukaddesliği ile şevke getirildi ancak kendileri öldüler, malları da yağma edildi. Harpten harbe, cepheden cepheye koşan, evinde huzurlu bir lokma yiyemeden cehennem kusan topların altında paramparça olan vatan evlatları varken iğfal ile halkı edip sonra da hürriyet demek doğru değildir.[955]

Her şeyden önce böyle bir savaşa girmenin toplum, devlet idaresi ve maliye açısından ne büyük zararlar vereceğini görmeleri gerekirdi. Bu zararların telafisinin siyasî haysiyeti sıfıra inmiş ve devlet idaresi şekavetle yürütülen devletlerde neredeyse imkânsız olduğunu bilmemek ise cinayettir.[956] Bilmelerine sağlayacak fırsat ve vasıtaları da kendileri dikkate almamışlardır. Hatta yapılan hatalarla, savaşa mevcut şartlar içinde devam etmek ancak hezîmetten bir neşe duymakla açıklanabilir:

> "Cephe-i harp ise bu dehşet-i sefâletin tazyikiyle hemen hemen bitmek üzere. Hakîkat-i vakâyi'i tasvir eden nâ-mütenahi rapor ve arzuhâller hasıraltı edilerek kasten milletin hufre-i helâki kazılmak isteniliyordu. Bölüklerin mevcutları yirmi, otuz kişiye tenezzül etmiş, düşmanın gerek aded ve gerek vesâit-i sâire-i harbiye ile tefevvukuna rağmen el'ân harpte devam neş'e-i hezîmetten başka ne ile tefsir edilir? Vaziyetin bu derece vahameti bilindiği hâlde tecahül ediliyordu. Orduların bu hezîmet ve esareti anında ümera ve rüesa-yı harbiye sevk ve idare, harekatı tanzim değil başları kaygılarına düşmüşler, dağlarda fürce-yâb-ı firar olabilecek yolların taharrisi [nedeniyle] asker, alaylar, fırkalarla düşmanın dâm-ı esaret ve takibine düşüyorlardı."[957]

---

[953] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Filistin Hezîmetleri, s. 14-15.
[954] **A.e**., s. 29.
[955] **A.e.**, s. 30.
[956] **A.e.**, s. 31.
[957] **A.e.**, s. 34.

4.5. Şiir Metinleri

4.5.1. Melâl-i Leyl

Herkes emel peşinde durmaz koşuyor.
Gözyaşları döker ve titrer bak elim,
Mühtez, neden? Ver ver diyor hem korkuyor
Bir dest-i gâlib ihtimal kapar ben ise aç,
Kalır vehm olur, bana herkes, diyor,
Sersem geber (!), niçin zayıfsın kuvvetin
Yok! Bak benim hakkım diyor sermest-i gurûr.
Serâb-ı hayâl hep neş'eli sürûr-ı ümîd
Her şey yalan ağyar da ya bir güher sayıyor
Efvâh-ı cihân zehr-âbeler kusmaktadır.
Düşman da dost [da] birlikte boğ[ul]sun [diye] koşuyor
Hangi kapıyı çalsa bir dest-i tese'ül
Bir savt-ı kin hırçın, dilenci bî-huzûr
Def ol; nedir feryâd-ı enîn artık yeter
Git git melâl içindeyim vermem, diyor
Durmaz dolaşır bin kapıdan dilenip
Küflü ve kırık bir lokma ekmek edinip
Boynu sararmış, üç yetimiyle bak
Sokakta kalmış can verir, aç ölüyor.
Hangi evin damında parladı (parlıyor) şafak
Yorgun müebbed onu hemen birden dümû-ı rûhumuzdan
Ezhâr bütün solgun, hayat bî-fer, hazan
Sarmış ve dökülmüş nihâl, şeb havf-ı deycûr
Hani bahar, her şey sükût, isimsiz mezar.
Hicrân bürümüş, her yeri mâtem alıyor.
Dalmış bütün eşbâh, zalâm-ı leyl mahûf
Kanlı şeâmetli karanlık (durmuyor) çağlıyor.

3/2/35

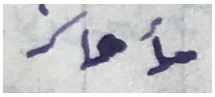
4.5.2. Nevha-i Enîn

Nevha-i enîn, işte iki kelime ki mezâr-ı hayâtımın başına
Rekz edilmiş seng-i tûde-i âlâmın hüvelbâkîsi,
Güneş sürûh-ı elvânıyla bir müteverrim nevzâde-i şebâbın
Çehresine örtülmüş safravî tüller gibi sarı
Bulutlar altında meşy-i hırâmıyla nihayet zulmetlere gark
Olup gitti
Akşamın serin rüzgârları çıkmış, zamanın bin türlü
Mahrumiyetleri felâketleri arasında pîrâmen-i çehreme
Dokunmakla beni üşütmeye başlamıştı
Karanlık çökmek üzere Kahire'nin bu firavunlar
Şehrinin muazzam binaları binlerle senelik sergüzeşt-i
Beşeriyenin lâ-yemut âbideleri olan ehramların zirve
leri hemân gözlerimden kayboluverdi. Müfekkirem
Şâhika-i hîçîden nebeân eden nehr-i hayâtın cereyân
Ede ede nihâyet deryâ-yı ademe döküldüğünü zamanın
Saadetleriyle bahtiyârî-i ömre nâil olduk zu'munda
Bulunanların cevf-i hayatlarında güzerân eden iğrenç ve
Acı felâketlerin dehşet-i tasavvuratıyla baygın bir hâle
Gelmişti: Heyhât! Ki...
Sirişk-i mihnet döken gözlerin fersiz solgun nazarlarını ve
Nevha-i derd ile inleyen kalplerin darbe-i makhûrunu
Dinleyenler mütebessim bir neş'e ile kıvrılan dudakların
Âkıbet zehrâbe-i elemle ıslandığını görürler.
Şehâmet-i saltanatları uğruna dâderlerini mevkibe-i haşmetlerinin
Dibinde katleden hükümdarların ser-nigûn olmuş efserlerini
Mezarlarda şimşîr-i kahr-ı celâdetleriyle beşerin hâkim-i mutlakı olmak
İsteyenlerin ise bir esir-i kader-i zelil olduğunu gördükçe gurur-ı
Nefsleriyle ferdânın nahl-i âmâlini sulayanlara acıklı bir his
Bir nigerân-ı hayret fırlatmaktan kendimi alamıyorum
Heliopolis'in yüksek binaları müferrih bahçeleri tamamıyla karanlıklara

Bürünmüştü. Üserâ karargahının muhit-i sükûnunu ihlâl
Eden yalnız mezarlara diri diri gömülen esirlerin
Enîn ve uğultuları idi. Bir makber kadar muzlim ve hüzn-i mâteme
Mâteme ma'kes olan yerime geldim. Herkes yatağına uzanmış,
Alîl bir ruhun iştikâ-yı bekâsıyla ıztırâb-ı hayâtın
Hitâm-ı rencini ölüm ölüm diye ye's-i nevmîdîsiyle
Dilenen sâiller gibi bu tefessüh-i hayâtın bir gün evvel zevâlini
Temenni ediyorlar. Ben de bu kavâfil-i sâilîne iltihâk ettim.
Telâtum-ı efkâr beni sürükleye sürükleye târîh-i beşeriyetin
Binlerle sene mukaddemki meşher-i hâdisâtının sahillerine doğru
Yanaştırdı bilmecburiye gözlerim, âsûmân-ı füshat-kebûdun
Nâmütenâhîlerine doğru dikildi. Heyhât ki matiyye-i
Hayâlim bu sefer başka bir maceranın seylâbına kapıldı
Kudret-i san'atı o azamet-i lem-yezeli kuvvet-i kâhireyi düşündüm
Varlıklar nazarımda serâbeler gibi eriyip mahv oldu. Ruhum leb-rîz-i
Huzûz olarak mihrâb-ı kudsiyândan pervaz ediyor. Âlem-i
Hakîkatin kâbil-i ifhâm olmayan sânihâtı içinde mağşî-i
Mecnûn gibi idim.
Bir müddetten sonra bu mi'râc-ı lâ-mekândan âlem-i akl ve imkâna
Tenezzül ettim. Muhît-i kesâfetin ıztırâb-ı teressübâtı birden bire
Ulviyât-ı rûhiyemin adeselerini bürüdü paslandırdı
O sereyân-ı latîfî rikkatini kayb ile gittikçe peydâ-yı kesâfet
Etti. Ben kendi benliğime avdet etmişim. Derhâl bende
Eski ıztırâblar, isyanlar, buhranlar icrâ-yı faaliyete
Başladı. Hayat-ı nâmî altında çekilen hamûle-i belânın
Nâ-kâbil-i mukâvemet renclerinden örülü dem.
Muhayyile-i beşerdeki refah, mes'udiyet, bahtiyârî-i hayât
Unvanlarıyla yâd edilen manzûme-i hayâlin muğfil efsanelerden
İbaret olduğuna kâil oldum.
Hadisat-ı âlemin cevfinde tekevvün eden hezar şuûnun
Doksan dokuzu gözyaşlarından mütehassıl gülşen-i ümîdlerimizde
Biten şükûfelerin solgun yaprakları[nın ve] cürsûmelerinin emtârât-ı

Mahrumiyetle sulandıklarını gördüm!
Yazık ki huzûr-ı medeniyetin te'sisi uğrunda heder
Edilen kanlarla beşerin zindan-ı vahşî [ve] mahâkim-i cinâyetinin
Temelleri kurulmuştur.
Bir kafile-i serdâr-ı milel ki caniler, hırsızlar, hunharlardan
İbaret. Bir yed-i kâhir, ismet-i ümeme nâhûn-ı mazarratânesini
Sokmuş, kanlı pençe! Nedir, o?
Bir şahs-ı şerîr-i hâkim... Git, git ki ejderhâ-yı
İhtirâs beynini kemirsin; git, git ki levs-i riya hûn-ı intikâm
Ciğerlerinden dökülsün: Hak, adalet, vicdan
İnsaniyetin meşimesinde cenin hâlinde ihtimal doğmadan
Cihan-ı fenâ-yı küllîye mahkum olacaktır. Heyhât ki mefâhir-i
Ahlâkiye vehmî tasavvurlardan ibaret:
Acımak, sirişk-i teessür dökenlerin giryelerine matemî nazarlar fırlatmaktan
Ziyade bir çehre-i ibtisâm-ı istihzâ, hah hah, ne
Olmuş ne var ki ağlıyor (!) beşeriyetin merâhim-i
Rakîkası şu küllenmiş insan kemiklerinin karanlık gecelerde
Neşrettiği fosforlar ki birer ziyâ-yı kâzib
Medeniyet bir yekûn-ı fecâyi, bir sahâ-i hûnâbe-i cidâl, ihtirasât-ı
Behîmenin sönmez alevleri meydan-ı ma'reke-i hark-ı
Dilsûzu enzâr-ı temâşâ hayvanî zevklerin humâr-ı mestiyle
Süzülmüş, bir meşhed-i iber ki zâirleri, sâkinleri sefiller
Zelîller, alîller Haktan cüdâ mağdurlar işte hevl-i
Mahşer-i hayât bak gözsüz kolsuz bî-dâye bî-çâreler
Nedir bu izz bu iştikâ? Zamanın yesâr-ı garâmıyla
Sahbâ-yı şehevânînin peymâne-i mestî olanlardan bir lem'a-i
Merhamet dileniyorlar (!) Hâlbuki onların ma'mûre-i vicdânlarını
Karanlıklar boğmuştu. Boğuk bir sadâ-yı mühtez (!)
Varın çalışın, tâli-i ikbâlinizin şihâbları düşmüş hurşîdi
Gurûb etmiş bize ne (!) def' olun!
Kafilenin nevha ve feryâdları yükselir!
Alçaklar kahrolun!

Bir gözsüz bağırır! Ey şevket-i dârât-ı haşemle yine mağrur
Olanlar! Kevkebe-i emellerinizi zulmetler kaplasın. Hırs-ı
İntikâmlarınız uğruna gözlerim çıktı. Gark olduğunuz
Sâmân-ı saadetleri görmüyorsam da neş'e-i sürûr ile yükselen
Kahkahalarınızı duyuyorum. Binlerle âileler...[958]
Sokaklarda çeşm-i masûmâneden dökülen seylâbe-i
Teessürler ise denizlerin elvân-ı mâiyesini tağyîr etti
Bin mahkûmunun rüşvet i'lâmıyla seni, haksızsın diye
Kovulmuş bir mağdur eylerler
Ey hakları, kanunları mahveden zümre-i bîdâd hak, hak
Diye haklıyı haksız çıkaran mahkeme-i zulm-i şenî, yıkıl
Adli ayaklara, haklıyı rişte-i idâma çekenler!
Bir kolsuz idiler. Milyonları levs-i adâvetle bir hamlede
Boğanlar hûn-ı intikâmımı ciğerlerinizden akıtacak çok kollarım
Yoksa da târîh-i muânidin levm-i tel'inine havale
Edecek vicdanım var.
Bir şiddet-i bürkân ile haykıran toplarınız
Aşiyâne-i yetimânı yıktı. Kartal yuvası olan kâşâne-i
Zulümleriniz el'ân ma'mûr. Ilık ılık yüzlerinize dokunan
Rüzgârlar her yanda sıcak kırmızı seylâbelerin tebahhurlarıyla
Tuzak oluyor. Başınızı istilâ eden ebr-i kesâfet
Bir müddet sonra kan damlaları boşaltacaktır.
Her kuyuda bir sâil-i bedbaht her ferdin peşinde bir dest-i
Tese'ül bana bak diyor beşeriyetin bu mekrûh camiasına
Medeniyetin bu menfur şekline lanetler, mezelletler!
Hayalimde uçan gamlı ve kesâfetli bu nazra-i muğberen kâsil
Bir meşîme-i tergîb ile tebdil-i istikâmet etti
Gözlerim gayr-ı ihtiyârî bir ihtiyaç-ı tenevvüm ile kapandı
Bütün aferîde-i cihân da sanki o dakika levha-i hayâlimden

958 

Silindi gitti.

2/3/35 Heliopolis

4.5.3. Nisyân

-Dersimin sonu-

Her şey bütün envâr ve izlâm-ı hâver-i kebûd
Bak dâimâ etmekte bîdârı gunûd
Uyan! Yeter bu kesel-âver-i züll-i hayât
Çalış! Subh-ı gevher, nücûm-i ikbâl, meh-tâb
Bugün garâm-ı tarab, mürg-zâr-ı dârât-ı sünû‘
Birden bitip heybet-i şükûh, rencûr-ı şüyûh
Âlâm-i nükûb çöker fakat sönmüş şihâb
Beyhûde hüzün, her yer revâh-efzâ-yı sehâb
Kardeşlerim bu za’f-ı aczimle ben bile bak
Sizin nigehbân-ı feyziniz, çok çalışarak.
Unutmayın şâdmân-ı hayâtın bahşâ-yı gururu
Yâd et ki mâzînin esâret-i züll-i hamuru
Pîrâmun-ı berin, mahbes-i esâret, pâsbân-ı huyûl
Zehr-âb-ı peyâm, nâ-mîd-i halâs, meshûf-ı zühûl
Hep mahv-ı tebâh olup yekûn-ı çeşmân-ı hâdisât
Soluk ve düşkün bir nazra-i muğber hayât
Yıkılıp geçer dem-i inkılâb, i‘lân-ı nümûd
Yırtar kesâfet-i ahzân-ı zalâmı eder sürûd
Yarın bütün mâzî birer gubâr-ı tıyn yalnız
Bâkî hayâl-i zıll, yâd-ı melâl unuttunuz

30/4/35

4.5.4. Harpten Avdet

-Kardeşim ...-[959]

Âh! Bu mudur benim bahtsız yümünlü ocağım
Ne oldu sana harap olmuş yıkılmış saçağın
Sönmüş ateşin hem de tütmez olmuş bacaların
Yanık annem hani babam nerededir evladlarım
Şu zümrüd odalar niye susuz çöllere dönmüş
Hani yaylağın neş'eleri yerlere gömülmüş
Issız ocak, bülbül susmuş, uçan kargalar mı?
Niye kaval çalmıyor hicran bürümüş tarlalar mı?
Hani gözüm gibi beslediğim ceylan-yağızım?
Nerede arslan oğlum samur saçlı güzel kızım?
Hani benim al sancakla cenge koşan yoldaşlarım
Hep mahvoldu mu harp meydanlarında kardeşlerim
Kafkasya'nın balçık dağlarında koşarken bak ben
Hem Arabistan'ın kızgın kumlarında susuzken
Vatanın kara bahtı uğrunda kan dökerken
Ana ocağım yıkılmış her yer harabe-zâra
Dönmüş de el'ân ümîd-i zaferle koşan bîçare
Gel de evinin göçmüş yerlere geçen damına bak
Her yer her ümid her gül solmuş yıkılmış tâk-ı revâk
Binlerle felâketin sıklet-i yüküyle titreyen
Hâlâ vatanın hissesi hüsrân bilmem ki neden

5/5/35

[959] Burada yer alan ismin üstü Tahir Harîmî tarafından karalanmıştır. Bu nedenle okunamamaktadır.

4.5.5. Hicr-i İnkisâr

Âh o gün biliyor musun ne şeâmetli ne menhus bir gün idi
Gözlerim en son nigerân-i ümîd ile size doğru süzüldü
Ruhumun hüsranlı isyânları beni üzdü; kalbim darbe-i mahkûriyetin
Nesîs-i hayâtın evân-ı hüzâliyle titriyordu. Âh
Ne olurdu, derûnî hislerimi samîmî itirâf ve hüzünlerimi
Eşkbâr-ı me'yûsiyetle çağlayan gözlerimde değil bürkân-ı
Harâretle alevler saran kalbimde gösterebilsem de
Sizi inandırabilse idim
Güneş veremli bir bâkire-i bî-handenin sararmış ve solgun
Dudaklarından dökülen safravî iltimâ'lar gibi çölün
Mukassî muhitinden çekiliyordu. Tam o zamandı ki
Siz benden ayrıldınız cihâna çöken zulmetlere mukâbil
Ben de hicrânla mâlî sâât-i leylin bî-mürûr dakikaları
İçinde kararan âfâk-ı âlemi ciğerlerimden boşanan kanlarla
Kızıllıklara boyuyordum...
Ben şîven-i iftirâkla gırîv-i mâtem ederken yıldızların sîne-i
Âsumândan yerlere döküldüğü bütün mecma-i tabiatın da için
İçin benimle birlikte ağladığını hissediyordum
Şeb-i târın durgun ve sâkin efvâc-ı zalâmı içinde mecîde-i
Kalbimden taşan hicrân dalgaları, nâmiye-i hayâtı
Kehvâre-i huzûrunda uyuyan her ferd-i mes'ûdu bir âgûş-ı
Mükerremin harâretli buseleriyle leb-rîz-i huzûz olan fermûde-i
Aşkı fâkihe-i visâli sormak için çırpınan
Mehîbe-i ruhu boğmak âşiyâne-i beşeri elem mevceleriyle
İstilâ etmek istiyordu. Titriyordum asâbım sar'a-i
İhtizâr ile mühtez dimağımın sincâbî-i hissiyâtını hüzün
Zerreleri bürümüştü! Varlıklar nazarımda bî-hakikat
Bir yekûn, bir serâb-ı hayâle inkılâb etti. Ben var mıydım?
Ruhumun ıztırâbları telhkâm renin, kuvvetsiz bir nefha-i bî-fer

Benim yaşadığım el'ân hayât ile alâkadâr olduğu[nu] ihsâs
Ediyordu.
Gözlerimden dökülen girye-i inkisâr nâ-mütenâhîlere doğru seyelân
Eden bir nehr-i kâtil hâlini alıyordu. Beni hicrânlar içinde
Terk ettiniz. Ma'sumiyet-i vicdânıma yeminler ettim niye inanmadınız?
Ahde vefâ, kavânîn-i vedâdda bir zeyl-i ekâzibden mi
İbâret? Söyle Allah aşkına söyle!

18/7/35

4.5.6. Levm-i Hayat

Lanet sana ey dürde-i zehr-âb-ı hayat
Ey bin gâilenin zıll-i tabiiyle meshûf!
Yetişir, yağdırdığın emtâr-ı şeâmât
Bin mihnet-zedenin bağrından dökülen kan,
Kîn-i serd-nâk ile önüne dikilen,
Ezvâkına dalmışlara mağrûk-ı sefâhet,
Bin mahrûm-gedenin idbârına şehâdet
Eden binlerce vak'a-yı dil-sûz-ı mesâib
Latme-i tenkîlle eder hakları gâsıb
Saadet, fikr-i tahayyül ancak o kadar
İnsan, dest-i lerzânıyla koşar mevte kadar
Kâbil midir onu tutmak ve ona vusûl
Öyle bir sa'y-i bî-sûd ki muhâl-i husûl
Hani Eyvân-ı Kisrâ'da yükselen kahkahalar (!)
Hani belde-i ma'mûre-i Babil Ninova!
Bir lahd ile muhattem pertev-i ömr-i beşer
Bir câme-i berdûş kefeni...[960]
Hem sünûh-ı hayat biter telhkâm-ı dehr
Her yuvanın her lânenin şevk-i ümîdi

960 

Gömülür bir medfene ki ebed-zalâm-ı zehr
Tutmuş ve bürümüş bütün ezhâr-ı giryân-ı sem
Bir ihtizâr-ı mahzâyı duyar mevtle tev'em
Biter mahv olur her şey hayat ser-te-ser
Kalır bir nidâ-yı terennüm yalnız vicdan
Git huzur lâne-i sükûnuna git ârâm
Gehvâr[e]-i ısmetinde müebbed uyu her an

7/8/35 Heliopolis

4.5.7. Evân-ı Teessür

Ne olurdu seni takdis ve tevkir ettiğim gibi ruhumun fevvâre-i hüzn
Ve meş'ale-i sevdâsını kalbimin sızlayan cerihalarını sana hissettire
bilseydim! Anlamak istemiyorsun niye? Nûşîn
Nazarlarını mehpâre-i hüsnünün altunî ziyalarını benden kıskanacak
Kadar nekes tabiat. Ne olurdu ibtihâl-i hayatın
Haksâr-ı perîşâniyetleri içinde titreyen heyyâme-i sevdâ
İle hazan yaprakları kadar mühtez ve solgun bir avâre-i
Sevdâyı, meşâm-ı hüsnünden esen câvidânî rüzgârlar ile
Onu ihyâ etse idin! Ma'reke-i aşkda bigâne-i mahrumiyetle
Yaralanan şu kalb-i hestîmden nebe'ân eden hunâbe-i rezm-i
Cefâyı gördünüz! Biraz terahhum, heyhât!
Senden evet senden merhamet dilenen şu mehcûre-i
Şeydâyı seyre dalmakla bilmem ki ne zevk duyuyorsunuz!
Kâinâtın peyveste-i ümîd ile zâhir tatlı hayâlleri mâhîyât
Mütebessim çehre-i âtîsi meşcere-i mürg-zârın sürûdları
Bütün bütün elhân-ı lezâiz-i gurur pençe-i evân-ı ihtizârda
İnleyen mevsûle-i mevtin kısık ve durgun darabân
Ve iniltilerinden başka bir şey midir?
Rû-yı hayâtı siyahî sitâreler ile hasta-i riyaya bürünmüş
Aşk bir dûd-ı âhger, hangi kalbin hücre-i tenhâsında
İştiâl ederse derhâl zâika-i hayât baştan başa
Mahv u tebâh olursa orası bir sebzâr-ı hıyâbân değil belki bir

Hâviye-i nîrâne[dir] (Hâviye-i nîrâne inkılâb ediyor)
Âh; git git ey dâhiye-i aşk ey hevl-i
Sevdâ git şu gözünün önünde yığılan
Küller birçok yanmış kalplerin tûde-i enkâzıdır
Sevmek bir cinâyet ise çâşnî-i hayât-ı müsemmim bu (mühlik) helâhil-i
Mütemâdî şimdiden sonra hem-bezmim divâneler âşiyâne-i
Huzûrum vîrâneler güzergâh-ı seyrim harâbeler olsun; ben ise
Bir küsûm-ı tâli‘ ile ‘alîl bir remîde-i hüzâl-i nâ-tüvân
Bekâret-i hayât, bir bîve-i fertut-ı melâib, meşâm-ı
Sipihr lezîz ve mütenevvim bir zehr-i tedrîcî-i mevt
Usâre-i ömr-i peyâm, bir katre-i müsemmim, işte o kadar
Aşk ile bir ilhâm-ı âteşîn-i gârâm...

15/8/35

4.5.8. Avîhte-i Hayâl

İnsanların kehvâre-i ümîdlerinde günûde olan
Müfekkirleri bilinse semâ-i tâli’lerine avîhte olan
Hayâlleri karşısında hayretlere düşmemek
Hiç kâbil midir?
İstikbâlin âmâl-i firûzânına karşı lem’a-rîz-i
Ümîd olan beşeriyet kâh hüzn-i mahrumiyetle
Ağlar kâh neş’e-i kâmrânî-i muvaffakiyetle güler
Kelâl-i hayât-ı mâzîye karşı nekrende-i ye’s-i ve tahassür
ile doludur.
Heyhat ki zamanın kahr-ı nâ-yâbı arasında heyâme-i
Hâdisâtın ifa’ ettiği tesirler perçin-i cebîn
Ederek bizi daima kezm-i hayatla tenkîb etmektedir
Ferda için gâye-i âmâl nedir bilir misiniz?
Saadetin mahmîl-i âferîde-i neşîmeni, hep
Onun için çırpınman, feryad
İle başlar, inleyerek nihayet bulur.

19/8/35

4.5.9. Sahbâ-yı Cem

Ey lâle-i hatır-güşâ dûr olma sen gülşenden
Ey sâkî-i nûş-âb-ı câvîd rû-yı semen-berden
Har verdikçe şeydâ ân ân bülbülün figânına
Jâle-i bahâr çağlar hiç durmayıp bin goncadan
Can verir tarab ile âşık sâkînin şeh-dâbına
Mürg-zâr-ı tarabın cûş eden bak ki nefehâtına
Tâzelensin peymâne-i zevkin âb-ı hayâtı
Mey sunsun sâkî dem-be-dem âşıkın cân-gâhına
Şebnem-i hüsnünle sulansın sebz-i bostân-ı cinân
Nûrlar alsın dahi pertev-i veçhinden dilberân
Leb-be-leb vaslınla temâm olsun avâre-i garîb
Tazelensin keremi işretinde şâdmân

4.5.10. Bîdâr

Ey nevvâre-i şems-i gam-güsâr-ı bâğ-ı tarâvet
Ey çeşm-i mahmûre-i sihr-i kehkeşân-ı letâfet
Açılsın nigâr-ı uyûnun gibi semâ-yı kebûd
Essin târ-ı günûdun subhunda nesîm-i şebâbet

[tarihsiz]

4.5.11. Çeşm-i Seyelân

Ağla ey pîr-i hâk-dân ağla...
Kaldı rûyunda müteneffir âsar
Haydi artık, hayât yekûn-ı melâl
Soldu gün-be-gün nihâl-i bahâr
Ağla, ey hicr-i can-feşân ağla...

Gitti ruhumda çağlayan zevkler
O ateşler, o küme küme azer
Hepsi sönmüş de yalnız şeyb-ser
Ağla, ey neş'e-i hüsrân ağla...
Çıktı sinemde inleyen heyecan
Geçti heft-âsûmana cûşiş-i figân
İnledim ben, nidâ-yı bî-şâdân
Ağla, ey pîr-i hâk-dân ağla...
Ağla, ey hicr-i cân-feşân ağla...
Ağlayın girye-i hüsrân ki cârîdir
Bana bir nehr-i bî-pâyân getirir

[tarihsiz]

4.5.12. Mutrib-i Nâvek

Gazel

Durma zevk al zâlim durma sen feryâd-i âhdan
Mutrib-i şâdınla git durma dûr tâ cân-gâhdan
Neş'e-i zevkle raksda sen ol müdâm
Kanlar aksın hûn-rîz cevrinle ciğer-gâhdan
Ağlasın da durmayıp çeşm-i alîl-i âşıkân
Güller açsın da dem-be-dem bağ-ı hüsnünde senin
Jâle-i hicr ile sulansın da hem reyhânların
Hande-i sehminle şikest peymâne-i sâkîyân
Durma cevr et zâlim durma hışmıyla çeşmânın
Öldürür âkıbet bu dâg-ı derûn elbet beni
Seng-i mezarında okunsun âşık-ı âvârenin
Bir şehid-i sûz-ı aşk gitmiş cevriyle cânânının

[tarihsiz]

4.5.13. Seyrân

-Pirdâşım Fânî Dede Hazretlerine-[961]

Zevrak-i hayâli saldın engine
Bu bahrin ucuna hiç erilir mi?
Cihânı dolaştın seyyâh, sen yine:
Hayâldesin! Zulmete gidilir mi?

Vuslat iklimi geniştir düşüne!
Cânlar girdi bu bezmin cünbüşüne
Baş gider diyorum suyun nûşuna
Rehbersiz bu dergâha girilir mi?

Biz aşk bâdesini içtik fağfûrdan
Hikmeti okuduk levha-i nûrdan
Musâ ile indik zirve-i Tûr'dan
Ey gönül İsâ'sız can dirilir mi?

Binlerle cân, cihân devr edib geldik
Her kubbede başka bir sadâ verdik
Matrab-ı tanbura nağmeler serdik
Hiç de hünersiz fasıla gelinir mi?

Gâh bâl olduk kevser nehrinden aktık
Gâhîce dal olup Tûbâ'dan sarktık
Âdem'i, Havvâ'yı örfden tartdık
Harfle ledünsüz ma'nâ seçilir mi?

Dehri seyr edüb serseri dolandık

[961] Ruhi Naci Sağdıç.

Cânı verip aşk şarabıyla kandık
"Hak" deyip nâra, ummâna da daldık
Dervişe çilesiz destûr verilir mi?

Rüzgârlar esti ilkim-i bekâdan
Meyler sundu sâkî câm-ı safâdan
Neyler inliyorken fasl-ı sabâdan
Kenardan mahmûr böyle geçilir mi?

Ne dilberler kokladık biz aşk bağından
Şafaklar sönmüşti rûh-ı şebâbdan
Güneş tutuştu cezb-i garâmından
Sûfî, virdin burada çekilir mi?

[1 Mart 1924]

4.5.14. *Konya Selçukî Sultanları ve Bâtınîler* Romanındaki Şiirler

Ben nereliyim nereli
Tanrı verdi bu yerleri
Atam Oğuz'dan dedem Gök Han
Bu yerler Türk'ün illeri
Yel eser doğudan
Yâr benim neslim Oğuz'dan
Ayırd olmaz kurt kuzudan
Soyum sopum hep bellidir
Benim sevdam temellidir
Tutsak değil başım tuğlu
Belim altın kemerli
*

Gel özüm gel dinle
Yürekler yanar derdinle
Biz Kalenderler şahıyız
Güreş tuttuk seninle
Kösedağı Kösedağı
Hep erittik yüreklerde yağı
At nalından yalın çıktı
Yandı Türk'ün yurdu, damı
Selçuk oğlu kızma bana
Neler etti felek sana
Gel Kalenderler bezmine
Adın belki arda kala

*

[7'li hece ölçüsü]

Bâtın dişi bilendi
Can pazara ilendi
Hani Cem hani Keykubad
Çok sultanlar dilendi

Aynuşşems'in öcüdür
Baba İshak gücüdür
Kara donlar giydim de
Zehir içtim suçudur

Gök dolandı dolandı
Berrak sular bulandı
Geç Alamut yolcusu
Hüsrev kanla bulandı

4.5.15. (İda) Kazdağı'nda Bir Münzevi

Mehmet Ceylân'a

Bundan 2384 sene evvel Kazdağı'nın yemyeşil eteklerinde bir bahar günü dolaşıyordum. Göklere doğru uzanan bir çamın altında yaslanmış, Edremit Körfezi'nin gümüşten bir ayan gibi denize dalgın dalgın bakan nuranî bir münzeviye rast geldim. Hürmetle ellerini öptüm. Ve selâm verdim. Gördüm ki alnından terler akıyordu.

— Niçin terlemişsin?

— Bir cahil ile konuştum.

Beni düşündüren bu cevaptan şaşaladım:

— Bana nasihat eder misin? Ümit ederim ki seni terletmem!

— Nasihat verenden, alan uslu gerek. Cahil isen durma git yoluna.

Cevap verdim:

— Okudum elifi beyi, ayırmam uşağı beyi. Bana gülerek:

— Öyle ise gitme geri gel beri, bu yeşil sahaların benim beyi, hayvan sesi dinleme, dinle beni, aklın varsa başında koyuverme deliyi.

Bu büyük adamın huzurunda diz çöküp oturdum. Bana koltuğundan çıkardığı kavalı göstererek:

— Bakıyorum ki terbiyeli bir delikanlısın, her hâlde güzel sesten zevk alırsın, sana kaval çalsam dinler misin?

Sükut içinde sessiz bir su gibi kalbim, bu münzevinin sevgi denizine akıverdi. Nuranî ve muhteşem bir evliyanın engin denizlere benzeyen varlığı karşısında belki bir damla su bile değilim. Onun gönülleri eriten alevli nazarları önünde bir kar parçasının buhara döndüğü gibi ben de süzülüp topraklara geçen bir su değil, semalara yükselen bir buhar olmuştum. Hürmetle tekrar ellerini öptüm. Münzevi kavalı üflüyordu.

Kavaldan Neler Duyuyordum

Ver kulağın sözüme
Lafım girsin özüne

Geçti ömrün bedava
Beyaz düşmüş gözüne

Sivrisinek saz mıdır?
Davul zurna az mıdır?

Anlayana çok bile
Arife bu naz mıdır?

Fakir isen beş para!
Düşerler onu dara

Dostlar dağılıverir
Düşme varlıktan dara

Sivrisinek saz mıdır?
Davul zurna az mıdır?

Anlayana çok bile
Arife bu naz mıdır?

Bugün kesen doludur
Herkes senin kulundur

Gün gelir o da biter
Dağlar artık yolundur

Sivrisinek saz mıdır?
Davul zurna az mıdır?

Anlayana çok bile
Arife bu naz mıdır?

Birçok kitap okudum
Saç beyaz, bel bükülür

Hepsi de masal oldu
Emeller hep sökülür

Sivrisinek saz mıdır?
Davul zurna az mıdır?

Anlayana çok bile
Arife bu naz mıdır?

Dikkatle bak hayata
Dayananlar sebata

Akıbet bir kefenle
Geçti kervan memata

Sivrisinek saz mıdır?
Davul zurna az mıdır?

Anlayana çok bile

Arife bu naz mıdır?

Öp elini âlimin
Nedir sonu hâlinin

Öğren ondan hikmeti
Kıymeti yok cahilin

Sivrisinek saz mıdır?
Davul zurna az mıdır?

Anlayana çok bile
Arife bu naz mıdır?

İnsanlık bir cevherdir
Bahası yok gevherdir

Çakıl taşı toplama
Sana bu söz yeterdir

Sivrisinek saz mıdır?
Davul zurna az mıdır?

Anlayana çok bile
Arife bu naz mıdır?

Sen sev seni seveni
Yığma öne geveni

Ismarlama ellere
Kaptırırsın seveni

Sivrisinek saz mıdır?
Davul zurna az mıdır?

Anlayana çok bile
Arife bu naz mıdır?

Manâlar var özünde
Cihan bir pul gözünde

İnciler saç Harîmî
Bin hikmet var sözünde

Sivrisinek saz mıdır?
Davul zurna az mıdır?

Anlayana çok bile
Arife bu naz mıdır?

[12 Mart 1951]

4.5.16. Gelen Ses

-Kehf-i Hâmuşân sâkinlerinden Hikmet'e-

Kendim arıyım sözüm baldır
İster alma, ister aldır

Öğüdümün dengi yok
İster at, ister kaydır

Savmaz beni pazarım
Nerde olsa satarım

Nuh'a yaptım tekneyi
Âdem'den de yaşlıyım

Cahil değilim elifi
Bilirim beyi teyi

Muhammed'den öğrendim
Ne bildimse bileli...

Her şeyi bilir hocayım
Taze değil kocayım

Yüz dört kitap okudum
Hâlâ bilmem niceyim

Tohum atma yabana
Öküzün yok sabana

Çorak yeri belleme
Tanrı vermez sapana

Cebimde var on param
Demedim helâl, haram

Geldim sorgu başına
Ne selâm var ne kelâm

Özüme bak özüme
Kulak ver de sözüme

Ben göçüp gidiyorum
Sen koy işi düzene

Harım düzdü masalı
Gönlü hakka asalı

Yedi derya geçti de
Ne gemi var ne salı

[1951]

4.5.17. [Başlıksız]

Seni gördüm göreli hüsnüne ben müncezibim
Savlet-i aşk ile titrer yüreğim muztaribim
Senden ayrı yaşamaktan daha müctenibim
Bir oyuncak gibi destinde kırılsın kalbim

Gelsen kahr ederek nezdime bir gün... Mutlak...
Yüklenir her nefesim ömrüme bir bâr olarak
Beni senden ayırmaksa eğer cilve-i Hak
Bir oyuncak gibi destinde kırılsın kalbim

[tarihsiz]

BEŞİNCİ BÖLÜM

TAHİR HARÎMÎ BALCIOĞLU'NUN KISA BİR HİKÂYESİ VE ROMANLARI

5.1. Tahir Harîmî'nin Kısa Hikâyesi: *Mayasıllı Muhtar Kabak Ali*

5.1.1. Hikâyenin Tanıtımı ve Özeti

Mayasıllı Muhtar Kabak Ali, Tahir Harîmî'nin şu ana kadar varlığı bilinen hikâye türündeki tek eseridir.[962] 1936 yılında *Kaynak* dergisinde yayımlanan hikâye, basur hastalığına yakalanmış Edremit'teki bir köy muhtarının, tedavi olmak konusunda eşi ile yaşadığı çatışmadan, eşine rağmen hastanede tedavi olmasından ve dönüşünde köylülere yaşadıklarını anlatmasından meydana gelir. Mizahî bir üslupla kaleme alınan hikâyenin diğer dikkate değer yönü ise Tahir Harîmî'nin hayatından izler taşımasıdır.

Hikâyenin özeti:

Yıllardır basur hastalığından çekmediği kalmayan Muhtar Kabak Ali'ye Mayasıllı lakabını veren köylüler Muhtar'ın gittikçe güçsüz düşmesinden dolayı endişe ederler. Onu Edremit Hastanesine gönderip tedavi edilmesini isterler ancak Muhtar'ın karısı duyduğu ne kadar kocakarı ilacı varsa hepsini dener ama kocasının evden hastaneye gitmesini istemez. Köylü dayanamaz bir şekilde Muhtar'ı hastaneye gönderir. Bir süre sonra Muhtar Kabak Ali, iyileşmiş bir hâlde köye döner. Bütün ahali merakla Muhtar'ın evinde toplanırlar. Muhtar başından geçenleri bilmemezliğin de verdiği saflıkla anlatırken istikhâm zabitliğinden emekli Ziya'nın on altı yaşındaki oğlu onun sözlerini hep şakaya vurur. Nuri aynı zamanda Muhtar'ın anlattıklarından etkilenen ve kendi tedavi yöntemine güvenen Muhtar'ın karısı Kara Fatma ile de atışıp durur. Yer yer sesler ve konuşmalar aralıksız yükselince 93 Harbi gazisi Kızıl Ahmet, herkesi susturur. Muhtar'ın kızı Gülpembe babasının acısının hafiflemesine sevinirken annesi ile çatışma hâlindedir. O da annesinin hastaneyi ve

[962] Tahir Harîmî Balcıoğlu, "Mayasıllı Muhtar Kabak Ali", **Kaynak**, C. IV, S. 44, 1936, s. 271-274.

hastanedeki tedavi yöntemlerini garip ve anlamsız bulan tavrından rahatsızlık duyar. Muhtar tüm sözlerinden sonra hastaneye gidip tedavi olduğuna şükreder. Yaşadıklarını düşünür ve şu sonuca varır: Karısının kendisini, kocakarı tedavi yöntemleriyle iyileştirmeye çalışmasına biraz daha müsaade etseydi bir süre sonra ölecekti.

5.1.2. Zihniyet

Bu hikâyedeki zihniyet taşra eleştirisidir. Tahir Harîmî, içinde doğup büyüdüğü, imam olarak başladığı, vaiz ve gezici vaiz olarak devam ettirdiği mesleğinde ve hayatının büyük bölümünde "taşra" olarak isimlendirilebilecek Edremit ve çevresinde bulunmuştur. Kendisi genç yaşta İstanbul'da eğitim görmesi, daha sonra yüksek eğitim için Mısır'a gitmesi ve sahip olduğu entelektüel birikim ile eleştirdiği klasik "taşralı" gibi düşünmez ve davranmaz. Bu eleştirilerinin bir kısmını taşradaki hatipler ve vaizler ile ilgili de yapar. Bu hikâyede yer alan taşra eleştirisi, basur hastalığı üzerinden halk tedavi yöntemleri yani folklor vasıtasıyla mizahî bir üslupla yapılır.

5.1.3. Yapı

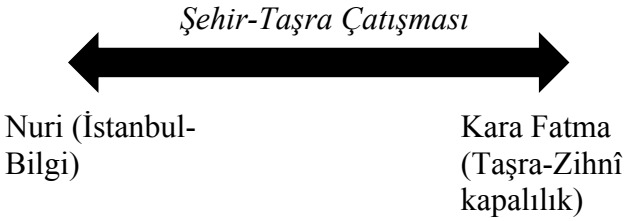
5.1.3.1. Olay Örgüsü

Hikâyenin olay örgüsü, zihniyet kısmında belirtilen taşra eleştirisinin yapılabilmesi adına bir çatışma üzerine kuruludur. Birinci olay halkası basur hastalığı olan Muhtar Kabak Ali'nin tıbbî tedavi almasını engelleyen ve hastalığa iyi geleceğini düşündüğü tedavi yöntemlerini deneyen karısı Kara Fatma ile arasındaki çatışmaya dayanır. Kara Fatma, ısrarla Kabak Ali'nin hastaneye gitmesine karşı çıkar. Aynı şekilde Muhtar'ın kızı Gülpembe ve köylü de Kara Fatma'nın ısrarlarına itiraz ederler. En sonunda köylü Kabak Ali'yi kazaya, Edremit Hastanesine gönderirler. Bu olay halkasındaki çatışma unsurunu şema yardımıyla şöyle gösterebiliriz:



ŞEKİL 1 MAYASILLI MUHTAR KABAK ALİ BİRİNCİ OLAY HALKASI

Hikâyenin ikinci olay halkası Muhtar Kabak Ali'nin kazadan dönüşüyle beraber köy ahalisinin Muhtar'ın evinde toplanmasıyla başlar. "Şuh ruhlu bir İstanbul çocuğu" Nuri hem Kabak Ali'nin anlattıklarına mizahî yorumlar yaparken hem de Kara Fatma'nın sözlerine, düşüncelerine ve tavırlarına karşı alayvari karşılıklar verir. Nuri, İstanbul'la birlikte anılan, İstanbul'a ve genel kültüre dair bilgisi olduğu dolaylı yoldan gösterilen bir karakter olarak olay halkasında şehirli-taşralı çatışmasını sağlar. Muhtar'ın kızı Gülpembe de annesine ikinci olay halkasında da karşı çıkar ancak onun itirazları Nuri'ninki kadar tesirli olmaz. Bu olay halkasındaki çatışma unsurunu şu şekilde gösterebiliriz:



ŞEKİL 2 MAYASILLI MUHTAR KABAK ALİ İKİNCİ OLAY HALKASI

5.1.3.2. Kişiler

5.1.3.2.1. Başkişi

5.1.3.2.1.1. Muhtar Kabak Ali

Hikâyenin başkişisidir.[963] Yıllardır basur hastalığının yanında karısının medet umduğu çeşitli tedavi usullerinden de muztariptir. Kızına bu durumdan şöyle dert yanar: "Ah kızım ne yapayım anan ben seni iyi edeceğim diye köyün bütün süprüntüsünü boğazıma tıktı."[964]

Köy muhtarı Kabak Ali'nin hastaneye gitmesi için karısının itirazlarına rağmen herkesin elinden geleni yapması ve dönüşünde herkes tarafından sevinçle karşılanması karısının aksine daha yumuşak bir tabiatlı olarak ahali tarafından sevilip önemsendiğinin göstergesidir. Kabak Ali, ilk defa hastaneye gider. Hastanede yaşadıklarını, gördüklerini kendisi ve köylülere aşina gelecek nesnelere benzeterek anlatması da bu sebeptendir:

> "İşin mühim kısmı burası. Beyaz bir fistan giymiş elleri lastik eldivenli bir kadın... Etrafında bıçak, makas, kerpeten daha birtakım hep parlak kesen biçen âletler, işte hekim! İkinci bir erkek hekim de yine ona arkadaş. Beni kulağımdan tutup teneşire benzeyen yüksek bir masanın üzerine çıkardı. (...) Ahiret kayığına benzeyen bu masada ellerimi ayaklarımı bağladırlar. Hekim tamamıyla apışımın önüne konulan sandalyeye oturdu. Kıpırdaya bilirsen kıpırda karnıma tulumba."[965]

Kabak Ali'nin ilk defa hastaneye gitmesi hayatının çoğunun taşra sınırları içerisinde geçtiğinin de bir ifadesidir. Ancak Muhtar Kabak Ali zihnen şehir ile bir çatışma içerisinde değildir. Uzun bir süre tedavi olmaksızın bu acıyı yaşaması karısının baskın karakterinden kaynaklanır. Bundan dolayıdır ki Kabak Ali, annesine

---

[963] "Anlatı metinlerde özellikle de romanda, entrik kurgunun kişiler düzlemindeki temeli başkişi üzerine kurulur. Başkişi, anlatının bir bakıma varlık nedenidir ve mutlaka tek kişidir." Ramazan Korkmaz, "Sabahattin Ali'nin Romanlarında Karakterler/Kişiler Dünyası", **Romanda Kişiler Dünyası**, Ankara, Akçağ Yayınları, 2018, s. 12.
[964] Balcıoğlu, "Mayasıllı Muhtar Kabak Ali", s. 271.
[965] "a.g.h.", s. 273.

karşı çıkan kızına hiçbir tepki göstermez. Hatta en sonunda karısının zihnî tahakkümüne karşı çıkarak onun haksızlığını ifade eder:

> "Yok karı haksızsın. Sana kalsaydı imamın kayığına ben çoktan binmiştim, bereket versin okura."[966]

5.1.3.2.2. Norm Karakter

5.1.3.2.2.1. Nuri

Hikâyedeki norm karakter[967] Nuri, Emekli istihkâm zabiti Ziya Bey'in on altı yaşındaki oğludur. "İstanbul çocuğu" Nuri, hikâyede şehri temsil eder. Şehrin taşranın garip ve anlaşılması zor inanışlarına karşı gelen bakışı, Nuri'nin mizah ve kelime oyunlarıyla kendisini gösterir. Nuri on altı yaşında İstanbul'da yetişen ya da bir süredir orada bulunan biri olarak Muhtar Kabak Ali'ye yaklaşımı daha mizahîdir. Taşranın temsil edildiği Kara Fatma'nın sözlerine ve düşüncelerine ise daha alayvarî karşılıklar verir. Kara Fatma'nın devamlı konuşmasından yola çıkarak onu bir laf fabrikası olarak tarif eder.

Nuri'nin şehri temsil etmesi aynı zamanda daha çok bilgi sahibi olması da demektir. Muhtar ne kadar yaşadıklarına şaşırıyorsa bilgi sahibi olan Nuri de Muhtar'ın şaşkınlığına hayret eder. Nuri, Muhtar'ın içtiği ilaç sebebiyle bağırsaklarının boşalacağını daha o anlatmadan bilirken sık sık İstanbul'dan örnekler verir. Kabak Ali'nin ilacın tesiriyle sık sık tuvalete gitmesini İstanbul'daki Orosdi-Back mağazasına[968] girmiş hırsızların hareketlerine, Kabak Ali'ye iğne yapılmasını İstanbul gergefçilerinin işleme yapmasına, bağırsaklarının bir alet yardımıyla içinin

---

[966] "a.g.h.", s. 274.

[967] "Romanda, başkişilerden sonra bireysel planda en çok boyutlu olan ve en fazla derinliği olan kahramanlar norm karakterlerdir. Bu karakterlerin tezat yaratmak ve okuyucuyu rahatlatmak gibi görevleri olduğu kadar, birinci derecedeki kahramanların kusurlarını yansıtma, somutlaştırma gibi işlevleri de vardır." Korkmaz, "Sabahattin Ali'nin Romanlarında Karakterler/Kişiler Dünyası", s. 18.

[968] Yahudi asıllı Macar Adolf Orosdi tarafından Eminönü Bahçekapı'da kurulan çok katlı bu mağaza ilk önce halkın tepkisini çekmemek ve ilgi görmesini sağlamak amacıyla Ömer Efendi Giyim Mağazası ismiyle açılmıştır. Sermet Muhtar Alus'un çocukluğunda gittiğinden söz ettiği bu mağaza farklı katlarında çatal bıçak takımlarından, tuhafiye malzemelerine, cep saatlerinden ayakkabıya, çoraptan marangozluk âletlerine kadar geniş bir ürün çeşitliliğine sahip olmuştur. Ela Yılmaz, "Osmanlı Topraklarında Uluslararası Bir Kuruluş: Orosdi-Back ve Adana Mağazası", **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, S. 13, 2022, s. 30; Sermet Muhtar Alus, "Orosdi-Back Ömer Efendi Mağazası" (Çevrimiçi), http://openaccess.marmara.edu.tr, 3 Şubat 2022.

dışına çevirmesini Tamburacı Osman Pehlivan'ın[969] akort yapmasına benzetir. Bunlar aynı zamanda Nuri'nin İstanbul'la olan ilgisine yani şehri temsiliyetine yapılan bir vurgudur.

Nuri, bilgisi yani şehirliliği ile sadece faydasız bulduğu tedavi yöntemlerine değil Kara Fatma'nın batıl inançlarına da karşı çıkar. Anne karnında çocukla şeytanı bir arada düşünmesine şöyle cevap verir:

> "Aman Fatma teyze cinlerin şeytanların yatağı insanın karnı mıdır? Zavallı bebeği yuvarlak hamura döndürmüşlerdir."[970]

5.1.3.2.3. Kart Karakter

5.1.3.2.3.1. Kara Fatma

Hikâyedeki kart karakter[971] Kara Fatma, Muhtar Kabak Ali'nin karısıdır. Kendi tedavi usullerini yıllardır köylünün üzerine dener. Ölüm döşeğinde pek kimseyi iyileştirdiğini iddia ederek kocasının basur hastalığı için hastanede tedavi olmasına karşı çıkar. Köylünün Muhtar Kabak Ali'yi hastaneye göndermesi karşısında kocasını gözünün önünden ayırmazken kapı söker gibi onu evinden aldıklarını söyleyerek şikâyet etmesinin sebeplerinden biri bilgisine, yaptıklarına olan güvenidir. Kızının babasına doktora gitmesini tavsiye ettiğinde verdiği cevap, bu güvenin eseridir:

---

[969] Döneminde oldukça tanınmış bir sanatkâr olan Osman Pehlivan, Hakkı Süha Gezgin ile yaptığı söyleşide 93 Harbi'nde Tırnova'dan İstanbul'a göç edip Kadıköy'e yerleştiklerini, 1913-1914 yıllarında plak kaydı yapmaya başladığını anlatır. Gençliğinde pehlivan olarak müsabakalara katılmasından dolayı Pehlivan lakabını almış, konservatuvarda memur olarak çalışmıştır. Osman Pehlivan'la tanışan ve türkülerini dinleyen Ahmet Haşim, onun sanatını şöyle yorumlar: "Osman Pehlivan'ın sazı hep dağ başlarında fırtınalar, rüzgârlar ve yağmurlar altında ve yahut bağlarda, bahçelerde, sâkin bir yaz akşamının altınları içinde dolaşan bağrı yanık bahadırların yer yer aşkını hikâye ettiği içindir ki, rûhu bizzat aşkın pençesi gibi sıkıyor ve zaman zaman vücut üzerine yakıcı ürpermeler uçuruyor ve gözden nâmer'î yaşlar akıtıyor." Hakkı Süha Gezgin, **1929'da Plaklarda Dinlediğimiz Sanatkârlar**, Derleyen ve Yayına Hazırlayan Turgut Çeviker, İstanbul, Merkez Kitaplar, 2007, s. 43-46; Ahmet Haşim, "Osman Pehlivan", **Türk Kültürü**, S. 122, 1972, s. 83.

[970] Balcıoğlu, "Mayasıllı Muhtar Kabak Ali", s. 273.

[971] "Başkişi ya da tematik gücün kendini gerçekleştirmesine izin vermeyen 'kart karakterler' genel olarak romanda karşıt değerler dünyasının oluşmasını sağlar. Bu karakterler 'yalınkat-düz- karakter' özelliğine sahip olduğundan kişilik olarak değişip dönüşmeye kapalıdır." Veysel Şahin, "İstanbul'un Bir Yüzü Romanında Kişiler Dünyası", **Romanda Kişiler Dünyası**, s. 28.

> "Bak bak hınzır kız babanı asıl sen öldüreceksin adamın zihnini çeliyor. Ben kocamı gözümden ayıramam."[972]

Ailesi üzerinde hakimiyet kurmuş ve tedavi usullerine inat derecinde bağlı olan Kara Fatma, hikâyede kocası ve kızının aksine değişime kapalı taşralı zihniyetini temsil eder. Hamilelerin bir rahatsızlığına dair sözleri irdelendiğinde batıl inançların da Kara Fatma'da önemli bir yer tuttuğu anlaşılır:

> "Eski ebelerden kaç kere duydum. Çocuk şeytan yüzünde canlanırsa böyle değiştirme olurmuş; Rabbim korusun."[973]

Tüm bu özellikleriyle Kara Fatma, Nuri'nin iğneleyici sözleriyle karşılaşır ve onunla devamlı çatışma hâlindedir. Burada Nuri'ye karşı çıkışı, şehir bilgiçliğine itiraz ediştir. Kendi zihin dünyasına yapılan eleştiriye en ufak müsamahası yoktur. Nuri onun için "hınzır oğlan"dır, hatta oğlunu akıllı gören babası bile onun eleştirilerinden kurtulamaz:

> "Çıldırmış zıpırın birisi. Babası olan deli herif de geçen gün bunu bana övüyor hâlbuki akıl marangoz fikir cicoz."[974]

Kara Fatma'nın her şey için yeterli gördüğü bilgisi, onu diğer insanlardan fikir almaktan ve onların eleştirilerini dinlemekten uzak tutar. Babasının bir doktor vesilesiyle şifa bulmasını isteyen kızına karşı sözlerinde onun "okumuşluğuna" yapılan vurgu, Kara Fatma'nın kendi zihnî dünyasını savunmasına yardımcı olur:

> "Dilin kopsun farmason kız. Üç buçuk günlük mektep başıma ne belâlar açtı. Bre konu komşudan ölüm hâlinde ne kadar insanı iyi ettim. Bana akıl öğreteceksin? Defol başımdan!"[975]

Kara Fatma'nın, Muhtar Kabak Ali'den kendisinin kadın bir doktor tarafından iyileştirildiğini duyduğunda içine düştüğü büyük hayret ve bunu bir kıyamet alâmeti

---

[972] "a.g.h.", s. 273.
[973] "a.g.h.", s. 273.
[974] "a.g.h.", s. 272.
[975] "a.g.h.", s. 271.

olarak görmesi de Kara Fatma'nın maddî ve manevî yapısıyla kendisine kurduğu "zihnî taşra"nın sınırlılıklarının derecesini gösterir.

5.1.3.2.4. Fon Karakterler

5.1.3.2.4.1. Gülpembe

Muhtar Kabak Ali'nin ilkokul beşinci sınıfı bitirmiş kızıdır.[976] Annesinin yaptıklarına karşı çıkar, babasının iyileşmesi en çok onu sevindirir. Taşra içerisindeki eğitimli ve sağduyulu bir karakteri temsil eder. Bu yüzden Kara Fatma, Nuri ile kendi kızını aynı davranışlar içerisinde görerek ikisini de azarlar. Annesinin ona karşı öfkesi onun bir ideal sahibi olma ihtimaline de yönelir. Kocanın kadın bir doktor tarafından tedavi edildiğini duyduğunda kendi kızının da böyle bir meslek sahibi olmasından ne kadar endişe ettiği görülür:

> "Başıma hey heyler üşer aman Allahım daha berbat günler görmeyeyim. Canımı tez al bari de şu bizim kız da mutlak böyle bir şey olacak."[977]

5.1.3.2.4.2. Kızıl Ahmet

Köyün en yaşlılarındandır. 93 Harbi'ne katılmış efelerden birisidir. Herkes tarafından hürmet görür. Muhtar Kabak Ali'nin evinde düzeni sağlar, gürültüyü bastırır.

5.1.3.2.4.3. Ziya Bey

Nuri'nin babasıdır. Emekli istihkâm zabiti Ziya Bey, köyün sâkinlerinden biridir. Oğlundan köylülere övgüyle bahseder. Hikâyede sadece adı geçmektedir.

---

[976] "Fon karakterler, romanda en az derinliğe sahip kişi yada kişiler grubudur. Bunlar, roman bünyesinde yapının işlemesine yardımcı olan çarklar niteliğindedir." Korkmaz, "Sabahattin Ali'nin Romanlarında Karakterler/Kişiler Dünyası", s. 21.
[977] "a.g.h.", s. 274.

5.1.3.3. Mekân ve Zaman

Hikâye iki ana mekânda cereyan eder. Birinci Edremit'in bir köyünde yer alan Muhtar Kabak Ali'nin evidir. Kabak Ali'nin dönüşüyle herkesin toplandığı bu ev hikâyedeki şehir taşra çatışmasının yaşandığı yer olarak "taşra"nın sembolüdür. Diğer mekân ise Edremit Hastanesidir. Kabak Ali'nin tedavi gördüğü yer olarak taşra-şehir çatışmasında şehri ve bilgiyi temsil eder.

1926 tarihinde yayımlanan hikâyede belirgin bir zaman unsuru ifade edilmez. Muhtar Kabak Ali'nin son zamanlarda hastalığının artması ve hastaneye gönderilmesi arasında geçen, hastanede kaldığı süre ve hastaneden ne kadar zaman sonra döndüğü tam olarak belli değildir. Ancak son zamanlarda ifadesinden hastalığın ilerlemesi ve tedaviden dönüş arasındaki süreyi tahmini olarak bir ay olarak düşünebiliriz. Tedaviden dönüşten sonra ahalinin evde toplanması ve aralarında geçen konuşmalar akşamüstü başlayarak akşama kadar devam eder. Bunlardan yola çıkarak hikâyedeki vaka zamanının yaklaşık olarak bir aylık süreyi kapsadığını ifade edebiliriz.

5.1.3.5. Tema

Hikâyedeki tema folklorun bir parçası olarak halk tedavi usulleridir. Tahir Harîmî'ye göre folklor, insanın ve toplumun bütün anlayışlarını, tabiat ve yaşadıkları karşısındaki itikatlarını, âdetlerini ve eğlencelerini içine alır. Halk tedavi usulleri de folklor içinde değerlendirilir.[978] Bu hikâyede böyle bir temayı seçmesi Tahir Harîmî'nin Edremit'teki halk tedavi usullerine yönelik yaptığı araştırmaya dayanır. Rıza Nur'un maarif vekili olduğunda harsiyat ile ilgili gönderilen soruları ihtiva eden tamimin vali ve kaymakamca maarif encümenine havale edilmesi üzerine Edremit Maarif Encümeni'nin en genci olan ve yazı işlerine bakan Tahir Harîmî, konuyla ilgili görevlendirilir. Yöneltilen sorulardan bir kısmı da halk tedavi usulleri ile ilgilidir. Buna dair araştırma yapan Tahir Harîmî, hacimli bir bilgiye ulaştığını kaydediyor. Tahir Harîmî'nin araştırmalarında ulaştığı dikkat çekici sonuçlardan biri tedavi usullerini en manâsız ve en gülünç olanlarının kadınlar tarafından revaç

[978] Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri,** s. 128-129.

görmesidir. Tahir Harîmî'nin bu gözlemi hikâyedeki Kara Fatma karakterini ortaya çıkarmıştır.[979]

Hikâyede tedavi edilecek bir hastalık olarak basurun seçilmesi ve basurun tedavisine dair yapılanların kurgu içerisinde Muhtar Kabak Ali'nin ağzından anlatılması, Tahir Harîmî'nin de aynı hastalıktan muztarip olmasına dayanır.

Muhtar Kabak Ali'ye lakap olan "mayasıl" kelimesi genel olarak basur anlamına gelirken özel olarak ise "kanlı basurun müzmin bir şekil"[980] almış hâline verilen isimdir. Hikâyede, Nuri'nin ifadesiyle "Muhtar Kabak Ali'nin midesini Hasan Zeki Boya Fabrikası" kazanına çeviren basur için uygulanan tedavi yöntemleri şunlardır:

> "Ne zaman muhtardan kan akmaya başlarsa hemen karısı alelacele ahlat kurusundan bir püskem, yok durdurmadı; yahu sarımsaklı sirke kiremit buğu. Oradan kaldır. Yedi erenler nazarı, şifa niyetine ezilmiş baca kurumu içir."[981]

5.1.3.6. Anlatım

Bir olay hikâyesi olan *Mayasıllı Muhtar Kabak Ali*, ilahi bakış açısıyla anlatılmıştır ve diyaloglar ön plandadır. Hem konunun kendisi hem de karşılıklı konuşmalarda kullanılan kelimeler özellikle benzetmeler hikâyeye mizahî bir üslup kazandırır. Nuri'nin "Baba donları sıkı tut", "Üç baba torik" sözleri; Kabak Ali'ye iğne yapılmasını gergefe maşallah işlenmesine; bağırsaklara müdahale edilmesini tamburaya akort yapılmasına benzetmesi bu üsluba örnek olarak verilebilir.

Bahsi geçen Orosdi-Back Mağazası hikâyenin olay örgüsündeki şehir-taşra çatışmasını gösteren en belirgin örneklerden biridir. Nuri'nin bu mağazayı bilmesi ve adını Orosdi-Back olarak telaffuz etmesi onun İstanbul yaşantısına dair bilgisini ve şehirliliğini gösterirken Kara Fatma'nın bu mağazasının ismini bilmemesi hatta iki

---

[979] **A.e**., s. 155-156. Ayrıca halk tedavi usullerinden bir kısmı için bk.: **A.e**., s. 156-157.

[980] M. Şakir Ülkütaşır, "Sinop ve Çevresinde Sıhhat Hakkında İnanmalar", **Halk Bilgisi Haberleri**, C. IV, S. 42, 1934, s. 143. Mayasılın diğer bir ifadesi olan evram-ı basuriye aynı şekilde Tahir Harîmî'nin raporlarında da yer almaktadır: "Balıkesir Halk Oteli'nde misafireten oturan Edremit vaizi Tahir Harimi tarafımdan yapılan muayenesinde evram-ı basuriye-i mültehibe ile beraber fazla kan ziyaından mütevellit umumi beden zafiyetinden muztarip bulunduğu anlaşıldığından en az onbeş gün tedavi ve istirahate ihtiyacı bulunduğunu bildiren rapordur." [Doktor Hilmi Adsan'ın Verdiği Rapor], 1945, 23311, THB Özlük Dos., **DİBA**

[981] Balcıoğlu, "Mayasıllı Muhtar Kabak Ali", s. 274.

kelimeyi horoz ve tabak olarak anlaması ise onun İstanbul dışında yani şehirden dışarıda olmasının lisana yansıyan işaretidir. Burada Orosdi-Back Mağazasının bilinip bilinmemesi kadar telaffuzunun toplumsal bir anlama sahip olması da söz konusudur. Sermet Muhtar Alus'un verdiği bilgiye göre "Orosdi-Back ismini Beyoğlu ve çevresinde yaşayan okumuş, okullu kesimi kullanırken, bu mağazanın diğer adı "Ömer Efendi" ismini ise İstanbul yakalılar yani suriçinde ikâmet edenler ve toplumun avam tabakası kullanır.[982]

5.1.3.7. Anlama ve Yorumlama

Tahir Harîmî, *Mayasıllı Muhtar Kabak Ali'*de şehir-taşra çatışmasını bir kurgu yoluyla anlatırken düşünce dünyasının oluşumunda şahsiyet ve çevrenin önemli bir etkiye sahip olduğunu da göstermiş olur. Öncelikle Tahir Harîmî'nin köyde imamlık yapması ve gezici vaiz olarak birçok yeri dolamış olması çeşitli insan manzaralarına şahit olmasını sağlamıştır. Bunun yanında meslek yaşamında özellikle ilçe müftüsü ile yaşadığı sorunlar Tahir Harîmî'nin taşra zihniyetine karşı çıkmasının bir neticesidir. Hikâyenin Edremit'te geçmesi Tahir Harîmî'nin yaşam çevresi ile doğrudan ilgilidir. Diğer benzer bir nokta ise basur hastalığıdır. Hikâyedeki Muhtar Kabak Ali ile Tahir Harîmî aynı hastalıktan acı çekmişlerdir. Tahir Harîmî'ye verilen sağlık raporlarında bahsi geçen rahatsızlık sebebiyle tedavi ve istirahata ihtiyaç duyduğu belirtirken Edremit Hastanesi Tahir Harîmî'nin de tedavi olduğu yerlerden biridir. Tahir Harîmî'nin askerlik günleri ile hikâyede yer alan, harbe katılmış Kızıl Ahmet arasında da bir ilgi bulunur.

[982] Sermet Muhtar Alus, "Orosdi-Back Ömer Efendi Mağazası" (Çevrimiçi), http://openaccess.marmara.edu.tr, 5 Şubat 2022.

5.2. Tahir Harîmî'nin Romanları

5.2.1. Konya Selçukî Sultanları ve Batınîler

5.2.1.1. Romanın Tanıtımı

Tahir Harîmî'nin Babâî İsyanı'nı, Anadolu Selçuklu Devleti'nin çöküş sürecini, Batınîlerin Anadolu'daki faaliyetlerini, merkeze Isaakios Komnenos /Baba İshak Kefersudî karakterini alarak anlattığı tarihî roman türündeki eseridir. Kendi el yazısı ve Osmanlı Türkçesiyle kaleme alınmış olup iki nüshası bulunmaktadır. İlk nüsha Tahir Harîmî'nin terekesinde yer almakta olup 50 sayfadan oluşur.[983] Kitabın ikinci ve tekmil nüshası, Tahir Harîmî tarafından Millet Kütüphanesi'ne vakfedilmiştir ve 229 sayfadan meydana gelir.[984]

Tahir Harîmî, 1936 yılındaki röportajında bu kitabının içeriğini genel olarak Anadolu Selçuklularının doğması ve yıkılması olarak açıklarken, tarihî kaynaklardan çokça yararlandığını da ifade eder.[985] *Karnak Mabedinde Bir Gece*'nin sonunda yer alan romanla ilgili yazıda, eser okuyuculara müjde ifadeleriyle tanıtılsa da basıldığı ya da basılacağı hakkında bir bilgi verilmez.[986]

Tahir Harîmî, *Tarihte Edremit Şehri* kitabının "Konya Selçukîleri Zamanında Edremit" bölümünde romanın muhtevası hakkında bilgi verirken Anadolu Selçuklu tarihinde Babaîler İsyanı'nı bütün ayrıntılarıyla anlatıldığını kaydeder.[987]

Roman, Millet Kütüphanesi'ndeki nüsha esas alınarak Bilge Kültür Sanat yayınları tarafından "Haşhaşîler" üst başlığı ile 2015 yılında yayınlanmıştır.[988]

---

[983] Tahir Harimi Balcıoğlu, **Konya Selçukî Sultanları ve Batınîler,** 1937, 50 s.
[984] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Konya Selçukî Sultanları ve Batınîler**, Millet Kütüphanesi, Alî Emirî Koleksiyonu, no: AE Tarih 1244 , 229 s.
[985] Nâsır İnal, "Edremit'te Sükûn İçinde Çalışan Değerli Âlim: Tahir Harimî Balcıoğlu'nu Kütüphanesinde Ziyaret", **Kitap ve Kitapçılık**, S. 13, 1936, s. 8.
[986] Balcıoğlu, **Karnak Mabedinde Bir Gece**, s. 29
[987] Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri**, s. 51.

5.2.1.2. Özet

Latin istilası sebebiyle Bizans'ta tahta çıkma şansını kaybeden Isaakios Komnenos, Anadolu'da atalarının hüküm sürdüğü eski topraklarda tekrar bir tahta sahip olmak arzusuna düşer. Bunu gerçekleştirebilmek için Bâtınîlerin reisi İkinci Nureddin Mehmed b. Hasan'a başvurmak üzere Alamut'a gider. Çünkü sadece Bizans hanedanına mensup olmayı yeterli görmez. Bâtınîlerin yardımı ile Selçukluların tahtını yıkabilecektir. Isaakios Komnenos Alamut'a girişte kendini tanıtır ve ilk önce bir gece zindanda bekletilir. Bu durumda Alamut'a geldiği için her ne kadar pişman olsa da en sonunda artık olacakları beklemekten başka çaresi kalmadığını anlar. Tam bu düşünceler içinde iken kendisi de Bizanslı olup senelerdir Bâtınî reisinin esirlerin içerisinde yer alan Aynuşşems, onu zindanda ziyeret eder ve yakında bu sıkıntılı durumdan kurtulacağını söyler. Isaakios Komnenos, niye geldiğini kıza anlatır ancak Bâtınîlerin her durumdan haberdar olduğu cevabını alır. Isaakios Komnenos, kendisi hakkında bu bilgilere nasıl ulaştıkları hakkında birtakım düşüncelere dalar. Ertesi gün Nureddin Muhammed-i Sânî'nin huzuruna götürülürken Isaakios Komnenos, Alamut'un süslerine hayran olur. Kendisine Alamut şeyhinin büyüklüğü ve kudreti öyle bir anlatılır ki Isaakios Komnenos büyük korku içinde Nureddin Muhammed-i Sânî'nin yanına girer. Şeyhe geliş niyetini anlatır. Aldığı cevap ilk önce orada kalarak kendi düşüncelerine bağlanması ve prensiplerini öğrenmesi gerektiğidir. Isaakios Komnenos'un, Alamut'taki Yedi Sametler Köşkü'nde yaklaşık on iki ay sürecek eğitimi başlar, kendisine Kazvinli bir Türk olan Firuze isminde bir kız hizmetçi verilir. Isaakios Komnenos, devamlı Aynuşşems'ten mektuplar alır, Bizanslı esir ileride olacakları, nasıl davranması gerektiğini anlatır. Isaakios, Alamut'taki ilk altı ayını Alamut Kütüphanesi'nde Muhyiddin Temimî ile Bâtınî büyüklerinin kitaplarını okumakla geçirir. Temimî'nin ilk olarak Hâkim Biemrillah'ın *İnsanın İçyüzü* isimli kitabını okur. Isaakios böylece Bâtınîliği yavaş yavaş tanımış oluyordu. Bu arada Aynuşşems'ten devamlı mektuplar alırken Isaakios'a bir Bâtınî fedaisi olarak ilk görevi verilir. Isaakios Komnenos,

[988] Tahir Harimî Balcıoğlu, **Haşhaşîler: Konya Selçuklu Sultanları ve Bâtınîler**, Haz. Ali Birbiçer, İstanbul, Bilge Kültür Sanat, 2015, 352 s.

Gence Bâtınîler reisi Hürrem Ababî ve Ebu Yahya ile birlikte Atabey Muhammed Cihan'ı öldürmek için Gence'ye gider. Kendisinin de hançer darbeleriyle Muhammed Cihan öldürüldükten sonra Isaakios için Alamut'ta Bâtınî büyüklerinin düşüncelerini dinlemek ve öğrenmekle geçecek ikinci altı ay başlar. Büyük Batınî dâîlerinin de toplandığı Alamut Kütüphanesi'nde Muhyiddin Temimî bu sefer el-Mustansır Billah'ın *İnsanın Dış Yüzü* isimli kitabı hem okur hem de anlatır. Burada prens, Temimî ve diğer Bâtınî dâîleri arasında birtakım konuşmalar geçer. Farklı yerlerden gelen büyük Bâtınî dâîleri, Isaakios ve Temimî Yedi Sametler Köşkü'nde tekrar bir araya geldiklerinde Alamut Kütüphanesi'nin hâfız-ı kütübü Fâzıl-ı İsfahanî, Hasan Sabbah'ın kitabını okur ve düşüncelerini açıklar. Kendisi Hasan Sabbah'la yıllarca birlikte yaşamıştır. Bu sırada Prens'in hizmetini gören Firuze günden güne ona âşık olmaktadır ve Prens de bakışlarından durumu anlamıştır.

İkinci Kılıçarslan'ın hükümeti oğulları arasında paylaştırmasından sonra tahta çıkan Birinci Gıyaseddin Keyhüsrev, bu duruma razı olmayan kardeşi Rükneddin Süleyman'ın gelip tahta ele geçirme amacına karşılık yardım istemek üzere güvendiği ve hürmet gösterdiği Mecdeddin İshak'ı, Alamut'a gönderir. Ancak Nureddin Muhammed-i Sânî kendilerine yapılan düşmanlıkları ileri sürerek yardım etmeye yanaşmaz. Hacip Zekeriya da Keyhüsrev ile aralarını bulmak üzere Rükneddin Süleyman'a gitse de o da istediğini bulamaz. Rükneddin Süleyman Konya'ya harekete geçer ve tahta oturur. Onun gelişinden önce Konya'dan ayrılan Gıyaseddin Keyhüsrev ise kardeşi Elbistan hakimi Tuğrul Şah bin Kılıçarslan'a iltica eder. Şeyh Mecdeddin İshak, Alamut'tan Sultan Gıyaseddin Keyhüsrev'in yanına gelerek kendisini tahta tekrar geçirmek üzere çalışacağını söylenilerek Şam'daki Emir Aslan Bab Zaviyesi'ne gider. Emir Arslan tarafından büyük bir memnuniyetle kabul edilir ve kendisinin Oğuz boylarının zaviyelerine bağlı olduğunu söylerek yeise kapılmaması istenir. Konya'da âlimlere ikramda bulunarak kardeşinden geri kalmak istemeyen Rükneddin Süleyman on iki senelik saltanattan sonra ölür ve yerine tekrar Gıyaseddin Keyhüsrev tahta geçer. Mecdeddin İshak'ın Gıyaseddin Keyhüsrev adına yaptığı propagandalar Oğuz boylarında Sultan'a karşı saygı uyandırır. Oğuz boyları Selçuklu hududuna geçerler, aşiret reisleri Sultan'a hümetlerini sunarlar. Bu sırada her tarafta zaviyeler açılır, sufiler her tarafta görünmeye başlar. Bu durumdan yararlanan Bâtınîler, Sünnî tarikatlarının aralarına

karışırlar. Tam da bu sıralarda bir Bâtınî casusu Şair Nevruzî şairlere ikramlarda bulunan Sultan'a takdim edilir ve artık sarayda bir casus olarak vazife görmeye başlar. Şair Nevruzî, Türkmen kabileleri arasında şiirleri ile meşhur olur. Sultan Gıyaseddin Keyhüsrev Alaşehir tekfuruyla yaptığı savaş sonrasında mücadeleyi kazanmışken bir Bâtınî fedaisi tarafından öldürülür. Yine aynı zamanda Bâtınî reisi Nureddin Muhammed-i Sânî'nin ölümü üzerine yerine Celaleddin Hasan-ı Sânî geçer. O artık Bâtınîlerin eski usullerini değiştirip sulh yoluyla sorunları çözeceğini, kendisinin sünnî mezhebine geçtiğini her tarafa duyurur. Bu Bâtınîlerin yeni gizli mücadele şeklidir ancak Bâtınî büyükleri bu yolu asla benimsemezler. İzzeddin Keykâvus kardeşi Alaaddin Keykubad ile taht mücadelesine girişir. Keykâvus Konya'ya gelip tahta çıksa da beylerin bir kısmının kendisinin tahta çıkmasını istemesinden hareketle Alaaddin Keykubad bu durumu kabullenmez ve ordusuyla Ankara'ya gelir. Ancak Zahireddin İli'nin iki kardeş arasında gidip gelip sulhu sağlamaya çalışması sonunda sonuç verir ve Alaaddin Keykubad taht mücadelesinden vazgeçer. Ancak bir süre sonra Keykâvus'un zehirlenmesi üzerin beylerin çağrısıyla Alaaddin Keykubad, Selçuklu tahtına çıkar. Yaptığı değişikliklerle Bâtınî dâîlerince pek dikkate alınmayan Celaleddin Hasan-ı Sânî ölünce yerine Alaaddin Muhammed-i Sâlis geçer ve Bâtınîlerin eski inançlarını bıraktığı izlenimi veren bir önceki reisin aksi mahiyetteki fikirlerini uygulamaya çalışır. Yakında önemli vazifeler için Isaakios Komnenos'un Alamut'tan ayrılacağını Aynuşşems'ten öğrenen Firuze, Prens'ten kendisini maiyetinden hiçbir zaman ayırmamasını diler. Artık her hareketi ve sözüyle aşkını Prens'e anlatmaktadır. Ancak Isaakios bunun farkında olsa da onu görmezden gelir, anlamamış gibi davranır. Çünkü onun aklında Aynuşşems vardır. Batınî reisinin huzurunda toplanan dâîlerin yaptıkları toplantı sonrası Bedreddin, Isaakios ve Kemâleddin, Celaleddin Hazemşah'ın valisi Orhan'ın düşmanca hareketlerini şikâyet için Hoy'a gitmeleri; Muhyiddin Temimî ve Aynuşşems'in Konya Selçuklu sarayına gitmesi kararlaştırılır. Celaleddin Hazemşah, Alaaddin Muhammed-i Sâlis'in dostluğuna itimat ettiğini söyleyerek valisinin yaptıklarına hiddetlenir ve gelen elçilerle yüzleştirilmesini ister. Yaptıklarından ve düşüncelerinden geri atmayan Orhan, Isaakios ve arkadaşları tarafından hançerlenerek öldürülür. Konya'ya giden Temimî ve Aynuşşems Amasya'daki Baba İlyas Horasanî Zaviyesi'ne uğrarlar. Bir süre sonra Firuze ile

birlikte Isaakios Komnenos'un da oraya gelmesiyle biraraya gelip konuşurlar. Baba İlyas'ın vesilesiyle Muhyiddin Temimî, Sivas kadısı olurken Aynuşşems de bir hediye olarak Konya'ya gönderilir. Baba İlyas Horasanî Zaviyesinde Saltuk Baba, Lokman Baba, Aybek Baba'nın yanında Şair Nevruzî, Temimî ve Isaakios Komnenos toplanırlar. Ayrıca yanlarında Saadeddin Köpek de vardır. Konya Bâtınîlerinin reisi Köpek; felsefe ve tarih bilgisi, İran edebiyatındaki vukufuyla münevverlerin ilgisini çeker. Zühd sahibi görünerek söz oyunlarıya çevresinde gençlerden oluşan bir muhit meydana getirir. Sarayda itibar gören pek çok kimse Sadeddin Köpek'i överler. Köpek, Sultan tarafından oğlu şehzâde Gıyaseddin Keyhüsrev'e atabey tayin edilir. Daha sonra Selçulu Devleti'nde pervanelik makamına getirilir. Bâtınîlerin önemli bir casusu sarayda görev yapmaya başlar. Isaakios Komnenos artık bir tasavvufi şahsiyet olarak kendi aslî amacını unutmadan ve onu gerçekleştirmek için Bâtınîlerin fedaisi gibi çalışır. Kendisine bir mağarayı zaviye olarak seçer ve Baba İskak Kefersudî adını alır. Başta Baba İshak olmak üzere Bâtınîler Alaaddin Keyhüsrev'in öldürülmesini kararlaştırırlar. Bu ise Sadeddin Köpek'in telkinleriyle Sultan'ın oğlu Gıyaseddin Keyhüsrev eliyle gerçekleştirilir. Hamiyet hisleriyle babasını zehirleyen II. Gıyaseddin Keyhüsrev tahta geçer. Baba İshak, propagandalar ile büyük bir hazırlık içine girdiği Babâî Ayaklaması'nın ne zaman olacağını Köpek'e bildirir. Artık isyan başlayana kadar yapılması gereken Sultan'ın oyalanması ve olanların farkına varmasının engellenmesidir. Baba İshak'ın ihtilal hareketinin hazırlıkları sokaklarda, ulema arasında konuşuşmaya başlanmıştı. Hicri 636'da Muharrem ayı törenlerinde Sultan Gıyaseddin Keyhüsrev, çeşitli yerlerden gelen beylerinin sözleriyle isyandan haberdar olur. Baba İshak yüz bin kişilik bir isyan ordusuyla saldırıyorken Sultan bugüne kadar yaptıklarından pişmanlık duymaya başlar. Hem babasını zehirlemiş hem de zevk ve sefasına düşerek devlet işleriyle ilgilenmeyerek Sadeddin Köpek'in her sözüne itimat etmiştir. Artık Köpek'in bir Bâtınî olduğunu anlar. Sultan'ın beylerinden Mühezzibeddin Ali, uzun süredir işret sofralarıyla Sultan'ın oyalandığını, onun sağlığının bozulduğunu görür, Bâtınîlerin ihtilale kalkışacaklarını tahmin eder ancak Sultan Gıyaseddin'e bir türlü söz geçiremez. Mühezzibeddin Ali'ye de Bâtınîlerin planlarını anlatan ise Firuze'dir. Isaakios'ın kendisine olan davranışlarından ve Selçuklu sarayında unutulmuş olmasından hiddetlenip her şeyi anlatır. Sultan Mühezzibeddin Ali'yi

çağırır ve artık bir tek ona güvenmeye başlar. Her şeyin açığa çıkmaya başladığını gören Sadeddin Köpek, Aynuşşems ve Şair Nevruzî, Sultan'a suikast yapmaya karar verirler. Toplandıkları ev Mühezzibeddin Ali ve berbaberinde zabitlerle basılır. Şair Nevruzî öldürülürken, Sadeddin canlı ele geçirilir ve hapsedilir. Aynuşşems ise aldığı darbelerden bir süre baygın yattıktan sonra zabitlerin dalgınlığından yararlanarak kaçar. Konya'ya doğru yola çıkan ihtilal kuvvetleri Selçuklu ordusu tarafından durdurulur ve Baba İshak, Amasya Kalesi'nin burçlarına asılır. Bu zorluğu atlattıktan sonra Selçuklu Devleti Kösedağ Savaşı'nda Moğollara yenilince artık çöküş devresine girer. Sultan Gıyaseddin Keyhüsrev tahttan elini eteğini çekip dervişçe bir hayat yaşamaya başlar. Bunun üzerine saraydan dervişler hiç eksik olmaz. Hatta iki Haydarî dervişi Sultan'ın huzurunda hem deflerini çalarlar hem de şiir okurlar. Sultan, Mengü Kaan'ın kendisinden isteklerini bile zaten artık tahtta olmadığını, her şeyden vazgeçtiğini söylerek reddeder. Sarayın dervişlere açık olduğunu öğrenen Aynuşşems, Ebu Ferid Harranî ile intikam almaya karar verir. İlk önce gizlice Isaakios'ın bedenini kaleden indirip gömerler. Daha sonra derviş kılığında saraya giren Aynuşşems, Sultan'ı hançeriyle öldürür. Aynuşşems ve Ebu Ferid Harranî birer Haydarî dervişi kılığında sarayın bahçesinde Sultan'a ağıt yakarlarken Firuze tarafından farkedilirler. Firuze ikisini de öldürerek Sultan Gıyaseddin Keyhüsrev-i Sânî'nin intikamını almış olur.

5.2.1.3. Zihniyet

Cumhuriyet'in kuruşundan sonra, 1930'lu yıllarda ulus-devletin meydana getirilmesi adına tarih ve dil ile ilgili çalışmalar başlatılmıştır. Türk Ocakları Kurultay'ında alınan kararla ile Türk Tarihi Tedkik Cemiyeti'nin kurulması, ardından 1932 ve 1937 yıllarında yapılan I. ve II. Tarih Kongreleri, Türk Dili Tedkik Cemiyeti'nin kurulması ve Türk Dili Kurultayları "Türk Tarih Tezini" duyurmak, yaygınlaştırmak ve kabul ettirmek amacının birer sonucudur. Özetle bu tarih tezi, Osmanlı'yı "öteki" hâline getirmiş; dinin devlet ve yönetimdeki belirleyiciliğini ortadan kaldıran "laik" ve "Türk" kavramlarıyla temellenen bir anlayış ortaya koymuştur. Bu nedenle Türklerin İslam öncesi tarihi vurgulanmış, yeni ulus-devlet

ile bu geçmiş arasında bir bağ kurulmaya çalışılmıştır.[989] Buna göre Türklerin kökenleri binlerce yıl öncesine dayanmaktadır. Türkler Orta Asya'dan dağılarak dünyanın hemen her tarafına yayılmışlar, her nerede bir medeniyet varsa o medeniyetin kurucusu olmuşlardır. Aslında bu anlayışla bir "ulus-devlet" kurma çabası içerisinde Avrupa'nın kendisini beyaz ırk/üstün ırk görüp (beyaz ırk), Türkleri sarı ırk olarak küçük görmesine de bir cevap verilmiştir.[990] Yani, bugün dünyadaki halklar, milletler dolaylı olarak Türklerin "ulus-devlet" kurduğu Anadolu'nun birer yerel halkı oluyordu.[991]

Bu Türk Tarih Tezi, ilki 26 Eylük 1932 tarihinde yapılan Türk Dili Kurultayı ve sonraki kurultaylardaki bildirilerle açıklanmaya ve delillendirilmeye çalışılan Güneş-Dil Teorisi ile desteklenmiştir.[992] Çünkü "Laik cumhuriyetçi Türkiye'yi uzun zaman önce milletin hafızasından silinmiş olan uzak İslam öncesi geçmişiyle

---

[989] Gökçe Başaran, **Türk Ulusal Kimliğinin İnşası ve Medyada Popüler Tarih Söylemi: Tefrika Tarihi Romanlar (1928-1938)**, Ege Üniversitesi SBE, YL Tezi, İzmir, 2004, s. 149-150; Kadir Dede, **Türk Ulusunun İnşası Sürecinde Romanın Rolü, 1923-1938**, Hacettepe Üniversites SBE, Doktora Tezi, Ankara, 2015, s. 117.

[990] Bu tarih tezine destek verenlerden biri de Peyami Safa'dır: "Bütün bu millî şeref ve idia kabarışları önünde, kendini geri bir Asya ırkının küçülmüş, eğrilmiş ve kurumuş bir dalı sanan Osmanlı çocuğunun Bosna-Hersek, Trablusgarp, Balkan ve Sevr felaketlerinden sonra yarımyamalak uyanmış millî şuurun dibini kemiren kendini aşağı görme kompleksini parçalamak, ona Avrupa medeniyeti manzumesine girebileceğini bir çırpıda ispat ettikten sonra, insan kadar eski tarihinin zaman içindeki büyük taazzuva geçişin imkânlarını sezdirerek, ruhunu koskoca ve ebedî Türkiye hakikatinin damgasını basmak... İşte milliyetçi ve medeniyetçi Atatrük inkılâbının en esaslı temellerinden biri." Safa, **Türk İnkılabına Bakışlar**, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981, s. 197.

[991] Başaran, **a.g.t**., s. 151. Başaran'ın da çalışmasında yer verdiği üzere Günay Göksu, bu tarih anlayışını şöyle yorumlar: "Böylece, Kemalist tarih tezi, etnik aidiyet-toprak birliği çıkmazına çözüm getirmekle kalmıyor, ayrıca dünyadaki bütün uygarlıkları kuranların eski Türkler olduğunu iddia ederek, özellikle Batılıların önünde Türklerin gururunu okşuyordu." Günay Göksu, **Turan'dan Bozkurt'a**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, s. 84; Başaran, **a.g.t**., s. 151.
Türk Tarih Tezi'nin nasıl işlendiğine dair tarih kongrelerinde sunulan bildiriler önemli bir bilgi sunar. Bu bildirilerden biri olarak İzmirli İsmail Hakkı tarafından suınulan "Peygamber ve Türkler" başlıklı bildiride Hz. Peygamber'in Türk olabileceğine dair görüşler ileri sürümüştür. Bu bildiri aynı zamanda "laik" ve Türk" temelleri üzerine ulus-devlet inşa etme çabasının bir ürünüdür: "Mevzuumuz şu bahisleri ihtiva edecek: 1- Peygamber, kuvvetli bir ihtimal ile, oruk itibariyle Türk olabilir. 2- Evs ve Hazreç kabîleleri de Türk oruğundan gelebilirler. 3- Paygamber'in eshabı arasında malûm olan üç Türk vardır. 4- Peygamber Ramazanda bir Türk çadırına itikâf etmiştir. 5- Peygamber Türkçe bir mektup yazmıştır. 6- Peygamber'in Türkler hakkında hadisi vardır. 7- Kuran'da Türkçe kelime vardır. 8- Malûm olan Türk yüksek âlimi Mübarek oğlu, sahabe derecesindedir. 9- İmamıâzam Türk'tür. İçtihatları da Türk ideolojisine uygundur. 10- İmamıâzam kadımlara hâkimlik vermiş, Kuran'ı mândan ibaret görmüştür." Prof. İsmail Hakkı İzmirli, "Peygamber ve Türkler", **İkinci Türk Tarih Kongresi: Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Bildiriler**, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1943, s. 1013.

[992] Dil kurultayları ve bu toplantılarda öne sürülen düşünceler için bk.: Mehmet Yalçın Yılmaz, **Türk Dil Planlaması Bağlamında Türk Dil Kurumu (1923-1951)**, İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 2013.

özdeşletirmeye yarayan tek elle tutulur araç dildi."[993] Tarih tezine göre Türkler, bütün kıtalardaki medeniyetlerin kökenini oluşturuyorsa Türk dilinin de bu menfezden incelenmesi gerekir. Burada iki amaç göz önünde tutulmuştur: Ulus-devlet inşası bakımından bu dil çalışmaları Türklerin tarihî devamlılığını dil üzerinden ispatlamak ve diğeri ise güneşe yapılan atıfla Türk dili ile ilgili görüş ve tartışmaları dindışı bir düzeye taşımak.[994] Güneş-Dil Teorisi'ne göre doğayı yansıtan sözcükler, dillerin temelini meydana getiriyordu ve güneş de bu sözcüklerin ilkiydi.[995] Bu nedenle ilk dil dolaylı olarak Türkçedir. Tüm dillerin Türkçeden türemiş olması ise Türkçede Arapça ve Farsça kelimelere yönelik tasfiye ya da diğer bir ifade ile Türkçedeki özleştirme hareketlerini de bir süre için yavaşlatmıştır. Çünkü Arapça ve Farsça kelimeler de dolaylı olarak aslında Türkçeye ait kelimelerdir. [996]

1930'lu yıllardaki tarih ve dile dair bu fikirlerin yayılması ve en önemlisi bu fikirlerin inşa edeceği ulus-devlet ilkelerinin aktarılması için en öenmli vasıta olarak

---

[993] Prof. Dr. Kemal Karpat, **Osmanlı'dan Günümüze Edebiyat ve Toplum**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2017, s. 283-284.

[994] Karpat, Güneş-Dil Teorisi'nin amacını yapmacık bir ulus övüncü olarak yorumlar: "Bu teorinin amacı Türkleri dünya medeniyetine büyük katkılar yapmış bir millet olarak göstererek Türklerin ulusal egosunu şişirmek ve pek az bilgi sahibi oldukları İslam öncesi dillerden (Göktürk, Uygur vb...) sözcükler alarak yeni bir ulusal dil yaratılmasına ikna etmekti." **A.e**., s. 285.
Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi'nin, "laik" bir temel üzerinde ulus-devleti yükseltme amacını, H. Reşit Tankut'un Güneş-Dil Teorisi çerçevesinde üniversite öğrencileri için 1936'da kaleme aldığı dil kitabının giriş cümlelerinde görmek mümkündür: "Hemen arkanızda ve bitişik mazide vatandaşların ufku çok karanlık ve ök dardı. Onlar bir türlü inkişaf edemeyen şuurlarını kullanırken müteredditt, neşesiz ve korkak idiler. Evet... Beyinler görünmeyen ve esrarlı merkezlere ipliklenmiş, iradeler dumura uğramış gibi idi. Fikir, hâdise ve eşya... Hep heyulâ, hep insanın başına yıkılacak ve üstüne devrilecek karanlık kesafetler gibi idi. Siz bu öldürücü âlemi tanımadınız." H. Reşit Tankut, **Güneş-Dil Teorisine Göre Dil Tetkikleri: Birinci Kitap: Türk Dil Bilgisine Giriş**, İstanbul, [Ankara Üniversitesi] Tarih, Dil ve Coğrafya Fakültesi, 1936, s. 3.

[995] Bu teoride güneşin söz konusu edilmesi ilk insanlar için güneşin her şeyden üstün olması anlayışına dayanır. Dilin meydana gelmesinde de güneşin bu üstün kabul edilişi etkili olmuştur. Bu teoriye göre güneş sadece dil açısından değil insanı çeşitli yönlerden etkilyen pek çok fikrin de kaynağıdır: "Güneş onlar için her şeydi. Güneşi tedkik ede ede onun vasıflarından ve hareketlerinden, maddî ve sonra ruhî, fikrî mefhumlara intikale başladılar. Ondan aldıkları başlıca mefhumlar şunlardır: 1- Güneşin kendisi; esas, sahip, Allah, efendi, yükseklik, büyüklük, çoklu, kuvvet, kudret. 2- Güneşin saçtığı ışık, aydınlık, parlaklık. 3- Güneşin verdiği sıcaklık, ateş. 4- Hareket, imtidat, zaman, mesafe, yer, kara, toprak, gıda, hayat, büyüme, çoğalma. 5- Renk, su. 6- Ses, söz." Abdülkadir İnan, **Güneş-Dil Teorisi Üzerine Ders Notları**, İstanbul, [Ankara Üniversitesi] Tarih, Dil ve Coğrafya Fakültesi, 1936, s. 3.

