



T.C.

ÜSKÜDAR ÜNİVERSİTESİ

TASAVVUF ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

TASAVVUF KÜLTÜRÜ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

**SÂMİHA AYVERDİ’NİN MESİHPAŞA İMAMI ROMANINDAKİ
TASAVVUFÎ TARİH ANLAYIŞI**

Yıldız ÇETİNTAŞ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Dr. Öğretim Üyesi F. Cangüzel GÜNER ZÜLFİKAR

İSTANBUL 2022

(ÇETİNTAŞ, Yıldız, Yüksek Lisans, İstanbul, 2021)

Sâmiha Ayverdi'nin Mesihpaşa İmamı Romanındaki Tasavvufî Târih Anlayışı

Özet:

Tefekkür târihimizin önemli isimlerinden olan Sâmiha Ayverdi, eserlerinde merkeze, kişi ve cemiyetlerin mânevî arayışlarını koyar. Meşrûtiyet ile hız kazanan Batılılaşma, topluma târihsel devamlılığı içinde yer almayan, yeni bir kimlik dayatmıştır. Bunun sonucunda cemiyet, kendi manevî değerlerinden koparak sorunlu bir yapıya dönüşmeye başlamıştır. Dünyaya tasavvuf penceresinden bakan Ayverdi için çözüm, uzaklaşılan millî mânevî değerleri tekrar hatırlamaktır. Bunun için de rehber, İslâm tasavvufudur. Biz de çalışmamızda, Sâmiha Ayverdi'nin *Mesihpaşa İmamı* romanındaki târih anlayışını, tasavvufî bir pencereden ele almaya, günümüz hâkim pozitivist târih anlayışının, insanı göz ardı eden yaklaşımını, tasavvufun insan merkezli bakışı ile karşılaştırmaya çalıştık. Araştırmamızın konusu olan eserin arka planı, Osmanlı Devleti'nin en travmatik toprak kayıplarının yaşandığı Balkan Savaşı yıllarıdır. Bu bağlamda eser, dikey ve yatay iki târih yaklaşımının kesiştiği bir alandır. Roman, toprak kayıplarına eşlik eden, mânevî kayıpların da yaşandığı yılları anlatmaktadır. Yani birbirine paralel iki çöküş söz konusudur. Ülkede savaşın başladığı döneme paralel olarak, insanların hayatlarına aşkın girmekte olduğunu görürüz. Memlekette yaşanan değişime karşın, bir yandan aşkın da insanları dönüştürmesine, iyileştirmesine şahitlik ederiz. Aşkın insan bakışına kattığı tevhîd nûru, onun kabuğun içindekini görmeye başlamasına sebep olacaktır. Allah'ın eşyâdaki tecellîsine şâhid oldukça, ayırıcı kesret unsurları yerini tevhîdî bir bakışa terk edecektir.

Anahtar Kelimeler: Sâmiha Ayverdi, Mesihpaşa İmamı, Tevhîd, Dikey Târih

(ÇETİNTAŞ, Yıldız, MA, İstanbul, 2022)

Ayverdi's Sufi Perspective of History in Her Novel Mesihpaşa İmamı

Abstract:

Being one of the prominent thinkers in our history of thought, Sâmiha Ayverdi puts the spiritual pursuits of both individuals and communities in the center. Westernization gathered momentum during the era of the Constitutional Monarchy and imposed a new type of identity that did not take place in society's historical continuity. As a result, the society began to detach from its own moral values, which became a serious problem. For Ayverdi, the solution lies in claiming back the national values and the guide to do that is Islamic sufism. That's why we tried to present Ayverdi's historical approach from the sufi worldview and to compare human-centered sufi doctrine with the positivist perspective of history, which generally tends to neglect human. The background of our research subject is the Balkan War era, where the most traumatic territorial losses of the Ottoman Empire took place. In this context, it can be said that the novel itself is an intersection where vertical and horizontal approaches to history. The spiritual losses of the individuals and the society are accompanied by the loss of the land. In other words, two parallel collapses occurred simultaneously. When the war started, we also witness that love steps in people's lives. Despite this traumatic change in the society, we witness the transformative and constructive effect of love. The light of tawhid (Oneness of God) brought by love will cause individuals to be able to see the essence within the "shell" and by truly witnessing the manifestations of God, the dividing elements of multiplicity will fade away and replaced by a complete monotheistic view.

Keywords: Sâmiha Ayverdi, Mesihpaşa İmamı, Tawhid, Horizontal Approach to History

Teşekkür

Başta Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü'nün kurulmasına öncülük eden Cemâlnur Sargut hocama; tez konumun belirlenmesinde ve yazım sürecinde, beni yüreklendirerek yol gösteren danışmanım Dr. Öğretim Üyesi F. Cangüzel Güner Zülfikar'a; destekleri, yardımları ve yoldaşlığı için Aslı Yıldırım'a, ayrıca üzerimde emeği olan tüm hocalarıma ve mânevî destekleri ile yanımda olan tüm dostlarıma teşekkür eder, saygılarımı sunarım.

Yıldız Çetintaş

İstanbul, 2022

İÇİNDEKİLER

Özet.....	i
Abstract.....	ii
Teşekkür	iii
1. GİRİŞ.....	1
2. MESİHPAŞA İMAMI ROMANI.....	10
2.1. Roman Hakkında	12
2.1.1. Teknik Özellikler	12
2.1.2. Önsöz ve Yazar Hakkında	12
2.1.3. Romanın Özeti	15
2.2. Romandaki Târihî Arka Plan: Balkan Savaşları (1912-1913).....	18
2.3. Romandaki Ana Karakterler	23
2.4. Romandaki Mekânlar	27
2.5. Sâmiha Ayverdi'nin Yaşadığı Dönemin Mesihpaşa Romanına Yansımaları	31
3. SÂMİHA AYVERDİ'NİN TEVHÎD MERKEZLİ TÂRİH ANLAYIŞI.....	35
3.1. Temel Târih Yaklaşımları	35
3.1.1. Târih ve Târihçi.....	35
3.1.2. Zamana Bağlı Târih Yaklaşımları	36
3.1.3. Dünya Târih Yazarlığı	38
3.2. Sâmiha Ayverdi'nin Târih Yaklaşımı	40
3.2.1. Sâmiha Ayverdi'nin Yaşadığı Dönemde Târih Anlayışı ve Eğitimi.....	40
3.2.2. Sâmiha Ayverdi'nin Târih Anlayışı Üzerine Görüşler.....	43
3.2.3. Sâmiha Ayverdi'nin Târih Anlayışı	44
3.3. Romandaki Tevhîd Yaklaşımın Yansımaları.....	51
4. SONUÇ.....	71
KAYNAKLAR.....	79
ÖZGEÇMİŞ.....	84
BİLİMSEL ETİK SAYFASI.....	85

1. GİRİŞ

Eski devirleri yüceltmek gayesi ile yazı yazmıyorum.