[996] Dede, **a.g.t**., s. 117; Gökhan Yavuz Demir, "Türk Tarih Tezi ile Türk Dili Tezinin Kavşağında Güneş-Dil Teorisi", **Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl: 11, S. 19, 2010/2, s. 392-393; Karpat, **a.g.e**., s. 285.

roman görülmüştür. Kadir Dede, ulus-devlet ve roman arasındaki ilişkiyi şöyle açıklar:

> "Diğer yandan romanı 'ulus devletin sembolik formu' olarak nitelendiren görüşler göz önüne alındığında, ulusun inşası noktasında yükleneceği işlevlerin önemi de anlaşılabilecektir. Gerçekten de ulus devletin roman, romanın ulus devlet devletle olan ilişkisi, temsiliyet noktasında modern kültürün ayırt edici bir vasfını oluşturmaktadır. Bireyler, mensubu bulundukları habitatların tamamını yani köylerini, şehirlerini ve hatta evrenlerini az ya da çok kavrayabilmekte, resim vb. sanatlar da bunları göresl olarak temsil edebilmektedir. Oysaki ulus devlet bu olanaktan mahrumdur ve onu temsil edebilme niteliğine sahip yegâne sanet türü romandır."[997]

İşte bu sebeple özellike 1930'lu yıllardan başlamak üzere Türk tarihini konu çok sayıda tarihi roman kaleme alınmıştır.[998] Hiç şüphesiz Tahir Harîmî'nin *Konya Selçukî Sultanları ve Batınîler* romanı yazıldığı tarih ve muhteviyatı itibarıyla yukarıda ifade edilen tarihi romanlardan biridir. Ancak *Konya Selçukî Sultanları ve Batınîler'de* özleştirilmiş bir lisan tercih edilmemesi, Selçukluları konu etmesi ve özellikle Selçukluların yıkılış sürecinde İran ve Moğol tesirini söz konusu etmesi, Tahir Harîmî'nin devrin zihniyet meselelerinden biri olarak tarihe Mükrimin Halil Yinanç'ın tezi etrafında yaklaştığını gösteriyor.

Mükrimin Halil Yinanç, ilhamını Yahya Kemal'in Türk tarihi olarak 1071 Malazgirt Savaşı'nı milat kabule eden görüşlerinden alan bir tarih ve milliyetçilik anlayışına sahiptir.[999] Hilmi Ziya Ülken, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Mehmed Halid gibi isimleler birlikte 1920'lerde Anadoluculuk fikir akımını meydana gelmiş

---

[997] Dede, **a.g.t**., s. 113.

[998] Tarihî romanlar üzerine yapılan çalışmalar hakkında genel bir liste için bk.: Zeki Taştan, Türk Edebiyatında Tarihî Romanlar Üzerine Yapılmış Tezler, **Türkiye Araştırmaları Lüteratür Dergisi**, C. VIII, S. 8, 2016, s. 575-584.

[999] Yahya Kemal, bu görüşe Fransa'da Ecole des Sciences Politiques'de Albert Sorel ve Camille Jullian'dan dersler aldığı dönemde bir tarih arayışı içerisinde iken varır. Camilla Julian'ın okuduğu "Fransız milletini, bin yılda Fransa'nın toprağı yarattı." sözü, Yahya Kemal vatan ve millete dair düşüncelerini Anadolu ve 1071 Malazagirt Savaşı'na yoğunlaştırmasını sağlar. Türk milletini meydana getiren Malazgirt Savaşı'ndan sonra yerleşilem Anadolu toprağıdır. Bu nedenle artık onun için tarihin başlangıcı 1071'dir. Nihad Sami Banarlı, **Yahya Kemal'in Hatıraları**, İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü Neşriyatı, 1960, s. 42-47.
Tanpınar, onun bu görüşünü millî hayatı coğrafya ve tarihle sentezlemesi olarak yorumlar: "Hakikatte bütün millî hayatı bir sentez olarak görebiliyordu. Bu sentez coğrafyanın ve tarihin mahsulüydü ve tabiatıyla her ikisinin miraslarını içine alıyordu." Ahmet Hamdi Tanpınar, **Yahya Kemal**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2005, s. 27-28.

ve yayın organları ise *Anadolu Mecmuası* olmuştur.[1000] Yinanç, 1924-1925 yılları arasında yayımlanan derginin ilk sayısında kaleme aldığı "Millî Tarihimizin İsmi" başlıklı yazısında özellikle tarihî dönemlerin isimlendirilmesindeki yanlışlardan yola çıkarak Malazgirt Savaşı'ndan sonra Anadolu'ya yerleşen Türklerin tarihini, daha önceki tarihlere dayanan Türk tarihinden ayırır:

> "Türk Tarihi deyince bizim tarihimizle beraber Azerbaycan'da, Irak'ta, Suriye'de İran'da, Rusya'da, Horasan'da, Hint'te, Maveraünnehir'de, Türkistan'da, Moğolistan'da, Çin'de devlet kuran, hükümet tesis eden bütün Türk kavmine mensup illerin ve ulusların tarihi hatıra gelir. (...) Bundan dolayı bu isim tahsisinen bizim milli tarihimizin ismi olamaz. Anadolu'ya muhaceret ve tavattun eden Türkler uzun müddet bu yeni vatanlarında toplanmak için Salîbîlerle ve Bizantinlerle uğraşmışlar, nihayet suret-i kat'îye ve ebediyede kıta-i mezkûrede yerleşmişler, ayrı bir devlet ve medeniyet vücuda getirmişlerdir. (...) O halde tarihimizin isimini de şu suretle söyleriz: Anadolu Türkleri Tarihi veya sadece Anadolu Tarihi!"[1001]

Mükrimin Halil Yinanç, Selçuklu tarihinde ilk bozulmanın I. İzzeddin Keykâvus döneminde başladığını, özellikle sultanın Fars kültürüne olan düşkünlüğünün büyük sorunlara yol açtığını ifade eder. Farkı farklı görevlere gelen bu kişiler sahip oldukları ilimleri yanında kendi mezhebî taassuplarıyla sarayı ele geçirmeye çalışmışlardır.[1002] Aynı şekilde Alâaddin Keykubad döneminde de yöneticilerin yabancılaştırılması ve Türk töresinden uzaklaşılması sebebiyle pek çok Türk beyi öldürülmüş, Moğol istilalarında bu nedenle devlet savunmasız ve güçsüz düşmüştür:

> "Padişahtan uzaklaşan, yabancılar elinde bâzîçe olan Anadolu, Moğolların hücumuna uğrayacak; vaktiyle bütün Avrupa âleminin kürre-i arzı lerzân eden çelik zırhlı, mutaassıp, hadisz hesapsız, kalabalık insan kitlesinden terkip edilen müthiş ordularını tarumuza ettiği halde bu defa üç buçuk göçebe ordusuna karşı bozulacaktır. O zaman Anadolu'nun re's-kârında bulunan yabancı ve serseri gerifler memlekete hıyanet

[1000] Abdullah Uçman, "Anadolu Mecmuası", **TDVİA**, C. III, İstanbul, TDV Yay., 1991, s. 144.
[1001] "Milli Tarihimizin İsmi", **Ord. Prof. Mükrimin Halil Yinanç: Makaleler**, Haz. Fahameddin Başar-İlyas Gökhan-Ömer Hakan Özalp, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2017, s. 687-688.
[1002] Prof. Dr. İlyas Gökhan, "Mükrimin Halil Yinanç Hocanın Tarihçiliği Hakkında Genel Bir Değerlendirme", **Uluslararası Selçuklu Döneminde Maraş Sempozyumu**, Kahramanmaraş, [y.y.], 2016, s. 196-197.

> edecekler, Moğollara casusluk eyleyecekler, memleketi onlara pekkeş çekecekler ve Anadolu'yu maddeten de inkıraza sürükleyeceklerdir."[1003]

Yinanç'ın üzerinde durduğu bir nokta da dışarıdan Anadolu'ya gelen, çeşitli maskelerle kendilerini güvenceye aldıktan sonra kendileri gibi olanları da Anadolu'ya getirmeye çalışan kimselerin davranışları ve ahlâkî yapılarıdır:

> "Fakat bazı istisnalardan sarfınazar, hemen bunların hepsi de mürâî, menfaatperest, itikadsız, gayrisamimi ve riyakâr kimselerdi. Moğolların Maveraünnehir'i ve İran'ı istilâsından sonra geri taraftan gelen serseriler gittikçe çoğalmaya, memlekette ahlâksızlık ve nifak tohumu ekmeye başladılar."[1004]

Yukarıda vasıfları sayılan bu nifak tohumu ekenlerin yol açtıkları karışıklığın Mükrimin -Tahir Harîmî'nin romanında da yer aldığı hâliyle- dinî-tasavvufî bir boyutudu da bulunmaktadır. Mükrimin Halil, Baba İlyas ve müridi Baba İshak'ı dışarıdan Anadolu'ya gelen kimselerin arasında zikreder. Türkmen obalarında dervişçe hareketlerle, tesirli sözlere insanları kandıran bu kimseler insanlar tarafından hürmet görmüştür:

> "Herkesi kendisi merd ve samimi zanneden Anadolu'nun saf ahalisi bu kabîl kimselerin dost suretinde gelmiş birtakım gizli ve leîm maksatlar peşinde koşan, büyük maksatları, ulvî mefkureleri, yüksek gayeleri siper ittihaz ederek âmâl-i hissiye ve ihtirasat-ı şahsiyelerini tatmin ve terviç ettirmeye çalışan birtakım aslı ve memleketi mechul yabancı adamlar olduğunu bilmiyorlardı."[1005]

Tahir Harîmî'nin romanı, yukarıda kısaca aktarılan devrin zihniyet meselelerini içinde barındırır. Bu zihniyet meseleleri; Tahir Harîmî'nin Şiilik ve Batınîliğin tarihte Türklere itikadî, toplumsal ve siyasî zararlar verdiğini kabul edip konu

---

[1003] Mükrimin Halil Yinanç, **Türkiye Tarihi Selçuklular Devri**, Yay. Haz. Refet Yinanç, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014, C. II, s. 61.
[1004] **A.e**., s. 157.
[1005] **A.e**., s. 158.

hakkında başka eserler de kaleme almasına sebep olmuştur. Başlı başına bu konuya ayrılmış *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları* adlı eserinin girişinde Hilmi Ziya Ülken bu kitabın hangi sebeplerle yazıldığını incelerken Tahir Harîmî'nin Şiîlikle ilgili tezini Şiîlik ve Batınîliğin İslâm'a aykırı olarak İran'ın intikam faaliyetlerinin bir parçası olduğu, itikadî ve toplumsal olarak amacının İslâm'ın birliğine bozmak olduğuna inanmak şeklinde özetler.[1006]

Konya Selçuklu Sultanları ve Batınîler, yukarıda zikredilen zihniyetin bir parçası olarak[1007] Şiîliğin ve Batınîliğin Türk varlığında açtığı yaraları Anadolu Selçuklu Devleti üzerinden anlatır. Tahir Harîmî'nin amaçlarını, "Türk ruhunun kudretini eme eme millî varlığımızı tamamıyla karıncalaştırmak" olarak tarif ettiği Batınîlerin geçmişte yaptıkları siyasî olarak ne kadar tesirli olduklarının bir ifadesidir:

> "Sultan Melikşah-ı Selçukî, Alamut şeyhi Hasan bin Sabbah'ın üzerine yürümekten korkmamış mıydı? Vezir Nizamülmülk'ü o boğazlatmamış mıydı? Rey'in en büyük âlimi Fahreddin Râzî birdenbire odasının ortasında bir Batınî fedaisi görmemiş miydi?[1008] Selahaddin Eyyûbî Suriye Batınîler reisi Râşideddin Sinan'ın nöbetçilerle çevrilmiş olan çadırında uyandığı zaman taze İsmaîlî çöreği üzerinde fedailer tarafından henüz saplanmış ucu zehirli hançerini görür görmez korkusundan tiril tiril titrememiş miydi?"[1009]

Siyasî ve toplumsal bir isyan hareketi olarak Babâî İsyanı sürecinin anlatılması, göçebe Türkmenler arasında Şia inancının yaygınlaştırmak adına tasavvufun bir perde olarak kullanılması, Tahir Harîmî'nin zihniyetinin dinî-toplumsal yönünü

[1006] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları**, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2019, s. 18.
[1007] **A.e**., s. 29.
[1008] Fahreddin Râzî bir gün Rey şehrinde verdiği vaazda İsmaîlîleri ve Bâtîleri oldukça şiddetli bir şekile eleştirir. Yaklaşık altı ay bir talebe gibi Râzî'nin derslerine devam eden bir Bâtınî fedaisi bir gün Râzî'yi yalnız yakalayarak üstüne çıkar. Râzî'ye halkın önünde İsmaîlîleri yerdiğini ve bu nedenle göğsünü baştan sona bıçakla ikiye ayıracağını söyler. O anda Râzî, bundan sonra böyle bir davranışta bulunmayacağını söyleyerek kurtulmuş olur. Tahir Harimi Balcıoğlu, **XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi [c]**, 1942, s. 380-381.
[1009] Balcıoğlu, **Haşhaşîler: Konya Selçuklu Sultanları ve Bâtınîler,** s. 10.

yansıtır. Selçuklu'nun Batınîlerin faaliyetlerinin arttırdığı tesirle günden günde yıkılmaya yüz tutması Batınî dâî Baba İlyas Horasanî'nin diliyle aktarılır:

> "Konya sarayında ferîh ve fahûr uyuyan Selçuklu sultanının başındaki o murassa tacın güneşe maruz kalmış bir bal mumu gibi erimekte olduğunu hiçbir kimse de farkında değildir."[1010]

Bunun yanında Selçuklu'nun adım adım yıkılışının ve içine düştüğü durumların anlatılması da bahsi geçen zihniyetin siyasî yönüne işaret eder. Burada Şia ve Batınî tesirinin yanında Selçukluların taht kavgasına düşmesi ve kültürel olarak Fars etkisinin saray süslemelerinden edebiyata her yere yayılmasının çöküş süreciyle beraber anlatılması, dolaylı yoldan Selçuklulara –yani Türklere- yapılan eleştirileri/özeleştirileri de içinde barındırır:

> "Konya mezarlarındaki koca külahlı, iri taşlı girift kûfî yazılarıyla süslenmiş kabirlerinde Selçuklu İmparatorluğu'nun yavaş yavaş yıkılmalarından çıkan çatırtıları duyuyorlardı. Ruhları ızdırap içinde inliyordu. Senelerce binbir mihnete katlanmışlar, diyar diyar dolaşmak suretiyle o saltanatın altına dayayacak direkler aramışlardı. Şimdi onlara ne olmuştu ki o koca sultanlar, oğullarının elleriyle zehirleniyorlar, bilmeksizin düşmanlar, onların taht odalarında dolaşıyorlardı."[1011]

5.2.1.4. Yapı

5.2.1.4.1. Olay Örgüsü

Romanın olay örgüsü, kronolojik bir süreç içerisinde Isaakios Komnenos'un bir taht sahibi olabilmek adına yaptıklarının ve yaşadıklarını anlatır. Batınîlerin Anadolu'daki faaliyetleri, Selçuk Devleti'nin gittikçe güç kaybetmesi, Anadolu'daki mezhep hareketliliği, Babâî İsyanı'nın hazırlık ve gerçekleştirilme safhaları genel çerçeveyle bağı bulunan birer olay halkası olarak olay örgüsünde yer alır.

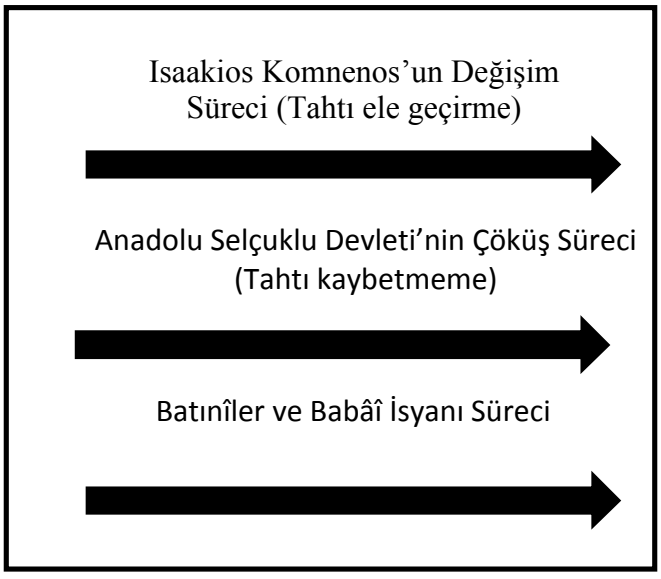
Romanın olay örgüsü 1204 yılında Konstantinopolis'in Latin İstilası ile başlar II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in 1246'daki ölümüyle sona erer. Aslında olay örgüsü, bu kırk iki yıllık süre içerisinde gerçekleşen iki taht mücadelesinin hikâyesidir. Isaakios Komnenos ve Selçukluların taht ile olan ilişkileri birbirine paralel olarak işlenir.

[1010] **A.e**., s. 270.
[1011] **A.e**., s. 282.

Isaakios kaybettiği iktidarı yerine bir taht ararken, Selçuklu elinde olan tahtı kaybetmeme mücadelesi verir. Bu mücadele değişimleri ve dönüşümleri içeren kronolojik bir süreç içerisinde aktarılır. Bu sürecin önemli bir parçası olan Babâî İsyanı'nın adım adım yaklaşması hem Isaakios hem de Selçuklular için sona yaklaşıldığını haber verir. İsyanın ve dönemin siyasî, toplumsal ve dinî-tasavvufî yapısının arka plan olarak kullanıldığı romanın olay örgüsünde bir şahsın ve devletin taht gölgesinde yaşadığı değişim anlatılır. Romanın baş kişisi Isaakios Komnenos'un bir Bizans prensi iken Baba İshak olarak isyanın içerisinde yer alması, Batınîlerin kendileri içerisinde geçirdiği değişim, Anadolu Selçuklu Devleti'nin adım adım çöküşe doğru gitmesi, siyasî bir mekan olarak Konya'daki sarayın gittikçe ıssızlaşmasını değişimlerin birer örneğidir.

Bu yönüyle romanın olay örgüsü maddî ve manevî değişim ve dönüşümleri yansıtan tarihî/kronolojik ve birbiriyle bağlantılı üç süreç üzerinden anlatılır. Bu yapıyı şema yardımı ile şöyle gösterebiliriz:

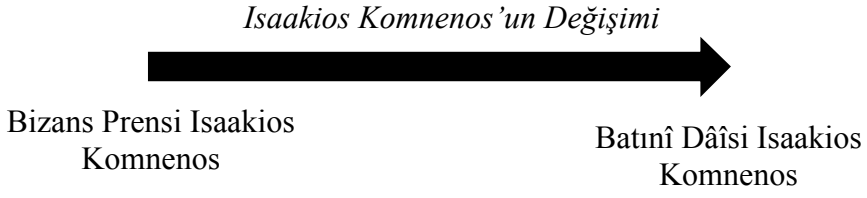
1204-1246 (Siyasi, Toplumsal ve Şahsî Değişim)



ŞEKİL 3 KONYA SELÇUKÎ SULTANLARI VE BÂTINÎLER OLAY ÖRGÜSÜ

Olay örgüsünü oluşturan birinci olay halkası, romanın merkez kişisi Isaakios Komnenos'un bir Bizans prensi iken Konya Selçuklu devletinin yıkılıp I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in tahtına sahip olmak için yardımlarına başvurduğu Batınîlerin maddî ve manevî eğitim ve telkinlerinden geçip yaşadığı değişimi anlatan süreçten oluşur. Alamut'taki Yedi Sametler Köşkü'nde Hâkim bi-Emrillah, el-Mustansır Billah ve Hasan Sabbah'ın kitapları kendisine okunan ve Batınîlik faaliyetlerine bizzat katılan Isaakios Komnenos'un bir Batınî fedaisi olması adım adım gerçekleşirken, Isaakios geçmişi ve emelleri ile içinde bulunduğu durum arasında mukayeseler yapmaktan geri duramaz. Isaakios'un bu mukayeseleri diğer olay halkalarında da devam eden bu mukayese etme eylemi yaşadığı değişim sürecinin psiklojik yönlerini de yansıtır. Bu mukayeselerde yurdunu kaybeden bir prensin tutunduğu geçmişle emelleri için girdiği yolun katı gerçekleriyle yüzleşmesi de saklıdır. Isaakios Komnenos Bizans'ın güzelliklerini hatırlarken burayı gülleri solmuş bir bahçeye, yüzü korkudan kireç gibi bembeyaz olmuş bir insana benzetir. Hatırlarının gençlik dönemindeki izlerini koyulduğu işte kendisini etkilemesini istemeyen Isaakios, her ne yaparsa yapsın geçmişin yani sefahate düşmüş Bizans'ın tesirlerinden tam anlamıyla kurtulamaz. O Alamut'ta manevî olarak değişmeye başladığında Bizans'ta zevk ve eğlencelerle geçen günlerin onu ne kadar güçsüz ve düşük ruhlu biri hâline getirdiğinin farkına varır. Artık tüm bunlardan zihnen uzaklaşmış bir hâlde Bâtınî olmaya çalışır.

İlk olay halkasındaki değişim ve dönüşüm sürecini şu şekilde gösterebiliriz:



ŞEKİL 4 KONYA SELÇUKÎ SULTANLARI VE BÂTINÎLER BİRİNCİ OLAY HALKASI

Olay halkasında fikrî dönüşüm sürecini meydana getiren küçük anlam birlikleri şunlardır: Isaakios Komnenos'un emelleri uğruna Alamut'a gelip Nureddin Muhammed-i Sânî ile görüşmesi, kendisinin Yedi Sametler Köşkün'da yaklaşık bir yıl sürecek bir eğitime alınması, aşk hisleri besleyeceği Aynuşşems ile karşılaşması,

Muhyeddin Temimî'nin rehberliğinde Batınî büyüklerinin eserlerini okuması, bir fedai olarak Atabey Muhammed Pehlivan'ı öldürerek Batınîliketeki derecesinin yükselmesi, Isaakios Komnenos'un Alamut'ta öğrendiklerini kendi amaçlarını unutmamak ve kuvvetlendirmek için kullanması, Isaakios Komnenos'un büyük Batınî dâîleri ile tanışması.

İkinci olay halkasında Selçuklu-İsmailîler arasındaki ilişkinin zemininde Selçukluların değişimi vurgulanır. Rükneddin Süleyman'ın diğer kardeşlerinin elindeki toprakları bir araya getirip Konya'da Selçuklu tahtına geçme isteği üzerine Gıyaseddin Keyhüsrev'in Batınîlerden yardım istemesi Selçukluların gittikçe çürüyen temellerinin bir göstergesi olarak olay örgüsünde yer alır. Gıyaseddin Keyhüsrev'in tahtı bırakarak kardeşi Tuğrul Şah'a sığınması ve sonrasında yabancı diyarlara gitme isteği, Rükndeddin Süleyman'ın ölümünden sonra tekrar tahta çıkması, Batınî casusu Şair Nevruzî'nin sarayda büyük iltifat görmesi ve genel olarak her yerde Fars etkisinin artması Babaî İsyanı'na giden akış içerisinde Anadolu Selçuklarındaki Batınîlerin faaliyetlerinden uzak olmayan değişimi gösterir. Bahsi geçen değişimi şöyle gösterebiliriz:

Selçuklu'nun Değişimi



I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in Batınîlerden Yardım İstemesi

Konya'daki Sarayda Batınî Casusların ve Fars Tesirinin Artması

ŞEKİL 5 KONYA SELÇUKÎ SULTANLARI VE BÂTINÎLER İKİNCİ OLAY HALKASI

Olay halkasında Selçuklu'daki saltanat kargaşası ve olaylara Batınîlerin müdahalesini anlatan küçük anlam birlikleri şunlardır: Sultan Gıyaseddin Keyhüsrev'in maiyetiyle yaptığı görüşmeler neticesi Nureddin'e ve Batınîlere başvurma neticesinin çıkması, elçilerin gittiği gün Rükneddin'in Konya'yı ele geçirmesi ve Gıyaseddin'in Tuğrulşah'a sığınması, Nureddin'in sünnî alimlerin kendilerine olan tavrının engellenmesini istemesi ve elçilere herhangi bir yardım sözünde bulunmaması, Hacip Zekeriya'nın elçi olarak Rükneddin Süleyman'a gitmesi ve Konya'ya gelişini durdurmaya çalışması, Rükneddin Süleyman'ın bunu kabul etmemesi ve işi kansız bir şekilde halledilebilmesi için Zekeriya'ya elçilik

görevi üstlenmesini söylemesi, Rükneddin Süleyman Şah'ın Konya'ya gelip tahta çıkması, Gıyaseddin Keyhüsrev'in kardeşi Tuğrul Şah'a iltica etmesi, Mecdeddin'in Şam'da Emir Aslan Bab Zaviyesi'ne gidip yerleşmesi, Emir Aslan'ın zaviyesinin Türk müntesiplerini öne sürerek destek sözü vermesi, Rükneddin Süleyman Şah'ın Selçuklu tahtına Konya'da oturması, alim ve edipleri kendi yanına çekebilmek için caizeler, hediyerle dağıtılması, adına eserler kaleme alınması ve Hicri 601'de vefat etmesi, Gıyaseddin Keyhüsrev'in tekrar Konya'ya çağırılması, halkın büyük sevinç gösterileri içinde tahta çıkması, Batınî casus Nevruzî'nin sultana şiir sunması, Sultan Gıyaseddin'in Rumlarla yapılan savaştan sonra bir Rum fedaisi tarafından hançerlenmesi, Nureddin Muhammed-i Sânî'nin ölümü üzerine yerine Celaleddin Hasan-ı Basrî'nin geçmesi, Hasan-ı Basrî'nin sünnî gibi gözüküp Batınilerin usulünü değiştirmesi ve artık kan ile işlerini görmeyeceklerini söylemesi, Konya Selçuklu tahtına kimin geçeceğini belirmemek için beylerin, emirlerin toplanmaları, törelere uygun olarak İzzeddin Keykavus'un tahta geçmesi gerektiğinin düşünülmesi, diğer kardeş Alaaeddin Keykubad'ın tahta geçmek için Ankara'yı ele geçirip müdahale etmesi, Sultan İzzeddin Keykavus'un ölümü, emir ve beylerin yeni sultan hakkındaki tartışmaları, Batınilerin başına Alaaddin Muhammed-i Salis'in geçmesi, Konya Selçuklu tahtına Birinci Gıyaseddin'in oturması, Selçuklu saraylarında Fars etkisinin artması.

Üçüncü olay halkasında Babaî İsyanı'nın fiilî hazırlıklarının başladığı anlatan anlam birlikleri bulunur. Bu gerek Selçuklu'nun gerekse de Isaakios Komnenos'un değişiminin son derecesine varmasına yol açan olayları kapsamaktadır. Selçuklu açısından bakıldığında Aynuşşems Selçuklu sarayında Alaaddin Keykubad'ın en yakın sohbet arkadaşı olurken, Saadeddin Köpek'in önce II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in atabeyi sonradan da pervane olarak görev bulması, onun telkinleriyle II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in babasını zehirleyerek tahta geçmesi Babaî İsyanı'nın siyasî hazırlığını oluştururken diğer bir bakış açısıyla Selçuklu'nun sona doğru yaklaşmasının sebeplerinden biri olarak saray kadrolarının değişimini ifade eder. Baba İlyas Horasanî'nin göçebe Türkmenler arasındaki faaliyeti ve Batınî fedaisi Isaakios Komnenos'un yaşadığı değişim, hazırlıkların dinî-toplumsal tarafını gösterir. Isaakios Komnenos artık Baba İshak hâline gelerek halk arasında tasavvufî bir şahsiyet olarak rağbet ve hürmet görürken, kendisinin peygamber hatta Hz.

Ali'nin ruhunun kendisinde hulul ettiğini iddia ederek romanın olay örgüsü içerisindeki değişimini tamamlar.[1012] Üçüncü olay halkasındaki siyasî ve dinî-toplumsal değişimi şöyle gösterebiliriz:



ŞEKİL 6 KONYA SELÇUKÎ SULTANLARI VE BÂTINÎLER ÜÇÜNCÜ OLAY HALKASI

Olay halkasında Selçuklu'daki saltanat kargaşası ve olaylara Batınîlerin müdahalesini anlatan küçük anlam birlikleri şunlardır: Firuze'nin Isaakios'a aşkını itiraf etmesi ve aşkının tesiriyle fenalık geçirmesi, Temimi ve Aynuşşems'in Konya Selçuklu sarayına doğru yola çıkmaları, Isaakios Komnenos'un Alamut'ta geçirdiği yılları gözünün önüne getirmesi ve kendisindeki değişikliği görmesi, Batıni elçilerinin Hoy'da Celaleddin Harzemşah'la görüşmeleri ve Vali Orhan'ı şikâyet etmeleri, Batınilerin Orhan'ı hançerleyerek öldürmesi, Sultan Alaaddin Keykubad'ın sarayda alimleri ve devlet adamlarını toplayıp istişare etmesi, Muhyeddin Temimi'nin Kadı Bedreddin tarafından Sivas kadısı olmak üzere Sultan takdiminin kabul edilmesi, Baba İlyas Horasanî'nin bulunduğu Mesudiye Zaviyesi'nde Isaakios

[1012] Ahmet Yaşar Ocak'ın ayaklanmanın "mesiyanik" yönü olarak tarif ettiği bu dinî-tasavvufî anlayış Şianın ve Bâtınîlerin din anlayışlarına özellikle Hz. Ali ile ilgili olan inançlarına dayanmaktadır. Tahir Harîmî bu itikadı şöyle açıklıyor: "Şianın dinde itikadına göre Peygamber kendine Ali'yi vasi tayin etmiş ve bu babdaki mevrud hadislere birçok yalanlar ilave edilmek suretiyle Ali'nin İslâm'daki mevkii o kadar yükseltilmiştir ki nihayet uluhiyetine kadar gidilmiştir." Ahmet Yaşar Ocak, **Babaîler İsyanı**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2011, s. 145; Tahir Harîmî Balcıoğlu, **[İslam Mezhepleri ile İlgili Notlar]**, s. 19.

ve Muhyeddin Tememî'nin toplanması, Selçukluların Moğol ordularını Sivas'ta yenmesi üzerine Oktay Kaan'ın tekrar savaşa hazırlanması, Baba İshak'ın keşiş olarak göçebe Türkmenleri etkilemeye başlaması, Saadeddin Köpek'in Gıyaseddin Keyhüsrev'e atabaey olması, Gıyaseddin Keyhüsrev'e de bu konuda telkinlerde bulunması, onun hamiyet damarlarını kabartması, Sultan Alaaddin Keykubad'ın Saadeddin Köpek tarafından kışkırtılan oğlu Gıyaseddin Keyhüsrev tarafından zehirlenmesi ve vefat etmesi, İkinci Gıyaseddin Keyhüsrev'in tahta çıkması, Köpek'in pervaneliğe getirilip Batınilerin yapmak istediklerini yaptırmaya başlaması, sultanın etrafındaki emirleri göndermesi, Baba İshak'ın saraydaki batınilere ihtilal için her hazırlığı yapmalarını söyleyen bir mektup yazması, Baba İshak'a Hz. Ali'nin ruhunu hulul ettiği yalanının yayılması, ihtilal için her şeyin hazırlanması.

Dördüncü olay halkasında, romanın olay örgüsü meydana getiren Babâî İsyanı gerçekleşir ve siyasî-toplumsal değişimler son noktasına ulaşır. Genel olarak Selçuklu'nun iktidardaki zayıflığı ve devlet içerisindeki önemli devlet adamlarının Batınî casuslarının telkinleriyle görevden uzaklaştırılması neticesi olarak uzun zamandır Batınîlerce hazırlığı yapılan Babâî İsyanı, isyanın başlamasından bir süre sonra haber alınır ve isyana karşı konulur. Zayıflayan devlet Moğollarla yapılan savaşta yenilerek çöküş sürecine girer. Olay halkasının sonunda II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in yıllardır sarayda etrafında bulundurduğu Batınî casuslarınca bir intikam olarak öldürülmesi romanın diğer olay halkalarında Sulçuklu'nun adım adım gerçekleşen çöküşünün sembolik bir ifadesidir aynı zamanda. En başından beri Konya'daki tahtı ele geçirmek emelinden bir an vazgeçmeyen, Batınî ideallerini kendi emellerinin kuvvetlenmesinde kullanan Isaakios Komnenos'un bir Bizans prensi olarak başladığı macerası kale burcunda idam edilen Baba İshak olarak sona erer. Burada Isaakios Komnenos'un adının ve sahip olarak göründüğü şahsiyetlerin değişimi kadar iktidarını kaybeden bir prensin tekrar iktidar kazanma amacının ölümle son bulması da taht mücadelesinin sembolik bir hikâyesidir. Dördüncü olay halkasındaki değişimleri şöyle gösterebiliriz:



ŞEKİL 7 KONYA SELÇUKÎ SULTANLARI VE BÂTINÎLER DÖRDÜNCÜ OLAY HALKASI

Dördüncü olay halkasında süreç içerisinde gerçekleşen değişimlerin sona erdiğini gösteren küçük anlam birlikleri şunlardır: Baba İshak tarafından ihtilal gününün Saadeddin Köpek'e bildirilmesi, ihtilal söylentilerinin halk arasında yayılması ve sultanın kulağına gitmesinin engellenmesi, 1 Muharrem 636 senesinde yapılan törende gelen beylerin söyledikleriyle Sultan II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in Babâîler İsyanı'ndan haberdar olması, Saadeddin'in ihanetini öğrenmesi, isyana karşı Selçuklu ordsunun direnmesi, Sultan II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in büyük bir pişmanlık yaşaması, Mühezzibeddin'den bütün gerçekleri öğrenmesi, Sultan tarafında pervane makamına getirilip önlem alıp bir ordu hazırlamakla görevlendirilmesi, Firuze'nin yol göstermesi ile bu konağın Pervane Mühezzibeddin ve zabitler tarafından basılması, Köpek'in ele geçirilmesi, Nevruzi'nin öldürülmesi ve Aynuşşems'in kaçması, isyanın bastırılması, Armağanşah komutasındaki Selçuklu askerlerinin Batınilere hücum etmesi, Baba İshak'ın ele geçirilip idam edilmesi, Aynuşşems'in Ebu Ferid Harrani ile Armağanşah'ı öldürmesi, kale burcunda sallandırılan Baba İshak'ın cesedini alıp gömmesi, Sultan Gıyaseddin'i hançerleyerek öldürmesi, Selçukluların Kösedağ Savaşı'nda Moğollara yenilmesi ve

onların şartlarını kabul ederek bağımsızlıkları kaybetmesi, Anadolu Selçuklularının yıkılışı.

5.2.1.4.2. Kişiler

5.2.1.4.2.1. Başkişi

5.2.1.4.2.1.1. Isaakios Komnenos / Baba İshak Kefersudî

Romanın başkişisidir. Komnenos ailesinin bir üyesi olarak Latinlerin Bizans'ı istila etmesinden dolayı hanedanını, tahtını kaybeder. Amacı Batınîlerin yardımıyla Konya'daki Anadolu Selçuklu tahtını yıkıp, Kostantinopolis'te kaybettiği tahtı, atalarının izlerinin bulunduğunu düşündüğü topraklarda yeniden ele geçirmektir. Isaakios Komnenos'un bütün davranışları ve geçirdiği değişimlerin temelinde bu hırsa dönüşen emel bulunur. Kılıçarslan'ın ülkeyi oğulları arasına bölmesi Isaakios'ın toprak elde etme amacını alevlendirir. Bâtınîlerin kendisine yardımcı olacağını düşünmesi de bu alevi harlandıkça harlandırır. Isaakios Komenos bu emel sayesinde hanedanını ihya edecek ve tekrar taç sahibi olacaktır. Isaakios'u arayış hâlinde Selçuklu'nun bulunduğu topraklara getiren aynı zamanda bir acı ve çaresizlik hissidir:

> "Selçuklu İmparatorluğu'nun Komnenos hanedanının üzerine kurduğu tahtın çivileri sanki kalbinize çakılmıştı. O acıyı bütün şiddietiyle hissettiniz. Roma'nın en son halefi olan Bizans İmparatorluğu'nun Garp'ın vahşileri eline düşmesini havsalanız almadı."[1013]

Isaakios Komnenos, taht elde etmek uğruna her şeyi göze alabilecek hırsla karışık bir kararlılığa sahiptir. Bu kararlılığın getirdiği en büyük sonuç Isaakios'un kimlik değiştirmek zorunda kalmasıdır. Bu durum, psikolojik olarak Isaakios'u geçmişle içinde bulunduğu vaziyet arasında devamlı bir mukayese yapmaya sevk eder. Bu düşüncelerde hem şahsî hem de siyasî-toplumsal bir karamsarlık kendisini gösterir. Artık ne Bizans'ın şaşaalı hazineleri ne de Roma'nın orduları vardır. Roma'nın Doğu sınırlarını sarstığı dönemlerden bir iz bile kalmamıştır:

[1013] Balcıoğlu, **Haşhaşîler: Konya Selçuklu Sultanları ve Bâtınîler**, s. 31.

> "Vaktiyle koca hükümdarlar onların ayaklarına düşmüşler, Roma saraylarında Afrikalı, İranlı, Hintli, Turanlı binlerle asker nöbet bekliyordu. İmparatorların zafer türkülerini çağırıyorlardı. Bunlar bir masal olmuş, bugün o tahta mirasçı olarak ortaya atılan kendisinden başka daha Komnenos hanedanına mensup bir iki şahıs vardı. Fakat onlar, hem kılıncı ve hem de parayı bulmuşlardı. Zihninden geçen bu fikirler arasında âdeta ezildi, müteessir oldu."[1014]

Isaakios Komnenos'un ruhî çalkantıları onu bir dereceye kadar etkiler. Geçmişine dayanan asil bir prens olduğu düşüncesi hem onun vazgeçilmez amacının çıkış noktasıdır hem de her zorluk ve ümitsizlik karşısında onu metanetli ve ümitli olmaya zorlar. Diğer bir ifade ile kibri ona her değişikliğe uyum sağlamak için ihtiyacı olduğu kuvveti verir. Alamut'a gittiğinde Batınîlerin kendisi ve yolcuğu hakkında sahip olduğu bilgilere şaşırır ve psikolojik olarak etkilenirken bunu engellemek için hemen prens kimliğini hatırına getirir.

Isaakios Komnenos, Batınîlerin arasında yaşamaya başladıktan sonra onların fikriyatı, fiilleri ve sahip oldukları maddî-manevî kuvvet karşısında Roma'nın artık hiçbir hükmünün kaldığını anlarken geçmişteki "seçkin prens" yaşantısı onun yine bir mihenk taşı vazifesi görür:

> "Öyle sözler işitiyordu ki Kostantıniye'nin yılışık saray hayatlarında ona kudretli prens demiyorlar mıydı? O herhangi muhitin cidalci ve kahramanca hareketlerini takdir eder, derhâl orada kendine ait bir mevzi kazanmaz mıydı? Bunlar, hep cesaret ve cüretinden ve yılmazlığından iler gelmiyor muydu? Latinler Bizans tacını zapt ettikleri zaman birçok presnlerin arasında o, muharebe meydanlarında cesurluğuyla vatanperver bir asil olarak nam almamış mıydı? Korku nedir! O hâlâ onu öğrenemediğini iddia etmiyor muydu?"[1015]

Zaman geçtikçe amacı uğruna önce Baba İshak olarak göçebelere propaganda yapan ve Babâî İsyanı'nı hayata geçirmeye çalışan dinî-tasavvufî bir kimliğe bürünen Isaakios Komnenos, en sonunda halk arasında kulaktan kulağa yayılan bir rivayet hâlinde Hz. Ali'nin ruhunun kendisine hulul ettiği bir peygamber kimliğini yüklense de o hayallerinde Bizans'a, Roma'ya "Yarın muhakkak başınızdayım! Sizin

[1014] **A.e**., s. 84.
[1015] Balcıoğlu, **Haşhaşîler: Konya Selçuklu Sultanları ve Bâtınîler**, s. 23-24.

başbuğunuz benim!"[1016] seslenen bir Bizans prensidir. Hiçbir zaman tam manasıyla bir Batınî fedaisi olmamıştır. Ancak öğrendiği ve uyguladığı her Batınî düsturu onun için amaçlarına ulaşmada bir vasıtadır. Batınîlerin her yolu denemekten imtina etmemeleri Isaakios Komnenos'a Baba İshak olmanın ve peygamberlik iddiasında bulunmanın hatta bu uğurda idam edilmenin yolunu açar. Tacından uzak düşürülmesi onun için bütün yaptıklarını haklı çıkaran bir gerekçedir.

Isaakios Komnenos'un Aynuşşems ile ilgili duygularının temelinde Aynuşşems'in Saku Nikeforos kimliği yani onun da Bizans'tan geliyor oluşu yatar:

> "Gün olmuş bu iki yaralı gönül hem aşkın hem de vatan hasretinin yaslarıyla baş başa vermişler, Halikodos bağlarında vaktiyle kurulan şarap ve sevdâ âlemlerini anmışlar, Kazvin şehrinin uzanan beyaz minarelerinden sanki Bizans surlarına doğru nazarlarının uzandıklarına inanmışlar. Kostantıniyye'nin kibarlarıyla beraberce geçirdikleri günleri gönül evlerinde daima yaşatmışlardı."[1017]

5.2.1.4.2.2. Norm Karakterler

5.2.1.4.2.2.1. Aynuşşems / Saku Nikeforos

Isaakios Komnenos'un Alamut'taki ilk saatlerini geçirdiği zindanda karşılaştığı, Batınî reisi Nureddin Muhammed-i Sânî'nin en yakınlarından olan Batınî fedaisidir. Nikeforos Veryenos isimli Bizans hanedanının soyundan gelir. Türkmenlerin eline düşüp Türkmen beyi Kutluboğa tarafından terbiye edilip büyütülür daha sonraları esir düşünce Batınîlerce satın alınır. Aynuşşems, aynı Isaakios Komnenos gibi Bizans soyundan gelse de ondan farklı olarak tam anlamıyla bir Batınî fedaisidir. Batınîlerin bütün siyasî ilişkilerine vukufiyetle Batınî fedaileri arasındaki haberleşmeyi mektuplarla sağlayan da yine odur. Bir casus olarak Konya'da Alaaddin Keykubad'ın yanında iken de sultanın aldığı kararlarda fikrine başvurduğu kişilerden biridir. Batınî düsturlarına canı pahasına bağlı olmakla akşamları *Şehname* okuduğu Sultan II. Gıyaseddin Keyhüsrev'i hançerlemekte tereddüt etmeyen de yine Aynuşşems'tir. Isaakios Komnenos, onu ilk tanımaya

[1016] **A.e**., s. 113.
[1017] **A.e**., s. 191-192.

başladığında bu faaliyetlerini şaşkınlıkla izler, Alamut şeyhinin yanındaki bir kadının siyaset ve devlet işlerine bu kadar müdahil olmasından bir nevi ürküntü duyar.

5.2.1.4.2.2.2. Muhyiddin Temimî

Batınîlik derecelerinin sonuna gelmiş Batınîliğe dair eserleri okuyup açıklayarak, Isaakios Komnenos'u eğiten ve Babâî İsyanı'na giden süreçte pek çok yerde fiilî olarak fedailik yapsa da ilmî ve fikrî yönü de oldukça geniş olan Batınî dâîsidir. Hançer kullanmaz, Batınîliğin nazariye cephesini kuvvetlendirir. Özellikle Babâî İsyanı'na yapılan hazırlıklarda propaganda için bilgisini ve lisanındaki akıcılığı kullanır:

> "Onu dinleyenler, bir nehrin akışlarındaki sessiz derinliği hissederler ve lisanındaki kudrete hayran olurlardı. Felsefe ve ilim yollarındaki tahlillerinin, Sünnî âlimlerine inceden inceye tarizlerinin kendisine bir Şiî kokusu verdiğini söylüyorlardı. Fakat tasavvuf gibi geniş bir tevil kapısına varan caddelerden herhangi birine daldığı vakit Muhyeddin Temimî'yi tutup yakalamak imkânı yoktu."[1018]

5.2.1.4.2.2.3. Fâzıl İsfahanî

Alamut Kütüphanesi'nin hafız-ı kütübü, Temimî'ye göre İsmailîlerin en birinci âlimi hatta Hasan Sabbah gibi Batınîlerin büyük sâhib-i âzamıdır. Ömrünün bir kısmını Hasan Sabbah ile geçirmiş, ilmini yazıya dökerek Batınîliğin yayılmasında neredeyse bütün Batınîlerden daha çok hizmet etmiştir.

Fâzıl İsfahanî, bir âlim olmasının yanında her yerde bulunma, her şeyden haberdar olma iddiasındaki Batınîliğin ete kemiğe bürünmüş hâlidir. Batınîlerin karşısında Sumenat Mabedi'ndeki Buda heykeli karşısındaki gibi kendinden geçtiği Fazıl İsfahanî Batınîliğin mistik vasfını romanda Batınî reislerinden daha çok temsil eder:

> "Mahşer gibi insan deryaları içinden geçtim. Bir buçuk milyon ordu ile Malazgirt'ten Alparslan'ın çarpıştığı Bizans orduları arasında ben de vardım. Birinci Ehl-i Salip

[1018] Balcıoğlu, **Haşhaşîler: Konya Selçuklu Sultanları ve Bâtınîler**, s. 239.

> denizler gibi köprüdüğü zaman binbir çeşit Avrupa ulusları Asya'ya aktarma ediliyorken ben de Kostantıniye'nin yüksek burçlarından bu akını seyrediyordum."[1019]

5.2.1.4.2.2.4. Firuze

Firuze, Isaakios Komnenos'un Alamut'ta hizmetini gören ve ona aşık olan Türk kızıdır. Siyah gözlü, kıvırcık saçlı, uzun boylu Firuze Oğuzların neslinden gelir. Kendisini Isaakios Komnenos'a anlatırken en çok vurguladığı Türklüğüdür. Batınî askerlerine komutanlık yapan babasını "Pederim soy ve sopunun kan hararetini daima damarlarında duymuş bir Türk"[1020] olarak tarif ederken Batınîlerin Babâî İsyanı tertibini ve saraydaki casusların faaliyetini Selçuklu'ya bildiren de yine Firuze'dir. Bunda Firuze'nin soyuna bağlılığının yanında nefret duygularının ve intikam hırsının payı etkili olmuştur. Hatta denebilir ki Firuze'nin Türklük hislerini kabartan Isaakios'un aşkına karşılık vermemesi ve kendisinin bir Batınî fedaisi olarak yaptıklarının yok sayılmasından hareketle oluşan nefret duygusudur.

Selçuklu sultanını öldüren Aynuşşems'i öldüren Firuze, nefret ve hırsı ile dolaylı yoldan Selçuklu'nun da intikamını almış olur. Firuze'nin böyle bir vazifeyi kendisinde görmesi ve icraata geçmesi soy bağı ve karakteri kadar "kadın" olmasından da kaynaklanır. Özellikle Firuze'nin aşk ve kıskançlık ilişkisi içerisinde gösterilmesi bu özelliğin ortaya çıkarılmasını sağlar. Firuze'nin bu şahsî yapısı Muhyiddin Temimî'nin diliyle şöyle aktarılır:

> "Yalnız Firuze'nin hasımkâr nazarlarından çekininiz. Bir kadın kalbinin intikamı, pek iyi biliniz ki yalçın ve en sert bir kayanın üzerine bile bir damla damlarsa o anda milyonlarla parçanın şu fezada uçuştuklarını görürsünüz. Kin ile coşan gönüller demir setleri dinlemez. O bir tufan yaratır. Bütün hayatı boğar."[1021]

[1019] **A.e**., s. 98.
[1020] **A.e**., s. 228.
[1021] Balcıoğlu, **Haşhaşîler: Konya Selçuklu Sultanları ve Bâtınîler**, s. 198.

5.2.1.4.2.2.5. Baba İlyas Horasanî

Babâî İsyanı'nın bir hazırlayıcısı olarak Anadolu Batınîliğinin başına geçer. "Uzun boylu, kalın kaşlı, beyaz ve gür sakallı, bıyıkları tamamıyla ağzını örtmüş eski Şamanî kamlarını andıran bir Türkmen"[1022] olarak tarif edilen Horasanî, göçebe Türkmenler arasında Şia-i Batınîyye inancını yaymak, insanları Babâî İsyanı'na mânen hazır hâle getirmek için çaba harcar.[1023]

5.2.1.4.2.2.6. Sadeddin Köpek

Konya Batınîler merkezinin sorumlusudur; II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in atabeyi olur ve daha sonra Selçuklu devletinde pervane vazifesine getirilir. Sadeddin Köpek, Batınîliğin insanların teveccühünü kazanmasına katkısı, filozofvari hareketleri, takındığı fikir ve zühde düşkün olma hâli onun en belirgin özellikleridir. Kelime oyunları ile II. Gıyasedin Keyhüsrev'in hamiyet damarlarını kabartıp babası Alaaddin Keykubad'ı zehirlemesine ön ayak olan da yine Sadeddin Köpek'tir. Bunun yanında adı geçen diğer Batınî fedaileri içinde ölüm korkusu yaşayan tek kişidir. Alaaddin Keykubad'ın ölümü karşısındaki metanetli ve ölümü kabullenmiş tavrı onun karakterinin sahteliğini yansıtır:

> "Hayat nehrinin başlangıcı gibi sonucu da nihayet hiçlikle dökülür. Bu acunda kurulmuş nice tahtlar, taçlar akıbet paramparça oldular. O tahtların üstünde sermest-i gurur yaşayanlar şimdi birer avuç toprak, o taçlar ise zamanın elinde savrulmuş toz oldular."[1024]

5.2.1.4.2.2.7. Şair Nevruzî

Sultan I. Gıyaseddin Keyhüsrev zamanında saraya sokulan Batınî casusu. Kuvvetli bir şair olup Türkmen kabileleri arasında söylenen nefesleri ve semaîleri ile

---

[1022] Balcıoğlu, **Haşhaşîler: Konya Selçuklu Sultanları ve Bâtınîler**, s. 239. Romanda Aybek Baba, Sarı Saltık Baba ve Lokman Baba gibi isimleri anılan karakterler de aynı vazifesiyle birer Batınî gibi hareket ederler.

[1023] Türkmen babası Sarı Saltık'ın Bâtınîliğine dair ayrıntılı bilgi için bk.: Balcıoğlu, **Tarihte Edremit Şehri**, s. 54-57.

[1024] Balcıoğlu, **Haşhaşîler: Konya Selçuklu Sultanları ve Bâtınîler**, s. 277-278.

ünü yayılır. Babaî İsyanı'na kadar sarayda kalır ve açığa çıkmaz. Selçuklu sultanlarının sanata ve şairlere olan düşkünlüğünün Batınîlerce kullanılmasının bir sembolüdür. Sultanlara okuduğu şiirleriyle onları manevî yönden tesir altına alıp Batınî casuslarınca telkin edilecek siyasî kararların kolayca kabul edilmesi için zemin hazırlar.

5.2.1.4.2.3. Kart Karakterler

5.2.1.4.2.3.1. Sultan I. Gıyaseddin Keyhüsrev

Kardeşi Rükneddin Süleyman'ın saldırısına ve tahta ele geçirme isteğine karşı Batınîlerden yardım isteyen Selçuklu sultanı. Selçuklu'nun çöküşe giden süreçteki aşamalarından birini teşkil eden Gıyaseddin Keyhüsrev, hassas bir yapıya sahip olup şiir ve musikiye düşkündür. Kardeşinin hücumundan çekinerek diğer bir kardeşine sığınır, her şeyi bırakıp gitmeye kalkar, bir Bizans prensesinin evlenme isteğini kabul eder. Sultan I. Gıyaseddin Keyhüsrev, sonradan yine tahta çıksa da Selçuklu hakimiyetinin ve sultan otoritesinin adım adım kayboluşunu sembolize eder.

5.2.1.4.2.3.2. İzzeddin Keykâvus

Gıyaseddin Keyhüsrev'in yerinde tahta geçen Selçuklu sultanı. Taç ve tahta istekli değildir. Melik Aziz ile savaşıp Suriye'yi mülküne katmak ister ancak savaşta yenilir. Bu sebeple pek çok emrini haksız yere idam ettirir, halkın gözündeki itibarını da yitirmeye başlar. Tüm bu özellikleriyle İzzeddin Keykâvus, çöküşe doğru giden Selçukluların bir temsildir.

5.2.1.4.2.3.3. Alaaddin Keykubad

Selçuklu emirleri tarafından kahramanlığı ve cesareti ile İzzeddin Keykâvus'un yerine tahta geçmesi istenilir. Kardeşinin ölümünden sonra tahta çıkan Alaaddin Keykubad, emirler ve âlimler tarafından diğer Selçuklu sultanlarından farklı görülür. Ahlâkî olarak yumuşak ve olgun ise de şiddeti doğuracak kararlar almaktan da çekinmez. Ulemaya yüksek bir hürmeti olan Keykubad diğer sultanlar gibi şair ve

şiirlere de düşkündür. Aynuşşems'in kendisine *Şehnâme*'den parçalar okudukça aslında kendisi için yazılan şiirlerdeki övgülere layık olmadığını ifade eden düşünceleri aslında Selçukluların taht kuvvetinin günden güne zayıflamasının da işaretidir:

> "Konya ne bir Persepolis ne de kendisi bir Dara idi. Onlar, devirlerini salgın ihtişamlar içinde geçirmişler. Kıta, ülkeleri aşmışlar, Peresepolis harabelerinin her bir taşında ya Hint'in ya Turan'ınü Farisî süvarilerinin atlarıyla çiğnendiğini tasvir eden yazılı. Fakat kendinin payitahtında ne var?"[1025]

5.2.1.4.2.3.4. II. Gıyaseddin Keyhüsrev

Sadeddin Köpek'in telkinleriyle devletin Moğollara bağlı hâle getirildiğine inanan, babasını öldürüp tahta geçen Selçuklu sultanı. Yine Köpek'in tesiriyle Harzemşahlardan Selçukluya sığınan beyleri devlet görevlerinden uzaklaştırır, kimisini idam ettirir. Zamanında, Konya ve sarayın her köşe Batınîlerin maddî ve manevî varlığı muhkemleşir. Öyle ki Babâî İsyanı'nı bile başladıktan bir süre sonra haber alabilmiştir. Saddeddin Köpek'in gerçekte kim olduğunu öğrenmesi II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in geçmişe dair pişmanlığının da başlangıcıdır. Kösedağ Savaşı'ndan sonra devletin çöküşe iyice yaklaşması geçmişten gelen tarihî süreç içerisinde II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in şahsında temsil edilir. Tacı ve tahtı bırakması ve ülkeyi oğulları arasında bölüştürmesi arık ortada tac ve tahtın kalmamasındadır. Kendisi hakkındaki itirafları bir yanıyla da Selçuklu'nun neden artık yok olmaya sürüklendiğini de açıklığa kavuşturur:

> "Yine de şunu biliyorum ki kendim suçsuz ve bu da bir mukadderat neticesi milletimin başına gelmiş bir felaket değil vaktiyle zevk ve sefahatlerle uyuşturduğum günlerin şahidi olduğum cezalarıdır. (...) Eğer ortada bir taç ve onun altında taht olsa idi; o tacı taşıyacak baş bende, o tahtın üzerindeki sultan da ben idim."[1026]

[1025] Balcıoğlu, **Haşhaşîler: Konya Selçuklu Sultanları ve Bâtınîler**, s. 258.
[1026] **A.e**., s. 345.

5.2.1.4.2.3.5. Şeyh Mecdeddin İshak

I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in şeyhi ve zamanın âlimlerinden biridir. Keyhüsrev'in tahttan ayrılmasından sonra senelerce onun tekrar tahta geçebilmesi için çaba harcamıştır. Gıyaseddin Keyhüsrev'in Batınîlerden yardım istemeye ikna eden ve bizzat elçi olarak Alamut'a giden Mecdeddin İshak, Gıyaseddin Keyhüsrev tarafından büyük hürmet görür. Tahttan uzak kaldığı dönemde Gıyaseddin Keyhüsrev'i teselli eden ve metanet sahibi olmasını öğütleyen Meceddin İshak dinî şahsiyetinin yanında siyaset düşüncesinde de oldukça mahirdir:

> "Sıyrılmış kılıçların sert ve sivri uçlarından damlayan kanlar, gözünüzün önüne kızıl bir deniz vücuda getirebilir. Bundan nefret duymak ise uyuşmuş bir ruhun eseridir. Altın kakmalı elmaslarla işlenmiş hükümdar tahtlarında oturanların değil kılınç ve mızrakları belki nefeslerinin bile bir yanardağın ağzından akan lavlar gibi yakıcı ve eritici olmaları lazımdır."[1027]

5.2.1.4.2.4. Fon Karakterler

5.2.1.4.2.4.1. Kamuk

Isaakios Komnenos, Kostantıniye'den ayrılıp şehir şehir dolaşırken Zave şehrinde onu Batınîlerden yardım istemesi konusunda etkileyen kişidir. İsmaîlilerin reisi Sahibiâzam Nureddin Muhammed-i Sânî'nin yakınında bulunan Batınîlerin yüksek derecelilerindendir. Bütün insanlığı nankörlükle suçlar, bütün cemiyet ve devletleri dünyadaki kötülüklerden mesul kabul eder; bütün gerçek ve çare Alamut'tadır.

5.2.1.4.2.4.2. Hürrem Abadî

Atabey Muhammed Cihan'ın öldürülmesinde görev alan Gence'deki Batınîlerin reisidir. Gizli ilimlerle meşgul olup kimi zaman vaazlar veren Hürrem Abadî'nin çevresi hayallere tutulmuş, efsaneler içinde yüzen, büyü ve sihre müptela

[1027] Balcıoğlu, **Haşhaşîler: Konya Selçuklu Sultanları ve Bâtınîler**, s. 144.

olmuş kimselerce çevrelenir. Evinin altında bir velinin kabri olduğuna inanılır. Kimliğini mistik bir perde arkasına gizlemiştir.

5.2.1.4.2.4.3. Kutluboğa

Haçlıların eline esir düşen Aynuşşems'i kurtaran ve büyüten Türkmen beyi. Kutluboğa, Aynuşşems'in terbiyesine ve eğitimine çok önem vermiştir.

5.2.1.4.2.4.4. Nureddin Muhammed-i Sânî

Isaakios Komnenos'un Alamut'a geldiğinde Batınîlerin başında bulunan kişi.

5.2.1.4.2.4.5. Reşidüddin Sinan

Suriye Batınîlerinin reisidir. Sur hükümdarı Kral Reymond'u öldürttükten sonra Selahaddin Eyyubû tarafından Batınîlere pek çok yer hediye edilmiştir. Yine Selahaddin Eyyûbî, Arslan Yürekli Rişar'ın saldırıları karşısında Reşidüddin Sinan'dan yardım istemiştir.

5.2.1.4.2.4.6. Ebu Yahya

Reşüdiddin Sinan'ın fedailerinden biri. Alamut'a Selahaddin Eyyubî ile ilgili haberler getirir. Atabey Muhammed Cihan Pehlivan'a yapılan suikastta görev alanlardan biridir.

5.2.1.4.2.4.7. Atabey Muhammed Cihan Pehlivan

Sultan Mesud'un kölesi İldeniz'in oğludur. Gence'de Batınîler tarafından suikasta uğramış ve öldürülmüştür.

5.2.1.4.2.4.8. Turan

Muhammed Cihan'dan sonra yerine geçen Kızıl Arslan'ı öldüren Batınî fedaisi. Romanda uzun boylu, bıyıkları henüz terlemeye başlayan bir genç olarak tasvir edilir.

5.2.1.4.2.4.9. Rükneddin Süleyman

Gıyaseddin Keyhüsrev'in kardeşi ve onu tahttan alıp Konya'yı ele geçirmek isteyen kişi.

5.2.1.4.2.4.10. Emir Aslan Bab

Kuybeddin Haydar'ın halifelerinden biri ve Zâve zaviyesinin başnakîbi olan Türk şeyhi. Kutbeddin Hayda tarafından kendisine Suriye'de vazife verilmesi üzerine Suriye'de Emir Aslan Bab Zaviyesi'nin başına geçer Şeyh Mecdeddin İshak, Rükneddin Süleyman'a karşı kendisine fikir danışır ve yardımını ister.

5.2.1.4.3. Mekân

5.2.1.4.3.1. Şehirler

5.2.1.4.3.1.1. Konya

Anadolu Selçuklu Devleti'nin başkenti olarak olay örgüsünün merkezi konumundadır. Selçuklu'nun yavaş yavaş kaybettiği Isaakios Komnenos'un ele geçirmeye çalıştığı tahtın bulunduğu yerdir. Batınîlerin faaliyetlerini icra ettiği ve roman kişilerinin mutlaka az ya da çok içinde bulunduğu Konya dönemin ilim ve sanat merkezi olarak bir medeniyet düşüncesinin de şekillendiği yerdir. Mevlânâ'nın, Sadreddin Konevî'nin Fahreddin Irakî'nin, Siraceddin Umrevî şehrin manevî cephesini temsil ederken, Selçuklu sarayı da şehrin siyasî-toplumsal cephesini gösterir. Selçuklu sarayları, Konya'nın ufak bir numunesidir, Konya ise Selçuklu devletinin vaziyetinin bütün hatlarıyla takip edilebildiği bir şehirdir. Konya'da Fars etkisi gittikçe artmıştır. Saraylara eski Fars dinlerinin kalıntılarını taşıyanlar akın

akın gelirken maddî ve manevî taraflarıyla yeni bir saray/şehir kurulmak istenmesi ile tahtın gücünün gittikçe azalması aynı zaman diliminde yer alır. İlk önce yaklaşan sonu görememenin getirdiği rehavetle renkli bir manzara Konya'yı süsler:

> "Alaaddin Keykubad Suriye'den ve İran'dan getirttiği üstatların bilhassa Bizans mimarlarının elleriyle yeniden yeniye saraylar kurduyordu. (...) Acem minyatürleriyle işlenmiş çini sarayların muhteşem salonlarının her bir köşesinde İran edebiyatının akıcı ve oynak şiirleri üzerinde münakaşalar oluyor..."[1028]

Konya ve saray Gıyaseddin Keyhüsrev zamanında, maddî ve manevî yapısıyla artık iktidarın ve devletin yok olmakta olduğunu haber verir. Siyasî sürecin nasıl nihayete ereceğini Konya'dan, Konya'da ise sarayın vaziyetinden anlamak mümkündür. Konya'da artık saraya benzer bir yer kalmamıştır. Eskiden saray olan binanın önünde bir asker bile yoktur. Saray bu hâliyle adeta yıkılmak üzere olan bir türbeye benzer.

5.2.1.4.3.1.2. Kostantıniye (İstanbul)

Kostantıniye, Isaakios Komnenos ve hanedanının Latin istilası sebebiyle terk etmeye mecbur kaldığı şehirdir. Kostantıniye, Isaakios'un geçmişe dair üzüntüleri ve geleceğe dair hayallerinin baş mekânıdır. Tahtından ve hanedanından uzak kalan Isaakios için Kostantıniyye kaybedilen bir yerdir. Diğer yandan Isaakios'un hanedanına ve iktidarına kavuşmak emellerinin işaret ettiği şekliyle ele geçirilip kavuşulması gereken de bir yerdir. Bu sebeple Kostantıniye, Isaakios Komnenos'un hem geçmişini hem de geleceğini temsil eder. Bu temsiliyet, hep bir hayal ve rüya atmosferi içerisindedir. Isaakios'un içinde bulunduğu vaziyeti sorgularken Bizans ve Roma ile Batınîler ve genel anlamıyla Doğu arasındaki mukayese yapması, Kostantıniye şehrini Bizans ve Roma'nın bir sembolü hâline getirir.

[1028] **A.e**., s. 187.

5.2.1.4.3.1.3. Gence

Isaakios ve diğer Batınî fedailerinin Atabey Muhammed Cihan Pehlivan'a suikast yaptıkları şehir. Aynı zamanda Isaakios'un Batınîler arasına katıldıkatan sonraki ilk vazifesini icra ettiği yer. Romalıların "azerpatan" yani ateşler vilayeti adını verdikleri Gence başlarında Hürrem Abadî'nin bulunduğu Batınîlerin faaliyet alanlarından biridir. İran ve Arapların hakimiyetinden sonra Selçuklu'ya geçer. Gence şehri, Selçuklu'nun ihtişamlı dönemlerinin izlerini taşıya, camilere, kervansaraylara, medreselere; İranlı sanatkârların eserlerine sahiptir.

5.2.1.4.3.1.4. Amasya

İçersinde Baba İlyas Horasanî'nin şeyhi olduğu Mesudiye Zaviyesi'ni barındıran şehir. Babâî İsyanı'nın hazırlıkları sırasında en önemli merkez durumundadır. Roman içerisinde sokakları betimlenen, insanları tasvir edilen tek şehirdir:

> "Yemyeşil yolların etrafını kaplayan binbir çeşit çiçeklere dikkat etti. Yabani elma ve kiraz ağaçlarının diplerinden akan yeşil suların seslerini duydu. Artık şehre girmişlerdi. Mevsim yaz olduğundan ahali bağlara be bahçelere çekilmişler, sokaklarda bir ıssızlık yaşanıyordu."[1029]

5.2.1.4.3.2. Bâtınîlerin Merkezi

5.2.1.4.3.2.1. Alamut Kalesi

Kazvin'in Elbruz Dağları'nda bulunan, ulaşılması zor bu kale Batınîlik ve Batınîlerin merkezidir. Hasan Sabbah ve diğer büyük Batınî dâîlerinin yaşadığı bu kale kendi mensuplarında Beldetü'l-İkbâl adıyla anılır. Kişilerden bağımsız olarak da Alamut başlı başına Batınîliği temsil eder. Sabahibiâzamların aldıkları kararlarla Batınîlerin yönetildiği bu kale Batınîlerin insanlarda uyandırdığı manevî korkunun yanında Alamut'un fizikî yapısı da bu korkuyu çoğaltacak özelliklere sahiptir. Isaakios Komnenos ilk geldiğinde Alamut'u yaslı, her gördüğü yerde pıhtılaşmş bir

[1029] Balcıoğlu, **Haşhaşîler: Konya Selçuklu Sultanları ve Bâtınîler**, s. 230.

kan izlerinin olduğu, insanlığı kemiren ve kan kusturmaya gayret eden bir "katiller yatağı" olarak tanımlarken[1030] Alamut Şark saraylarında emsali görülemeyecek derecede süslenmiştir. Isaakios'un geçmişe dair mukayeselerinde Roma ve Bizans'ın sarayları Alamut'un yanında adi bir binadan öteye geçemeyecek yerlerdir.[1031]

5.2.1.4.3.2.2. Yedi Sametler Köşkü

Alamut Kalesi'nin içerisinde bulunan bu yapı, ruhanî yönü oldukça kuvvetli olması sebebiyle kalenin en mukaddes yeri konumundadır. Romanda bu kutsallık köşk Karnak, Teb ve Dendara Tapınaklarına benzetilerek ve –çalışmamızın üçüncü bölümünde değindiğimiz üzere- dağ-kutsal mekan arasındaki ilişki hatırlatılarak gösterilmeye çalışılır:

> "Romalıların Platin Dağı üzerindeki Mars Mabedi'ni andıran bu köşkün dar pencerelerinden bakan bir insan... Homer'in şiirlerinde Menandros Nehri'nde yıkanıp saçlarını taramak için İda-Kazdağı'nın tepesinden Edremit Körfezi'ni nasıl bir ayna gibi görüyorlarsa..."[1032]

Bu köşk, içerisinde Alamut Kütüphanesi'ni bulundurması sebebiyle Batınîliğin fikrî mirasını temsil eder. Bu miras sadece Batınîlik ile sınırlı olmayıp kütüphanede insanlık ve düşünce tarihinin takip edilebileceği eserler bulunur ki fikirler, mezhepler ve hadiselerin akışı içerisinde Batınîliğin yerinin tespit edilebilmesinin işaretidir. Batınî büyüklerinin eserlerinin de saklandığı bu kütüphane, devrin büyük Batınî dâîlerinin toplanıp buluştuğu ve Isaakios Komnenos'un kitaplarla Batınîliği öğrendiği bir mekân olması da yukarıda zikredilen temsiliyetin örneklerindendir.

[1030] **A.e.**, s. 209.
[1031] **A.e.**, s. 20.
[1032] Balcıoğlu, **Haşhaşîler: Konya Selçuklu Sultanları ve Bâtınîler**, s. 29.

5.2.1.4.3.3. Zaviyeler

5.2.1.4.3.3.1. Kutbeddin Haydar Zaviyesi

Isaakios Komnenos'un Alamut yolculuğu sırasında bir süre bulunduğu Zave şehrindeki mekân. Isaakios'un değişim sürecinde, Kamuk'la konuşup Alamut'a gitme fikrinin kendisinde oluştuğu yer olması bakımından romanın değişim ve dönüşümü temsil eden kurgusunda başlangıç noktalarından biridir.

5.2.1.4.3.3.2. Emir Aslan Bab Zaviyesi

Kutbeddin Haydar'ın halifelerinden Emir Aslan Bab'ın şeyh olduğu Şam'daki bu zaviye Şeyh Mecdeddin İshak'ın Gıyasedin Keyhüsrev tahttan ayrıldıktan sonra gittiği ve sultan için maddî ve manevî bir destek aradığı yerdir. Zaviye, Türklerle olan ilişkisi ve oraya bağlı Oğuz boyları ile Gıyaseddin Keyhüsrev'in tekrar tahta çıkmasında oldukça faydalı olabilecek bir konumdadır. Emir Aslan Bab Zaviyesi, devrin dinî-tasavvufî yapının siyasete olan tesirinin rahatça görülebildiği bir mekândır. Zaviye, Fars etkisine karşı Türkmenleri bilhassa gençleri koruyan bir yer olması sebebiyle Şeyh Mecdeddin İshak ve Gıyasedin Keyhüsrev için kuvvetli bir dayanaktır.

5.2.1.4.3.3.3. Mesudiye Zaviyesi

Geçmişte Sultan Mesud bin Kılıçarslan tarafından yaptırılan bu zaviye roman kurgusu içerisinde Baba İlyas Horasanî'nin şeyhliği altında Babâî İsyanı'nın hazırlık ve icraat aşamalarında önemli bir yere sahiptir. Baba İlyas Horasanî ile birlikte Batınîlik Anadolu'da daha tesirli hâle gelmiş, zaviye çeşitli yerlerden gelen Batınî fedailerinin toplandığı, bir süre dinlendiği, ikâmet ettikleri bir ocak hâlini almıştır.

5.2.1.4.3.3.4. Baba İshak Kefersudî Mağarası ve Zaviyesi

Isaakios Komnenos'un değişimini temsil eden mekânlardan biridir. Isaakios'un, artık dinî-taasvvufî bir kimliğe bürünerek Baba İshak adıyla faaliyet

gösterdiği vakitlerde Sarı Saltık, Lokman Baba, Aybek Baba gibi Anadolu coğrafyasında tasavvufî birer şahsiyet olarak Batınîlik düşüncelerini yaymakla vazifeli Batınîlerle bir araya geldiği mekândır. Sultan Gıyaseddin Keyhüsrev'in oğlu eliyle zehirlenmesi kararı da bu mekânda alınır.[1033] Bu mekân bir mağara olarak Isaakios'un geçmişine dönerek hatırladığı süslü Bizans şehri, kaybettiği iktidarı ve gelecekte ele geçirmeyi istediği taht ile bir zıtlık oluşturur. Isaakios'un değişim sürecinde geçmiş ve geleceğe dair hayal ve emellerin ihtiva eden iki taht arasındaki bu mağara, Isaakios'un kendi amaçları uğrunda her yolun denenebileceği inancının da bir göstergesidir.

5.2.1.4.4. Zaman

Romanın yazılma tarihi 1938 senesidir. Romanda zaman unsuru zaman zaman geri dönüşler yapılsa da kronolojik bir süreci yansıtır. Geriye dönüşler kişilerin hayat hikâyelerini aktarmak ve siyasî ilişkilerin daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla yapılır. Romanda zaman unsuru tarih ve yıl belirtilerek açıkça yapıldığı gibi aylık ve yıllık olarak geçen sürenin belirtilmesiyle de gerçekleştirilir. Roman Kostantıniye'nin 1204'te Latin istilasına uğramasından hemen sonra başlar ve Sultan II. Gıyaaseddin Keyhüsrev'in 1246'daki ölümüyle sona erer. Romanın anlatma zamanı 42 yıllık bir süreyi kapsar. Romandaki vaka zamanının başlangıcı hicretin 22. yılında (miladi 642-643) Azerbaycan şehirlerinin Hz. Ömer komutasındaki orduya teslim olmasıdır. ve buradan hareketle romanın vaka zamanı yaklaşık altı asırlık bir zamanıdır.

5.2.1.5. Tema

Romanda kullanılan temel tema Batınîliktir. Hem Isaakios Komnenos'un hem de Selçuklu Devleti'nin değişiminde etkili olur. Devrin hem siyasî-toplumsal hem de dinî yaşayışını belirler duruma gelen Batınîlik romanda sadece faaliyetleri ile değil geçmişi, düsturları, kendilerine özgü düşünüş ve davranış kalıplarıyla da yer alır. Öncelikle Batınîler inanç olarak kendilerini İsmailî olarak tanıtırlar. İtikadlarına göre

[1033] Balcıoğlu, **Haşhaşîler: Konya Selçuklu Sultanları ve Bâtınîler**, s. 274.

Câfer-i Sâdık, oğlu İsmail'i imamete vekil tayin eder, ancak şarap içtiği için Câfer-i Sâdık bu kararından vazgeçer. Diğer oğlu Musa'yı vekil olarak duyurur. İsmail'in imamlığını kabul edenler buna hiçbir zaman razı olmazlar, kendilerine manevî önder olarak İsmail'i kabul ederler. Verilen hükmün en iyi hüküm olduğunu, fikirlerde değişiklik yapmanın Allah'ın şanından olmadığını söylerler. Onlara göre kanunun gizli manasını bilen zahirî manasını takip etse de cezaya uğramaz. Bu sebeple imamın yaptıkları haktır. İsmail, şarap içmekle aslında günah işlememiştir. Bu fırkaya İsmaîlî adı verilmiştir. Bu fıkra diğer imamları kabul etmemişler, İsmail'in sonraki nesilleri gördükleri baskı sebebiyle Horasan ve Kandehar gibi şehirlere giderek uzaklaşmışlardır. Tahir Harîmî'nin ifadesiyle İsmaîlik artık "ümitsiz bir gölge" hâline gelmişken maharetli Ebu Şakir Abdullah bin Meymun isimli İranlı ortaya çıkar. Onunla beraber Batınîliğin "gizlilik" vasfı şekillenmeye başar. İsmaîliye tarafından takip edilen batınî akidesini ortaya koyup geliştirir. Abdullah b. Meymun hem bir göz hekimi hem de hokkabazdır. Kudüs'te Yahudilerden tılsım ve büyüye dair bir şeyler öğrenir. Mizan adını verdiği mezhebine göre bütün ibadetler batınîdir,[1034] dinde hiçbir bağlayıcı kayıt yoktur yani her şey mubahtır. Kişi annesiyle ya da kız kardeşiyle evlenebilir. Bir ibadet ancak avama mahsustur. Dinin sırlarına vâkıf olmuş kimselerden dinin ibadet ve diğer kurallarına ilişkin kayıtlar kalkar. Abdullah ibni Meymun, bahsi geçen itikada sahip aynı mezhepte bulunduğu kişileri daha gizli birtakım seviyelere ayırarak gizli bir cemiyet oluşturmak ister ki Batınîlik diye anılan yapının da temelidir.[1035]

Bir gün Muhammed b. Fazl, Hazret-i Hüseyin'in mezarında ağlayarak ehl-i sünnetin zulümlerini, Emevî ve Abbasîlerin yaptıkları işkenceleri anlatır. Onu duyan ve yanına yaklaşan İbn Havşeb artık bu zulümlerin sona ereceğini, sahibiâzam mehdinin yakında çıkacağını söyler. Daha sonra bu iki kişi birlikte yola çıkarak Yemen'deki dağlarda inzivaya çekilerek İsmailî inancını yaymaya çalışırlar. Onların görev verdiği Ebu Abdullah eş-Şiî Kuzey Afrika'da Fatımî Devlet'nin kurulmasını sağlar. İlk Fatımî halifesi Ubeydullah el-Mehdî'den sonra gelen oğlu Kaim-

[1034] Batınî ismi, İsmaîlîlerin Kur'an ve hadislerdeki her hükmün bir zahirî bir de batınî yönünün olduğuna, batınî taraflarının esas kabul edilmesi gerektiğine dair inançlarına dayanır. Balcızade Tahir Harîmî, **Naklî İlimler Tarihi**, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: Ae tarih 701-1 s. 244; Balcıoğlu, **[İslam Mezhepleri ile İlgili Notlar]**, s. 18.
[1035] Balcızade Tahir Harîmî, **Naklî İlimler Tarihi**, no: Ae tarih 701-1, s. 235.

biemrillah Şia akidesini yaymak uğruna Hazret-i Aişe ve Hazret-i Peygamber adına sokaklarda lanetler okunmasını emreder. Fatımîlerin etrafa gönderdikleri dâîlerden biri de İran Alamut Batınîlerinin reisi Hasan Sabbah'tır.[1036]

Batınîler her yaptıkları işi İmam Masum adına yaparlar, İmam'ın vekili ise sâhib-i âzâmlardır. Batınîlerin hakikat arayışı ve anlayışı İmam Masum'a uzanır. Hakikatin işaretleri ve gerçek anlamlarını sadece o aktarabilir.[1037] Batınîliğin hakikati, hakikatin kendisi kadar kadimdir ve mitolojik bir geçmişe dayanır. Batınîliğin ilk yuvası Amon Tapınağı'dır. Batınîliğe dair fikirlerin kaynakları Osiris'e, Amon-Ra Harmakhis'e kadar uzanır. Kendi köklerini kadim Mısır'ın mitolojik anlatılarına dayandırması Batınîlikle bağlantılı olarak mitoloji temasının romandaki varlığını gösterir. Batınîlerin Teb, Dendara, Karnak ve Amon tapınaklarıyla kurdukları ilişki aradıkları, sahip oldukları ve sahibâzamların vasıtasıyla aktarılan hakikatin de kaynağını mitolojik bir mahiyete büründürür:

> "...Batınîlik hakkındaki düsturlarını Ahmim başkâhini Ptah ve Nit mabetleri bu papirüs tomarlarını gizli dolaplarında asırlarca muhafaza ettiler. Ve ediyorlar. Yunan filozofları Mısır'a geldikleri zaman bu hakikatleri kısmen öğrendiler. Fisagores senelerce buralarda ders gördü."[1038]

Amaçları insanlığa nizam vermektir ve bu hakikat insanın sadece ruhunda bulunabilir. Bu sebeple kendilerini gizlemeyi tercih ederler. Önemli olan insanın ruhudur, insanın dış yüzünde bir renk ve işaret yoktur:

> "Her muhitin yalnız kendine mahsus nebatları, hayvanları, diğer mıntıkalarda yaşamazlar. Nil Nehri'nin timsahları Seyhun Nehri'nde niçin yok? Hint'in saç ağaçlarına İran'ın yeşil ormanlarında hiç de tesadüf edemezsiniz. İşte Batınî daîleri tıpkı böyledir. Afrika'da, Hindistan'da, İran'da, Türkistan'da muhite aykırı yaşamazlar. Her din ve milletin ruhî meyillerinin içinde gezerler ve bizim daimî izimizi yaşatırlar."[1039]

[1036] **A.e**., s. 244-245.
[1037] Balcıoğlu, **Haşhaşîler: Konya Selçuklu Sultanları ve Bâtınîler**, s. 103.
[1038] **A.e**., s. 77.
[1039] **A.e**., s. 81.

Gizlilikleri insanın iç yüzünü, kullandıkları hançer ise insanın dış yüzünü temsil eder. Batınîlerin sadece hançer kullanırlar, diğer silahları kullanmaktan men edilmişlerdir. İnsanın dış yüzü diğer bir ifadeyle insanın maddî varlığını kılıç ve para ayakta tutar. Batınîlik mertebeleri yavaş yavaş elde edilir. Her Batınînin bir derecesi vardır. Isaakios Komnenos'un zaman içerisinde adım adım bir Batınî kimliğine bürünmesi de onların bu usulünü yansıtır. Hakikati bir esrar olarak insanın iç yüzüne yani ruhuna birer birer telkin edilerek aktarılır. Her hakikat ve her mertebe önce ruha işlenir daha sonra bir faaliyet ile elde edilir:

> "Bir körün gözleri açıldığı anda bütün sarıldığı muhiti gözlerine batıyor zanneder. Biz İsmaîlîler de bir yanlış telakkiye fikren imkân bırakmamak için körleri yavaş yavaş gözlendirir, onlara azar azar ziyâ veririz. Bütün Batınîler mertebelerine göre hakikatten birer parça haberdardırlar."[1040]

Batınîlerin hakikati derece derece öğretme ve öğrenme usulünün kökeni yukarıda değinildiği üzere kendilerini mitolojik bir geçmişle tanımlamalarına dayanır. Burada aslında hakikate ulaşmanın zorluğu anlatılır. Mutlaka bir güçlükle sınanma ve sonrasında mükafat olarak bilgi sahibi olma Tahir Harîmî tarafından *Mezâmîr-i Felsefe'*nin dördüncü bölümü "İlmin Tekâmül Yolu"nda şöyle anlatılır:

> "Amon, Karnak, Neith, İsis mabedlerinde talim edilen bu ilimlere tevassul, zannedildiği kadar da kolay değildi. Sâliklerin geçirmek zaruretinde bulundukları ilk tecrübeler, o kadar korkunç, irade ve hayatın üzerinde tesirleri o kadar şiddetlidir ki birçok devrelerde sâlik bu elemlerin neticelerine tahammül edemeyip mabedin esir kafilelerine katılmayı cana minnet bilirdi. Ruhlarındaki müteâlî duygular çakmaya başlar başlamaz 'Hermes'in terk ettiği kırk iki tomar hikmetin sayfaları, gayb ve maneviyat âleminin tecellileri yavaş yavaş izah edilerek tekâmül yolları kat' edilirdi."[1041]

[1040] Balcıoğlu, **Haşhaşîler: Konya Selçuklu Sultanları ve Bâtınîler**, s. 87.
[1041] Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmir-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: 34 Ae Tedris 61, s. 61.

Batınîlerin en önemli faaliyetlerinden biri hızlı istihbarat faaliyetleridir. Bunu ise her yerde gizli Batınî kimlikleriyle bulunmalarıyla gerçekleştirirler. Dost ve düşman her devletin her kademesine Batınîlerin bir temsilcisini yerleştirmeyi ustalık derecesinde icra ederlerken, kendileri de birer göstermelik kimlik ile halkın yönlendirilmesinde bizzat görev alırlar.

Romanın diğer bir teması Türklerdir. Bu tema ile Selçuklu Devleti'yle Türk kimliği yansıtıldığı gibi Türklerin tarih ve siyaset içerisindeki yeri de vurgulanır. Selçukluların Türk yapısı Gazneli Mahmud'la Selçuklular arasında geçen bir konuşma ile anlatılır. Selçuklulardan İsmail Buğu, Gazneli Mahmud'un yanındadır. Gazneli Mahmud, ne kadar asker çıkarabileceklerini sorar. İsmail Buğu oku bize gönderirsen yüz bin atlı, cevabını verir Gazneli'nin ya yetmezse sorusuna cevaben bir ok daha gönderilirse elli bin asker gönderileceğini söyler. Gazneli tekrar ya bunlar da yetmezse dediğinde İsmail Buğu kendi okunu göstererek bunun kendilerine gönderildiğinde iki yüz bin askerin geleceğini söyler.[1042] Bu hikâye ile Selçuklunun Türklüğü ve ünü gösterilir.

Türkler bulundukları coğrafyanın siyasî ve askerî vaziyetine önemli ölçüde tesir ederler. Romanda bu özellikle Abbasî halifelerinin Türklere devlet ve askeriye yer vermeleri üzerinden anlatılır.

Batınîlerin faaliyetleri, Moğolların saldırıları, Babâî İsyanı ve taht kavgaları arasında Seçluklu Devleti sonra doğru giderken Türklük kavramı umudun, yılgınlığa düşmemenin bir işaretidir:

> "Türk'ün ruhu yerler altında gizlenen tohumlara benzer. Mevsimi geldi mi zümrüt gibi çiçeklerle fışkırır, çıkar. (...) Tarihin sesine kulak verin! Selçuklu şehzâdeleri belki bir asır durmadan boğulurlar. Fakat o boğuşmalar, millî ruhun kaynaklarına kudret ve hayat döker."[1043]

Romanda işlenen tasavvuf teması ise Horasan, Nişabur ve Hemedan'dan gelen sûfîlerin, göçebelerin eski Şaman inançlarına girmesini önlemesini, Selçuklu'nun da

[1042] Balcıoğlu, **Haşhaşîler: Konya Selçuklu Sultanları ve Bâtınîler**, s. 174.
[1043] **A.e**., s. 346.

şeyhlere ve sûfîlere ehemmiyet vermesi neticesi kendi bâtıl mezheplerini yaymak isteyenlerin tarikatların içine girmelerini diğer bir ifade ile sufi kılığına bürünmelerini söz konusu eder. Tasavvuf, Babâî İsyanı ve sonrasında Batınîlerin kendilerine kullandıkları bir perdedir. Baba İlyas Horasanî'nin Amasya'daki zaviyesinde hem Selçuklu'ya karşı halk arasında propaganda yapılırken Lokman Baba, Sarı Saltık Baba, Aybek Baba gibi tasavvufî şahsiyetler de yörük Türkmenler arasında İsmailî inancını daha geniş bir ifade ile Şia akidesini yaymaya çalışırlar. Tasavvufun bir perde olarak kullanılmasının en belirgin örneği Isaakios Komnenos'un tasavvufî Baba İshak kimliğine bürünmesi, zaviye olarak kullandığı mağarasının göçebe Türklerin dileklerinin gerçekleşmesi için ziyaret ettikleri bir mekân olmasıdır. Bütün Rafizî ve Şia mezheplerinin kendisine biat ettiği Isaakios Komnenos'un kutsî kabul edilen mertebesini daha da yükseğe çıkarma isteği dinî-tasavvufî olarak ne kadar etkili olduğunun da göstergesidir. Emellerine ulaşmak için Isaakios Komnenos'un en büyük aracı dinî-tasavvufî şahsiyetidir. Bu şahsiyet gittikçe farklı bir mahiyet alır. Isaakios önce bir veli rolüne girer. Velilikten peygamberliğe geçer ve daha da ileri giderek Hz. Ali'nin ruhunun kendisine hulul ettiği, Ali'nin Allah olduğunu bu sebeple kendisinin de Tanrı olduğunu iddia etmeye kalkışır.

Sultan II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in tacı ve tahtı terk ederek dervişane bir hayat yaşama isteğinin duyulmasından sonra sarayda çeşitli tarikat mensupları eksik olmaz hatta iki Haydarî dervişinin sultanın karşısında def ve dümbelek ile hem çalıp hem de deyişler okurlar. Sultandan intikam almak isteyen Aynuşşems ve Ebu Ferid Harranî bu vaziyetten dolayı iki derviş kılığına girip aylarca saraya girip çıkarlar ki bu da tasavvufun bir perde olarak kullanılması ve tesirinin örneklerinden biridir.

Romanda yer alan temalardan biri de aşktır. Isaakios Komnenos'un Aynuşşems arasındaki aşk, hissî bir hâl olmaktan ziyade her ikisinin de geçmişleriyle kurdukları bağın, Selçuklu düşmanlığı ve Bizans özleminin bir sembolüdür. Bu sebeple aşk, Isaakios Komnenos'un emellerini diri tutan bir vasıta olmaktan öteye geçmez. Her ne kadar gerçek anlamda aşk duygusundan yoksun olduğu söylenemez ise de Isaakios Komnenos'un aldığı kararlarda ve geçirdiği değişimlerde aşkın bu yönüyle bir tesiri yoktur. Aşk onun için, Aynuşşems'in Saku Nikeforos kimliğinin hatırlanmasıdır. Aynı şekilde Aynuşşems için de aşk Bizans demektir. Aynuşşems'in intikam olarak

sultanı öldürmesi, Baba İshak kimliğiyle Isaakios Komnenos'un öldürülmesinden ziyade Selçuklu'ya duyduğu öfkeden kaynaklanır. İntikam alan bir Batınî mensubudur, Isaakios Komnenos'a aşkla bağlı bir kadın değildir.

Firuze ise Isaakios Komnenos'a halis bir aşkla bağlanır, onun karşısında kendinden geçecek hâle gelir. Onu Batınîleri ifşa etmeye ve onlardan intikam almaya sevk eden birinci ve en temel unsur Isaakios Komnenos'tan aşkına karşılık bulmamasıdır. Firuze daha sonra Türklük duygularıyla hareket etse de "karşılıksız aşk" kırgınlığını hiçbir zaman içerisinden atamaz.

Aşkın olay örgüsünde az ama intikamlara ve ölümlere sebebiyet verecek derecede yer alması insanlar üzerindeki tesirinin büyüklüğündendir. Muhyiddin Temimî'nin aşk ile ilgili aşağıdaki düşünceleri, aşkın gerçek bir Batınî tarafından nasıl yorumlandığını göstermesinin yanında niçin intikamlara yol açtığını da açıklıyor:

> "Of bu aşk... Bu kalp... Bir cihandan büyük... Binlerle tacdarı ayaklarında sürüyor. Cehennemden daha yakıcı, ölümden daha acı, sulardan daha akıcı girmediği gönül, doğmadığı sema yok. (...) Emel ve ümit yollarında düşmüş nice sefiller tutuldukları bu kalp ağrısıyla dizlerinin bağları çözülmüş, hâlâ sürünüyorlar."[1044]

Romanda Isaakios Komnenos'un ve Aynuşşems'in sıklıkla geçmişleri ile içinde bulundukları zamanı mukayese etmeleri bir anlamda Doğu-Batı mukayesesini de içinde barındırır. İkisi de Bizanslı asilzade olarak Batı'dan Doğu'ya gelirler. Isaakios için Batı daha çok Roma ve Bizans'ın sarayları, çiçek bahçeleri ve İstanbul Boğazı'nın güzellikleridir. Isaakios'un mukayeseleri Doğu ve Batı'nın fikrî, siyasî ve toplumsal özelliklerini değil fizikî özelliklerini ihtiva eder. Ön planda olan iktidarın göstergeleri olan saraylar ve başşehirlerin görünümleridir. Isaakios'un bütün yaptıklarının temelinde kaybettiği tahtı ve iktidarı kazanma hırsı olması ve bunun diğer düşünce ve duygularını gölgelemesi mukayeselerini maddî cephede yoğunlaştırmıştır. Aynuşşems ise Atabey Muhammed Cihan'ıın öldürülmesinden ve Bizans'ın Latin istilasında olmasından hareketle Doğu ve Batı'yı karşılaştırır. İfade

[1044] Balcıoğlu, **Haşhaşîler: Konya Selçuklu Sultanları ve Bâtınîler**, s. 198.

ettiği düşünceler, Isaakios'dan farklı olarak iki toplumun siyasî-toplumsal yapısı hakkında bir mukayeseyi içerir:

> "Yurdumuz Garp'ın cehil ve taassubuyla kabaran vahşi ruhlu adamlarının elindedir. Onlar zannediyorlardı ki İsa'nın can verdiği Kudüs haçından kan içecekler. Yüz binlerle serseri Avrupa'nın bu kirli ve mülevves muhitinden sürüklenip geliyorlar. (...) Şark'ın otlar gibi hükümdar, hakan bitiren feyizli toprakları kan emmekte o kadar denksizdir ki (...) Garplılar da bugün Şark'ın bu atisini taklit ediyorlar."[1045]

5.2.1.6. Anlatım

Roman ilahi bakış açısıyla kaleme alınmıştır. Anlatım, kronolojik bir süreç içerisinde anlatılır. Batınîlerin hakikati müntesiplerine derece derece vermeleri romanın kurgusuna da yansımış, olaylar adım adım gerçekleşen bir yapıda aktarılmıştır.

Tahir Harîmî, üzerinde fikir yürüttüğü, araştırmalar yaptığı, hakkında yazılar ve eserler kaleme aldığı konuları romanda bir araya getirmiş ve kurgu içerisinde kullanmıştır. En başta romanın mevzusu yani Şia ve Batınîliğin Türkler arasındaki tesiri hakkında *Naklî İlimler Tarihi*'nin büyük kısmını ve *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları* adlı eserleri kaleme almıştır. Yine aynı konuda özellikle mezhepler göz önüne alındığında *XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi*'nde de bilgiler mevcuttur.

Romanda Zeus'a, Afrodait'e değinilmesi; Karnak, Teb, Dendera Tapınaklarının söz konusu edilmesi, Nil Nehri ile ilgili efsanenin aktarılması, İda-Kazdağı'nın anılması Tahir Harîmî'nin mitoloji ile ilgili yaptığı çalışmalara dayanmaktadır. Konuyla ilgili müstakil olarak kaleme aldığı *İslâm Medeniyeti Mitoloji Tarihi*'nde romanda geçen mitolojik unsurlara dair açıklamalar bulmak mümkündür. Aynı şekilde *Mezâmîr-i Felsefe* ve *Karnak Mabedi'nde Bir Gece* eserleri de romanda geçen mitolojik ögelerin kaynaklarındandır.

[1045] **A.e**., s. 64.

Romanda Alamut Kütüphanesi'nde olayların geçmesi ve Batınî büyüklerinin kaleme aldığı kitapların okunması Tahir Harîmî'nin ana araştırma alanlarından biri olan kütüphaneler ile ilgilidir.

Romanda tarihî kaynaklara sıklıkla başvurulmuştur. Bu kitaplar ile tarihî bir roman olarak *Konya Selçukî Sultanları ve Batınîler*'deki kişi ve olayların tarihle olan ilgisi kurulmuş, kronolojik bir anlatım süreci oluşturulmuştur.

Tahir Harîmî, kelime kadrosunu meydana getirirken anlattığı dönemin lisanını göz önünde bulundurmuştur. Kanglı", "kengeş", "saçu" ve "pervane" gibi devrin lisanını yansıtan kelimelerin yanında "belde-i ikbâl", " seydunâ", "sâhib-i zamân", "dâvet-i hâdiye" gibi Batınîliğe dair kavramlar da sıklıkla kullanılır.

Romanda en sık karşılaşılan anlatım özelliklerinden biri de mektuptur. Özellikle Batınîlerin hızlı haberleşme ve istihbarat toplama özellikleri mektuplar üzerinden gösterilir. Mektuplar aynı zaman geçmişe dair tarihî ve dinî olaylara dair bilgilerin verildiği yani geriye dönüş için kullanılan birer araç konumundadır.