Sadece yaşadığım bir devri bugüne aksettirmek hedefini gütmekteyim.

*Eski devirler bir kimsenin yüceltmesine ihtiyacı olmayacak kadar yücedir.*¹

25 Kasım 1905 yılında dünyaya gelen Sâmiha Ayverdi, Osmanlı'nın son, Cumhuriyet'in ilk çocuklarından. Yaşamı, bir geçiş dönemine şahitlik eder. Tıpkı bunun gibi, Ayverdi'nin doğum yeri olan İstanbul da konumundan ötürü iki kıtayı birleştiren bir geçiş noktası özelliğine sahiptir. Bu anlamda farklılıkların bir arada görülebildiği bir zamanın ve mekânın içine doğan Ayverdi, yaşadıklarını ve inandıklarını aktarma gayreti ile elliye yakın eser vermiş bir mutasavvıf, mütefekkir ve yazardır.

Ayverdi, târih bilimini, düşünce dünyası, dolayısıyla eserleri içinde müstesna bir yere oturtur. *Türk Târihinde Osmanlı Asırları* adlı eserine şu satırlar ile başlar: “Bu kitap ne bir târihtir, ne de bir ilim ve mürâcaat eseri.”² *Boğaziçi'nde Târih* isimli eserinde de benzer bir giriş cümlesine rastlanır: “Bu kitap, bir Boğaziçi târihi değildir.”³ Peki konusu târih olan bu eserler ile ilgili olarak yazar, neden okuyucusuna bu uyarıyı yapmaktadır? Bu sorunun başlı başına bir inceleme konusu olacak kadar geniş kapsamlı bir soru olduğu kanaatindeyiz. O sebeple ilk bakışta paradoksal gözükken bu durumu, konumuzun dışında bırakacağız. Fakat eserlerinden hareket ile ulaştığımız kısa değerlendirmeyi burada belirtmek faydalı olabilir. Ayverdi, târih, edebiyat, şiir gibi alanları bir hedef olarak değil, bir araç olarak görmeyi tercih etmiştir. O, târih ya da edebiyat alanında eserler vermekten ziyâde, onların vâsıtası ile inandıklarını aktarma gayreti gözetir. Bu durumda, kendisinin târihî bakış açısını ortaya koyabilmek için farklı zeminlerin varlığına ihtiyaç duyulduğu bir gerçektir.

¹ Sâmiha Ayverdi, *O da Bana Kalsın*, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2013), 184-185.

² Sâmiha Ayverdi, *Türk Târihinde Osmanlı Asırları*, (İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2018), I: 7.

³ Sâmiha Ayverdi, *Boğaziçi'nde Târih*, (İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2018), 7.

Temelleri Aydınlanma Dönemi'ne dayanan günümüz genel târih anlayışının, bir mutasavvıf olan Ayverdi'nin târihe yaklaşımını ortaya koymak için tek başına yeterli olamayacağı görüşündeyiz. Bu sebeple, meseleye tasavvufî bir perspektiften yaklaşmanın, daha doğru bir yöntem olacağını düşündük. Mahmut Erol Kılıç, doğubilim uzmanı ve târih araştırmacısı Henry Corbin'in söylediklerinden hareketle tasavvuf târihçiliğini, bir tür dikey târihçilik olarak tanımlar.⁴ Bunu da şöyle bir örnek ile açıklar: Yatay târihçilikte Hz. Âdem, Hz. Peygamber'den önce gelmiştir. Fakat diğer yandan Hz. Peygamber, “Ben nebî/peygamber iken, Âdem ruh ile ceset arasında bulunuyordu.”⁵ buyurmuştur. Bu durum, tek başına kronolojik târih ile açıklanması mümkün olmayan, dikey bir târih kavramını karşımıza çıkarmaktadır. Dolayısıyla bu cihetten bakıldığında hâdiselerin yatay bir boyutu olduğu gibi, incelenmeye muhtaç bir de dikey boyutunun mevcut olduğu âşikârdır. Bu durumda Hz. Peygamber'in “yaratılış zamanı”nı anlayabilmek için meseleye farklı bir zaman tasavvuru ile yaklaşmak gerekir.

Literatürde genellikle, dünyevî olan ve âlemin yaratılışı ile başlayan ve kıyâmet ile tamamlanacağına inanılan zaman için, yatay, kronolojik ya da çizgisel ifadeleri kullanılmaktadır. Bu zamanın özelliği, sayılabilir ve ölçülebilir nitelikte olmasıdır. Günümüzde hâkim olan Marksist târih okuması da bu anlayışın bir sonucudur. Dikey târih ise en kısa ifâde ile, bu genel târih akışı içerisinde belli bir mekân, insan, ya da hâdisenin kendi şartları içinde değerlendirilmesidir, diyebiliriz. Hz. Peygamber örneğinde olduğu gibi yaratılışın maddî boyutundan evvel bir de mânevî boyutu söz konusudur. İslâm inancına göre yaratılış ile başlayan bu mânevî ilişki, dünya hayatında da devam etmektedir. Bu bağlamda ancak, dikey zaman ve dolayısı ile dikey târih yaklaşımı ile mânevî irtibatlar ortaya konulabilmektedir. Mânâ ve mâneviyat insan ile ilişkilidir. İnsanı göz ardı eden materyalist târih görüşü, bu alanı açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Bahsedilen sebeplerden hareketle insanı merkez alan yaklaşımlara ise daha fazla ihtiyaç duyulmaktadır. Dolayısıyla çalışmamızda, dünya görüşünün merkezinde İslâm tasavvufunun olduğu bir mütefekkirin târih anlayışını, bahsettiğimiz iki farklı târih yaklaşımının

⁴ Krş. Mahmut Erol Kılıç, <https://www.youtube.com/watch?v=UVzYaS-sQJg>, (et. 9.10.2021).

⁵ Aclûnî, Keşfü'l-Hafâ, 129.

ışığında incelemenin daha kapsayıcı ve birbirini tamamlayıcı nitelikte olacağı sonucuna vardık.

Çalışma boyunca “târih” kelimesini şapkalı olarak kullanmamızın sebebi, Sâmiha Ayverdi’nin de kelimeyi bu şekilde kullanmış olmasındandır. Biz de, kendisinin eserlerindeki kullanım tercihine hürmeten, tez boyunca böyle kullanmayı uygun gördük.

Târih

Târih biliminin, kimlik ve medeniyet mefhumlarıyla yakın ilişkisi bulunmaktadır. Oysa kimliğin sübjektif bir kavram olduğu göz önüne alındığında, bir bilim dalı olan târih ile doğrudan bir ilişki kurması zor gibi gözükmemektedir. Bu kavram, bilimsel târihçilikten çok öğretici târih denilen bir anlayışın ürünüdür.⁶ Bu anlamda biz de Ayverdi’nin târih anlayışının bu “öğretici” tarza daha yakın olduğu kanaatindeyiz. Bu nedenle târih ve medeniyet arasındaki irtibatı kavramak açısından kimliğin ne olduğu ve nasıl ele alındığı üzerinde durmak isâbetli olacaktır.