Romanda dervişlerden, göçebelerin deyişlere, bozlaklara olan düşkünlüğü söz konusu edilirken Tahir Harîmî'nin roman için kaleme aldığı deyiş türündeki şiirler kurguda Haydarî dervişlerin diliyle aktarılır.

Devrin ilim ve edebiyat adamlarının, tasavvufî şahsiyetlerinin isimlerinin anılması ve onların kurguda birer roman kişisi olarak yer almaları romanın tarihî gerçekliklerle bağlantısını kuvvetlendirir. Sadreddin Konevî, Sarı Saltık, Lokman Baba, Aybek Baba, Fahreddin Irakî, Şerefeddin Tebrizî ve Mevlânâ bu isimlerden bazılarıdır.

Mekânlar hakkındaki tasvirler insanların ruhî vaziyetleriyle bağlantılı olarak yapılır. Yani mekân ve insan ilişkisi tasvirler yoluyla gösterilir. Alamut, Batınîlerin bilinmezliğinin de bir temsilidir. Onlardan duyulan korkunun kaynağı ve cinayetleri işleyenlerin ikemetgâhı olması da Alamut'un dik ve çapraşık yollarıyla betimlenmesine sebep olur. Buranın karanlık yapısı Isaakios Komnenos'da şu duyguları uyandırır:

> "Alamut'un en sert ve metanetli insanları bile titretecek derecede korkunç bir muhit olduğunu tamamıyla anlamıştı. Acaba burada oturanlar birer katil, birer canavar

> sürüsünden mi ayrılmışlardı? Şu adamlarda insaniyetin ruhunda hürmet ettiği yüksek duygulara, ince hislere açık bir kalp yok mudur? Her taşın altında bir ölü cesedi, her avuç toprakta ezilmiş birkaç insan beyni var mıdır?"[1046]

Sultan Alaaddin Keykubad'ın saltanatında; Konya'da âlimlerin çokça olması, Mevlânâ'nın, Kutbeddin Harzemşah, Hüsameddin Zerkûbî gibi isimlerin ilmî mahfillerde bulunduğu bir dönemin yansıması şehir ve sarayın tasvirlerine de yansır:

> "Konya şehri Sultan Alaaddin Keykubad'ın tahta çıkmasından beri tamamıyla değişmişti. Şehir baştan başa süslenmiş, yer yer kervansaraylar, kırk elli odalı medreseler, büyük ve muhteşem camiler, vezir ve vüzera sarayları hemen şehrin her tarafını kuşatmıştı. Dışarıdan görünüşünde de bütün gönülleri bağlayacak bir cazibe saçıyordu. Bilhassa Alaaddin Tepesi'nde Sultan'ın sarayı şehrin en güzel ve ferahlı yerini işgal ediyordu."[1047]

Sultan Gıyaseddin Keyhüsrev'in tahttan el çekip münzeviyane yaşamak isteği ve Selçuklu'nun çökmek üzere olması şehrin bütün canlılığını alır, renkler kaybolur. Şehrin bir mahallesinin tasviri içinde bulunulan siyasî-psikolojik vaziyetin izlerini taşır:

> "...Çelebi Mahallesi'nin tamamen alana çıkan cihetinde tamamıyla viran bir evin dökülmüş saçakları görünüyordu. Şehrin göbeğine çok uzak olan bu muhitin ıssızlığı yabancı bir adamın ruhuna ürküntü veriyordu. Değil geceleri belki gündüzleri bile sokaklarda kimse görünmüyordu."[1048]

5.2.1.7. Anlama ve Yorumlama

Konya Selçukî Sultanları ve Bâtınîler, Tahir Harîmî'nin üzerinde çalıştığı konuları ve fikirlerini farklı bir vasıta ile ifade edebilmenin imkânlarını aramasının

[1046] Balcıoğlu, **Haşhaşîler: Konya Selçuklu Sultanları ve Bâtınîler**, s. 18.
[1047] **A.e**., s. 244.
[1048] **A.e**., s. 348.

bir neticesidir Batınîlik ve Türk tarihinde yol açtığı zararları Tahir Harîmî tarafından ilmî araştırmalar sonucu ortaya koyulmuştur. Tahir Harîmî, röportajında ifade ettiği üzere tarihî konularda romanların ilgi görmesi üzerine[1049] süregelen fikirlerini bir de romanın imkânlarıyla anlatmak amacıyla *Konya Selçukî Sultanları ve Bâtınîler*'i kaleme almıştır. Kendisi "tarihî malûmat döke döke bir roman yazdım" diyerek bu amacını dile getirir. Tahir Harîmî; mitolojiye, tarihe, kelam tarihine, kütüphanelere dair birikimini de amacını gerçekleştirme safhasında yardımcı olarak kullanmıştır. Bu bakımdan bahsi geçen roman, Tahir Harîmî'nin çalışma sahasını meydana getiren mevzuların ve buradan üretilen fikirlerin kurgu bir metin içerisinde bir araya getirir.

Tahir Harîmî'nin kronolojik bir süreç içerisinde hikâyesini anlatması romanın tarihî olay ve kişilere dayanıyor olmasından kaynaklanır. *Naklî İlimler Tarihi*'nde bulunan "Konya Selçukîleri ve Şîa-i Bâtıniyenin Anadolu'daki Şâyân-ı Dikkat Hadiseleri" başlıklı toplam iki buçuk sayfalık bölüm romandaki olayların kronolojik bir özetidir.[1050] Olayları etkileyen karakterlerin ve hadiselerin tarihî ve gerçek bilgilerden yola çıkılarak oluşturulduğunu gösteren bu bahsi geçen bölüm aynı zamanda romanın bir kişi ve olay taslağı olarak da yorumlanabilir.[1051]

[1049] İnal, "Edremit'te Sükûn İçinde Çalışan Değerli Âlim: Tahir Harimî Balcıoğlu'nu Kütüphanesinde Ziyaret", s. 8.
[1050] Balcızade Tahir Harîmî, **Naklî İlimler Tarihi**, no: Ae tarih 701-1, s. 282-284.
[1051] *Naklî İlimler Tarihi*'ndeki bu bölüme hem romanla olan ilgisi hem de Tahir Harîmî'nin tarihî gerçekleri kurguya dönüştürme faaliyetini yansıtması bakımından çalışmamızın Ekler Bölümü'nde yer verdik. Bk.: Ek 77.

5.2.2. Gün Görmeyen Sokak

5.2.2.1 Romanın Tanıtımı

Tahir Harîmî'nin 1938 yılında kendi el yazısıyla ve Osmanlı Türkçesi ile kaleme aldığı roman türündeki bu eseri 63 sayfadan oluşmaktadır.[1052] Romanda Beliğ Nasır isimli kahraman ve arkadaş çevresi arasındaki ruhçu-maddeci görüşlerin çatışması anlatılmaktadır. Roman hakkında *Karnak Mabedinde Bir Gece*'nin matbu nüshasının sonunda romanın içeriği hakkında bilgi veren bir yazı bulunmaktadır. Bu yazının içeriği ile romanın muhtevası arasında ise bazı farklar mevcuttur. Sözü geçen yazıda roman şöyle tanıtılır:

> "Yine müellifin yüksek tahsil görmüş fakat talii bi-aman elinde daima oyuncak olmuş ve bir mahrumiyetin ızdırabıyla her yeni atıldığı hayat sahnelerinde sarfettiği büyük cehtlere rağmen yine mağlup olmuş bir gencin yılmaz hamlelerini ve yarattığı yeni yeni maceraları öğrenmek isteyenler bu romanı okumalıdırlar. Sebat ve ahlâki metanetiyle birçok yollarda uğradığı büyük bin bir çeşit maniaları yıkan bu gencin Türk cür'etini nasıl temsil ettiği[ni] bu kitap bize anlatmaktadır. Birçok diller bilen bu kıymetli gencin kıtalarda ecnebi diyarlarındaki kudretli savaşı ile bütün talihsizlikleri nasıl yıktığını büyük ruhi bir kuvvetle yeni cümleler vücuda getirdiğini hikâye eden bu kitabı emellerinde muris ve hayatta ümitsizliklerle naçar kalan gençlere tavsiye etmeyi borç biliriz."[1053]

Bu yazı romanın içeriği hakkında doğru birtakım bilgiler aktarıyor. Romanın aslî kişisi Beliğ Nâsır, üniversiteden mezun olup Avrupa'ya mühendislik eğitimi

[1052] Tahir Harîmî Balcıoğlu, **Gün Görmeyen Sokak**, 1938, 63 s.
[1053] Tahir Harimi Balcıoğlu, **Karnak Mabedinde Bir Gece**, Vilayet Matbaası, Balıkesir, 1938, s. 30.

almaya gider. Beliğ Nâsır, kişisel ve toplumsal yaşamda birtakım ahlâkî kaidelere bağlıdır ve geleceğe dair planlarını gerçekleştirmek için çalışmayı her şeyden önde tutar. Ancak romanın temelinde "Türk cür'etini" göstermek değil 1930'lar İstanbul'undaki fikir hareketlerini; ruhçu-maddeci, Batı-Doğu zihniyeti gibi çatışmaları göstermek bulunmaktadır. Bu Batı'yı benimseyen, maddeci Beliğ Nâsır, Doğulu Hâmid, ruha dönük yaşayan Hatice üzerinden gerçekleştirilir. Tüm bunlar ışında, bahsi geçen tanıtım yazısına ilgi çekmek amacıyla romanda olmayan daha doğrusu romanın yazılma amaçlarını yansıtmayan bazı bilgiler de eklenmiştir. Bu bilgileri, Cumhuriyet idresinin ulus-devlet kurma amacı ve bu amaç etrafında 1932 yılı ve sonrasında ortaya konulan Türk Tarih Tezi'nin etkili olduğu söylenebilir.

Roman hakkında bilgi veren kaynaklardan biri de Tahir Harîmî'nin romandaki kişilerin özelliklerini kısaca anlattığı ve "program" adını verdiği listedir. Bu liste hem romanın ismi hem de içeriği hakkında Tahir Harîmî'nin değişiklikler yaptığını gösteriyor. Öncelikle listenin başında romanın ismi "Gün Görmez Sokak" olarak kaydedilmiştir. Bu isim, romanda Beliğ Nâsır'ın Paris'te ikâmet ettiği sokağın adıdır.[1054] Ancak romanın ismi Tahir Harîmî tarafından değiştirilmiş ve kapakta "Gün Görmeyen Sokak" olarak yazılmıştır.

Yine bahsi geçen programda Nezihe "Beliğ Nâsır'ın kız kardeşi. Fuhşa düşürülen genç bir kız."[1055] olarak tanıtılır. Ancak roman içerisinde buna dair somut bir ifade yer almıyor. Ancak Beliğ Nâsır ve annesinin Nezihe'nin geleceğine dair endişeleri söz konusu edilir. Diğer yandan Raife Hanım da "Beliğ Nâsır'ın validesi. Cinnet getirmiş." ifadeleriyle tanıtılır. Bu konuda da Raife Hanım'ın eşi öldükten sonra iki çocuğunun sorumluluğunu alması sonucu kendisinin ruh hâlinin zarar gördüğü, çocuklarına aşırı derecelere varan bir ilgi gösterdiği romanda yer alıyor. Ancak belirgin ifadelerle bir cinnet hâli içerisinde olduğu kaydedilmiyor.

Tüm bunlardan yola çıkarak Tahir Harîmî'nin romanı yazarken bazı değişiklikler yaptığı sonucuna varılabilmektedir. Tahir Harîmî, Nezihe ve Raife Hanım'ın zikredilen özelliklerini dolaylı yoldan göstermeyi tercih etmiştir. Diğer yandan romanın tamamlanmamış olması da ihtimal dairesindedir. Ancak romanın

[1054] Balcıoğlu, **Gün Görmeyen Sokak**, s. 150. "Program" başlıklı metin Tahir Harîmî'nin romanı yazdığı defterin en son sayfasında yer alıyor. Roman 63 sayfa iken "Program" 150. sayfada bulunmaktadır. Aradaki sayfalarda herhangi bir yazı bulunmuyor. Bk.: Ek 76.
[1055] **A.e.**

elimizdeki tek yazma nüshasında eserin yarım kalmışlığını gösterecek bir ibare eksikliği de yar almamaktadır.

5.2.2.2. Özet

1930'lu yıllarda, İstanbul Üniversitesinde devam ettikleri edebiyat ve hukuk eğitimlerinin son senelerinde olan yedi kişilik arkadaş topluluğunun iki üyesi Beliğ Nâsır ve Hâmid tramvayda yolculuk yaparlarken aynı zamanda aralarında felsefî birtakım konuşmalar da geçer. Hâmid'e göre insanı hayatta başarılı yapacak olan kendi talihidir. Beliğ Nâsır buna kesinlikle karşı çıkar. İnsanı başarılı yapacak olan talihi insan kendisi yaratır. Hâmid bu fikri, hayata yeni atılmanın bir heyecanı olarak görür. Çünkü henüz hayata atılmamışlardır. Mezun olup da topluma karıştıklarında, bu heyecanlı fikirlerin kitap sayfalarında kalıp öteye geçmediği anlaşılacaktır. İki arkadaş arasında bu fikrî tartışma devam ederken arkadaş grubunun diğer üyeleri Ferruh, Necati, Hatice, Behlül ve Saliha duraktan tramvaya binerler. Hemen her konuya laubalilikle yaklaşan Necati, Behlül ve Saliha'dan biraz önceki felsefî tartışmaları öğrenince konuyu hafife aldıklarını gösteren birtakım alaycı sözler işitilir. Daha sonra Behlül'ün Caddebostan'a gitme önerisine uyarak hep beraber vapurla Kadıköy'e giderler.

Mezuniyetten önceki son imtihanlarını da başarıyla veren Ferruh, bundan sonra ne yapacağını, ne yapması gerektiğini düşünür. Kendisine danışmak için Hâmid'i evinde ziyaret etmek ister. Şişli'ye doğru hareket eden tramvayın Sultanahmet durağında Beliğ Nâsır'ı gören Ferruh, arkadaşının arkasından koşar ve onu da Hâmid'e gitmeye davet eder. Birlikte yaptıkları yolculuk sırasında Beliğ Nâsır ve Hatice'nin Avrupa'da eğitim görmek için girdikleri imtihanı kazanmalarından hareketle Ferruh, Avrupa'da okumuş, büyükelçiliklerde çalışmış, kibar ve bilgili Fuad Halis Bey'in ziyaret edilmesinin faydalı olacağını söyler. Kendisi Paris'e gidecek olan Beliğ Nâsır, Hatice'nin sanat eğitimi için Roma'ya gideceğini bu konuşma sırasında Saliha'dan öğrendiğini söyler. Ferruh'a göre Saliha ahlâkî birtakım bozukluklara sahip olmasının yanında Hatice'yi kıskanmaktadır. Beliğ Nâsır Orosdi-Back Mağazasından ihtiyacı olan birtakım şeyler alıp ayrılmak isterse de Ferruh onu bırakmaz ve birlikte Hâmid'in evine giderler. Hâmid'i kâğıtlarla çevrelenmiş ve hesap yapar bir hâlde bulurlar. Beliğ Nâsır bunu çok olağan karşılar

çünkü Hâmid şair ve ediptir; Şeyh Gâlib üzerine bir tez de hazırlamıştır. Bu üç arkadaşın ilk konuşmaları Beliğ ve Hatice'nin Avrupa'ya gitmeleri üzerine cereyan eder. Hâmid, Beliğ'in imtihanı kazanmasına çok sevindiğini söylerken, Hatice'den de zaten başarılar beklediğini ifade eder. İlerleyen dakikalarda bu arkadaşlar arasındaki konuşmalar fikrî bir tartışmaya dönüşür. Hâmid'e göre yapılması gereken eğitimi tamamladıktan sonra mezuniyet belgesi ile devlet memuru olmaktır. Beliğ Nâsır'a göre ise insan kendi işini kendisi meydana getirmeli ve çığır açmalıdır. Artık konuşmanın bundan sonraki kısmı Beliğ Nâsır ve Hâmid'in kişiliklerinde temsil edilen Doğu-Batı çatışmasının örneklerini gösterir. Hâmid için nasibinden fazlasını almak imkânı yoktur; Beliğ ise bu düşüncelerin insanı uyuşturacağını söyler. Hatta o derece ki bu düşünceler bir topluma yayılsa o kitle hareketsizlikten yok olur. Beliğ'in kendisine güven veren, her şeyi önceden planlamak ve hesaplamalara göre hareket etmektir. Bu noktada Ferruh, Beliğ ve Hâmid'in arasında bir arabulucu vazifesi üstlenerek her yönüyle Hâmid'e katılmasa da insanın hayatı boyunca çizilen bir program dahilinde yürüyemeyeceğini söyler. Yine Ferruh'a göre Hâmid her işi oluruna bırakarak kendisini dünyanın en mesut adamı yapar. Beliğ'in buna itiraz eden sözlerine karşılık Hâmid kendisini pozitivist olmamakla savunur. Hâmid'i ve fikirlerini Şark olarak tanımlayan Beliğ, münevver ve malumat sahibi arkadaşının bir hurafeler kâmûsu hâline geldiğini söylerken bundan büyük bir üzüntü duyduğunu da ilave eder. Hâmid'in bir insanın talih-hayat-irade hakkında bir fikir ileri sürülebilmesi için koyduğu bir şart vardır: Hayatla yüz yüze gelmek. Hâmid'e göre kendisinde her kuvveti gören ya tamamen başarılı olur ya da başarısızlığın hüznüyle intihar eder. Bu arada üç arkadaş Cuma günü Fuad Halis Bey'e gideceklerini söyleyerek gelmeleri hususunda birbirlerini tembih ederler. Ferruh'un Hatice'nin yemeğe katılıp katılmayacağına dair birtakım sözler söylemesi Beliğ'in kimseye açmadığı aşk konusunu deşmek maksadını taşır. Ferruh, Behlül'den duyduklarını anlattıkça Hâmid bu duyduklarına hayretini gizleyemez. Beliğ Nâsır'ın ona, ruhunun böyle karıncalı işlere karışmaz, diyerek verdiği cevap Hâmid'e önceki eleştirilerinin bir devamıdır.

Beliğ Nâsır evine döndüğünde Hatice ile arasında olan duygusal bağları gözden geçirir. Onu seviyordu ama bir kere olsun Hatice'nin sevgisini kendi dilinden işitmemişti. Yakında ikisinin de Avrupa'ya gidecek olması da sevgileri için bir

zorluk anlamına geliyordu. Beliğ Nâsır'ın soyu saraya dayanan annesi Raife Hanım, kocasının şehit olmasından sonra iki çocuğunu büyütmek için her şeyden vazgeçmiştir. İşte o Raife Hanım, oğlunun Hatice ile evlenmesini isterken yine oğlunun Paris'e gidecek olmasından da endişelidir. Beliğ Nâsır sık sık annesini teskin etmek durumunda kalır. Beliğ Nâsır, annesinin rızasına karşı gelmeden kendi geleceğini kurmaya çalışmaktadır. Tüm bu konuşmalardan sonra yola çıkan Beliğ Nâsır, Fuad Halis Bey'in evine vardığında diğerlerinin çoktan gelmiş olduklarını görür. Burada da arkadaşlar arasında daha öncekine benzer konuşmalar geçse de Fuad Halis Bey hiç kimsenin kırılmasına ve sinirlenmesine müsaade etmeyecek bir ev sahipliği yapar. Hatice'nin Fuad Halis Bey'e Roma'nın sanat açısından diğer şehirlerden üstün olup olmadığına dair sorusu Hâmid'in tepkisine sebep olur. Bu duruma kesintisiz gülerek müdahil olan Necati'nin yanında Ferruh'da gülücükler saçarak Hâmid'e hak verir. Ancak Fuad Halis Bey, verdiği cevapla tartışma büyümeden herkesi yatıştırır.

Hatice ve Beliğ Nâsır, ailelerinin ve arkadaşlarından oluşan bir topluluk tarafından Sirkeci Garı'ndan uğurlanırlar. Hâmid, burada Hatice'ye birtakım tavsiyelerde bulunurken asıl olanın iktidar ve ehliyet değil iyi bir ruh sahibi olmak ve öyle kalmak olduğunu söyler.

Beliğ Nâsır, Paris şehrinde insanların yaşayışını gördüğünden elinde olmayarak İstanbul'daki hayatı ile burası arasında mukayeseler yapar. Onun için en önemli düşünce kendi hayatını kendi kudretiyle hazırlamaktır. Bu fikir ile özellikle Osmanlı'nın son dönemi ile aynı tarihlerde Avrupa'yı karşılaştırmaktan geri duramaz. Ancak Paris'te şahit oldukları üstün gördüğü Avrupa ile yüzleşmesine de sebep olur. Fransız gençleri savaş sonrası fikir akımlarıyla millet ve vatan duygularını kaybetmişlerdir. İlim ve teknik ne kadar ileri olsa da ülke içten içe çürümektedir. Bir Noel gecesi Paris sokaklarında gördükleri Beliğ Nâsır'ı ahlâkî birtakım eleştirilerine sebep olur. Yine aynı gece karşılaştığı bir kızın gözleri Beliğ Nâsır'a Hatice'nin gözlerini anımsatır. Bunun üzerine Beliğ Nâsır, Hatice'yi düşünmeye başlarken aşkı maddecilik düşüncesiyle açıklamaya çalışır. Aşk onun için bir fizik meselesidir. Aşkı anlamak için ruha dair bilgilere ihtiyaç yoktur. Ancak Hatice tamamen zıt fikirlere sahiptir. Beliğ Nâsır, bunlar üzerine derin derin düşünürken Hatice'ye bir mektup yazarak yaşadıklarını anlatırken onun da başından

neler geçtiğini öğrenmek ister. Mektubunu Hatice'ye olan aşkını ima edecek bir şekilde bitirir.

Hatice ise tarihi binalar, müzeler ve heykellerle dolu Roma'nın estetik ve ruhî temayüllerine çok uygun bir yer olduğunu görür. Gezdiği sokaklarda, gördüğü sanat eserleri onun gözünde Roma'nın geniş tarihini canlandırır. Hayranı olduğu büyük sanatkârların eserleri karşısında adeta heyecandan heyecana dalar.

5.2.2.3. Zihniyet

Tahir Harîmî'nin 1938 yılında kaleme aldığı bu romanda İkinci Meşrutiyet'ten sonra başlayan ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında da devam eden maddecilik-ruhçuluk karşıtlığı temel bir zihniyet meselesi olarak yer alır. Yaratıcı ve dünya ile ilgili meseleleri madde ile izah eden anlayışa materyalizm ve buna karşı olarak varlığı tek bir yaratıcı inancıyla açıklayan, ilk sebebin serbest iradesiyle kâinatta düzenin kurulduğunu ve devam ettiğini ifade eden anlayışa da spiritüalizm adı verilmiştir.[1056] Materyalizm ve pozitivizm; Ahmet Rıza, Ahmed Şuayb, Baha Tevfik, Beşir Fuad, Abdullah Cevdet, Baha Tevfik ve Celal Nuri gibi isimler tarafından yazılara ve kitaplara konu edilip savunulurken[1057] spritüalizm, Filibeli Ahmed Hilmi, İsmail Fethi, İsmail Fennî Ertuğrul, Şemseddin Günaltay, Şeyhülislâm Musa Kâzım, Sait

[1056] Süleyman Hayri Bolay, **Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**, İstanbul, Akçağ Yayınları, [t.y.], s. 32.

[1057] Materyalizm cephesinde de Beşir Fuad'ın materyalizm düşüncelerini etkileyen çağdaşı Ludwig Büchner'dir. *Madde ve Kuvvet* isimli eseriyle materyalist düşüncelere açıklayan Büchner'e göre hayat maddede kendi kendine meydan gelmiştir. Abdullah Cevdet'in Bühcner'den kısa tercümelerinden sonra *Madde ve Kuvvet*, 1911 yılında Baha Tevfik ve Ahmed Nebil tarafından tercüme edilmiştir. M. Orhan Okay, **Beşir Fuad: İlk Türk Pozitivist ve Naturalisti**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2012, s. 169, 205-206; Ludwig Büchner, **Madde ve Kuvvet**, Çev. Baha Tevfik-Ahmed Nebil, İstanbul, İstanbul Müşterekü'l-menfaa Osmanlı Şirketi Matbaası, [t.y.], C. I, s.1-238; Ludwig Büchner, **Madde ve Kuvvet**, Çev. Baha Tevfik-Ahmed Nebil, İstanbul, İstanbul Müşterekü'l-menfaa Osmanlı Şirketi Matbaası, [t.y.], C. II, s. 244-480; Ludwig Büchner, **Madde ve Kuvvet**, Çev. Baha Tevfik-Ahmed Nebil, İstanbul, İstanbul Müşterekü'l-menfaa Osmanlı Şirketi Matbaası, [t.y.], C. III, s. 483-736.
Mezâmîr-i Felsefe'de Büchner'in hayatın kaynağını maddeden aldığına dair görüşleri kendi dilinden şöyle aktarılır: "İlk hayat denizlerde zuhur etti. Milyonlarca senelerin geçmesinden sonra yavaş yavaş tekâmül eden arz, hayatın çok sayıda nev'ilerinin husûl bulmasına şahit oldu. İlk basit nev'ilerden hayvanat-ı âliye devrine kadar büyük istihâlelere ve ıstıfâya maruz kaldı. Mahlukatın uzvî aksamı denizlerden başlamak şartıyla tabiat ilk hücreyi, âleme koyuverdi. (...)Ve tedricî tekemmül şartlarına istinaden ve henüz arz üzerinde hayvanî ve inbatî mevcudiyetin izi bile yok iken hayat eseri gösteren bazı madde teressüblerinin bulunduğunu ve nihayet en evvelki müsait şartları görür görmez hayat[ın] zuhura geldiğini öğreniyoruz." Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: 34 Ae Tedris 61, s. 55-56.

Halim Paşa, Manastırlı İsmail Hakkı, Ömer Ferit Kam gibi isimler tarafından çok sayıda eserle savunulmuştur. Bu iki düşüncenin zıtlığı, siyasî ve toplumsal yapıdaki değişim ve dönüşümün bir parçası olarak Osmanlı aydınlarının yeni felsefî akımlar içerisinde kendi dünya anlayışlarını kurma/koruma isteğinden meydana gelmiştir. Edebî sahaya bu iki fikir akımının yansımalarından biri de "din" kavramı etrafında birtakım tartışmalara sebep olmasıdır. Bunun en bariz örneklerinden biri Tevfik Fikret-Mehmed Âkif tartışmasıdır. Tevfik Fikret'in 1905 yılında Feuerbach'ın[1058] da tesiriyle maneviyattan uzaklaşarak ateizme varan düşüncelerini şiire döktüğü *Tarîh-i Kadîm* şiirine Mehmed Âkif'in –Fikret'in Robert Koleji'nde öğretmenlik yapmaya başlamasından hareketle" onu zangoça benzetmesi minvalinde gelişen bu tartışma materyalizm-spiritüalizm çatışmasının edebî sahadaki başlangıç noktası olmuş, felsefî alandaki tartışmalara da zemin hazırlamıştır.[1059]

Bu fikrî çatışmanın edebî sahaya yansıyan en belirgin örneği ise Filibeli Ahmed Hilmi'nin 1910 yılında kaleme aldığı *Amâk-ı Hayâl* romanıdır.[1060] Kahramanı Raci üzerinden materyalizme karşı olarak spiritüalizmden yana tavrını ortaya koyan Ahmed Hilmi gibi Tahir Harîmî de maddeciliğe karşı çıkarak ruhçuluğu savunmuştur. Madde ve ruh çatışmasının işlendiği *Gün Görmeyen Sokak*, Tahir Harîmî'nin aynı minval üzere devam eden düşünce seyrinin duraklarından biridir.[1061]

[1058] *Mezâmîr-i Felsefe*'de Feuerbach'ın kendi dilinden maddecilik felsefesi şöyle aktarılır: "Hayat şe'niyetleriyle birçok kuvvetin umumî toplamıdır. Fizik ve kimya kanunlarının uzviyatımız üzerindeki uf'ûleleri hayatımızın malûm olan icaplarıdır." Balcıoğlu, Feurebach'ın felsefesi hakkında şu tanıtıcı bilgileri de aktarır: "Maneviyat, din ve vicdan gibi şeyleri vehim ve hayal telakki eder. Nazarında en kudsî ilim, beşerdir. Cenab-ı Hakk insan-ı ekmeldir derdi. Bir nevi vücudiyun-ı tabiîyedendir." Balcızade Tahir Harîmî, **Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: 34 Ae Tedris 60, s. 52.

[1059] **A.e**., s. 64, 66. Bu tartışmanın ayrıntıları için bk.: Bolay, **a.g.e**., s. 44-66; Beşir Ayvazoğlu, **Fikret**, İstanbul, Everest Yayınları, 2019, s. 479-491; Fahrettin Gün, **Mehmed Âkif Tevfik Fikret Çatışması**, İstanbul, Beyan Yayınları, 2014.

[1060] Filibeli Ahmed Hilmi'nin spiritüalizm hakkındaki genel düşüncesi: "a) Allah akıl ve irade sahibi, ruhanî bir varlıktır. b) Kâinatı 'adem' yokluktan yaratmış olmakla beraber, kendisiyle yaratıklar arasında varlık olarak fark vardır. c) İnsan zekâsında, ayırtetme kabiliyeti ve gücü vardır. Ve onunla Allah ve asliyyat bilinir. d) İnsan irade hürriyetine sahiptir." Zekeriyya Uludağ, **Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi ve Spiritüalizm**, Ankara, Akçağ Yayınları, 1996, s. 199.

[1061] Ruhun kabul edilmemesi, hayata ve insana sadece madde menfezinden bakılması Tahir Harîmî'ye göre fertten topluma sirayet edecek bir çözülmeye sebep olmuştur ve olmaya devam edecektir. Bugün insanlığın ıztıraplarına bir çare bulmak ancak ruha gerektiği önemi ve değeri vermekle mümkündür. Ruh, dinin, metafizik endişenin ve kurtuluşun konusu olmasının yanında insanların dünyada en temel

Tahir Harîmî'nin maddeciliğin bir toplumda hemen her yönden zararlı olacağını ve en sonunda da ahlâkî bir çöküşe yol açacağını *Sünûhât-ı Esâret*'te yer alan "Felsefe-i Dîn ve Hikmet-i Şerâyî" başlıklı yazısında kaleme alırken[1062] konuyu 1948 yılındaki yazılarında geçmiş iki dünya savaşı ile birleştirir. Savaşın etkisi ile dünyanın sosyo-ekonomik düzeni değişirken ruhun yerini de madde almıştır.[1063] İki dünya savaşını yakinen tecrübe eden Tahir Harîmî'nin savaş-maddecilik-ekonomi ilişkisi yukarıda bahsedilen zihniyet probleminin bir devamı olarak bu romanda da ele alınır:

> "Avrupa eski Cihan Harbi'nden sonra yeni birtakım doktrinlerin peşinde ayrı ayrı zümreler doğurmuş, Fransız gençliği kazanılan galibiyetin sarhoşluğu arasında kendini kaybetmişti. Almanya'nın sanayi kudretini çekemeyen Fransız, İngiliz ve Amerikan milletleri bütün pazarları kendilerine has birer ekmek fırını addetmişler. Cermen ırkının yüksek kabiliyetini maalesef içinden ölçmek hususunda tedkikleri Almanların canlanması ve gelecek günler arasında cihanı ciddi endişeye düşürecek kuvvetleri üzerinde hiçbir fikrî yol aramaya lüzum hissetmemişlerdi."[1064]

Filibeli Ahmed Hilmi Mehmed Ali Aynî, İsmail Fennî Ertuğrul, Ömer Ferit Kam gibi isimlerin kaynakları Fransız eserleridir. Aynı durum materyalizm düşüncesini savunan Baha Tevfik, Celal Nuri İleri, Beşir Fuad gibi yazarlar için de

---

yaşama haklarını kullanmalarının da en büyük vasıtasıdır. Balcızade Edremitli Mehmed Tahir, "Teferrük ve Cemiyet-i İslâmiye -2", **Teârüf-i Müslimîn**, C. I, S. 7, 1326, s. 95.

[1062] Tahir el-Harîmî el-Mevlevî, "Felsefe-i Din ve Hikmet-i Şerayi, **Sünûhât-ı Esaret**, [Mısır], 1335, s. 97-91.

[1063] Tahir Harimî Balcıoğlu, "Dünyada Tek Bir Tehlike: Allahsız Yaşamağa İnanmak [I]", **Sebilü'r-Reşâd**, C. I, S. 12, 1948, s. 188; Tahir Harimî Balcıoğlu, "Dünyada Tek Bir Tehlike: Allahsız Yaşamağa İnanmak [II]", **Sebilü'r-Reşâd**, C. I, S. 13, 1948, s. 203. Savaşlardan sonra yeni bir düzen kurulmaya çalışılmış, bu düzen kurulurken ekonomik sahada yapılanlar ruh ve insan ilişkisini olumsuz yönde etkilemiştir. Birinci Dünya Savaşı'nda sonra milletlerin ruhî ve manevî cepheleri boşaltılırken artık asker, silah ve çatışma değil ekonomik ve teknik rekabet söz konusu olmuştur. Sanayideki gelişmeler ve kan dökmekle eş kabul edilebilecek ticaret ilişkileri ruhî hayattan maddeciliğe doğru bir evrilmeye sebep olmuştur. Böylece metafizik mefhumlar tamamen reddedilirken insan hayatı, hayvanî ve sadece ihtiyaçların giderilmesini amaç edinen bir derekeye düşmüştür. 1923'ten 1948 yılına gelen süreç Türkiye'de artık dinin toplumdan ayrı tutulamayacağını diğer bir ifade ile din-toplum bağının koparılamayacağını göstermiştir. Maddî ve manevî bütün sorunların sebebi olarak dini görmek beraberinde ruh ve maneviyattan uzaklaşmayı getirmiştir. Tahir Harîmî buna karşı çıkar ve eserlerini hatayı kendi zihnî ve entelektüel birikimi sınırları içerisinde telafi etmenin bir yolu olarak görür.Balcıoğlu, "Dünyada Tek Bir Tehlike: Allahsız Yaşamağa İnanmak", s. 203; Balcızade Edremitli Mehmed Tahir, "Teferrük ve Cemiyet-i İslâmiye -2", s. 95; Balcıoğlu, "Dünyada Tek Bir Tehlike: Allahsız Yaşamağa İnanmak [I]", s. 188.

[1064] Balcıoğlu, **Gün Görmeyen Sokak,** s. 54.

geçerlidir.[1065] Burada Tanzimat'tan sonra "Batılılaşma" politikasının odak noktasının Fransa olması etkili olduğu gibi zihniyetlerde önemli bir tesir meydana getiren sebeplerden biri de yurtdışına öğrenci gönderilmesidir. 1830 yılında Hüsrev Paşa'nın masraflarını kendisi karşılayarak beş öğrenciyi Paris'e askerî eğitim için göndermesinden[1066] hareketle Tanzimat dönemi ve II. Meşrutiyet yıllarında başta askerî eğitim olmak üzere, tıp, kimya, mühendislik gibi alanlarda eğitim görmek üzere pek çok öğrenci Avrupa'ya gönderilmiştir. Tazimat dönemi ve sonrasındaki romanlarda da Osmanlı'nın askerî, tıp ve ekonomi gibi alanlarda modernleşmesi ve yenileşmesine katkı sağlaması üzere yurt dışına öğrenci gönderilmesi sıklıkla kullanılan bir tema hâline gelmiştir.[1067] Avrupa'da eğitim gören öğrencilerin ilmî kazanımları yanında Avrupa'nın fikrî ve felsefî akışından etkilenmeleri, Türkiye'de de materyalizm, spiritüalizm vb. fikir akımlarının tartışılmasının, konu hakkında kitaplar kaleme alınmasının sebeplerinden biri hâline gelmiştir. Yurtdışındaki öğrencilerin bu fikrî/felsefî tesirlerini diğer bir deyişle Avrupa ve Türkiye arasındaki fikrî aktarımcılıklarının mahiyetini, II. Meşrutiyet dönemine kadar öğrencilerin sosyal bilimlerle ilgili eğitimlerden uzak tutulmasının sebebini Aynur Erdoğan'ın şu yorumunda görmek mümkündür: "Avrupa'da eğitim alan öğrenciler, Avrupa bilgi-bilim-tekniğinin dışında yaşam tarzına ilişkin görgü, kültür, siyasal düşünce ve idolojisinin de ajanları olmuştur."[1068] Cumhuriyet döneminde de Maarif Vekâleti'nin yaptığı sınavlarla[1069] yurtdışına mühendislik ve tıp gibi temel alanlarda olduğu gibi

[1065] Örneğin Ömer Ferid Kam'ın Fransız Emile Boriac'ın Cours Elementaire de Philosophie isimli kitabında yaptığı *İlm-i Ahlâk* ve *Mâ ba'd't-tabia* isimli iki tercümesi bulunmaktadır. Bk.: Ömer Ferid Kam, **Metafizik**, Yay. Haz. Suat Ak, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2020, 152 s.; Ömer Ferid Kam, **İlm-i Ahlâk**, Yay. Haz. Suat Ak, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2020, 175 s.

[1066] Aynur Erdoğan, **Osmanlı'da Yurt Dışı Eğitim ve Modernleşme**, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2016, s. 40.

[1067] A.e., s. 151. Ayrıca bk.: M. Orhan Okay, **Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2017, s. 381-383.

[1068] Erdoğan, **a.g.e**., s. 240.

[1069] "Öğrenim için gönderilecek öğrencilerin gönderildikleri alana yönelik sorular sorulmuştur. Öyle ki, kız ve erkek meslek okullarından mezun olanlar için de gönderilecekleri alanlara yönelik erkek ve kız öğrenciler içn farklı sorular sorulmuştur. Ecnebi lisanından sınava giren adaylara Fransızca, Almanca ve İngilizceden oluşan çeviri metinleri, bu dillerde Maarif Vekaletine bir durumu anlatacakları yazı ile Türkçe ve Edebiyat soruları sorulmuştur." Cengiz Aslan, **Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Eğitim Bilimleri Alanında Yurt Dışına Öğrenci Gönderilmesi Olgusu (1923-1940)**, Ankara Üniveritsi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 2014, s. 95.

arkeolojiden dericiliğe, dökümcülükten heykeltraşlığa, marnagozluktan ormancılığa kadar diğer çeşitli alanlarda da öğrenci gönderilmeye devam edilmiştir.[1070]

Gün Görmeyen Sokak'ın kaleme alındığı 1938 yılı, Batılılaşma hareketlerinin yoğunlaştığı 19. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan Doğu-batı, yeni-eski çatışması ve meydana getirdiği tesirleri iht,va eden zihniyet probleminin devam ettiği tarihlerdir. Tanpınar'ın bir medeniyet krizi olarak adlandırdığı bu ikilik,[1071] Cumhuriyet döneminde devletin resmî politikası dahilinde "eskinin", Osmanlı ve onun oluşturduğu kültürün terk edilmesiyle yeni bir şekil almıştır. Genel anlamda Doğu-Batı çatışmasının yanında özellikle Türk kültürü çerçevesi içerisinde de eski-yeni çatışması söz konusu olmuştur. Bu durum, aynı Tanzimat dönemi sonrası romanlarında olduğu gibi Cumhuriyet devri romanlarında da Doğu ve Batı'yı, eski ve yeniyi sembolleştiren bir üslubun kullanılmasının yolunu açmıştır. Peyami Safa'nın 1931'de yayımlanan *Fatih-Harbiye* romanı bu üslûba sahip en öne çıkan eserlerden biridir. Fatih semti ve ud çalgısının Doğu'yu, Harbiye semti ve kemanın Batı'yı temsil ettiği sembolik bir dile sahip romanın çıkış noktası ise yukarıda zikredilen Cumhuriyet sonrası yaşanan kültürel çatışmadır. Darülelhanla birlikte kurulmuş olan Musiki Encümeni'nin 1923'te ve Darülelhan'ın Türk musikisi bölümünün 1926'da kapatılmasıyla siyasi idare tarafından Türk musikisine son verilmek istenmiştir. Peyami Safa, o tarihlerdeki bu zihniyet probleminden yola çıkarak *Fatih-Harbiye* romanını, Türk musikisini savunan bir tavırla kaleme almıştır.[1072]

Gün Görmeyen Sokak'ta Doğu'yu temsil eden, Batı'yı temsil eden Beliğ Nâsır tarafından her işe "kadercilikle" yaklaştğı için eleştirilen Hâmid'in Şeyh Galib üzerine bir tez hazırladığı ifade edilir. Bu bilgi romanın yazıldığı dönemin zihniyet meselelerinden birine işaret etmektedir: Divan şiiri tartışmaları. 1930 tarihinde

---

[1070] 1923-1940 yılları arasında yurtdışına gönderilen öğrencilerin eğitim aldıkları alanlar ve gittikleri ülkelerin listesi için bk.: Aslan, **a.g.t**., s. 116-123.

[1071] Ahmet Hamdi Tanpınar, **Edebiyat Üzerine Makaleler**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2005, s. 104. "1839'dan sonraki devrin bir hususiliği de memlekette gittikçe kuvvetini arttıran bir ikiliği doğurması, onun manzara ve ruh bütünlüğünü kırmasıdır. bugün bile halk dilinde ve hatta fikir hayatında o zamanlardan kalan 'alafranga' ve 'alaturka' (musikide olduğu gibi) 'eski' ve 'yeni' (zihniyet meselelerinde) tabirleriyle ifade edilen bu ikilik realitesi Tanzimat'ın en büyük fatalitesidir." Ahmet Hamdi Tanpınar, **On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016, s. 144.

[1072] Beşir Ayvazoğlu, **Peyami: Hayatı, Sanatı, Felsefesi, Dramı**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1998, s. 249-250.

Ankara'da toplanan Türkçe ve Edebiyat Muallimleri Kongresi'nde Ahmet Hamdi Tanpınar, divan şiiri ile ilgili sözleri nedeniyle tepki toplamıştır. Çünkü o divan şiirinin lise deres kitaplarından kaldırılarak, edebiyat tarihi olarak Tanzimat sonrasının esas alınması gerektiğini söylemiştir. Tanpınar, 1930 yılında divan şiirini yaşayan bir tarafı kalmadığına inanmış; divan şiirinin insanî yönleri ve kıymetine şüphe ile yaklaşmıştır.[1073] Ancak sonraları konu hakkındaki fikirleri değişen Tanpınar, divan şiirinin beğenilmemesini bu şiiri meydana getiren sanat anlayışından uzakta olunmasını bağlar:

> "Biyografi hemen her şairden bahsederken lüzumsuz bir şey olur, fakat eski şairlerimizden bahsederken büsbütün manâsızlaşır. Çünkü bizim eski şiirimiz hayatı nehyeden bir şiirdir. O en yüksek manâsında bir tecrit işidir. Eski şairlerimizin birçok eserinin bugün beğenilmemesi bu sanat telâkkisine erişmiş olmamanın cezasıdır."[1074]

Ahmet Hamdi Tanpınar, "Eski Şairleri Okurken" başlılı yazısında ise geçirdiği fikrî dönüşümü anlatırken geçmişte divan şiiri hakkında dile getirdikleri hayıflanarak hatırlar:

> "Eski şiirin tadı gittikçe beni daha fazla sarıyor. O kadar ki, divanlardan ayrı geçirdiğim zamana acıyacağım geliyor. Bir zaman ben de onu kâh yaşa ve kâh etrafımdaki esen havaya uyarak ihmal etmiştim; şimdi içimde onu her şekilde daha mütekâmil ve yüksek bulmağa çalışan bir taraf var."[1075]

1936 yılında divan şiirine karşı olan dönemin aydınlarından birisi de Peyami Safa'dır. Divan şiirini "işkembe-i kübra edebiyatı" olarak eleştiren Safa'ya göre bu edebiyatın ürünü olan şiirlerde objeler arasındaki benzeyişten yola çıkılmış ancak zihnî birtakım çabalarla bir manâ âlemi kurulamamıştır.[1076] Divan Edebiyatı Müzesi'nin açılışına dair yazdığı bir yazıda daha önceki düşüncelerine sahip

---

[1073] Ömer Faruk Akün, "Ahmed Hamdi Tanpınar", **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C. XII, 1962, s. 9.
[1074] Tanpınar, **Edebiyat Üzerine Makaleler,** s. 181.
[1075] **A.e**., s. 185.
[1076] Peyami Safa, "İşkembe-i Kübra Edebiyatı", **Objektif: 2: Sanat Edebiyat Tenkit**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1990, s. 82-83.

olmadığını söyleyecek olan[1077] Abdülbâki Gölpınarlı, 1945 yılında yayımlanan *Divan Edebiyatı Beyanındadır* isimli kitabında divan şiirini hayattan ve tabiattan kopuk bir kısır bir mecaz dünyasına sahip olduğu vb. pek çok eleştirilerini kaleme almış, divan şiirinde güzelin fizikî özelliklerini mizahî bir üslupla tatbik ederek çizdiği "güzel"in resmini de kitabının sonuna eklemiştir.[1078] Yine Nurullah Ataç da divan şiirinden uzaklaşılırsa Batı medeniyetine girilebileceğini savunmakla birlikte bu şiirin hemen, zahmetsizce kaybolacağını da düşünmemiştir.[1079]

5.2.2.4. Yapı

5.2.2.4.1. Olay Örgüsü

Roman, Beliğ Nâsır'ın eğitim için Paris'e gitmesi sürecinde arkadaşları ve ailesi ile yaşadığı çatışmalar üzerine kuruludur. Beliğ Nâsır; Hatice, Hâmid, Ferruh ve Fuad Halis Bey'le felsefî bir çatışma yaşarken Necati, Behlül ve Saliha ile yaşayış ve ahlâk bakımından bir çatışma hâlindedir. Annesi ile de aile yaşamı ve kendi kişisel özgürlüğü açısından bir çatışma içerisindedir. Bu yönüyle roman bir olaylar silsilesinden ziyade kişilerin dünya görüşleri üzerinden ilerleyen bir yapıya sahiptir. Beliğ Nâsır; aşk, bir şey başarabilme, bir gelecek kurabilme vb. konularda akılcı ve Batıcı bir anlayışla birçok çatışma içerisinde yer alırken Paris'te "akılcı Batı" ile de bir çatışma içerisindedir. Bu olay örgüsündeki amaç Beliğ Nasır'ın kendine gelecek kurmadaki azmini; fikirlerinde sağlam bir şekilde sebat etmesinin bir yansıması olarak göstermektir. Çatışma içerisinde girdiği görüşlere karşı inandığı dünya görüşünden vazgeçmemiştir. Ancak Paris'te yani dünya görüşünü önemli bir kısmını temsil eden değerlerin anavatanında onlarla yüzleşmesi Beliğ Nasır'ın bağnazlıktan uzak olduğunu gösterir. Olay örgüsünde Beliğ Nâsır, yetiştiği çevre ve toplumsal hayat ile zıtlıklara sahip değildir. Sahip olduğu felsefî fikirler onu çevresine ve topluma karşı yabancılaştırmamıştır. Hatta Avrupa'daki siyasi havanın uzağında kalan Beliğ Nâsır'ın düşüncelerinden, onun köklerinden kopmadığı anlaşılır. Olay

[1077] Beşir Ayvazoğlu, **Geleneğin Direnişi**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1996, s. 150.
[1078] Abdülbâki Gölpınarlı, **Divan Edebiyatı Beyanındadır**, İstanbul, Marmara Kitabevi, 1945, 179 s.
[1079] Ayvazoğlu, **Geleneğin Direnişi,** s. 151. Divan şiiri tartışmalarının Sabahattin Eyüboğlu, Asaf Halet Çelebi, Turgut Uyar, Hilmi Yavuz, Behçet Necatigil, Attila İlhan gibi isimlerin düşünceleri etrafında gelişen kısa tarihçesi için bk.: **A.e**., s. 153-166.

örgüsü içerisinde, Türkiye'de olduğu müddetçe Beliğ Nasır, şehre ya da içinde yaşadığı çevreye dair bir tasvir yapmaz, manzaraların üzerindeki etkisinden bahsedilmez. Ama Paris'e gittiğinde içine doğduğu, alışık olduğu çevrenin dışına çıkmış olmanın tesiriyle Beliğ Nasır'ın üzerinde manzaraların ve Paris'teki toplumsal yaşayışın etkileri görülür

Birinci olay halkası temel olarak Beliğ Nâsır ve Hâmid arasındaki çatışmadan meydana gelir. Üniversiteyi yeni bitirmiş olan bir arkadaş gurubu içerisinde Beliğ Nâsır, hayatta tek gereken şeyin insanın kendisine olan güveni olduğunu düşünür. Ne yaparsa kendisi yapacaktır, insan talihini kendisi yaratır. Hâmid ise tam tersine talihin sınırları dışına çıkılamayacağını düşünür ve bunu kendisine dünya görüşü olarak benimsemiştir. Beliğ Nâsır ve Hâmid arasındaki bu çatışma diğer olay halkalarında da devam edecek çatışmalara bir hazırlık/giriş mahiyetindedir. Aynı şekilde bu iki arkadaş arasındaki konuşmalara diğerlerinin verdiği tepkiler de şahısların tanıtılmasını sağlar. Çatışmayı bir şema ile şöyle gösterebiliriz:

İnsanın İradesi-Talih Çatışması

Beliğ Nâsır ⟷ **Hâmid**

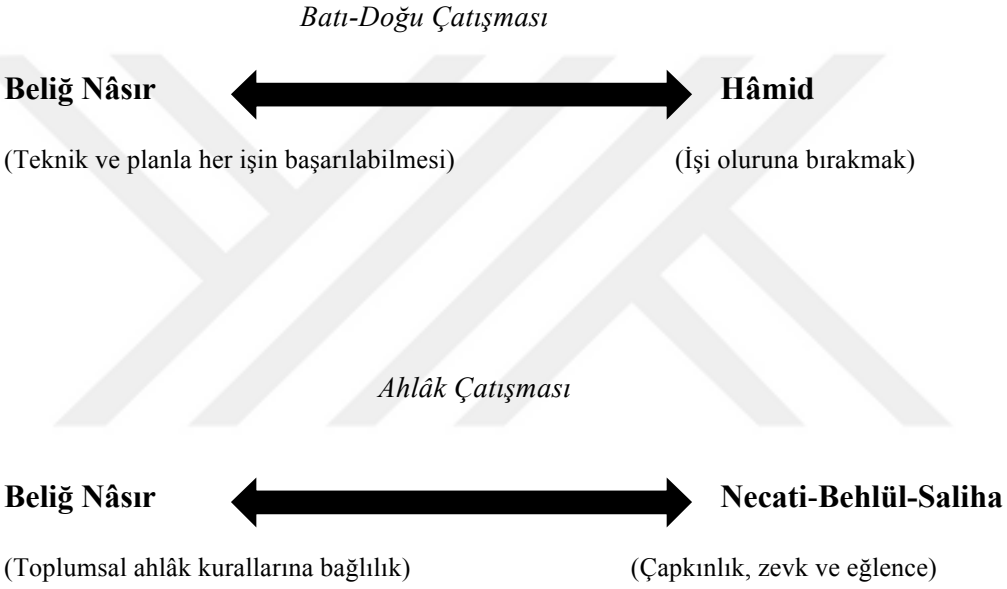
(İnsanın talihini kendisinin yaratması) (İnsan için talihin esas olması-tecrübe)

ŞEKİL 8 GÜN GÖRMEYEN SOKAK BİRİNCİ OLAY HALKASI

Diğer küçük olay birlikleri ise şunlardır: Beliğ Nâsır ve Hâmid'in konuşmaları devam ederken Ferruh, Necati, Hatice, Behlül ve Saliha'nın onlara katılması, sonradan gelen bu arkadaşların Beliğ Nâsır ve Hâmid'in felsefî konuşmalarını hafife almaları ve alay etmeleri, Beliğ Nâsır ve Hâmid'in onlara karşı çıkması, arkadaşların Caddebostan'a gitmeye karar vermeleri, vapurla Kadıköy'e gitmeleri.

İkinci olay halkasında Beliğ Nâsır ve Hâmid arasında devam eden çatışmanın bir diğer yönü ön plandadır. Batı zihniyetini temsil eden Beliğ Nâsır ile Doğu'yu temsil eden Hâmid'in zihniyetlerinin zıtlıkları bu olay halkasını oluşturur. Hatta bu durum kimi zaman ilerici-gerici tartışmasını da beraberinde getirir. Doğulu bir zihniyetle Hâmid'in işleri oluruna bırakmasına, tecrübesizlikle beraber insanın kendi

kaderine hakim olma isteğinin mutlaka başarısızlık ya da intihar ile neticeleneceğini düşünmesine karşılık Batılı zihniyet sahibi Beliğ Nâsır teknik ve planlama ile her şeyin mükemmel şekilde başarılabileceği inancındadır. Ancak burada Beliğ Nâsır'ın zihniyetinin ahlâkî unsurları da barındırdığı görülür. Beliğ Nâsır'ın Behlül'e karşı düşünceleri de bu olay örgüsünde ahlâk çerçevesi içindeki ikinci derecedeki bir çatışmayı meydana getirir. Birinci ve ikinci derecedeki çatışmaları şöyle gösterebiliriz:

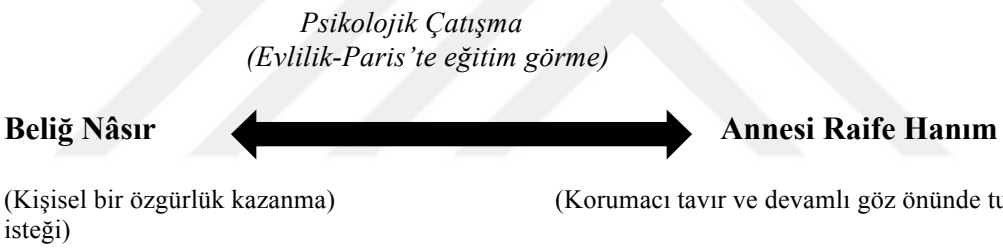


ŞEMA 9 GÜN GÖRMEYEN SOKAK İKİNCİ OLAY HALKASI

Diğer küçük olay birlikleri ise şunlardır: Beliğ Nâsır'ın Orosdi-Back Mağazasından alışveriş yapması, Beliğ Nâsır ve Ferruh'un beraberce Hâmid'in evine gitmeleri, Ferruh'un diğer iki arkadaşının tartışmasında orta yolu gösteren fikirlerini ifade etmesi, Beliğ Nâsır'ın Hatice'nin Roma'ya gideceğini öğrenmesi, Ferruh ve Hâmid'in Hatice ve Beliğ arasındaki aşk ilişkisine dair olumlu görüşlerini söylemeleri, ertesi gün Fuad Halis Bey'in evinde buluşmak üzere sözleşip Beliğ Nâsır ve Ferruh'un, Hâmid'in evinden ayrılmaları.

Üçüncü olay halkasında Beliğ Nâsır ve annesi arasında psikolojik bir çatışma bulunur. Beliğ Nâsır'ın yurtdışını gidecek olmasından dolayı annesi Raife Hanım endişeler içinde bulunması, oğlunun ahlâkî vaziyeti ve sıhhatinin ilerleyen zamanlarda bir bozulmaya uğrayacağından dolayı korkması buna karşılık Beliğ

Nâsır'ın Paris'e gidişinin kendi geleceğini hazırlamak üzere gerekli olduğunu açıklaması ve annesinin endişelerini gidermeye çalışması, Beliğ Nâsır'ın kişisel özgürlüğünü kazanma çabasıdır. Bu olay halkası, Beliğ Nâsır'ın Paris'e gidişine ilk psikolojik hazırlıktır. Beliğ'in annesi karşısındaki itidalli ve ikna edici sözleri onun aileye olan bağlılığını gösterdiği gibi yakında tecrübe edeceği çevre değişikliğinin de başlangıç noktasıdır. O ilk önce ailesinden sonra ise arkadaşlarından en son ise ülkeden ayrılarak dört senelik bir yurtdışı tecrübesi yaşayacaktır. Aynı çatışma içerisine Raife Hanım'ın Beliğ Nâsır'ın Hatice olan yakınlığın ayrıntılarını öğrenmek ve oğlunu evlendirmek istemesi de dâhildir. Burada Beliğ Nâsır'ın Hatice'ye olan ilgisi söz konusu ise de öncelik geleceğini kazanmak üzere Paris'e gidip eğitim almaktadır yani kişisel bir özgürlük isteği bulunur. Beliğ Nâsır ve annesi arasındaki çatışmayı şöylece gösterebiliriz:



ŞEKİL 10 GÜN GÖRMEYEN SOKAK ÜÇÜNCÜ OLAY HALKASI

Diğer küçük olay birlikleri ise şunlardır: Beliğ'in odasında düşüncelere dalması, Raife Hanım'ın Hatice hakkında oğluyla görüşmesi ve ağzını araması, Raife Hanım'ın Beliğ'in yurtdışında mahrumiyetler yaşamasını istememesi, Beliğ'in annesini rahatlatması ve ikna etmesi, Beliğ'in Saliha ve Hatice'nin annesini ziyaret ettiğini öğrenmesi ve Saliha'nın annesinin kafasını karıştıracak şeyler söyleme ihtimaline sinirlenmesi, Raife Hanım'ın Hatice'yle ilgili olarak Beliğ'le konuşmaya çalışması, Beliğ'in konuyu değiştirmeye çalışması ve anlamazlığa vurması, Beliğ'in odasında Hatice'ye karşı hislerini sorgulaması, kardeşi Nezihe'nin Saliha'nın bu akşam Fuad Halis Bey'e gelemeyeceğini haber vermesi, Beliğ'in hazırlanarak Fuad Halis Bey'in evine doru yola çıkması.

Dördüncü olay halkası ise bir Beliğ Nâsır ve Hatice arasında aşkı da içeren zihniyet çatışmasının ilk örneğini gösterir. Fuad Halis Bey'in Hatice ve Beliğ

Nâsır'ın aynı ihtisas sahasında çalışmasını arzu ettiğini ifade etmesi, Hatice ve Beliğ Nâsır'ı ayrı ayrı memnun eder. Ancak bu memnuniyet aralarındaki duygusal ilgiden kaynaklanır. Beliğ Nâsır, hayallere dalar, Fuad Halis'in cümlesinden sonra hayallere dalar, geleceğe dair içini sevinç kaplar. Hatice ise içinde sakladığı aşkın verdiği memnuniyeti içinde tekrardan duyar ancak bu durumun bilinmesini istemez. Hatice'nin sanat, Beliğ Nâsır'ın mühendislik eğitimi alacak olması burada zihniyet çatışmasından ziyade meslek ve ilgi farklılığıdır. Bu olay örgüsünde aşk hislerinin gölgesi altında fazlaca belirmeyen bu çatışma, bir sonraki ve sonuncu olay örgüsünde daha açık ve keskin hatlarla bir zihniyet çatışması olarak ortaya çıkar. Bu sebeple dördüncü olay halkası bir hazırlık anlamını taşır. Dolaylı yoldan varlığı ifade edilen çatışmayı şöyle gösterebiliriz:



ŞEKİL 11 GÜN GÖRMEYEN SOKAK DÖRDÜNCÜ OLAY HALKASI

Diğer küçük olay birlikleri ise şunlardır: Beliğ Nâsır'ın gecikmeyle Fuad Halis Bey'in evine varması, Fuad Halis Bey'in misafirlerini büyük bir nezaketle ağırlaması, Beliğ'in Behlül ve Saliha'nın yemeğe katılmadıklarını görüp onların sözlerine itimat etmediğini söylemesi, Hatice'nin Fuad Halis Bey'e Roma'nın sanat bakımından durumunu sorması, Hâmid'in Hatice'yi bu sorusu sebebiyle zırvalamakla suçlaması, Necati'nin bu tartışma sebebiyle durmadan gülmesi, Fuad Halis'in ortamı yatıştırması ve Hatice'ye cevap vermesi, yemekten sonra Fuad Halis'in misafirlerini yolcu etmesi.

Beşinci olay halkası Beliğ Nâsır ve Hatice'nin temsil ettiği maddeci-ruhçu anlayışın çatışmalarından meydana gelir. Beliğ Nâsır maddeci bir görüş sahibi iken Hatice ruhçu bir görüşe sahiptir. Buradaki felsefî çatışma diğer olay örgülerinde görülen felsefî ve psikolojik çatışmaların ulaştığı son noktadır ki Beliğ Nâsır ve Hatice'nin dünya görüşleri artık olgunlaşmıştır. Hukuk okuyan Beliğ Nâsır artık

Paris'te mühendislik eğitimi; edebiyat okuyan Hatice ise sanat eğitimi alacaktır. İkisi de daha önce ilk adımlarını attıkları fikrî ve felsefî temayüllerini tüm varlıklarıyla benimserler. Beliğ Nâsır için hayatı yorumlarken esas olan artık "pozitivizm"dir. Görünen dışındaki varlıkları reddeder. Kimi zaman ateizme yaklaştığını hissettir. Hatice'ye duyduğu ilgiyi yadsıyamayarak aşkı bile maddecilik penceresinden açıklamaya çalışır.

Bir diğer yönden bakarsak, Beliğ Nâsır, Paris'te Fransa ve Osmanlı hakkında sanayi, pazar ve yenilikler hakkında birtakım mukayeselerde bulunur. Burada akıl ön plandadır. Aksine daha önce zihniyeti keskin hatlarla gösterilmeyen Hatice, Roma'nın sanat eserleriyle dolu manzarası karşısında ruhunda büyük bir coşku hisseder. Roma'da kendi ülkesi ve diğer ülkeleri Roma ve İtalya ile mukayese yapmaz. Şehirden yola çıkarak Roma İmparatorluğu'na kadar uzanan bir genişlikle tarihin ve sanatın değişimlerini hayalinde canlandırır. Hatice, ruh, hayal ve his ön plandadır.

Maddeci-Ruhçu Çatışma

Beliğ Nâsır ⟷ **Hatice**

(Pozitivizm) (Sanat ve ruhî zevk)

ŞEKİL 12 GÜN GÖRMEYEN SOKAK BEŞİNCİ OLAY HALKASI

Diğer küçük olay birlikleri ise şunlardır: Beliğ Nâsır ve Hatice'yi yolcu etmek için arkadaşları ve ailelerinin Sirkeci Garı'nda toplanmaları, Hâmid'in Hatice'ye tavsiyelerde bulunması, Necati'nin Hâmid'in sözlerini vaaz olarak hafife alması, Raife Hanım ve Nezihe'nin Beliğ Nâsır'a sarılmaları, Beliğ Nâsır'ın Paris sokaklarında gezerken İstanbul yaşamıyla buradaki hayatı mukayese etmesi, Beliğ Nâsır'ın zihninden Osmanlı'nın yenileşme hareketleri ile Fransa tarihi arasında mukayeseler yapması ve sanayileşme ile birlikte Fransa, Almanya ve İngiltere'nin sahip olduğu pazarlar bakımından karşılaştırması, Beliğ Nâsır'ın karşılaştığı bir kızın gözlerini görünce Hatice'yi hatırlaması, Hatice'ye olan aşkını pozitivist bir anlayışla kendine açıklamaya çalışması, Beliğ Nâsır'ın Hatice'ye bir mektup yazması,

Hatice'nin Roma'daki sanat eserlerini incelemesi, Roma sokaklarını dolaştıkça şehrin sanata ve tarihe dair geçmişini gözünde canlandırması.

5.2.2.4.2. Kişiler

5.2.2.4.2.1. Başkişi

5.2.2.4.2.1.1. Beliğ Nâsır

Beliğ Nâsır romanın aslî kişisidir. Yirmi yaşında hukuk okuyan ve İstanbul Darülfünunundan iyi bir derece ile mezun olan Beliğ Nâsır insanın ne başarmak istiyorsa sadece kendisine güvenmesi gerektiğini düşünür. Beliğ Nâsır bu düşüncelerini sıklıkla dile getirir:

> "Hatice'nin kafası öyle yorgundu ki sağa sola bile bakmıyor, heyecan içinde gözlerini imtihan odasına dikmiş gördüm. 'Merak etme her şey insanın kendi irade ve iktidarındadır. Ben senden eminim.' diyerek cesur olmasını tavsiye ettim."[1080]

> "Anneciğim endişe edecek ne var? Biliyorsunuz ya ben her şeyden evvel kendi iktidarımla istikbalimi hazırlamaya uğraşıyorum."[1081]

Beliğ'in kaderi inkar eden bu hayat görüşü aynı zamanda onun sahip olduğu "Batı" fikriyle "Doğu"nun kaderciliğini diğer ifade ile tembelliğini eleştirmektir. [1082]Mezuniyet belgesi ile yapacağı işlerde nasibinden fazlasını alamayacağını

[1080] Balcıoğlu, **Gün Görmeyen Sokak**, s. 10.
[1081] **A.e**., s. 35.
[1082] *Fatih-Harbiye* romanında Doğu'nun hareketsizlik ve tembelliği şu şekilde vurgulanır: "Neriman düşündü ve bir anda şarklıların kedileri ve garplıların köpekleri niçin bu kaar sevdiğini anladı. Hıristiyan evlerinde köpek ve Müslüman evlerinde kedi bolluğu şundandı: Şarklılar kediye, garplılar köpeğe benziyorlar. Kedi yer, içer, yatar, uyur, doğurur; hayatı hep minder üstünde ve tüya içinde geçer; gözleri bazo uyanıkken bile rüya görüyormuş gibidir; lapacı, tenbel ve hayalperest mahlûk, çalışmayı hiç sevmez. Köpek diri, çevik, atılgandır. İşe yarar; birçok işlere yarar. Uyurken bile uyanıktır. En küçük sesleri bile duyar, sıçrar bağırır." Peyami Safa, **Fatih-Harbiye**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2000, s. 45.
Romanda Doğu'dan yüz çevirerek Batı'ya yüzeysel bir benimseyişle yaklaşan Neriman'ın bu sözleri Peyami Safa'ya göre Avrupa'nın Şark hakkındaki düşünceleridir. Buna göre Avrupa aktiftir ve garetlidir, maddeye hükmetmeye çalışır, tekniği ilerletir, muasır sanayi onun esedirir. Aksine Doğu, tembel ve pasiftir, gerçekliği görmez, gayretin en azı oradadır. Ancak aksine, gökyüzüne bakılsa, yıldızlar seyredilse onların da birer ölü olduğuna hükemetmemiz gerekir. Halbuki gökyüzünde nice

söyleyen Hâmid'i eleştirerek bu fikirlerin insanları uyuşturacağını, böyle düşünen insan sayısı arttıkça büyük bir toplumun hareketsiz kalarak eriyip gideceğini söyler. Aynı şekilde işi oluruna bırakmayı bir Şark felsefesi olarak küçümseyen Beliğ Nâsır, Paris'in manzarası karşısında sahip olduğu fikirlerin ne kadar yerinde olduğunu görürken "Şark" eleştirilerinde de ne kadar haklı olduğunu düşünür:

> "Kendi kendine:
> 'Çalış, senin hayatını hazırlayacak bizzat kendi kudretin ve mesaindir. Saha tamamen açık, artık Şark düşüncelerinin bugünkü dünya durumunda tamamen iflâs etmiş bir inanış olduğunu gözünün önündeki şu manzara sana kâfi hükmü verdirmelidir' dedi."[1083]

Beliğ Nâsır için başarılı olmanın en yararlı yolu her şeyi planlamaktır. Hayatı bir matematik gibi görür. Hatta Paris'te mühendislik okumasının sebebi de budur. Çünkü o her şeyi uzun süre ölçüp biçerek hareket edilirse işlerin yolunda gideceğine inanmaktadır:

> "Beliğ, insanın hayatta bütün çalışmalarının muhakkak gelecek bir hayatta ona ölçülmüş ve hesap edilmiş bir durum yaratacağına esasen inanıyordu. Bu inanışın doğrudan doğruya hakiki müşahedeleri karşısında nefsine karşı itimadı büyütür."[1084]

Beliğ Nâsır'ın özelliklerinden biri ise çok azimli olması, kendi gelecek planlarını gerçekleştirmekten başka bir şey düşünmemesidir. Hatta bu amaç içerisinde Paris'te bulunduğu süre içerisinde bütün gençleri etkileyen siyasî

---

faakiyetler ve oluşlar yer alır. Nice ışıklar yer yüzüne seyreder. Peyami Safa, gökyüzü ile ilgil yaptığı benzetmeyi insan zihni için de yapar, Avrupa'nın Doğu hakkındaki düşüncesine karşı çıkar: "Biz uyurken kanımızın ve ruhumuzun gizli devirlerine sonradan neler borçlu olacağımızı evvelden kestirebilir miyiz? Fikirlerimizin ve iradelerimizin müphem uğultular halinde çağladığı kaotik mebdelere doğru gitmek istersek, kendimizi uyuklayan bir insan zekâsının en derin tarafında ruhun sarnıçlarında, eşyanın kül rengi ve sarımtırak, eciş bücüş ve biçimsiz akisleriyle, sıska ecinnilerin zıplayıp sıçramalarıyla dolu, belirsiz ve çılgın, mantıksız ve ahmak bir rüyann tam ortasında buluruz. Bütün şuurumuz ve dehâmız, kendine göre muhakkak bir nizamı olan, fakat matığımıza daima aykırı düşen o darmadağınık, çıfıtçarşısı karanlık laboratuvarda hazırlanıyor." Peyami Safa, **Doğu-Batı Sentezi**, İstanbul, Yağmur Yayınları, 1963, s. 229. Ayrıca bk.: Peyami Safa, "Garpta ve Şarkta Fatalizm", **Türk İnkılabına Bakışlar**, s. 133-136.

[1083] Balcıoğlu, **Gün Görmeyen Sokak**, s. 53.

[1084] **A.e**., s. 52.

dönüşümlerden kendisini uzak tutmaya çalışır. O sadece ideallerini gerçekleştirmek istediği için aralıksız çalışırken tanık olduğu siyasî tartışmalara sadece dinleyici olarak katılır.

Beliğ Nâsır, ailesine çok düşkün bir gençtir. Küçük yaşlarda babasını kaybeden Beliğ Nâsır, kız kardeşi ve kendisini büyütmek için elinden ne gelirse yapan diğer bir ifadeyle ömrünü çocuklarını yetiştirmeye adayan annesine büyük bir bağlılık gösterir. Annesinin kendisine şefkatle örülmüş bağını bildiğinden her nereye gitse onu haberdar eder. Mahalle kahvesine giderken bile annesinin gönlünü kırmamaya çalışır. O, annesi ve diğer bir seçenek arasında kalsa kutsal bildiği her şeyden vazgeçerek annesini tercih eder:

> "Ahlâk ve hususiyetlerime gelince hiç hatırınızdan geçirebilir misiniz ki Beliğ sizin rıza ve me'zuniyetiniz olmadan herhangi bir işe girişsin? Ömrümün yegâne istinadgâhı olan kudsî kalbinizi incitecek ufak bir hareketimin size aksi beni öldürmeye kâfidir."[1085]

Kız kardeşi Nezihe'ye olan sevgisi ve bağlılığı, Beliğ Nâsır'ın toplumsal ahlâk kuralları hakkındaki tutumunu da gösterir. Paris'e gidecek olan Beliğ Nâsır, geride bıraktığı kız kardeşine dair endişe içerisindeyken bu endişelerin muhteviyatını arkadaş gurubu içerisindeki Behlül ve Necati'nin davranışlarına getirdiği eleştirilerden öğreniriz. Beliğ'i bu düşünceleri sürükleyen sebeplerden biri hayatı Epikürist ruhla tahlil eden Behlül'ün aşk maceralarını, bir zevkperest olarak bir kızı kandırdıktan sonra karyoladan ilk fırlayanın kendisi olduğunu çok kere anlatmış olmasıdır. Beliğ kız kardeşinin, kendisinin Paris'e gitmesinden sonra bu zevkperest gençlerin eliyle tehlikelere düşmesinden endişe eder.

Beliğ Nâsır'ın ailesine olan bu bağlılığı aynı zamanda onun kendi kişisel özgürlüğünü kazanmak için de bir çaba harcamasına sebep olur. Annesine sadakatle bağlı iken Paris'e gideceği için annesinin endişelerini gidermek ve onu ikna etmeye çabalar. Benzer çabalarının biri de annesinin, aile büyüklerinden miras alarak aile hayatında uyguladığı saray terbiyesi ve buna bağlı olarak çocukları üzerinde icra

[1085] Balcıoğlu, **Gün Görmeyen Sokak**, s. 36.

edegeldiği terbiye usullerine karşı gelmesidir. Beliğ aileden gelen terbiye şekillerine çağın bir genci olarak riayet eder ancak dış dünyadaki fikir hareketleri onu etkiler. Akrabalar arasında büyük törenler hâlinde icra edilen buluşmalardan son derece sıkılır, ilk fırsatta kendisini dışarı atar.

Beliğ, romanda maddeci ve pozitivist Batılı bir tiptir. Beliğ'in hayata madde üzerinden bakması Paris'te kendisi, ülkesi ve Batı üzerine düşündüğü zaman daha da belirgin ve kalıcı hâle gelir:

> "Medeniyet maddî hayata ve fizik kanunlarıyla izah edilen tabiat hadiselerinin aralarındaki nisbetleri olmakla ifade edilen keşiflere dayanır. İnsanlık, haricî âlemdedir. Yoksa onu manevî bir parça diye ikiye bölmek, içinin dışına hâkim olduğunu iddia etmek, metafizik davalara vücud vermek demektir."[1086]

Beliğ'in maneviyat ve ruhtan uzaklaşması onu kutsal kabul edebileceği bir inançtan da uzaklaştırır. Hatice'ye kendisini unutmadığını inandırmak için sözlerini Hatice'nin kutsal kabul ettiği inanç ve düşünceler üzerine bina eder. Çünkü kendisinin böyle bir imkânı yoktur.

Beliğ için aşkın varlığı bile maddî bir açıdan kabul edilebilir. Çocukluktan beri, hangi durumda nasıl tepki vereceğini tahmin edebilecek kadar iyi tanıdığı Hatice'ye duyduğu aşk onu kimi zaman ruhuna yönlendirse de aynı planlarını gerçekleştirme konusundaki azmini burada da elden bırakmaz. Ruhunu yadsıyıp Hatice'yi maddî varlığıyla kabul etmekte son derece tavizsiz davranır. Düşüncelerinin bilinmezlere doğru akıp gitmesine izin vermez, hemen sayıların ve maddelerin söz konusu olduğu sınırlara çeker.

5.2.2.4.2.2. Norm Karakterler

5.2.2.4.2.2.1. Ümide Sarılmış Hatice

Beliğ'in aksine romanda ruhçu bir anlayışı temsil eder. Babası Sarıkamış Cephesi'nde şehit düşer daha sonra da annesi vefat eder. İmtihanı kazanıp Roma'da sanat eğitimi almaya hak kazanan Hatice, oldukça çalışkandır. Aynı Beliğ gibi

[1086] **A.e**., s. 59.

geleceğini kurmak için yorulmaksızın çaba gösterir. Hatice içinde yaşadığı çağın gençler üzerindeki tesirlerinden tamamen uzak kalmasa da diğer "zevk-perest" kızlar gibi değildir. Bir ideal sahibi olmasının getirdiği bir ciddiyete, kendisine hürmet göstermeye sevk eden bir vakara da sahiptir.

Hatice, Beliğ'in kendisine karşı olan ilgisinden ve aralarındaki -arkadaşlarının dedikodularına sebep olan- aşktan rahatsız değildir, bunu bir sır gibi saklar ve bunun açığa çıkmasını istemez. Fuad Halis'in Beliğ ile kendisinin aynı alanda çalışacaklarını düşündüğünü ifade etmesi Hatice'nin hoşuna gider. Beliğ ile farklı alanlarda çalışacak olmak ve bunun sebebinin dünya görüşlerindeki farklılık olması Hatice üzerinde bir rahatsız meydana getirmez.

Hatice'nin Roma'da büyük bir istekle başladığı sanat eğitimi onun ruha dönük hayat anlayışının karakterinde kökleşmesine vesile olur. Hatice'ye Roma'yı gezdikçe binalarıyla, müzeleriyle, heykelleriyle bu şehrin kendi ideallerini gerçekleştirebilmek için en uygun yerlerden biri olduğunu kanaatine varır. Roma ve sanat eserleri Hatice için en büyük heyecan hâline gelir. Sanatkârların eserlerini gördükçe büyük bir heyecana kapılır.

5.2.2.4.2.2.2. Mütevekkil Hâmid

Hâmid, romanda Beliğ Nâsır'la devamlı çatışma hâlindedir. Fikrî olarak Doğu'yu temsil eder. Edip ve şair vasıflarına sahip Hâmid, edebiyat eğitimi görmüş, Şeyh Gâlib üzerine bir tez hazırlamıştır. Onun için asıl olan kaderdir, her şey oluruna bırakılmalıdır, kişi nasibinden fazlasını alamaz.

Hâmid, açıkça pozitivizme karşıdır. Beliğ Nâsır'ın ifadesiyle "Kaplumbağalar gibi kendi kabuğundan harice çıkmayan bir insan"dır.[1087] Hâmid, maddeciliğe karşı görüşleriyle kimi yerde yazar Tahir Harîmî'nin sözcülüğünü yapar. Özellikle Beliğ Nâsır ve Hatice'yi yolcu ederken ruh ile ilgili kurduğu cümleler, Tahir Harîmî'nin hayatın ve edebiyatın gayesi olarak ruhî bir kemâle ulaşma düşüncesiyle birbirine oldukça yakındır:

[1087] Balcıoğlu, **Gün Görmeyen Sokak**, s. 26.

> "Herkes bu hayat yolunda bana kalırsa iktidar ve ehliyeti durumunda değil belki gönül iyi bir ruhun sahibi olmasıyla mükâfatlanır. Burada elbette değersiz ve kıymetsiz birçok insanlar da vardır. Onların kazançları bidayette kârlıdır. Fakat ani iflasa uğrayan tâcirler gibi sukûtları da bir andadır. Ben her iki dostumun kalp ve ruhlarının ne kadar saf ve temiz olduğunu bilirim."[1088]

5.2.2.4.2.2.3. Ciddiyetten Ayrılmayan Ferruh

Beliğ Nâsır ve Hâmid'in sahip olduğu fikirlere yakından tanır ve konuya itidalle yaklaşır. Her ikisinin zihniyetinden izleri Ferruh'ta görmek mümkündür. Arkadaş gurubu içerisinde olaylara ciddiyetle yaklaşan, meseleler üzerine kafa yoran kişilerden biridir. Beliğ, Ferruh'un ciddiyet ve sükunet hâlinde devamlı bir fikir, bir maksat arar. Beliğ ve Hatice'nin aşklarını yaşayamamalarına derin bir üzüntü duyar.

5.2.2.4.2.2.4. Faziletkâr Fuad Halis

Fuad Halis, 60'lı yaşlarında, Beyazıt Rüşdiyesi'nden mezun; yüksek eğitimini İsviçre'de tamamlayan; Fransa'da ve Almanya'daki sefaretlerde müsteşarlık yapmış olan, Beliğ Nâsır ve diğerleri tarafından kendisine hürmet gösterilen münevver bir tiptir. Beliğ Nâsır'ın yurtdışı eğitimi konusunda tecrübesine başvurduğu Fuad Halis; Behlül, Necati ve Saliha dahil olmak üzere bütün arkadaş gurubuna nezaketle davranır.

5.2.2.4.2.2.5. Raife Hanım

Beliğ Nâsır'ın annesi. Soyu Sultan Abdülaziz'in mabeyncilerinden Osman Bey'e dayanır. Kocasının şehit düşmesi üzerine genç yaşta iki çocuğuyla bir başına kalmış, ailenin yükünü tek başına taşımıştır. Raife Hanım için hayat sadece Beliğ Nâsır ve Nezihe'den ibarettir. Paris'e gideceğinden dolayı Beliğ Nâsır'ın dara düşmesinden, hastalandığında ona bir yardım edecek birinin bulunamayacağından, Avrupa hayatının karmaşası içerisinde yolunu kaybetmesinden korkar. Bilhassa oğlunun Paris'te kimsesiz kalacağı düşüncesi onu çıldırmanın eşiğine getirir.

[1088] **A.e**., s. 50-51.

Romanda çocuklarına olan düşkünlüğünün aşırı derecelere vardığı yansıtılan Raife Hanım, Tahir Harîmî'nin "program"ına göre cinnet getirir.

5.2.2.4.2.3. Kart Karakterler

5.2.2.4.2.3.1. Hoppa ve Alaycı Necati

Herhangi bir dünya görüşüne sahip olmayan bir tiptir. Beliğ Nâsır ve Hâmid arasındaki fikrî çatışmalara hep alaycı yaklaşır. İyi giyinir, davranışları ve sözleriyle kendisi gibi havaî genç kızları etrafına toplar. Romanda Beliğ Nâsır'ın ahlâkî duyarlılığının belirgin hâle gelmesini sağlar. Beliğ Nâsır ve arkadaş topluluğu içerisinde herhangi bir tesiri bulunmaz.

5.2.2.4.2.3.2. Sadece Zevkini Düşünen Behlül

Behlül, hayatta zevk ve eğlenceden başka bir şey tanımayan bir tiptir. Saliha ile aralarında duygusal bir ilişki bulunur. Aynı Necati gibi Behlül de Beliğ Nâsır'ın ahlâkî olarak eleştirdiği bir genç kızların peşinde olan çapkın gençlerdendir. Kız kardeşi Nezihe'yi İstanbul'da yalnız bırakacağını düşünen Beliğ Nâsır'ın en büyük endişelerinden biri de Behlül'dür.

5.2.2.4.2.3.3. Bütün Kuralları Reddeden Saliha

Saliha, toplumun ahlâk kurallarından kendisini uzak gören bir tiptir. Necati ve Behlül'le beraber arkadaş gurubu içerisinde hiçbir fikrî endişesi olmayan, sadece zevk ve eğlence peşinde koşan üçüncü kişidir. Avrupa'daki cezbedici hayata ulaşmak isteği sebebiyle Roma'ya gitmeye hak kazanan Hatice'ye karşı büyük bir kıskançlık duyar.

5.2.2.4.2.4. Fon Karakterler

5.2.2.4.2.4.1. Beliğ Nâsır'ın Şehit Babası Nâsır Bey

Romanda, anlatıcının zamanda geriye dönüşüyle varlığını ve hayat hikâyesini öğrendiğimiz başarılı bir askerdir. Nâsır Bey, Beyazıt Rüşdiyesi'nden Fuad Halis'in arkadaşıdır. Ailesine düşkün Nâsır Bey, Sarıkamış Cephesi'nde görev yaparken şehit düşer. Oğlu Beliğ Nâsır'ın geleceği hakkında ümitli olan Nâsır Bey, oğlu henüz iki yaşındayken cepheye gider. Gitmeden evvel de tüm ailenin fotoğrafını çektirip yanına alır. Kendisi savaştayken kızı Nezihe doğunca sevincinden emrindeki askerlere hediyeler dağıtır. Kızının doğumunun haberini aldıktan kırk sekiz saat sonra şehit düşer.

5.2.2.4.2.4.2. Nezihe

Beliğ Nâsır'ın kız kardeşi. Annesi Raife Hanım ve ağabeyi üzerine titrer. Beliğ Nâsır'ın Paris'e gidecek olması hem Raife Hanım'da hem Beliğ Nâsır'da Nezihe ile ilgili endişeler doğurur. Nezihe, Saliha'yı ve Behlül'ü tanımaktadır. Saliha'nın Fuad Halis Bey'in evindeki yemeğe katılamayacağı haberini Beliğ Nâsır'a getiren Nezihe'dir. Romanda yer almıyor ancak Tahir Harîmî'nin romandaki tipler hakkında yazdığı "program" metinde Nezihe, "fuhşa düşürülen genç bir kız" olarak tanıtılıyor.

5.2.2.4.3. Mekân

5.2.2.4.3.1 Evler

5.2.2.4.3.1.1. Hâmid'in Evi

Şişli'de bulunan ev. Beliğ Nâsır'ın Ferruh'la ziyarete geldiklerinde Hâmid'i kâğıt tomarları arasında yazı yazmakla meşgul bulurlar. Bu manzara Beliğ Nâsır'ın Hâmid'in bir kaplumbağa gibi içine kapanık olma tanımlamasını yansıtır. Aynı zamanda Beliğ Nâsır Hâmid'in Şeyh Galip üzerine tez yazdığını ve yine Hâmid'in fikirlerine karşı çıkarak Şark felsefesine dair eleştirilerini bu evde söyler. Beliğ Nâsır, Hâmid'i kafasını hurafelerle doldurmasından doğan üzüntülerini bu evde dile

getirir. Tüm bunlardan yola çıkarak, Hâmid'in evinin Doğu'yu ve Beliğ Nâsır'ın keskin bir eleştiriyle karşı çıktığı görüşleri temsil ettiği söylenebilir.

5.2.2.4.3.1.2. Beliğ Nâsır'ın Evi

Beliğ Nâsır'ın annesi ve kız kardeşi ile paylaştığı bu ev onun ailesine olan bağlılığını gösterirken kendi kişisel özgürlüğünü kazanma çabasının ve kendisini yoran düşüncelerden kaçtığı bir sığınağın da bir sembolüdür. Eve gelen Beliğ Nâsır, annesine ve kız kardeşine gözükmeden odasına kapanır ve saatlerce çıkmaz. Bu oda annesinin kendisi hakkındaki her yönüyle kuşatıcı ve kimi zaman bunaltıcı ilgisinden uzaklaştığı bir mekândır. Beliğ Nâsır, gün içinde yaşadıklarını, Hatice'ye olan hislerinin aslına ne olduğunu, Nezihe'nin geleceğine dair endişeleri zihninden hep odasında geçirir.

5.2.2.4.3.1.2. Fuad Halis Bey'in Evi

Beliğ Nâsır ve arkadaşlarını bir arada bir sofrada Fuad Halis'in evinde görürüz. Bu yemekte Behlül ve Saliha olmasa da Fuad Halis Bey, Beliğ Nâsır'ın onların yalan söyleyerek mazeretsiz katılmadığı iddiasını yumuşatır, mutlaka işleri çıktıkları için gelemediklerini söyler. Fuad Halis Bey evinde misafir ettiği arkadaş grubu arasındaki tartışmaları da nezaketle dindirir. Fuad Halis Bey bu yemekte, Beliğ Nâsır ve Hatice'nin aynı alanda çalışmalarını umduğunu ve ama şimdi ikisinin de farklı eğitimler alacağını ifade etmesi, varlığını hissedilen, hakkında dedikodular yapılan aşk ilişkisinin nezaketli bir iması olduğu gibi Beliğ ve Hatice arasında gittikçe arası açılacak zihniyet farkının da ilk defa dışarıdan biri tarafından dile getirilmesidir. Tüm bu özellikleriyle Fuad Halis'in evi romandaki tüm kişiler için insanlara, hayata ve dünyaya dair kazanılacak tecrübenin bir temsilidir.

5.2.2.4.3.2. Şehirler

5.2.2.4.3.2.1. İstanbul

Romandaki tüm mekânlar Paris ve Roma hariç İstanbul'da yer alır. Romandaki kişilerin yaşadığı yerlerin hemen hepsi Beyoğlu ve Şişli civarında yer alırken evler de tramvay hattının güzergâhında bulunur. Bu, Tanzimat dönemi sonrasında roman

ve hikâyelerde yenileşme, Batılılaşma vb. fikir hareketlerinin sembol yerlerinden biri olarak Taksim ve Beyoğlu gibi yerlerin kullanılmasının örneklerinden biridir. Bu yönüyle İstanbul; maddeci, Batılı, Doğulu, kaderci, ruhçu, zevk düşkünü tipleri temsil eden kişilerin yetişip eğitim aldığı, dünya görüşlerini oluşturdukları şehirdir. Roman, 1930'lu yılların İstanbul'unda var olan ve kökleri on dokuzuncu yüzyılın sonlarına dayanan, fikir çeşitliğini yansıtmaktadır.

Romanda evler dışında bahsi geçen mekânlardan biri de Beliğ Nâsır'ın yurtdışına gitmeden önce alışveriş yapmak için uğradığı Orosdi-Back Mağazasıdır.

5.2.2.4.3.2.2. Paris

Beliğ Nâsır'ın mühendislik eğitimi için gittiği Fransa, romanda Beliğ Nâsır'ın gelecek planlarını gerçekleştirmek için en önemli yerdir. Beliğ Nâsır, sahip olduğu felsefî ve toplumsal fikirler Paris'te kemikleşirken Fransa'a, Paris'e, Cermen ırkına, Birinci Dünya Savaşı sonrası ticaret ilişkileri üzerine Paris'te düşünür.

Romanda, Beliğ Nâsır'ın dünya siyaseti ve ticareti üzerine düşünceleri Paris'in şehir hayatını gözlemlemesi üzerine başlar. Burada aynı zamanda Paris'in bir panoraması da verilmiş olur. Geçmişten gelen bir medeniyet bakiyesine sahip olan Paris'te büyük bir uğultu içerisinde halk oradan oraya koşmaktadır. Bu manzara Beliğ'e İstanbul'u hatırlatır yeni bir dünyaya gelmiş olduğu fikrini uyandırır. Şehir tarihî eserleri ve çalışma azmiyle koşuşturan halkı görünce Beliğ, bu şehre büyük bir beğeni duyar.

Paris, Beliğ Nâsır için aynı zamanda Fransa bir diğer ifade ile Batı ile karşılaştığı ve ona eleştirel bir gözle bakabildiği mekândır. Burada gördükleri Beliğ Nâsır'ın düşünce dünyasında Avrupa'nın yerinin ne ve nasıl olması gerektiğini gösterir. Örneğin Beliğ Nâsır'a göre sanayi ve ticaret sahasındaki gelişmeler, savaşın tesirleri Fransız gençliğini vatan düşüncesinden uzaklaştırmıştır. Beliğ Nâsır'ın bir Noel gecesi yaptığı gezinti, onun Behlül ve Necati'de görüp eleştirdiği ahlâksızlara benzer manzaralar karşısına çıkarmıştır:

> "O bir Noel gecesi arkadaşlarıyla Paris'in kalabalık caddelerinden birinde geçiyorlardı. Bir çiçek demeti gibi küme küme genç Fransız kızlarının etrafa akseden kahkahaları, otomobillerin süratle geçişleri, askerlerin sarhoşlukla öteye beriye

sarkıntı[lık]ları, polislerin intizamı rabt için dikkatleri arasında etrafını seyreden Beliğ...”[1089]

5.2.2.4.3.2.3. Roma

Roma, Hatice’nin ruha dönük hayat görüşünün, edebiyat eğitimiyle başlayan ruhî ilgilerinin sanat tarihi eğitimiyle kesifleştiği mekândır. Paris nasıl teknik, sanayi inkılabı vb. konularla anılıyorsa Roma da sanatla, heykellerle ve müzelerle birlikte anılır. Romanda, Roma şehrinin panoraması tarihî geçmişiyle iç içe gösterilir. Roma, içinde barındırdığı binalar, müzeler, heykellerle Hatice’nin ideallerini gerçekleştirme arzusuna çok uygun gelir. Şehir tarihi o kadar içinde barındırmaktadır ki Hatice bu şehre baktığında adeta Roma tarihi gözünün önünden canlanır.

5.2.2.4.4. Zaman

Romanın yazılma tarihi 1938 senesidir. Romanda zaman unsuru belirgin ifadelerle belirtilmez ancak geçmişte yaşanan olaylardan ve Osmanlı-Batı arasındaki mukayeseleri içeren düşüncelerin aktarıldığı kısımlardan yola çıkılarak yaklaşık tarih ve zaman bilgisine ulaşılabilmektedir.

Beliğ Nâsır’ın babası Sarıkamış Harekatı’nda (22 Aralık 1914 - 4 Ocak 1915) şehit olduğunda bir yaşında olması ve üniversiteden mezun olup Fransa’ya gitmeden evvel annesinin endişelerini gidermek için konuşurken yirmi yaşında olduğunu söylemesinden hareketle Beliğ Nâsır’ın 1913 yılında doğduğu; romandaki olayların yaklaşık olarak 1933 yılında geçtiği sonucuna ulaşırız.

Romandaki vaka zamanının başlangıcı III. Mustafa’nın saltanat devridir (1757-1774). Beliğ Nâsır, Fransa’da Osmanlı ile Batı arasında bir mukayese yaparken Fransa’da değişim hareketlerinin başladığında Osmanlı tahtında III. Mustafa’nın olduğunu söyler. Bunun yanında geriye dönüşlerle Fransız İhtilali’ne (1789-1799), yukarıda sözü edildiği üzere Sarıkamış Harekâtı’na ve Birinci Dünya Savaşı’na (1914-1918) ve ardından yaşanan sosyo-ekonomik değişimlere değinilmektedir. Bunlar göz önüne alındığında romandaki vaka zamanı yaklaşık olarak 176 yıllık bir süreyi kapsar.

[1089] Balcıoğlu, **Gün Görmeyen Sokak**, s. 55-56.

Beliğ Nâsır ve arkadaşları romanın başında henüz üniversitenin son sınıfındadırlar ve mezun olmamışlardır. Romanın ilerleyen bölümlerinde son imtihanlarını verip mezun olurlar. Bu arada herhangi bir ay ve mevsim adı zikredilmez. Sonunda Eylül'ün ayının başında Beliğ Nâsır ve Hatice Sirkeci'den tren ile Avrupa'ya hareket ederler. Beliğ Nâsır, Fransa'da eğitim görürken Noel gecesi yani 25 Aralık gecesi Paris sokaklarında dolaşır. Sonuç olarak romandaki anlatma zamanı yaklaşık olarak 12 aylık süredir.

5.2.2.5. Tema

Romandaki ana tema dönemin fikir hareketlerinden ikisi olan maddeci ve ruhçu düşünce karşıtlığıdır. Ancak bu tema romanda bir çatı vaziyetindedir. Bu çatının altında romanın yapısını ve kurgusunu besleyen hatta meydana getiren yardımcı diğer birtakım temalar da bulunur. Yardımcı temalar; maddeci ve ruhçu düşüncelerin toplum ve kişiler üzerinde tesirini yansıtır ve hepsi birlikte değerlendirildiğinde tema anlam kazanır. Yani romanda insan iradesi-talih çatışması, doğu-batı ikilemi, ahlâk, aşk, aile temaları; toplum geneli ve birey özelinde kaynağını maddeci ve ruhçu düşünce karşıtlığından alır. Bu karşıtlık ve çatışma insan ilişkileri ve temsil özelliği bulunan tiplemeler ile aktarılır. Romanda maddeci görüşü temsil eden Beliğ Nâsır, romandaki diğer kişilerle bir çatışma içerisindedir. Bahsi geçen diğer kişiler herhangi bir fikri temsil etme ya da herhangi bir düşünsel faaliyet içerisinde bile bulunmama açısından maddeci görüşle karşı karşıya gelir. Bu açıdan aslında, romanı ve romanda fikrî altyapıyı meydana getiren ideolojik olsun olmasın, fikrî olsun olmasın diğer görüşlerdir.

Romanda maddeci-ruhçu çatışmasının ideolojik yönünü en belirgin hâlde aşk teması etrafında görülür. Romanın başından beri dolaylı ve silik ifadelerle hissettirilen Beliğ Nâsır ve Hatice arasındaki aşk ilişkisi, romanda ideolojik fikirlerin ifade edildiği bir zemin ve araç vazifesi görür. Beliğ Nâsır, Hatice'ye olan hislerinden dolayı kalp acısı hissetse de sonunda bu hislerini "madde" penceresinden görmeye ve hatta kendisine izah etmeye çalışır. Beliğ Nâsır'ın pozitivist fikirlerini en katı ve hatları en belirgin hâlde aşkı yorumlayan şu sözlerinde görmek mümkündür:

> "Maddî hayata ve görünen başka bir şeye [şey dışındaki hiçbir şeyle] kendini alakalı bilmeyen Beliğ aşk meselelerini de aynı zaviyeden mütalaa edecek kadar katı düşünüyordu. Fakat Hâmid Bey'in bu işler hakkındaki hükümlerini zihninde bir kıymet olarak değil belki her an sönmeye doğru giden noktalar hâlinde görmeye alıştığından onun beşerî irade hakkındaki felsefesini hiç de beğenmediği için aşkı bir fizik meselesi gibi halletmeye uğraşmasını bile kendince haklı buluyordu. (...) Of bu da ne? Evet Hatice bugün benim için bir sevda ve aşk ise onun bizzat maddî varlığı bunu bana hissettirmedi mi? Gölgeler peşinde koşan çocuk değilim ya! Bu düşünce onun bütün hayatında takip ettiği materyalist bir yoldu. Aşkın ne olduğunu öğrenmek için denildiği gibi birtakım ruhî bilgilere hiç de lüzum yoktu. Belki bir doktorun asabî hezeyanlar arasında telakkî etmesi lazım gelen aşk üzerine yazılan romantik masallara ciddi bir gözle bakmak için insanın muhakkak deli olması lazımdır."[1090]

Doğu-Batı çatışması da kaynağını aynı şekilde madde-ruh karşıtlığından alarak romanda bir tema olarak kullanılmıştır. Burada Doğu ve Batı karşılaştırılması temsilî roman kişileri ve onların davranış kalıplarıyla gösterildiği gibi Doğu'yu temsil eden Osmanlı ve Batı'yı temsil eden Fransa üzerine ifade edilen tarihî, ekonomik ve siyasî düşüncelerle de daha geniş bir mukayeseye tâbi tutulurlar.

Her işi oluruna bırakan ve kısmetinden ötede bir şeye erişemeyeceğini düşünen Hâmid'in düşüncelerini Beliğ Nâsır, bunun Şark felsefesi olduğunu söyleyerek eleştirir. Beliğ Nâsır ve Hâmid arasındaki bu Doğu-Batı çatışması fikrî planda insanın iradesi ve talih karşıtlığı temasını da içinde barındırır. Beliğ'nin insanın sadece kendisine güvenerek elinden geleni yapması ve her işi en ince ayrıntısına kadar hesap etmesi gerektiğine dair düşünceleri Batı'nın teknik ve bilime dayanmasının bir temsilidir. Tam karşısında ise kendi talihinin sınırları dışına çıkamayacağını düşünen Hâmid; bekleyen, Avrupa'nın attığı adımları izlemekle yetinen Doğu'nun bir temsilidir.

Beliğ Nâsır, Fransa'ya gittikten sonra kendi amaçlarını gerçekleştirmek için aralıksızca çalışması gerektiğini kendisine hatırlatırken Fransa'nın Avrupa'nın uyanış devirlerindeki vaziyetini de düşünür. Bu noktada Osmanlı ile Avrupa'yı mukayese etmeye de başlar. Beliğ Nâsır, Avrupa'nın skolastik devrini nasıl atlattığını, Fransa'daki inkılâbın aslında insanlık tarihi için önemli bir dönüm noktası olduğunu zihninden geçirirken bu büyük gelişmelerin temelinde tecrübe ve teknik bilginin olduğunu da ilave eder. Asıl olan ciddî bir çalışma ve fenne olan güvendir.

[1090] Balcıoğlu, **Gün Görmeyen Sokak**, s. 56-57.

Beliğ Nâsır'ın Paris'te gördüklerinin üzerinde oluşturduğu intibalar, onu İstanbul'dan yola çıkarak Osmanlı'nın tarihen Avrupa karşısındaki durumunu zihninden geçirmeye sevk eder. İstanbul'da doğup büyüyen bir genç, Paris'te karınca gibi çalışanları görünce zihni Osmanlı'nın geçmiş devirlerine yönelir:

> "Üçüncü Mustafa'nın saltanatı esnasında beliren fikir hareketleri Avrupa'nın daha o zamanlardaki bizden çok üstün durumunu düşündü. Aradan asırlar gelip geçtiği hâlde Osmanlı İmparatorluğu eski sanayiin her gün bir derece daha öldüğünün farkında bile değildi. Dünya pazarları daha kolay yollarla istikametlerini değiştirmişler, âlem-i hayal ile değil hakikatin kucağında, maddiyat üzerinde yeni keşiflere doğru yol aldığı halde Osmanlı camiası, bir heykel gibi tarihî azametini göçmüş, onun saraylarda ihtişamıyla övünen bir nevi destancıları kalmıştı."[1091]

Beliğ Nâsır'ın Paris'i ve Fransız gençleri yakından görmesi, Osmanlı-Fransa karşılaştırmasının yanında kendisinin yani İstanbul'da doğup büyüyen Doğulu bir Osmanlı varisinin Batı ile olan yüzleşmesini diğer bir ifade ile ideallerindeki Batı düşüncesi ile gerçekte olan Batı yaşayışı arasında bir karşılaştırmayı da beraberinde getirir. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra zafer sarhoşluğu yaşayan Fransız gençleri terbiyeden mahrum kalarak vatan ve millet mefhumlarına olan inançlarını kaybetmişlerdir. Beliğ, dünyayı bir vatan gören bu yeni Avrupa gençlerinin aksine idealleri uğruna çalışırken vatan fikrini kaybettiğini ima eden bir fikre dahi sahip değildir.[1092] Onun ilgi duymadığı bu vaziyet, ona göre Fransa'yı içten içe çürütmekte ve teknik kabiliyetleri de geriletmektedir.[1093]

Diğer bir tema olarak ahlâk, *Gün Görmeyen Sokak*'ta Beliğ Nâsır üzerinden işlenir. Bir ideal sahibi olan Beliğ Nâsır'ın kardeşinin akıbeti hakkında endişe ederken evlilik dışı ilişkilere karşı çıkması, genç kızları kandırıp sadece eğlencelerini düşünen tipleri eleştirmesi romandaki ahlâk temasının bir yönünü oluşturur. Diğer taraftan Paris sokaklarında Noel gecesi genç kızların kahkahalarla insanların etrafında dolanması, sarhoş askerlerin sağa sola sarkıntılık yapması Beliğ'in ahlâkî

[1091] Balcıoğlu, **Gün Görmeyen Sokak**, s. 53.
[1092] Tahir Harîmî bu ideal sahibi olmayı irade sahibi olmakla açıklar. Avrupa milletleri kendi gençlerinin iradesi üzerine millî benliği işlediklerinde dili, dini ve bütün hayat şartları farklı olan yerlerde onlar şartlara değil şartlar onlara uyar. Bunu en iyi yapacak olan ise Türk gençliğidir. Balcızade Tahir Harîmî, "Türk Genci Nasıl Yetiştirilmelidir?", **Türk Dili**, Teşrin-i evvel 18, 1926, s. 2.
[1093] Balcıoğlu, **Gün Görmeyen Sokak**, s. 54-55.

tutumunun tersine davranışlardır. Bu durum, Beliğ'in yukarıda ifade ettiğimiz Batı ile olan yüzleşmesinin de bir parçasıdır.

Romanda yer alan diğer tema ise ailedir. Beliğ Nâsır, ailesine oldukça düşkündür. Onun ahlâkî tutumun kaynağı ailesidir. Annesinin sahip olduğu aile kültürü ve babasının ülkesi için şehit düşün bir asker olması Beliğ'in fikir dünyasının inşasında etkili olduğu gibi Fransa'daki vatansızlık inancına uzak durmasında da tesirli olmuştur. Bir ideal sahibi olma, bu yolda azimle çalışmak ve amaçları gerçekleştirme isteğindeki sarsılmazlık, Beliğ Nâsır ve Hatice'nin aile durumu ile ilgilidir. İkisi de babasız büyümüş olmakla kendi ideal ve çabalarını kendilerine dayanak yapmışlardır.

Aile ile birlikte "bireysel özgürlük kazanma" teması da zikredilebilir. Beliğ Nâsır'ın Avrupa'ya gidişinin annesinde evhamlı düşüncelere yol açması ve Beliğ'in annesinin bu endişeleri karşısında ikna edici konuşmalarının yanında sık sık odasına kapanması iki yönden yorumlanabilir. Birincisi Beliğ, idealleri uğruna Fransa'ya gitmekte kararlı olması annesinin kendisini sıkı sıkı saran kollarından sıyrılıp şahsî bir özgürlük kazanmasını temsil eder. Diğer yönüyle Beliğ'in annesi ve annesinin temsil ettiği Osmanlı aile kültüründen uzaklaşma isteğinin, fikrî olarak Doğu'nun eleştirdiği davranış kalıplarından sıyrılıp düşünce dünyasının bir özgürlüğe kavuşmasının bir işaretidir.

5.2.2.6. Anlatım

Roman ilahi bakış açısıyla kaleme alınmıştır. Anlatım, yukarıda üzerinde durulan tema özelliklerinden yola çıkarsak, kişilerin üzerindeki tesir ve çatışmalara uygun olarak daha çok diyaloglar üzerinden yürütülür. Biz kişilerin karakter özelliklerini, fikrî yapılarını kendi sözlerinden ya da birbirleri hakkındaki düşüncelerinden öğreniriz. Vakalar ve düşünceler, kişiler ve onların karakterleri üzerinden anlatılır.

Anlatımda, kişilerin ve mekânların tasvir ve betimlemesine yer verilmez. Kişiler maddî varlıklarıyla değil fikirleriyle romanda yer alırlar. Romanın ana teması olan maddeci-ruhçu düşünce karşıtlığı son kısımda belirgin bir hâle kavuşur. Tema bölümünde zikrettiğimiz diğer yardımcı temalar ana temayı besleyici birer basamak

olarak roman boyunca işlenir. Romandaki fikirler ve ideolojiler bir anda değil, birer hazırlık aşaması ile aktarılır. Romandaki tek mekân tasviri son kısımdaki Paris ve Roma şehirlerinin görünüşü ve oralardaki yaşayışa dairdir. Çünkü artık romanın asıl temasının daha kuvvetli ifade edilebilmesi amacıyla ideoloji ile mekân birleştirilmiştir.

Eserde iki yerde geriye dönüş yapılarak anlatma zamanından geçmişe dönülür. İlkinde Beliğ Nâsır'ın babası hakkında bilgi verilir. Burada hem Beliğ Nâsır'ın yetişme tarzı hem de annesine olan bağlılığının sebebi gösterilmeye çalışılır. İkinci olarak Beliğ Nasır'ın fikrî çıkarımlarını ve Doğu-Batı karşılaştırmasını yapmasını sağlamak üzere Osmanlı ve Avrupa tarihine dönüş yapılır.

Kişilerin üniversitede okudukları bölümler de temsil ettikleri fikirlere uygun olarak belirlenmiştir. Bu aynı zamanda kişilerin dünya görüşlerine uygun birer meslek seçmelerinin de işaretidir. Özellikle Beliğ Nâsır ve Hatice'nin eğitim gördüğü alanların değişimi ile sahip olduğu fikirlerinin olgunlaşması arasında bir ilgi bulunur. Hukuk okuduktan sonra imtihanı kazanarak Paris'te mühendislik okumaya başlayan Beliğ Nâsır, maddeciliğe dair görüşlerini Paris'te kendisi için tam bir rehber kabul eder. Türkiye'de edebiyat eğitimi alan Hatice, ruha dönük eğilimlerinin sevkiyle Roma'da sanat eğitimi görmeye başlar.

Mektup da romanda bir anlatım vasıtası olarak kullanılmıştır. Paris'te Beliğ Nâsır tarafından Hatice'ye gönderilen mektup zihniyetleri ve aralarındaki aşk ilişkisine dair ikisi arasında doğrudan ilk iletişimdir. Roman boyunca Beliğ Nâsır ve Hatice her ne kadar aynı ortamlarda bulunsalar da doğrudan birbirleriyle iletişim kurmamışlardır. Beliğ Nâsır'ın mektubunu "Zerrin ellerine bir hürmet busesi" ifadesi ile bitirmesi aralarındaki duygusal ilişkinin de ilk defa açığa vurulmasıdır. Mektup bunun yanında, romanın isminin nereden geldiği hakkında da bilgi verir. Beliğ Nâsır, Hatice'ye "Gün Görmez Sokak" oturduğunu söyler ki bu romana "Gün Görmeyen Sokak" olarak isim olmuştur.

Tahir Harîmî, yukarıda bahsi geçen temaların etkisinin görüldüğü kelime seçimleri yapmıştır. Kişilerin daha çok fikirleri ile roman kurgusunda yer almaları da bundaki etkenlerden biridir. "Madde", "ruh", "Şark", "felsefe", "talih", "sanat", "istikbal", "Paris", "Roma", "pozitivist" ve "ahlâk" gibi kelimler romanda sıkça kullanılır.

Tahir Harîmî, gençlerin zihin karışıklığını ve fikir hareketlerini anlatırken mekân olarak Beyoğlu ve Şişli civarını seçmesi, Türk edebiyatında Tanzimat döneminde sonra sıklıkla uygulanan bir sembolizasyonun örneklerinden bir tanesidir. Ayrıca, seçilen bu mekânın kültür özelliklerini şahıslara da yansıtılmıştır. Örneğin Beliğ Nâsır alışveriş için Orosdi-Back Mağazası'na uğrar. Burada "Orosdi-Back" isminin kullanılması Beliğ'in yetiştiği ve yaşadığı semtin kendisi üzerindeki etkisini gösterir. Daha öncede belirttiğimiz üzere göre "Orosdi-Back ismi daha çok Beyoğlu ve çevresinde yaşayan eğitimli kesim tarafından kullanılmıştır.[1094]

5.2.2.7. Anlama ve Yorumlama

Gün Görmeyen Sokak, 1930'lu yılların zihniyetini, toplumdaki fikir çeşitliliğini yansıtır. Fikir çeşitliliği temsiliyet özelliklerine sahip kişiler üzerinden anlatılırken roman yazarı Tahir Harîmî Balcıoğlu'nun hayatından ve dünya görüşünden de izler taşır.[1095] Diğer bir tabirle roman otobiyografik unsurlara sahiptir. Bu yönüyle Tahir Harîmî'nin hayatının ve fikirlerinin bilinmesi ve bu bilgilerin göz önünde tutulması romanın yorumlanmasını daha sağlıklı hâle getirecektir.

Öncelikle romanın maddeci ve ruhçu düşüncelerini temsil eden Beliğ Nâsır ve Hatice, Avrupa'ya eğitim görmek için giderler. Aynı şekilde Tahir Harîmî de 1912 yılında Mısır'a gitmiş ve Ezher Üniversitesi'nde eğitim görmüştür.

Beliğ Nâsır'ın babası Nâsır Bey'in asker olması ve şehit düşmesi Tahir Harîmî'nin askerlik görevini ve esarete düşüşünü hatırlatmaktadır.

Tahir Harîmî'nin yaşadığı esaret ve hayatının ilerleyen döneminde hastalıklarına rağmen eser kaleme almaktan ve vaizlikten vazgeçmemesi ile Beliğ Nasır'ın ciddiyeti ve amaçlarını gerçekleştirmek için gösterdiği azim arasında da benzerlikler bulunur.

[1094] Sermet Muhtar Alus, "Orosdi-Back Ömer Efendi Mağazası" (Çevrimiçi), http://openaccess.marmara.edu.tr, 10 Şubat 2022.

[1095] Tahir Harîmî'nin şu an için elimizde olmayan *Bağdat Dilencisi* adlı romanı hakkında matbu *Karnak Mabedinde Bir Gece* nüshasının arkasındaki tanıtım yazısına baktığımızda bu bahsi geçen romanın da biyografik unsurlar taşıdığı görülür. Romanda, Birinci Dünya Savaşı'nda İngilizlere esir düşen, sonra bir süre Hintlilerle yaşayan ve Bağdat'ta iki sene dilencilik yapan gencin yaşadıklarının anlatıldığını öğreniyoruz. Tahir Harîmî'nin, Birinci Dünya Savaşı'nda İngilizlere esir düşmesi ve yaklaşık bir sene esir kamplarında yaşaması, romanın kendi hayatından yola çıkılarak yazıldığı yorumu yapılmasına imkân tanıyor. Balcıoğlu, **Karnak Mabedinde Bir Gece**, s. 30.

Roman her ne kadar maddeci-ruhçu çatışması üzerin kurulu ise de Tahir Harîmî'nin maddeciliğe karşı olumsuz düşünceleri göz önüne alındığında maddeci/pozitivist Beliğ Nâsır'a yönelik bir eleştiri *Gün Görmeyen Sokak*'ta yer almaz. Tahir Harîmî bu romanında dönemin zihniyetinden bir kesiti yansıtırken yer yer kendi fikirlerini Hâmid'in diliyle aktarır. Ancak onun asıl yapmak istediği ister maddeci olsun ister ruhçu olsun bir ideal sahibi olarak azimli bir şekilde aralıksız çalışmanın önemini ve gereğini anlatmaktır. Ayrıca, maddeci/pozitivist Beliğ Nâsır'ın Fransa'da kendi zihin dünyasında önceledeği Avrupa ve kültürüyle yüzleşmesi ve kimi noktalarda zan ve beklentilerinin tersiyle karşılaşması, sahip olunan ideolojilerin sorgulanması gerektiğini dolaylı yoldan ifade eder.

SONUÇ

Tahir Harîmî Balcıoğlu, 1893-1951 yılları arasında yaşamış, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan dönemde farklı alanlarda eserler kaleme almış bir fikir adamıdır. Hayatının neredeyse tamamına yakını Edremit'te geçmiştir. Yaşadığı dönem itibarıyla, meydana gelen yoğun siyasî ve fikrî dönüşüm ve değişim sürecinin hem şahidi olmuş hem de eserleriyle bu döneme tesir etmeye çalışmıştır. Tahir Harîmî bir "fikir adamı" olarak, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar çöküşte olan ülke için siyasî-fikrî bir çare arama ve sunma gayretinde olan Türk aydınının tavrını benimsemiş ve bu yönde çaba harcamıştır. Tahir Harîmî'nin bu çabası ikiye ayrılır. Birincisi fiilen Birinci Dünya Savaşı'nda ihtiyat zabiti olarak ülke savunmasına katılması, son ana kadar mücadele ederek nihayetinde esir düşmesidir. İkincisi ve daha geniş muhtevaya sahip olanı ise -esaretten kurtulduktan sonra- ilmî ve fikrî olarak yaptığı mücadele ve ortaya koyduğu tekliftir.

Tahir Harîmî, devrin aydınları gibi hem ferdî hem de toplumsal kurtuluşa dair bir teklife sahiptir. Bütün yazdıklarıyla ve de hayatıyla bu teklifi bir bütün hâline getirmeye çalışmış, diğer bir deyişle fikrî bütünlüğünü kurmaya ve korumaya gayret göstermiştir. Bu sebeple edebî yönü incelenirken sadece edebiyata dair yazıları, romanları ve şiirleri değil, bütün eserleri konu hakkında bir yol gösterici sayılmalı, değerlendirmeye hayatı ve eserleri de dahil edilmelidir.

Tahir Harîmî'nin ortaya koyduğu teklif; insanı, her şeyin merkezinde kabul eden bir düşünce sisteminde ilk önce varlığın anlamlandırılması, daha sonra ahlâk vasıtasıyla ruhun yüceltilmesinden meydana gelir. Balcıoğlu; edebiyat, mitoloji, ilahiyat ve tarihe dair kaleme aldığı eserlerin hepsinde bu üç unsuru ortaya koymuştur. Böylece, sunduğu teklifi nazariyattan fiiliyata geçirir.

Balkan ve Birinci Dünya Savaşlarının tesirleri, İngilizlere esir düşerek yaklaşık bir sene boyunca Mısır'daki esir kampında yaşadıklarının izleri ömrü boyunca ondan silinmemiş ve bu etkiler dünya özellikle de Türk siyasetine dair fikirlerinin olgunlaşmasına sebep olmuştur. II. Meşrutiyet Devri'nin yoğun fikrî karmaşasına İstanbul'da bulunduğu yıllarda yakından şahit olmuştur. İlmî ve edebî bir ilişki içerisinde olduğu Mehmet Âkif, Ruhi Naci Sağdıç, Rahmi Balaban, Hilmi Ziya Ülken, Mükrimin Halil Yinanç, Eşref Edib, Musa Carullah, Süheyl Ünver, İsmail

Habip Sevük, Fuad Köprülü, Fuad Köseraif ve Bahattin Gürfırat gibi isimler sayesinde devrin farklı zihniyetleriyle temasta bulunmuştur. Tahir Harîmî, Edremit'te birçok yerel devlet kurumunda görev almasına rağmen onun asıl meşguliyeti, hayatının sonuna kadar devam ettirdiği vaizlik ve gezici vaizlik mesleği olmuştur. Mesleği sayesinde pek çok yeri gezmiş, halkı tanımış ve zihnen neye ihtiyaç duyduklarını yerinde tespit etmiştir. Tüm bunlar Tahir Harîmî'nin hayatı ve eserleriyle sunacağı teklifin -yukarıda değinildiği üzere varlığın anlamından ruhun yüceliğine uzanan- mahiyetini belirlemiştir.

Tahir Harîmî'nin teklif usulü, bir fikri ve konuyu temelinden, kaynağından alma şeklindedir. Bu sebeple vaaz kürsüsünde Kureyş'in âdetlerini, eski Arap toplumunun yaşayışını anlatması garip karşılanmıştır. Bunun yanında eserlerinin en az birkaç nüshasının bulunması, her seferinde eserini ikmal etmeye çaba göstermesi teklifi ve teklifinin mahiyeti hakkında düşünmekten vazgeçmediğini yani fikirlerinin sathî olmadığını gösterir. Tahir Harîmî, sahip olduğu düşünceleri, kaleme aldığı eserler ile aktarırken dikte edici değildir, onları "teklif" eder. Dolayısıyla hayatını bir vaiz olarak sürdürmesine rağmen, klasik vaaz üslubunu çoğunlukla taşımaz. Üslubunun yanında zihniyet olarak da Tahir Harîmî, entelektüel birikimi ile taşrada karşılaşılabilecek olağan bir vaiz portesinin çok ötesindedir. Ve onun taşrada "konferansçı" olarak algılanmasının ve eleştirilmesinin sebebi de budur.

Balcıoğlu'nun mitoloji ile ilgili çalışmaları, dünyayı ve varlığı anlamlandırma gayesinin bir mahsulüdür. Mitoloji, insanların hayallerinden doğan, toplumların hayat seyrini aktaran, dinlerin bozulmuş şekillerinden meydana gelmiş anlatılardır. İnsanların dünyayı ve yaratılışı anlamlandırma çabalarının bir sonucu olup geçmiş toplulukların zihnî dünyasını bize yansıtır. Birer yaratılış öyküsü olan ve kutsal kabul edilen mitik anlatılar, en sonunda edebî ürünlere dönüşmüşler, önce efsanelerde daha sonra ise destanlarda karşımıza çıkmışlardır. Tahir Harîmî, mitolojiyi felsefe tarihinin kaynaklarından biri olarak görür ve iki alanı kimi zaman beraber ele alır. Felsefeyi akıl ve zeka ile hakikate ulaşma çabası olarak tanımlayan Tahir Harîmî'ye göre, felsefe de aynı mitoloji gibi kaynağını dinden alır. Tahir Harîmî'nin felsefeyi din ile ilişkilendirmesi, aynı zamanda felsefenin varlık gayesinin ne olması gerektiğini ifade eder. Dinî düşüncede varlıkları anlamlandırmanın yollarından biri olan ilham, felsefenin hakikate ulaşma çabasının da temelini oluşturur. Tahir

Harîmî'nin mitoloji ve felsefe hakkındaki bu yaklaşımı, pozitivizm, materyalizm, ruhçuluk vb. fikir akımlarına hangi menfezden yaklaştığını da göstermektedir.

Tahir Harîmî'nin kendi "teklif"ini oluştururken ve beyan ederken en çok yararlandığı fikrî kaynak, ruhçuluk düşüncesidir. Ruhçuluk, kendi başına bir felsefî akım olarak Tahir Harîmî'yi etkilerken aynı zamanda materyalizme karşı eleştirel düşüncelerini de temellendirmiştir. Varlığı anlamlandırmak için ruhu ve ruhun yaratıcısını esas alan bu anlayış zaviyesinden bakıldığında, materyalizm ve pozitivizmin fert-toplum ölçeğinde vermiş olduğu en büyük zarar, ahlâkî bir yoksunluğa sebep olmasıdır. 1912 yılında, eğitim için bulunduğu Mısır'da, ruhçulukla ilgili bir cemiyete üye olan Tahir Harîm'nin "spiritüalizm"le olan bu ilişkisi, varlık anlayışında insanı ve ruhu merkeze alan bir düşünce sistemi kurmasında etkili olmuştur. Yine bu ilişki, müellifin üslubunu ve düşüncelerini kaleme alırken hangi vasıtaları kullanacağını belirlemiştir. Spiritüalizm çerçevesinde, mitolojik ve felsefî bir muhtevayı, edebî bir kurgu içinde ele aldığı *Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar* kitabında, Filibeli Ahmed Hilmi'nin *A'mâk-ı Hayâl*'in bir kısmında kullandığı felsefî ve tasavvufî bir içerikle büyük ruhları konuşturma üslubunu genişletmiş ve geliştirmiştir. Kitabının bütünde, mitolojiden felsefe ve edebiyata evrilen süreçte ortaya çıkan birbirinden farklı fikirleri, hem Doğu'dan hem de Batı'dan âlimler, mutasavvıflar ve düşünürlerin bizzat kendi ruhlarına söyletmiştir. Böylece, ruhların konuşmasına dayalı bir üslupla yazılan edebî-felsefî bir anlatım tarzının öncüsü olmuştur. Bunu yaparken özellikle ruhların hangi özelliklere sahip olduğu konusunda -dönemin genel yapısına uygun olarak kaynağını kısmen Fransa'dan almış- modern ruhçuluğun esaslarını belirleyen Allan Kardec'ten etkilenmiştir. Tahir Harîmî'nin *Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar*'ını gerek muhteva gerekse de üslup olarak, kendisinden sonra Cafer Ergin *Rü'yâ* isimli çalışmasında aynen takip etmiştir.

Eskiden beri süregelen halkı aydınlatma, halka bilgi verme amacının, Namık Kemâl, Ahmet Midhat Efendi vb. kişiler eliyle edebiyata ve sanat ürünlerine bir "ahlakîlik" getirmesinin izlerini Tahir Harîmî'de de görmek mümkündür. Ancak onun anlayışı, salt bir "töre" ahlâkından, "iyi-kötü" karşıtlığından doğan ve okuyucuya didaktik bir üslupla yaklaşmak anlamındaki ahlakîlikten farklıdır. Onun ahlâk anlayışının günlük yaşamdaki davranış kalıplarını ifade eden tarafı, daha çok

siyasî ve toplumsal tecrübelerine dayanır. Esaret altındaki bir kısım Osmanlı askerinin ve İngilizlerin yakışıksız davranışları gibi. Ancak Tahir Harîmî'nin edebiyata nazarî olarak yüklediği ahlâk vazifesi, bu örneklerin ötesinde, tasavvufî ve ruhî bir seyir sonucunda ulaşılabilecek aşkın bir yücelik ve tamam olma hâlidir. Ruhun hâllerini anlatmak için en iyi vasıta ise şiirdir. Bu sebeple edebiyat, şairlerin gözyaşlarıyla meydana getirdikleri büyük bir okyanustur. Burada dikkat çeken husus, şiirlerin duygusallığı ve sanat-insan ilişkisidir. İnsan, her duyguyu şiirler ile ifade edebilir ancak şairin yapması gereken yeni duyguları aramak değil, herkes için ortak olabilecek duyguları muhatabına hissettirmektir. Sanatta ahlâk, insan ruhunu kemâle yaklaştırır. Tahir Harîmî'nin şiirleri, onun savaşa, esarete, çekilen acılara ve ölüme dair hislerini dile getirir. Kendisinin savaş ve esaret tecrübesine dair yazdığı hatırat ile bu şiirler arasında şiir-şerh ilişkisi vardır. Diğer bir ifadeyle "Filistin Hezîmetleri" adını taşıyan hatıratı, şiirlerinin bir nevi açıklamasıdır. Esaretin verdiği hüzün kadar Tahir Harîmî'nin İngilizlere ve genel olarak dünya siyasetine dair şiddetli eleştirileri, İttihat Terakki yönetimine yönelik sert sözleri, esir Osmanlı askerinin ahlâkî durumuna dair yorumları, şiirleri ve hatıratının ortak mevzularıdır. Yani geçmişten beri Türk aydınında görülen "vatanı kurtarma" psikolojisinin izleri fikrî eserlerinden daha çok şiirlerinde yer alır.

Tahir Harîmî, romanlarında ise ülke için kederlenen, bir çare bulabilmek için endişelenen bir aydın değil, aradığı çareyi bulan yol gösterici bir aydın kimliğiyle kendisini gösterir. Çare, ideal sahibi olmak ve idealler uğruna durmadan çabalamaktır. Tahir Harimî'nin nasıl ki ahlâkîliği katı kurallar silsilesinden ibaret değilse, Batı'ya olan bakışı da insanîdir ve insan ruhunu ayakta tutacak, onu dinçleştirecek, ona durmadan çalışma için şevk verecek bir numunedir. Massingnon'nun, Hallâc-ı Mansûr ile ilgili çalışmalarından övgüyle bahsederken bir yönüyle de kendi hayatında uygulamaya çalıştığı ve ilim çevrelerinde kabul görmesini istediği "çalışma usulü ve disiplini"ni anlatması, Batı'ya dair bu yaklaşımının mahsulüdür. G*ün Görmeyen Sokak*'ta materyalist Beliğ Nâsır'ın Paris halkının karınca gibi sabah akşam koşuşturmasına şahit olup zaten sahip olduğu idealleri uğruna çalışma isteğinin katlanması, Tahir Harîmî'nin Batı'ya bakışının ideolojilerle değil ideal sahibi olmak üzerinden gerçekleştiğinin diğer bir göstergesidir. *Konya Selçukî Sultanları ve Batınîler* romanında da aynı ideal peşinde

koşma teması, bu sefer bir Bizans prensi üzerinden aktarılır. Kısa hikâyesinde de şehir-taşra çatışması içerisinde bir ideal sahibi olma düşüncesi yine kendisine yer bulur. Gülpembe karakteri, okuyup ilim sahibi olma ve taşranın garipliklerine karşı çıkma niyetinin müşahhas bir örneğidir.

Tahir Harîmî'nin hikâye ve romanları; sahip olduğu hayat felsefesini, zihniyet problemlerini ve düşünce seyrinin değişik noktalarını edebiyatın imkânlarını kullanarak anlatma gayretinin birer sonucudur. Taşra-şehir, madde-ruh ve Doğu-Batı çatışması, Batınîliğin Türklere zararları gibi ana fikirleri, edebî kurgu içerisinde anlatan Tahir Harîmî'nin gerek şahısların oluşturulmasında gerekse de olay örgüsünün kurulmasında en büyük kaynağı, kendi yaşamı ve araştırmaları olmuştur. Hikâye ve romandaki kişilerin hemen hepsi Tahir Harîmî'nin üzerinde durduğu fikirlerin birer temsilcisidir. Hatta onunn hayatı ve fikirlerinin izlerini farklı karakterlerde görmek mümkündür. Tahir Harîmî, edebiyata yüklediği insan ruhunu yüceltme ve varlık sebebini hatırlatma vazifesini -şiirlerinden daha çok- kısa hikâyesi ve romanları üzerinden gerçekleştirmiştir. İnsanın tekâmüle doğru gidişi -hangi düşüncede olursa olsun- amacında sabitkadem olması ile mümkündür. Tahir Harîmî ilk adımda, ruhu kemâle ulaştırmak için hangi bilgilerin ve ideolojilerin kullanılacağını değil hayatın nasıl yaşanması gerektiğini gösterir. Her insanın kendi düşünce dünyasındaki rehberi farklıdır ancak onu başarılı yapacak olan fikirlerini savunmak ve ilerletmek konusunda göstereceği sebattır. Bu sebeple, olay örgülerindeki başkişilerin karakterlerinde ideal sahibi olma ve bu ideali gerçekleştirme adına hiçbir zorluktan yılmama vasfı belirgindir. Fikrî olarak Tahir Harîmî'nin eserlerinde kendisinden bulunabilecek en büyük iz, işte bu vasıftır. Ancak bunun bir üslup olarak kullanıldığı göz önünde bulundurulmalıdır çünkü Tahir Harîmî'nin maddeciliğe ve Bâtınîliğe karşı sert eleştirileri mevcuttur. Burada söz yine onun edebî anlayışındaki insanîliğe geliyor. Onun için öncelikli olan fikirleri aşılamak, oku-ezberle-uygula çerçevesi içerisinde okuyucuyu yönlendirmeye çalışmak değildir. Aslolan tereddütler ve ikiliklerin her yeri kapladığı, zihniyet çatışmalarının çok yoğun yaşandığı bir devirde -kendi zihniyetince- varılması gereken noktayı göstermek, bunun nasıl yapılabileceğine dair bir rehberlik vazifesi yapmaktır. Bu amaç, Tanzimat'tan itibaren kendilerinde "ülkeyi/vatanı kurtarmak"

için harekete geçme ihtiyacı duymuş her aydının bir teklif ortaya koyma alışkanlığının bir bakiyesidir.

Tahir Harîmî, teklif yapma ihtiyacını neden hissettiğini şiirlerinde göstermiş, teklifini romanlarıyla yapmış ve çeşitli muhtevaya sahip eserleriyle de teklifin hangi entelektüel birikim ile gerçekleştirilmesi gerektiğini göstermiştir. *Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Ruhlar*'da Doğu'dan ve Batı'dan çeşitli fikir akımlarına, filozoflar ve âlimlere yer vermesi de "dikte etmeden teklif etme" usulünün en belirgin bir örneğidir. Tahir Harîmî bazı spiritüalist aydınlar gibi direkt bir materyalizm eleştirisi yapmak yerine bir münazara havası içerisinde materyalizme dair düşünceleri önce tanıtır ve daha sonra yine diğer âlim ve düşünürlerin görüşleriyle bunları çürütmeye çalışır.

Tahir Harîmî'nin Osmanlıcılık ve özellikle Balkan Savaşları'ndan sonra etkisini iyice hissettirmeye başlayan Türkçülük düşüncesi ile olan ilişkisi, daha çok lisan üzerinden kurulmuştur. 1910'daki dile yaklaşımında öğrencilik yıllarında tanışıp görüştüğü Mehmed Âkif'in tesiri görülür. Tahir Harîmî, bu dönemde gerçekleşen dilde tasfiye tartışmalarında aynı Mehmed Âkif gibi mutedil bir tavır takınır. Dil bir milleti bir arada tutan en önemli unsurlardan biridir. Dilde tasfiye yapmak, eski Türkçe ve yabancı kelimeleri dile sokmak dilin toplumun ana rengi olma vasfına zarar verir. Çünkü dil kendi mecrası içerisinde değişikliğe uğrar ve gelişir, buna müdahale edilmemelidir. 1927'den sonra ise Tahir Harîmî'nin dile dair düşüncelerinde Türkçülük vurgusu belirgin hâle gelmiştir. Onun dil hakkındaki söylemlerinin bu noktaya gelmesine yaşadığı savaş tecrübesi, artık Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçilmiş olması ve Anadolu'ya yapılan göçlerin toplumsal etkileri sebep olmuştur. Tahir Harîmî'nin bu dönemdeki dil anlayışı, özellikle Ömer Seyfettin ve Ziya Gökalp'in Türkçülük anlayışıyla yakınlık gösterir. Artık lisan, Tahir Harîmî için Türklük, Türkiye ve Türk ırkı ile beraber anılan millî bir kültür meselesidir.

Tarihî süreç içerisinde fikrî değişim ve dönüşümleri yaşayan bir "entelektüel" olarak taşrada yaşaması, Tahir Harîmî'nin "şehir-taşra" çatışmasını tecrübe etmesine sebep olmuştur. Bu çatışmanın mahiyeti ise "klasik taşra bürokrasisi" ile arasındaki bilgi, anlayış ve üslup farkının taşrada bir âlim ve entelektüel olarak hayat sürmeyi zorlaştırmasıdır. Bu aynı zamanda çözüm ya da diğer bir ifade ile "çare" bekleyen bir

sorun olarak Tahir Harîmî'nin düşünce dünyasında yer almıştır. Ancak Tahir Harîmî'nin "taşra" zihniyetine kalıcı ve etkili bir çözüm önerisi getirdiği söylenemez. Bir ideal sahibi olmanın başörneği kendisi iken "şehir" zihniyetinin "taşra"dan muztarip olmasının da en belirgin örneklerinden biri kendi hayatıdır. Bu konudaki tepkisi, taşradaki hatipleri eleştiren bir yazı ve şehir-taşra çatışmasını eleştiren mizahî bir hikâye kaleme almaktan ibarettir.

Tahir Harîmî'nin siyasî olarak özellikle II. Meşrutiyet döneminde –ve sonraki tarihlerde de- *Sebilü'r-Reşâd* ve *Sırât-ı Müstakîm*'de yazılar yayımlaması, Mehmet Âkif'e duyduğu büyük ilgi onun İslâmcılık anlayışıyla olan ilişkisi hakkında ipuçları verir. Cumhuriyet öncesinde, tarikat intisabı da olan Tahir Harîmî, hayatın gayesini anlattığı bir yazısına adını "Şeyh Tahirü'l-Harîmî", Birinci Dünya Savaşı'nda kaleme almaya başladığı hatıratına ismini "Tahir el-Harîmî el-Mevlevî" olarak kaydeder. Bu dönemdeki dine dair olan müsbet düşüncelerini ömrünün sonuna kadar korumuştur. Ancak 1923 sonrası dönemde yaşanan siyasî değişim ve dönüşümlerde tavır alan Tahir Harîmî, fikirlerini dolaylı yoldan anlatma yolunu tercih etmiştir. Cumhuriyet idaresine kadar olan devirdeki siyasî düşünceleri ise daha çok İttihatçılık eleştirileri üzerine kuruludur. Hatları en belirgin siyasî eleştirileri, özellikle hatıralarında yer aldığı şekliyle İttihat ve Terakki'nin ülke yönetimindeki hatalarına, Birinci Dünya Savaşı'na girilmesine ve savaş boyunca eksikliklerin görmezden gelinmesine dairdir.

Tahir Harîmî'nin Cumhuriyet ile olan ilişkisi ise dönemin pek çok aydının da olduğu gibi "ılımlı bir uzlaşı" minvalinde gelişmiştir. Osmanlı'nın geleneksel eğitimiyle yetişen, medrese mezunu Tahir Harîmî; resmî ideolojinin taşradaki uzantıları olarak kabul edebileceğimiz yerel devlet kurumlarında görevler almıştır. Daha önemlisi tekke ve zaviyelerin kapatılması ve lakik eğitim sistemine geçilmesinden sonra medrese mezunlarının Diyanet İşleri Başkalığı bünyesinde işe alınması usulünün örneklerinden biri de Tahir Harîmî'nin vaiz olarak görev almasıdır. Müellifin 1923-1948 tarihleri arasındaki faaliyetleri devrin ideolojik şartları içerisinde bir Osmanlı aydınının maddî ve manevî olarak var olabilme çabası olarak değerlendirilebilir. Balcıoğlu, bir entelektüel olarak eserler ortaya koymaktan vazgeçmez iken kendisi hayatta iken basılan eserleri "Vilâyet Matbaası" yani yeni seküler ulus-devletin taşradaki uzantısı devlet kurumu aracılığı ile yayımlanmıştır. (*Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler*, *Tarihte Edremit Şehri* ve *Karnak Mabedinde Bir*

Gece) Dönemin siyasal özellikleri gereği, basılan bu kitaplar dinî olmaktan ziyade tarihî ve mitolojik bir içeriğe sahiptir. Dinî-manevî muhtevaya sahip ve Millet Kütüphanesi'ne vakfettiği eserleri ölümünden çok zaman sonra bile basılmamıştır.

Basılmamış *Gün Görmeyen Sokak* adlı romanı hakkında *Karnak Mabedinde Bir Gece*'nin sonunda bulunan tanıtım yazısındaki "Türklük" ve "seküler Türk genci" vurgusu, "ulus-devlet" inşası amacının taşradaki bir yayımcılık faaliyetine yansımasıdır. Ancak Tahir Harîmî'nin dine ve menaviyata olan bakışı düşünüldüğünde *Gün Görmeyen Sokak*'ta dolaylı yoldan Cumhuriyet'in dine olan tutumuna eleştiriler getirildiği görülür. Romanda maneviyattan uzak, ahlâkî davranış sorunları olan kişiler, Tahir Harîmî'nin eleştirdiği laik-seküler toplum anlayışının birer mahsulüdür. Hatta romanın başkişisi Beliğ Nâsır, Cumhuriyet idaresinin temelini attığı "resmî devlet ideolojisi"nin toplumda başat bir rol üstlenmesini istediği seküler aydın genç tasavvurunun bir numunesidir.

Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından kendisine -muhtemelen- 1944-1948 tarihleri arasında yapılan müşavere tedkik heyeti şefliği teklifini, dinî-manevî bir bağ ile bağlandığı zata yakın olabilmek adına geri çevirmesi, Tahir Harîmî'nin resmî ideoloji karşısındaki "ılımlı uzlaşı"nın çerçevesini genişletmek istememesi anlamına da gelir.

Tahir Harîmî, ideolojik eleştirilerini daha açık bir şekilde 1946'da çokpartili hayata geçişin getirdiği kısmî rahatlama döneminde, 1948 yılında kaleme aldığı yazılarında ifade etmiştir. Cumhuriyet ideolojisine din ile olan ilişkisi üzerinden getirdiği eleştirilerin özü, dinin görmezden gelinişi ve toplumun din ile olan bağının zayıflamasıdır. Çünkü bu, toplumda -Tahir Harîmî'nin sıklıkla vurguladığı üzere- ahlâkî birtakım aksaklıklara yol açacaktır. Artık laik bir anlayışla din-toplum ilişkisini belirlemenin vereceği zararlar, yaşanan iki dünya savaşı sebebiyle değişen sosyo-ekonomik düzenden sonra daha da yıkıcıdır.

Tahir Harîmî bu yönüyle, Cumhuriyet'in ilk yıllarında gelenekle irtibatı kesilen ve bu sebeple de kimlik arayışı/bunalımının giren bir aydın olmaktan uzaktır. Değişim ve dönüşüm sürecinin her aşamasında onun için kaynak ve değişmez bir yapı, din ve gelenektir. Bu açıdan Tahir Harîmî, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte resmi ideolojinin bir görev yüklediği seçkinci-seküler aydınlardan da ayrılır.

Son tahlilde, Tahir Harîmî Türk düşünce ve kültür tarihinde, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan süreçte materyalist fikir akımlarına karşı çıkan ruhçu/spirütüalist zümreye mensup, kaynağını dinden alan ve ona bağlı kalan, mitolojik, felsefî ve teolojik birikime sahip, yabancı dil bilen, Batı'yı da Doğu'yu da tanıyan, edebiyatçı kimliğine sahip bir fikir adamı olarak yer almaktadır.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri:

Askerlik Safahat Cetveli, 1941, 23311, 432, THB Özlük Dos., **DİBA**.

Askerlik Safahatının Tasdikli Örneği, 1940, 23311, 3292, THB Özlük Dos., **DİBA**.

Aslı Arapça Yazılı İcazetnamenin Mütercem Sureti, 1938, 23311, 8112.1261, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Diyanet İşleri Başkanlığının Tahir Harimi Balcıoğlu Hakkındaki Tahkikatın Sonucunu Bildiren Yazısı], 1951, 23311, 1844, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Diyanet İşleri Başkanlığının Tercüme ile ilgili Yazısı], 1948, 23311, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Diyanet İşleri Başkanlığının Vaizlik Görevi Talebiyle İlgili Müftülüğe Gönderdiği Yazı], 1938, 23311, 1590, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Diyanet İşleri Reisliği Müşavere Kurulu Kararını Bildiren Yazı], 1945, 23311, 37328, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Doktor Hilmi Adsan'ın Verdiği Rapor], 1945, 23311, THB Özlük Dos., DİBA.

[Edremit Belediye Hastanesinden Verilen Rapor], 1951, 23311, 3637, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Edremit Belediye Hastanesinden Verilen Rapor], DİBA, 1951, 23311, 207, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Edremit Müftüsüne Gönderilen Tavsiye Yazısı], 1945, 23311, 37328, THB Özlük Dos., **DİBA**.

Hizmet Cetveli, 1951, 23311, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Mehmet Samıra Tedü'nün Şikâyet Dilekçesi], 1951, 23311, 20938, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Memleket Hastanesinden Verilen Rapor], 1951, 23311, 270, THB Özlük Dos., **DİBA**.

Memurlara Mahsus Tercüme-i Hâl Varakası, 1938, 23311, 1707.193, THB Özlük Dos, **DİBA**.

[Müftü Vahdi Erdoğan'ın Şikâyet Dilekçesi], 1945, 23311, 825, Tahir Harimi Balcıoğlu Özlük Dosyası, **DİBA**.

[Müftü Vahdi Erdoğan'ın Şikâyet Dilekçesi], 1945, 23311, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Müftülüğün Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Vefatını Bildiren Yazısı], 1951, 23311, 21480, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Müftülüğün Tahir Harîmî'nin Evlatlığı İle ilgili Yazısı], 1951, 23311, 24641, THB Özlük Dos., **DİBA**.

Nüfus Hüviyet Cüzdanı Sureti, 1938, 23311, 8111.1260, THB Özlük Dos, **DİBA**.

[Ödemiş Halkının Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Vaazlarıyla İlgili Dilekçesi], 1951, 23311, 11397, THB Özlük Dos., **DİBA**.

Sicil Karnesi, 23311, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Şubat ve Mart Ayı Vaaz Hulasaları], 1945, 23311, 37328, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Tahir Harimi Balcıoğlu Hakkında Fezleke ve İfade Tutanakları], 1951, 23311, 17461, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Tahir Harîmî Balcıoğlu'na Gönderilen Tavsiye Yazısı], 1945, 23311, 37328, THB Özlük Dos., DİBA.

[Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Evlatlık Sahibi Olduğunu Bildiren Müftülük Yazısı], 1951, 23311, 24641, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Gezici Vaizliğe Görevine Başladığını Bildiren Yazı], 1948, 23311, 740.754, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Gezici Vaizliğe Tayinini Bildiren Yazı], 1948, 23311, 123.4314, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Tahir Harîmî Balcıoğlu'nun İzne Ayrılması Hakkında Belge], 1944, 23311, 5264, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Müftü Vekilliğine Başladığını Bildiren Kaymakamlık Yazısı], 1941, 23311, 4640, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Müftü Vekilliğine Tayinini Bildiren Yazı], 1943, 23311, 2681, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Ödemiş Vaazlarıyla İlgili Ödemiş Müftülüğünün Yazısı], 1950, 23311, 11666, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Vaizliğe Tayinini Bildiren Yazı], 1941, 23311, 740.754, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Vaizlik Görevi Talebine Dair Dilekçesi], 1938, 23311-1494.168, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Tahir Harîmî Balcıoğlu'nun "Fekâhetli Efendi Hazretleri"ne Gönderdiği Yazı], 23311, THB Özlük Dos., **DİBA**.

[Tahir Harîmî'nin Kitaplarıyla İlgili Diyanet İşleri Başkanlığına Gönderdiği Dilekçe], 1940, 23311, 5430, THB Özlük Dos., **DİBA**.

Tasdikli Nüfus Kağıdı Sureti, 1941, 23311, 2794, THB Özlük Dos. **DİBA**.

Tahir Harîmî Balcıoğlu'nun Eserleri

Balcıoğlu, Tahir Harîmî:

"Büyük İslam Mütefekkiri Fahrüddîn-i Râzî, **Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi**, C. I, S. 6, 1962, s. 21-24.

"Diyanet Reisi Prof. A. Hamdi Akseki'nin Verdiği Mühim Konferans ve Mev'izaları Dolayısıyla", **Sebilü'r-Reşâd**, C. III, S. 62, 1949, s. 180.

"Dünyada Tek Bir Tehlike: Allahsız Yaşamağa İnanmak [I]", **Sebilü'r-Reşâd**, C. I, S. 12, 1948, s. 188-189.

"Dünyada Tek Bir Tehlike: Allahsız Yaşamağa İnanmak [II]", **Sebilü'r-Reşâd**, C. I, S. 13, 1948, 202-203.

Edebiyatta Mitoloji, 1944.

"Esatir ve Efsanelerin Tarihte Ehemmiyetleri", **Karabük**, S. 4, 1944, s. 4-5.

"Eski Kavimlerde Ulu Ağaçlara Ait Mitolojik Nakiller ", **Karabük**, S. 10-11, 1945, s. 7-8.

"Eski Şark Edebiyatı", **Karabük**, S. 8-9, 1945, s. 4.

"Fatih Devrinin İlmî Önemi Hakkında", **Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı**, Der. Süheyl Ünver, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi, 1946, s. XII-XVII.

"Fatih Külliyesi İlmî Teşkilâtının Esası Olan İlimler ve Okutulan Eserler", **Türk Tarih Kurumu Kırkambar 2013**, Ankara, Tarih Kurumu, 2013, C. I, s. 3-64.

Fatih Külliyesi İlmî Teşkilâtının Esası Olan İlimler ve Okutulan Eserler, Edremit, 1942.

"Gelen Ses", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 42, 1951, s. 5.

Gün Görmeyen Sokak, 1938.

Haşhaşîler: Konya Selçuklu Sultanları ve Bâtınîler, Haz. Ali Birbiçer, İstanbul, Bilge Kültür Sanat, 2015.

"(İda) Kazdağının Eteklerinde Bir Münzevi", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 39, 1951, s. 3-4.

İslâm Felsefesi Notları.

İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi, Edremit, 1950.

[**İslam Mezhepleri ile İlgili Notlar**].

Karnak Mabedinde Bir Gece, Vilayet Matbaası, Balıkesir, 1938.

Konya Selçuklu Sultanları ve Batınîler, Millet Kütüphanesi., Ali Emirî Koleksiyonu, no: 34 Ae Tarih 1244.

"Mayasıllı Muhtar Kabak Ali, **Kaynak**, C. IV, S. 44, 1936, s. 271-274.

Medeniyet Tarihinde Kütüphaneler, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2018.

Melâmetiyye, Sûfiyye, Fütüvvetçiler, 1948.

"Milletlerarası Hak ve Hürriyet Prensibini İlk İslamiyet Tanıtmıştır", **Sebilü'r-Reşâd**, C. I, S. 16, 1948, s. 253.

"Mukaddes (Tuba) ve (Zeytin) Ağaçları Hakkında Mitolojik Nakiller", **Kutlu Bilgi**, S. 3, 1944, s. 86-88.

"Mukaddes (Tuba) ve (Zeytin) Ağaçları Hakkında Mitolojik Nakiller", **Kutlu Bilgi**, S. 5, 1944, s.153-154.

"Mukaddes Zeytin Ağacı, **Kutlu Bilgi**, S. 7, 1945, s. 221-224. Şark Efsanelerinde (Gül) ve (Bülbül), **Kutlu Bilgi**, S. 9, 1945, s. 276-279.

Şeyhülislam İbnü't-Teymiyye, 1944.

Tarihte Edremit Şehri, Balıkesir, Vilayet Matbaası, 1939.

Tarihte Türkler Arasında Şiîlik Cereyanları, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: Ae Tarih 1243.

Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları, Kanaat Kitabevi, Ankara, 1940.

Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2019.

XVII. Asra Kadar İslam Felsefesi ve Kelâm Tarihi, 1942.

Balcızâde Edremitli Mehmed Tahir: "Hakîkat-ı Hâl", **Sırât-ı Müstakîm**, C. IV, S. 94, 1326, s. 283-284.

"Mesâil-i İctimaiye", **Beyânü'l-Hak**, C. V, S. 117, 1327, s. 2137-2139.

"Teferrük ve Cemiyet-i İslâmiye - 2", **Teârüf-i Müslimîn**, C. I, S. 7, 1326, s. 109-112.

"Terbiye-i Diniyenin Fıkdanı", **Beyânü'l-Hak**, C.V, S. 114, 1327, s. 2095-2096.

Balcızâde Tahir Harîmî: "Harsın Tarihi Ehemmiyeti", **Türk Dili**, 17 Teşrin-i evvel 1926, s. 2.

"Harsın Tarihi", **Türk Dili**, 20 Teşrin-i Evvel 1926, s. 2.

"Lisanımızın Hâkimiyeti", **Türk Dili**, 6 Şubat 1927, s. 2-3.

Mezâmir-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: 34 Ae Tedris 61.

Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: 34 Ae Tedris 60.

Naklî İlimler Tarihi, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: Ae tarih 701-1.

Naklî İlimler Tarihi, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: Ae tarih 701.

"Seyrân", **Mihrab**, C. I, S. 10, 1 Nisan 1924, s. 311.

"Tarih-i Hikmette Mezheb-i Aşk", **Mihrab**, C. II, S. 27, 1341, s. 131-136.

"Tarih-i Hikmette Mezheb-i Aşk", **Mihrab**, C. II, S. 28, 1341, s. 164-166.

Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler, Balıkesir, Vilayet Matbaası, 1931.

"Türk Genci Nasıl Yetiştirilmelidir?", **Türk Dili**, Teşrin-i evvel 18, 1926, s. 2.

"Türkçemizin Tedvini", **Türk Dili**, 31 Kânun-ı sânî 1927, s. 2.

Hafız Mehmed Tahir:

"Taşrada Hutbeler ve Hatipler", **Sırât-ı Müstakîm**, C. 3, S. 73, 1325, s. 331

Şeyh Tahirü'l-Harîmî:

"Gâye-i Hayat", **Cerîde-i Sûfiyye**, C. V, S. 141, 1334, s. 399-401.

Tahir el-Harîmî el-Mevlevî:

Sünûhât-ı Esâret, [Mısır], 1335.

"Edebiyat", **Sünûhât-ı Esâret**, [Mısır], 1335, s. 100-108.

"Felsefe-i Din ve Hikmet-i Şerâyi", **Sünûhât-ı Esâret**, [Mısır], 1335, s. 87-94.

"Filistin Hezîmetleri", **Sünûhât-ı Esâret**, [Mısır], 1335, s. 23-74.

"Gâye-i Hayât", **Sünûhât-ı Esâret**, [Mısır], 1335, s. 82-86.

"Kendi Nokta-i Nazarımca Felsefe-i Hayât", **Sünûhât-ı Esâret**, [Mısır], 1335, s. 76-81.

"Kuvve-i Hissiye", **Sünûhât-ı Esâret**, [Mısır], 1335, s. 98-99.

Tahir Harîmî:

"Büyük İslâm Âlimi Musa Carullah'ı Nasıl Tanıdım [?]", **Sebîlü'r-Reşâd**, C. III, S. 65, 1949, s. 237-238.

"Melâmîlik, Sûfîlik, Fütüvvetçilik", **Sebilü'r-Reşad**, C. I, S. 19, 1948, s. 302-303.

"Tarih-i Hikmette Sûfiyûn", **Mihrâb**, C. I, S. 23, 1340, s. 808-816.

"Tarîh-i Hikmette Sûfîyyûn", **Mihrab**, C. I, S. 24, 1340, s. 858-865.

Diğer Kaynaklar

Abdürreşid İbrahim: **Âlem-i İslâm ve Joponya'da İntişâr-ı İslâmiyet**, İstanbul, Ahmed Sâkî Bey Matbaası, 1328.

Açа, Mehmet: "Zeytin Ağacı Simgesi", **Zeytin Kitabı**, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2017, s. 255-269.

Ahmet Haşim: "Osman Pehlivan", **Türk Kültürü**, S. 122, 1972, s. 82-83.

Akçura, Yusuf: **Türkçülük: Türkçülüğün Tarihî Gelişimi**, İstanbul, Türk Kültür Yayını, 1978.

Aksel, Malik: **Sanat ve Folklor**, Ankara Milli Eğitim Bakanlığı, 1971.

Akün, Ömer Faruk: "Ahmed Hamdi Tanpınar", **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C. XII, 1962, s. 1-32.

Akyüz, Kenan: **Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri 1860-1923**, İstanbul, İnkılâb Kitabevi, 1995.

Alan, Hayrunnisa: "Sâhipkıran", **TDVİA,** C. Ek-2, Ankara, TDV Yayınları, 2019, s. 443-444.

Ali Canip: **Epope,** İstanbul, Maarif Vekaleti, 1930.

Ali Nusrat: "Lisân-ı Müzeyyen ve Sanat", **Servet-i Fünûn**, Cilt XXXVIII, S. 971, 1325, s. 131-133, 136.

Ali Nusrat: "Tezyîn-i Lisân ve Üslûb-ı Beyân", **Servet-i Fünûn**, C. XXXVII, S. 948, 1325, s. 179-182.

And, Metin: **Minyatürlerle Osmanlı-İslâm Mitologyası**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2015.

Andelîb: "Nağme-i Münebbihe", **Müntehab-ı Tercüman-ı Hakikat**, Kırkanbar Matbaası, 1302, C. I, s. 372-379.

Andrews, Walter G., Kalpaklı, Mehmet: **Sevgililer Çağı: Erken Modern Osmanlı-Avrupa Kültürü ve Toplulumunda Aşk ve Sevgili**, Çev. N. Zeynep Yelçe, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2018.

Arat, Neclâ: "Kant Estetik'inde Güzel ve Yüce Değerleri", **Felsefe Arkivi**, S. 21, 1977, s. 69-83.

Arıcam, Kazım: "Samsatlı Lukianos'un Eserlerinde Tanrı İronisi", **Uluslarası Samsatlı Lukianos Sempozyumu**, Adıyaman, Adıyaman Üniversitesi Yayınları, 2008.

Aristo: **Metafizik**, Çev. Ahmet Arslan, İzmir, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1985, C. I.

Armstrong, Karen: **Mitlerin Kısa Tarihi**, Çev. Dilek Şendil, İstanbul, Alfa Yayınları, 2014.

Aslan, Cengiz: **Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Eğitim Bilimleri Alanında Yurt Dışına Öğrenci Gönderilmesi Olgusu (1923-1940)**, Ankara Üniveritsi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 2014.

Âşık Paşa: **Garib-nâme**, Haz. Kemal Yavuz, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000, C. I/I.

Ayan, Prof. Dr. Gönül: "Ahmed Yesevi Etkisiyle Yazılan İki Yusuf u Züleyha", **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S. 3, 1997, s. 31-38.

Aydemir, Abdullah: **Tefsîrde İsrâiliyyat**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, [t.y.].

Aydın, Fuat: "Balıkesir Taşrasında Bir Âlim-Entelektüel: Tâhir Harîmî Balcızâde/Balcıoğlu", **Naklî İlimler Tarihi**, Ankara, Eskiyeni Yayınları, 2022, s. XIII-XXXI.

Aytaç, Gürsel: **Genel Edebiyat Bilimi**, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2016.

Ayvazoğlu, Beşir: **Geçmişi Yeniden Kurmak**, İstanbul, Kubbealtı Neşriyat, 1987.

Ayvazoğlu, Beşir: **Geleneğin Direnişi**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1996.

Ayvazoğlu, Beşir: **Güller Kitabı**, İstanbul, Kapı Yayınları, 2013.

Ayvazoğlu, Beşir: **Fikret**, İstanbul, Everest Yayınları, 2019.

Ayvazoğlu, Beşir: **Peyami: Hayatı, Sanatı, Felsefesi, Dramı**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1998.

B.N.: "Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler", **Servet-i Fünun**, S. 1861-176, 1932, s. 323.

Bahadır, Savaşkan Cem: **16. Yüzyıl Klasik Türk Şiirinde Şarap ve Şarapla İlgili Unsurlar**, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi SBE, İstanbul, 2012.

Balaban, M. Rahmi: "Bir Âlim Daha Kaybettik", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 50, 1951, s. 50.

Balta, Yunis: **Tahir Harimî Balcıoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve Düşünce Dünyası**, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi SBE, YL Tezi, Sivas, 2019.

Banarlı, Nihad Sami: **Yahya Kemal'in Hatıraları**, İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü Neşriyatı, 1960.

Barkan, Prof. Dr. Ö. L.: **Kolonizatör Türk Dervişleri**, İstanbul, Hamle Basın Yayın, [t.y.].

Batıya Yön Veren Metinler: Rönesans, Protestan Reformu, Erken Modern Dönem, Bilim Çağı (1570-1815), Der. Alev Alatlı, İlke Eğitim ve Sağlık Vakfı Kapadokya Meslek Yüksek Okulu, Nevşehir, 2010, C. II.

Başaran, Gökçe: **Türk Ulusal Kimliğinin İnşası ve Medyada Popüler Tarih Söylemi: Tefrika Tarihi Romanlar (1928-1938)**, Ege Üniversitesi SBE, YL Tezi, İzmir, 2004.

Batuk, Cengiz: "Mit, Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar", **Milel ve Nihal**, C. VI, S. 1, 2009, s. 27-53.

Bayat, Fuzuli: **Türk Mitolojisinin Anahatları**, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2006.

Baydar, Mustafa: **Hamdullah Subhi Tanrıöver ve Anıları**, İstanbul, Menteş Kitabevi, 1968.

Bayladı, Derman: **Tanrıların Öyküsü**, İstanbul, Say Yayınları, 1995.

Beğenç, Cahit: **Anadolu Mitolojisi**, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1967.

Bergson, H.: **Yaratıcı Tekâmül**, Çev. M. Şekip Tunç, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı, 1947.

Bergson, H.: **Zihin Kudreti (l'Energie spirituelle**), Çev. Miraç Katırcıoğlu, İstanbul, Maarif Vekaleti, 1959.

Bernheim, E.: **Tarih İlmine Giriş: Tarih Metodu ve Felsefesi**, Çev. M. Şükrü Akkaya, İstanbul, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1936.

Beşikçi, Mehmet: **Cihan Harbi'ni Yaşamak ve Hatırlamak**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2019.

Biardeau, Madeleine: "Ganj, Ganga/Yamuna: Selamet ve Kökenler Nehri", Madde Çev. Suna Ağıldere, **Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü**, İstanbul, Alfa Yayınları, 2018, C. I, s. 503-505.

Bir Bilim Adamının Serüveni: Celâl Şengör Kitabı, Söyleşi: Sefa Kaplan, İstanbul, Türkiye İş Bakası Kültür Yayınları, 2010.

Bolay, Süleyman Hayri: **Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**, İstanbul, Akçağ Yayınları, [t.y.].

Boynukara, Dr. Hasan: **Modern Eleştiri Terimleri**, İstanbul, Boğaziçi Yayınları, 1997.

Bratton, Fred Gladstone: **Yakın Doğu Mitolojisi**, Çev. Nejat Muallimoğlu, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1995.

Budak, Cengiz: **Mitoloji ve Tarihsellik**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2006.

Bülbül-nâme Hikâyesi, Haz. İsmail Demirel, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2016.

Can, Şefik: **Klasik Yunan Mitolojisi**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2020.

Cassirer, Ernst: **Devlet Efsanesi**, Çev. Necla Arat, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1984.

Cassirer, Ernst: **Dil ve Mit**, Çev. Onur Kuzgun, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2017.

Castellan, Yvonne: **İspirtizma**, Çev. Ender Gürol, İstanbul, Kitapçılık Ticaret Ltd. Şirketi Yayınları, 1967.

Cebecioğlu, Ethem: **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Ankara, 2014.

Celâl Sahir: "Lisânımız", **Servet-i Fünûn**, C. XXXVII, S. 951, 1328, s. 227-230.

Çantay, Hasan Basri: **Âkifname**, İstanbul, Ahmed Sait Matbaası, 1966.

Çavuşoğlu, Prof. Dr. Mehmed: "Divan Şiiri", **Türk Dili**, C. LII, S. 415-416-417, 1986, s. 1-16.

Çelgin, Güler: **Eski Yunan Edebiyatı**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1990.

Çirkinliğin Tarihi, Haz. Umberto Eco, İstanbul, Doğan Kitapçılık, 2009.

d'Ohsson, Mouradgea: **Moğol Tarihi**, Çev. Mustafa Rahmi [Balaban], İstanbul, Maarif Vekâleti, 1340-1342.

Davletbakova, Rozaliya: **Başkurt Milli Şairi Nazar Necmi (Hayatı-Eserleri-Edebî Şahsiyeti)**, Ege Üniversitesi SBE, YL Tezi, İzmir, 2006.

Dede, Kadir: **Türk Ulusunun İnşası Sürecinde Romanın Rolü, 1923-1938**, Hacettepe Üniversites SBE, Doktora Tezi, Ankara, 2015.

Demir, Gökhan Yavuz: "Türk Tarih Tezi ile Türk Dili Tezinin Kavşağında Güneş-Dil Teorisi", **Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl: 11, S. 19, 2010/2, s. 385-396.

Demirî: **Hayât Al-Hayawân: A Zoological Lexicon**, Translated by A. S. G. Jayakar, London, Luzac, 1908, C. II/I.

Direk, Zeynep: "Felsefenin Başlangıcı Sorusu", **Başkalık Deneyimi: Kıta Felsefesi Üzerine Denemeler**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005, s. 11-33.

Doktor Nâzım Şâkir: **Aşk-ı Marazî**, İstanbul, Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı, 1326.

Eliade, Mircea: **Demirciler ve Simyacılar**, Çev. Mehmet Emin Özcan, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2003.

Eliade, Mircea: **Ebedi Dönüş Mitosu**, Çev. Ümit Altuğ, Ankara, İmge Kitabevi, 1994.

Eliade, Mircea: **İmgeler Simgeler**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, Gece Yayınları, 1992.

Eliade, Mircea: **Kutsal ve Dindışı**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, Gece Yayınları, 1991.

Eliade, Mircea: **Mitlerin Özellikleri**, Çev. Sema Rifat, İstanbul, Om Yayınevi, 2001.

Eliade, Mircea: "Sözlü Edebiyat", Çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat, **Varlık**, S. 03/1181, 2006, s. 78-84.

Eliot, T. S.: "Gelenek ve Şair I", **Edebiyat Üzerine Düşünceler**, Çev. Doç. Dr. Sevim Kantarcıoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1983, s. 19-24.

Eliot, T. S.: "Klasik Nedir?", **Eleştiri: Anlamı ve İşlevi**, Haz. Ahmet Aydoğan, İstanbul, İz Yayıncılık, 2002, s. 187-212.

Eliot, T. S.: "Şairin Sosyal Görevi", **Edebiyat Üzerine Düşünceler**, Çev. Doç. Dr. Sevim Kantarcıoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1983, s. 189-201.

Emil, Birol: "Mizancı Murad Bey'in Edebiyat ve Tenkide Dair Görüşleri", **Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C.XIX, 1971, s 119-143.

Emmanuel, R.: **Hint, Yunan ve Mısır Mitolojilerinde Gizemli Bilgilerin Kaynakları**, Çev. Halûk Özden, İstanbul, Ruh ve Madde Yayınları, 1995.

Erdoğan, Aynur: **Osmanlı'da Yurt Dışı Eğitim ve Modernleşme**, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2016.

Ergin, Cafer: **Rü'ya: Bazı Filozof ve Hakîmlerin Zatı Âlâ Hakkındaki Fikirleri**, İstanbul, Kader Basımevi, 1952.

Ergin, Cafer: **Varlık Muamması**, İ.B.B. Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, no: Bel_Yz_K_0531.

Erhat, Azra: **Mitoloji Sözlüğü**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1972.

Erim, Müzehher: **Lâtin Edebiyatı**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1987.

Erkan, Aziz: "Resim Sanatında 'Judith ve Holofernes' Efsanesine Farklı İki Yaklaşım (Caravaggio ve Artemisia Gentisleschi)", **İdil**, C. VII, S. 42, 2018, s. 209-215.

Ersoy, M. Âkif: **Safahat**, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 1958.

Eşref Edib: **Mehmed Âkif: Hayatı, Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları**, Haz. Fahrettin Gün, İstanbul, Beyan Yayınları, 2011.

[Evliyâ Çelebi]: **Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi: İstanbul**, Haz. Seyit Ali Kahraman- Yapı Kredi Yayınları, 2003, C. I, Kitap 1.

Fenelon: **Tercüme-i Telemak**, Çev. Yusuf Kâmil Paşa, İstanbul, Tasvir-i Efkar Matbaası, 1729.

Feridüddin Attâr: **Mantık al-Tayr**, Çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.

Firdevsi: **Şehname**, Çev. Necati Lugal-Kenan Akyüz, Ankara, Maarif Vekaleti, 1945.

Frazer, James George: **Adonis, Attis, Osiris: Doğu Dinleri Tarihi Araştırmaları-I**, Çev. İsmail Hakkı Yılmaz, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2018.

Freud, Sigmund: **Düşlerin Yorumu I**, Çev. Dr. Emre Kapkın, İstanbul, Payel Yayınevi, 1996.

Fromm, Erich: **Rüyalar Masallar Mitoslar**, Çev. Aydın Arıtan-Kaan H. Ökten, İstanbul, Arıtan Yayınevi, 1992.

Garaudy, Roger: **Aforozdan Diyaloğa**, Çev. Sadık Kılıç, İstanbul, Birey Yayıncılık, 1996.

Gezgin, Hakkı Süha: **1929'da Plaklarda Dinlediğimiz Sanatkârlar**, Der. ve Yay. Hazırlayan Turgut Çeviker, İstanbul, Merkez Kitaplar, 2007.

Göker, Cemil: **Fransa'da Edebiyat Akımları**, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara, 1986.

Gökhan, Prof. Dr. İlyas: "Mükrimin Halil Yinanç Hocanın Tarihçiliği Hakkında Genel Bir Değerlendirme", **Uluslararası Selçuklu Döneminde Maraş Sempozyumu**, Kahramanmaraş, [y.y.], 2016, s. 191-200.

Göksu, Günay: **Turan'dan Bozkurt'a**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001.

Graves, Robert, Patai, Raphael: **İbrani Mitleri: Tekvin-Yaratılış Kitabı**, Çev. Uğur Akpur, İstanbul, Say Yayınları, 2009.

Graves, Robert: **Yunan Mitleri: Tanrılar, Kahramanlar, Söylenceler**, İngilizceden Çeviren Uğur Akpur, İstanbul, Say Yayınları, 2010.

Gülenç, Kurtul: "Pre-sokratiklerden Platon'a Mitos, Logos ve Dialektik", **Felsefelogos**, S. 35-36, 2008, s. 117-138.

Günaltay, M. Şemseddin: **Felsefe-i Ûlâ: İsbat-ı Vacib ve Ruh Nazariyeleri**, Haz. Nuri Çolak, İstanbul, İnsan Yayınları, 1994.

Günaltay, Ord. Prof. M. Şemseddin: **Yakın Şark: Elâm ve Mezepotamya**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987.

Gürfırat, Baha: "Tarih Araştırmaları: Köylerdeki Tarihî Vesikalar", **Türk Dili**, 28 Haziran 1935, s. 2.

Harman, Ömer Faruk: "Yûsuf", **TDVİA**, C. XXXXIV, İstanbul, TDV Yay., 2013, s. 1-5.

Hegel, Georg Wilhelm F.: **Estetik: Güzel Sanatlar Üzerine Dersler**, Çev. Taylan Altuğ-Hakkı Ünler, İstanbul, Payel Yayınevi, C. I.

Hegel: **Estetik**, Çev. Suud Kemal Yetkin, İstanbul, Vakit Gazete Matbaa Kütüphane, 1936.

Hesidos Eseri ve Kaynakları, Çev. Sabahattin Eyuboğlu-Azra Erhat, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1977.

Homeros: **İlyada**, Çev. Azra Erhat-A. Kadir, İstanbul, Can Yayınları, 2008.

Homeros: **Odysseia**, Çev. Azra Erhat-A. Kadir, İstanbul, Can Yayınları, 2008.

Hüseyin Cahid: "Hikmet-i Bedâyie Dair 12: Dehâ", **Servet-i Fünûn**, C. XV, S. 387, 1314, s. 365.

Hüseyin Cahid: "Hikmet-i Bedâyie Dair 12: Dehâ", **Servet-i Fünûn**, C. XV, S. 388, 1314, s. 379-381.

Hüseyin Cahid: "Romanlara Dair 3: Edebiyat ve Ahlâk", **Servet-i Fünûn**, C. XIV, S. 358, 1313, s. 309-310.

Ispartalı Hakkı: "Lisân-ı Osmanî Tedrisatı Hakkında-Konferans", **Sırât-ı Müstakîm**, C. III, S. 74, 325, s. 344-345.

İbn Haldun: **Mukaddime**, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2021.

İbn Hazm: **El-Fasl**, Çev. Halil İbrahim Bulut, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017, C. I.

İbn Tufeyl: **Hayy bin Yakzân: Hakikatin Peşinde**, Arapçadan Çev. Babanzâde Reşid, Haz. Hacer Sevim, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2015.

İbn-i Hişam: **Hz. Muhammed'in Hayatı (es-Siretü'n-Nebeviyye)**, Çev. Prof. Dr. İzzet Hasan-Prof. Dr. Neşet Çağatay, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992, C. I.

İbrahim Alaaddin, "Tasfiye-i Lisan", **Sırât-ı Müstakîm**, C. III, S. 54, 325, s. 28-29.

İbşihî: **Mahmûdü'l-eser fî tercemeti'l-Müstetrafi'l-müste'ser**, Çev. Ekmekcizâde Hafız Ahmed, İstanbul, 1263, C. II.

[İmzasız]: "Müslüman Sesi Kıymetli Bir Muharririni Kaybetti", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 50, 1951, s. 6.

[İmzasız]: "Ruhlarla Konuşma", **Müslüman Sesi**, C. III, S. 44, 1951, s. 13-16.

[İmzasız]: "Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler", **Zaman**, 14 Temmuz 1934, s. 4.

[İmzasız]: "Terakki Maarifle Olur, Maarif de Lisanla Olur", **İkdam**, 7 Eylül 1909, s. 1.

İnal, Nâsır: "Edremit'te Sükûn İçinde Çalışan Değerli Âlim: Tahir Harimî Balcıoğlu'nu Kütüphanesinde Ziyaret", **Kitap ve Kitapçılık**, S. 13, 1936, s. 5-7.

İnalcık, Halil: "Aşıkpaşazade Tarihi Nasıl Okunmalı?", **Söğüt'ten İstanbul'a: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar**, Ankara, [y.y.], 2000, s. 119-145.

İnan, Abdülkadir: **Güneş-Dil Teorisi Üzerine Ders Notları**, İstanbul, [Ankara Üniversitesi] Tarih, Dil ve Coğrafya Fakültesi, 1936.

İnan, Abdülkadir: **Hurâfeler ve Menşeleri**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1962.

İnan, Prof. Abdülkadir: **Eski Türk Dini Tarihi**, İstanbul, Kültür Bakanlığı, 1976.

İnan, Prof. Dr. Abdülkadir: **Makaleler ve İncelemeler**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1968.

İnan, Abdülkadir: "Türklerde Su Kültü ile İlgili Gelenekler", **Makaleler ve İncelemeler**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987, s. 493-494.

İrem, Nazım: "Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye'de Cumhuriyetçi Muhafazakârlık: Temel Kavramlar Üzerine Değerlendirmeler", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2017, C. V, s. 105-117.

[İsimsiz]: "Türk Derneği Nizannamesi", **Sırât-ı Müstakîm**, S. 21, 324, s. 331-332.

[İsimsiz]: "Türk Derneği", **Sırât-ı Müstakîm**, S. 20, 324, s. 318.

İsmail Hakkı Bursevî-Niyazî Mısrî-Şeyhzâde: **Çıktım Erik Dalına**, Haz. Suat Ak, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2012.

İsmail Safâ: "Mülâhazât-ı Edebiye", **Maarif**, C. VII, S. 187, 1311, s. 258-260.

İzmirli, Prof. İsmail Hakkı: "Peygamber ve Türkler", **İkinci Türk Tarih Kongresi: Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Bildiriler**, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1943, s. 1013-1044.

Kam, Ömer Ferid, "Hurâfelerin Kaynağı", **Makâleler: Edebî, Fikrî Tahlil ve Tenkidler**, Yay. Haz. Suat Ak, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2021, s. 100-114.

Kant-Schopenhauer-Heidegger: **Düşüncenin Çağrısı**, Çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul, Say Yayınları, 2012.

Kantarcıoğlu, Sevim: **Edebiyat Akımları Platon'da Derrida'ya**, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2009.

Kara, İsmail: **Şeyh Efendi'nin Rüyasındaki Türkiye**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2015.

Kara, Mustafa: "Ebü'l-Alâ el-Afîfî", **TDVİA**, C. X, İstanbul, TDV Yay., 2006, s. 285-286.

Kara, Mustafa: "Gül Risalesi", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. V, S. 5, 1993, s. 11-23.

Kardec, Allan: **Ruhlar Kitabı**, Çev. Ergin Vural, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 2011.

Karpat, Prof. Dr. Kemal: **Osmanlı'dan Günümüze Edebiyat ve Toplum**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2017.

Karpuz, Ceren: **Tahir Harimi Balcıoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve Faaliyetleri**, Balıkesir Üniversitesi SBE, YL Tezi, Balıkesir, 2021.

Kâtip Çelebi: **Cihânnümâ**, İstanbul, İBB Kültür A.Ş. Yayınları, 2010.

Kaya, Muharrem: **Mitolojiden Efsaneye**, İstanbul, Bağlam Yayınları, 2007.

Kazanlı Ayaz: "Lisân Meselesi: Tasvîr-i Efkâr Muharrirlerinden Süleyman Nazif Bey'e", **Sırât-ı Müstakîm**, C. II, S. 46, 325, s. 316-318.

Kazanlı Ayaz: "Lisân Meselesine Dair", **Sırât-ı Müstakîm**, C. II, S. 50, 325, s. 380-381.

Kefeli, Emel: **Batı Edebiyatında Akımlar**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2012.

Kılıç, Mahmut Erol: **İslam Kaynakları Işığında Hermes ve Hermetik Düşünce**, Marmara Üniversitesi SBE, YL Tezi, İstanbul, 1989.

Kırca, Celal: "Ahsenü'l-Kasas", **TDVİA**, C. II, İstanbul, TDV Yay., 1989, s. 178.

Kitabı Mukaddes'in Deuterokanonik (Apokrif) Kitapları, İstanbul, Kitabı Mukaddes Şirketi, 1987.

Koç, Turan: **Din Dili**, Kayseri, Rey Yayıncılık, [t.y.].

Korkmaz, Ramazan: "Sabahattin Ali'nin Romanlarında Karakterler/Kişiler Dünyası", **Romanda Kişiler Dünyası**, Ankara, Akçağ Yayınları, 2018, s. 11-23.

Köprülü, Mehmet Fuad: **Türk Edebiyatı Ders Notları**, İstanbul, Alfa Yayınları, 2015.

Köprülü, Ord. Prof. Dr. M. Fuad: **Türk Edebiyatı Tarihi**, Ankara, Akçağ Yayınları, 2004.

Köprülü, Prof. Dr. Fuad: **Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991.

Köprülü, Prof. Dr. Fuad: **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976.

Köprülüzâde Mehmed Fuad: "Anadolu'da İslâmiyet: Türk İstilasından Sonra Anadolu Tarih-i Diniyesine Bir Nazar", **Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası**, C. II, S. 5, 1338, s. 385-420.

Köprülüzâde Mehmed Fuad: **Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri**, İstanbul, Devlet Matbaası, 1928.

Kranz, Walther: **Antik Felsefe: Metinler ve Açıklamalar**, Çev. Suad Y. Baydur, İstanbul, Sosyal Yayınlar, [t.y.].

Levend, Âgah Sırrı: **Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri**, Ankara, Türk Dil Kurumu Yay., 1960.

Mehmed Âkif: "Edebiyat", **Sebilü'r-Reşâd**, C. VIII, S. 183, 1330, s. 9-10.

Mehmed Âkif: "Hasbihâl", **Sırât-ı Müstakîm**, C. IV, S. 92, 326, s. 237-238.

Menemenlizâde Tahir: "Fünûn-ı Edebiyât: Musahabe-i Edebiyye," **Mîzan**, S. 4, 1886, s. 28-29.

Midilli, Nurettin: **Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi: Tarihçe, İşleyiş ve Organizasyon**, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, YL Tezi, Ankara, 2020.

"Milli Tarihimizin İsmi", **Ord. Prof. Mükrimin Halil Yinanç: Makaleler**, Haz. Fahameddin Başar-İlyas Gökhan-Ömer Hakan Özalp, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2017, s. 683-688.

Moran, Berna: **Edebiyat Kuramları ve Eleştiri** İstanbul, İletişim Yayınları, 2007.

Mornet, Daniel: **Fransız Edebiyatı Tarihi**, Çev. Nevin Yürür, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1946.

Muhammed Hüseyin b. Halef Tebrizî: **Burhân-ı Kat'ı**, Çev. Mütercim Âsım, Matbaa-i Âmire, 1287, C. I.

Muhammed Nûrü'l-Arabî: **Noktanın Sırrı**, Haz. H. Rahmi Yananlı, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2021.

Mutlu, Belkıs: **Efsanelerin İzinde Yakın Doğu'dan Kuzey Avrupa'ya**, İstanbul, Devlet Güzel Sanatlar Akademisi Yayınları, 1968.

Namık Kemâl: **Tercüme-i Hâl-i Emir Nevruz**, Kostantiniye, Matbba-i Ebüzziya, 1305.

Nas, Halef: **Türk Edebiyatında Estetiğin Doğuşu**, Ankara, Hece Yayınları, 2019.

Necatigil, Behçet: **100 Soruda Mitologya**, İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1988, s. 7.

Neyill, Allan: **Aşırılığın Peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida**, Çev. Tuncay Birkan, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1998.

Nietzsche, Friedrich: **Trajik Çağda Felsefe**, Çev. Nusret Hızır, İstanbul, Elif Yayınları, 1963.

Ocak, Ahmet Yaşar, v.d.: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Dervişlerin Rolü", **Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu: Efsaneler**

ve Gerçekler, İstanbul, İmge Kitabevi, 2000.

Ocak, Ahmet Yaşar: "Ahilik ve Şeyh Edebalı: Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Tarihi Açısından Bir Sorgulama", **İslamî Araştırmalar Dergisi**, C. II, S. 3-4, 1999, 225-229.

Ocak, Ahmet Yaşar: **Babaîler İsyanı**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2011.

Ocak, Ahmet Yaşar: **İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü**, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2012.

Ocak, Ahmet Yaşar: "İslâm'ın Temel İnançları Etrafında Oluşan 'Mitolojik' Kültür: İslâm Mitolojisi", **Milel ve Nihal**, C. VI, S. 1, 2009, s. 137-163.

Okay, M. Orhan: **Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2017.

Okay, M. Orhan: **Beşir Fuad: İlk Türk Pozitivist ve Naturalisti**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2012.

Onbay, Mustafa: "Edremit Meşhurlar: Tahir Harîmî Balcıoğlu", **Edremit**, 8 Ağustos 1961, s. 3.

Oxford Antikçağ Sözlüğü, Editör M.C. Howatson, Çev. Faruk Ersöz, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2013.

Ögel, Prof. Dr. Bahaeddin: **Türk Mitolojisi**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2010, C. I.

Ögel, Prof. Dr. Bahaeddin: **Türk Mitolojisi**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995, C. II.

Öksüz, Yusuf Ziya: **Türkçenin Sadeleşme Tarihi: Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi**, Ankara, Türk Dil Kurumu Yay., 2016.

Ömer Seyfeddin: "Halk Nedir?", **Türk Sözü**, C. I, S. 3, 1330, s. 9-11.

Ömer Seyfeddin: "Türk Sözü", **Türk Sözü**, C. I, S. 1, 1330, s. 1-3.

Ömer Seyfeddin: "Yeni Lisan", **Genç Kalemler**, C. II, S. 1, 1327, s. 1-7.

Özcan, Doç. Dr. Zeki: **Teolojik Hermenötik**, İstanbul, Alfa Yayınları, 2000.

Özdemir, Bilsen Ş.: "Antik Çağda Kadın ve Hurma İlişkisine Dair Bazı Düşünceler", **Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi**, C. XI, S. 2, 2021, s. 578-591.

Özdemir, Zekeriya: **Adramyttion'dan Efeler Toprağı Edremit'e**, Ankara, Edremit Belediyesi, 2000.

Özemre, Ahmed Yüksel: **Toma'ya Göre İncîl ya da Hz. İsâ'nın 114 Hadîsi**, İstanbul, Kaknüs Yay., 2002.

Özgül, Metin Kayahan: "Yusuf Kamil Paşa'nın Tercüme-i Telemak'ı", **Erdem**, C. XIV, S. 40, 2002, s. 193-241.

Öztekin, Nezahat: **Fazlî, Gül ü Bülbül**, İzmir, Akademi Kitabevi, 2002.

Öztürk, Zehra: "Hamdullah Hamdî", **TDVİA**, C. XV, İstanbul, TDV Yay., 1997, s. 452.

Palmer, Richar E.: **Hermenötik**, Çev. İbrahim Görener, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 2015.

Pepin, Jean: "Hristiyanlık ve Mitoloji: Hıristiyan Yazarların Evhemerosçuluğu", Madde Çev. Nedim Kula, **Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü**, İstanbul, Alfa Yayınları, 2018, C. I, s. 660-761.

Perin, Cevdet: **Fransız Edebiyatına Toplu Bir Bakış**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1943.

Radloff, W.: **Sibirya'dan**, Çev. Dr. Ahmet Temir, İstanbul, Maarif Vekâleti, C. I.

Raif Necdet: "Musahebe-i Edebiyye", **Resimli Kitap**, C. III, S. 12, 1325, s. 1183-1196.

Renan, Ernest: **Hayat-ı Yesu**, Çev. M. Nahid, İstanbul, Kitabhane-i İslâm ve Askerî, 1330.

Ribot, Th.: **Yaratıcı Muhayyele Hakkında Bir Kalem Tecrübesi**, Çev. M. Şekip [Tunç], İstanbul, İstanbul Darülfünunu, 1932.

Ritter, Prof. Dr. Hellmut: **Doğu Mitlojisinin Edebiyata Etkisi: Karşılaştırmalı Edebiyat Metinleri**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.

Robert A. Segal: **Mit**, Çev. Nursu Örge, Ankara, Dost Yayınları, 2012.

Sa'lebî: **Kısâs-ı Enbiyâ Tercümesi**, Çev. Mehmed bin Çerkez, İstanbul, 1282.

Safa, Peyami: "İşkembe-i Kübra Edebiyatı", **Objektif: 2: Sanat Edebiyat Tenkit**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1990, s. 82-84.

Safa, Peyami: **Türk İnkılabına Bakışlar**, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981.

Sağdıç, Ozan: **Birinci Savaştan İkincisine**, İstanbul, Dünya Yayıncılık, 2005.

Sâid el-Endelüsî: **Tabakâtü'l-Ümem**, Çev. Prof. Dr. Ramazan Şeşen, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.

Sakallı, Bayram: "Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Yıllarında Şeyh Edebalı", **Türk Yurdu**, C. IXX-XX, S. 148-149, Aralık 1999-Ocak 2000.

Sakaoğlu, Prof. Dr. Saim: **Efsane Araştırmaları**, Konya, Kömen Yayınevi, 2009.

Sakızlı Ohannes: **Fünûn-ı Nefîse Tarihi Medhali**, İstanbul, Karabet Matbaası, 1308.

Salim, Mehmet: "Unutulmuş Bir Araştırmacı: Tahir Harimi Kocabalcıoğlu", **Politika**, 23 Kasım 1999, s. 5.

Sarıkaya, Haluk Egemen: **Neo Spiritizm Dr. Bedri Ruhselman-Modern Spiritizm Allan Kardec**, İstanbul, Taş Matbaası, 1978.

Schopenhauer, Arthur: **Güzelin Metafiziği: Sanatın ve Güzelin Sırları**, Çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul, Say Yayınları, 2018.

Schuré, Edouard: **Budda**, Çev. Haydar Rifat, İstanbul, Sanayiinefise Matbaası, 1933.

Schuré, Edouard: **İnsanlığı Aydınlatan Büyük İnsiyeler: Dinlerin Gizli Tarihi**, Çev. Yavuz Keskin, İstanbul, Ruh ve Madde Yay., 1989.

Settârî, Celal: **Züleyha'nın Aşk Derdi**, Çev. Prof. Dr. Mehmet Kanar, İstanbul Şule Yayınları, 2014.

Sevengil, Refik Ahmet: **Türk Tiyatrosu Tarihi I: Eski Türklerde Dram Sanatı**, İstanbul, Devlet Konservatuvarı Yayınları, 1959.

Sevük, İsmail Habib: "Kaz Dağı'nda Sarı Kız", **Cumhuriyet**, 4 Mart 1944, s. 2.

Seyidoğlu, Prof. Dr. Bilge: **Mitoloji Üzerine Araştırmalar: Metinler ve Tahliller**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2010.

Seyyid, Eymen Fuâd: "Nil", **TDVİA,** C. XXXIII, İstanbul, TDV Yay., 2007, s. 122-123.

Süleyman Nazif, "İran Edebiyatının Edebiyatımıza Tesiri", **Edebiyatı-ı Umumiyesi Mecmuası**, C. III , S. 62, 1918, s. 580-582.

Süleyman Nazif: "İran Edebiyatının Edebiyatımıza Tesiri", **Edebiyatı-ı Umumiyesi Mecmuası**, C. III , S. 72, 1918, s. 791-793.

Süleyman Nazif: Lisan Meselesi: Halil Rüşdü Beyfendi'ye", **Yeni Tasvir-i Efkâr**, 12 Temmuz 1909, s. 4.

Süleyman Nazif: "Şiir ve Ahlâk", **Resimli Kitap**, C. I, S. 2, 1324.

Sümbüllü, Yusuf Ziya: "Hikâyet-i Nil-i Mübârek Üzerine", **Turkish Studies**, S. 7/4 Sonbahar, 2012, s. 2755-2771.

Şahin, Kamil: "Edebâli", **TDVİA**, Cilt X, İstanbul, TDV Yay., 1994, s. 393-394.

Şahin, Veysel: "İstanbul'un Bir Yüzü Romanında Kişiler Dünyası", **Romanda Kişiler Dünyası**, Ankara, Akçağ Yayınları, 2018, s. 25-43.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi: **A'mâk-ı Hayâl**, Haz. N. Ahmet Özalp, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2019.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi: **İslâm Tarihi**, Haz. Ziya Nur Aksun, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1974.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi: **Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa Siyaseti**, Haz. Bedri Mermutlu, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2014.

Şemseddin Sami: **Esatir**, Haz. Cengiz Batuk, İstanbul, İnsan Yayınları, 2007.

Şemseddin Sami: **Kâmûsü'l-A'lâm**, İstanbul, Mihran Matbaası, 1306, C. I.

Şemsüddin eş-Şehrezûrî, **Nüzhetü'l-Ervâh: Bilgelerin Tarihi ve Özdeyişleri**, Çev. Eşref Altaş, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2015.

Şen, Cafer: **Fecr-i Âtî Encümen-i Edebîsi (1909-1912)**, Gazi Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, Ankara, 2004.

Şentürk, Ahmet Atillâ, Kartal, Ahmet: **Eski Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016.

Şentürk, Ahmet Atillâ: **Osmanlı Şiir Kılavuzu**, İstanbul, Osedam, 2017, C.I

Taberî: **Milletler ve Hükümdarlar Tarihi**, Çev. Zâkir Kadirî Ugan-Ahmet Temir, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1991, C. I.

Taberî: **Milletler ve Hükümdarlar Tarihi,** Çev. Zâkir Kadirî Ugan-Ahmet Temir, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1991, C. II.

Taberî: **Tarih-i Taberî**, Çev. M. Faruk Gürtunca, İstanbul, Sağlam Yayınevi, [t.y.], C. I.

Tahazâde Ömer Faruk bin Mehmed Murad: **Tarîh-i Ebu'l-Faruk**, [İstanbul], Matbaa-i Amedî, 1330, C. I.

Tahirü'l-Mevlevî: **Bâkî Hakkında Üç Risale**, Haz. Eren Yavuz, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2021.

Tahirü'l-Mevlevî: **Sa'dî-yi Şirâzî'ye Dair**, Süleymaniye Kütüphanesi, Fethi Sezai Türkmen Koleksiyonu, no: 147.

Tankut, H. Reşit: **Güneş-Dil Teorisine Göre Dil Tetkikleri: Birinci Kitap: Türk Dil Bilgisine Giriş**, İstanbul, [Ankara Üniversitesi] Tarih, Dil ve Coğrafya Fakültesi, 1936.

Tanpınar, Ahmet Hamdi: **Edebiyat Üzerine Makaleler**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2015.

Tanpınar, Ahmet Hamdi: **On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016.

Tanpınar, Ahmet Hamdi: **Yahya Kemal**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2005.

Tanyu, Doç. Dr. Hikmet: "Türklerde Dağla İlgili İnançlar", **Dinler Tarihi Araştırmaları**, Ankara, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1973, s. 5-77.

Tanyu, Doç. Dr. Hikmet: **Türklerde Taşla İlgili İnançlar**, Ankara, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1968.

Tanyu, Dr. Hikmet: **Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri**, Ankara, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1967.

Tanyu, Hikmet: "Türklerde Ağaçla İlgili İnançlar", **Türk Folkloru Araştırmaları Yıllığı**, Ankara, Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 1975, s. 129-141.

Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri, Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul, İnkılap ve Aka Kitapevleri, 1977.

Taşköprülüzâde Ahmed Efendi: **Eş-Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye**, Hazırlayan Prof. Dr. Muhammet Hekimoğlu, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.

Tatar, Burhanettin: **Dil, İlim ve Sanatta Hermenötik**, İstanbul, İsam Yayınları, 2014.

Tayşi, Mehmet Serhan, Ülker, Mustafa Birol: "Millet Kütüphanesi", **TDVİA**, C. XXX, İstanbul, TDV Yay., 2005, s. 70-71.

Tekin, Gönül Alpay: "Güneş ve Ayın Sembolü Olarak Sîmurg", **Sîmurg'un Kanadı: Mitoloji ve Edebiyat Makaleleri**, İstanbul, Yeditepe Yayınları, 2020, s. 307-316.

Tekin, Gönül Alpay: **Hayat Ağacı**, İstanbul, Yeditepe Yayınevi, 2017.

Tekin, Gönül Alpay: "Yakın Doğu Mitolojisinde İki Ağaç: Hayat Ağacı ve Yasaklanan Bilgi Ağacı", **Sîmurg'un Kanadı: Mitoloji ve Edebiyat Makaleleri,** İstanbul, Yeditepe Yayınları, 2020, s. 521-538.

Tekin, Gönül Alpay: "Yakın Doğu Mitolojisinde Kartal ve Güneş", **Sîmurg'un Kanadı: Mitoloji ve Edebiyat Makaleleri**, İstanbul, Yeditepe Yayınları, 2020, s. 267-305.

Tercüme-i Acâ'ibü'l-Mahlûkât: Haz. Dr. Bekir Sarıkaya, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.

Togan, Ord. Prof. Dr. A. Zeki Velidî: **Tarihte Usul**, İstanbul, Enderun Yayınları, 1985.

Tolstoy, L. N.: **Sanat Nedir?**, Çev. Mazlum Beyhan, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.

Tökel, Dursun Ali: **Divan Şiirinde Şahıslar Mitolojisi**, İstanbul, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Yayınları, 2016.

Tökel, Dursun Ali: "Kutsal Metinleri Anlamada Mitolojinin Rolü", **Milel ve Nihal**, C. VI, S. I, 2019, s. 165-193.

Tunalı, İsmail: **Sanat Ontolojisi**, İstanbul, Sosyal Yayınları, [t.y.].

Türkmen, Mehmet: "Klasik Osmanlı Türkçesine Ait Bir Eser "Es-Selsebîl Fî Evşâfi'n-Nîl-i Mübâreke", **Teke**, S: 9/3, 2020, s. 1002-1017.

Uçman, Abdullah: "Anadolu Mecmuası", **TDVİA**, C. III, İstanbul, TDV Yay., 1991, s. 144-145.

Uçman, Abdullah: "Zerdüşt Münakaşası Üzerine", **Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C. XXVIII, 1998, s. 511-530.

Uludağ, Zekeriyya: **Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi ve Spiritüalizm**, Ankara, Akçağ Yayınları, 1996.

Ulusoy, Can: **Taşrada Kent ve Aydın: Bursa Örneği (1930-1950)**, Galatasaray Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, İstanbul, 2015.

Urgan, Mine: **İngiliz Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2010.

Uşaklıgil, Halid Ziya: **Sanata Dair: Sanat, Hayat ve Edebiyat**, Haz. Eren Yavuz, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2019, C. I.

Uygur, Nermi: **İnsan Açısından Edebiyat**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1999.

Uygur, Nermi: **Kültür Kuramı**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2003.

Ülgener, Prof. Dr. Sabri F.: "Aydınlar Sosyolojisi ve Çağımız Aydını", **İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası**, C. XXXV, S. 1-4, Ekim 1975-Eylül 1976, s. 5-39.

Ülken, Hilmi Ziya: **Destanlar**, Ankara, Doğubatı Yayınları, 2019.

Ülken, Hilmi Ziya: "Estetik ve Değer 2", **Hisar**, S. 60, 1968, s. 6-9.

Ülken, Hilmi Ziya: "Sanat ve Ahlak", **Galatasaray**, S. 13, 1932, s. 3-7.

Ülken, Hilmi Ziya: "Tahir Harimi: Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler", **Felsefe Yıllığı: 1931-1932**, İstanbul, Türkiye Matbaası, 1932, s. 347-348.

Ülken, Hilmi Ziya: **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İstanbul, Ülken Yayınları, 1992.

Ülkütaşır, M. Şakir: "Fuat Köseraif ve Dilde Tasfiyecilik Cereyanı", **Türk Kültürü**, C. IV, S. 48, 1966, s. 1110-1113.

Ülkütaşır, M. Şakir: "Sinop ve Çevresinde Sıhhat Hakkında İnanmalar", **Halk Bilgisi Haberleri**, C. IV, S. 42, 1934, s. 141-144.

Van Tieghem, [Paul]: **Muhtasar Avrupa Edebiyatı Tarihi**, [Çev. Yusuf Şerif Kılıçel], İstanbul, Maarif Vekaleti, 1935.

Van Tieghem, Paul: **Mukayeseli Edebiyat**, Çev. Yusuf Şerif Kılıçel, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2017.

Vernant, Jean-Pierre: **Eski Yunan'da Söylen ve Toplum**, Çev. Mehmet Emin Özcan, Ankara, İmge Kitabevi, 1996.

Veyne, Paul: **Yunanlılar Mitlerine İnanmışlar mıydı?**, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2003.

Vico, Giambattista: **Yeni Bilim**, Çev. Sema Önal, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2007.

Vorlander, Karl: **Felsefe Tarihi**, Çev. Mehmet İzzet – Orhan Saadeddin, İstanbul, İz Yayıncılık, 2004.

Warner, Charles D., Eliot, T. S.: **Edebiyatın Hayatımızdaki Yeri: Neresi?**, Yay. Haz. Kemal Konuşmaz, İstanbul, Şule Yayınları, 2011.

Wellek, René, Warren, Austin: **Edebiyat Teorisi**, Çev. Ö. Faruk Huyugüzel, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2011.

Winckelmann, Johann Joachim: **Antikçağ Sanat Tarihi**, İstanbul, Say Yayınları, 2017.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi: **Hak Dini Kur'an Dili: Türkçe Tefsir**, İstanbul, Eser Neşriyat ve Dağıtım, [t.y.], C. III.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi: **Hak Dini Kur'an Dili: Türkçe Tefsir**, İstanbul, Eser Neşriyat ve Dağıtım, [t.y.], C. V.

Yel, Ali Murat: "Hurafe", **TDVİA**, C. XVIII, İstanbul, TDV Yay., 1998, s. 382-384.

Yetiş, Kâzım: **Belâgattan Retoriğe**, Kitabevi, İstanbul, 2006.

Yetiş, Kâzım: **Dönemler ve Problemler Aynasında Türk Edebiyatı**, Kitabevi, İstanbul, 2007.

Yetkin, Suut Kemal: **Edebî Meslekler Tarihi**, Ankara, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, 1941.

Yetkin, Suut Kemal: **Estetik**, İstanbul, Devlet Basımevi, 1938.

Yinanç, Mükrimin Halil: **Türkiye Tarihi Selçuklular Devri**, Yay. Haz. Refet Yinanç, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014, C. II.

Yıldırım, Ali: "'Sen Olmasaydın Felekleri Yaratmazdım' Hadîs-i Kudsîsinin Klasik Şiire Yansıması", **Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**, C. I, S. 1, 2018, s. 154-168.

Yıldırım, Prof. Dr. Nimet: **Fars Mitolojisi Sözlüğü**, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2008.

Yıldırım, Prof. Dr. Nimet: **İran Mitolojisi**, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2018.

Yıldız, Alim: "Süleyman Nazif'e Göre İran Edebiyatının Edebiyatımıza Tesiri", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. VIII, S. 1, 2004, s. 159-201.

Yılmaz, Ela: "Osmanlı Topraklarında Uluslararası Bir Kuruluş: Orosdi-Back ve Adana Mağazası", **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, S. 13, 2022, s. 28-44.

Ziya Gökalp: "Hars ve Medeniyet", **Türk Kültürü**, C. XV, S. 173, 1977, s. 267-273.

Ziya Gökalp: **Türkçülüğün Esasları**, İstanbul, Varlık Yayınları, 1963.

Zweig, Stefan: **Dünya Fikir Mimarları-Kendi ile Savaşanlar: Kleist, Nietzsche, Hölderlin**, Çev. Gürsel Aytaç, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1990, C. I.

Elektronik Kaynaklar

Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi (Çevrimiçi), https://yazmaeserler.diyanet.gov.tr, 15 Mayıs 2022.

Sermet Muhtar Alus, "Orosdi-Back Ömer Efendi Mağazası" (Çevrimiçi), http://openaccess.marmara.edu.tr, 3 Şubat 2022.

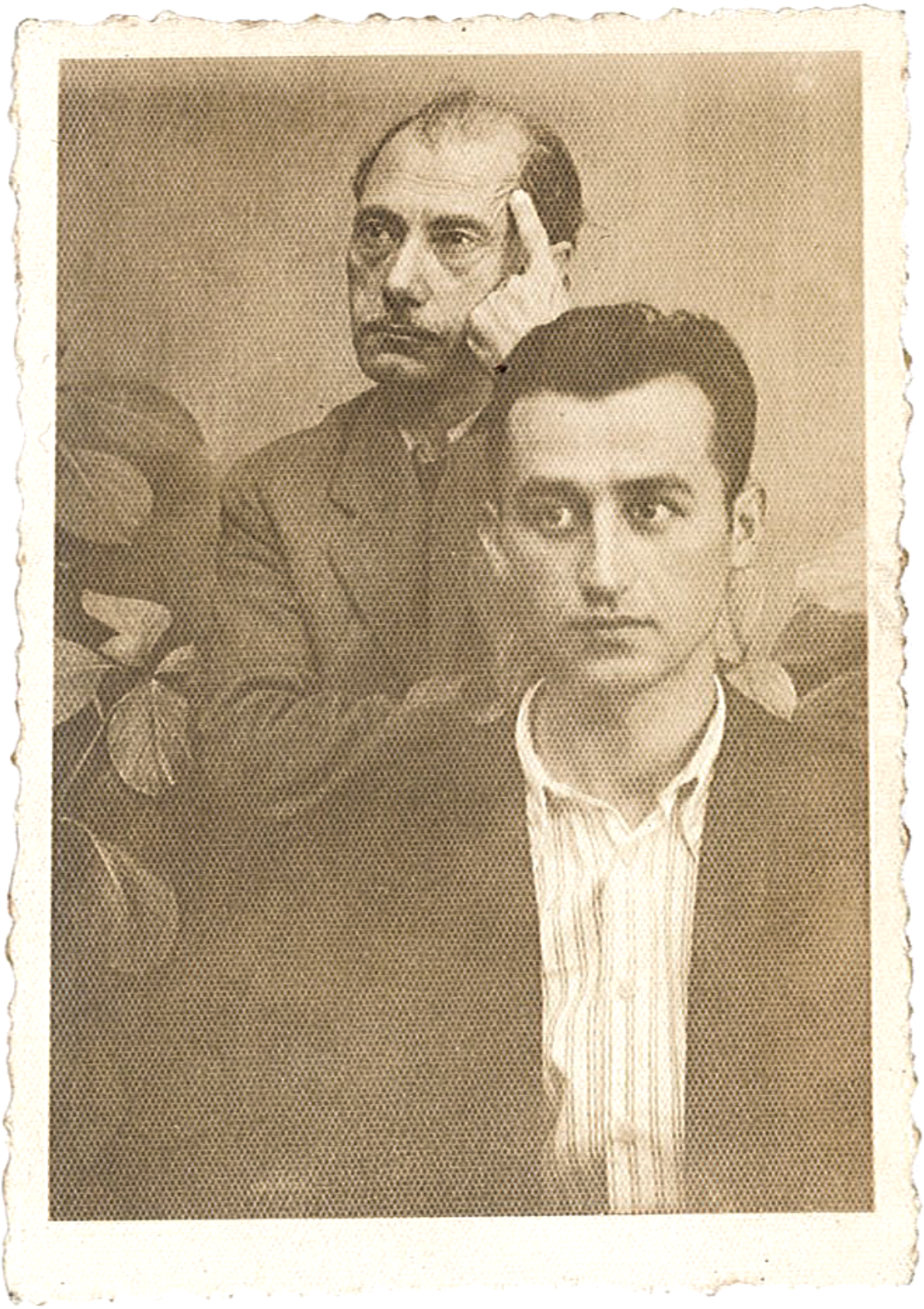
Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi (Çevrimiçi), http://www.yazmalar.gov.tr, 7 Ağustos 2021.

EKLER

Ek 1: Tahir Harîmî (sağda).



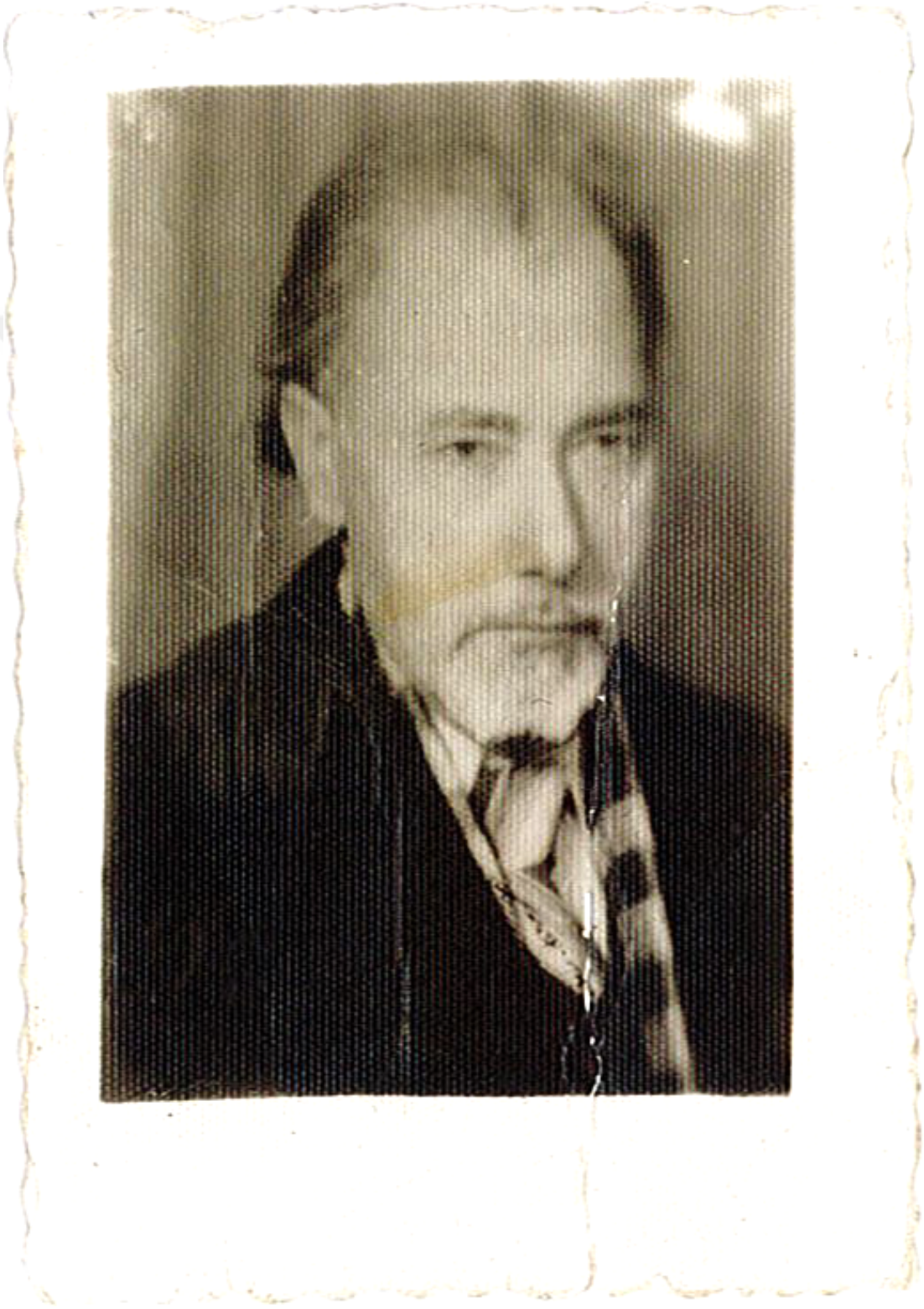
Ek 2: Tahir Harîmî (arkada).



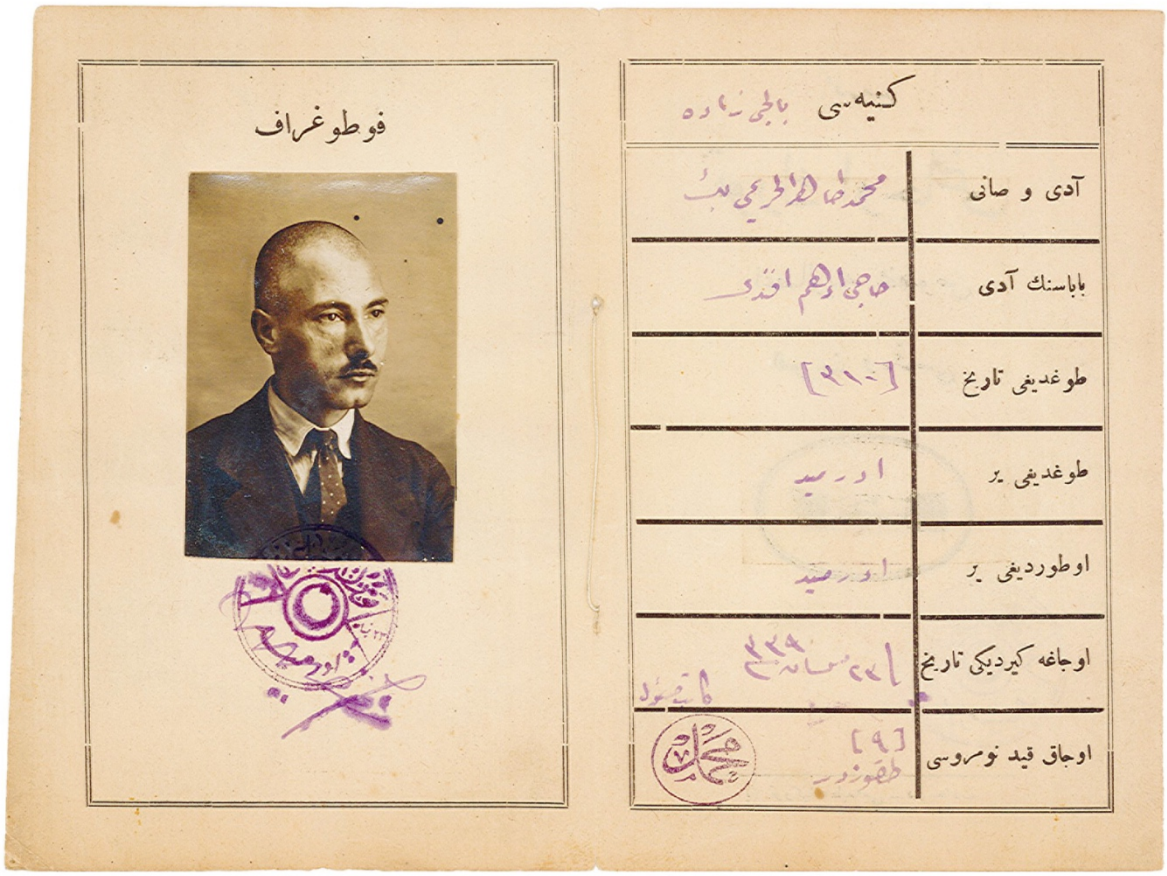
Ek 3: Tahir Harîmî (ortada elinde çiçekle).



Ek 4: Tahir Harîmî.



Ek 5: Türk Ocağı'na giriş belgesi.

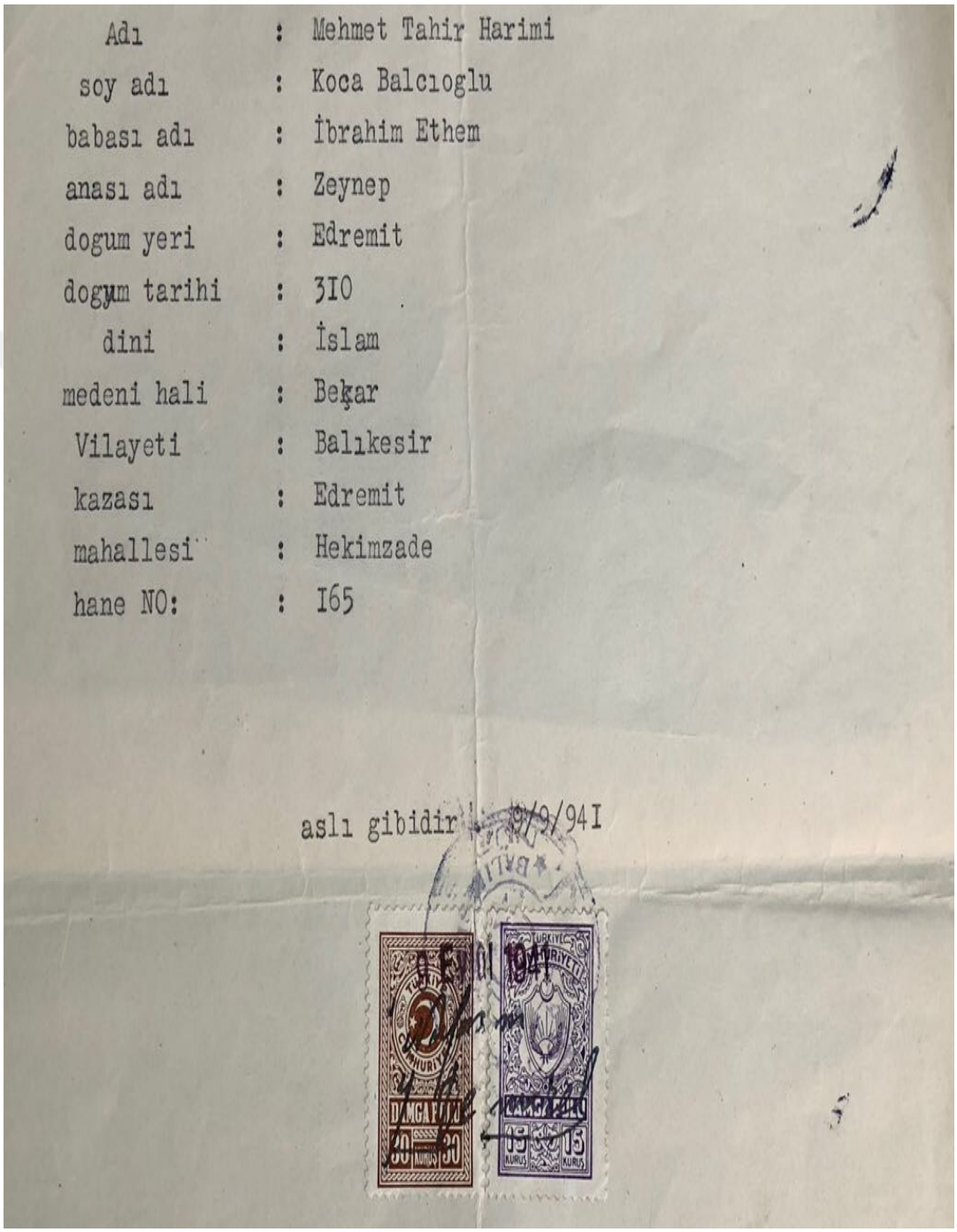


Ek 6: Tahir Harîmî'nin mührü: "Mehmed Tahir"



Ek 7: Tasdikli nüfus kağıdı sureti.

(1941, 23311, 2794, THB Özlük Dos. **DİBA**)

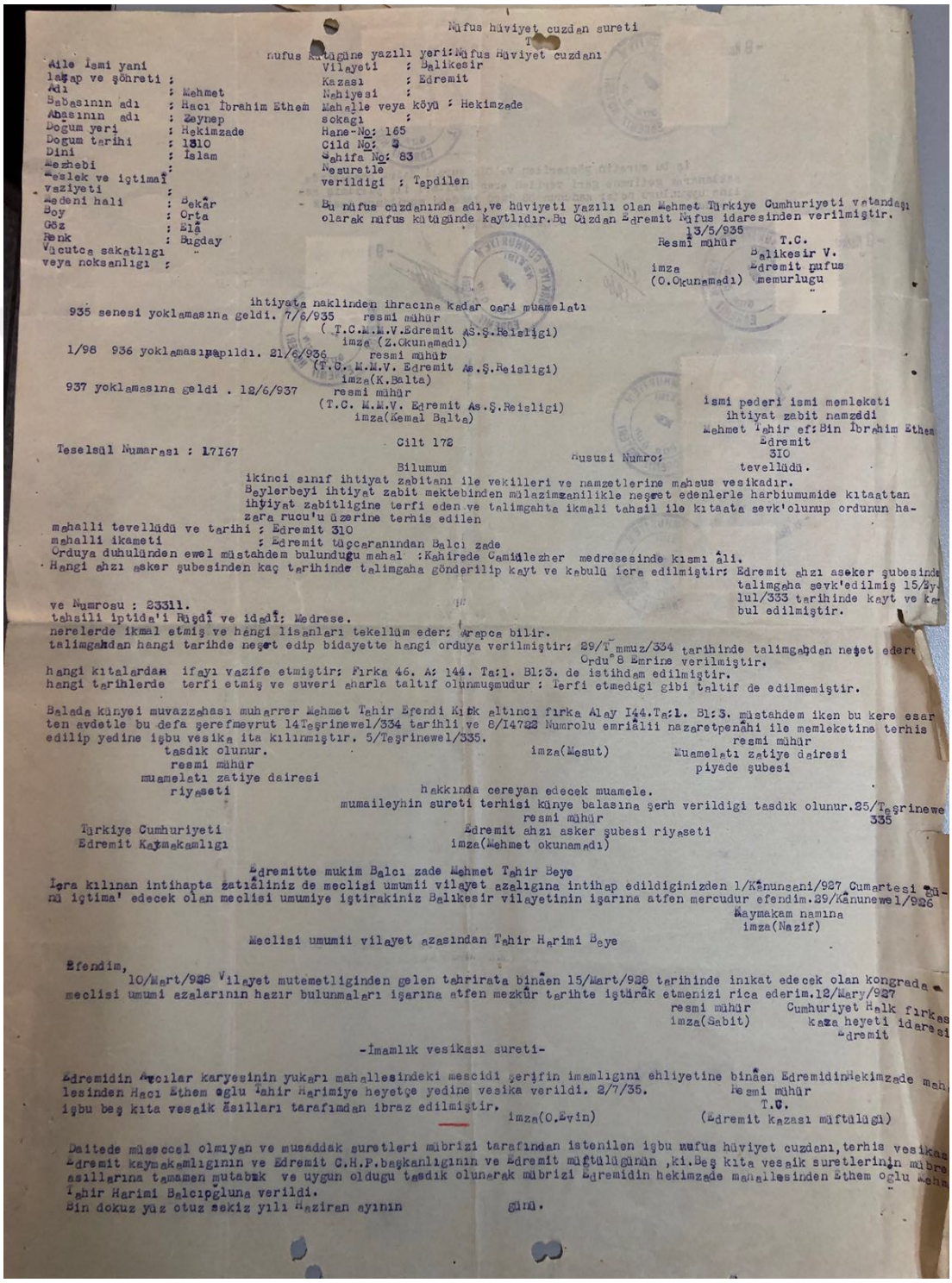


Adı : Mehmet Tahir Harimi
soy adı : Koca Balcıoglu
babası adı : İbrahim Ethem
anası adı : Zeynep
dogum yeri : Edremit
dogum tarihi : 3I0
dini : İslam
medeni hali : Bekar
Vilayeti : Balıkesir
kazası : Edremit
mahallesi : Hekimzade
hane NO: : I65

aslı gibidir 9/9/94I

Ek 8: Nüfus hüviyet cüzdanı sureti.

(1938, 23311, 8111.1260, THB Özlük Dos, **DİBA**.)



Nüfus hüviyet cuzdan sureti

T

nufus kütüğüne yazılı yeri: Nüfus Hüviyet cuzdanı

Aile İsmi yani lakap ve şöhreti :
Adı : Mehmet
Babasının adı : Hacı İbrahim Ethem
Anasının adı : Zeynep
Doğum yeri : Hekimzade
Doğum tarihi : 1310
Dini : İslam
Mezhebi :
Meslek ve içtimaî vaziyeti :
Medeni hali : Bekâr
Boy : Orta
Göz : Elâ
Renk : Buğday
Vücutca sakatlığı veya noksanlığı :

Vilayeti : Balikesir
Kazası : Edremit
Nahiyesi :
Mahalle veya köyü : Hekimzade
sokağı :
Hane-No: 165
Cild No: 3
Sahifa No: 83
Nesuretle
verildigi : Tepdilen

Bu nüfus cüzdanında adı,ve hüviyeti yazılı olan Mehmet Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak nüfus kütüğünde kaytlıdır.Bu cüzdan Edremit Nüfus idaresinden verilmiştir.
13/5/935
Resmî mühür T.C. Balikesir V.
imza (O.Okunamadı) Edremit nufus memurlugu

ihtiyata naklinden ihracına kadar cari muamelatı

935 senesi yoklamasına geldi. 7/6/935 resmi mühür (T.C.M.M.V.Edremit As.Ş.Reisligi) imza (Z.Okunamadı)

1/98 936 yoklamasıapıldı. 21/6/936 resmi mühür (T.C. M.M.V. Edremit As.Ş.Reisligi) imza(K.Balta)

937 yoklamasına geldi . 12/6/937 resmi mühür (T.C. M.M.V. Edremit As.Ş.Reisligi) imza(Kemal Balta)

İsmi pederi ismi memleketi ihtiyat zabit namzedi
Mehmet Tahir ef: Bin İbrahim Ethem Edremit 310 tevellüdü.

Teselsül Numarası : 17167

Cilt 178

Hususi Numro:

Bilumum

ikinci sınıf ihtiyat zabitanı ile vekilleri ve namzetlerine mahsus vesikadır.
Beylerbeyi ihtiyat zabit mektebinden mülazimzanilikle neşret edenlerle harbiumumide kıtaattan ihtiyat zabitligine terfi eden ve talimgahta ikmali tahsil ile kıtaata sevk'olunup ordunun hazara rucu'u üzerine terhis edilen

mahalli tevellüdü ve tarihi : Edremit 310
mahalli ikameti : Edremit tüccarlarından Balcı zade
Orduya duhulünden ewel müstahdem bulunduğu mahal : Kahirede Camidlezher medresesinde kısmı âli.
Hangi ahzı asker şubesinden kaç tarihinde talimgaha gönderilip kayt ve kabulü icra edilmiştir: Edremit ahzı asker şubesinde talimgaha sevk'edilmiş 15/Eylul/333 tarihinde kayt ve kabul edilmiştir.

ve Numrosu : 23311.
tahsili iptida'i Rüşdî ve idadî: Medrese.
nerelerde ikmal etmiş ve hangi lisanları tekellüm eder: Arapca bilir.
talimgahdan hangi tarihde neşet edip bidayette hangi orduya verilmiştir: 29/Temmuz/334 tarihinde talimgahdan neşet edere Ordu 8 Emrine verilmiştir.
hangi kıtalardan ifayı vazife etmiştir: Fırka 46. A: 144. Ta:l. Bl:3. de istihdam edilmiştir.
hangi tarihlerde terfi etmiş ve suveri sharla taltif olunmuşmudur : Terfi etmedigi gibi taltif de edilmemiştir.

Balada künyesi muvazzahası muharrer Mehmet Tahir Efendi Kırk altıncı fırka Alay 144.Ta:l. Bl:3. müstahdem iken bu kere esaretten avdetle bu defa şerefmevrut 14Teşrinewel/334 tarihli ve 8/14782 Numrolu emrialii nazaretpenahi ile memleketine terhis edilip yedine işbu vesika ita kılınmıştır. 5/Teşrinewel/335.
resmi mühür
tasdik olunur. imza(Mesut) Muamelatı zatiye dairesi piyade şubesi
resmi mühür
muamelatı zatiye dairesi riyaseti

hakkında cereyan edecek muamele.
mumaileyhin sureti terhisi künye balasına şerh verildigi tasdık olunur.25/Teşrinewel 335
resmi mühür
Türkiye Cumhuriyeti Edremit Kaymakamlıgı
Edremit ahzı asker şubesi riyaseti
imza(Mehmet okunamadı)

Edremitte mukim Balcı zade Mehmet Tahir Beye

İcra kılınan intihapta zatialiniz de meclisi umumii vilayet azalıgına intihap edildiginizden 1/Kanunsani/927 Cumartesi günü içtima' edecek olan meclisi umumiye iştirakiniz Balikesir vilayetinin işarına atfen mercudur efendim.29/Kanunewel/926
Kaymakam namına
imza(Nazif)

Meclisi umumii vilayet azasından Tahir Harimi Beye

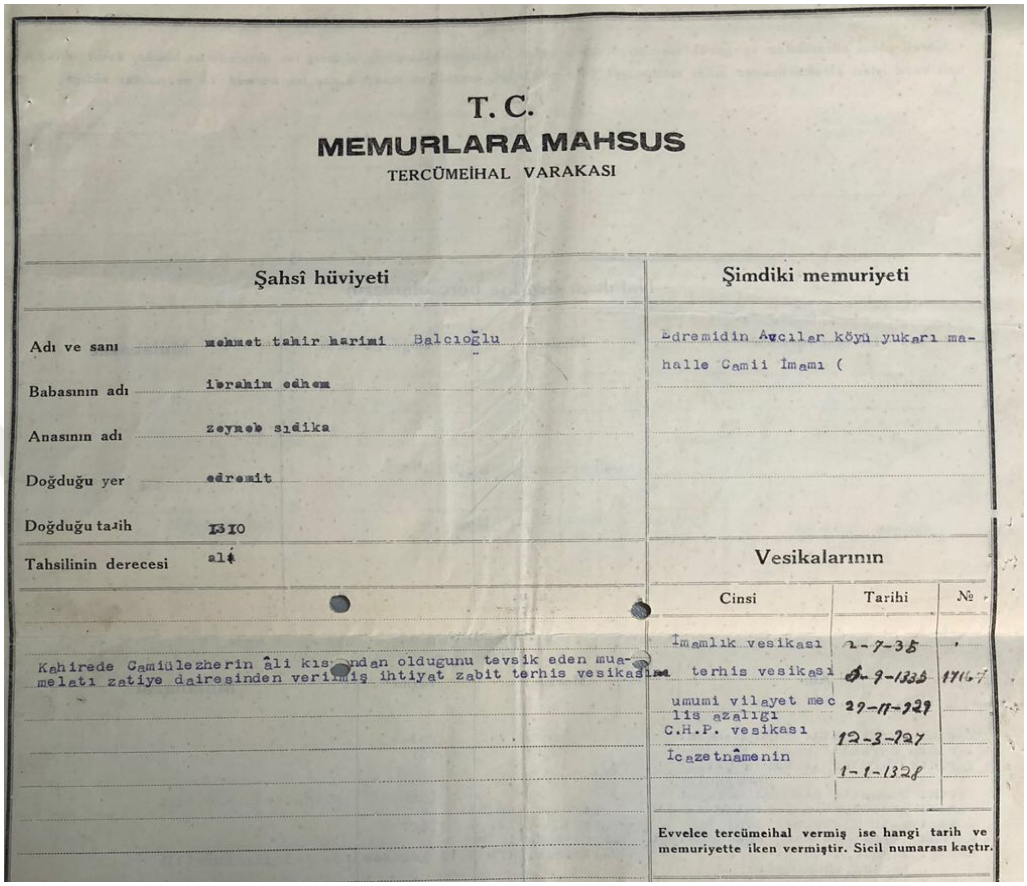
Efendim,
10/Mart/928 Vilayet mutemetliginden gelen tahrirata binaen 15/Mart/928 tarihinde inikat edecek olan kongrada meclisi umumi azalarının hazır bulunmaları işarına atfen mezkur tarihte iştirak etmenizi rica ederim.12/Mary/927
resmi mühür Cumhuriyet Halk fırkası
imza(Sabit) kaza heyeti idaresi
Edremit

-İmamlık vesikası sureti-

Edremidin Avcılar karyesinin yukarı mahallesindeki mescidi şerifin imamlıgını ehliyetine binaen Edremidin Hekimzade mahallesinden Hacı Ethem oglu Tahir Harimiye heyetçe yedine vesika verildi. 2/7/35.
Resmi mühür
T.C.
imza(O.Evin) (Edremit kazası müftülüğü)
işbu beş kıta vesaik ashlları tarafımdan ibraz edilmiştir.

Daitede müseccel olmıyan ve musaddak suretleri mübrizi tarafından istenilen işbu nufus hüviyet cuzdanı,terhis vesikası Edremit kaymakamlıgının ve Edremit C.H.P.başkanlıgının ve Edremit müftülüğünün ,ki.Beş kıta vesaik suretlerinin mübrez asıllarına tamamen mutabık ve uygun oldugu tasdik olunarak mübrizi Edremidin hekimzade mahallesinden Ethem oglu Mehmet Tahir Harimi Balcıpgluna verildi.
Bin dokuz yüz otuz sekiz yılı Haziran ayının gün.

Ek 9: Memurlara mahsus tercüme-i hâl varakası.
(1938, 23311, 1707.193, THB Özlük Dos, **DİBA**.)



T. C.
MEMURLARA MAHSUS
TERCÜMEİHAL VARAKASI

Şahsî hüviyeti		Şimdiki memuriyeti
Adı ve sanı	mehmet tahir harimi Balcıoğlu	Edremidin Avcılar köyü yukarı mahalle Camii İmamı (
Babasının adı	ibrahim edhem	
Anasının adı	zeyneb sıdika	
Doğduğu yer	edremit	
Doğduğu tarih	1310	
Tahsilinin derecesi	ali	

Kahirede Camiülezherin âli kısmından olduğunu tevsik eden muamelatı zatiye dairesinden verilmiş ihtiyat zabit terhis vesikası

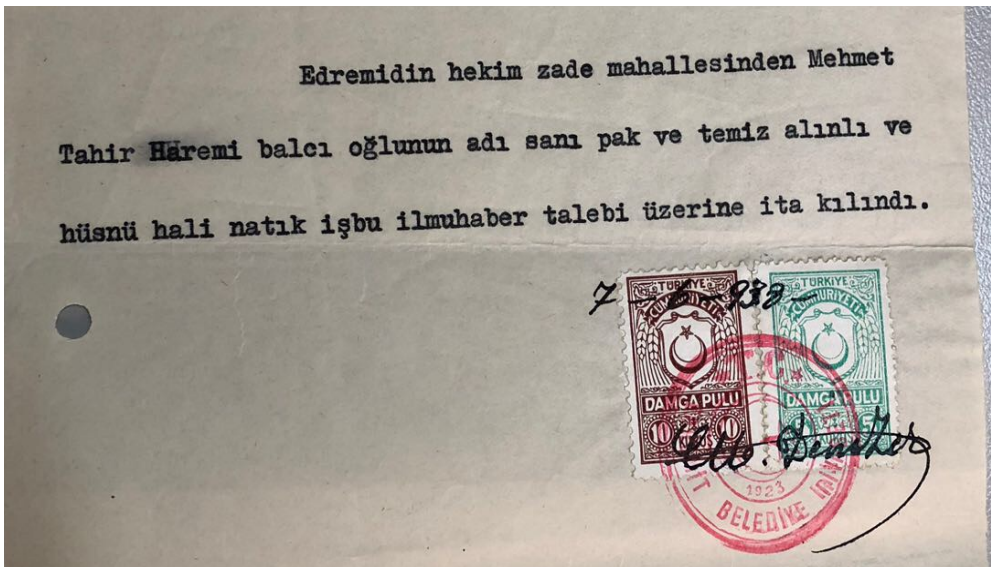
Vesikalarının

Cinsi	Tarihi	№
İmamlık vesikası	2-7-35	
terhis vesikası	6-9-1338	17167
umumi vilayet meclis azalığı	29-11-927	
C.H.P. vesikası	12-3-927	
İcazetnâmenin	1-1-1328	

Evvelce tercümeihal vermiş ise hangi tarih ve memuriyette iken vermiştir. Sicil numarası kaçtır.

Ek 10: Tahir Harîmî hakkındaki hüsnühâl şahadetnamesi.

(1938, 23311, THB Özlük Dos, **DİBA**.)



Edremidin hekim zade mahallesinden Mehmet Tahir Häremi balcı oğlunun adı sanı pak ve temiz alınlı ve hüsnü hali natık işbu ilmuhaber talebi üzerine ita kılındı.

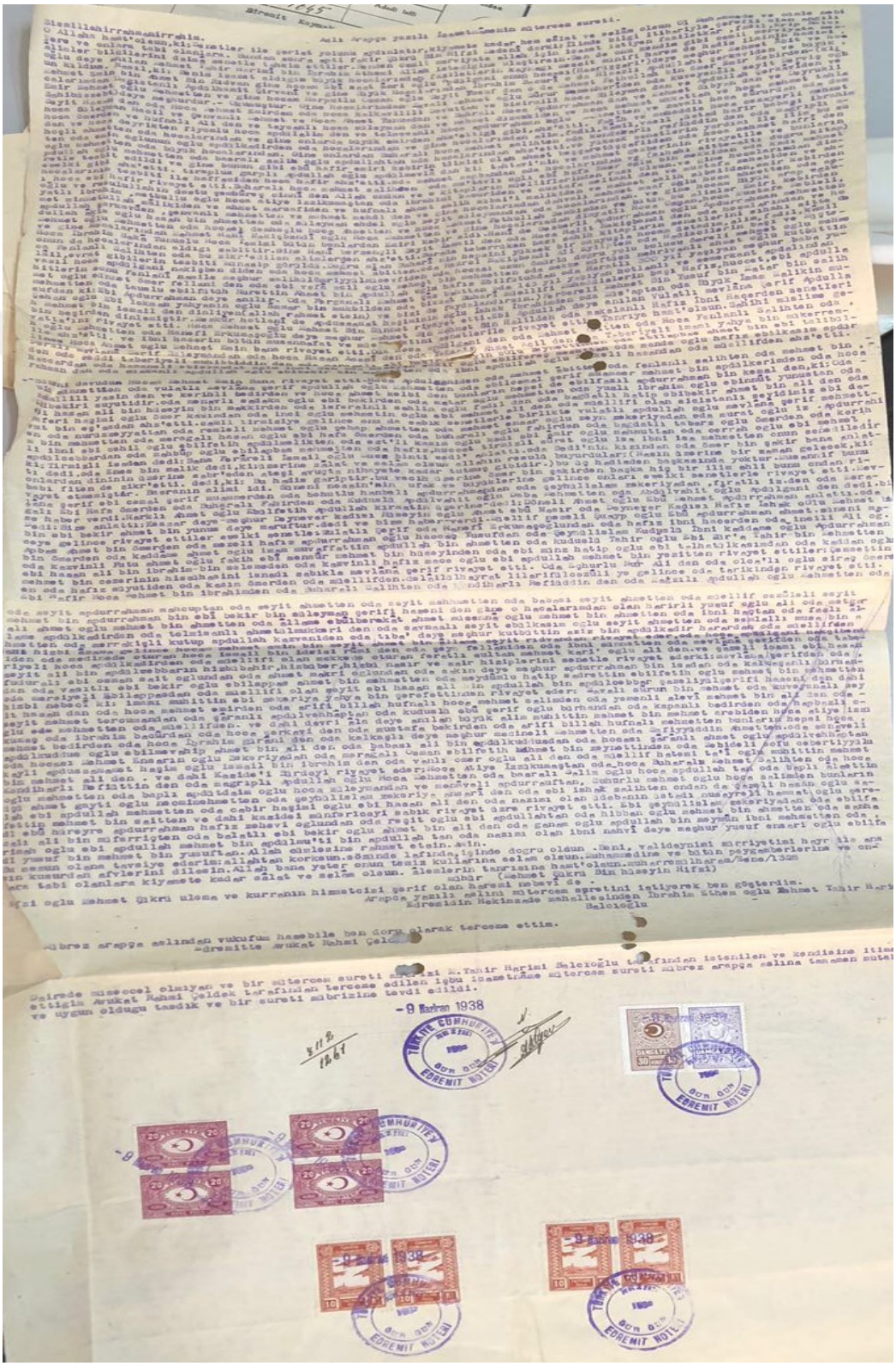
7 [illegible] 932

TÜRKİYE CUMHURİYETİ DAMGA PULU 10 10

TÜRKİYE CUMHURİYETİ DAMGA PULU

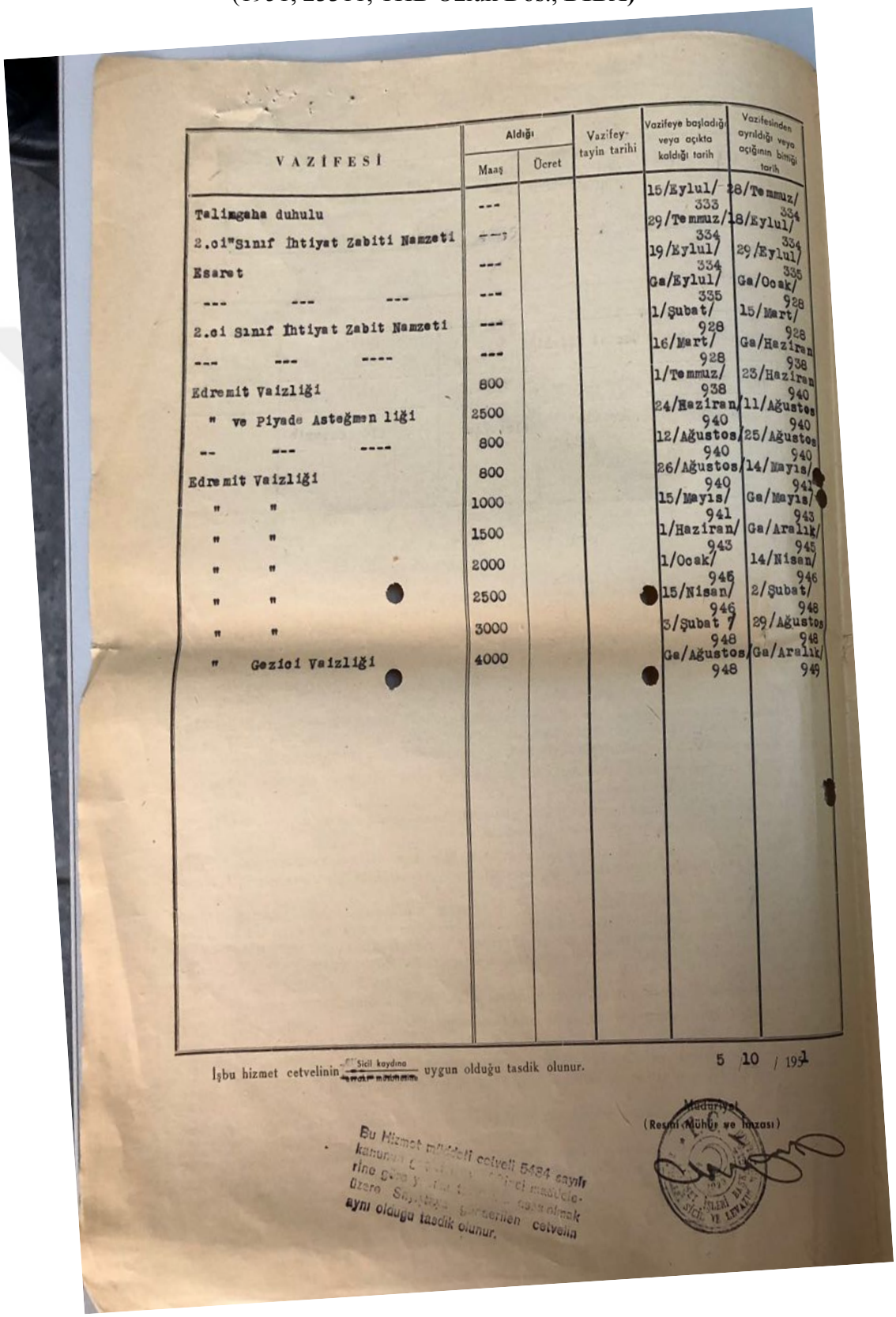
1923 BELEDİYE

Ek 11: Tahir Harîmî'ye Câmiü'l-Ezher'de verilen icazetnamenin Türkçe tercümesi. (1938, 23311, 8112.1261, THB Özlük Dos., **DİBA**.)



Ek 12: Hizmet cetveli.

(1951, 23311, THB Özlük Dos., **DİBA)**



VAZİFESİ	Aldığı Maaş	Aldığı Ücret	Vazifeye tayin tarihi	Vazifeye başladığı veya açıkta kaldığı tarih	Vazifesinden ayrıldığı veya açığının bittiği tarih
Talimgaha duhulu	---			15/Eylul/ 333	28/Temmuz/ 334
2.ci Sınıf İhtiyat Zabiti Namzeti	---			29/Temmuz/ 334	18/Eylul/ 334
Esaret	---			19/Eylul/ 334	29/Eylul/ 335
--- --- ---	---			Ga/Eylul/ 335	Ga/Ocak/ 928
2.ci Sınıf İhtiyat Zabit Namzeti	---			1/Şubat/ 928	15/Mart/ 928
--- --- ----	---			16/Mart/ 928	Ga/Haziran 938
Edremit Vaizliği	800			1/Temmuz/ 938	23/Haziran 940
" ve Piyade Asteğmen liği	2500			24/Haziran/ 940	11/Ağustos 940
-- --- ----	800			12/Ağustos/ 940	25/Ağustos 940
Edremit Vaizliği	800			26/Ağustos/ 940	14/Mayıs/ 941
" "	1000			15/Mayıs/ 941	Ga/Mayıs/ 943
" "	1500			1/Haziran/ 943	Ga/Aralık/ 945
" "	2000			1/Ocak/ 946	14/Nisan/ 946
" "	2500			15/Nisan/ 946	2/Şubat/ 948
" "	3000			3/Şubat 7 948	29/Ağustos 948
" Gezici Vaizliği	4000			Ga/Ağustos/ 948	Ga/Aralık/ 949

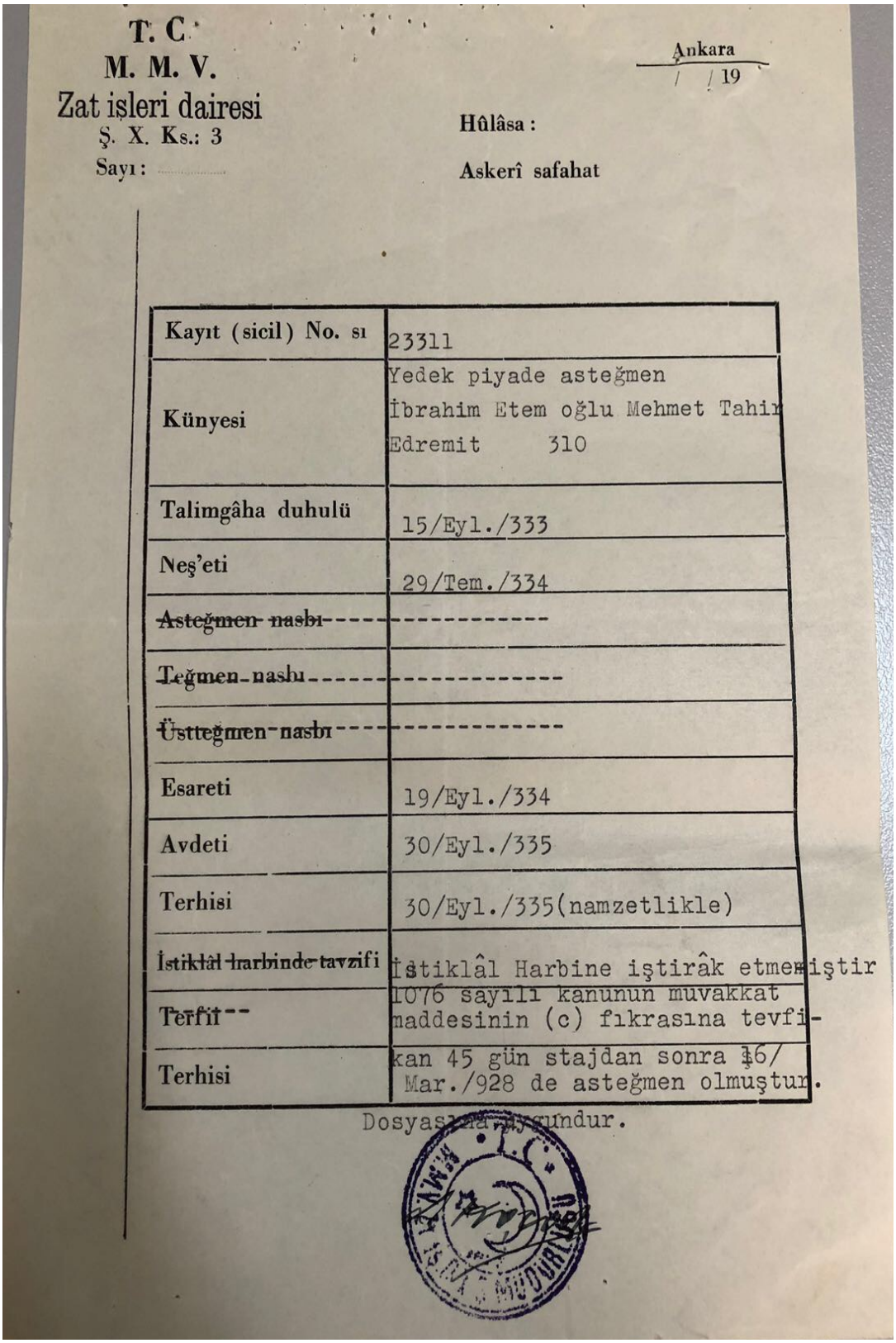
İşbu hizmet cetvelinin Sicil kaydına uygun olduğu tasdik olunur. 5 10 / 195 1

Müdüriyet
(Resmi Mühür ve İmzası)

Bu Hizmet müddeti cetveli 5484 sayılı kanunun [illegible] maddesine göre yapılan [illegible] üzere Sayıştay [illegible] cetvelin aynı olduğu tasdik olunur.

Ek 13: Tahir Harîmî'nin askerî safahatını gösteren belge.

(1940, 23311, 3292, THB Özlük Dos., **DİBA**.)



T. C.
M. M. V.
Zat işleri dairesi
Ş. X. Ks.: 3
Sayı: .....

Ankara
/ / 19

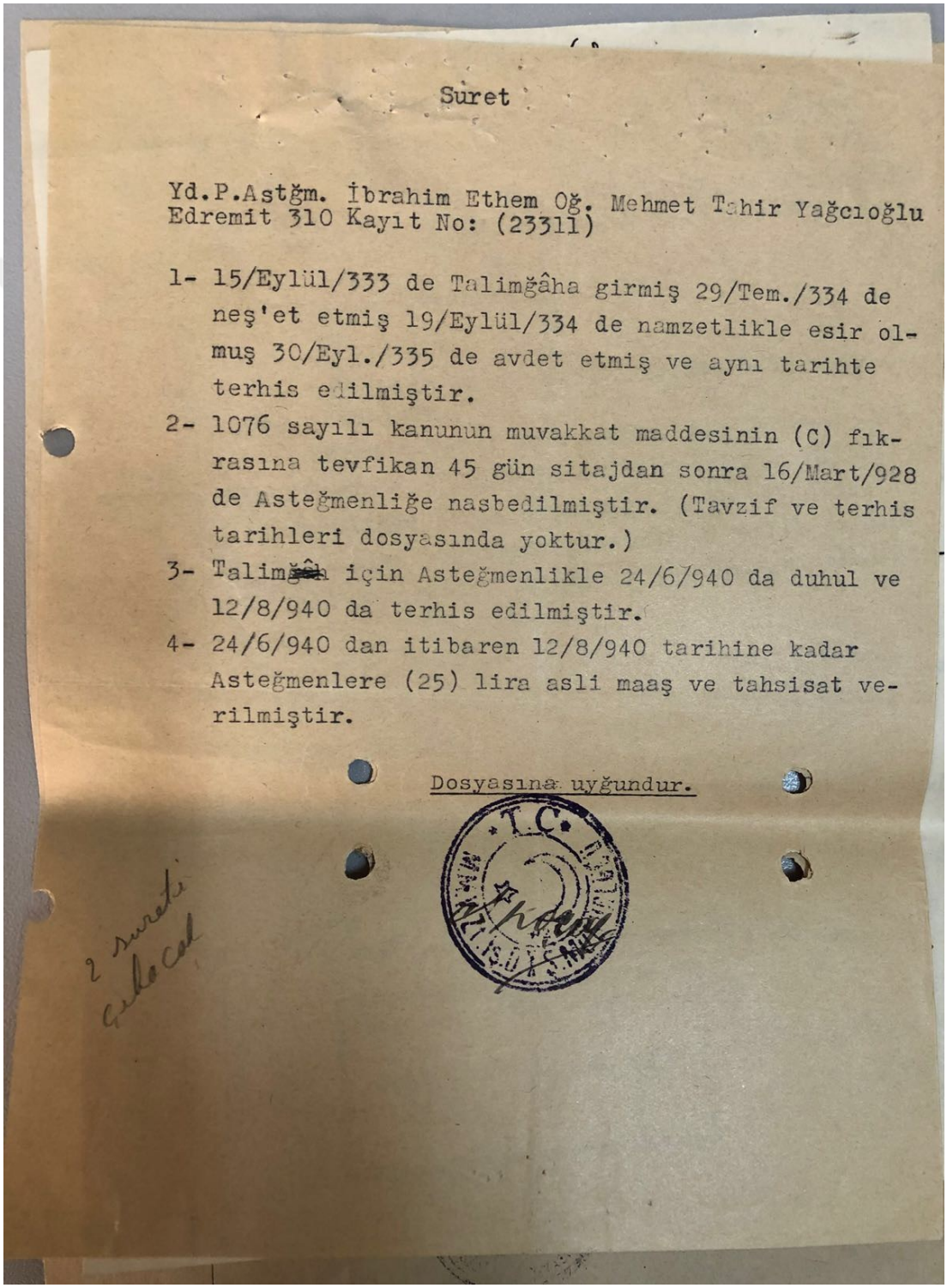
Hûlâsa :

Askerî safahat

Kayıt (sicil) No. sı	23311
Künyesi	Yedek piyade asteğmen İbrahim Etem oğlu Mehmet Tahir Edremit 310
Talimgâha duhulü	15/Eyl./333
Neş'eti	29/Tem./334
~~Asteğmen nasbı~~	----------
~~Teğmen nasbı~~	----------
~~Üstteğmen nasbı~~	----------
Esareti	19/Eyl./334
Avdeti	30/Eyl./335
Terhisi	30/Eyl./335(namzetlikle)
~~İstiklâl harbinde tavzifi~~	İstiklâl Harbine iştirâk etmemiştir
~~Terfi~~ --	1076 sayılı kanunun muvakkat maddesinin (c) fıkrasına tevfi-
Terhisi	kan 45 gün stajdan sonra 16/ Mar./928 de asteğmen olmuştur.

Dosyasında uygundur.

Ek 14: Tahir Harîmî'nin gördüğü staj sonrası asteğmen rütbesi aldığını ve iaşe subaylığı için çağırıldığını gösteren belge.
(1941, 23311, 432, THB Özlük Dos., **DİBA)**



Suret

Yd.P.Astğm. İbrahim Ethem Oğ. Mehmet Tahir Yağcıoğlu
Edremit 310 Kayıt No: (23311)

1- 15/Eylül/333 de Talimğâha girmiş 29/Tem./334 de neş'et etmiş 19/Eylül/334 de namzetlikle esir olmuş 30/Eyl./335 de avdet etmiş ve aynı tarihte terhis edilmiştir.
2- 1076 sayılı kanunun muvakkat maddesinin (C) fıkrasına tevfikan 45 gün sitajdan sonra 16/Mart/928 de Asteğmenliğe nasbedilmiştir. (Tavzif ve terhis tarihleri dosyasında yoktur.)
3- Talimğâha için Asteğmenlikle 24/6/940 da duhul ve 12/8/940 da terhis edilmiştir.
4- 24/6/940 dan itibaren 12/8/940 tarihine kadar Asteğmenlere (25) lira asli maaş ve tahsisat verilmiştir.

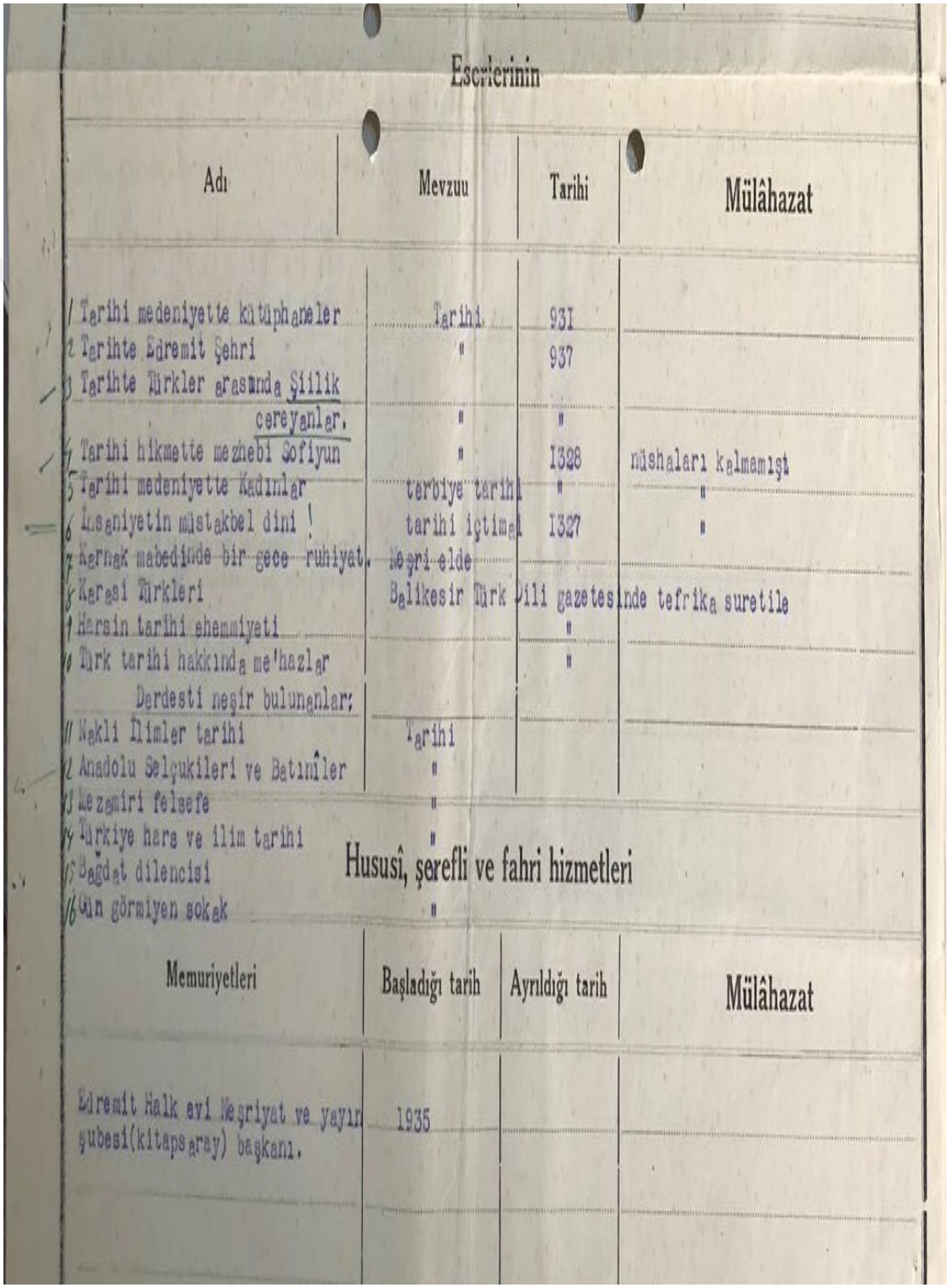
Dosyasına uygundur.

T.C.

2 suretli

Ek 15: Memurlara mahsus tercüme-i hâl varakası ve Tahir Harîmî'nin eserlerinin listesi.

(1938, 23311, 1707.193, THB Özlük Dos, **DİBA**.)



Eserlerinin

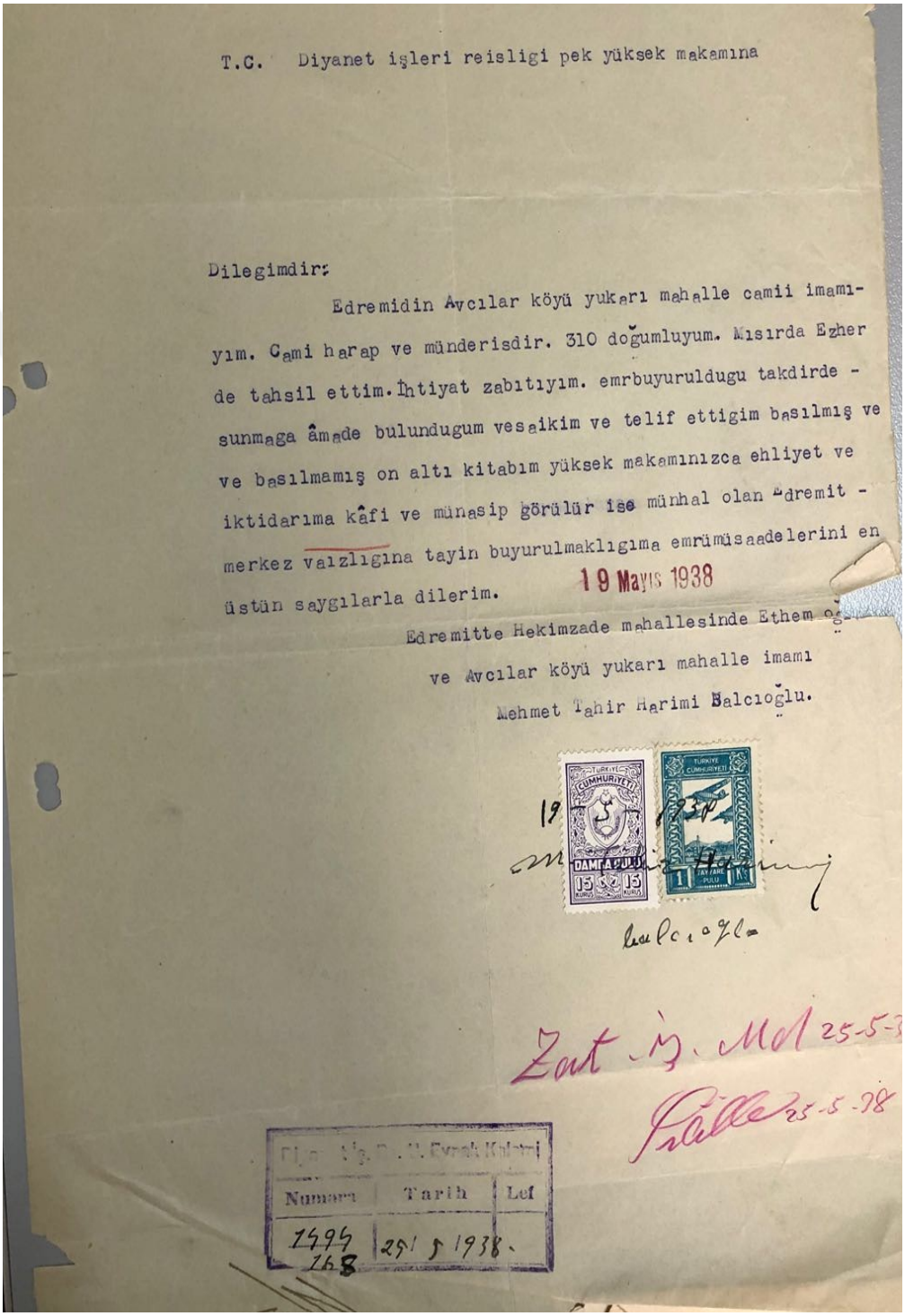
Adı	Mevzuu	Tarihi	Mülâhazat
1 Tarihi medeniyette kütüphaneler	Tarihi	931	
2 Tarihte Edremit Şehri	"	937	
3 Tarihte Türkler arasında Şiilik cereyanlar.	"	"	
4 Tarihi hikmette mezhebi Sofiyun	"	1328	nüshaları kalmamış
5 Tarihi medeniyette Kadınlar	terbiye tarihi	"	"
6 İnsaniyetin müstakbel dini !	tarihi içtimaî	1327	"
7 Kernak mabedinde bir gece ruhiyat.	neşri elde		
8 Karesi Türkleri	Balıkesir Türk Dili gazetesinde tefrika suretile		
9 Mersin tarihi ehemmiyeti		"	
10 Türk tarihi hakkında me'hazlar		"	
Derdesti neşir bulunanlar;			
11 Nakli İlimler tarihi	Tarihi		
12 Anadolu Selçukileri ve Batınîler	"		
13 Mezmiri felsefe	"		
14 Türkiye hars ve ilim tarihi	"		
15 Bağdat dilencisi	"		
16 Gün görmiyen sokak	"		

Hususî, şerefli ve fahri hizmetleri

Memuriyetleri	Başladığı tarih	Ayrıldığı tarih	Mülâhazat
Edremit Halk evi Neşriyat ve yayın şubesi(kitapsaray) başkanı.	1935		

Ek 16: Tahir Harîmî'nin Diyanet İşleri Başkanlığından vaizlik görevi talep ettiği yazı.

(1938, 23311-1494.168, THB Özlük Dos., **DİBA**.)



T.C. Diyanet işleri reisligi pek yüksek makamına

Dilegimdir:

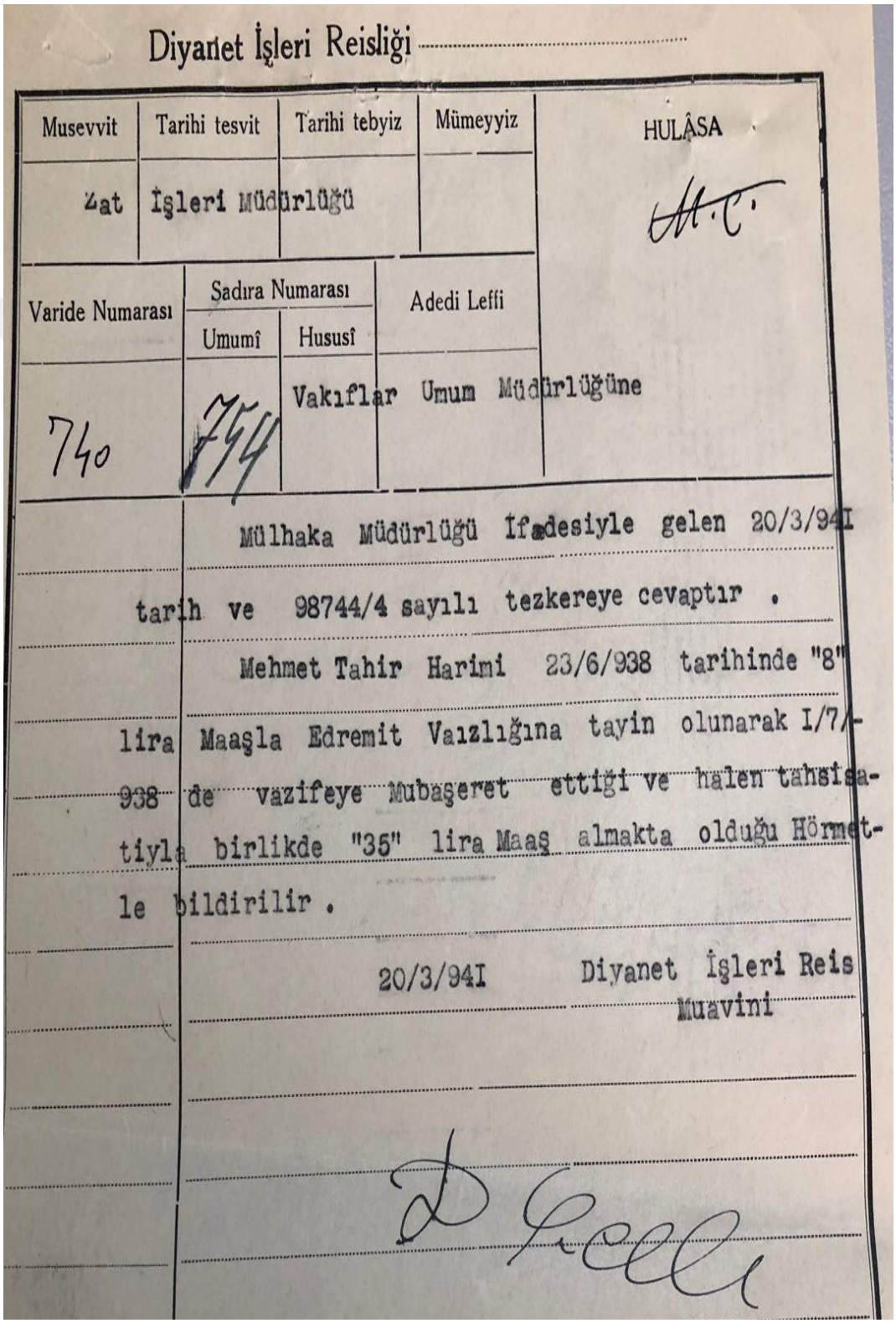
Edremidin Avcılar köyü yukarı mahalle camii imamıyım. Cami harap ve münderisdir. 310 doğumluyum. Mısırda Ezher de tahsil ettim. İhtiyat zabıtıyım. emrbuyuruldugu takdirde - sunmaga âmade bulundugum vesaikim ve telif ettigim basılmış ve ve basılmamış on altı kitabım yüksek makamınızca ehliyet ve iktidarıma kâfi ve münasip görülür ise münhal olan Edremit - merkez valzlıgına tayin buyurulmaklıgıma emrümsaadelerini en üstün saygılarla dilerim. 19 Mayıs 1938

Edremitte Hekimzade mahallesinde Ethem o...
ve Avcılar köyü yukarı mahalle imamı
Mehmet Tahir Harimi Balcıoğlu.

Zat. İş. Md 25-5-3...
Talle 25-5-38

Numara	Tarih	Lef
1494 168	25/5/1938	

Ek 17: Tahir Harîmî'nin vaizlik görevine tayinine dair belge.
(1941, 23311, 740.754, THB Özlük Dos., **DİBA**.)



Diyanet İşleri Reisliği .....

Musevvit	Tarihi tesvit	Tarihi tebyiz	Mümeyyiz	HULÂSA
Zat	İşleri Müdürlüğü			

Varide Numarası	Sadıra Numarası		Adedi Leffi
	Umumî	Hususî	
740	754	Vakıflar Umum Müdürlüğüne	

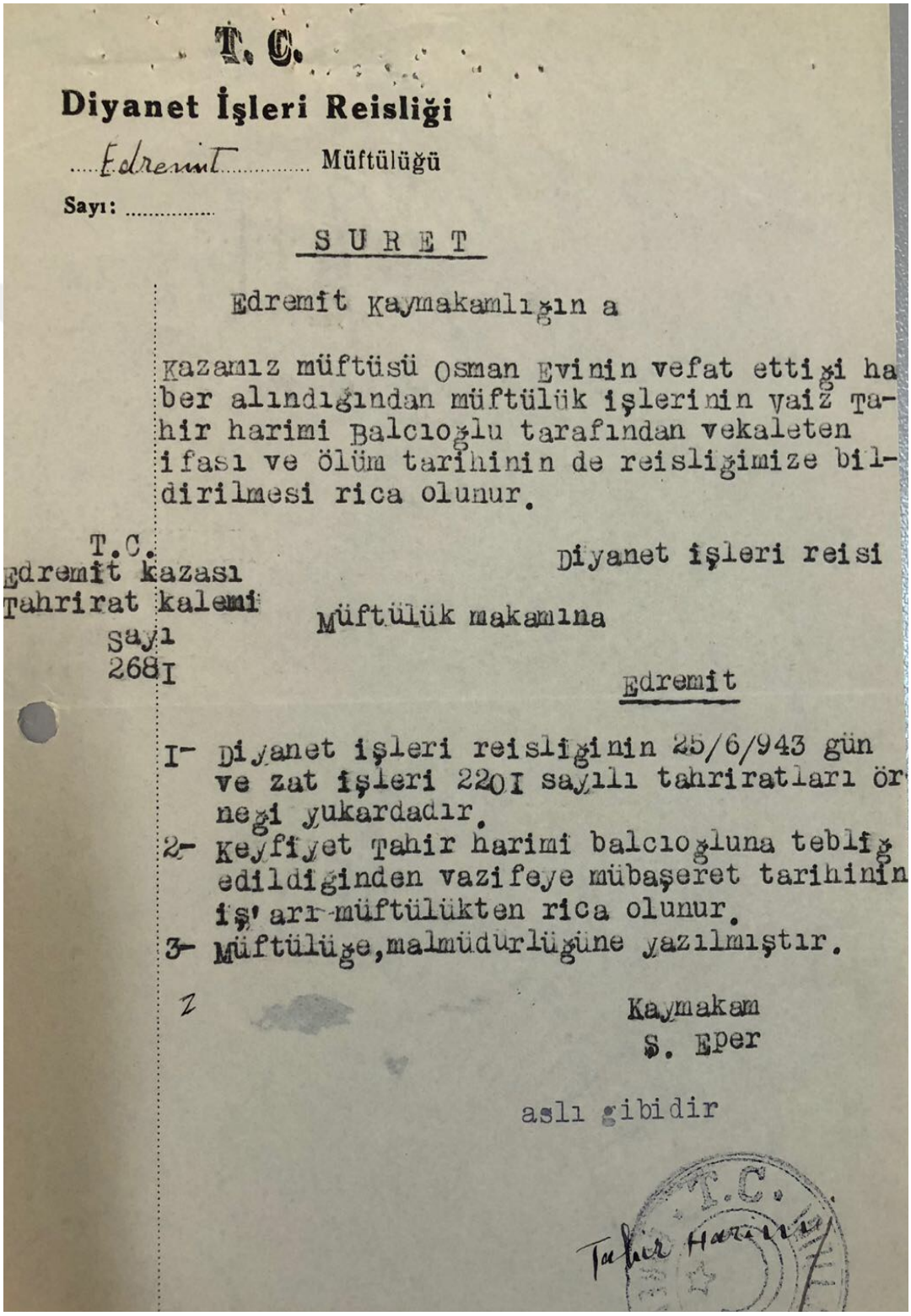
Mülhaka Müdürlüğü İfadesiyle gelen 20/3/941 tarih ve 98744/4 sayılı tezkereye cevaptır .

Mehmet Tahir Harimi 23/6/938 tarihinde "8" lira Maaşla Edremit Vaızlığına tayin olunarak I/7/938 de vazifeye Mubaşeret ettiği ve halen tahsisatiyle birlikde "35" lira Maaş almakta olduğu Hörmetle bildirilir .

20/3/941 Diyanet İşleri Reis Muavini

Ek 18: Tahir Harîmî'nin müftü vekilliğine tayin edildiğine gösteren belge.

(1943, 23311, 2681, THB Özlük Dos., **DİBA**.)



T. C.

Diyanet İşleri Reisliği

.....Edremit..... Müftülüğü

Sayı: .....

S U R E T

Edremit Kaymakamlığına

Kazamız müftüsü Osman Evinin vefat ettiği haber alındığından müftülük işlerinin vaiz Tahir harimi Balcıoğlu tarafından vekaleten ifası ve ölüm tarihinin de reisliğimize bildirilmesi rica olunur.

Diyanet işleri reisi

T.C.
Edremit kazası
Tahrirat kalemi
Sayı
2681

Müftülük makamına

Edremit

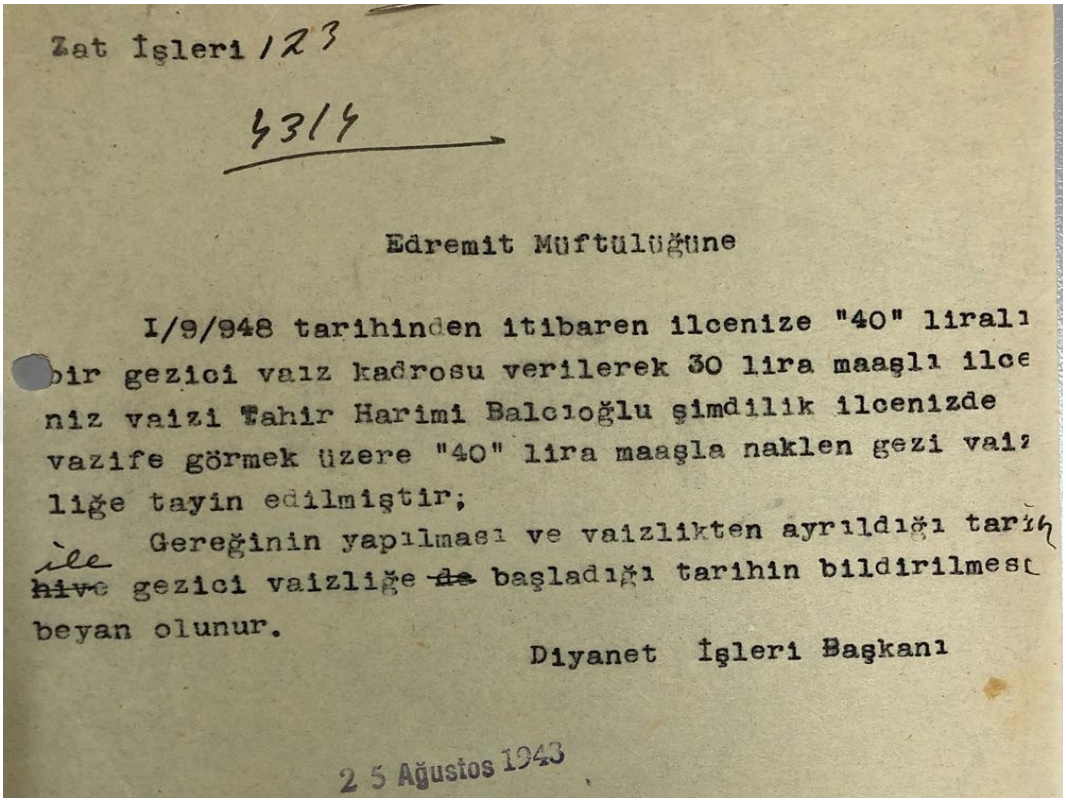
1- Diyanet işleri reisliğinin 25/6/943 gün ve zat işleri 2201 sayılı tahriratları örnegi yukardadır.
2- Keyfiyet Tahir harimi balcıoğluna tebliğ edildiğinden vazifeye mübaşeret tarihinin işarı müftülükten rica olunur.
3- Müftülüğe, malmüdürlüğüne yazılmıştır.

Kaymakam
S. Eper

aslı gibidir

T.C.
Tahir Harimi

Ek 19: Tahir Harîmî'nin gezici vaizliğe tayin edildiğini gösteren belge.
(1948, 23311, 123.4314, THB Özlük Dos., **DİBA**.)



Zat İşleri 123

4314

Edremit Müftülüğüne

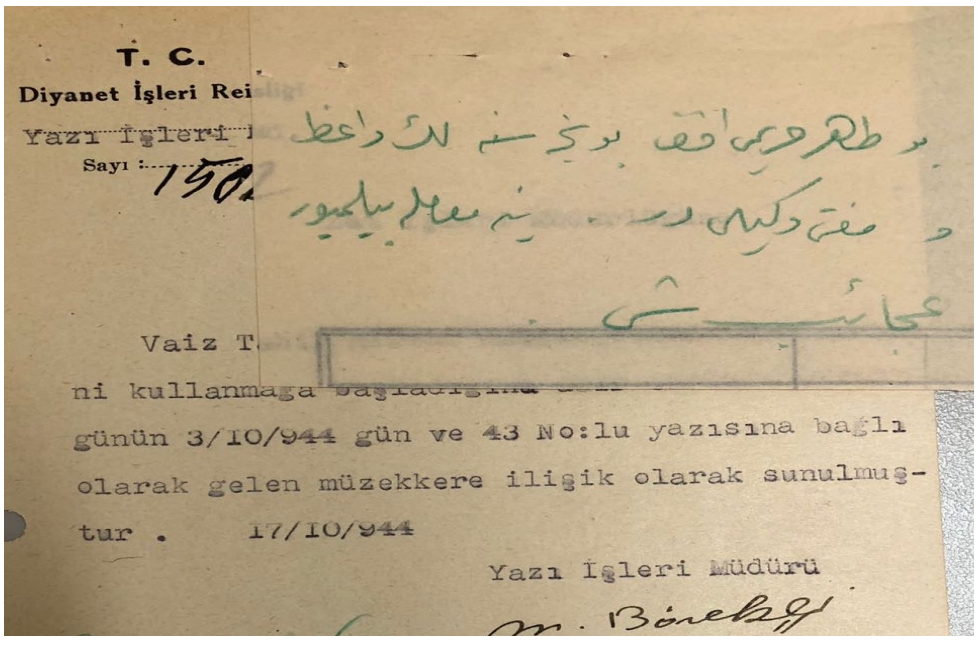
I/9/948 tarihinden itibaren ilcenize "40" liralı bir gezici vaız kadrosu verilerek 30 lira maaşlı ilcenizin vaizi Tahir Harimi Balcıoğlu şimdilik ilcenizde vazife görmek üzere "40" lira maaşla naklen gezi vaizliğe tayin edilmiştir;

Gereğinin yapılması ve vaizlikten ayrıldığı tarih ile ~~hive~~ gezici vaizliğe ~~de~~ başladığı tarihin bildirilmesi beyan olunur.

Diyanet İşleri Başkanı

25 Ağustos 1943

Ek 20: Tahir Harîmî ile ilgili belgeye iliştirilen bir not: "Bu Tahir Harîmî Efendi bunca senelik vaiz ve müftü vekilidir. Yine muamele bilmiyor. Acaib şey."
(1944, 23311, 5264, THB Özlük Dos., **DİBA**.)



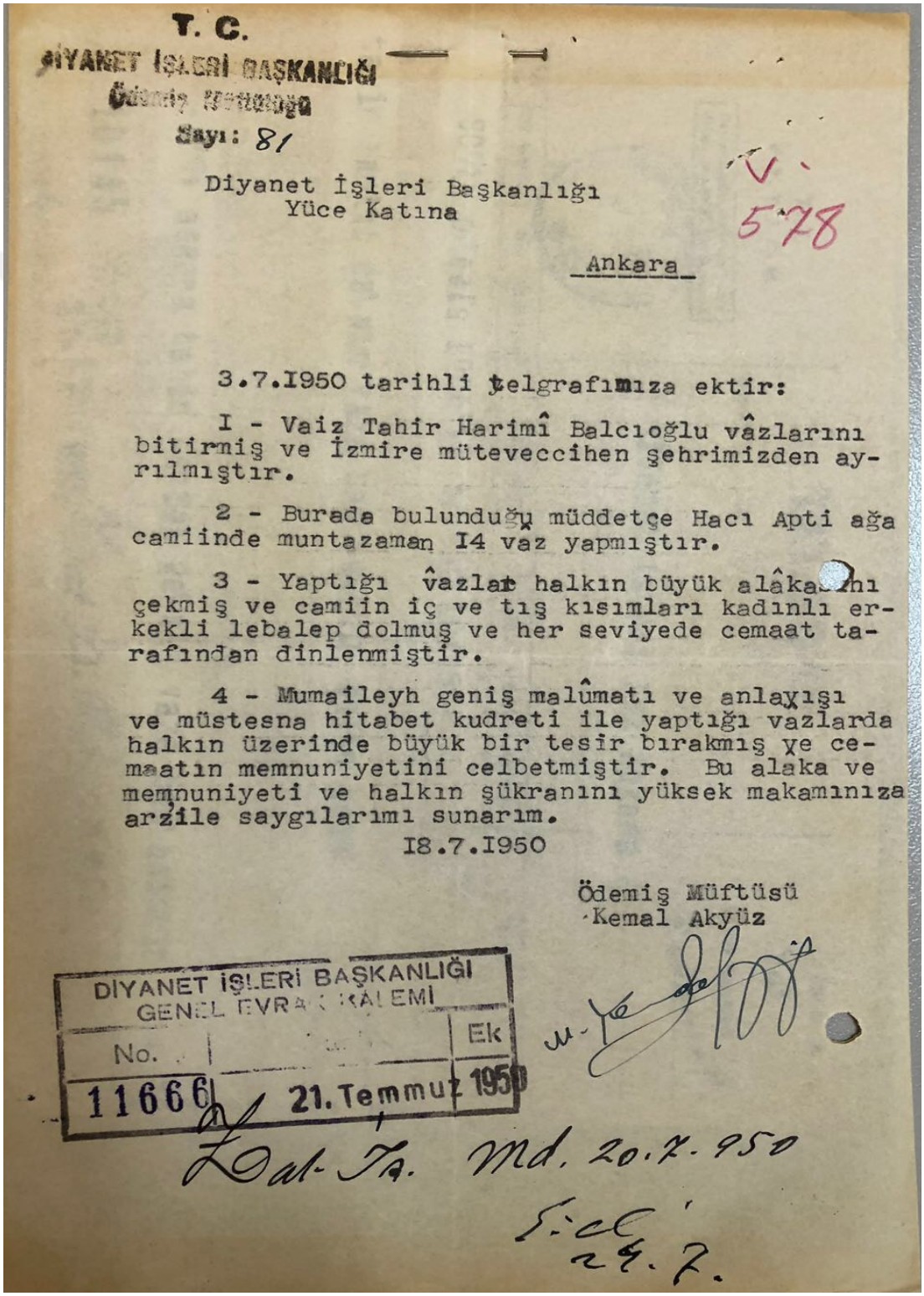
T. C.
Diyanet İşleri Rei
Yazı İşleri
Sayı : 150

Vaiz T
ni kullanmaga
günün 3/10/944 gün ve 43 No:lu yazısına bağlı olarak gelen müzekkere iliğik olarak sunulmuş-tur . 17/10/944

Yazı İşleri Müdürü
M. Bürekgil

Ek 21: Ödemiş müftüsü Kemal Akyüz'ün Tahir Harîmî hakkında Diyanet İşleri Başkanlığına gönderdiği yazı.

(1950, 23311, 11666, THB Özlük Dos., **DİBA**.)



T. C.
DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI
Ödemiş Müftülüğü
Sayı: 81

V.
578

Diyanet İşleri Başkanlığı
Yüce Katına

Ankara

3.7.1950 tarihli telgrafımıza ektir:

1 - Vaiz Tahir Harimî Balcıoğlu vâzlarını bitirmiş ve İzmire müteveccihen şehrimizden ayrılmıştır.

2 - Burada bulunduğu müddetçe Hacı Apti ağa camiinde muntazaman 14 vaz yapmıştır.

3 - Yaptığı vâzlar halkın büyük alâkasını çekmiş ve camiin iç ve tış kısımları kadınlı erkekli lebalep dolmuş ve her seviyede cemaat tarafından dinlenmiştir.

4 - Mumaileyh geniş malûmatı ve anlayışı ve müstesna hitabet kudreti ile yaptığı vazlarda halkın üzerinde büyük bir tesir bırakmış ve cemaatın memnuniyetini celbetmiştir. Bu alaka ve memnuniyeti ve halkın şükranını yüksek makamınıza arzile saygılarımı sunarım.

18.7.1950

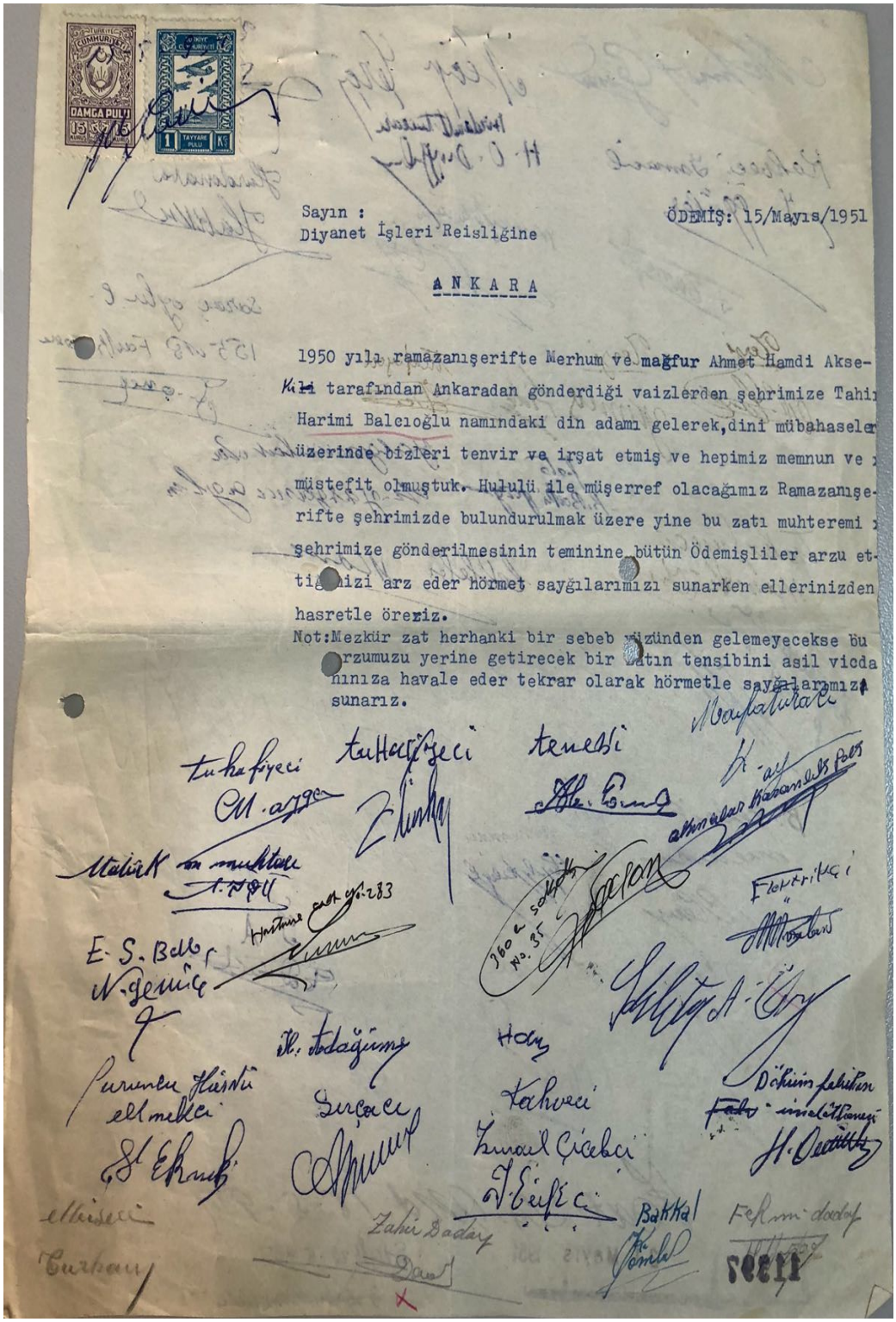
Ödemiş Müftüsü
Kemal Akyüz

DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI
GENEL EVRAK KALEMİ
No. 11666 Ek
21. Temmuz 1950

Dal. Ta. Md. 20.7.950

5.c.
24.7.