Kimlik kavramı sosyal bilimler alanında tüm disiplinlerin konusu haline gelmiş bir kavramdır. Bu mefhumu ilk ortaya koyan John Locke (1632–1704)’dur. Locke, kimliği, insanların düşünme ve kendini ifade etmede değişmez karakteri olarak tanımlamıştır.⁷ Batı literatüründe “self” veya “identity” kelimeleri ile karşılık bulan bu kavram, İslâmî terminolojide “nefis” ile ifade edilmektedir.⁸ Sigmund Freud’dan sonra gelen psikoloji ekolleri, kimliğin oluşumunda bireyden çok toplumun etkili olduğunu savunmuşlardır. Akif Pamuk, *Kimlik ve Tarih* adlı kitabında, kimliğin inşâsında, bireyin içine doğduğu ortamın etkisinden

⁶ Krş. Yücel Öztürk, “Tarih ve Kimlik”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, 2007, 1: 3.

⁷ Krş. age. 5.

⁸ Krş. ay.

bahsetmektedir. Sosyal bir gerçeklik içinde yaşamakta olan insan, bu ortamın kendisine sunduklarını seçerek kimliğini oluşturur.⁹

Hüseyin Aydoğdu, *Modern Kimlikte Öznenin Ölümü* isimli makalesinde bir psiko-tarihçi olan Erik Erikson'ın kimliğin oluşumunda sosyal çevrenin önemini vurguladığından bahsetmektedir. Erikson özellikle kültürün belirleyici bir unsur olduğunu da ortaya koyar. Ona göre insan, belli değerleri ve gelenekleri içeren bir kültürde yaşadığından bu kültürü de kendi içinde yaşatır. Bunun nedeni ise belli bir yere bağlanma ve ait olma duygusudur.¹⁰

Genel olarak üç tür temel kimlik yapısından bahsedilmektedir. Bunlar, ferdî kimlik, toplumsal (sınıf, millet vb.) kimlik ve genel anlamda insânî (evrensel) kimliktir. Araştırmalar, bireysel kimlik ve toplum kimliği arasında güçlü, organik bir bağ bulunduğunu ortaya koymaktadır. Kişinin sahip olduğu özellikler, ona, içinde yaşadığı toplumdan sirâyet etmiştir. Bu bağlamda kişileri birbirinden ayıran, bu etkilerin oranıdır. Kişilerin toplumsal karakterlerini şekillendiren şey ise içinde yaşadıkları sosyal ortamlardır.¹¹ Kimliğin şahsî bir anlam kazanabilmesi için, içinde yaşadığı toplulukla ilişkisini değerlendirmek şarttır. Aynı kimliğin altında bir araya gelen fertler, toplumu oluşturur. Toplumsa, mekân ve zaman içinde süreklilik kazanır. Topluluğun arasındaki bağı, bu ortaklık ve devamlılık oluşturmaktadır. Ortak bir mekân ve zaman kişileri bir arada tutar. Bir toplumun devamlılığını gösteren, yaşanmışlığın süresidir. Buna târih diyebiliriz. Mekân ise paylaşılan toprak, yani vatan kavramına karşılık gelmektedir.

Birey ve toplum, hatırlama yolu ile birbirine bağlanarak bir ortaklık kurar. Kişiler arasındaki ilişkinin sağlanması ve bunun sürekliliği ortak hafıza ile mümkün görünmektedir. İşte bu hatırlanan kısım, târihi, yani ortak hafızayı oluşturur. Devamlılığın olmadığı yerde birlik oluşamadığı için bir kimliğin ortaya çıkması da

⁹ Krş. Akif Pamuk, *Kimlik ve Tarih: Kimliğin İnşasında Tarihin Kullanımı*, (İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi, 2014), 25-26.

¹⁰ Krş. Hüseyin Aydoğdu, "Modern Kimlikte Öznenin Ölümü", *Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2004, 10: 120.

¹¹ Krş. Sidney E. Mead, "History and Identity", *The Journal of Religion*, 1971, 51: 7.

mmkn gözükmemektedir. Tarih, bu anlamda, toplum ve kimlik oluşumunun zorunlu bir şartıdır. Burada tarihin görevi kimliğe bilgi eklemek değil, ortak hafızayı oluşturması sebebi ile onu taımadır. Tarih, hatırlamadır. Yaanmı olanların u ana göre yeniden insıdır. Bu anlamda hafıza ve kimlik birbirini tamamlar. İlk oluşan kimlik iken tarih onu nakleden, srekliiliği sağlayan alandır.

Bireylerin ortak kimlik vasıtası ile bir arada yaşaması, toplumu oluşturmaktadır. Tarih ise bunun devamlılığını sağlar. Toplumların, tarih denen hafızasında biriken maddi ve mânevî değerlerin bir sonucu olarak da medeniyetler oluşur. Bu bağlamda tarih, bir toplumun hem kimliğinin hem de medeniyetinin srekliiliğini sağlama görevini üstlenir.

Bütün bu veriler ışığında Sâmiha Ayverdi'nin tarih yaklaşımını u şekilde değerlendirmek mümkündür: Her şeyden önce Ayverdi, Osmanlı medeniyetine ve onun devamının gerekliliğine inanır. Ona göre bu medeniyet iki unsurdan mürekkeptir. İlki, içine ikilik kabul etmeyen vahdeti İslâm imanı, diğeri ise Türk ırkıdır.¹² Ayverdi, Türk-İslâm sentezinin son halkasının, Osmanlı medeniyeti olduğu görüşündedir. Selçuklu ile balayan ve Osmanlı ile ilerleyen bu süreç, tarihsel bir devamlılığın sonucudur. Kültürel kodları taşıyan bu ortak hfıza Osmanlı kimliğini de oluşturmaktadır. Bu bağlamda Osmanlı tarihi, içinde kimlik ve medeniyet taşıyan, aynı zamanda bunların insının devam ettiği bir alandır, denilebilir.