Ek 22: Ödemiş halkının Tahir Harîmî'nin 1951 yılı Ramazan ayı için vaiz olarak gönderilmesini talep ettiği dilekçe ve imzalar.
(1951, 23311, 11397, THB Özlük Dos., **DİBA**.)



Sayın :
Diyanet İşleri Reisliğine

ÖDEMİŞ: 15/Mayıs/1951

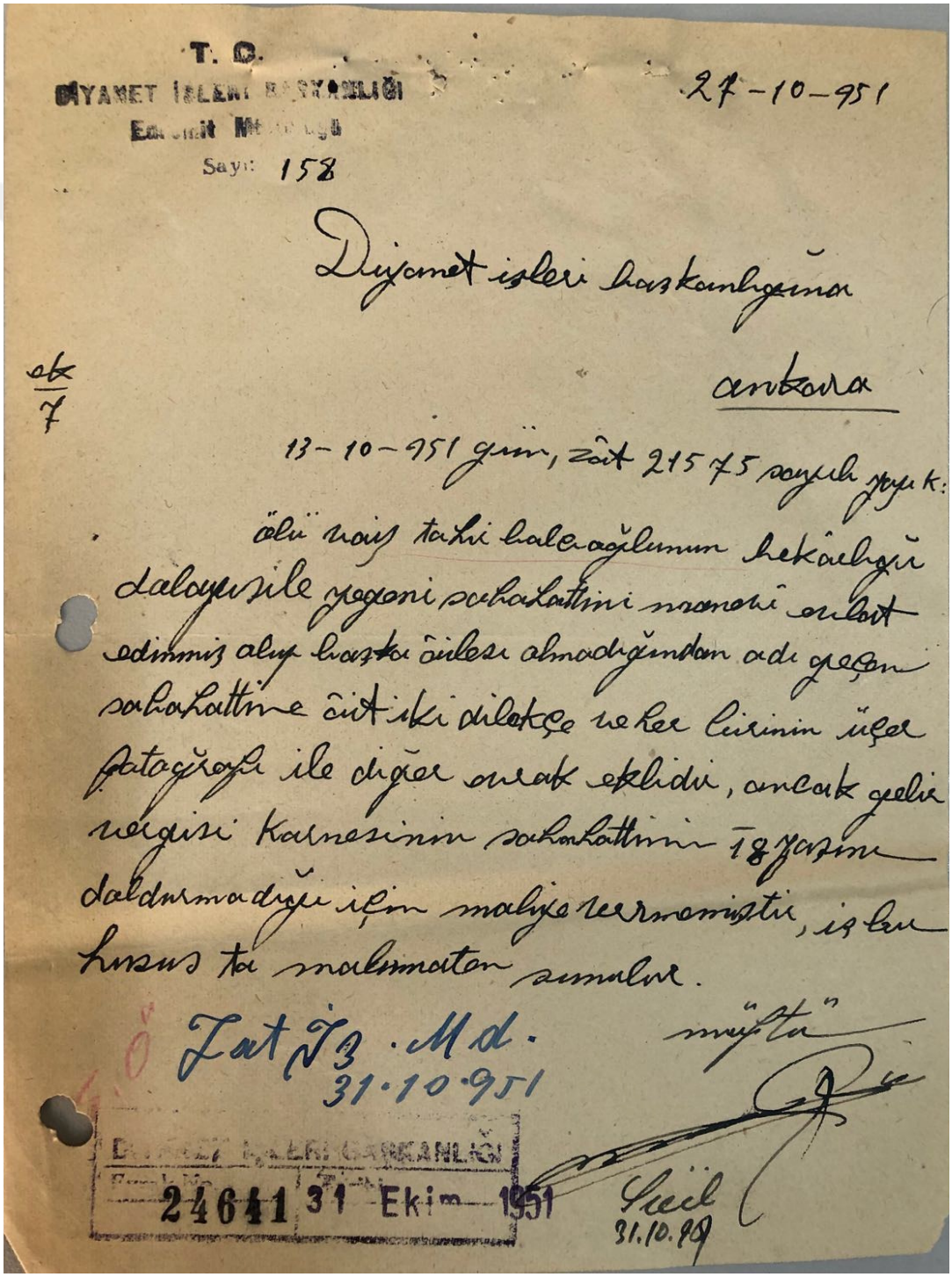
ANKARA

1950 yılı ramazanışerifte Merhum ve mağfur Ahmet Hamdi Akse-
kili tarafından Ankaradan gönderdiği vaizlerden şehrimize Tahir
Harimi Balcıoğlu namındaki din adamı gelerek,dini mübahaseler
üzerinde bizleri tenvir ve irşat etmiş ve hepimiz memnun ve
müstefit olmuştuk. Hululü ile müşerref olacağımız Ramazanışe-
rifte şehrimizde bulundurulmak üzere yine bu zatı muhteremi
şehrimize gönderilmesinin teminine bütün Ödemişliler arzu et-
tiğimizi arz eder hörmet sayğılarımızı sunarken ellerinizden
hasretle öperiz.
Not:Mezkür zat herhanki bir sebeb yüzünden gelemeyecekse bu
arzumuzu yerine getirecek bir vatın tensibini asil vicda
nınıza havale eder tekrar olarak hörmetle sayğılarımızı
sunarız.

Ek 23: Ödemiş halkının Tahir Harîmî'nin 1951 yılı Ramazan ayı için vaiz olarak gönderilmesini talep ettiği dilekçeye atılan imzalar.
(1951, 23311, 11397, THB Özlük Dos., **DİBA**.)



Ek 24: Müftü Vahdi Erdoğan'ın Tahir Harîmî'nin evlat edinmiş olduğunu bildirdiği yazıda kendisini "Ölü vaiz" olarak tanıtması.
(1951, 23311, 24641, THB Özlük Dos., **DİBA**.)



T. C.
DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI
Ek...it Müdürlüğü
Sayı: 158

27-10-951

Diyanet işleri başkanlığına

Ankara

ek 7

13-10-951 gün, Zât 21575 sayılı yazınız:

Ölü vaiz Tahir Halcıoğlunun hekâlinin dalaysile yeğeni sabahattini namına evlât edinmiş olup kızkardeşi olmadığından adı geçen sabahattine ait iki dilekçe ve kız kardeşinin üçer fotoğrafı ile diğer evrak eklidir, ancak yeni nüfus kaynasının sabahattinin 18 yaşını doldurmadığı için maliye tecrübesiz, işler hususu ta malûmatsız olduğu.

Zat İş. Md.
31.10.951

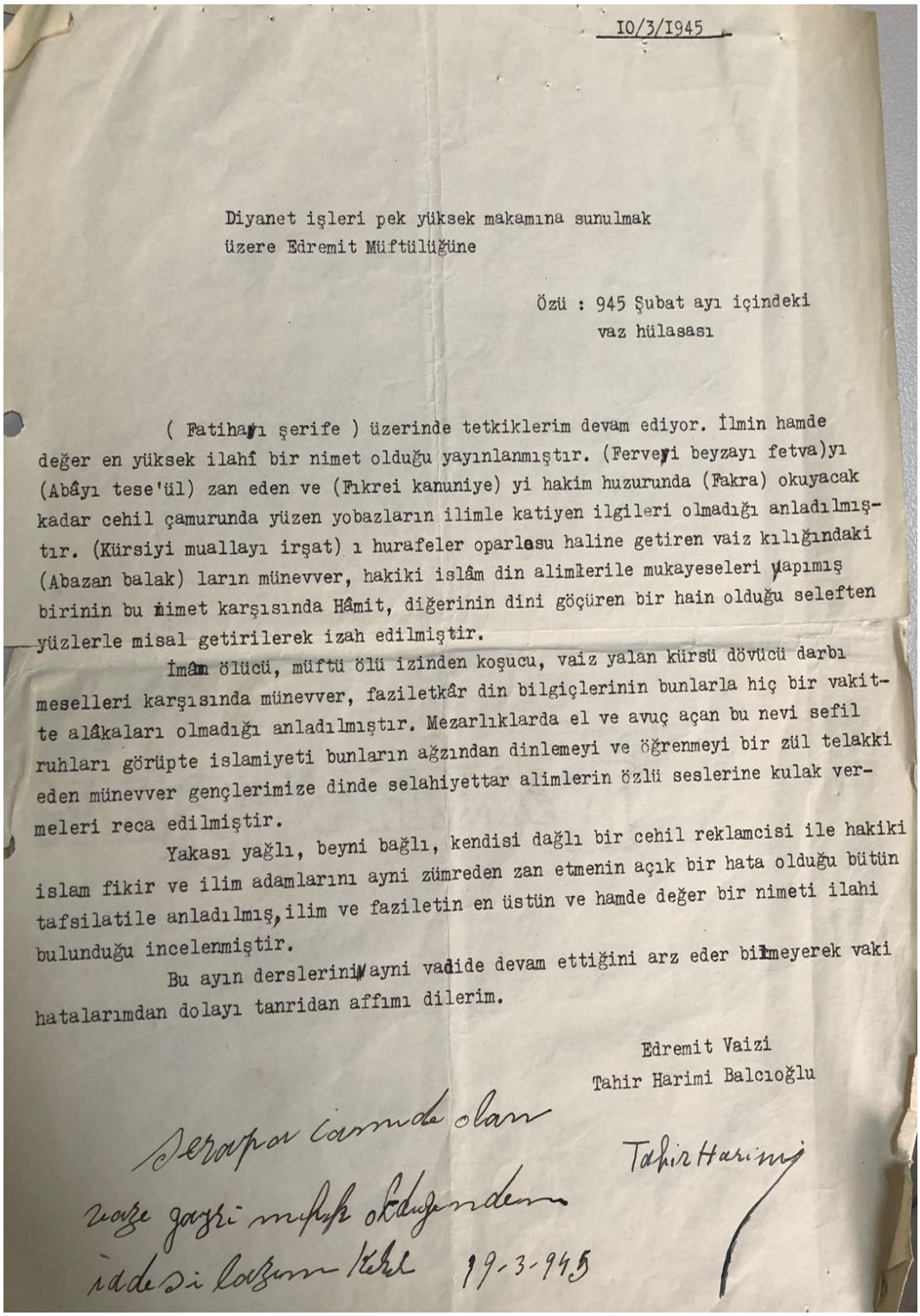
müftü

DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI
24641 31 Ekim 1951

Sicil
31.10.951

Ek 25: Tahir Harîmî'nin 1945 yılı Şubat ayında Fatiha suresi ile ilgili verdiği vaazın hulasası.

(1945, 23311, 37328, THB Özlük Dos., **DİBA**)



10/3/1945

Diyanet işleri pek yüksek makamına sunulmak
üzere Edremit Müftülüğüne

Özü : 945 Şubat ayı içindeki
vaz hülasası

(Fatihayı şerife) üzerinde tetkiklerim devam ediyor. İlmin hamde değer en yüksek ilahî bir nimet olduğu yayınlanmıştır. (Fervei beyzayı fetva)yı (Abâyı tese'ül) zan eden ve (Fıkrei kanuniye) yi hakim huzurunda (Fakra) okuyacak kadar cehil çamurunda yüzen yobazların ilimle katiyen ilgileri olmadığı anladılmıştır. (Kürsiyi muallayı irşat) ı hurafeler oparlasu haline getiren vaiz kılığındaki (Abazan balak) ların münevver, hakiki islâm din alimlerile mukayeseleri yapımış birinin bu nimet karşısında Hâmit, diğerinin dini göçüren bir hain olduğu seleften yüzlerle misal getirilerek izah edilmiştir.

İmam ölücü, müftü ölü izinden koşucu, vaiz yalan kürsü dövücü darbı meselleri karşısında münevver, faziletkâr din bilgiçlerinin bunlarla hiç bir vakitte alâkaları olmadığı anladılmıştır. Mezarlıklarda el ve avuç açan bu nevi sefil ruhları görüpte islamiyeti bunların ağzından dinlemeyi ve öğrenmeyi bir zül telakki eden münevver gençlerimize dinde selahiyettar alimlerin özlü seslerine kulak vermeleri reca edilmiştir.

Yakası yağlı, beyni bağlı, kendisi dağlı bir cehil reklamcisi ile hakiki islam fikir ve ilim adamlarını ayni zümreden zan etmenin açık bir hata olduğu bütün tafsilatile anladılmış, ilim ve faziletin en üstün ve hamde değer bir nimeti ilahi bulunduğu incelenmiştir.

Bu ayın derslerini ayni vadide devam ettiğini arz eder bilmeyerek vaki hatalarımdan dolayı tanridan affımı dilerim.

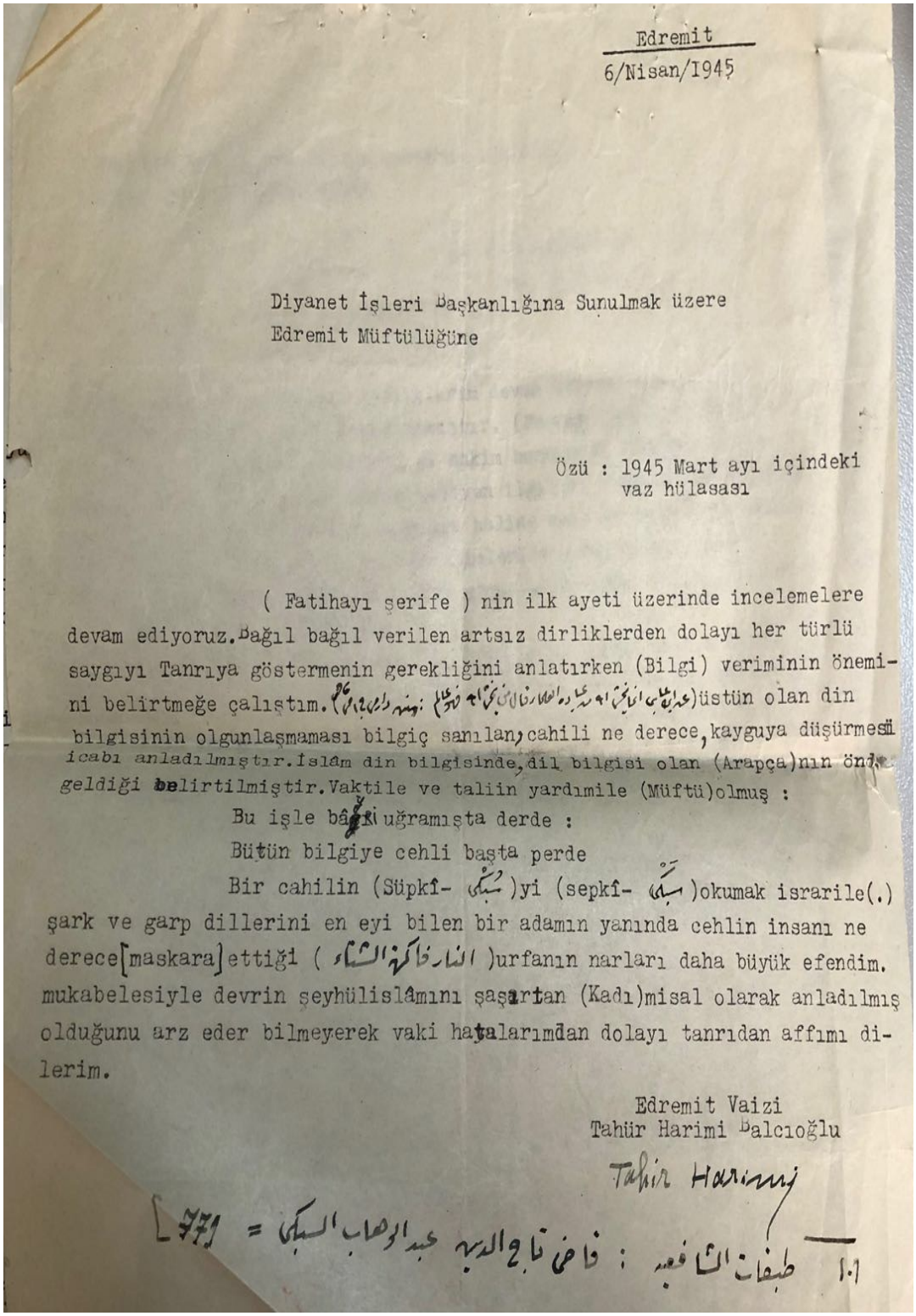
Edremit Vaizi
Tahir Harimi Balcıoğlu

Tahir Harimi

Serapor camide olan
vaaze gayri müsait olduğundan
iadesi rica olunur Kebir 19-3-945

Ek 26: Tahir Harîmî'nin 1945 yılı Mart ayında Fatiha sûresi ile ilgili verdiği vaazın hulasası.

(1945, 23311, 37328, THB Özlük Dos., **DİBA**)



Edremit
6/Nisan/1945

Diyanet İşleri Başkanlığına Sunulmak üzere
Edremit Müftülüğüne

Özü : 1945 Mart ayı içindeki
vaz hülasası

(Fatihayı şerife) nin ilk ayeti üzerinde incelemelere devam ediyoruz. Bağıl bağıl verilen artsız dirliklerden dolayı her türlü saygıyı Tanrıya göstermenin gerekliğini anlatırken (Bilgi) veriminin önemini belirtmeğe çalıştım. (عبد الوهاب السبكي) üstün olan din bilgisinin olgunlaşmaması bilgiç sanılan, cahili ne derece, kayguya düşürmesi icabı anladılmıştır. İslâm din bilgisinde, dil bilgisi olan (Arapça)nın önde geldiği belirtilmiştir. Vaktile ve taliin yardımile (Müftü)olmuş :

Bu işle bâzı uğramışta derde :
Bütün bilgiye cehli başta perde

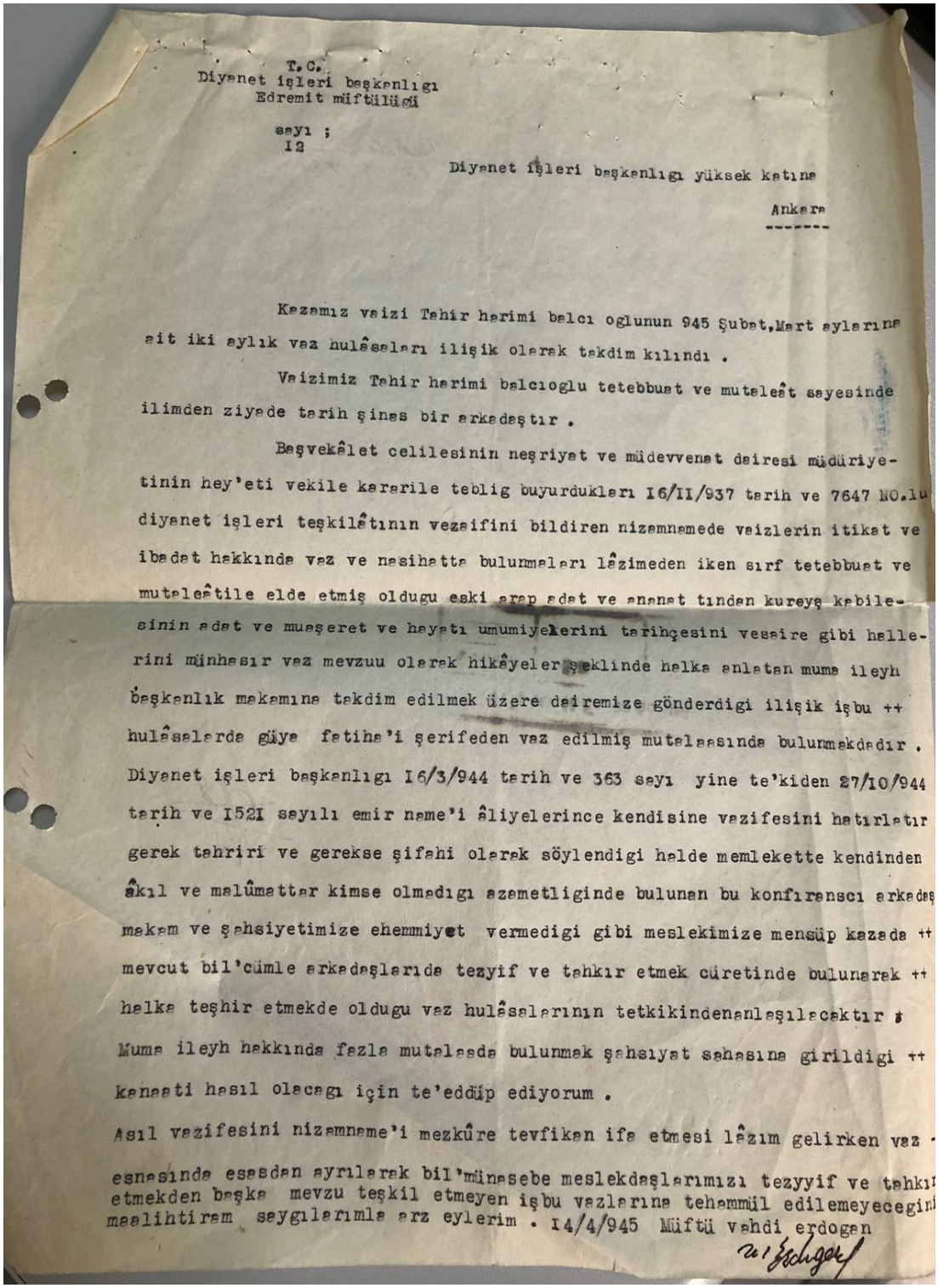
Bir cahilin (Süpkî- سُبْكِي)yi (sepkî- سِبْكِي)okumak israrile(.) şark ve garp dillerini en eyi bilen bir adamın yanında cehlin insanı ne derece [maskara] ettiği (النار فاكهة الشتاء)urfanın narları daha büyük efendim. mukabelesiyle devrin şeyhülislâmını şaşartan (Kadı)misal olarak anladılmış olduğunu arz eder bilmeyerek vaki hatalarımdan dolayı tanrıdan affımı dilerim.

Edremit Vaizi
Tahir Harimi Balcıoğlu

Tahir Harimi

طبقات الشافعية : قاضي قاضي القضاة تاج الدين عبد الوهاب السبكي = 771 [

Ek 27: Edremit müftüsü Vahdi Erdoğan'ın Fatiha suresi ile ilgili vaazlarından dolayı Tahir Harîmî hakkında Diyanet İşleri Başkanlığına gönderdiği şikâyet dilekçesi. (1945, 23311, 825, Tahir Harimi Balcıoğlu Özlük Dosyası, **DİBA**.)



T.C.
Diyanet işleri başkanlıgı
Edremit müftülügü

sayı ;
I2

Diyanet işleri başkanlıgı yüksek katına

Ankara

Kazamız vaizi Tahir harimi balcı oglunun 945 Şubat,Mart aylarına ait iki aylık vaz hulâsaları ilişik olarak takdim kılındı .

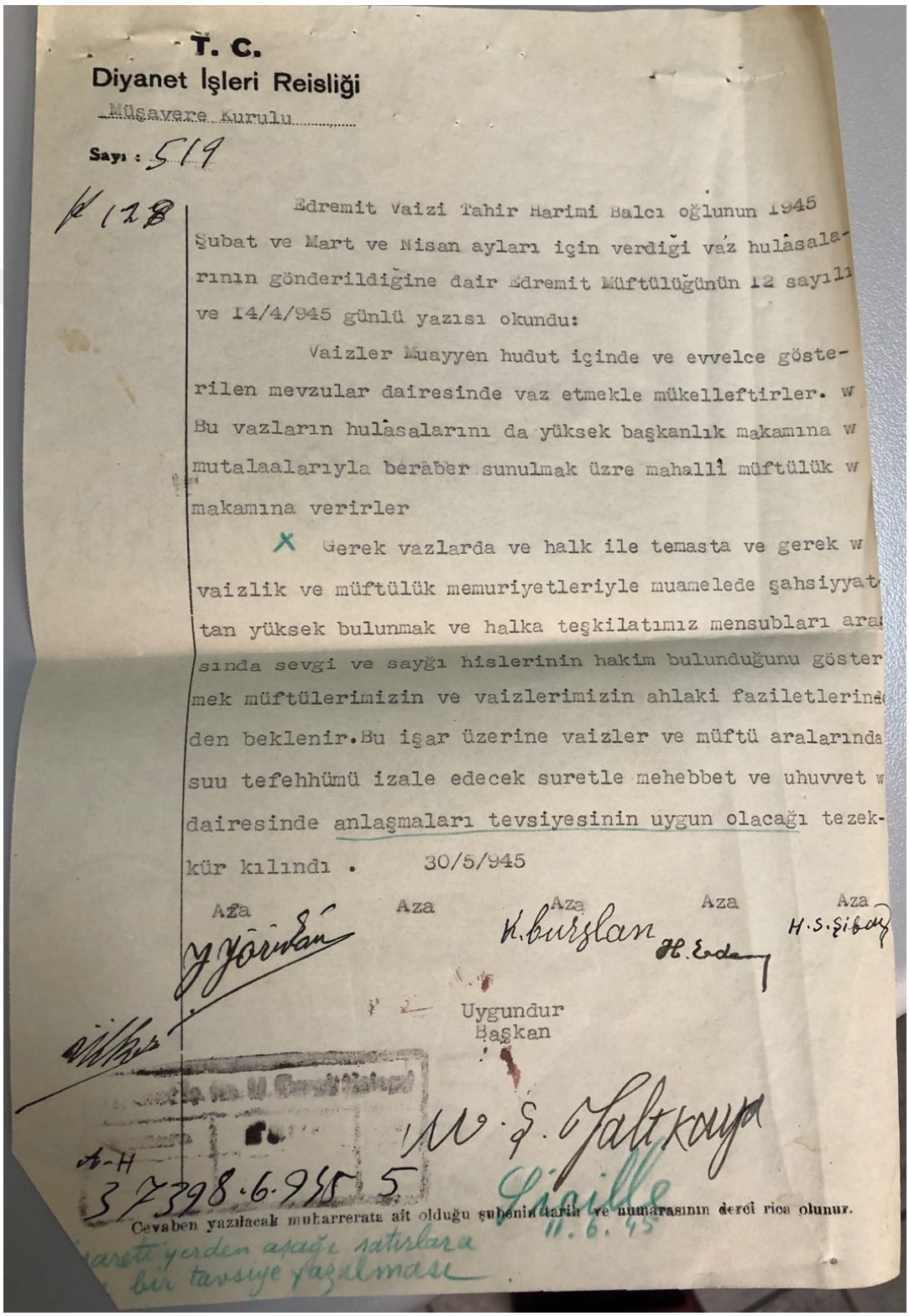
Vaizimiz Tahir harimi balcıoglu tetebbuat ve mutaleât sayesinde ilimden ziyade tarih şinas bir arkadaştır .

Başvekâlet celilesinin neşriyat ve müdevvenat dairesi müdüriyetinin hey'eti vekile kararile teblig buyurdukları I6/II/937 tarih ve 7647 NO.lu diyanet işleri teşkilâtının vezaifini bildiren nizamnamede vaizlerin itikat ve ibadet hakkında vaz ve nasihatta bulunmaları lâzimeden iken sırf tetebbuat ve mutaleâtile elde etmiş oldugu eski arap adat ve ananat tından kureyş kabilesinin adat ve muaşeret ve hayatı umumiyelerini tarihçesini vesaire gibi hallerini münhasır vaz mevzuu olarak hikâyeler şeklinde halka anlatan muma ileyh başkanlık makamına takdim edilmek üzere dairemize gönderdigi ilişik işbu ++ hulâsalarda güya fatiha'i şerifeden vaz edilmiş mutalaasında bulunmakdadır . Diyanet işleri başkanlıgı I6/3/944 tarih ve 363 sayı yine te'kiden 27/10/944 tarih ve I52I sayılı emir name'i âliyelerince kendisine vazifesini hatırlatır gerek tahriri ve gerekse şifahi olarak söylendigi halde memlekette kendinden âkıl ve malûmattar kimse olmadıgı azametliginde bulunan bu konfirenscı arkadaş makam ve şahsiyetimize ehemmiyet vermedigi gibi meslekimize mensüp kazada ++ mevcut bil'cümle arkadaşlarıda tezyif ve tahkır etmek cüretinde bulunarak ++ halka teşhir etmekde oldugu vaz hulâsalarının tetkikindenanlaşılacaktır . Muma ileyh hakkında fazla mutalaada bulunmak şahsiyat sahasına girildigi ++ kanaati hasıl olacagı için te'eddüb ediyorum .

Asıl vazifesini nizamname'i mezkûre tevfikan ifa etmesi lâzım gelirken vaz esnasında esasdan ayrılarak bil'münasebe meslekdaşlarımızı tezyyif ve tahkir etmekden başka mevzu teşkil etmeyen işbu vazlarına tehammül edilemeyecegini maalihtiram saygılarımla arz eylerim . I4/4/945 Müftü vahdi erdogan

Ek 28: Şikâyet üzerine Vahdi Erdoğan ve Tahir Harîmî'nin anlaşmasının tavsiye edilmesi.

(1945, 23311, 37328, THB Özlük Dos., **DİBA**.)



T. C.
Diyanet İşleri Reisliği
Müşavere Kurulu
Sayı : 519

128

Edremit Vaizi Tahir Harimi Balcı oğlunun 1945 Şubat ve Mart ve Nisan ayları için verdiği vaz hulâsalarının gönderildiğine dair Edremit Müftülüğünün 12 sayılı ve 14/4/945 günlü yazısı okundu:

Vaizler Muayyen hudut içinde ve evvelce gösterilen mevzular dairesinde vaz etmekle mükelleftirler. w Bu vazların hulâsalarını da yüksek başkanlık makamına w mutalaalarıyla beraber sunulmak üzre mahallî müftülük w makamına verirler

X Gerek vazlarda ve halk ile temasta ve gerek w vaizlik ve müftülük memuriyetleriyle muamelede şahsiyyatdan yüksek bulunmak ve halka teşkilatımız mensubları arasında sevgi ve sayğı hislerinin hakim bulunduğunu göstermek müftülerimizin ve vaizlerimizin ahlaki faziletlerinden beklenir.Bu işar üzerine vaizler ve müftü aralarında suu tefehhümü izale edecek suretle mehebbet ve uhuvvet w dairesinde anlaşmaları tevsiyesinin uygun olacağı tezekkür kılındı . 30/5/945

Aza Aza Aza Aza Aza
H.S.Şibay

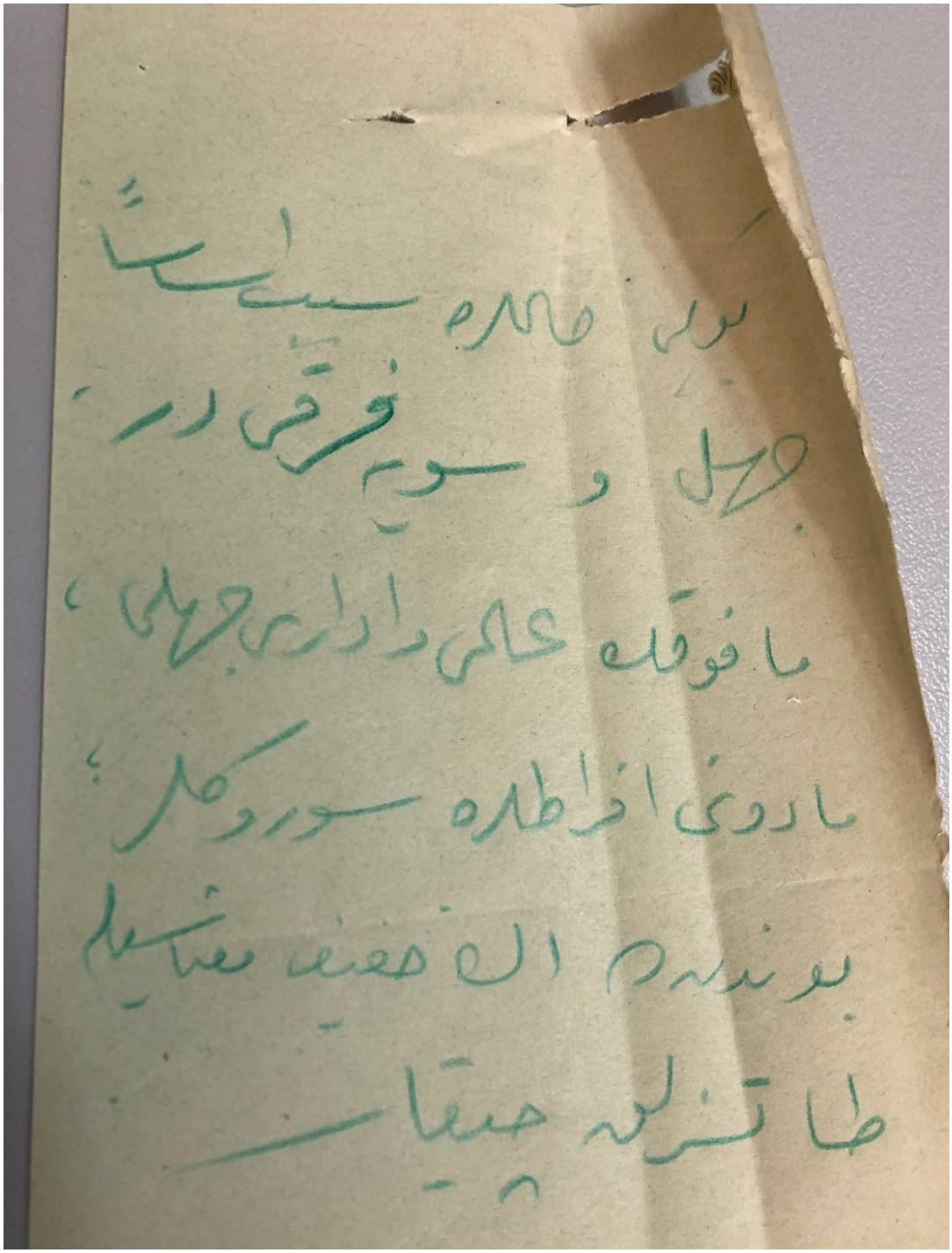
Uygundur
Başkan

37398.6.945 5

Cevaben yazılacak muharrerata ait olduğu şubenin tarih ve numarasının derci rica olunur.

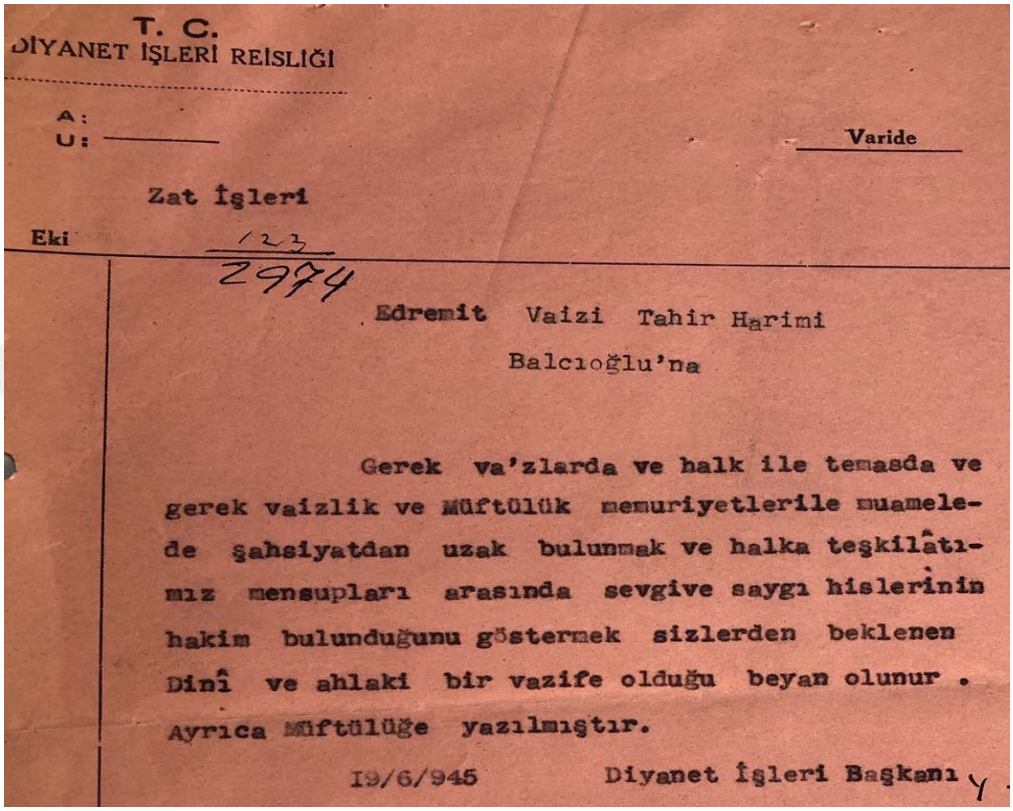
Ek 29: Müftü Vahdi Erdoğan ve Tahir Harîmî arasındaki anlaşmazlıkla ilgili olarak yazılan karar belgesine iliştirilen bir not: “Bu gibi hallere sebep esasen cehl ve seviye farkıdır. Mâfevkin ilmi ve idaresi cehli, mâdunu ifrâtlara sürükler; bundan da en hafif manâsıyla tatsızlık çıkar.”

(1945, 23311, 37328, THB Özlük Dos., **DİBA**.)



Ek 30: Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından Tahir Harîmî'ye gönderilen tavsiye yazısı.

(1945, 23311, 37328, THB Özlük Dos., **DİBA)**



T. C.
DİYANET İŞLERİ REİSLİĞİ

A:
U: _____ Varide

Zat İşleri

Eki 123
2974

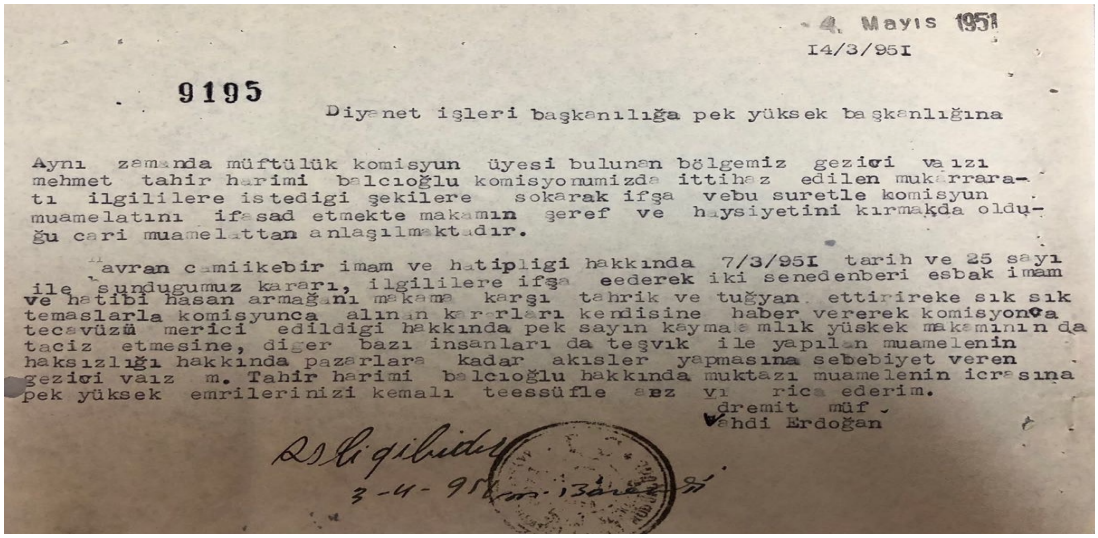
Edremit Vaizi Tahir Harimi
Balcıoğlu'na

Gerek va'zlarda ve halk ile temasda ve gerek vaizlik ve Müftülük memuriyetlerile muamelede şahsiyatdan uzak bulunmak ve halka teşkilâtımız mensupları arasında sevgive saygı hislerinin hakim bulunduğunu göstermek sizlerden beklenen Dinî ve ahlaki bir vazife olduğu beyan olunur. Ayrıca Müftülüğe yazılmıştır.

I9/6/945 Diyanet İşleri Başkanı

Ek 31: Vahdi Erdoğan'ın Tahir Harîmî ile ilgili olarak Diyanet İşleri Başkanlığına gönderdiği diğer şikâyet dilekçesi.

(1945, 23311, THB Özlük Dos., **DİBA**.)



4 Mayıs 1951
I4/3/95I

9195

Diyanet işleri başkanılığa pek yüksek başkanlığına

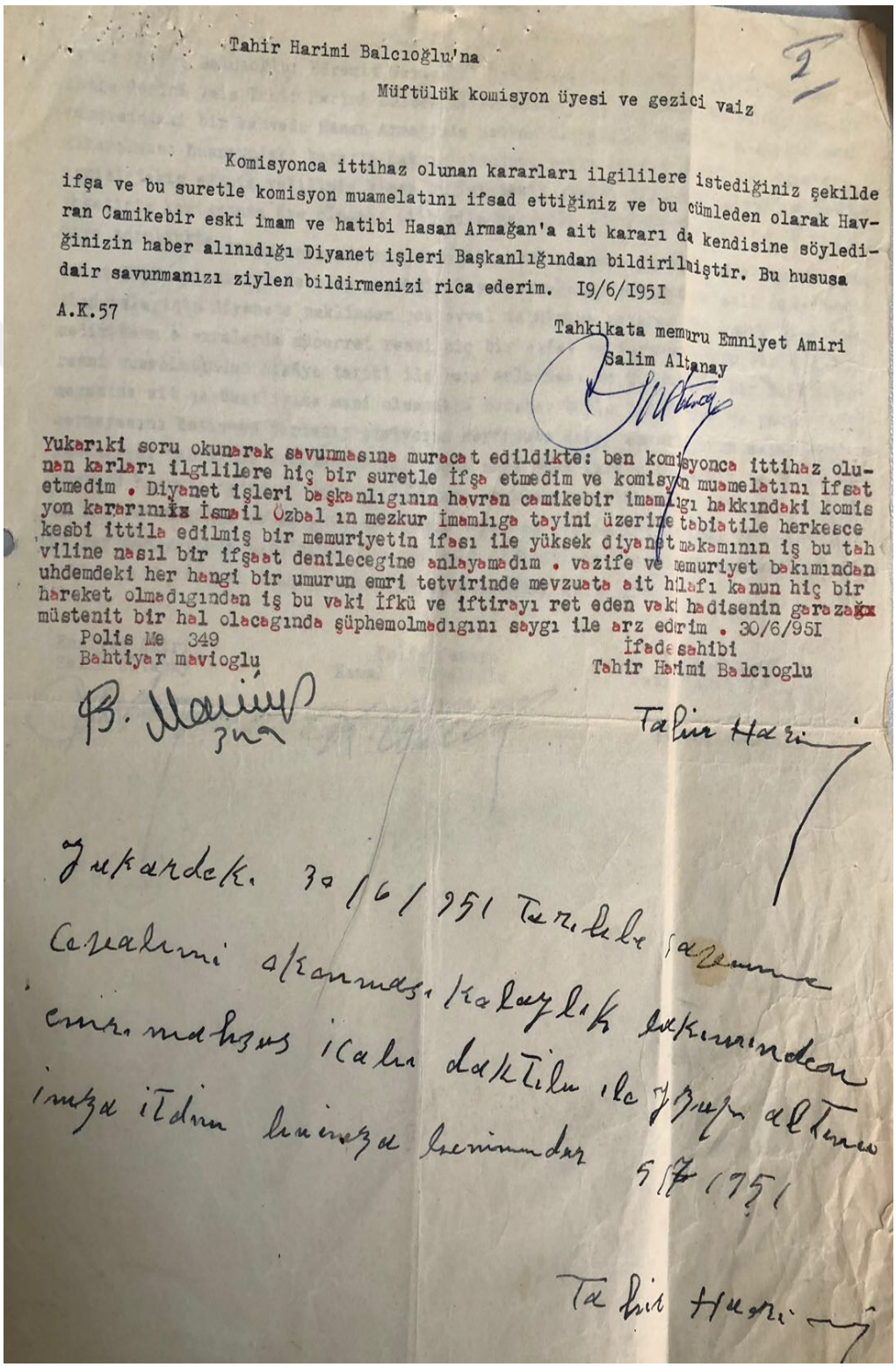
Aynı zamanda müftülük komisyun üyesi bulunan bölgemiz gezici vaizi mehmet tahir harimi balcıoğlu komisyonumizde ittihaz edilen mukarrarati ilgililere istediği şekilere sokarak ifşa vebu suretle komisyun muamelatını ifsad etmekte makamın şeref ve haysiyetini kırmakda olduğu cari muameladtan anlaşılmaktadır.

Avran camiikebir imam ve hatipligi hakkında 7/3/95I tarih ve 25 sayı ile sunduğumuz kararı, ilgililere ifşa ederek iki senedenberi esbak imam ve hatibi hasan armağanı makama karşı tahrik ve tuğyan ettirireke sık sık temaslarla komisyunca alınan kararları kendisine haber vererek komisyona tecavüzü meriçi edildiği hakkında pek sayın kaymakamlık yüksek makamının da taciz etmesine, diğer bazı insanları da teşvik ile yapılan muamelenin haksızlığı hakkında pazarlara kadar akısler yapmasına sebebiyet veren gezici vaiz m. Tahir harimi balcıoğlu hakkında muktazı muamelenin icrasına pek yüksek emrilerinizi kemalı teessüfle arz ve rica ederim.

Edremit müf
Vahdi Erdoğan

Ek 32: Tahir Harîmî'nin savunma/ifade metni.

(1951, 23311, 17461, THB Özlük Dos., **DİBA**.)



Tahir Harimi Balcıoğlu'na

Müftülük komisyon üyesi ve gezici vaiz

Komisyonca ittihaz olunan kararları ilgililere istediğiniz şekilde ifşa ve bu suretle komisyon muamelatını ifsad ettiğiniz ve bu cümleden olarak Havran Camikebir eski imam ve hatibi Hasan Armağan'a ait kararı da kendisine söylediğinizin haber alınıdığı Diyanet işleri Başkanlığından bildirilmiştir. Bu hususa dair savunmanızı ziylen bildirmenizi rica ederim. I9/6/I95I

A.K.57

Tahkikata memuru Emniyet Amiri
Salim Altanay

Yukarıki soru okunarak savunmasına muracaat edildikte: ben komisyonca ittihaz olunan karları ilgililere hiç bir suretle İfşa etmedim ve komisyon muamelatını İfsat etmedim . Diyanet işleri başkanlıgının havran camikebir imamlıgı hakkındaki komisyon kararınıkx İsmail Özbal ın mezkur İmamlıga tayini üzerine tabiatile herkesce kesbi ittila edilmiş bir memuriyetin ifası ile yüksek diyanet makamının iş bu tahviline nasıl bir ifşaat denilecegine anlayamadım . vazife ve memuriyet bakımından uhdemdeki her hangi bir umurun emri tetvirinde mevzuata ait hilafı kanun hiç bir hareket olmadıgından iş bu vaki İfkü ve iftirayı ret eden vaki hadisenin garazakx müstenit bir hal olacagında şüphemolmadıgını saygı ile arz edrim . 30/6/95I

Polis Me 349
Bahtiyar mavioglu

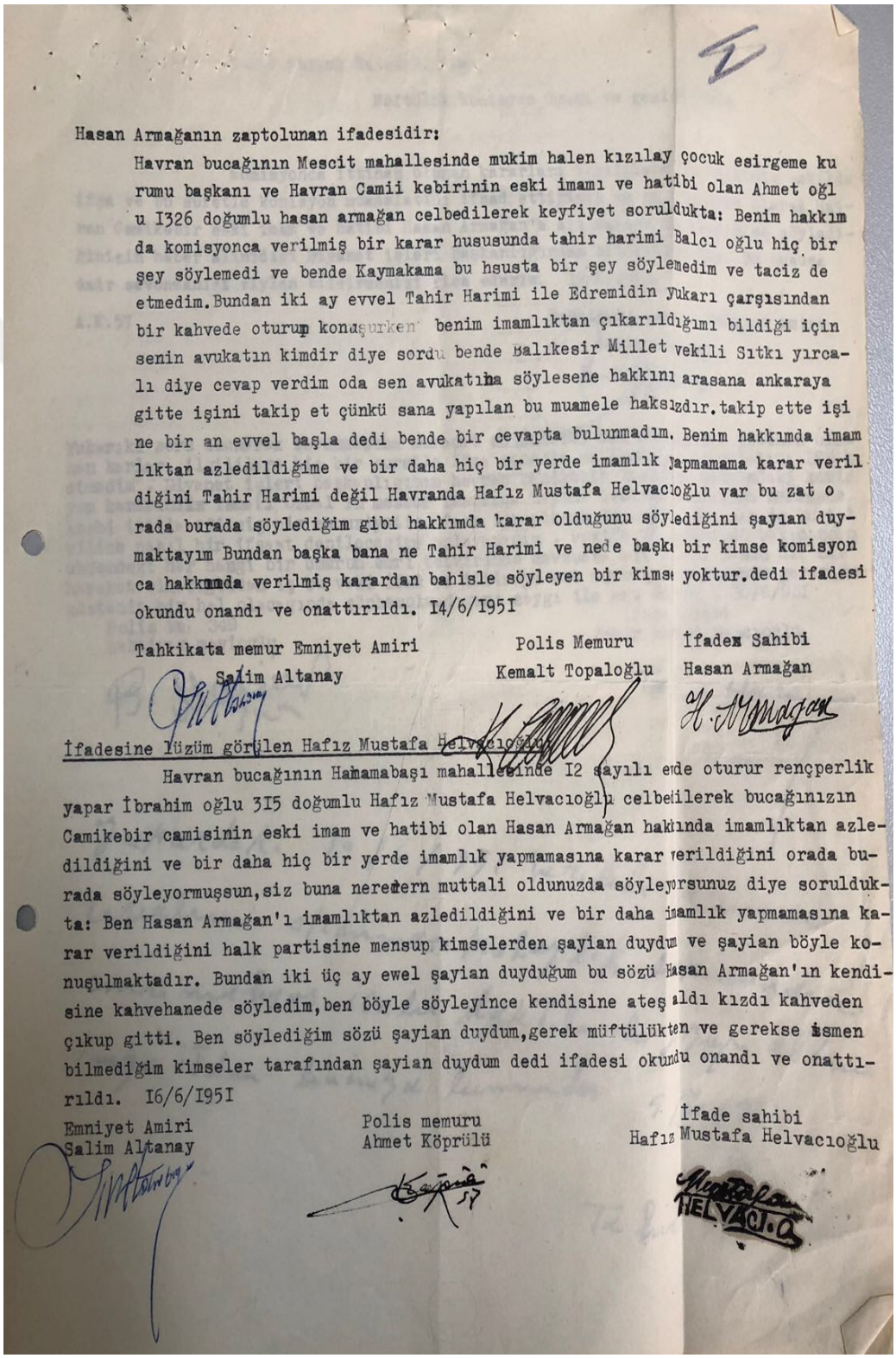
İfade sahibi
Tahir Harimi Balcıoglu

Tahir Harimi

Yukardek. 30/6/951 tarihli savunma cevabını okunmuş, kalaylık bakımından emre mahsus icaba daktilo ile yazılıp altına imza itdim hususa beyanımdır 5/7/951

Tahir Harimi

Ek 33: Hasan Armağan ve Mustafa Helvacıoğlu'nun savunma metinleri.
(1951, 23311, 17461, THB Özlük Dos., **DİBA**.)



Hasan Armağanın zaptolunan ifadesidir:

Havran bucağının Mescit mahallesinde mukim halen kızılay Çocuk esirgeme kurumu başkanı ve Havran Camii kebirinin eski imamı ve hatibi olan Ahmet oğlu 1326 doğumlu hasan armağan celbedilerek keyfiyet soruldukta: Benim hakkımda komisyonca verilmiş bir karar hususunda tahir harimi Balcı oğlu hiç bir şey söylemedi ve bende Kaymakama bu hsusta bir şey söylemedim ve taciz de etmedim. Bundan iki ay evvel Tahir Harimi ile Edremidin yukarı çarşısından bir kahvede oturup konuşurken benim imamlıktan çıkarıldığımı bildiği için senin avukatın kimdir diye sordu bende Balıkesir Millet vekili Sıtkı yırcalı diye cevap verdim oda sen avukatına söylesene hakkını arasana ankaraya gitte işini takip et çünkü sana yapılan bu muamele haksızdır. takip ette işine bir an evvel başla dedi bende bir cevapta bulunmadım. Benim hakkımda imamlıktan azledildiğime ve bir daha hiç bir yerde imamlık yapmamama karar verildiğini Tahir Harimi değil Havranda Hafız Mustafa Helvacıoğlu var bu zat orada burada söylediğim gibi hakkımda karar olduğunu söylediğini şayıan duymaktayım Bundan başka bana ne Tahir Harimi ve nede başkı bir kimse komisyonca hakkımda verilmiş karardan bahisle söyleyen bir kimse yoktur. dedi ifadesi okundu onandı ve onattırıldı. 14/6/1951

Tahkikata memur Emniyet Amiri	Polis Memuru	İfadesi Sahibi
Salim Altanay	Kemalt Topaloğlu	Hasan Armağan

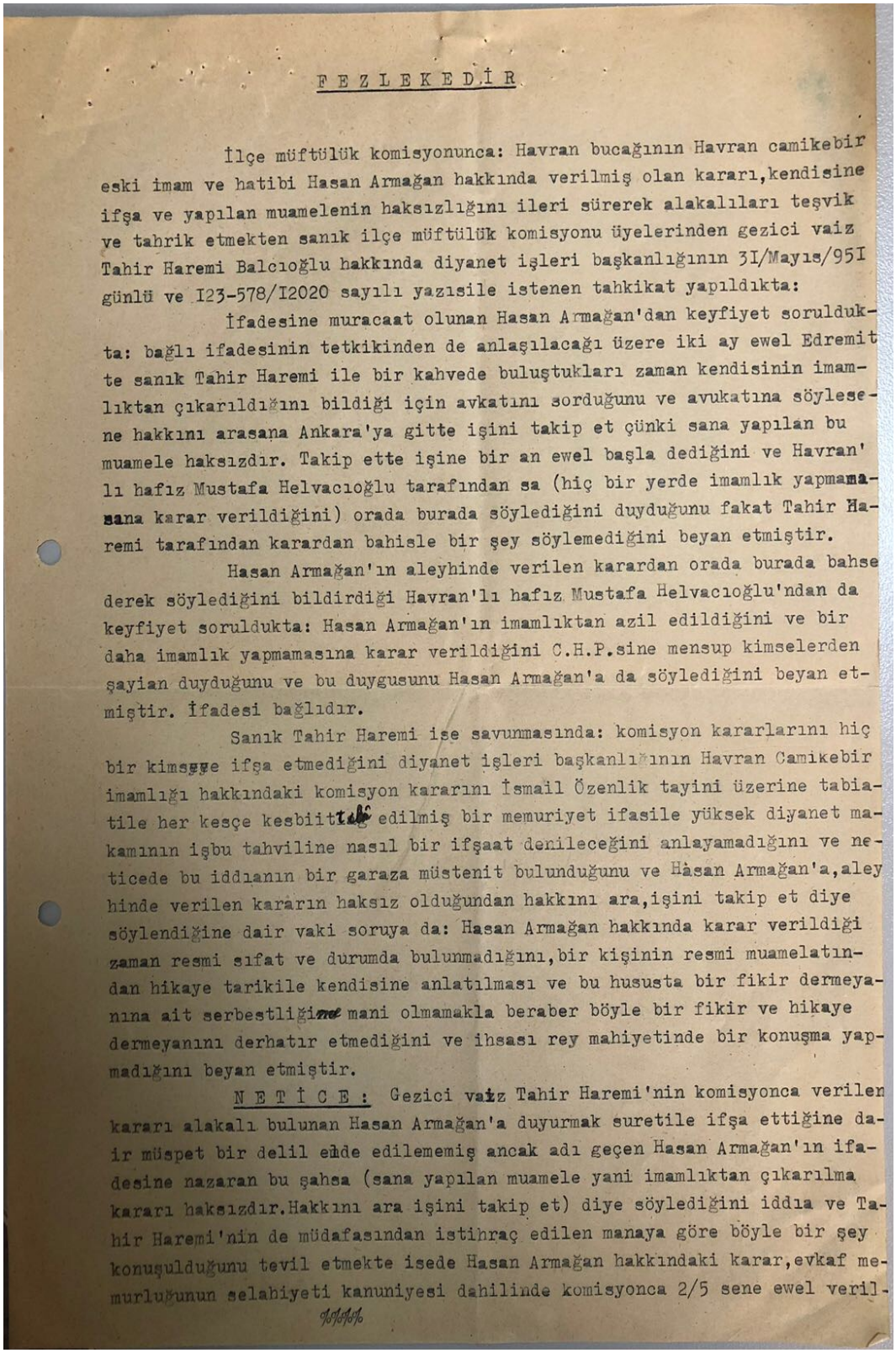
İfadesine lüzüm görülen Hafız Mustafa Helvacıoğlu

Havran bucağının Hamamabaşı mahallesinde 12 sayılı evde oturur rençperlik yapar İbrahim oğlu 315 doğumlu Hafız Mustafa Helvacıoğlu celbedilerek bucağınızın Camikebir camisinin eski imam ve hatibi olan Hasan Armağan hakında imamlıktan azledildiğini ve bir daha hiç bir yerde imamlık yapmamasına karar verildiğini orada burada söyleyormuşsun, siz buna neredern muttali oldunuzda söyleyorsunuz diye soruldukta: Ben Hasan Armağan'ı imamlıktan azledildiğini ve bir daha imamlık yapmamasına karar verildiğini halk partisine mensup kimselerden şayian duydum ve şayian böyle konuşulmaktadır. Bundan iki üç ay ewel şayian duyduğum bu sözü Hasan Armağan'ın kendisine kahvehanede söyledim, ben böyle söyleyince kendisine ateş aldı kızdı kahveden çıkup gitti. Ben söylediğim sözü şayian duydum, gerek müftülükten ve gerekse ismen bilmediğim kimseler tarafından şayian duydum dedi ifadesi okundu onandı ve onattırıldı. 16/6/1951

Emniyet Amiri	Polis memuru	İfade sahibi
Salim Altanay	Ahmet Köprülü	Hafız Mustafa Helvacıoğlu

Ek 34: Polis tarafından hazırlanan fezleke metni (1.sayfa)

(1951, 23311, 17461, THB Özlük Dos., **DİBA**.)



F E Z L E K E D İ R

İlçe müftülük komisyonunca: Havran bucağının Havran camikebir eski imam ve hatibi Hasan Armağan hakkında verilmiş olan kararı,kendisine ifşa ve yapılan muamelenin haksızlığını ileri sürerek alakalıları teşvik ve tahrik etmekten sanık ilçe müftülük komisyonu üyelerinden gezici vaiz Tahir Haremi Balcıoğlu hakkında diyanet işleri başkanlığının 31/Mayıs/951 günlü ve 123-578/12020 sayılı yazısile istenen tahkikat yapıldıkta:

İfadesine muracaat olunan Hasan Armağan'dan keyfiyet soruldukta: bağlı ifadesinin tetkikinden de anlaşılacağı üzere iki ay ewel Edremit te sanık Tahir Haremi ile bir kahvede buluştukları zaman kendisinin imamlıktan çıkarıldığını bildiği için avkatını sorduğunu ve avukatına söylesene hakkını arasana Ankara'ya gitte işini takip et çünki sana yapılan bu muamele haksızdır. Takip ette işine bir an ewel başla dediğini ve Havran'lı hafız Mustafa Helvacıoğlu tarafından sa (hiç bir yerde imamlık yapmamasana karar verildiğini) orada burada söylediğini duyduğunu fakat Tahir Haremi tarafından karardan bahisle bir şey söylemediğini beyan etmiştir.

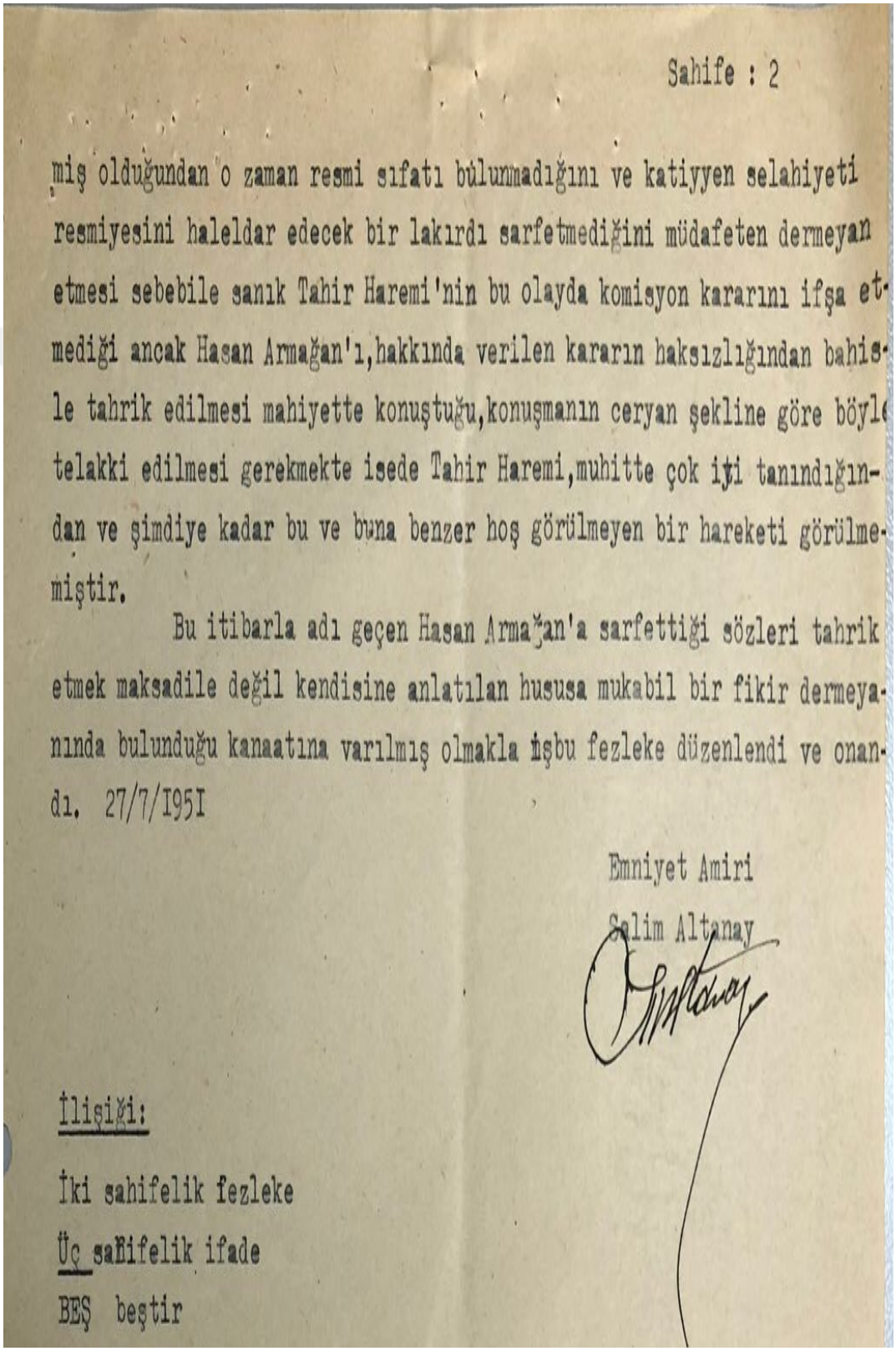
Hasan Armağan'ın aleyhinde verilen karardan orada burada bahsederek söylediğini bildirdiği Havran'lı hafız Mustafa Helvacıoğlu'ndan da keyfiyet soruldukta: Hasan Armağan'ın imamlıktan azil edildiğini ve bir daha imamlık yapmamasına karar verildiğini C.H.P.sine mensup kimselerden şayian duyduğunu ve bu duygusunu Hasan Armağan'a da söylediğini beyan etmiştir. İfadesi bağlıdır.

Sanık Tahir Haremi ise savunmasında: komisyon kararlarını hiç bir kimsgge ifşa etmediğini diyanet işleri başkanlığının Havran Camikebir imamlığı hakkındaki komisyon kararını İsmail Özenlik tayini üzerine tabiatile her kesçe kesbiittalı edilmiş bir memuriyet ifasile yüksek diyanet makamının işbu tahviline nasıl bir ifşaat denileceğini anlayamadığını ve neticede bu iddianın bir garaza müstenit bulunduğunu ve Hasan Armağan'a,aleyhinde verilen kararın haksız olduğundan hakkını ara,işini takip et diye söylendiğine dair vaki soruya da: Hasan Armağan hakkında karar verildiği zaman resmi sıfat ve durumda bulunmadığını,bir kişinin resmi muamelatından hikaye tarikile kendisine anlatılması ve bu hususta bir fikir dermeyanına ait serbestliğine mani olmamakla beraber böyle bir fikir ve hikaye dermeyanını derhatır etmediğini ve ihsası rey mahiyetinde bir konuşma yapmadığını beyan etmiştir.

N E T İ C E : Gezici vaiz Tahir Haremi'nin komisyonca verilen kararı alakalı bulunan Hasan Armağan'a duyurmak suretile ifşa ettiğine dair müspet bir delil elde edilememiş ancak adı geçen Hasan Armağan'ın ifadesine nazaran bu şahsa (sana yapılan muamele yani imamlıktan çıkarılma kararı haksızdır.Hakkını ara işini takip et) diye söylediğini iddia ve Tahir Haremi'nin de müdafasından istihraç edilen manaya göre böyle bir şey konuşulduğunu tevil etmekte isede Hasan Armağan hakkındaki karar,evkaf memurluğunun selahiyeti kanuniyesi dahilinde komisyonca 2/5 sene ewel veril-

Ek 35: Polis tarafından hazırlanan fezleke metni (2. sayfa)

(1951, 23311, 17461, THB Özlük Dos., **DİBA**.)



Sahife : 2

miş olduğundan o zaman resmi sıfatı bulunmadığını ve katiyyen selahiyeti resmiyesini haleldar edecek bir lakırdı sarfetmediğini müdafeten dermeyan etmesi sebebile sanık Tahir Haremi'nin bu olayda komisyon kararını ifşa etmediği ancak Hasan Armağan'ı,hakkında verilen kararın haksızlığından bahisle tahrik edilmesi mahiyette konuştuğu,konuşmanın ceryan şekline göre böyle telakki edilmesi gerekmekte isede Tahir Haremi,muhitte çok iyi tanındığından ve şimdiye kadar bu ve buna benzer hoş görülmeyen bir hareketi görülmemiştir.

Bu itibarla adı geçen Hasan Armağan'a sarfettiği sözleri tahrik etmek maksadile değil kendisine anlatılan hususa mukabil bir fikir dermeyanında bulunduğu kanaatına varılmış olmakla işbu fezleke düzenlendi ve onandı. 27/7/1951

Emniyet Amiri

Salim Altanay

İlişiği:

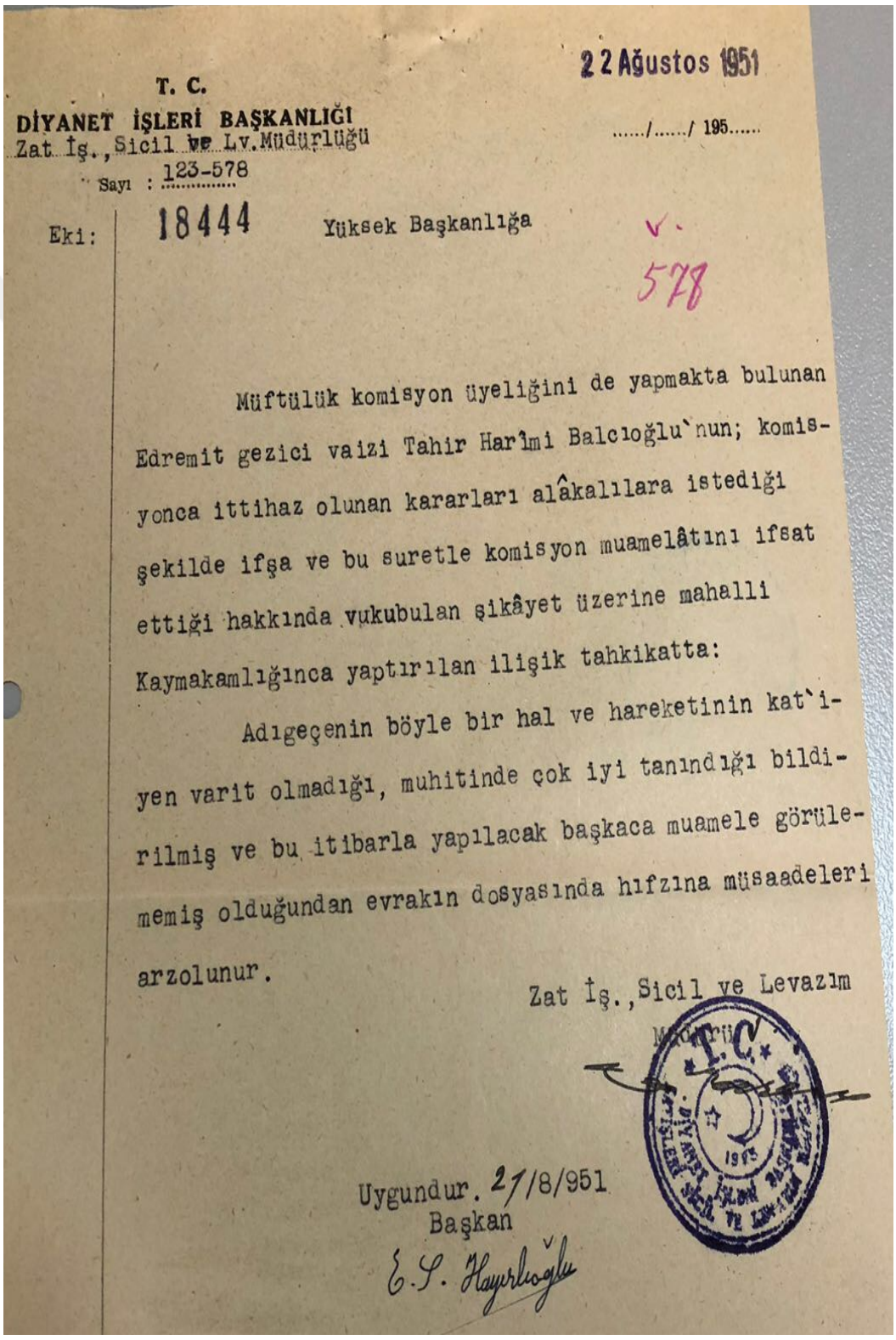
İki sahifelik fezleke

Üç sahifelik ifade

BEŞ beştir

Ek 36: Yapılan tahkikat sonucunda Tahir Harîmî ile ilgili herhangi bir suç unsurunun bulunmadığını bildiren yazı.

(1951, 23311, 1844, THB Özlük Dos., **DİBA**.)



T. C.
DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI
Zat İş., Sicil ve Lv. Müdürlüğü
Sayı : 123-578

22 Ağustos 1951
...../...../ 195.....

Eki: 18444

Yüksek Başkanlığa

578

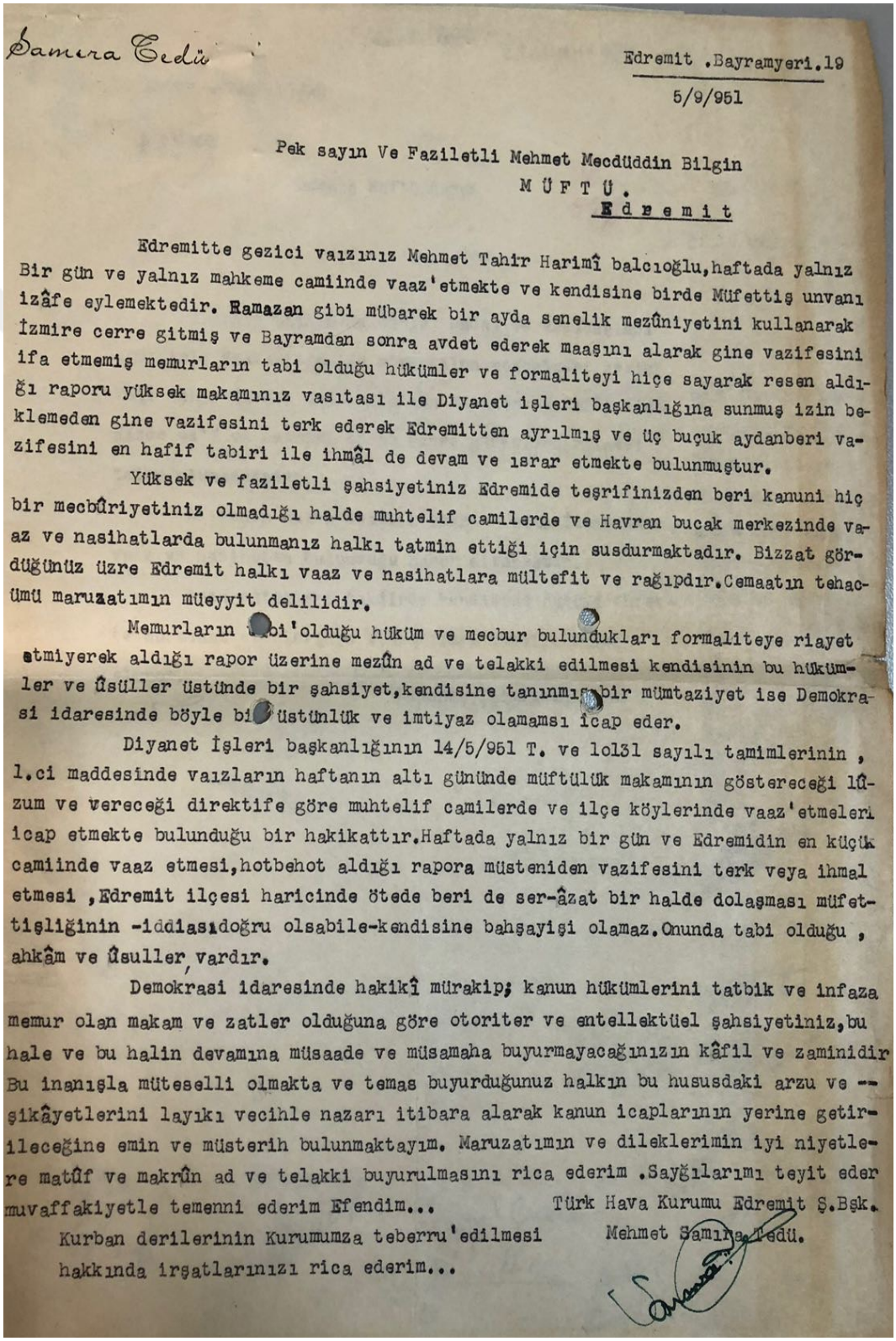
Müftülük komisyon üyeliğini de yapmakta bulunan Edremit gezici vaizi Tahir Harîmi Balcıoğlu'nun; komisyonca ittihaz olunan kararları alâkalılara istediği şekilde ifşa ve bu suretle komisyon muamelâtını ifsat ettiği hakkında vukubulan şikâyet üzerine mahalli Kaymakamlığınca yaptırılan ilişik tahkikatta:

Adıgeçenin böyle bir hal ve hareketinin kat'iyen varit olmadığı, muhitinde çok iyi tanındığı bildirilmiş ve bu itibarla yapılacak başkaca muamele görülememiş olduğundan evrakın dosyasında hıfzına müsaadeleri arzolunur.

Zat İş., Sicil ve Levazım Müdürü

Uygundur. 21/8/951
Başkan
E. S. Hayırlıoğlu

Ek 37: Mehmet Samıra Tedü'nün Tahir Harîmî hakkındaki şikâyet dilekçesi.
(1951, 23311, 20938, THB Özlük Dos., **DİBA**.)



Samıra Tedü

Edremit .Bayramyeri.19
5/9/951

Pek sayın Ve Faziletli Mehmet Mecdüddin Bilgin
M Ü F T Ü .
E d r e m i t

Edremitte gezici vaizınız Mehmet Tahir Harimî balcıoğlu,haftada yalnız Bir gün ve yalnız mahkeme camiinde vaaz'etmekte ve kendisine birde Müfettiş unvanı izâfe eylemektedir. Ramazan gibi mübarek bir ayda senelik mezûniyetini kullanarak İzmire cerre gitmiş ve Bayramdan sonra avdet ederek maaşını alarak gine vazifesini ifa etmemiş memurların tabi olduğu hükümler ve formaliteyi hiçe sayarak resen aldığı raporu yüksek makamınız vasıtası ile Diyanet işleri başkanlığına sunmuş izin beklemeden gine vazifesini terk ederek Edremitten ayrılmış ve üç buçuk aydanberi vazifesini en hafif tabiri ile ihmâl de devam ve ısrar etmekte bulunmuştur.

Yüksek ve faziletli şahsiyetiniz Edremide teşrifinizden beri kanuni hiç bir mecbûriyetiniz olmadığı halde muhtelif camilerde ve Havran bucak merkezinde vaaz ve nasihatlarda bulunmanız halkı tatmin ettiği için susdurmaktadır. Bizzat gördüğünüz üzre Edremit halkı vaaz ve nasihatlara mültefit ve rağıpdır.Cemaatın tehacümü maruzatımın müeyyit delilidir.

Memurların tabi'olduğu hüküm ve mecbur bulundukları formaliteye riayet etmiyerek aldığı rapor üzerine mezûn ad ve telakki edilmesi kendisinin bu hükümler ve ûsüller üstünde bir şahsiyet,kendisine tanınmış bir mümtaziyet ise Demokrasi idaresinde böyle bir üstünlük ve imtiyaz olamaması îcap eder.

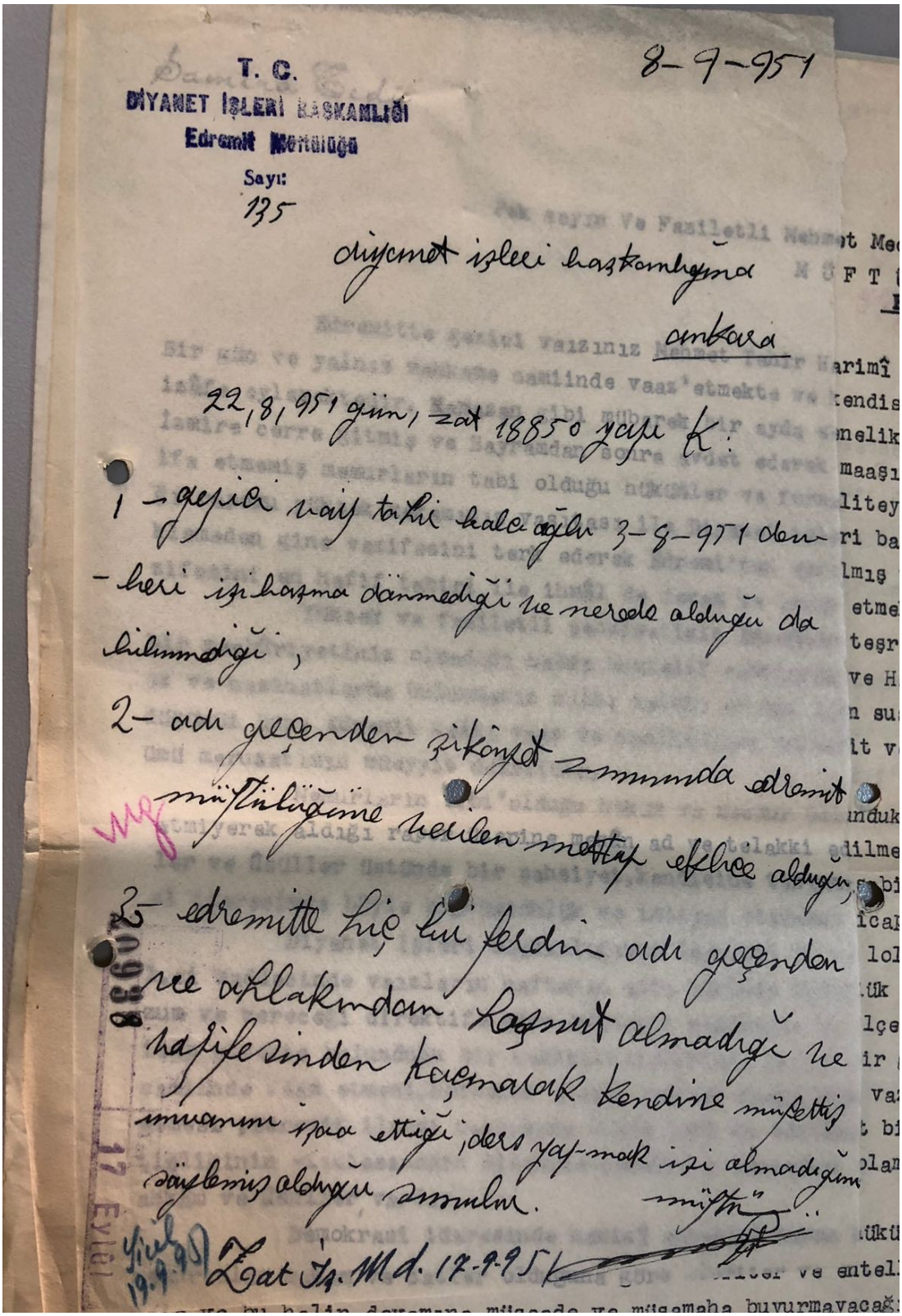
Diyanet İşleri başkanlığının 14/5/951 T. ve 10131 sayılı tamimlerinin , 1.ci maddesinde vaizların haftanın altı gününde müftülük makamının göstereceği lûzum ve vereceği direktife göre muhtelif camilerde ve ilçe köylerinde vaaz'etmeleri icap etmekte bulunduğu bir hakikattır.Haftada yalnız bir gün ve Edremidin en küçük camiinde vaaz etmesi,hotbehot aldığı rapora müsteniden vazifesini terk veya ihmal etmesi ,Edremit ilçesi haricinde ötede beri de ser-âzat bir halde dolaşması müfettişliğinin -iddiasıdoğru olsabile-kendisine bahşayişi olamaz.Onunda tabi olduğu , ahkâm ve ûsuller vardır.

Demokrasi idaresinde hakikî mürakip; kanun hükümlerini tatbik ve infaza memur olan makam ve zatler olduğuna göre otoriter ve entellektüel şahsiyetiniz,bu hale ve bu halin devamına müsaade ve müsamaha buyurmayacağınızın kâfil ve zaminidir Bu inanışla mütesellî olmakta ve temas buyurduğunuz halkın bu hususdaki arzu ve -- şikâyetlerini layıkı vecihle nazarı itibara alarak kanun icaplarının yerine getirileceğine emin ve müsterih bulunmaktayım. Maruzatımın ve dileklerimin iyi niyetlere matûf ve makrûn ad ve telakki buyurulmasını rica ederim .Sayğılarımı teyit eder muvaffakiyetle temenni ederim Efendim...

Türk Hava Kurumu Edremit Ş.Bşk.
Mehmet Samıra Tedü.

Kurban derilerinin Kurumumza teberru'edilmesi hakkında irşatlarınızı rica ederim...

Ek 38: Müftü Mecdüddin Bilgin'in Tahir Harîmî hakkındaki şikâyet dilekçesi.
(1951, 23311, 20938, THB Özlük Dos., **DİBA)**



T. C.
DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI
Edremit Müftülüğü
Sayı:
135

8-9-951

Diyanet işleri başkanlığına
Ankara

22,8,951 gün, 2at 18850 yazılı k:

1 - geçici naiş tahsil kalfa oğlu 3-8-951 den beri işi başına dönmediği ve nerede olduğu da bilinmediği,

2 - adı geçenden şikayet zımmında edremit müftülüğüne verilen mektup ekince olduğu,

3 - edremitte hiç bir şahsın adı geçenden ve ahlakından kaçmak almadığı ve hafiyesinden kaçmarak kendine müştekiyim sanarak para ettiği ders yaptırmak için almadığını söylemiş olduğu zımmında.

müftü

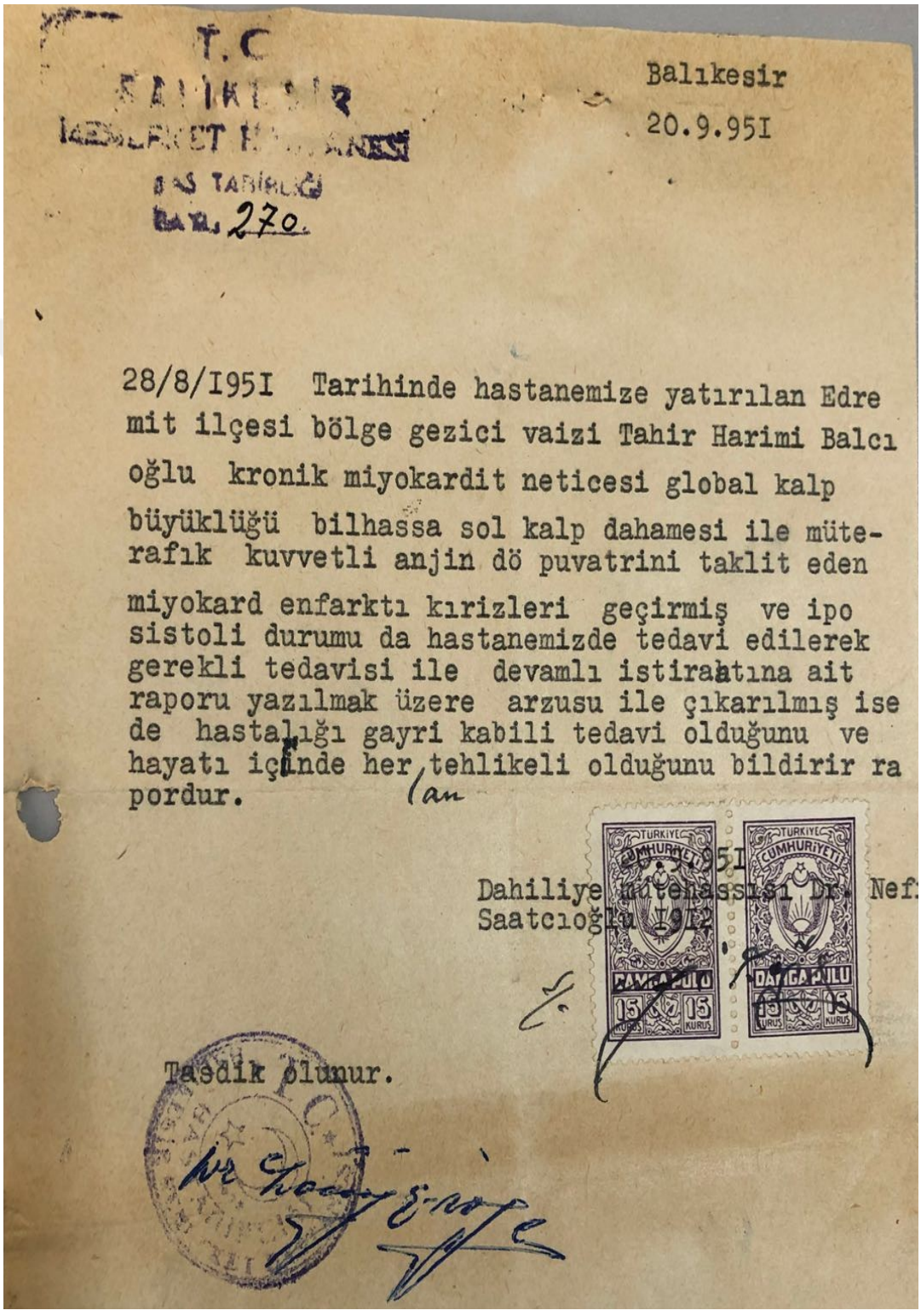
Yazıl 19.9.951

Zat İş. Md. 17-9-951

17 Eylül

Ek 39: Tahir Harîmî'ye vefatından önce verilen son sağlık raporu.

(1951, 23311, 270, THB Özlük Dos., **DİBA**.)



T.C
[illegible]
İKMALİYE MÜDÜRLÜĞÜ
SAĞLIK TABİBLİĞİ
Bahçe 270

Balıkesir
20.9.951

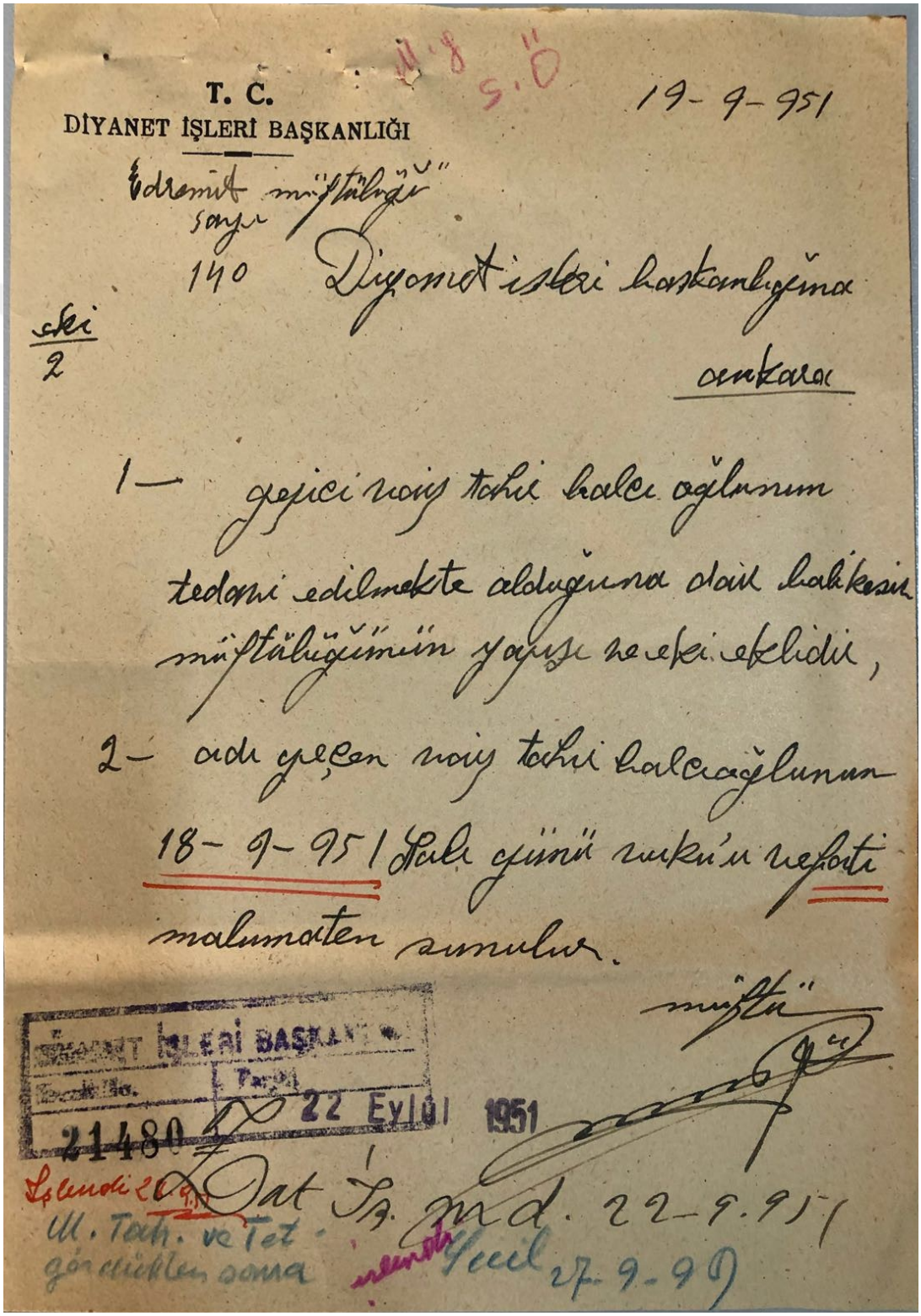
28/8/I95I Tarihinde hastanemize yatırılan Edre
mit ilçesi bölge gezici vaizi Tahir Harimi Balcı
oğlu kronik miyokardit neticesi global kalp
büyüklüğü bilhassa sol kalp dahamesi ile müte-
rafık kuvvetli anjin dö puvatrini taklit eden
miyokard enfarktı kırizleri geçirmiş ve ipo
sistoli durumu da hastanemizde tedavi edilerek
gerekli tedavisi ile devamlı istirahatına ait
raporu yazılmak üzere arzusu ile çıkarılmış ise
de hastalığı gayri kabili tedavi olduğunu ve
hayatı içinde her tehlikeli olduğunu bildirir ra
pordur.

Dahiliye [illegible] Dr. Nef
Saatcıoğlu [illegible]

Tasdik olunur.

Ek 40: Edremit Müftülüğü tarafından Tahir Harîmî'nin vefatının Diyanet İşleri Başkanlığına bildirildiği yazı.

(1951, 23311, 21480, THB Özlük Dos., **DİBA**.)