Tanzimat ile balayan Batılılaşma süreci (1839-1908), Türkler'in yeni bir medeniyet dairesine girişi olarak tanımlanmaktadır. Tarihsel devamlılığın sonucu olan Türk-İslâm kimliğine karşı devşirme bir medeniyetin toplum hayatına girmesi, büyük sarsıntılar yaratmıştır. ifh kültür temelli Osmanlı medeniyeti, yerini, Batı'dan gelen yazılı kanunlara bırakmaya balamıtır. Ayverdi bu durumu kaygı verici bulur. Binlerce yıldır devam eden sözlü gelenek, Osmanlı toplumunda yazıya

¹² Ayverdi, *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları*, 2018, II: 1121.

dökülmemiş bir düzeni, uyumu beraberinde getirmiştir. Ortaya çıkan Osmanlı kimliği, târihin taşıdığı ortak medeniyetin bir sonucudur. Yeni bir medeniyet ise yeni bir kimlik anlamına gelmektedir. Batı’dan gelen bu yeni akım, Ayverdi’nin ifadesi ile “doku uyuşmazlığı” sebebiyle beklenen çözümü getiremeyecektir. Zîra, “ırklara has renkler olduğu gibi milletlerin de değişmeyen sosyal ve târihî damgaları vardır.”¹³

Ayverdi, *Türk Târihinde Osmanlı Asırları* adlı eserinin son kısmında bu süreci ve beraberinde getirdiği sonuçları değerlendirmektedir. Karlofça ile başlayan büyük toprak kayıpları, Osmanlı İmparatorluğu’nun askerî ve siyâsî alanlarda gerileme sürecini başlatmıştır. Batı’nın karşısında yaşanan kayıplar, beraberinde çözüm arayışlarını da getirmiştir. Osmanlı yönetici ve aydınları, yenilginin, belki de doğal bir sonucu olarak, dikkatlerini yenene, yani Batı’ya yöneltmişlerdir. Teknolojik üstünlük ve beraberinde gelen yüksek standartlar karşısında Osmanlı Devleti, daha da zayıfladığı bir döneme girmiştir. Yazar, bu durumun yarattığı tahribatı şöyle ifade eder: “Öyle ki garba açılan her pencereden giren hava, Avrupa’ya karşı sonsuz bir hayranlık ve kendi kendimize karşı sonsuz bir ikrah uyandırdı.”¹⁴ Bu dönem “garplılaşma” olarak da tanımlanmaktadır. Ayverdi’nin ise bu ifadeye itirazı vardır. O, yapılan ıslâhat ve inkılâpların asıl hedefinin, esas ihtiyaç olan iş ciddiyeti, metot fikri, çalışma sistemi ve teknolojiyi benimsemek olması gerektiğini söyler. Amaç, garplı olmaya çalışmak değildir. Oysa modernleşme adına millî değerlerden uzaklaşmak, bu dönemde âdeta bir gereklilik haline gelmiştir. “Hürriyet” adı altında millî vasıfları küçümseyen, târihe, soylu, köklü ne varsa hepsine sırt çeviren yeni bir aydın zümresi ortaya çıkmıştır. Ayverdi, bu durumu tanımlarken, “Aşı sahte idi, tutmadı.”¹⁵ ifadesini kullanır. Şarkın engin ruhu, garbın dar kaftanı içine sığdırılamamıştır. Bu sebeple Ayverdi, imparatorluğu girdaptan kurtarmak için çözüm arayışlarını haklı bulmaktadır. Bu anlamda Batı’dan gelecek olan çözüme de karşı değildir. Kendisi, şarkın iç dinamiklere yoğunlaştığını, garbın ise maddeye ve kitâbî bir medeniyete dayandığını bir tespit olarak ortaya koymaktadır. Devleti ihyâ edecek olan, bu iki kuvvetin beraberliğidir. Çözüm tevâhîde dayalı bir bakışın

¹³ Ayverdi, *Türk Târihinde Osmanlı Asırları*, 2018, II: 1114.

¹⁴ age. 1115.

¹⁵ Krş. age. 1117.

arkasında yatmaktadır. Yazar, cevabı içinde saklı olan bir soru ile eksik olan yönü şöyle ortaya koymaktadır:

Şu hâlde şarkın da garbın da ayrı ayrı yönlerden mustarip olduğu bu dünyâda, beşeriyetin biraz olsun yüzünü güldürmek için artık bu iki medeniyetin biraz olsun birbirine yanaşması, birbirinden nasip alıp birbirinin aynasında eksikliğini veya fazlasını görmeye çalışması lâzım değil midir?¹⁶

Batı'dan alınması gereken şey, eksikliği duyulan teknik olmalıdır. Bu sebeple Ayverdi, mânevî boyuttaki çözümün, Osmanlı medeniyetinin kendisinde zaten mevcut olduğunu savunur. Köksüz bir hareketin meyve vermeyişini de pek tabii bulmaktadır. Onun için Japonya örneği, kendi medeniyet dairesinden çıkmadan, Batı'nın teknolojisini almayı başaran, doğru bir örnektir.¹⁷

Batı'dan ihraç edilen yeni medeniyet ve kimlik, bugün dahi, topraklarımız için bir çözüm olamamış gibi gözükmektedir. Geleneksel toplumlarda ailenin, kabilenin ya da cemaatin üyesi olmak, kişinin kendinden önce başlayan ve devam etmekte olan doğal, târihsel bir sürecin parçasıdır. Rönesans ile başlayan aydınlanmacı düşünce, bugünkü modern toplumları meydana getirmiştir. Bağlarından koparak kişilerin özgürleşmesini hedefleyen bu yeni anlayış ise daha bireyci yaklaşımları ortaya koymuştur.¹⁸ Batı medeniyeti, din, târih, kültür gibi aidiyet unsurlarından bağımsız, idealize edilmiş bir kimlik kavramını doğurmuştur. Günümüz toplumunun da mîmârı olan bu anlayış, temel bir gereksinim olan aidiyet ihtiyacını giderememiş gözükmektedir. Şüphesiz ki insanın mânevî bağlarının zayıflayıp çözülmesi, maddenin etkisine daha fazla girmesine sebep olmaktadır. Merkeze tanrı yerine insanı koyan bu yeni hümanist anlayış, her alanda seküler yaklaşımları da beraberinde getirmiştir.

Sâmiha Ayverdi, dünyaya vahdet penceresinden bakan bir münevverdir. Ona göre sorunlar, birlikten uzaklaştıkça başlar: “Vahdet fikri ve vahdetçi devlet anlayışı,

¹⁶ Ayverdi, *Türk Târihinde Osmanlı Asırları*, 2018, II: 1124.

¹⁷ age. 1115.

¹⁸ Krş. Ramazan Dalbay, “‘Kimlik’ ve ‘Toplumsal Kimlik’ Kavramı”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2018, 31:165.

belki de bu gök kubbenin huzur ve sükûnu için lâzım olan tek devâdır.”¹⁹ Yazar, Osmanlı’nın kuruluş ve yükseliş devirlerindeki din ve tasavvuf anlayışını, kılıcın iki yüzüne benzetmektedir.²⁰ Ona göre maddî ve mânevî zaferlerin arkasında bu tevhîd kılıcı bulunmaktadır. Oysa zaman içinde samîmî îmanın gevşemesi ve ana nizâmın bozulması gerek ferdî gerekse içtimâî boyutta problemlere sebebiyet vermiştir. Osmanlı Devleti’ni çökerten iç unsurların başında, bu birliğin bozulması gelmektedir:

Dengenin bozulması, taassup illetini de beraberinde getirecektir. Yerinden oynayan bu nizam dolayısıyla ilimle din çatışır hâle gelmiş, bilhassa şeriatle tarîkatin arası açılmış; idealist ve prensip adamı yetiştiren tarîkat müessesesi, devlet tarafından beslenir hâle getirilmiş ve din taassubu, şahıs ve zümre menfaatlerinin geçer akçası olmuştur.²¹

Taassuba, Batılılaşma’nın etkisi ile bir dış unsur olarak seküler yaklaşımlar da katılır. Osmanlı Devleti de kaçınılmaz olarak, bu iki yıkıcı tazyik arasında varlığını tamamlayacaktır.

Sâmiha Ayverdi ile ilgili bugüne kadar yirmi üç yüksek lisans, iki tane de doktora çalışması yapılmıştır. Bu çalışmalarda, görülebildiği kadarıyla daha ziyâde, Ayverdi’nin eserleri ve edebî kişiliği üzerine durulmuştur. Biz bu çalışmada mevcut literatüre ek olarak, târihsel arka planı Balkan Savaşları olan *Mesihpaşa İmamı* isimli eserdeki ana karakterler ve mekânlar üzerinden, mutasavvıf bir mütefekkir olan Sâmiha Ayverdi’nin târih anlayışını ortaya koymaya çalıştık.

Çalışmamızın ikinci bölümünde *Mesihpaşa İmamı* romanını tanıtarak eserin târihî arka planı olan Balkan Savaşları’nı ve Ayverdi’nin yaşadığı dönemin romana yansımalarını anlatmaya gayret ettik. Üçüncü bölümde öncelikle târih bilimindeki temel yaklaşımlara kısaca değinerek, Sâmiha Ayverdi’nin yaşadığı dönemdeki târih anlayışı ve müellifin târih anlayışı üzerine görüşlere yer verdik ve tüm bunların ışığında Ayverdi’nin târih anlayışını ortaya koymaya çalıştık. Bu bölümün son alt

¹⁹ Ayverdi, *Türk Târihinde Osmanlı Asırları*, 2018, II: 1124.

²⁰ age. 1081.

²¹ age. 1106.

başlığında ise, Ayverdi'nin tevhîd temelli dünya görüşünün izlerini romanda sürerek, dikey ve yatay eksenleri karakter, mekân ve zaman bağlamında nasıl ustalıkla harmanladığını göstermeye çalıştık.



2. MESİHPAŞA İMAMI ROMANI

Konusu târih olan bir eser, bize bazı fikirler verse de Ayverdi'nin târih yaklaşımını ortaya koyabilmek için tek başına yeterli olamayacaktır. Târihî bir roman, pek çok unsuru bir arada görebilmemize fırsat vermesi açısından imkânları daha zengin bir alan olarak gözükmektedir. Çalışmamıza konu olan *Mesihpaşa İmamı* adlı roman, yazarın sekizinci romanıdır. “Bu romanı diğerlerinden ayıran özellik nedir?” diye sorduğumuzda, dikkatimizi ilk çeken şey, romanın târihîsel arka planıdır. Eser, okuyucuya, Osmanlı Devleti'nin son döneminden kısa bir kesit sunmaktadır. Olaylar, Balkan Savaşları'nın yaşandığı yıllarda geçer. Yazar, diğer romanlarında böyle gerçek bir zaman dilimini arka planda kullanmamıştır. Dolayısıyla bu seçim bizi, yazarın buradaki amacının ne olduğu sorusu ile de karşı karşıya bırakmaktadır.

Sâmiha Ayverdi, Osmanlı Devleti'nin bu yıllarının pek çok açıdan sıkıntılı zamanlar olduğunu belirtir. Kendisi, sorunun temelinde, kendi medeniyetine yabancılaşmayı görmektedir. O'na göre, öz medeniyetimizin rehberi, İslâm tasavvufudur. Sâmiha Ayverdi'nin romanlarında ele aldığı temel mesele, en genel ifade ile kişilerin ve dolayısı ile cemiyetin mânevî arayışlarıdır. Hayata tasavvuf penceresinden bakan Ayverdi için çözüm, uzaklaştığımız millî-mânevî değerleri yeniden hatırlamaktır. Ayverdi'nin kaleme aldığı çalışmaların “tezli eserler” olduğu, bugün pek çok araştırmacı tarafından kabul görmektedir. Farklı bir ifade ile, onun, hitap ettiği kitleye aktarma gayretinde olduğu bir fikri, bir görüşü bulunmaktadır. *Mesihpaşa İmamı* romanında aynı idealleri bu kez, târihîsel arka plan çerçevesinde sunmaktadır. Seçilen zaman dilimi, Osmanlı Devleti'nin son dönemindeki en travmatik toprak kaybının yaşandığı yıllardır. Bu bağlamda eser, dikey ve yatay olmak üzere iki târih yaklaşımını da birlikte okumamıza müsâade etmektedir. Roman, insanların mânevî değerlerini kaybetmesine eşlik eden toprak kayıplarının yaşandığı yılları anlatmaktadır. Yani birbirine paralel iki tür çöküş söz konusudur.

Romanın ikinci bölümünde, tasavvufun dönüştürücü bir unsuru olarak aşk, Hz. Peygamber'in ifâdesi ile “büyük savaşı” başlatır. Aşk, kişileri değiştirir, dönüştürür. Bu durum, romandaki bazı karakterlerin tekâmülünü sağlayarak dikey bir okuma yapabilmemize imkân vermektedir. Kaybetmek, kazanmak, mücâdele gibi kavramlar hem genel hem özel planda, aynı zamanda hem maddî hem de mânevî düzlemde ortaya konmuştur. Roman âdeti iki târihsel sürecin kesiştiği tevhîdî bir alandır. Araştırmamız için *Mesihpaşa İmamı* romanını seçmemizin başlıca sebepleri bu şekilde özetlenebilir.

***Mesihpaşa İmamı* Romanına Genel Bakış**

Edebiyat, iletişim kanallarının bugünkü gibi çok sayıda olmadığı zamanlarda, kitlelere ulaşmanın etkili bir yolu idi. Ayverdi, toplum ile ilişki kurmak ve onlara inandıklarını anlatmak, yol göstermek için romanlar yazmıştır. Eğitim, din, kültürel mîras gibi pek çok konuya temas edilebilecek bir alan olarak roman, disiplinler arası geçişe müsâit bir edebî tür olarak kabul edilebilir. Tek bir eser içerisinde birden çok unsuru barındıran bu roman, Ayverdi'nin tevhîdî yaklaşımını görebilmemiz açısından, imkânları daha rahat bir alandır.