T. C.
DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI

19-9-951

Edremit müftülüğü"
sayı
140 Diyanet işleri başkanlığına
eki
2
ankara

1— geçici naiş tahsi halcı oğlunun tedavi edilmekte olduğuna dair hakkesin müftülüğümün yazısı ve eki ekledir,

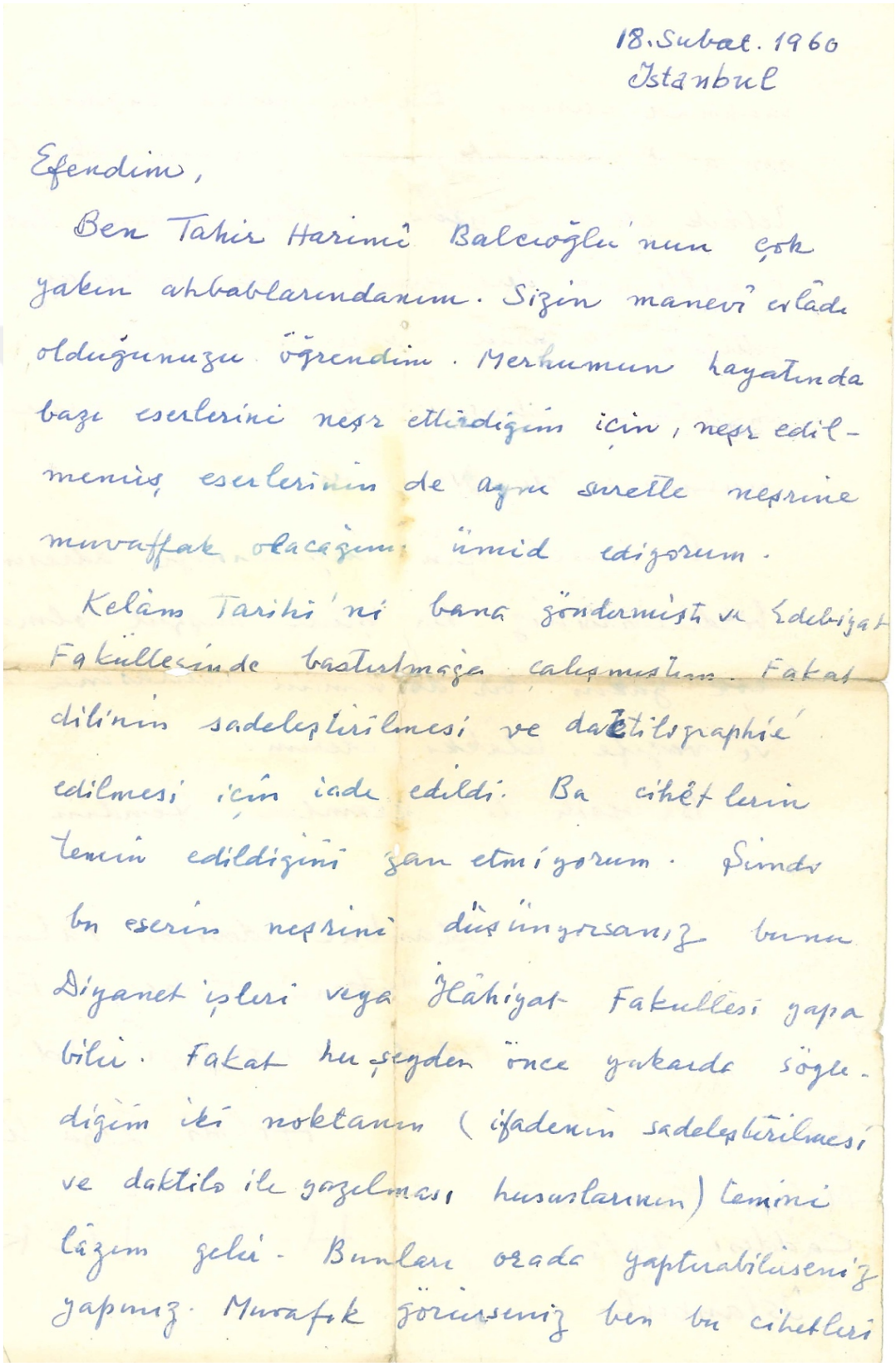
2— adı geçen naiş tahsi halcıoğlunun 18-9-951 Salı günü vefat ettiği malumaten sunulur.

müftü

DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI
Evrak No. 21480 Tarih 22 Eylül 1951

İşlendi 27/9/51
U. Tah. ve Tez. gönderilen sonra
Dat İş. md. 22-9-951
Tecil 27-9-99

Ek 41: Hilmi Ziya Ülken'in mektubu (1. sayfa)



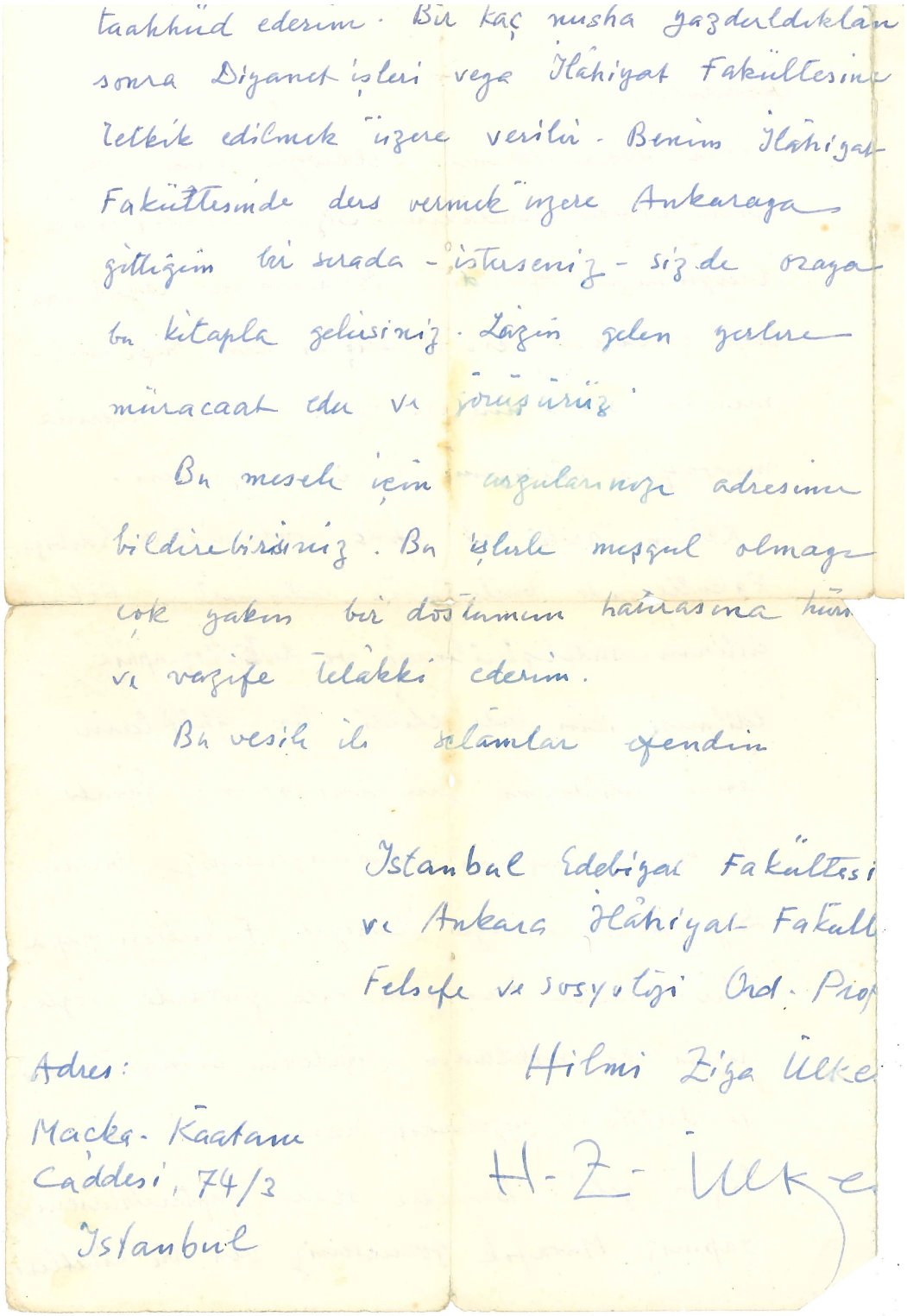
18. Şubat. 1960
İstanbul

Efendim,

Ben Tahir Harimî Balcıoğlu'nun çok yakın ahbablarındanım. Sizin manevî evlâdı olduğunuzu öğrendim. Merhumun hayatında bazı eserlerini neşr ettiğim için, neşr edilmemiş eserlerinin de aynı surette neşrine muvaffak olacağım ümid ediyorum.

Kelâm Tarihi'ni bana göndermiştiniz. Edebiyat Fakültesinde bastırmağa çalışmıştım. Fakat dilinin sadeleştirilmesi ve dactilographié edilmesi için iade edildi. Bu cihetlerin temin edildiğini zan etmiyorum. Şimdi bu eserin neşrini düşünüyorsanız bunu Diyanet işleri veya İlâhiyat Fakültesi yapabilir. Fakat bu şeyden önce yukarda söylediğim iki noktanın (ifadenin sadeleştirilmesi ve daktilo ile yazılması hususlarının) temini lâzım gelir. Bunları orada yaptırabilirseniz yapınız. Muvafık görürseniz ben bu cihetleri

Ek 42: Hilmi Ziya Ülken'in mektubu (2. sayfa)



taahhüd ederim. Bu kaç nusha yazdırdıklarım sonra Diyanet işleri veya İlâhiyat Fakültesine tetkik edilmek üzere verilir. Benim İlâhiyat Fakültesinde ders vermek üzere Ankaraya gittiğim bir sırada - isterseniz - siz de oraya bu kitapla gelebilirsiniz. Lâzım gelen yerlere müracaat edip görüşürüz.

Bu mesele için arzularınız adresime bildirebilirsiniz. Bu işlerle meşgul olmağa çok yakın bir dostumun hatırasına hürmet ve vazife telâkki ederim.

Bu vesile ile selâmlar efendim

İstanbul Edebiyat Fakültesi
ve Ankara İlâhiyat Fakült
Felsefe ve sosyoloji Ord. Prof

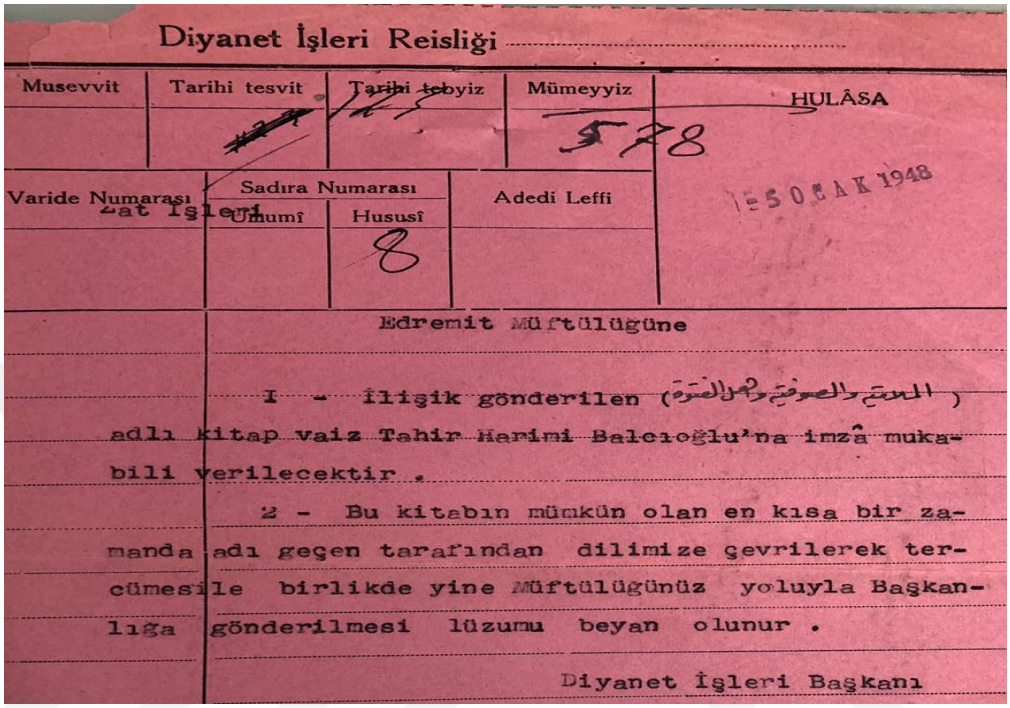
Hilmi Ziya Ülke

H-Z- Ülke

Adres:
Macka- Kaatane
Caddesi, 74/3
İstanbul

Ek 43: *el-Melâmetiyye ve's-sûfiyye ve ehlü'l-fütüvve* adlı kitabın Tahir Harîmî'ye gönderildiğini ve tercüme edilmesi talebini bildiren yazı.

(1948, 23311, THB Özlük Dos., **DİBA**.)



Diyanet İşleri Reisliği

Musevvit	Tarihi tesvit	Tarihi tebyiz	Mümeyyiz	HULÂSA
			528	

Varide Numarası	Sadıra Numarası		Adedi Leffi
Zat İşleri	Umumî	Hususî	
		8	

15 OCAK 1948

Edremit Müftülüğüne

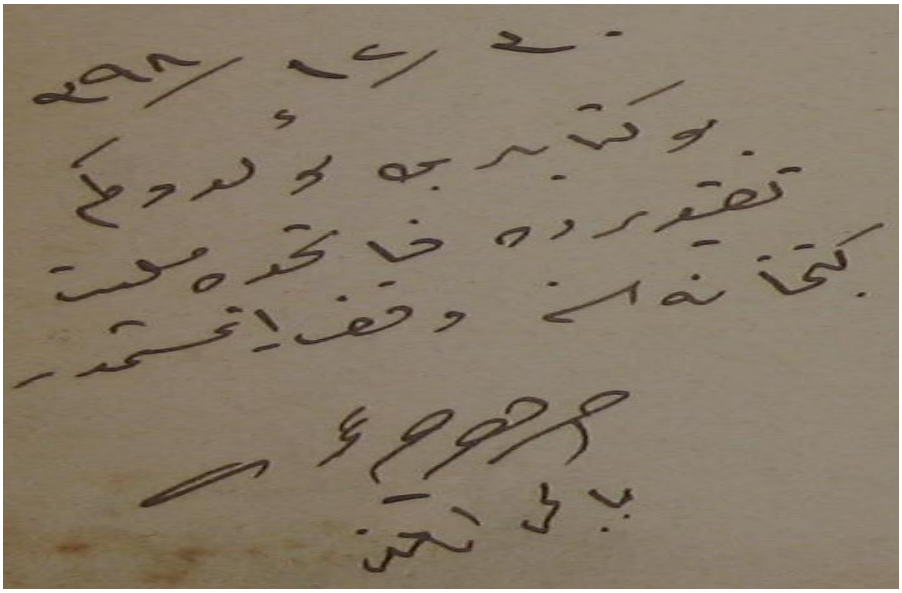
1 - İlişik gönderilen (السنة والصوفية وأهل الفتوة) adlı kitap vaiz Tahir Harimi Balcıoğlu'na imzâ mukabili verilecektir.

2 - Bu kitabın mümkün olan en kısa bir zamanda adı geçen tarafından dilimize çevrilerek tercümesile birlikde yine Müftülüğünüz yoluyla Başkanlıga gönderilmesi lüzumu beyan olunur.

Diyanet İşleri Başkanı

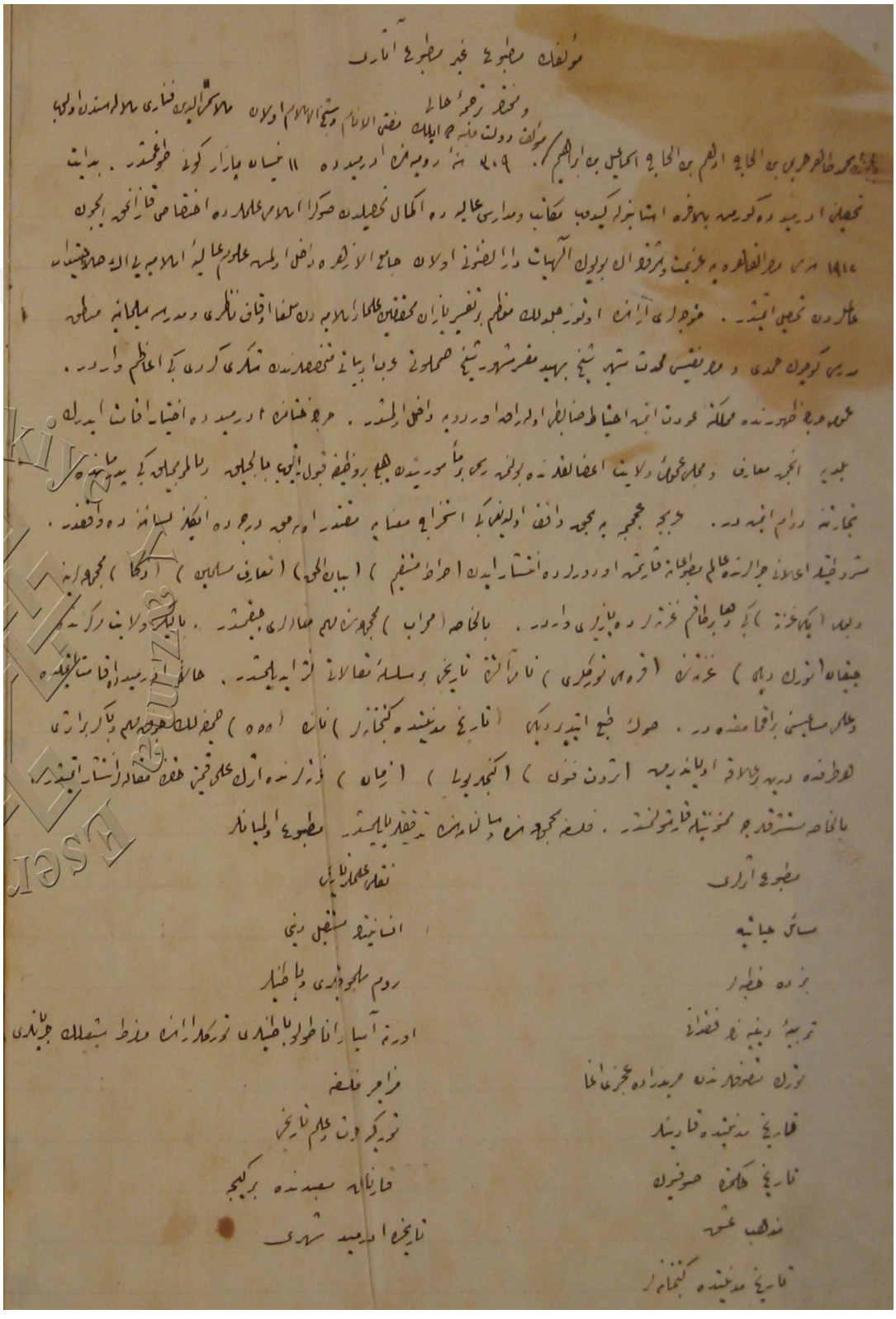
Ek-44: Tahir Harîmî'nin *Mezâmir-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar*'ı vakfettiğine dair notu.

(**Mezâmir-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar**, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: 34 Ae Tedris 61.)



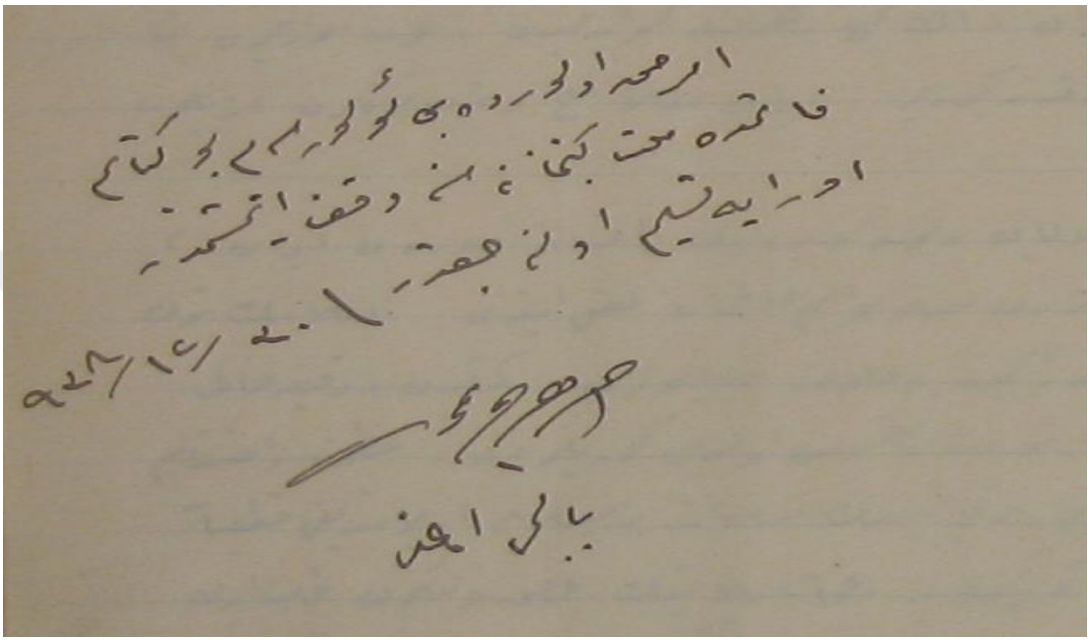
Ek-45: Tahir Harîmî Balcıoğlu'nun *Naklî İlimler Tarihi*'nin başına yazdığı otobiyografisi.

(**Naklî İlimler Tarihi**, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: Ae tarih 701-1 s. [I].)



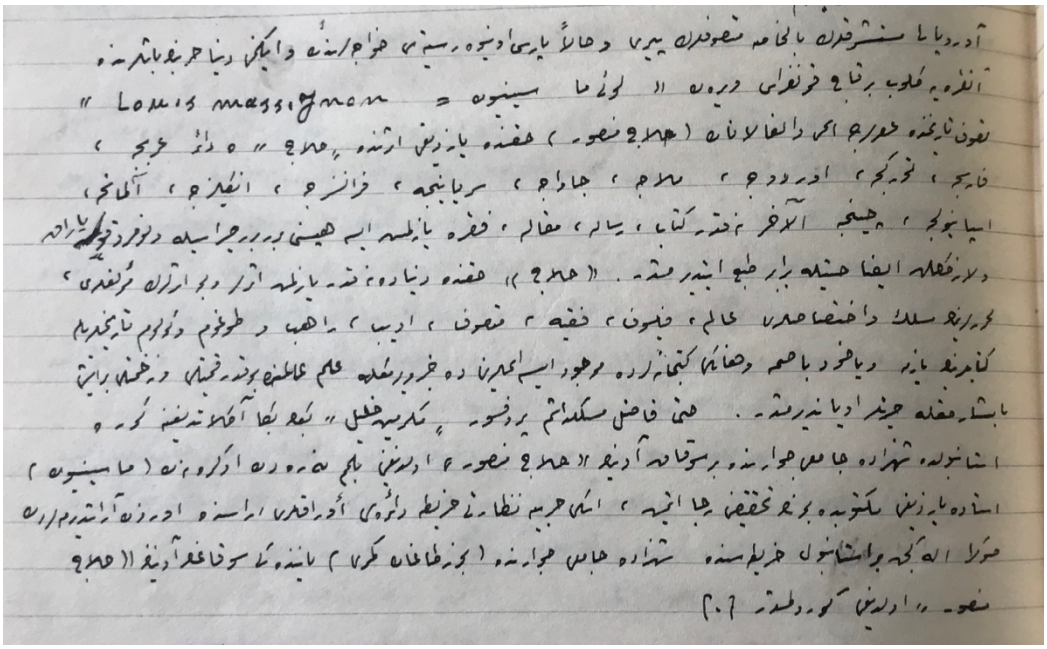
Ek 46: *Tarihte Türkler Arasında Şiîlik Cereyanları*'nın Millet Kütüphanesi'ne vakfedildiğine dair Tahir Harîmî tarafından yazılan not.

(**Tarihte Türkler Arasında Şiîlik Cereyanları**, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: AE Tarih 1243.)

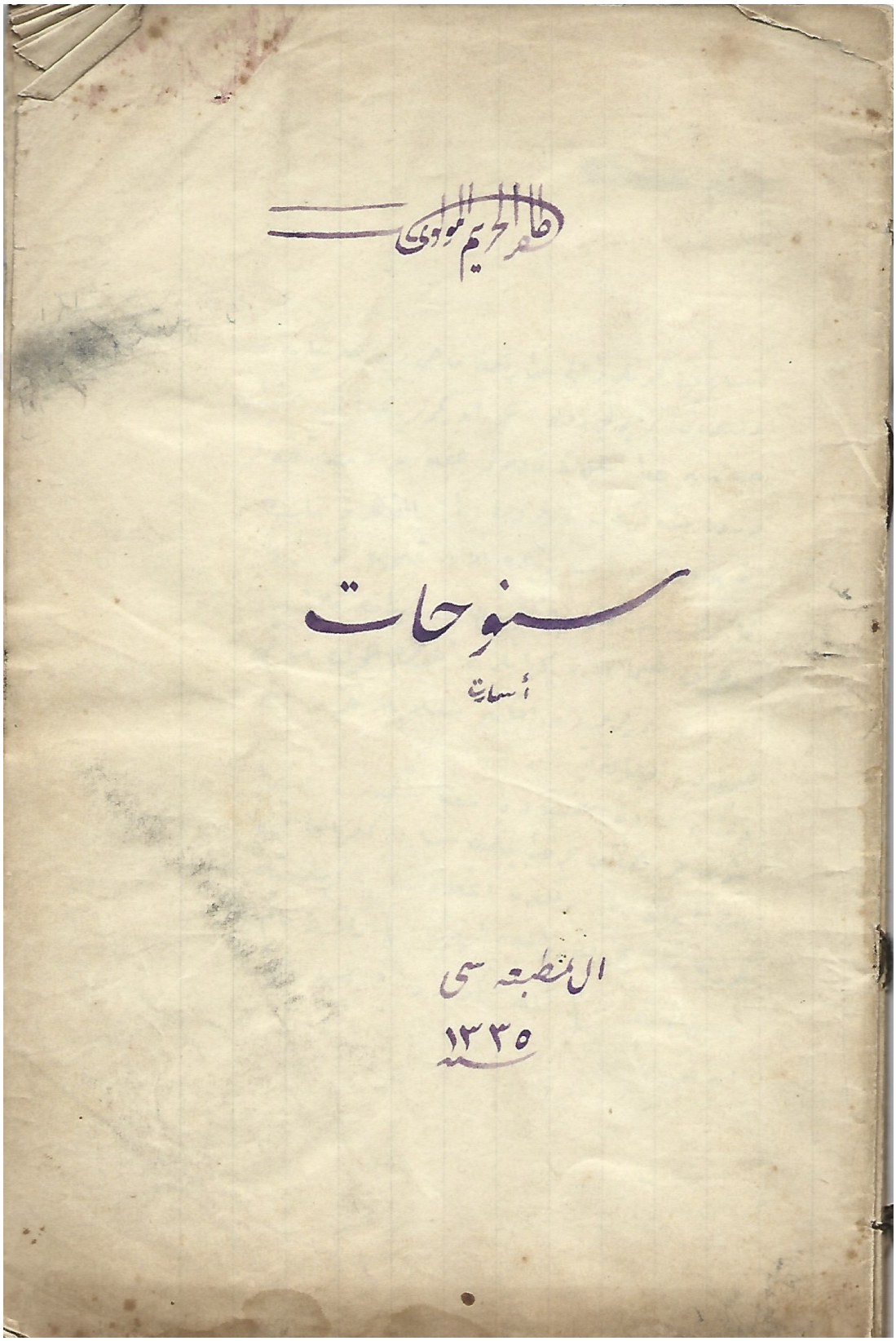


Ek-47: *İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi*'nden Louis Massignon ve Hallâc-ı Mansur ile ilgili kısım.

(İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi, 1950, s. 1.)

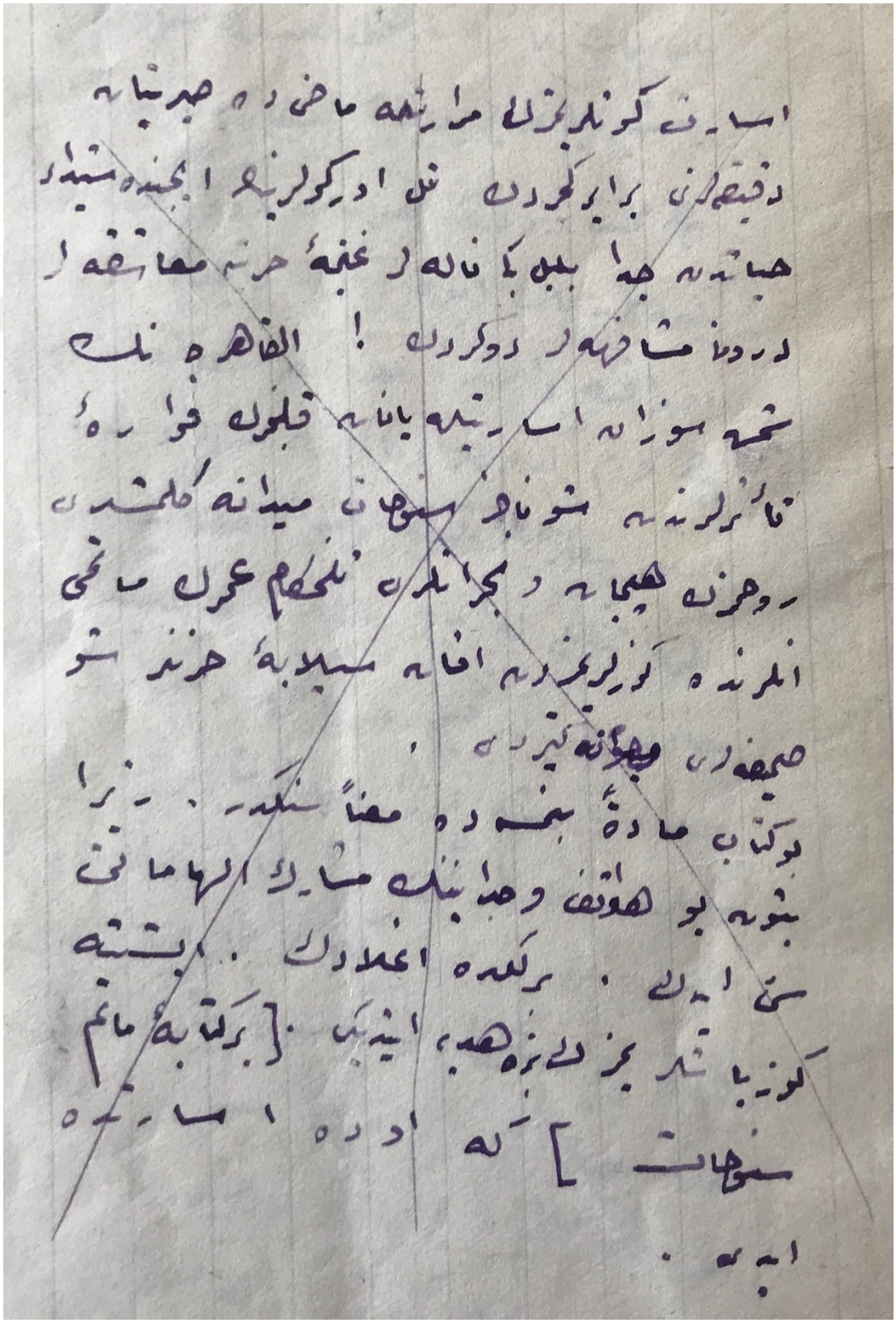


Ek-48: *Sünûhât-ı Esâret*'in kapağı ve "Tahir el-Harîmî el-Mevlevî" ibaresi.



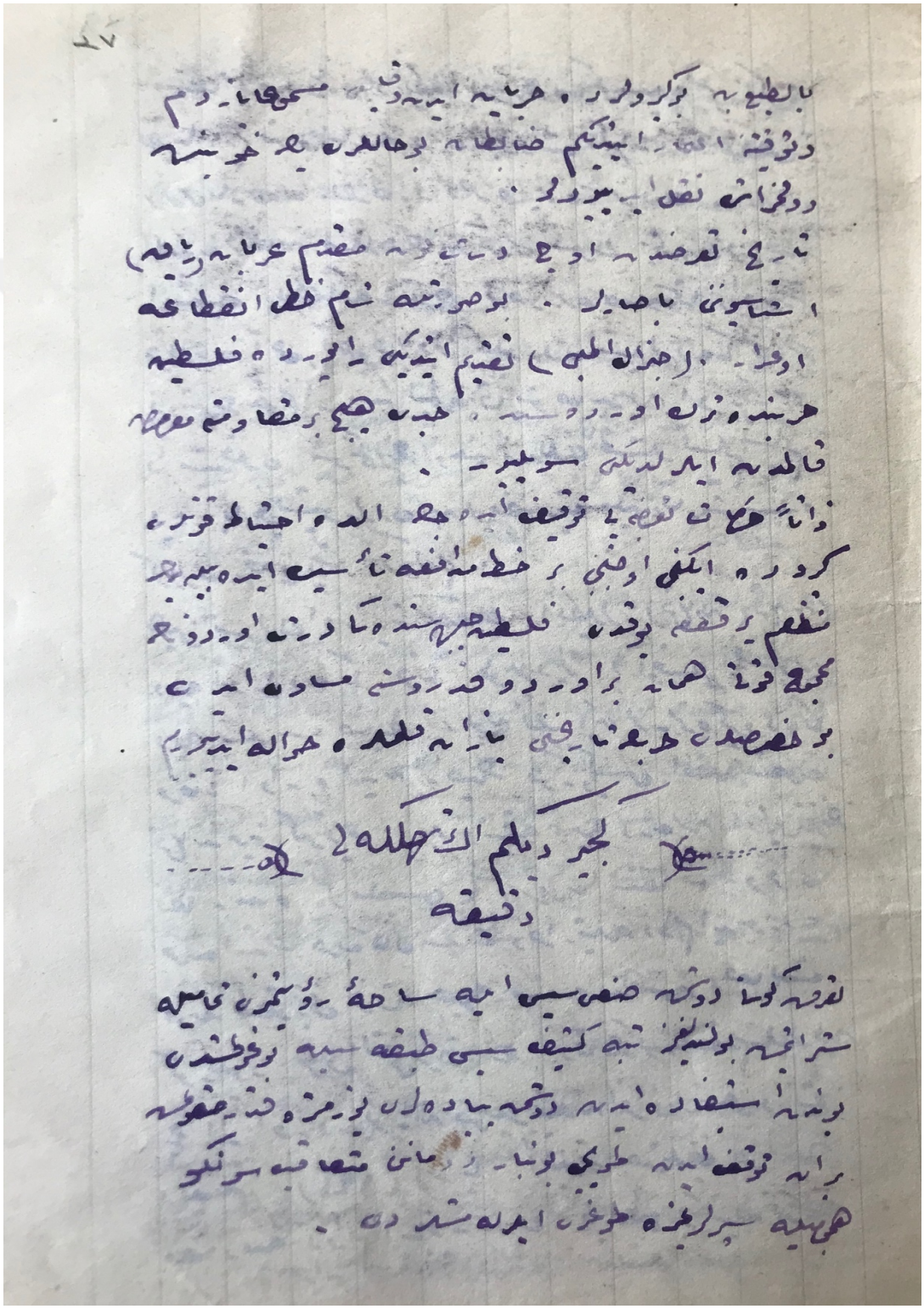
Ek 49: *Sünûhât-ı Esâret*'in başlangıcında bulunan yazı.

(**Sünûhât-ı Esâret**, [Mısır], 1335, s. [I])



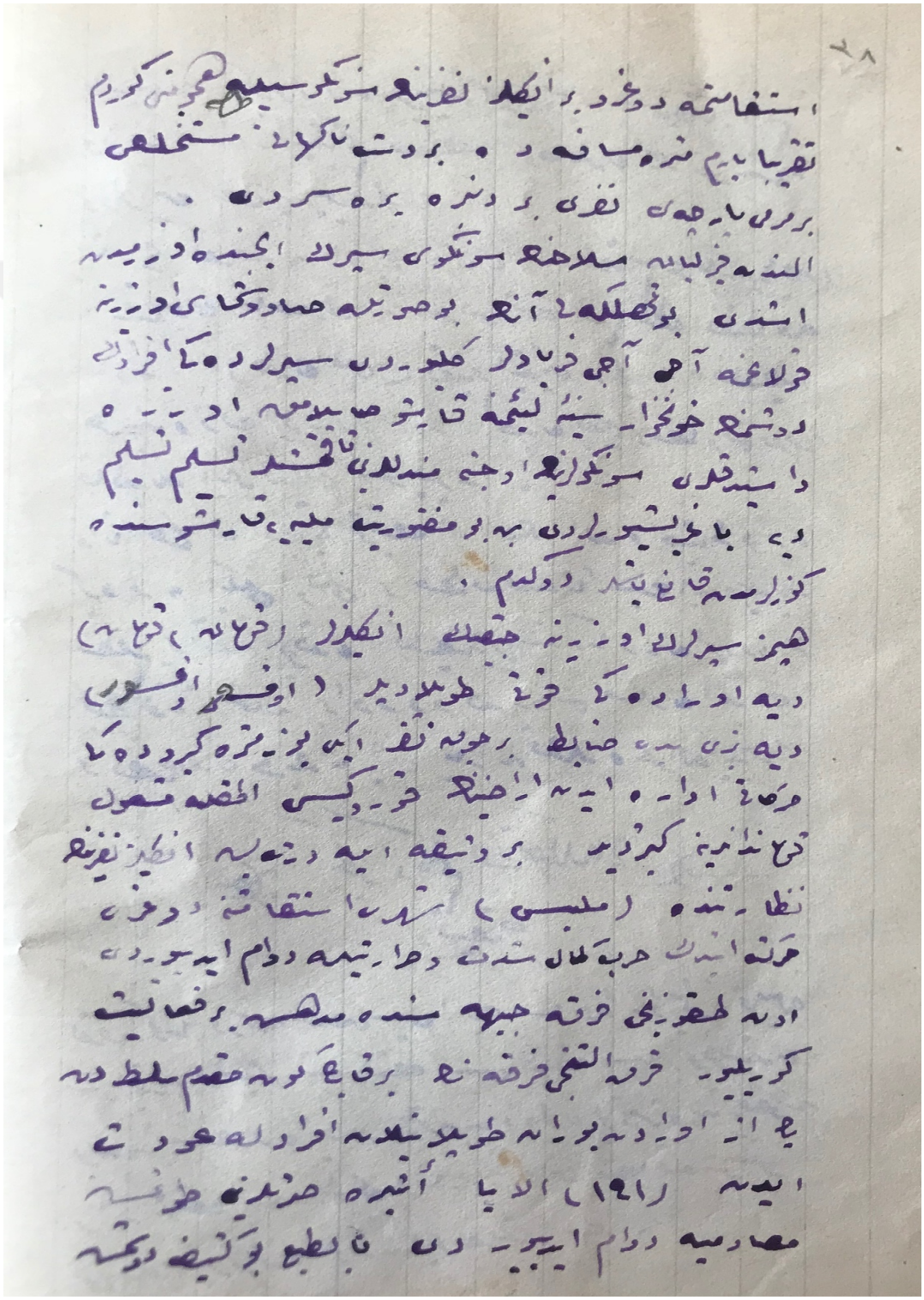
Ek 50: *Sünûhât-ı Esâret*'te yer alan "Geçirdiğim En Tehlikeli Dakika" başlıklı bölüm.

(**Sünûhât-ı Esâret**, "Filistin Hezîmetleri", [Mısır], 1335, s. 37)

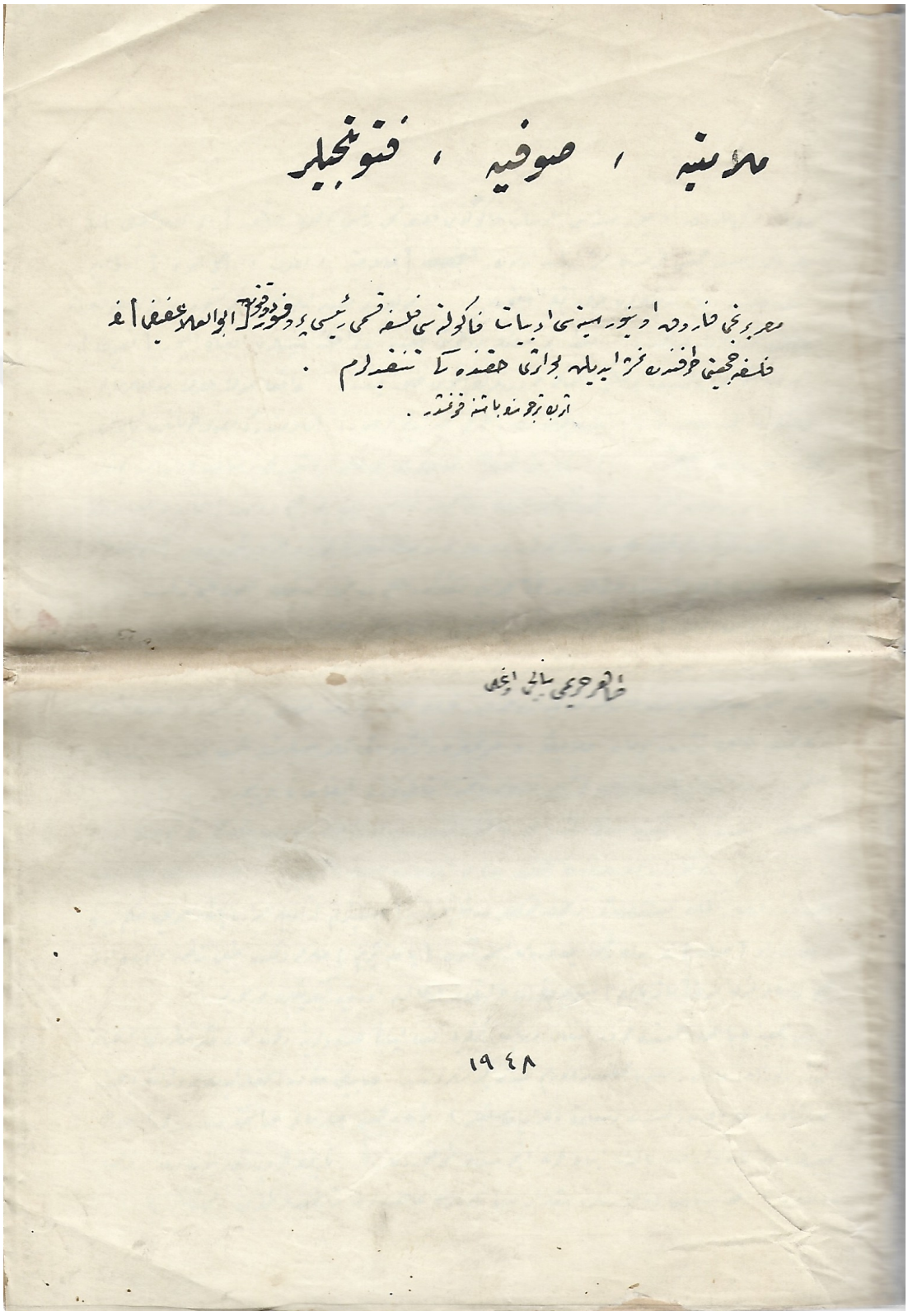


Ek 51: *Sünûhât-ı Esâret*'te yer alan "Geçirdiğim En Tehlikeli Dakika" başlıklı bölüm.

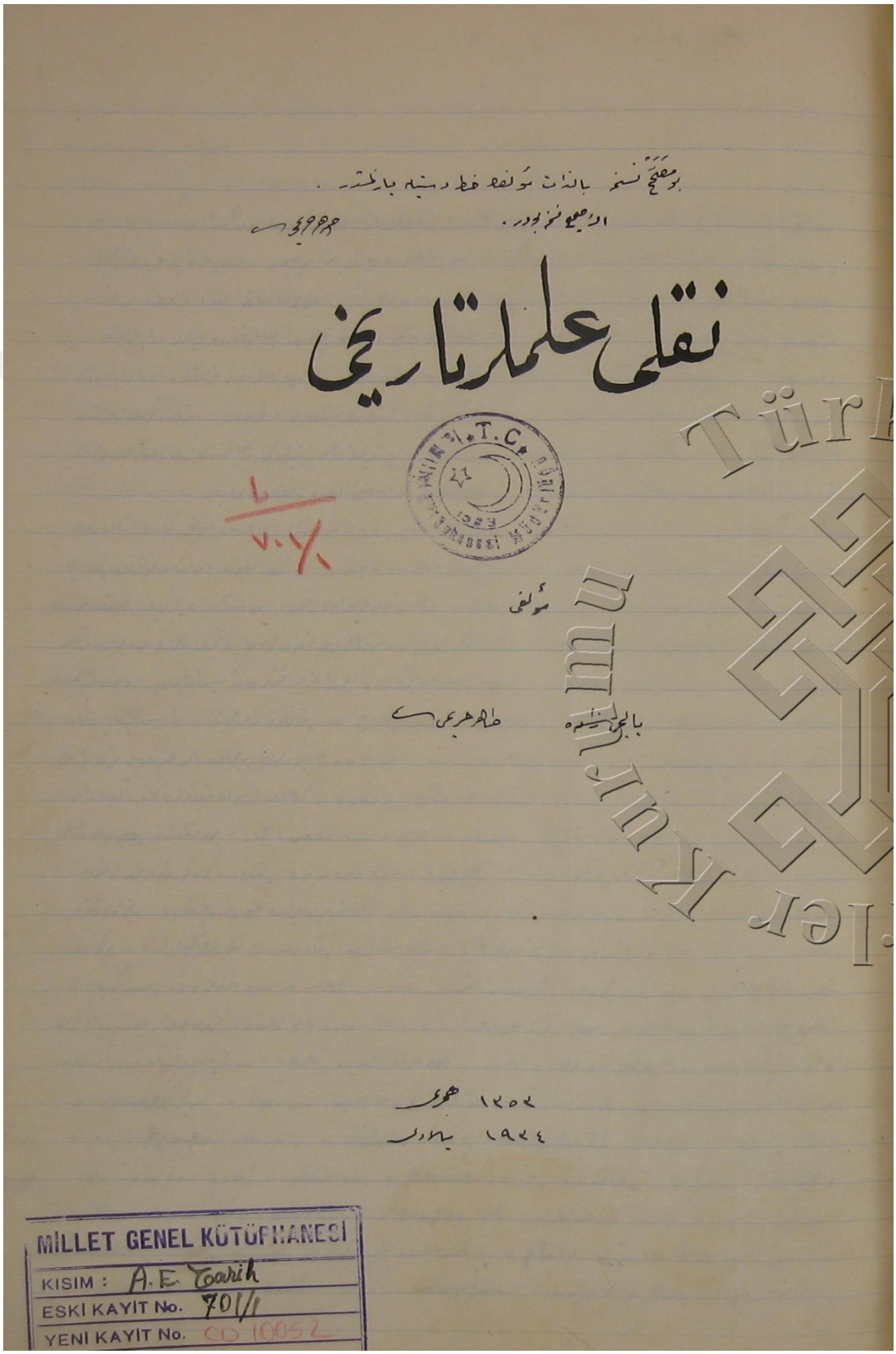
(**Sünûhât-ı Esâret**, "Filistin Hezîmetleri", [Mısır], 1335, s. 38)



Ek 52: *Melâmetiyye, Sûfiyye, Fütüvvetçiler*'in kapak sayfası.

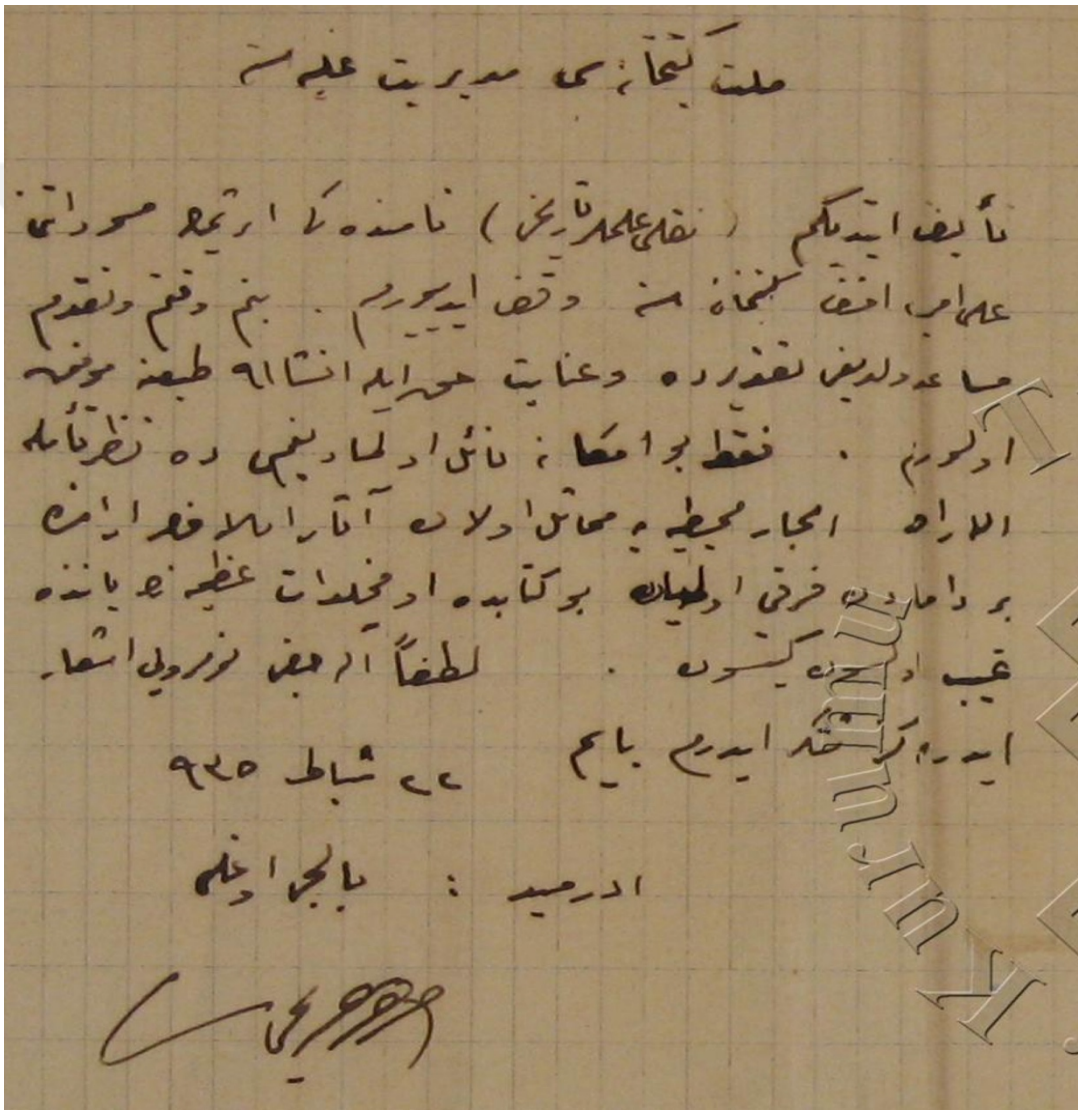


Ek 53: *Naklî İlimler Tarihi*'nin kapak sayfası.



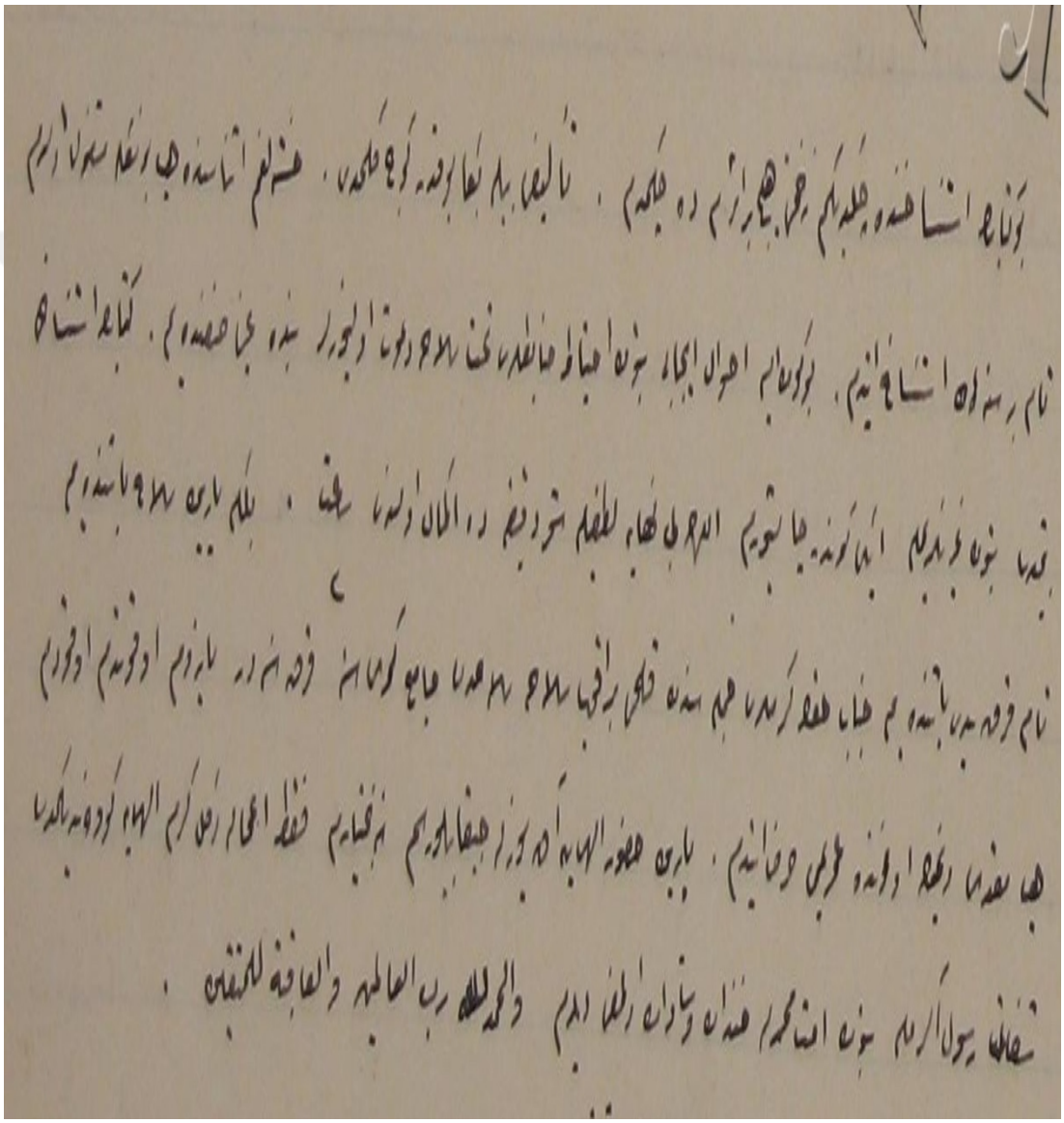
Ek 54: Tahir Harîmî'nin *Naklî İlimler Tarihi*'ni vakfettiğine dair notu.

(**Naklî İlimler Tarihi**, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: Ae tarih 701-1, s. [II])

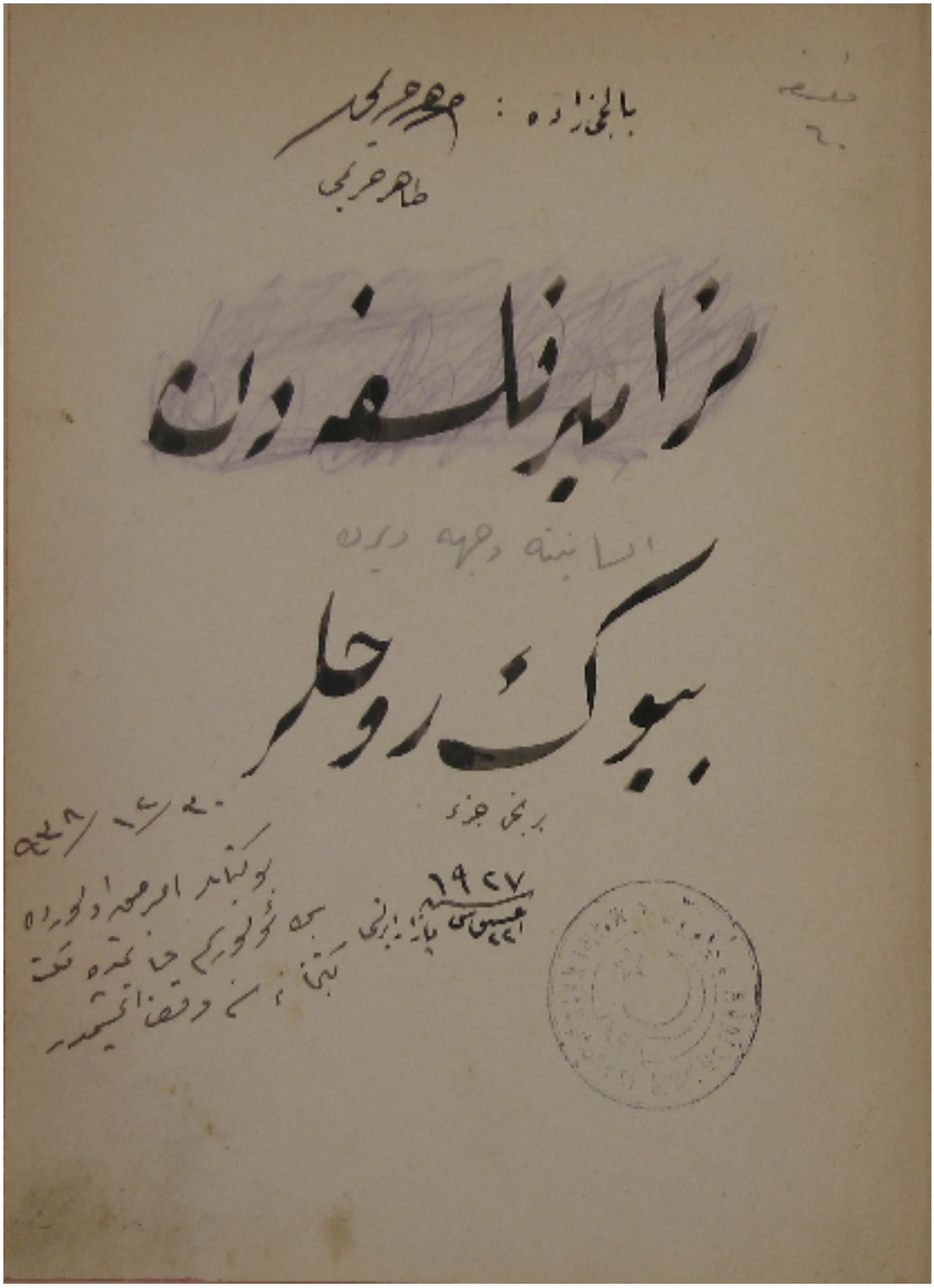


Ek 55: Tahir Harîmî'nin *Naklî İlimler Tarihi*'nin istinsahı ile ilgili yazdığı not.

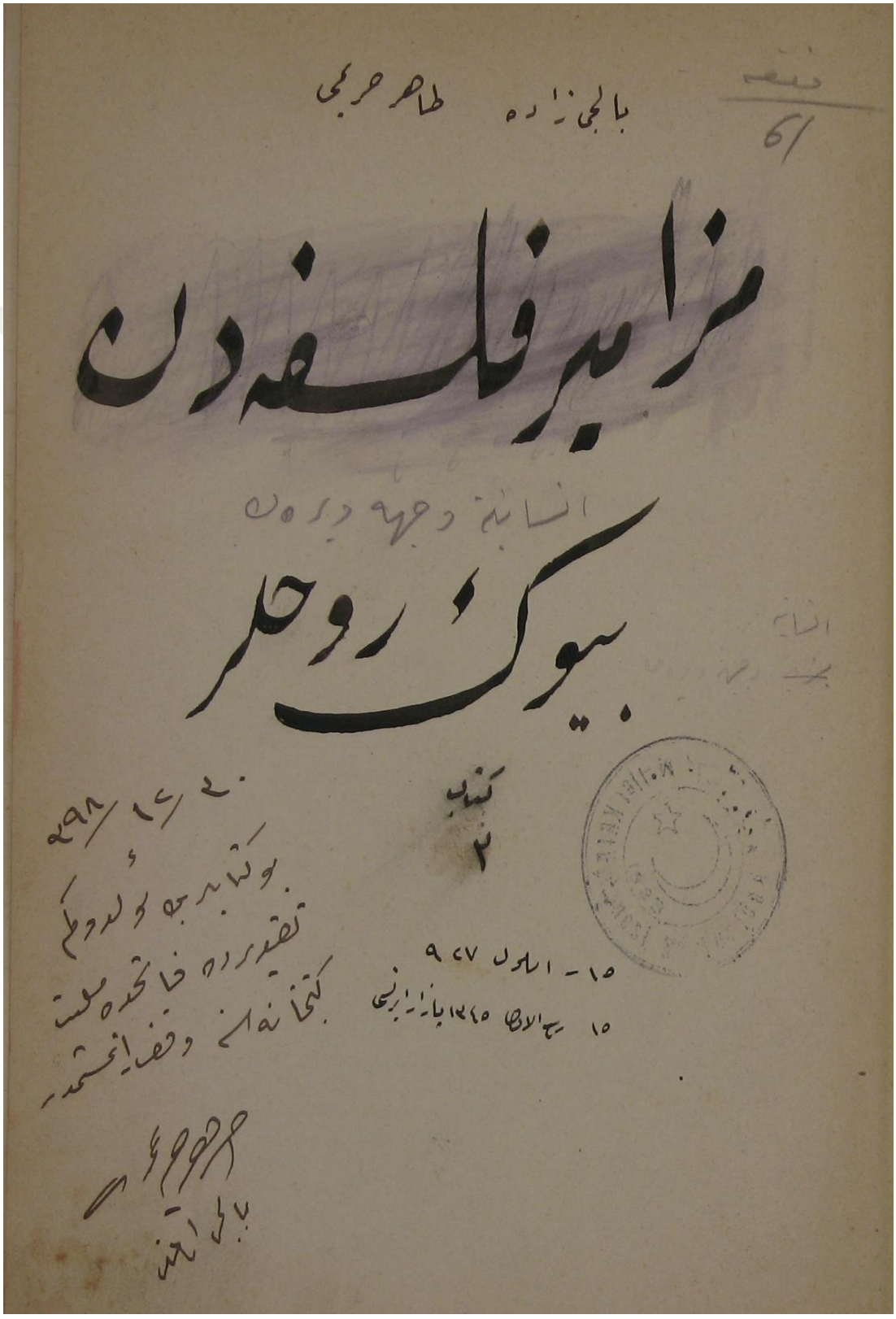
(Naklî İlimler Tarihi, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: Ae tarih 701-1, s. 354.)



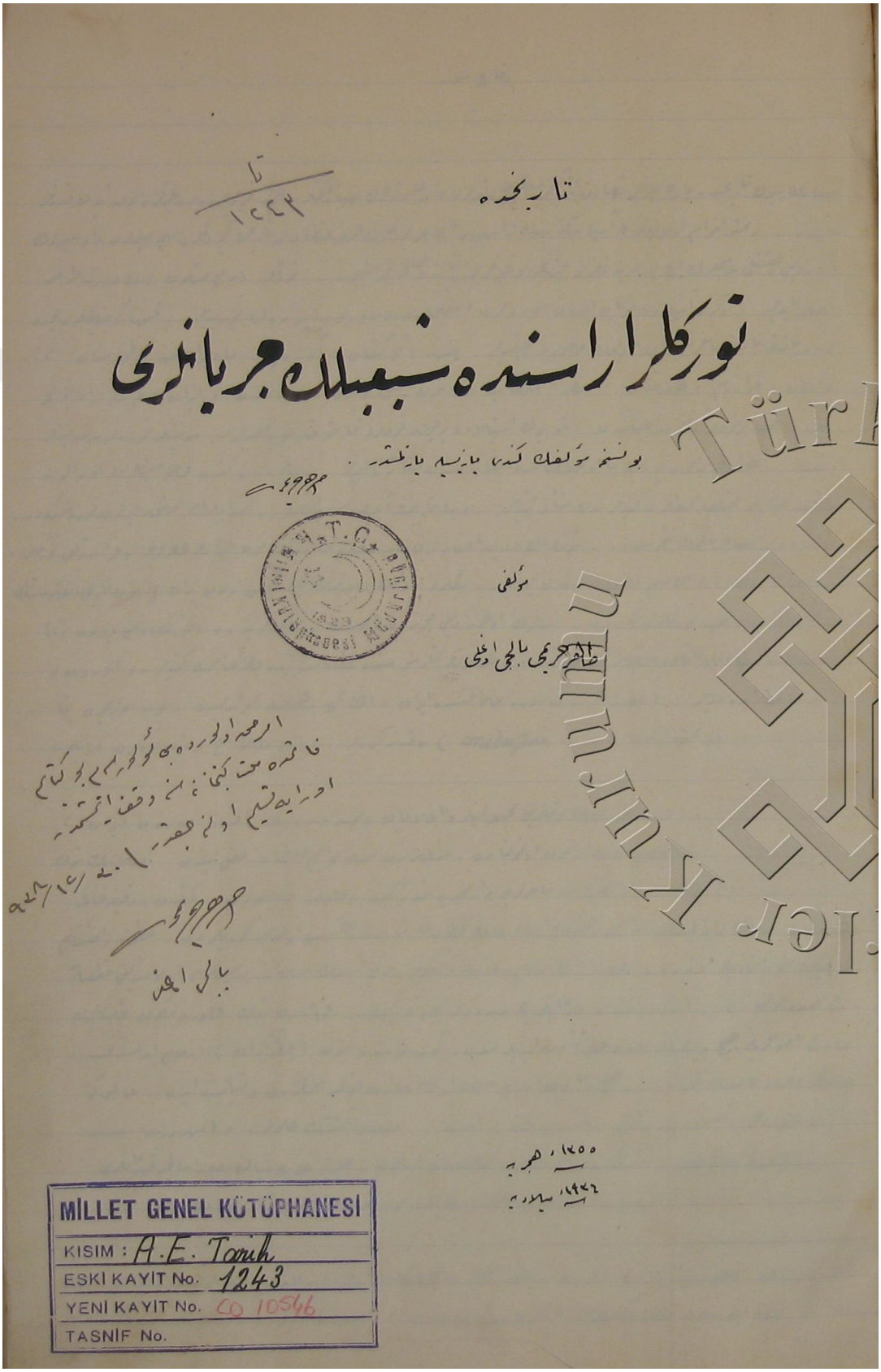
Ek 56: *Mezâmîr-i Felsefede İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar*'ın birinci cildinin kapak sayfası.



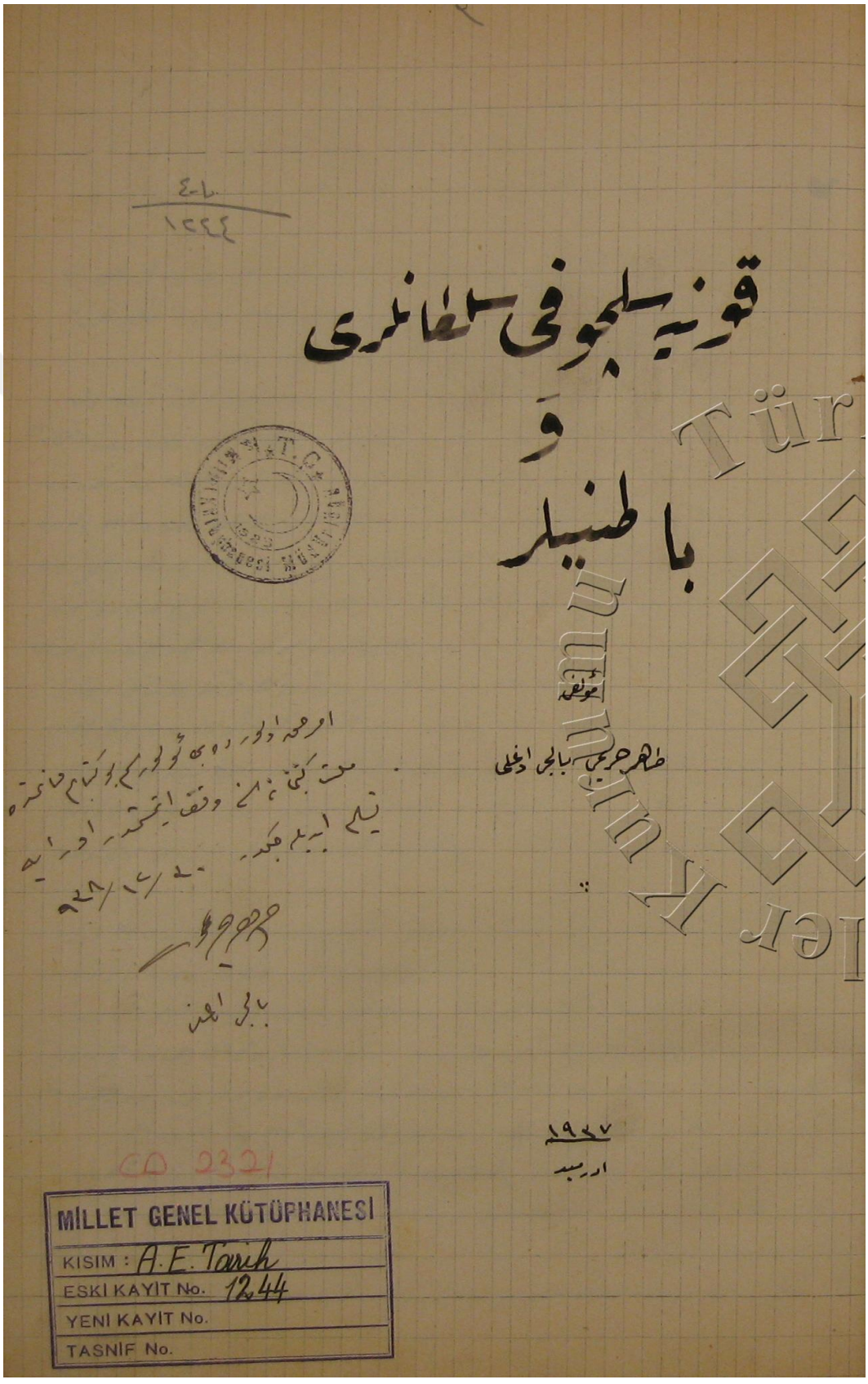
Ek 57: *Mezâmîr-i Felsefede İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar*'ın ikinci cildinin kapak sayfası.



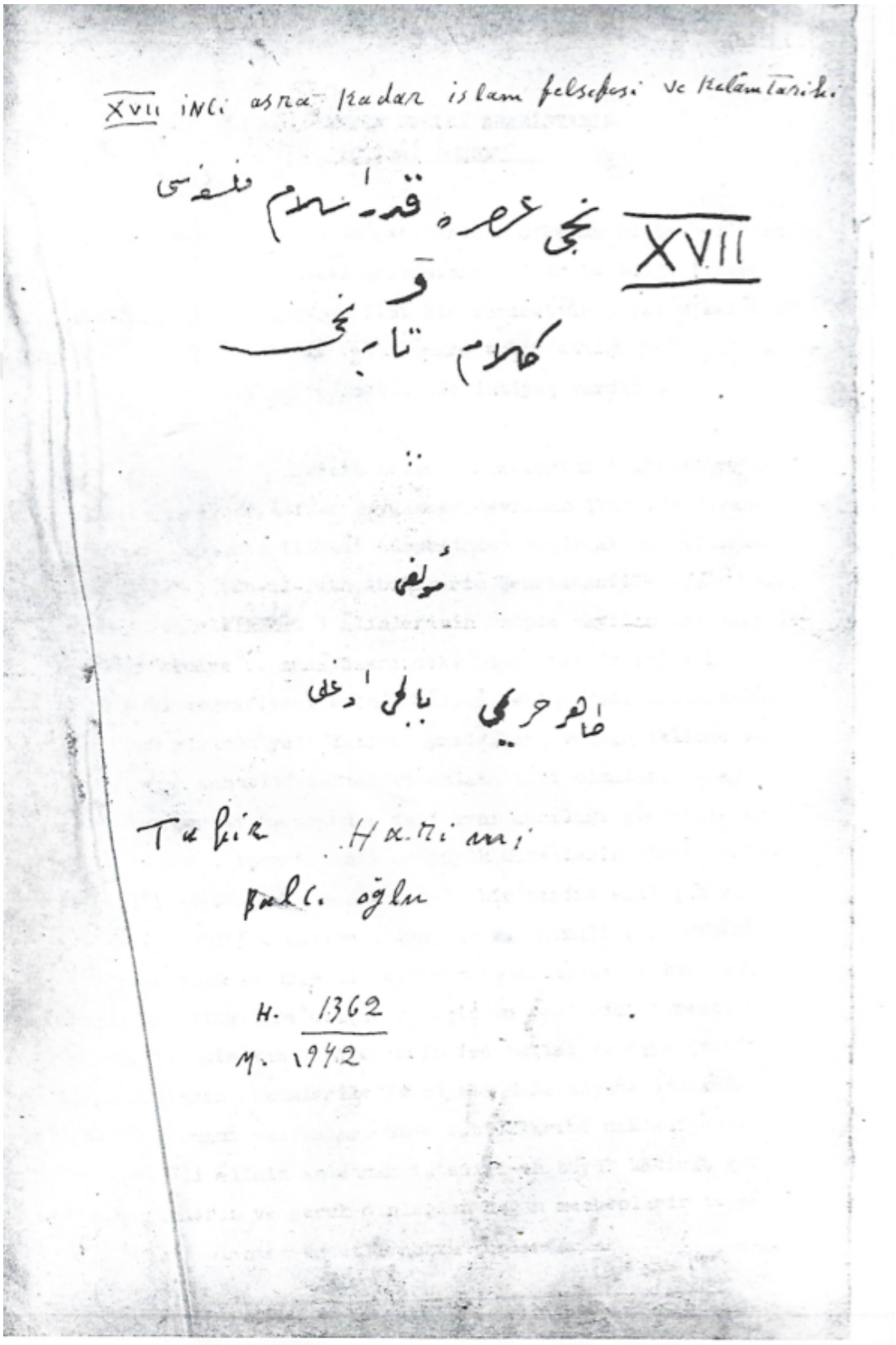
Ek 58: *Tarihte Türkler Arasında Şîîlik Cereyanları*'nın kapak sayfası



Ek 59: *Konya Selçukî Sultanları ve Bâtınîler*'in kapak sayfası.



Ek 60: *XVII'nci Asra Kadar İslâm Felsefesi ve Kelâm Tarihi'*nin kapak sayfası.


XVII inci asra kadar islam felsefesi ve kelâm tarihi

XVII نجی عصره قدر اسلام فلسفسی

و

کلام تاریخی

مؤلفی

طاهر حریری بالمی اوغلی

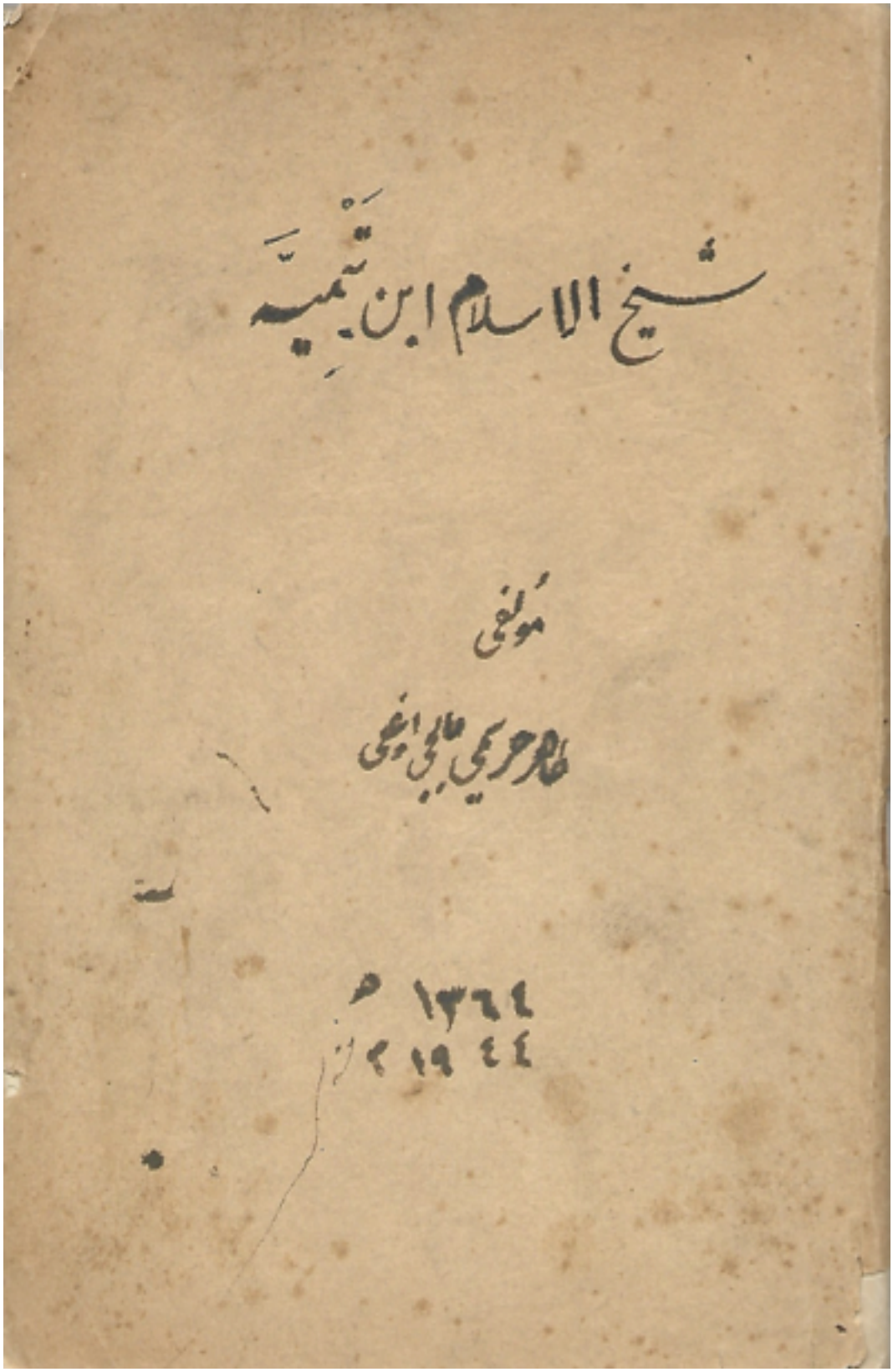
Tahir Hamiami

balc. oğlu

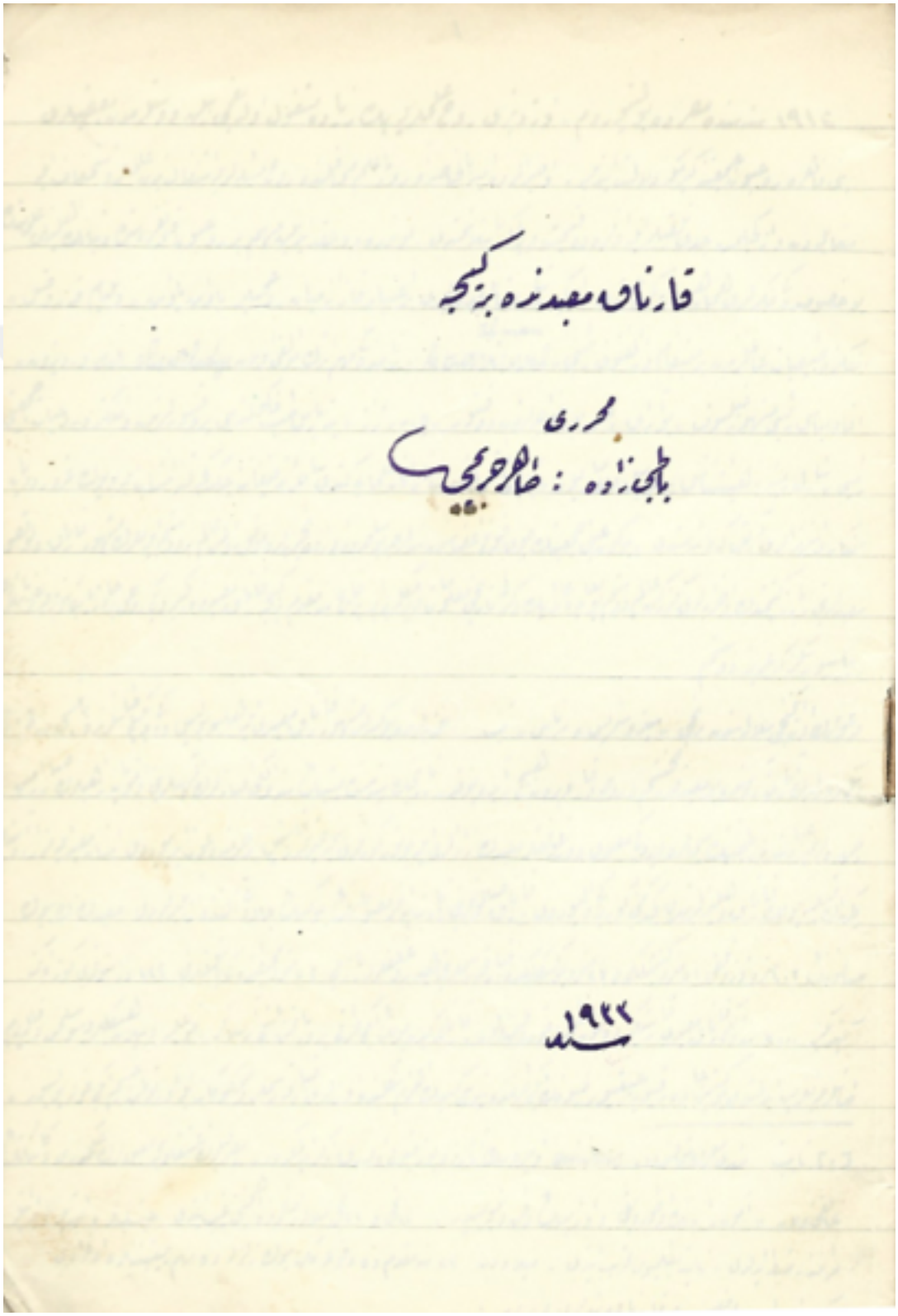
H. 1362

M. 1942

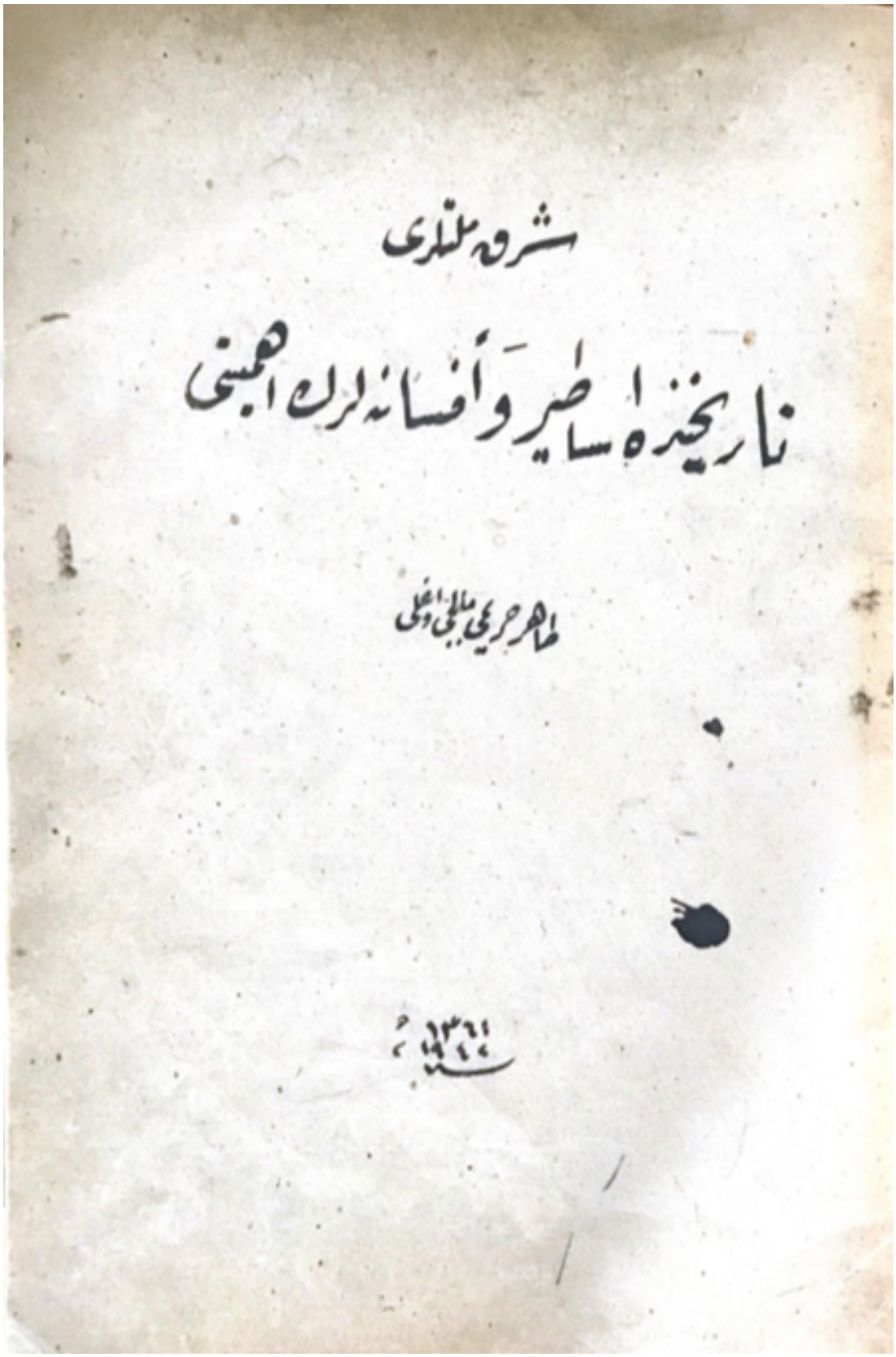
Ek 61: *Şeyhülislâm İbn Teymiyye'*nin kapak sayfası.



Ek 62: *Karnak Mabedinde Bir Gece*'nin nüshalarından birinin kapak sayfası.



Ek 63: *Şark Milletleri Tarihinde Esatir ve Efsanelerin Ehemmiyeti'nin* kapak sayfası.

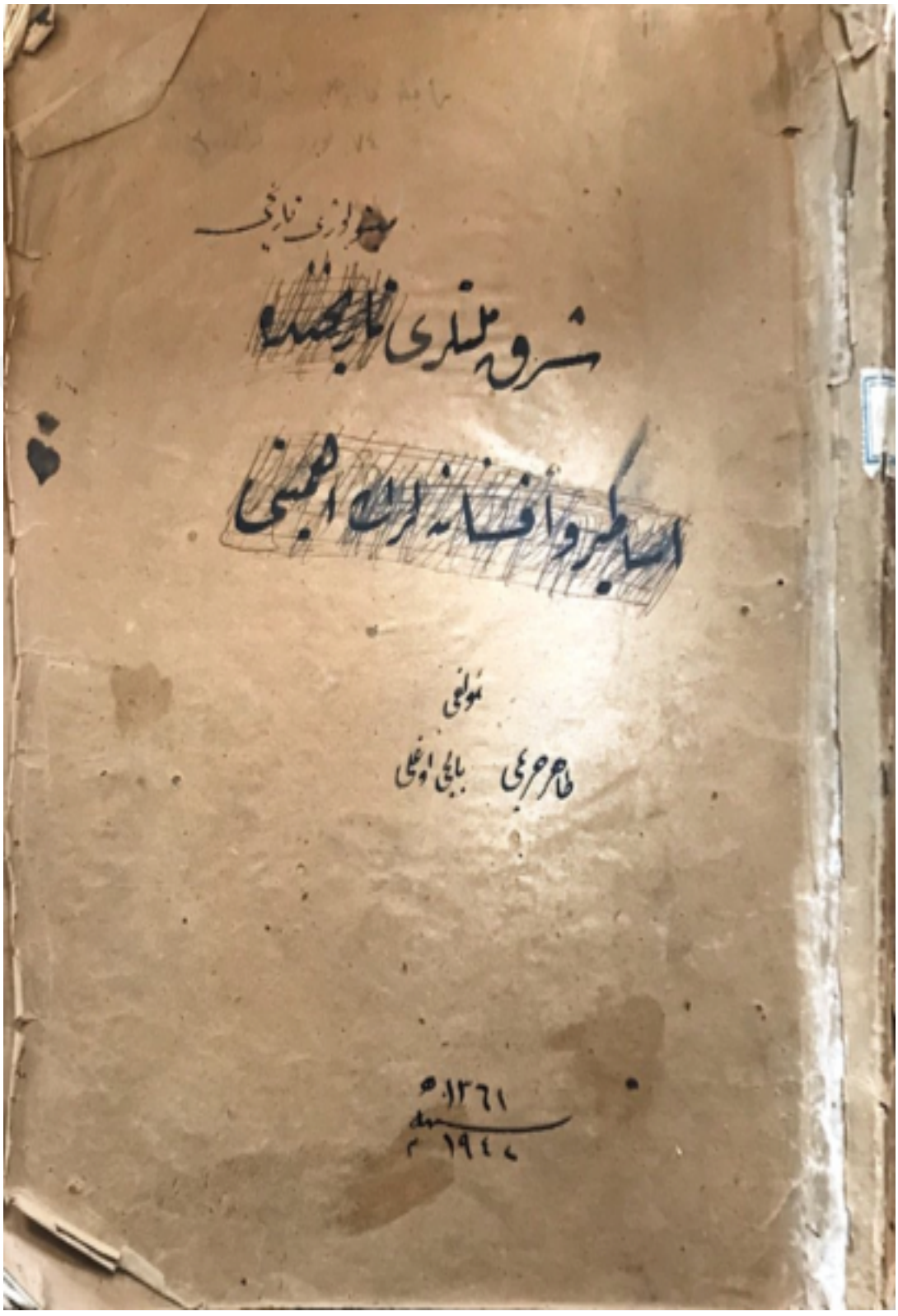

شرق ملتلری

تاریخده اساطیر و افسانه لرك اهمیتی

ماهر حریی بالی اوغلی

سنه ۱۳۳۱

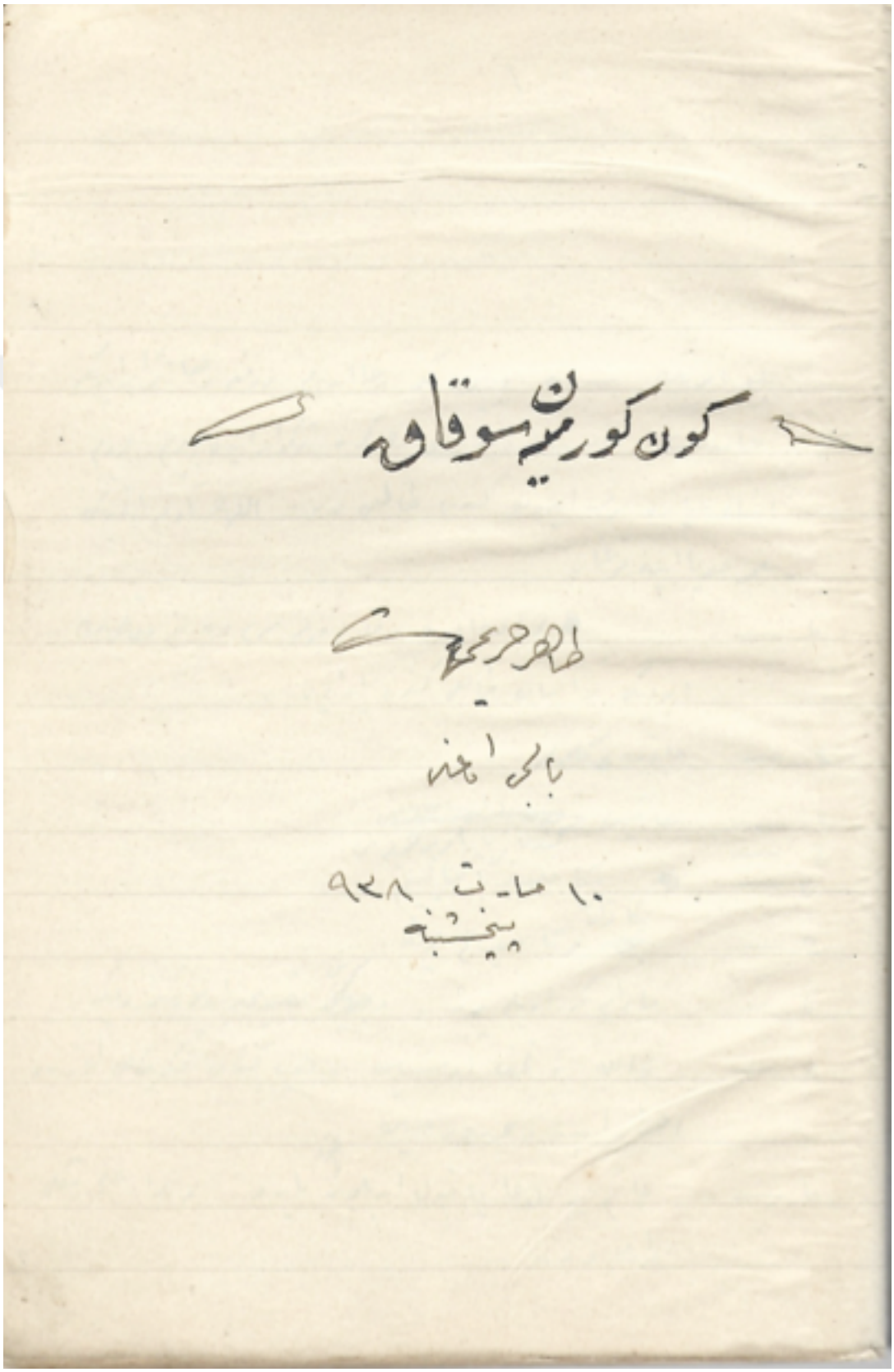
Ek 64: *Şark Milletleri Mitoloji Tarihi'nin* kapak sayfası.



Ek 65: *İslâm Medeniyetinde Mitoloji Tarihi* cildinin sırt kısmı.