Ayverdi, *Yolcu Nereye Gidiyorsun* ve *Mesihpaşa İmamı* adlı romanlarında toplumsal meseleleri ele almıştır. Diğer romanlarında bireysel konuların ve tasavvuf temalarının daha fazla ele alındığı görülmektedir. İncelediğimiz eser, yanlış Batılılaşma anlayışının getirdiği olumsuz sonuçlara dikkat çekerken meselenin diğer bir ucu sayılabilecek taassubun yarattığı insan tipini ve beraberinde getirdiği sıkıntıları da ortaya koymaktadır. Mehmet Demirci, *Vatan Ana Sâmiha Ayverdi* adlı eserinde bu iki durumun birbirini beslediğini şu sözlerle ifâde etmektedir: “Dergâh eğitiminin kaybolması ile dinde taassup hâkim olmuştur.”²² Tekkeler, dönemin bilgi ve irfan ocaklarıdır. Sadece tâliplere değil, herkese hizmet etmektedir. Sâmiha Ayverdi'nin deyimi ile *Rahmet Kapısı*'dır. Ortak terbiye ve kültürün yaşatıldığı sosyal kurumlardır. “Dergâhlar o vaktin kıstasına göre, fikir ve

²² Mehmet Demirci, *Vatan Ana Sâmiha Ayverdi*, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2018), 87.

imân yobazlığına karşı serdengeçti bir pervâsızlıkla savaşılan bilgi ve irfan ocakları idi.”²³ Tekkelerin zaman içinde yaşadıkları bozulmalar ve nihayetinde kapatılmaları, birtakım olumsuz sonuçları da beraberinde getirmiştir. Toplum hayatındaki ortak değerlerin yaşatıldığı bu mekânların kapatılması, hoşgörü ve barışın hâkim olduğu ortamın bozulmasına sebep olacaktır. Âile ve cemiyet hayatındaki bu değişim iki aşırı ucu besler. Bir taraftan dinin yüzeyinde kalan, derinine nüfûz edemeyen ve şeriatin ötesine geçemeyen, taassubun etkisinde dindar bir kesim güçlenir. Diğer taraftan da kendi medeniyeti ile bağları kopan ve yobaz dindarlığa tepki olarak doğan ateist bir kesim ortaya çıkar.

Romanın târihî arka planında, Balkan Savaşları vardır. Bu dönem, Garplılaşmayı Osmanlı’nın kurtuluşu olarak gören yönetici sınıfının iktidarının güçlendiği bir dönemdir. Sâmiha Ayverdi’nin *Mesihpaşa İmamı* adlı romanı “medeniyet kırılması” olarak tanımlanabilecek bir dönemi ve bu dönemin insan hayatları açısından sonuçlarını anlatmaktadır.

2.1. Roman Hakkında

2.1.1. Teknik Özellikler

Mesihpaşa İmamı, Sâmiha Ayverdi’nin roman türünde yazdığı sekizinci kitabıdır. İlk defa 1946 yılında, *Büyük Doğu Dergisi*’nde birinci kısmı tefrika edilmiştir. İlk baskısı 1948 yılında yapılmıştır. Romanın tamamı, Erzurum’da yerel bir gazete olan *Hürsöz Gazetesi*’nde 26.09.1961 ile 01.02.1962 târihleri arasında yayınlanmıştır. Son baskısı 2021 yılında Kubbealtı Neşriyatı’ndan çıkan eserin elimizdeki baskısı 2019 yılına aittir. Roman, 247 sayfa ve iki bölümden oluşmaktadır.

2.1.2. Önsöz ve Yazar Hakkında

²³ Sâmiha Ayverdi, *İstanbul Geceleri*, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2018), 211.

Eserin 8. baskısında dilbilimci ve mütefekkir Prof. Dr. Necmeddin Hacıeminoğlu'nun ²⁴ kaleme aldığı bir önsöz bulunmaktadır. Hacıeminoğlu, önsözde Sâmîha Ayverdi'nin fikir hayatı ve edebî kişiliği hakkında kapsayıcı bir takdîm yazısı kaleme almıştır. Ayverdi'yi öncelikle dil ve üslûp açısından değerlendirmektedir. Onun, bu alanlarda şahsiyet bulmuş, oturmuş bir tavrının bulunduğuna dikkat çeker. Yazarın kaleme aldığı pek çok eser ve farklı tür göz önüne alındığında, onun değişmeyen, karar bulmuş hassas bir ölçüsü bulunduğunu belirtir. Ayverdi'nin güçlü fikir yapısı ve inanç hayatının yansımalarını tüm eserlerinde sezmek mümkündür. Fakat Hacıeminoğlu'nun ifadesi ile o, “tekrara düşmeden” fikirlerini her eserinde “tekrar eder”. Denizden alınan bir damla suyun tüm okyanus hakkında bilgi vermesi misâli, Ayverdi'nin tek bir eserini okuyan okur, müellif hakkında bir fikir sahibi olabilir. Bu fikirler okurun önüne bir vaaz kürsüsünden saçılmaz. Hacıeminoğlu, bu noktada Ayverdi'nin sanatkârlığının altını çizer. Müellif, romanlarında kahramanlar arasında geçen diyaloglarla, doğal bir akış içerisinde, kendisini aradan çekerek düşüncelerini aktarmaktadır. Ayverdi'nin okuyucusuna, fikirlerini âdeta sezdirdiğini ifade eden Hacıeminoğlu, bu yazıların zaman içinde değişme ve yenilenmeden ziyâde, bir gelişme ve tekâmül olarak kendisini gösterdiğinden bahseder.

Ayverdi'nin kaleme aldığı eserlerde vurguladığı temel birkaç konu, Hacıeminoğlu'na göre şu biçimde sıralanabilir:

- a) Osmanlı İmparatorluğu, târihî pek çok eserde hayranlıkla yâd edilmektedir. Ayrıca bu dönemde yetişen ilmî, siyâsî ve askerî alanlarda iz bırakan önemli şahsiyetler okura tanıtılır.

²⁴ 1932 Kahramanmaraş doğumlu Hacıeminoğlu, aslen Malatya'nın Darende ilçesindendir. Lisans eğitimini İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde tamamlamış, ilerleyen yıllarda aynı kurumda Profesör unvânını almıştır. Fransa, Almanya ve İsviçre'de araştırmalar yapmak üzere bulunmuş, Bağdat Üniversitesi'nde Türkoloji bölümünü kurmuştur. İlerleyen yıllarda Trakya Üniversitesi'ne profesör olarak tayin edilmiş, burada Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nü kurarak, bölüm başkanlığı ve Sosyal Bilimler Enstitüsü müdürlüğü yapmıştır. 1996 yılında Ankara'da vefat etmiştir. Eserlerinin yanı sıra pek çok dergi ve gazetede de yazıları bulunmaktadır. Daha detaylı bilgi için, Krş. Mustafa Özkan, “Necmettin Hacıeminoğlu”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1996, 14: 502-503.

- b) İmparatorluğun çöküşüyle beraber, cemiyeti birbirine bağlayan kültür, sanat, gelenek ve inanç gibi değerler de çözülmeye başlamıştır. Bunların taşıyıcısı niteliğindeki millî târîh şuûrundan uzaklaştıkça, ruhsuz, menfaatçi, maddeci bir dünya görüşü toplumda hâkim olmaya başlamıştır. Yapılan ıslâhatlar, kendi kültürüne yabancılaşmayı daha da artmıştır. Ayverdi çözümün, bu değerleri tekrar hatırlamak olduğunun altını her fırsatta çizmektedir.
- c) Yıkılan imparatorluğun çekildiği topraklarda kalan insanların acısı da eserlerde konu edilen bir başka meseledir. İmparatorluğun, bir zamanlar hüküm sürdüğü topraklardan çekilmek zorunda kalması nedeniyle buralara hâkim olan zulmün vahşeti, okuyucuya âdeta ilk elden yaşatılır.
- d) Hacıeminoğlu bu anlatımı şöyle ifade etmektedir: “O, sanki bizi, iç teşkilâtını çok iyi bildiği muhteşem bir sarayda gezdiriyormuşçasına yanına alır ve mâzînin derinliklerine götürür.”²⁵
- e) Sâmiha Ayverdi’nin dünya görüşü tasavvuf anlayışına dayanmaktadır. Bu sebeple eserlerinde çağımızın anlayışına uygun bir tasavvufî bakış, kendini hissettirmektedir. Hacıeminoğlu bu maddede roman ile ilgili fikirlerini belirtir. Tasavvuf penceresinden meselelere bakan müellifin aşkının bu eserde bir terbiye aracı olarak kullandığının altını çizer. İnsanın hakîkate ulaşabilmesi için bir “dost”un yardımına ihtiyaç vardır. Hacıeminoğlu, romanın baş kahramanı Hâlis Efendi’yi, Anatole France’ın *Tais* romanındaki Pafnüs’e benzetir. Müslümanlığı sadece şeklî ibâdetlerden ibâret sayan imam için, “dozu iyi ayarlanmış bir tenkit” tarzı kullanılmıştır.

Hacıeminoğlu’nun, yazısının sonlarında, “Sâmiha Ayverdi’nin Türkçesi ise, mermer şadırvanın berrak ve serin suları gibidir.”²⁶ diyerek müellifin, dili kullanma konusundaki yeteneğini tekrar hatırlatır ve onun bu konudaki mahâretini yüceltir. Ona göre Ayverdi, sağlam, şahsiyetli güzel bir Türkçe kullanır. Bu sayede müellifin mânevî dünyasından sızan kıymetli fikirleri, *ziynetli bir üslûp* içerisinde verilmektedir.

²⁵ Sâmiha Ayverdi, *Mesihpaşa İmamı*, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2019), 9.

²⁶ age. 11.

2.1.3. Romanın Özeti

Eser, İstanbul'un Fatih semti, Hırka-i Şerif mahallesinde bulunan Mesihpaşa Câmîi'nin imamı Hâlis Efendi'nin yaşamı ve onun etrafındaki olayları ele almaktadır. Her sabah güneş doğmadan Zincirlikuyu'daki ailesi ile yaşadığı evinden çıkan imam, görevli olduğu câmiye kadar yürümektedir. Cemâati olmayan, ıssız ve bakımsız, kuşların yuvası haline gelmiş bu mekân, imamın iç dünyasının cisimleşmiş hali gibidir. Kendisinden önce bu câminin imamı olan babası Râkım Efendi'den sadece görevini mîras olarak almamıştır. Medresenin kalıplaşmış taassup dolu dünya görüşü, imam efendide varlığını sürdürmektedir. Yalnız kıldığı sabah namazlarından sonra genelde iç dünyasında düşüncelere dalan Hâlis Efendi'nin yaşı ilerledikçe huzursuzluğu da artmaktadır. Kendisine öğretilenler gerek kendisi gerekse çevresi ile barışık bir hayat sürmesine yardım etmemektedir. Öğle vaktine doğru câmiden dışarı çıkarak mahalleye uğrar. Bazen kahvede biraz oturur; bazen de vazîfeli olduğu imzâ ve mühür işleri ile ilgilenir. Hâlis Efendi'nin ne kendisi ile ne de insanlarla ilişkisi iyidir. Kimi zaman yolda karşılaştığı, maaş aldığı halde câmiye uğramayan müezzin Sâlim Efendi'yle tartışır. Kimi zaman da kendinden mühür bekleyen bir kadının kucağında, burnu akan bebeğini görmemek için, kaçarcasına işini halleder. İmamın hayatı, ev-câmi-mahalle üçgeninde böylece sürüp gider.

İmamı bahsi geçen hâdiseler ve kişiler içinde en çok rahatsız eden Marangoz Tâhir'dir. Öyle ki, onun dükkânının önünden görünmeden geçmeye gayret eder. İyi bir âilenin oğlu olan Tâhir'in babası, oğlu alkole olan düşkünlüğünden hiçbir yerde dikiş tutturamayınca, ona bir marangoz dükkânı açmıştır. Tâhir'in canı istediğinde kepenklerini kaldırdığı bu dükkân, yaralı hayvanların tedâvi gördüğü bir tür hayvan hastânesi gibidir. Diğer yandan Tâhir de Hâlis Efendi'den hoşlanmaz. Bir keresinde onunla alay etmek için sarığından hayvanlara su bile içirmiştir.

Romanda en fazla vurgu yapılan alanlardan biri, hastalık metaforu ile ifade edilen toplumsal bozulmalardır. Kahvehâne sahibi Şâkir Efendi'nin kumar oynatan oğlu,

sattığı mallara hile karıştıran bakkal ve çırağı gibi karakterler bozulan cemiyet ahlâkını gösteren örneklerdir.

Hâlis Efendi, eşi Gülsüm Hanım, üç çocuğu ve kayınvâlidesi Pembe Hanım'la birlikte yaşamaktadır. Eşi Gülsüm Hanım, Hâlis Efendi'nin ve çocuklarının her türlü kahrını çeken, sabırlı, kanaatkâr sessiz bir kadındır. Büyük oğul Abdullah, Tıp Fakültesi'nde okurken, küçük oğul Zâhit, hukuk eğitimi almaktadır. En küçük çocuk olan Zehra ise, yaşadığı bir kazadan dolayı topal kalmış ve günlerini annesine ev işlerinde yardım ederek geçirmektedir. Pembe Hanım, 93 Rus Harbi'nden (1877-1878) sonra İstanbul'a gelen muhâcirlerdendir. Abdullah'ın zaman zaman eve gelen arkadaşları onun odasında toplanarak, kendisinden Rumeli hikâyeleri dinlemekten çok hoşlanırlar. Bu dönem toplumunda hâkim düşünceler, bu odadaki gençlerin savunduğu farklı fikirler ve kahvehânedeki geçen konuşmalar aracılığıyla aktarılmaktadır. Ülkenin kötüye giden durumuna herkes farklı çareler aramaktadır. Bir kesim ilmi, kültürü, kısaca her şeyi ile Batı'yı benimseyip Şarklılıktan uzaklaşmayı çözüm olarak görmektedir. Diğer taraf ise Tanzimat'ın başlattığı Batılılaşmaya bir tepki olarak değişime karşı duran, muhâfazakâr diyebileceğimiz yüzeyde kalmış bir din anlayışının temsilcileridir. Sayıca az olan üçüncü grup ise, her ikisinin bir arada yaşanabileceğini savunmaktadır. Bu guruba göre, kendi geleneğimiz içerisindeki tasavvufî yaklaşım, çözümün bizzat kendisidir. Yazarın da görüşü olduğu anlaşılan bu yaklaşımda kâmil insanın varlığı, bireyden başlayarak tüm toplum, dolayısı ile devlet için bir çözüm olacaktır.