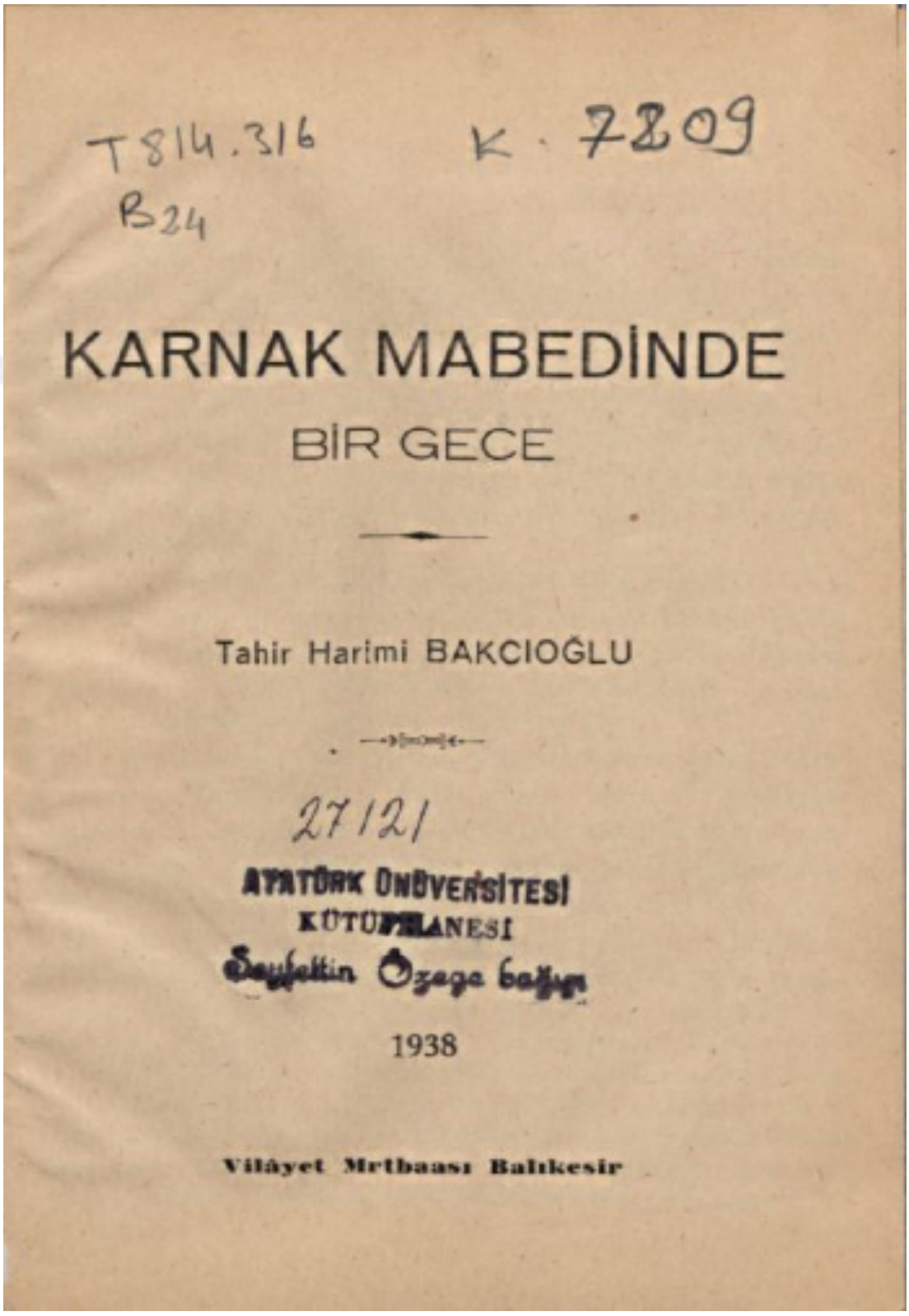
Ek 66: *Gün Görmeyen Sokak*'ın kapak sayfası.



Ek 67: *Tarih-i Medeniyette Kütüphaneler*'in kapak sayfası.



Ek 68: *Karnak Mabedinde Bir Gece'nin* kapak sayfası.



Ek 69: *Tarihte Edremit Şehri'nin* kapak sayfası.



EDREMİT
Halkevi yayınlarından
1

34065

TARİHTE

Edremit Şehri

Tahir Harimi
BALCI OĞLU

1937

BALIKESİR : Vilâyet matbaası

Ek 70: *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*'nın kapak sayfası.

ANKARA KÜTÜPHANESİ
TÜRK-İSLÂM FİLOZOFLARI : IV

TAHİR HARİMİ BALCIOĞLU

Türk Tarihinde
MEZHEP CEREYANLARI

MUKADDEME
HİLMİ ZİYA

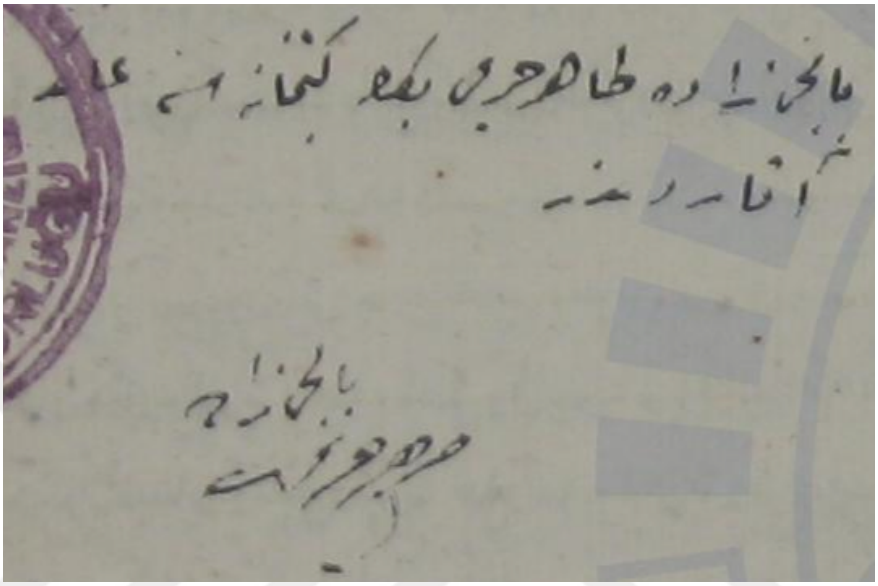


KANAAT KİTABEVİ

Ek 71: *Fetâvâ-yı Rızâ* isimli yazma eserdeki temellük kaydı:

"Balcızade Tahir Harîmî Bey'in kütüphanesine ait âsârdandır. Balcızade Tahir Harîmî"

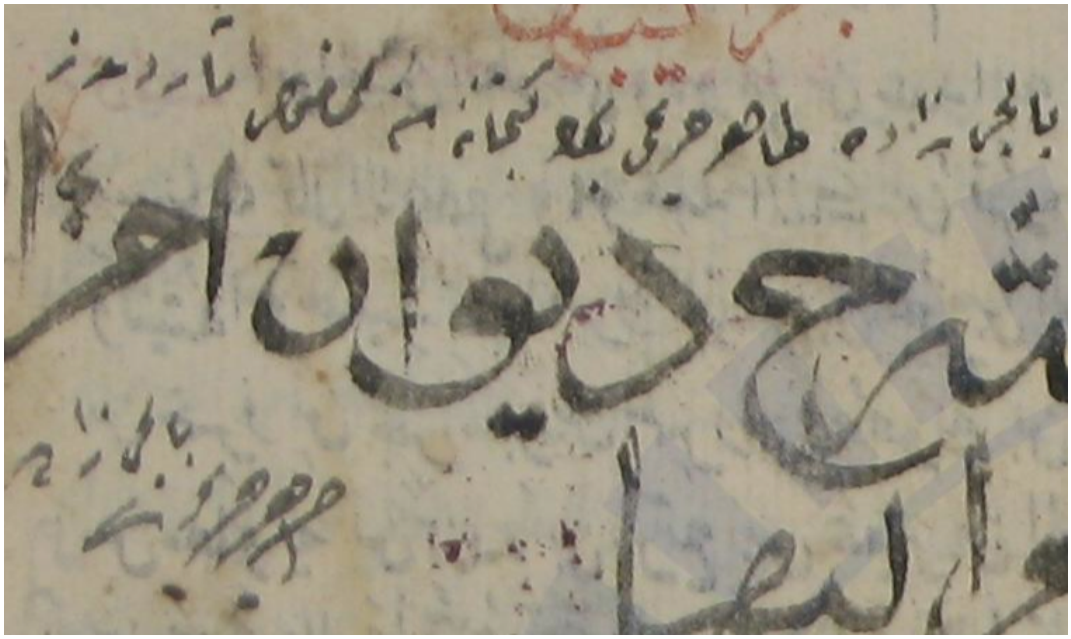
(Nakîbüleşrâf es-Seyyid Muhammed Rıza b. Ahmed el-Kırîmî, **Fetâvâ-yı Rızâ**, Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, no: 1223, vr. 1a)



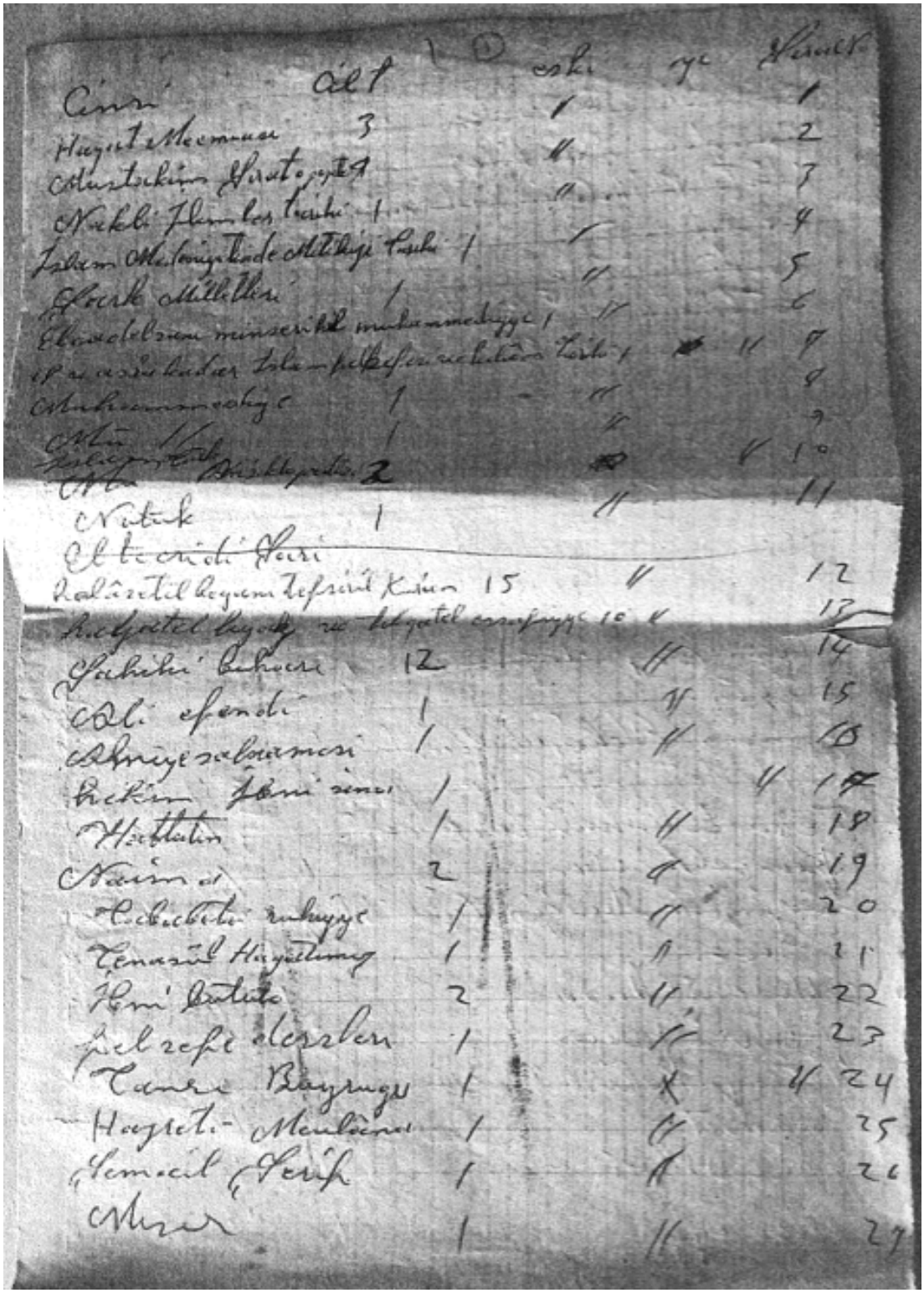
Ek 72: *Şerhu Dîvâni İmri'l-Kays* isimli yazma eserdeki temellük kaydı:

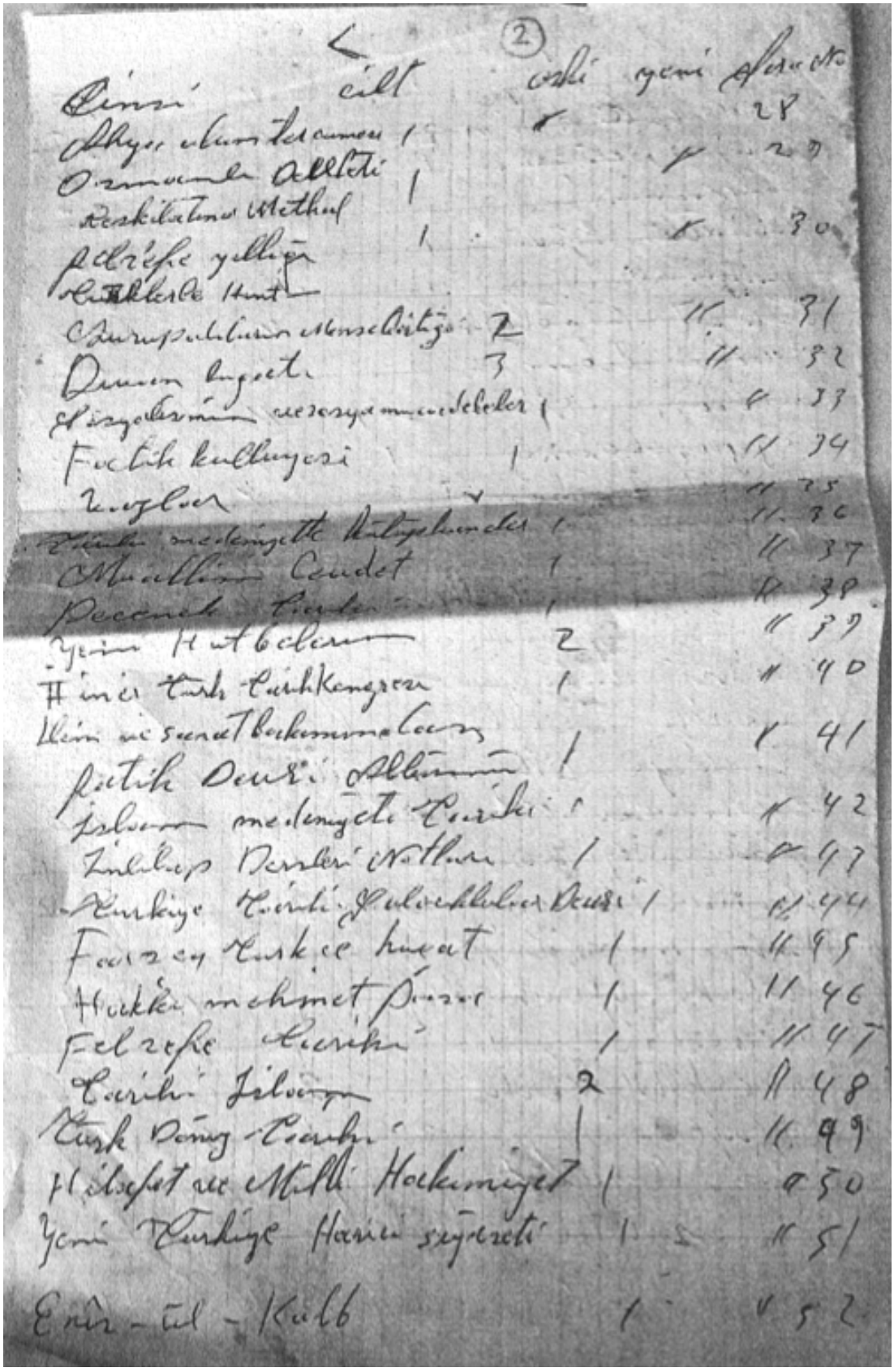
"Balcızade Tahir Harîmî Bey'in kütüphanesine mahsûs âsârdandır. Balcızade Tahir Harîmî"

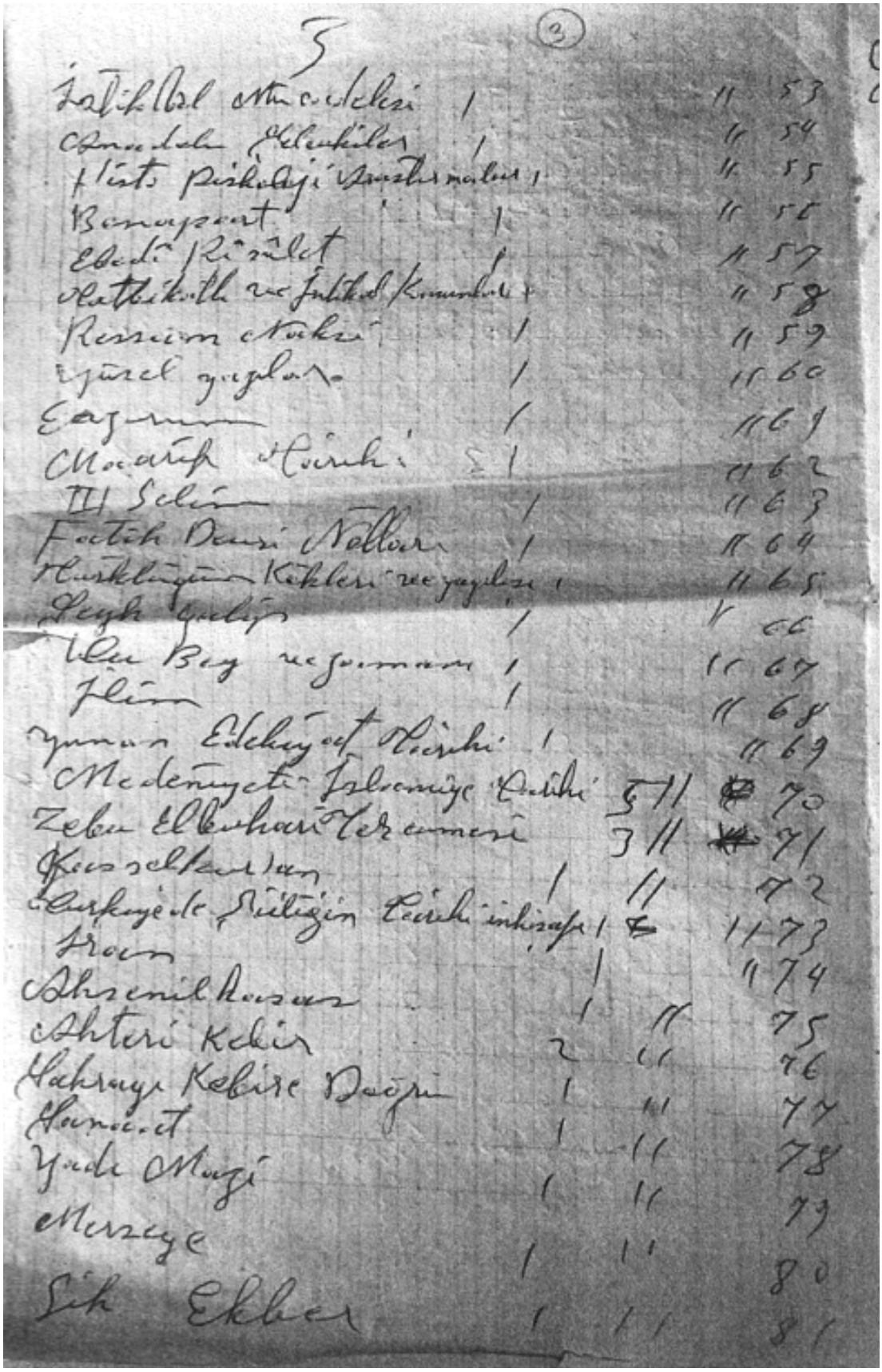
(**Şerhu Dîvâni İmri'l-Kays**, Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, no: 1444, vr. 1a)

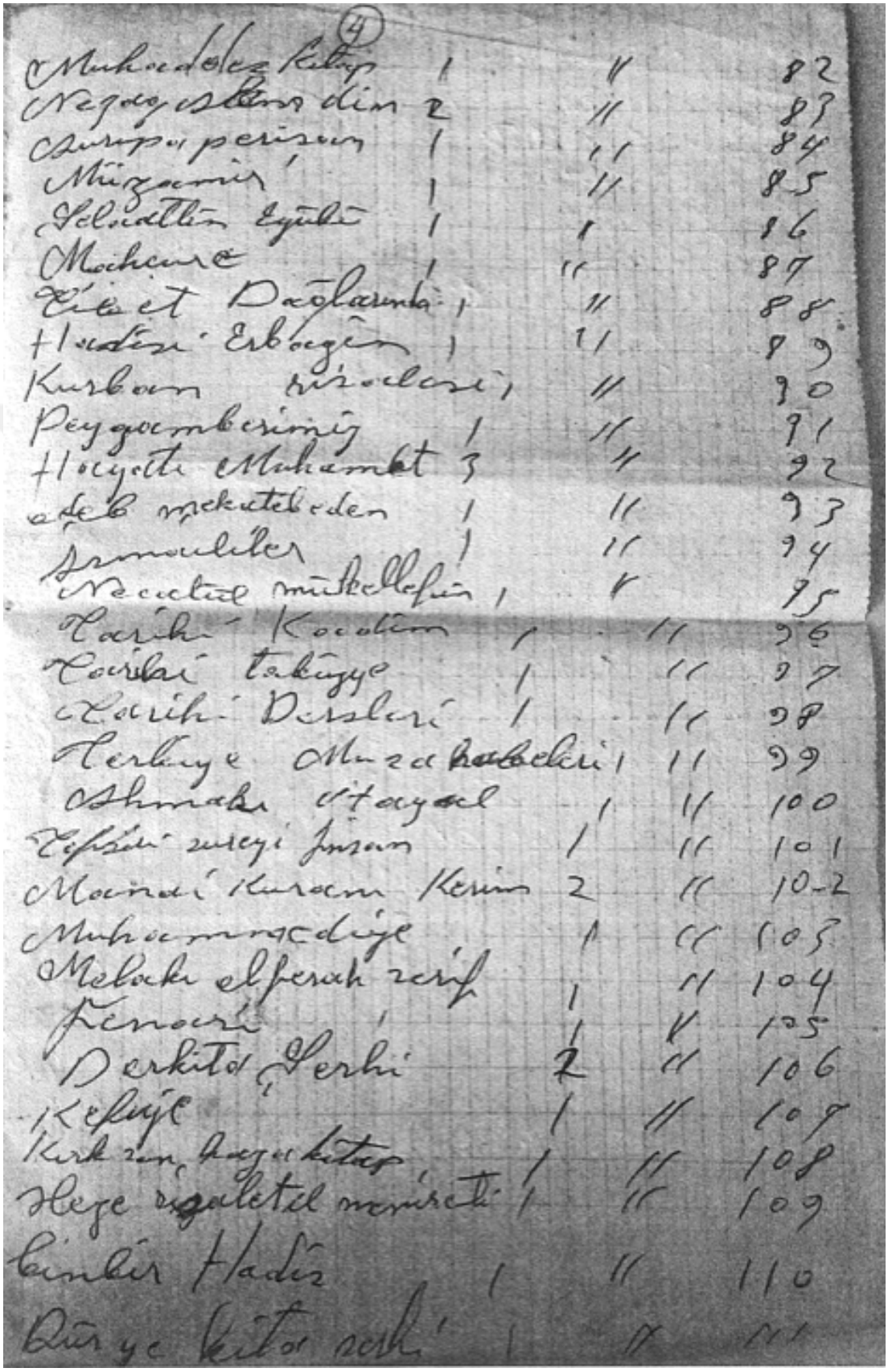


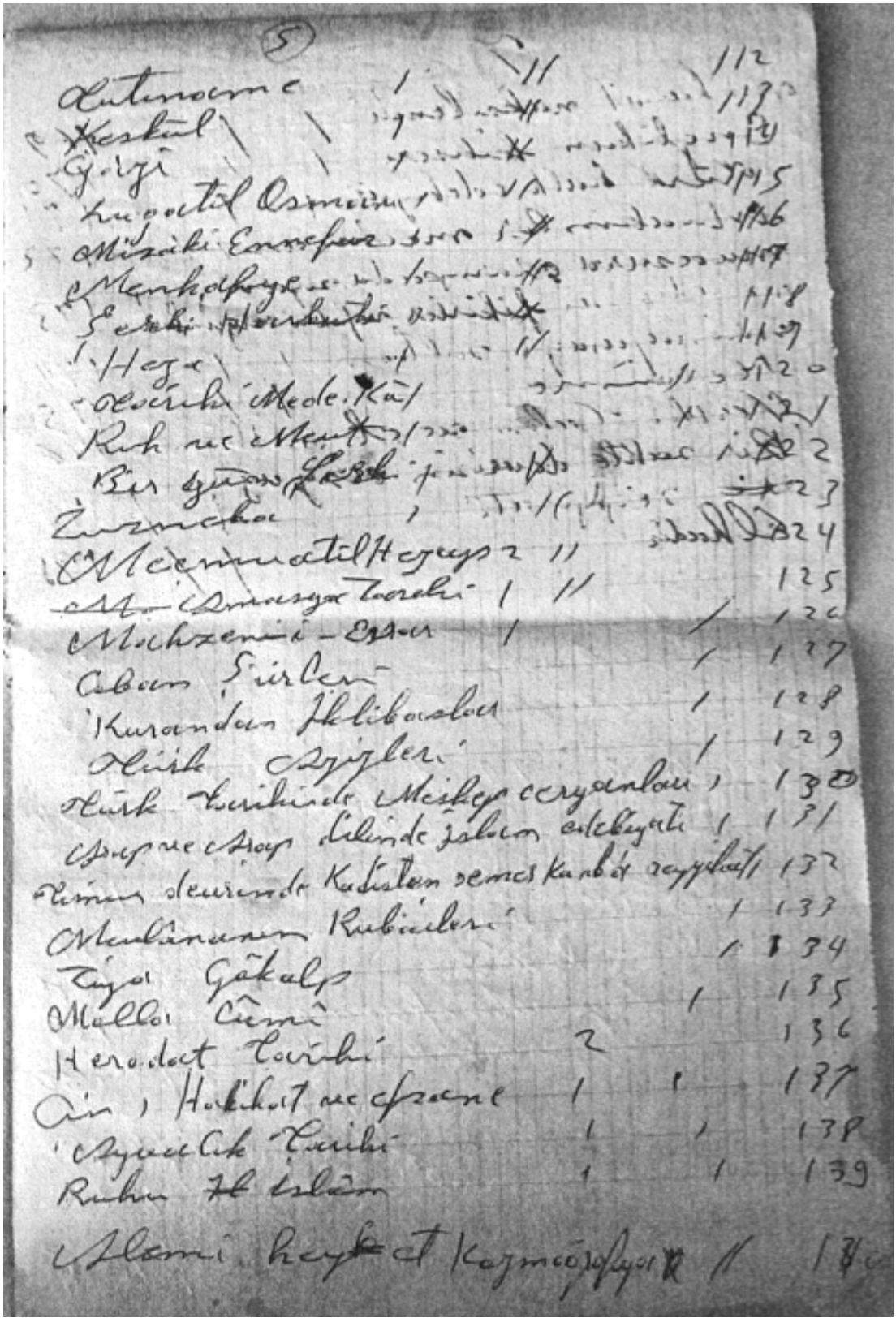
Ek 73: TDV İslâm Araştırmaları Merkezinde (İSAM) G023183 numaralı madde koduyla oluşturulan dökümantasyon dosyasında yer alan, Tahir Harîmî'nin terekesine dair 10 sayfalık kitap listesi.

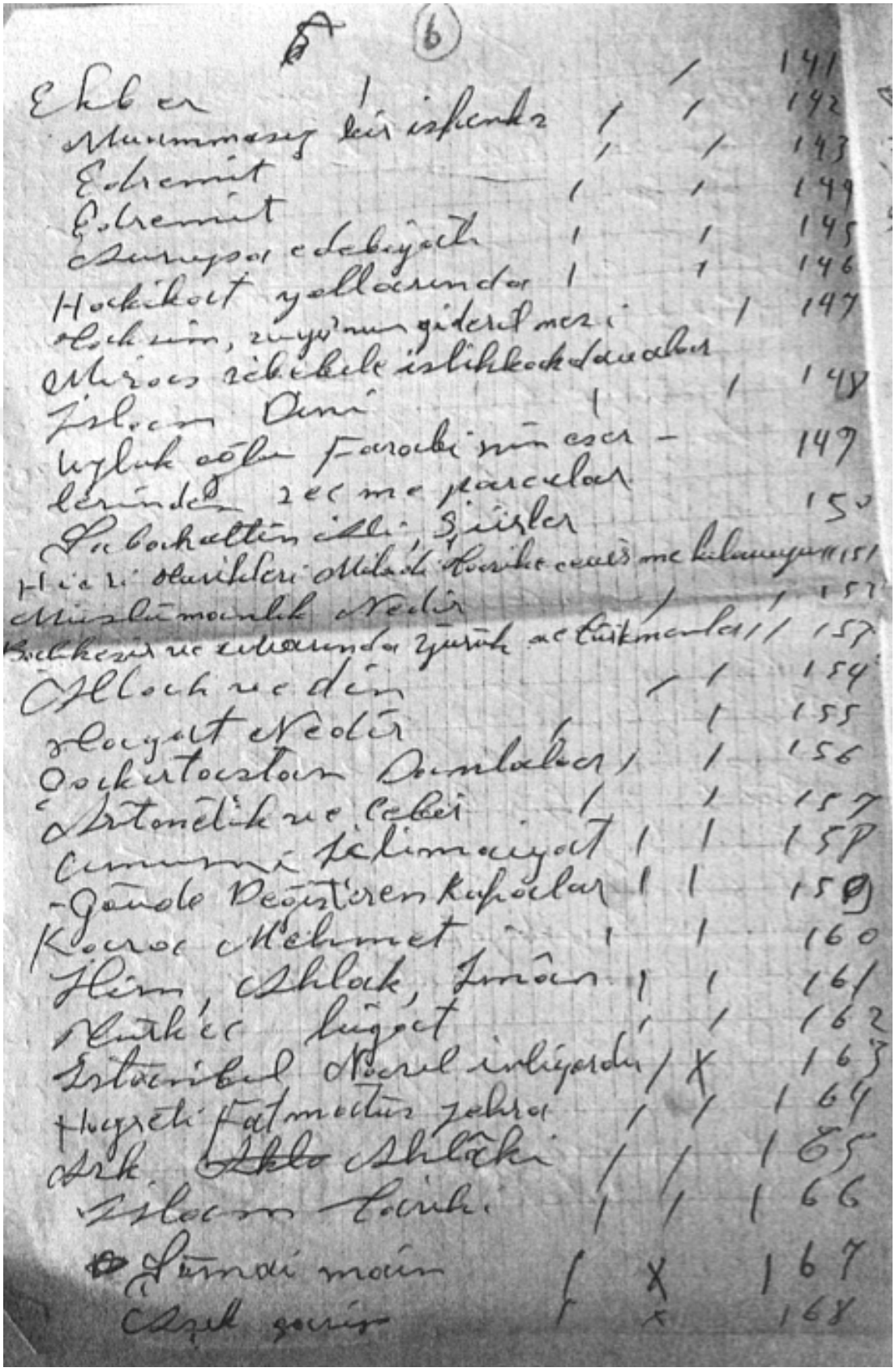


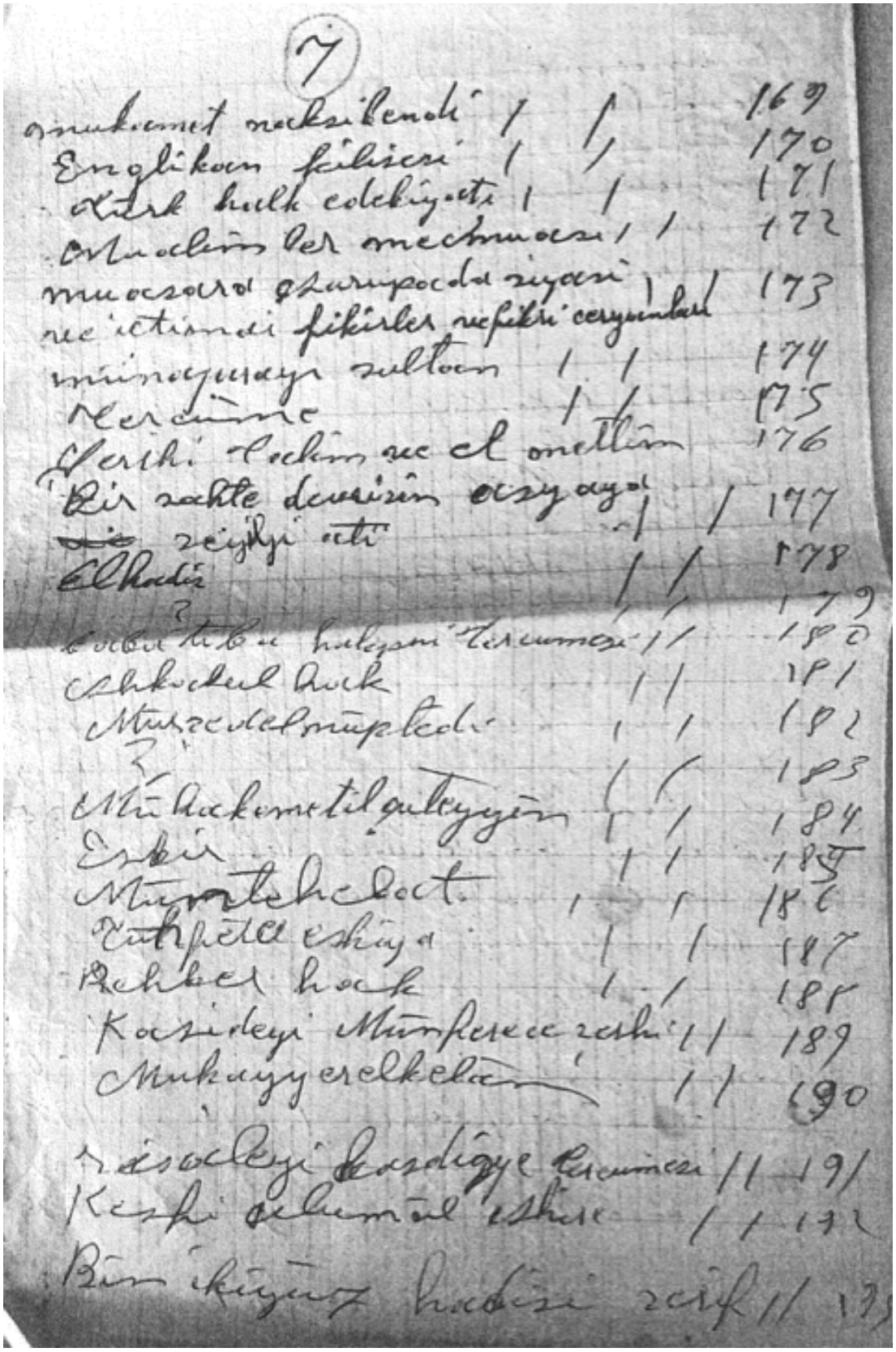






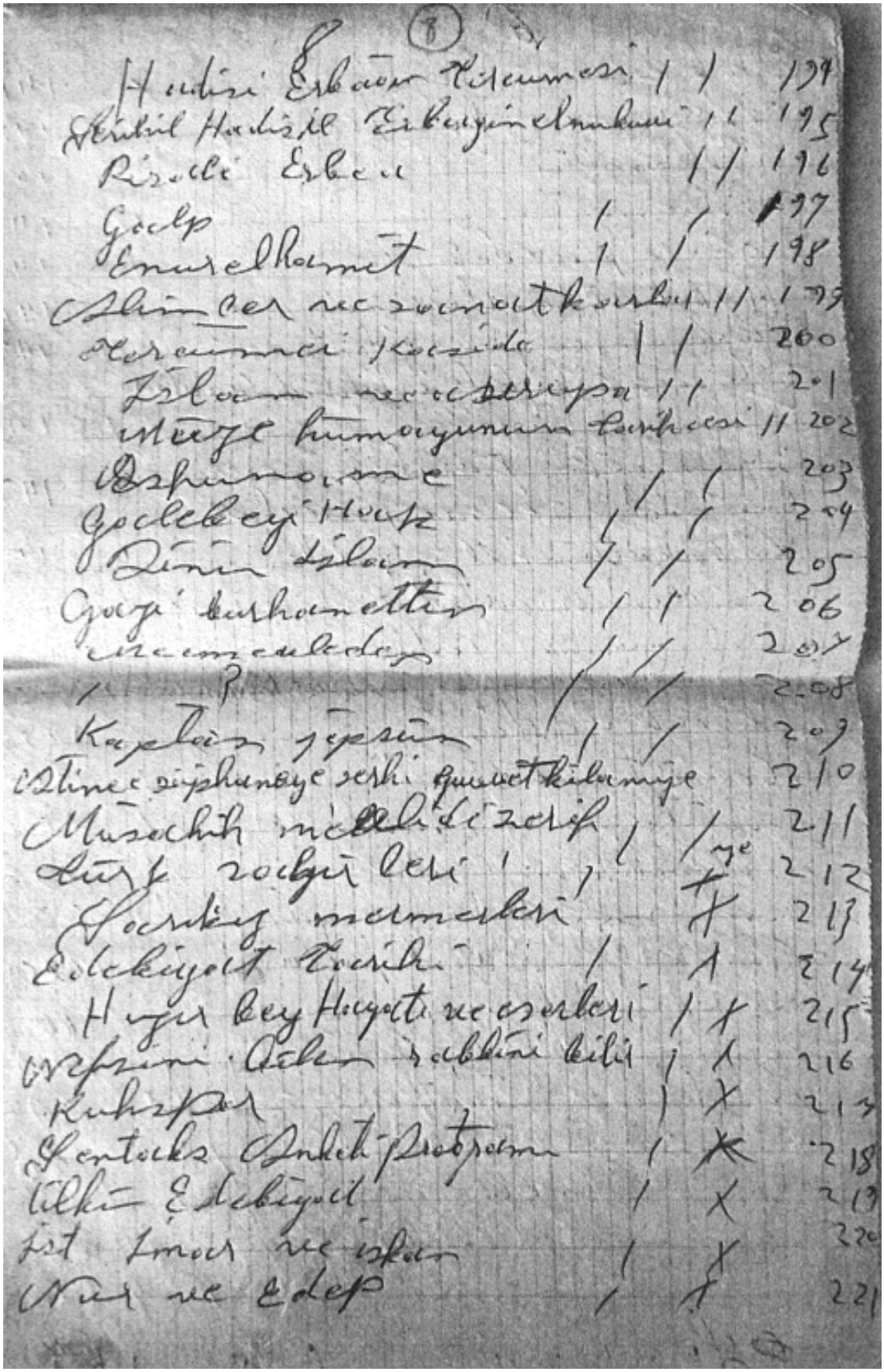


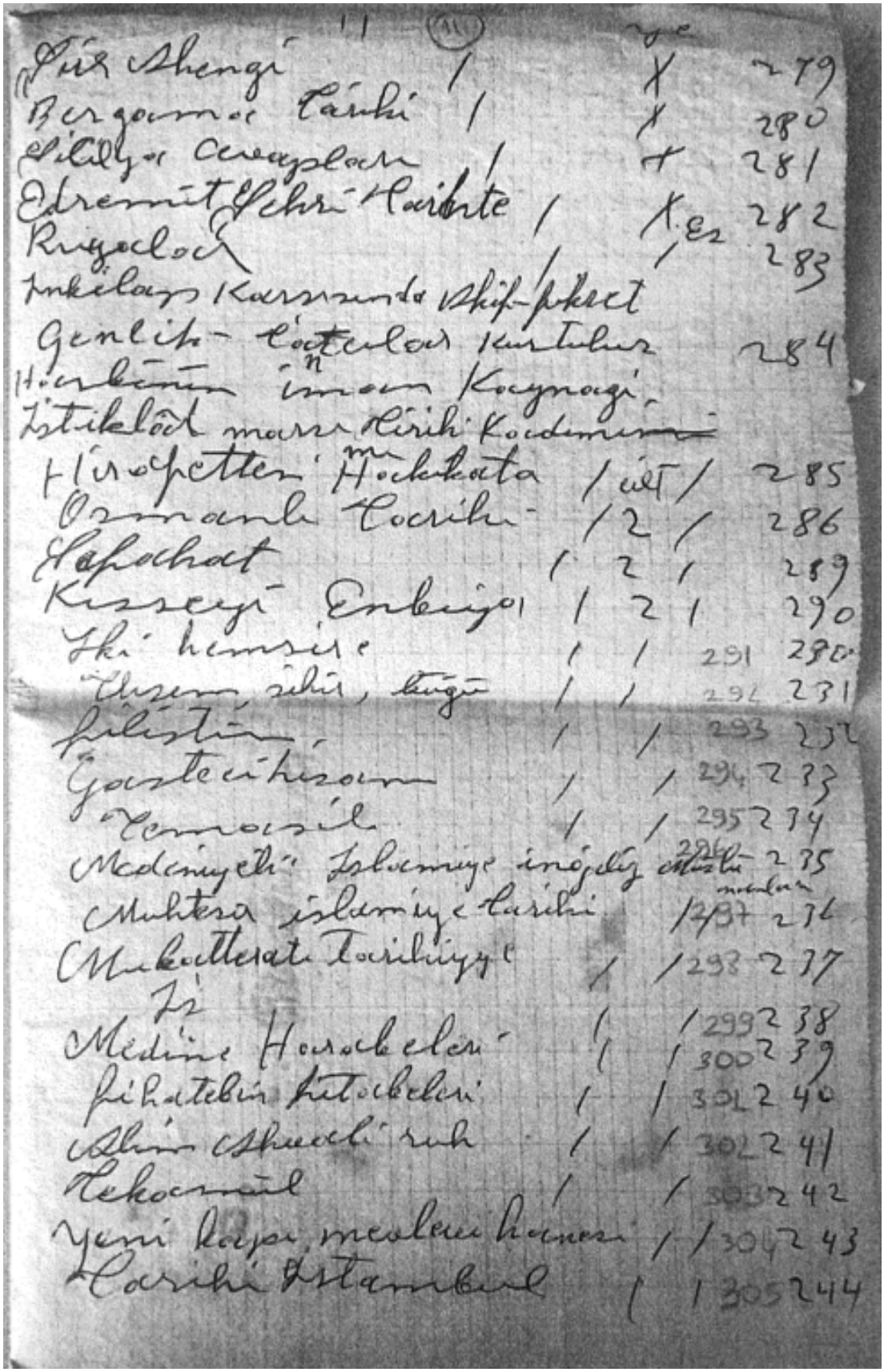


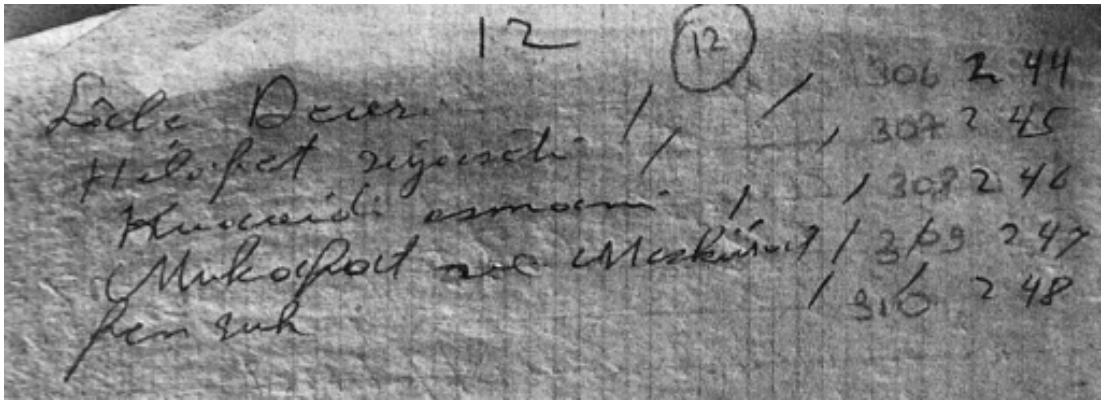


7

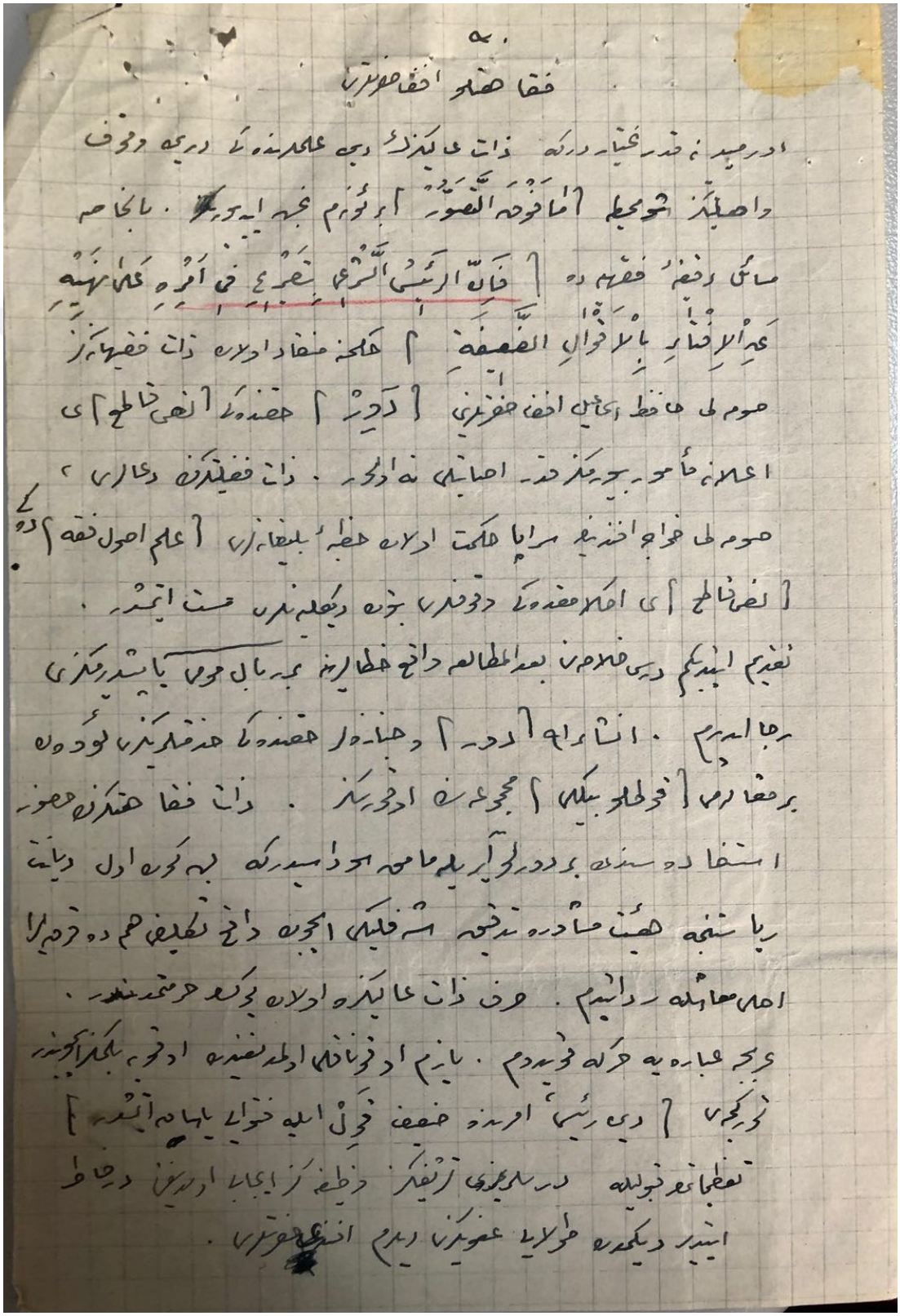
[illegible]	/	/	169
[illegible]	/	/	170
[illegible]	/	/	171
[illegible]	/	/	172
[illegible]	/	/	173
[illegible]	/	/	174
[illegible]	/	/	175
[illegible]	/	/	176
[illegible]	/	/	177
[illegible]	/	/	178
[illegible]	/	/	179
[illegible]	/	/	180
[illegible]	/	/	181
[illegible]	/	/	182
[illegible]	/	/	183
[illegible]	/	/	184
[illegible]	/	/	185
[illegible]	/	/	186
[illegible]	/	/	187
[illegible]	/	/	188
[illegible]	/	/	189
[illegible]	/	/	190
[illegible]	/	/	191
[illegible]	/	/	192
[illegible]	/	/	193



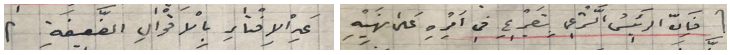



12
(12)
306 2 44
307 2 45
308 2 46
309 2 47
310 2 48

Ek 74: *Tahir Harîmî*'nin Fekâhetli Efendi Hazretlerine hitaben gönderdiği yazının orijinali ve çeviri yazısı.



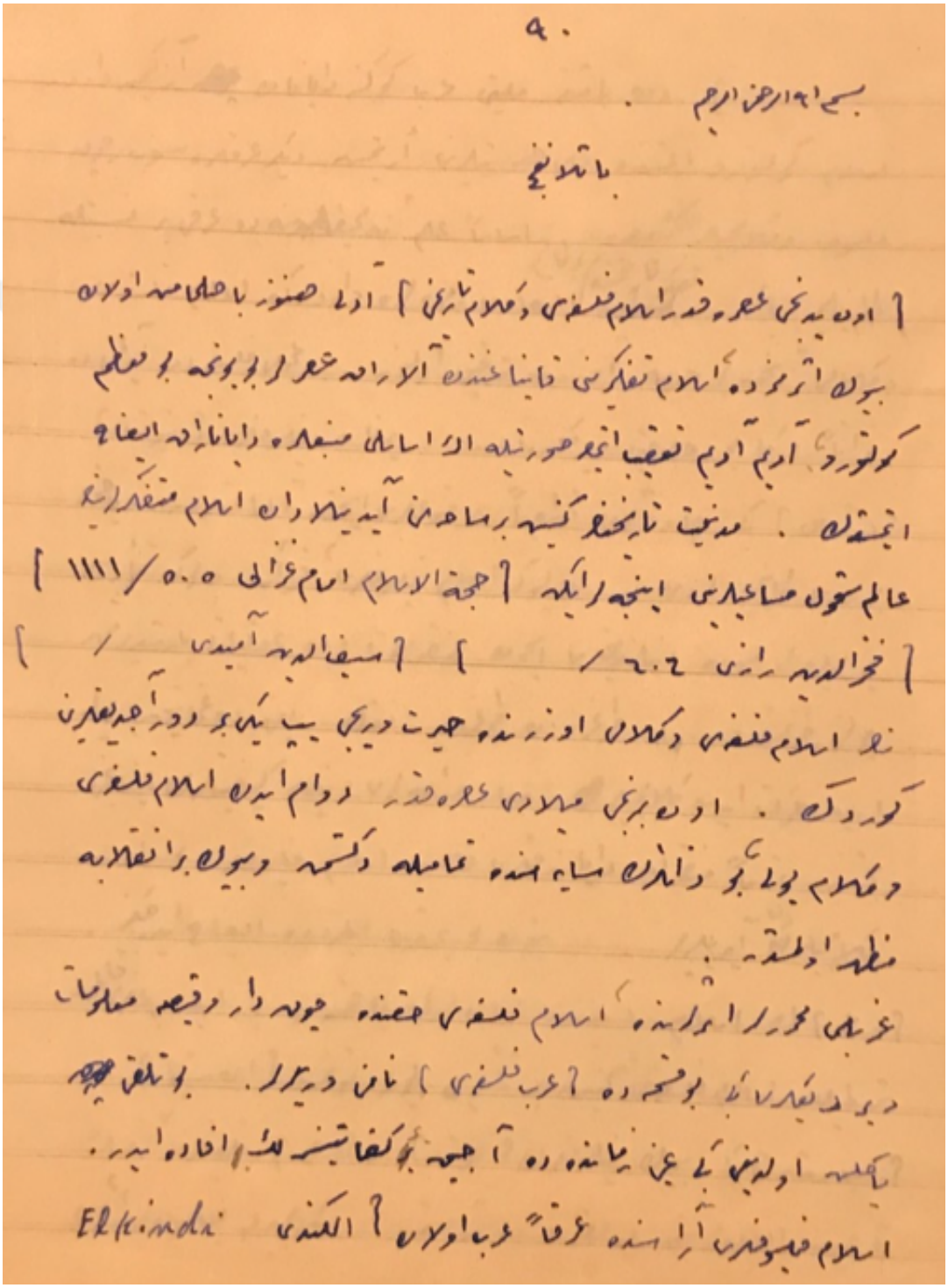
Fekâhetli Efendi Hazretlerine

Edremit ne kadar bahtiyardır ki zât-ı alinizin din ilimlerindeki derin vukûf ve ehliniz şu muhite mâ-fevka't-tasavvur bir önem bahşediyor. Bilhassa mesâil-i dakîka-i fıkhiyede  hükmüne münkâd olan zât-ı fakihanız omalı Hafız İsmail Efendi Hazretlerine "devir" hakkında "nass-ı kâtı'"ı ilana memur buyurmanız kadar isabetli ne olur. Zât-ı faziletlerinizin duaları, Somalı hoca Efendi'nin ser-a-pa hikmet olan hutbe-i beliğâneleri "ilm-i usûl-i fıkıh"daki "nass-ı kâtı'"ı anlamaktaki vukûfları bütün dinleyenleri mest etmiştir.

Takdim ettiğim ders hulasasını bade'l-mütalaa vâki hatalarına birer "bal mumu" yapıştırmasınızı rice ederim. İnşallah "devir" ve cenazeler hakkındaki hizmetlerinizi öven bir makalemi *Kutlu Bilgi* mecmuasında okursunuz. Zât-ı fekâhetinizin huzur-ı istifadesinden bir türlü ayrılamamak sevdasıdır ki beş gün evvel diyanet riyasetince heyet-i müşavere tedkik şefliği için vâki teklifi hem de kırk kira asli maaşla reddettim. Sırf zât-ı alinize olan yüksek hürmetimdendir.

Arapça ibareye hareke koydum. Yazım okunaklı olmadığından okuyabilmeniz içindir. Türkçesi "Din reisi, emrinde zayıf kavil ile fetvayı yasak etmiştir." Tazimatımın kabulüyle derslerimizi teşrifleriniz vazifeniz icabı olduğunu derhatır ettirdiğimden dolayı afvınızı dilerim efendi hazretleri.

Ek 75: Tahir Harîmî'nin İmam Gazzâlî, Fahreddin Râzî ve Seyfeddin Âmîdî hakkında kaleme alacağını ifade ettiği, bugün henüz ulaşılamayan eserine yazdığı mukaddime ve çeviri yazı metni.



بو نقطه‌لره دائر آچیقلامه‌لر. نقل ایله نقلک تعارضلری
تاریخچه‌سی. فصل ترجیح و نقل تأویل ادلّه‌سی ره. اسلام متفکرلرنک
باشلیجه مسلک. بو ادوار بویله ذکر بو فصلده لزوم گورمدیگمز ایچون
بحث ره دیگرلرینک کوره وطنه.

بالخاصه اسلام کلامیاتی ادبیات ده مقفّی اوزره دیگر بر دوره آچمش
دوربینه کیسه حرکتده کول آچاق بو ادوار کلامی یه دائر یازیلمش
نفیس بر اثر ره ایهه گذه.

(ابو حامد غزالی) مقدمه ؟ یازدیغی فاتحه) بو غایه مستقلدر
زیرا یالکز بر رساله ده متفرقه زمانلرده یازیلمشدر. فقط
؟ فخر الدین رازی) و بیضاوی ایچون آمیدی) مقدمه مع الاسف جمع بر
نفیسه یوقدر. بو ایکی داهینک ؟ حجة الاسلام غزالی) نه
دکشیردیکی اسلام کلام ده نوعلری ادبیات ده انقلاب تماملر یاپمش
کورمکده در. بو ملل جهتی آیرنلرنه جالشمق لزوم
تذکره بیله دیمز. توفیق الله در.

طاهر حیری بابی افندی

ادرنه
۹۴۹-۱۰-۲۷

Bismillahirrahmanirrahim

Başlangıç

On Yedinci Asra Kadar İslâm Felsefesi ve Kelâm Tarihi adlı henüz basılmamış olan büyük eserimizde, İslâm tefekkürünü kaynağından alarak asırlar boyunca bu muaazzam kültürü, adım adım takip etmek suretiyle en esaslı menbalara dayanarak izah etmiştik. Medeniyet tarihinin geniş bir sahasını aydınlatan İslâm mütefekkirlerinin âlem-şümul mesailerini inceler iken Hüccetü'l-İslâm İmam Gazzâlî (505/1111), Fahreddin Râzî (606) ve Seyfeddin Âmîdî'nin [631/1233] İslâm felsefesi ve kelâmı üzerinde hayret verici yepyeni bir devir açtıklarını gördük. On yedinci miladi asra kadar devam eden İslâm felsefesi ve kelâm yolu, bu zatların sayesinde tamamıyla değişmiş ve büyük bir inkılâba mazhar olmuştur.

Garblı muharrirler eserlerinde, İslâm felsefesi hakkında çok dar ve kısa malûmat verdikleri gibi bu kısma da Arap Felsefesi namını verirler. Bu telakki yanlış olduğu gibi aynı zamanda açık bir kifayetsizlik ifade eder. İslâm feylesofları arasında ırken Arap olan el-Kindî'den başka milliyeti Arap köküne dayaan az kimse vardır. İslâm kültürü altında millî hüviyetlerini eritmiş diğer ırklara mensup birçok feylesof ve mükâlemeciler vardır. Esasen ilim ne muhitle ne ırkî bir nisbetle tanılır. Tefekkür tarihimizde birtakım itikadî zümreler vardır ki İslâm felsefesi ve kelâmı ancak bu cephe üzerinde tedkik olunur. Umumî felsefeden ayrılması da zate ona bu hususiyeti vermektedir. Yunan feylesofları "nübüvvet" ve "vahiy" gibi hadiseleri kat'iyen mevzuları içine almamışlardır. Vehayut bunları tanımıyorlardı. Halbuki İslâm feylesofarı, Kur'an'a velev ki tevil yoluyla olsun inandıkları için menkulat ile akliyatı barıştırmak yolunu tutmuşlardır. Doğrudan doğruya nakle yani dogmatik bir yol ile hareket eden kelâmcılar muadeleler denilen keyfiyetlerin inancı bahsinde tamamen menkule dayandıkları halde İslâm feylesofları burada kelâmcılardan ayrılırlar. Bütün bu bahisleri ileride izah edeceğiz. Vahyin İslâm dininde esas olması bakımından buraya bağlı kalmak şartıyla İslâm felsefesini geniş bir tevil yolu tutmuş İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi büyük feylesofların "nübüvvet" ve "vahiy" telakkileri nassın açık ifadelerine uygun düşmüştür. Mükâlemecilerle feylesofların araları bu noktalarda daima açık kalmıştır. Nakl ile aklın taarruzları karşısında akıl tercih ve

nakil tevil olunmuş ise de İslâm mütefekkirlerinin başında gelen bu üç zatın bu hususta muhim fikirler ileri sürdükleri görülmüştür.

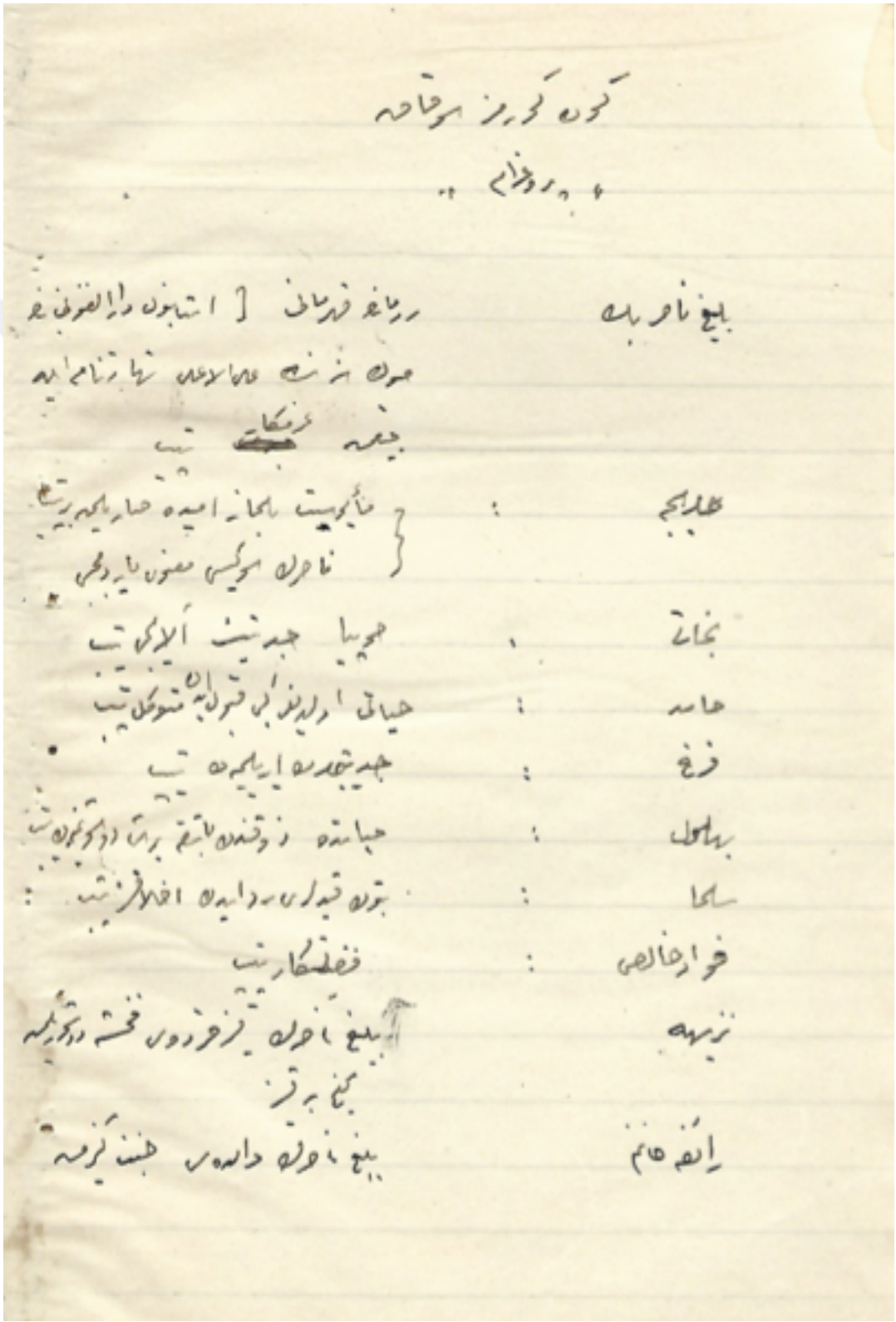
Bilhassa İslâm kelâmiyatı üzerinde muazzam eserler veren ve yeni bir devir açamları dolayısıyla geniş hareketlere yol açan bu üç kelâmcıya diar yaptığımız tedkikleri burada arz edeceğiz.

Ebu Hamid Gazzâlî hakkında Baron Carra de Vaux gibi Garplı müsteşriklerin neşriyatıyla beraber bizde de müteferrik neşriyat yapılmıştır. Fakat Fahreddin Râzî ve Seyfeddin Âmîdî hakkında maalesef hiçbir tedkik yoktur. Bu iki dâhînin Hüccetü'l-İslâm Gazzâlî'nin değiştirdiği İslâm kelâm metodları üzerindeki inkılâbı tamamladıkları görülmektedir. Bu mühim ciheti aydınlatmak için vâki çalışmalarımızda Tanrı'nın yardımını dileriz. Tevfik Allah'tan.

Tahir Harîmî Balcıoğlu
Edremit
27.10.949

Ek 76: *Gün Görmez [Görmeyen] Sokak*'ın "Program"ı ve çeviri yazı metni.

(**Gün Görmeyen Sokak**, 1938, s. 150.)



Gün Görmez Sokak

"Program"

Beliğ Nâsır Bey: Romanın kahramanı. İstanbul Darülfünunun son senesinde aliyyü'l-âlâ şehadetname ile çıkmış, azimkar tip.

Hatice: Me'yusiyet bilmez, ümide sarılmış bir tip. Nâsır'ın sevgisi manevî yardımcısı.

Necati: Hoppa, ciddiyetsiz, alaycı tip.

Hâmid: Hayatı olduğu gibi kabul eden mütevekkil tip.

Ferruh: Ciddiyetten ayrılmayan tip.

Behlül: Hayatta zevkinden başka bir şey düşünmeyen tip.

Saliha: Bütün kayıtları reddeden ahlâksız tip.

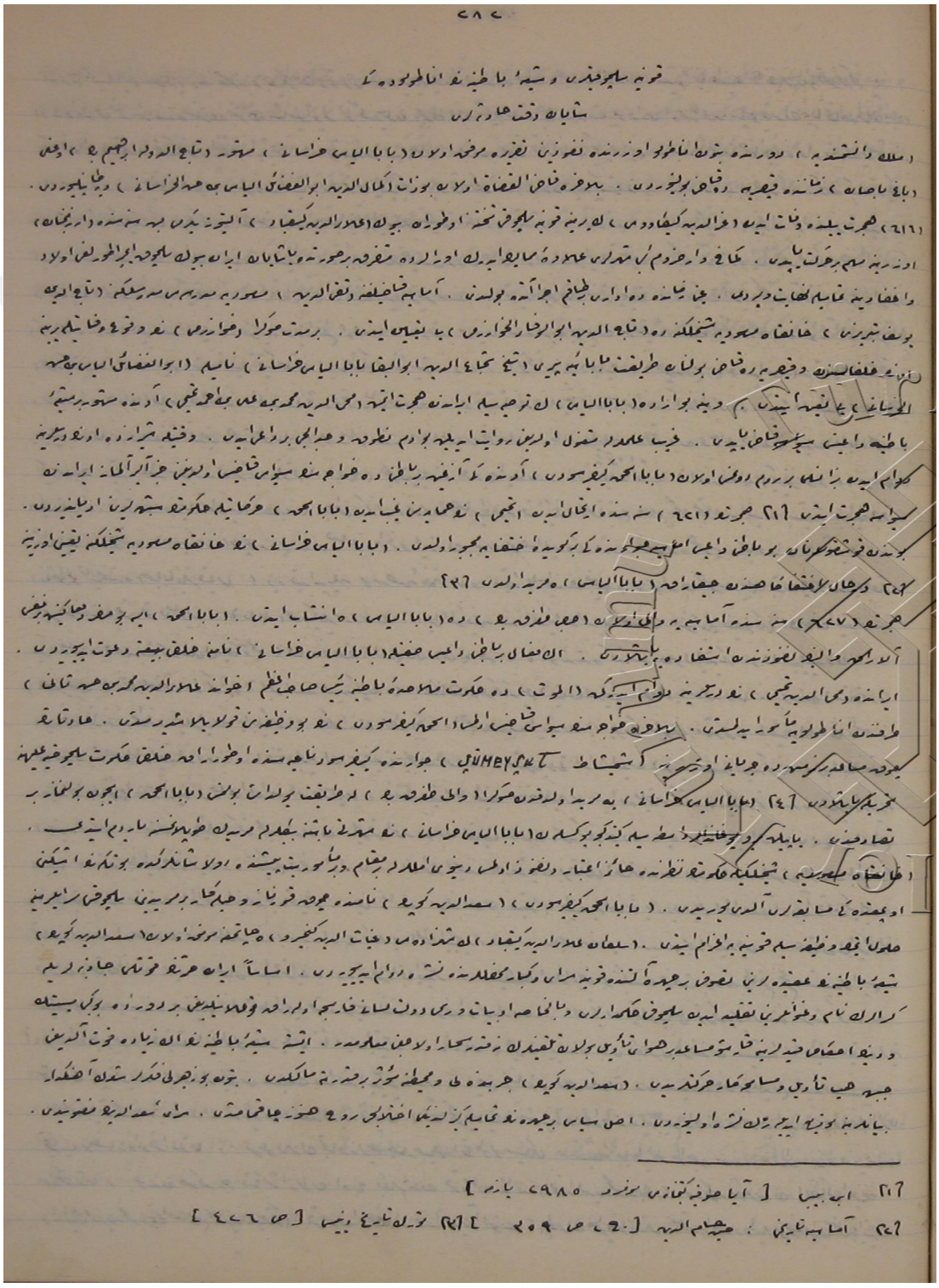
Fuad Halis: Faziletkâr tip.

Nezihe: Beliğ Nâsır'ın

Raife Hanım: Beliğ Nâsır'ın validesi. Cinnet getirmiş.

Ek 77: *Naklî İlimler Tarihi*'nde yer alan ve *Konya Selçukî Sultanları ve Bâtınîler* romanının taslağı sayılabilecek bölüm ve çeviri yazı metni.

(Naklî İlimler Tarihi, Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Koleksiyonu, no: Ae tarih 701-1, s. 282-284)



اوده ایسه ایله سویه رده کلمه و جنگ هادثه لرن طولایسیله بوره لرنده فراره مجبور اولان شیعهٔ باطنیه داعیلرن (صولاکو)
اوه رودن خاریجه سنده بولنان بتون شاهزاده لر و کندیلرینه تابع سلجوق امرالرینی اولدقجه سلجوقیلرك بالخاصه طغرل بکك
حکمدار اولدقدن صکره تشکیل ایتمکده اولدقلری استقلال ایچون . قوتلرینی سراینه هارز اقتدارلرینی کوسترمك ایسه سنه جه اشدیدن حمایه ده داوندلرك بولنمسنه
الهام ویرمکده اولدیغندن . موغول استیلاسنی توسع ایتدیکی سلجوقی حکمدارلرن (علاء الدوله کیقباد) ایله ترکوه کلمه دیکی
هادثه یاپمه کده یکانه موغولده الطاغی مقدر هوالیاه اراجه کلمه لیسنی اعاده ایتمشدی . بو دفعه (سعد الدوله کوید) ایچون بولنمقده فرصت عد
ایدیلن حکمدارلرك اولکی (غیاث الدوله) ه بابا سلجوقیسنی وفاتنی اولدیغی حالده یالنز تعقیدلرك کچ تمادیه یل ویرلرك موفقیه اولدیغی
وظنیاب (علاء الدوله کیقباد ـ ٦٢٤) اوکلنه الیه زهرلنمسی . قوتله سلجوقیه تخته چیقاره (غیاث الدوله کیخسرو ثانی) ویرمیه اولان
(کوید) ده (ابو سعد الدوله) عنوانیه دیرافع اولدی . ارتق مربیسی سعد الدوله بوبوك موفقیتسزلکه اوغرادیغی زمان فوت اولان (بابا
الحجه کیقبادسوز) ایله بتون قوتیله تشکلاتنی ابدلنمکه اوغراشیوردی . (توقاد) (جانیه) (اهرام) (سیواس) (قره حصار شرقی)
ولایتنده (بابا الیاس خراسانی) نامنه عملاً دعوته باشلادی . بو نشاط نوفعه بتجارن اولدیغی اناطولوده شیعهٔ باطنیه بتون قوتیله
یایلیوردی . وفیقه الدین الحیت طولایسیله بو یاپمه قده (بابا الیاس خراسانی) نامنه یاپلمه دعوتده رجال قرامانیه ایله کسلبابا الحجه
یکدیکریه شیعهٔ باطنیه سنوحاتنده مرکز رفوتی (٦٤٧) هجوت بلنده عزیمه ایتدی . (شیاده) (اوزنه) (کیقسوز) (مرعش)
(قیساریه) وبتون سویه قطعه سیله (حلب) باطنی وزارتنه مربوط وصایقلدی فه ائیله الخافیه الی یکی نجاوزاتنه ایله شیعهٔ باطنیه قوتلرن
(آماسیه) (توقاد) (سیواس) (اهرام) ودهاغزه موغول ایدارلرن بتون بوحوالیده کی مقدوقیه لره هجوم ونجاوزه باشلادیلر .
اناطولونك یحنه (بابا ایلر خانی) ویه قیه ایله بوسعه فعالیته شیعهٔ باطنیه نفوذ وهجومدیلر بتون قوتیله دوچار اولدقلری
فلجه للاعضه نوزولماکده . (بابا الحجه کیقسوز) (ابو المؤنسه صدر الدنیا والدین الحجه) عنوانیله خلیفه لکی اعلان ایتدیکی
عین زمانده (حضرت محمد صلی الله علیه وسلم) لك روحانی (امام علی رضی الله عنه) ه اونندن کلن حلول ایتدیکنی ادعا ایتمکده بولندی .
(ابو جنبی) نامنه اداره سنه کوره (ابو سعد الدوله کوید) افعالنی هرکندیلرینه (غیاث الدوله) دن اوزیاده بولدیرمکده بولندی . بونده استفاده
ایدن قوتلره موفق اولدیلرینه بابایلر) حکمدارلرك نفوذ واهمیتی جلب ایتدی . چونکه سلجوقی شهزادلرن باطنیلرك الی دیسونه
قیاده یه صحنه اولیورلردی . اغنلجیلرك موفقیتی بجوقلرینه تسهیلاتی ایران ایله (وزیر سعد الدوله کوید) ك افغانستی
سیاسه جفصاده نه ریجال اعدامه اوردیکی . فقط شیعهٔ باطنیه اغنلجیلرن سواحل باطنیه تمدد وزیاده تعرضه اوزینه
ایتیورلردی . بتون مرکز قوتی مجبور اولدقلری سلجوقی اوردوسی غیاث (بابا الحجه کیقسوز) یه یاکلز اولدیغی زمان (٦٤٧) الهام
ایتدی و شیعهٔ باطنیه قوتلرینی ده تشکیل موفقه اولدی . اناطولو ایچنده بابایلرن بوقدر اعتلاسنه نوقه العاده محزون اولدقلری باطنیلر
(اولجایتو) ندن اینده الوان دلجوئیلره باشلادیلر . عین زمانده موغولدن شیعهٔ باطنیه یه فعلاً یاردیم الوقته آدن قدر کسلمکده
نجاوزلرده اوصلنان سن غالطه ده برده اوچ بکلرینه التجا ایتیورلردی . سلجوقیلرك اوزاقلشمسی ، عقبنده کی ایرانلوده
قوه دفعیه قالمامسی ، یه (عصر الدوله فرزندی) ده وصول التجا ایتیورلردی . سلجوقیلرك اوزاقلشمسی قرقه بولان طاقم مجموعه سنده رایسم
شیعهٔ باطنیه بتون مقبلیه قبول اناطولویه قده توسیع نفوذه موفقه اولیورلردی . الی زیاده قیاده جاصی توکیه بولندیغنه قرقه کوره ده
بو باطنی بابالرن قایت اناطولو علو بکلکی تأسیس ایتمکده . (٧١٠) هجوت بلنده بوی بکلکی طرفنده شیعهٔ باطنیه بقیه سنه
قارشی جفاریله مجادله لرینه سبقیله مداخله ایتیورلردی . عین زمانده مغرکوش ده سنیده فعالیته باشلدیلر .
(اولجایتو محمد خدابنده) وزیری (سعد الدوله قزوینی) نك تحریکاتیله سویه دولتنه قیام ایدن (جوبان) اوزرینه سوقه ایله بتون بوزلرن
تجهیز وحساره اوغرادیغی . موغولدن تجاوزلره حاصل اناطولو سنیلکی ، شیعهٔ باطنیه مواجهه سنده مقابله یه دوچار
اولمشدی . بونده صوکره چه متأثر اولان اوچ بکلرندن قره مان زاده (نور الدوله محمود) نوکیه بکلرندن اظاکلر ایرن
(سیف الدوله محمود) صاحب الدوله بدکر) قره صوه اوغلی (نور الدوله آلتون) بکلرك طرفدار اولدقلری شیعه یه اوردوایله موغولدن منتقم اولیورلردی .

وبنوه خونیه هوا بسنده طرداولنیر . اناطولو تقلیدی حیث وجاورتی فارشو سنده آزیده موقوف اولدیغی اوغاریق برآق هریت ایله پریشان اولدی و بونده صوکره ـ ج مکه ـ اولاد و زیاده (سعد الدین فرزندی غلاوی) ده دایانا مایاراق وفات ایتدی . بوهاده زوجه ثانیه سی انباسه کمله (محمد هدایه ولجایتو) ده شیعه یا خینه مذهبی ایله سیلکه کردی [1] بو موقعات انقلابیه نتیجه سی اولراق اناطولوده حکومت ایلخانیه نفوذی بونده بونده قریلشدی . فقط یا خینه دایلدی بونده چوق ده شدت اولمیور . اوخر یه دخلینه زیاده رواج ایچون کردی . (نزاری) (خوجستانی) که مذهباً شیعه یا خینه برسنی شعور مرتبه سایه رفع دخلینه یاشامه جالشدیغی انقلابه محیط یاده نتیجه ایچون خوجستانی مطالعه یا یوردی . (خوجستانی) ولایتی اساساً قوبو یا خی مرکز اولدیغی [2] (فارسی) ولایتی اهالیسی ده شیعه لکی مذهب اولدیغی جهتله بویله یوردی . نزاری قاضی القضاة (محب الدین ابو ابراهیم نخجوانی) بونه یرینه بوقاخاندا کی مجلس تدریسیه موقوف اولمادی [3]

---

[1] آسایه تاریخی [ج ۲، ص ۴۲۹] [2] تذکره دولتشاه [ص ۶۴]
[3] طبقات الشبکی [یازمه محمد کتابخانه نوری ۹۰۲ یازمه]

Türk Kütüphaneleri

[282] Konya Selçukîleri ve Şîa-i Bâtıniyenin Anadolu'daki Şâyân-ı Dikkat Hadiseleri

Melik Danişmendiye devrinde bütün Anadolu üzerinde nüfuzunu takrire muvaffak olan Baba İlyas Horasanî meşhur Tâcü'd-Devle İbrahim Bey'in oğlu Yağ Basan zamanında Kayseriye'de kadı bulunuyordu. Bilâhire kâdı'l-kuzât olan bu zat İkmaleddin Ebu'l-Fazl İlyas bin Hasan el-Horasanî diye tanılıyordu. 616 hicret yılında vefat eden İzzeddin Keykâvus'un yerine Konya Selçukî tahtına oturan büyük Alaaddin Keykubâd altı yüz yirmi beş senesinde Erzincan üzerine mühim bir hareket yaptı. Kemah ve Erzurum gibi şehirleri ilave-i memalik ederek oralarda müteferrik bir surette yaşayan İran Büyük Selçuk İmparatorluğu evlad ve ahfadına tamamıyla nihayet verdi. Aynı zamanda da idarî birtakım icraatta bulundu. İmamiye kadılığına Takiyüddin, Mesudiye Medresesi müdürlüğüne Taceddin Yusuf Tebrizî, Hankâh-ı Mesûdiye şeyhliğine Taceddin Ebu'l-Vefâ el-Harezmî'yi tayin etti. Bir müddet sonra Harezmî'nin vukû-ı vefâtıyla yerine onun hulefâsından ve Kayseriye'de kadı bulunan tarikat-ı Babâîye pîri eş-Şeyh Şücaeddin Ebü'l-Bekâ Baba İlyas Horasanî namıyla Ebü'l-Fezâil İlyas bin Hasan el-Horasanî'yi tayin etti. Ve yine bu arada Baba İlyas'ın tavsiyesiyle İran'dan hicret etmiş Muhyiddin Muhammed bin Ali bin Ahmed Temimî adında meşhur bir Şîa-i Bâtıniye dâîsini Sivas'a kadı yaptı. Garip ilimlerle meşgul olduğu rivayet edilen bu adam natûk ve cidâlci bir dâî idi. Vaktiyle Şiraz'da onun derslerine devam eden Bizanslı bir Rum dönmesi olan Baba İshak Kefersûdî adındaki azgın bir Bâtınî de hocasının Sivas kadısı olduğunu haber alır almaz İran'dan Sivas'a hicret etti.[1096] Hicret'in 621 senesinde irtihâl eden Temimî'nin himayesini kaybeden Baba İshak harekâtıyla hükümetin şüphelerini uyandırdı. Bundan kuşkulanan bu Bâtınî dâîsi Amasya civarındaki bir köyde ihtifâya mecbur oldu. Baba İlyas Horasanî'nin Hankâh-ı Mesûdiye şeyhliğine tayini üzerine derhâl ihtifâgâhından çıkarak[1097] Baba İlyas'a mürid oldu.[1098]

Hicretin 627 senesinde Amasya'ya vali olan Hacı Tuğrak Bey de Baba İlyas'a intisab etti. Baba İshak ise bu sefer daha geniş bir nefes alarak valinin nüfuzundan

[1096] İbn Bîbî, Ayasofya Kütüphanesi Numara 2985, yazma.
[1097] *Amasya Tarihi*, Hüseyin Hüsameddin, c. 1, s. 309.
[1098] *Türk Tarih-i Dinîsi*, s. 426.

istifadeye başladı. En faal bir Bâtınî dâîsi sıfatıyla Baba İlyas Horasanî namıyla halkı biata davet ediyordu. İran'da Muhyiddin Temimî'nin derslerine devam ederken Alamut'ta Hükûmet-i Melâhide-i Bâtıniye reisi Sâhib-i A'zam Hond Alaaddin Muhammed bin Hasan-ı Sânî tarafından Anadolu'ya memur edilmişti. Bilâhire hocasının Sivas kadısı olması İshak Kefersûdî'nin bu vazifesini kolaylaştırmıştı. Hadisâtın çok müsaid bir zeminde cerayanı üzerine Şümeysât civarında Kefersûd nahiyesinde oturarak halkı hükûmet-i Selçukîye aleyhine tahrike başladı. Baba İlyas Horasanî'ye mürid olduktan sonra Vali Tuğrak Bey'le tarikat yoldaşı bulunması Baba İshak için bulunmaz bir tesadüftü. Yapılan propagandalar vasıtasıyla gittikçe yükselen Baba İlyas Horasanî'nin şöhreti başına binlerle müridin toplanmasına yardım etti. Hankâh-ı Mesudiye şeyhliğiyle hükümetin nazarında haiz-i itibar ve nüfûz olması dünyevî emellerle bir makam ve bir memuriyet peşinde dolaşanların da bu tekkenin eşiğini öpmekteki müsabakaları aldı yürüdü. Baba İshak Kefersûdî, Saadeddin Köpek namında çok kurnaz ve hilekâr bir müridini Selçukî saraylarına hulûl etmek vazifesiyle Konya'ya i'zâm etti. Sultan Alaaddin Keykubad'ın şehzâdesi Gıyaseddin Keyhüsrev'e çatmaya muvaffak olan Saadeddin Köpek, Şîa-i Bâtıniyenin akidelerini tasavvufî bir çehre altında Konya saray ve kibar mahfillerinde neşre devam ediyordu. Esasen İran harsının kuvvetli cazibeleriyle kisrâların nam ve unvanlarını taklit eden Selçukî hükümdarları ve bilhassa edebiyat ve resmî devlet lisanı Farsça olarak kullanıldığı bir devirde bu gibi mistik ve dinin ahkâmî kayıtlarına karşı müsaid bir heva-yı te'vil bulan telkinlerin ne kadar sehhâr olacağı malûmdur. İşte Şîa-i Bâtıniyenin en ziyade kuvvet aldığı cephe hep te'vil ve müsamahakâr hareketlerdi. Saadeddin Köpek cerbezeli ve muhitine müessir bir kudrete mâlikti. Bütün bu zehirli fikirler şiirin ahenkdâr beyanlarına tevdi edilerek neşr olunuyordu. Asıl siyasî bir çehrenin tamamıyla gizlendiği ihtilalci ruh henüz çakmamıştı. Saray, Saadeddin'in meftunuydu. **[283]** Orta Asya ile Suriye'den Cengiz hadiseleri dolayısıyla yurtlarından firara mecbur olan Şîa-i Bâtıniye dâîleri, Hülâgû orduları karşısında bütün bütün şaşırdılar ve kendileri için en şâyân-ı tercih selamet yuvası olarak Selçukîlerin bilhassa Garbî Asya'da hükümran oldukları memleketleri intihab ettiler. Konya sarayında haiz-i itibar bir mevki kazanan Köpek ise mezhepdaşlarını himayede ve onların birleşmesinde en mühim rolü oynuyordu. Moğol istilaları tevessu' ettikçe Selçukî hükümdarı Alaaddin Keykubad endişelerde

bulunurken bir gün beklediği hadise başına geldiği gibi Moğollara itaatı müş'ir bir cevabname ile gelen heyeti iade etmişti. Bu vak'a Saadeddin Köpek için bulunmaz bir fırsat addedilerek hükümdarın oğlu Gıyaseddin'e babasının hamiyetsiz ve vatan haini olarak yapılan telkinlerle genç şehzâdeyi zehirlemeye muvaffak oldu. Ve nihayet Alaaddin Keykubad (634) oğlunun eliyle zehirlendi. Konya Selçukîler tahtına çıkan Gıyaseddin Keyhüsrev-i Sânî[']nin] mürebbîsi olan Köpek de Emir Saadeddin unvanıyla veziriazam oldu. Artık müridi Saadeddin'in büyük muvaffakiyetlerinden azamî derecede kuvvet alan Baba İshak Kefersudî ise bütün kuvvetiyle teşkilatını ilerletmeye uğraşıyordu. Tokat, Canik, Çorum, Sivas, Karahisâr-ı Şarkî vilâyetlerinde Baba İlyas Horasanî namıyla alenen davetlere başladı. Bu teşebbüsatın fiilî neticeleri olarak Anadolu'da Şîa-i Bâtınîlik bütün hızıyla yayılıyordu. Vaziyetin aldığı ehemmiyet dolayısıyla bu zamana kadar Baba İlyas Horasanî namına yapılan davetlerden derhâl feragat eden Baba İshak yirmi bin Şîa-i Bâtıniye mensuplarından mürekkep bir kuvvetle 637 hicret yılında huruç etti. Şümeysat, Urfa, Kefersud, Maraş, Ayıntab ve bütün Suriye kıt'asıyla Halep Bâtınî merkezlerine merbut daha binlerle fedainin iltihakıyla elli bini tecavüz eden Şîa-i Bâtıniye fırkaları Amasya, Tokat, Sivas, Çorum ve daha garba doğru inerek bütün bu havalideki şehir ve kasabalara hücum ve tecavüze başladılar. Anadolu tarihinde Babâîler Kıyamı diye kaydedilen bu müdhiş ihtilalde Şîa-i Bâtıniyenin feci ve hunharca hücumlarıyla bütün çoluk ve çocuklar hançerlenmekten kurtulamadılar. Baba İshak Kefersûdî, 'emîrü'l-mü'minîn sadru'd-dünyâ ve'd-dîn İshak' unvanıyla halifeliğini ilan etti. Aynı zamanda Hazret-i Muhammed sallallahu aleyhi ve sellemin ruhunun İmam-ı Ali radıyallahu anha onun da kendisine hulûl ettiğini iddia ediyordu. İbn Bîbî'nin ifadesine göre Emir Sadeddin Köpek iğfalkâr hareketleriyle Gıyaseddin'i oyalıyordu. Bundan istifade ederek Konya'ya doğru ilerleyen Babâîler, hükümdarın nazar-ı dikkat ve ehemmiyetini celb etti. Çünkü Selçukî şehirleri Bâtınîlerin en dilsûz fecâyilerine sahne oluyorlardı. İhtilalcilerin muvaffakiyeti için her türlü teshilâtı ibraz eden Vezir Sadeddin Köpek'in ihaneti[nin] meydana çıkması üzerine derhâl idamına emir verildi. Fakat Şîa-i Bâtıniye ihtilalcileri Sivas'a yaklaşmışlar ve diğer bir koldan da Kayseriye üzerine iniyorlardı. Bütün sür'atiyle herekete mecbur olan Selçukî ordusu nihayet Baba İshak Kefersûdî'yi yakalayarak (637) idam etti ve Şîa-i Bâtıniye fırkalarını da tenkîle muvaffak oldu. Anadolu içinde

başlayan bu kanlı ihtilalden fevakalde memnun olan Bâtınîler, Olcaytu'nun sarayından etrafa dağılmaya başladılar. Aynı zamanda Moğolların Şîa-i Bâtıniyeye fiilen yardımlarıyla etrafta ardı arkası kesilmeyen tecavüzlerden usanan sünnî âlimler de birer birer uç beylerine iltica ediyorlardı. Sâbık Mesudiye müderrisi Mecdüddin İsa, Osmanlı İmparatorluğu'nu kuran Osman Gazi'ye, Cemaleddin Aksarayî de Mısır'a iltica ettiler. Sünnîliğin uğradığı bu nekbetten fırsat bulan birtakım Acem müteseyyidler ise Şîa-i Bâtıniye misyoneri sıfatıyla Garbî Anadolu'ya kadar tevsî'-i nüfûza muvaffak oluyorlardı. En ziyade kaba ve cahil Türkmen boylarında hürmet gören bu Bâtınî babaları akıbet Anadolu Aleviliğini tesis ettiler. 710 hicret yılında boy beyleri tarafından Şîa-i Bâtıniye akidelerine karşı çıkarılan mücadeleler neticesi sünnîlik müdafaa ediliyordu. Aynı zamanda Mısır hükümeti de sünnîlere fiilen yardım etti. Olcaytu Muhammed Hudâbende veziri Sadeddin Kazvinî'nin tahrikatıyla Suriye ve Mısır üzerine cesim bir ordu sevk ederek bütün buraları tahrip ve hasara uğrattı. Moğolların tecavüzleriyle sarsılan Anadolu sünnîliği, Şîa-i Bâtıniye muvacehesinde muztarip bir vaziyete düşmüştü. Bundan son derece müteessir olan uç beylerinden Karamanzâde Nureddin Mahmud Bey, Türkmen beylerinden Antakya emiri Safiyüddin Mahmud bin Sarimüddin Beyteke, Kusun oğlu Nureddin Altun Beylerin topladıkları müttehid bir ordu ile Moğolları mağlup ettiler. **[284]** Ve bütün Konya havalisinden tard olundular. Anadolu beylerinin hamiyet ve cesaretleri karşısında ezilen Moğol ordusu, uğradığı hezmet ile perişan oldu ve bundan son derece mükedder olan Vezir Sadeddin Kazvinî Alevî de dayanamayarak vefat etti. Bu hadiselerin karşısında intibaha gelen Muhammed Hudâbende Olacaytu da Şîa-i Bâtiniye mezhebini terk ederek sünnîliğe girdi.[1099] Bir harekât-ı ittifakiyenin neticesi olarak Anadolu'da Hükûmet-i İlhâniye'nin nüfûzu bütün bütün kırılmıştı. Fakat Bâtınî dâîleri bundan hiç de müteessir olmadılar. Onlar, yine vazife-i neşriyelerine devam ediyorlardı. Nizârî-i Kuhistânî gibi mezheben Şîa-i Bâtıniyeye mensup şairler müheyyiç mersiyeler ile ruh ve kalplerde yaşamaya çalıştıkları gibi efkâr-ı umumîyeyi de teheyyüç edecek müessir manzumeler yazıyorlardı. Kuhistân vilayeti esasen koyu Bâtınî merkezlerinden biriydi.[1100] Farsî vilayeti ahalisi de Şiîliği umumî mezhep olarak kabul etmiş bulunuyordu. Şirazlı

[1099] *Amasya Tarihi*, c. 2, s. 469.
[1100] *Tezkire-i Devletşah*, s. 64.

kâdı'l-kudât Muhyiddin Ebu İbrahim Temimî bütün gayretiyle bu harekâtın önüne geçmeye çalıştıysa da muvaffak olamadı.[1101]

[1101] *Tabakatü's-Sübkî*, Bayezid Umumî Kütüphanesi, numara 956, yazma.

ÖZGEÇMİŞ

İlk ve orta öğrenimini yine aynı şehirde tamamladı. 2011 yılında İstanbul Üniveritesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden mezun oldu. 2016 yılında İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Anabilim Dalı bünyesindeki yüksek lisans programından "Halit Ziya'nın Yunan Edebiyatıyla İlgili Ders Notu Üzerine İnceleme" başlıklı tezi ile mezun oldu. Özellikle 19. yüzyılda kaleme alınmış edebî, felsefî, tarihî ve dinî metinlerin neşri konusunda çalışmalar gerçekleştirmektedir. 2021 yılında *Medeniyet Kültürel Araştırmalar Belletini*'nde "Tahir Harîmî Balcıoğlu: Hayatı ve Eserleri (1893-1951)" başlıklı makalesi yayımlanmıştır. Editör ve öğretmen olarak çalışmaktadır. Yayıma hazırladığı çalışmalarından bazıları şunlardır:

Samsatlı Lukianos, *Dalkavuknâme*, Çev. Vasilaki Vuka, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2016.

Gustave Lanson, *Edebiyat Tarihinde Usûl*, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2017.

Paul Van Tieghem, *Mukayeseli Edebiyat*, Çev. Prof. Dr. Yusuf Şerif Kılıçel, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2017.

Segur, *İçimizdeki Ülke ve Bir Tercümenin Hikayesi*, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2018.

M. Şerafeddin Yaltkaya, *Arapların Gözüyle Türkler (9-12. Yüzyıllar)*, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2018.

Tâhirü'l-Mevlevî, *Germiyanlı Şeyhî ve Harnâmesi*, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2019.

Halid Ziya Uşaklıgil, *Sanata Dair: Sanat, Hayat ve Edebiyat*, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2019, C. I.

Halid Ziya Uşaklıgil, *Sanata Dair: Türk, İngiliz, Fransız Şair ve Edipleri*, İstanbul Büyüyenay Yayınları, 2019, C. II.

Tâhirü'l-Mevlevî, *Fuzûlî Hakkında Üç Risale*, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2020.

Tâhirü'l-Mevlevî, *Bâkî Hakkında Üç Risale*, İstanbul Büyüyenay Yayınları, 2021.

Tahir Harîmî Balcıoğlu, *Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar*, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2022.