Hâlis Efendi'nin çocukları, babalarının sert ve kuralcı mizacına karşı sinsice bir iş birliği içindedirler. Zaman ilerledikçe bazı gerçekler ortaya çıkmaya başlayacaktır. Evin en küçüğü Zehra, babasının karşı olmasına rağmen gizlice bir komşusundan kemeçe dersleri almaktadır. Abdullah'ın zaman zaman eve getirdiği tıbbiyeden arkadaşları ile yaptığı hararetli tartışmalardan, Allah'a inanmayan ve içinde yaşadığı toplumun değerlerine düşman olan bir karakter olduğu anlaşılır. Evin küçük oğlu Zâhit'in ise menfaatine düşkün bir yalancı olduğu ortaya çıkar. Okula devam etmez ve zaman zaman evden bazı eşyaları çalarak satar. Ayrıca tiyatro kumpanyasında çalışan Ermeni bir kızla aşk yaşamaktadır. Hâlis Efendi, diğer

çocuklarından daha fazla güvenmiş olduğu oğlu Zâhit'in bu yaptıklarından dolayı hayrete düşer. Nerede hata yaptığını anlayamayan Hâlis Efendi'nin hem iç dünyasında yükselen sıkıntılar hem de çocukları hakkında öğrendiği gerçekler karşısında çaresizliği iyice artmıştır. Bir tiyatro kumpanyasında çalışan Zâhit'in sevgilisini görmeye giden imam efendi, burada duyduklarından sonra oğlunu hiç tanımadığını fark edecektir.

Eserin ikinci bölümü, Balkan Harbi (1912-1913) ve onun tesirleri ile başlamaktadır. İki bölümden müteşekkil roman için savaş, bir kırılma noktası gibidir. Bundan sonra karakterlerin hayatlarındaki değişimlere tanık oluruz. Bu dönemde İstanbul, savaş sonrası gelen Balkan muhâcirlerine ev sahipliği yapmaktadır. Bu insanların bir kısmı da Mesihpaşa Câmii'ne sığınmışlardır. İmam Efendi, başlarda bu durumdan pek memnun değildir. Fakat Hediye adında bir muhâcir kıza âşık olunca durum değişmeye başlar. Hâlis Efendi'nin yumuşayan kalbi sadece Hediye'ye değil, başkalarına karşı da merhamet ve sevgi duymaya başlar ve İmam Efendi, daha mutlu birine dönüşür. Kızının kemençe dersi aldığını öğrenir. Bu durum artık onu rahatsız etmediği gibi dinlediği nağmeler ona zevk vermeye başlamıştır. Marangoz Tâhir de uzun süre ortalarda görülmemiştir. İkinci bölümde yepyeni biri olarak karşımıza çıkar. *Dost* lakabı ile bahsettiği bir doktorun tesiri ile "âşık Tâhir"e dönüşmüştür. Etrafına hikmetler saçan bu adam, ilâhî bir aşkın tesiri altında büyük bir değişim geçirmiştir. Önceleri birbirine düşman olan Tâhir ve Hâlis Efendi, yaşadıklarının etkisi ile iki yakın arkadaş olmuşlardır. Bu süreçte Zâhit de kötülüğünü iyice arttırmıştır. Büyük halasını kandırarak imzalattığı kâğıtlarla tüm mallarına haciz gelmesine, dolayısıyla kadının felâketine sebep olmuştur. Abdullah, Balkan Savaşları'na katılmış ve dönmüştür. O da babası gibi muhâcir kızı Hediye'ye âşık olur. Muhâcirler zaman içinde İstanbul'da ailelerin yanına yerleştirilmeye başlamışlardır. Gülsüm Hanım'ın teklifi ile Hediye, Hâlis Efendi'nin evine davet edilir. Romanın sonlarına doğru Hâlis Efendi, kendi iç dünyası ile karşılaştığı daha doğrusu kendisiyle boğuştuğu bir rüya görecek. Bu rüyada Tâhir onu ölümden kurtarır. Kalbinde saklanan hırslar, küfürler, isyanlarla karşılaşan Hâlis Efendi büyük bir samimiyetle Allah'tan affını diler; belki de ilk defa gerçekten ona sığınır. Tüm gece babasının ızdırabını dinleyen oğlu Abdullah

onun yanına gelir ve babasına, artık Allah’a inandığını söyler. Bu inanç babasınıninki gibi değildir. Aşkın sayesinde ferâgat lezzetini tatmış olduğundan sevdiği kızı da babasına bırakır. Annesi Gülsüm Hanım her şeyin farkındadır. Az bir ömrü kalmıştır ve hayatta eşinin mutluluğundan başka bir şey istemeyen bu yüce gönüllü kadın bilerek Hediye’yi evlerine kabul etmiştir. Hâlis Efendi duydukları karşısında sersemlemiş ve şaşkın bir halde ne diyeceğini bilemeden öylece kalır.

Görülmektedir ki, ikinci bölümde ortaya çıkan aşk, tasavvufî bir unsur olarak kahramanlarımızı dönüştürür, değiştirir ve iyileştirir. Varlığını bildiğimiz ama kendisini eserde yakından tanımadığımız *Dost*, varlığı ile mânevî bir doktor etkisi yaratır. Tâhir’in karşılaştığı aşk, onu herkese ve her şeye muhabbet duyan bir *ârif* e dönüştürürken, Hâlis Efendi’nin aşk tecrübesi, mecâzî boyutta kalarak ilâhî boyuta geçemez. Abdullah, Hediye’ye duyduğu aşktan sonra olgunlaşarak bu vesile ile fark ettiği daha büyük bir muhabbete doğru çekilir. Yine, Gülsüm Hanım karakterindeki fedâkârlık, eşinin mutluluğu için hem ruhen hem bedenen, onun hayatından çekilmesine sebebiyet verir. Aşk, herkeste bilkuvve bulunan şeyin, hızlanarak ortaya çıkmasını sağlar. Zıt olanların birbirine çekilerek karşılaştığı bir meydan olan aşk, arka planda savaşın hüküm sürdüğü bir dönemde anlatılmaktadır. Bir diğer deyişle, fonda savaşın olduğu bir romanda aşk, herkesin potansiyelini ortaya çıkaracak bir çatışma ortamı yaratmıştır, denilebilir.

2.2. Romandaki Târihî Arka Plan: Balkan Savaşları (1912-1913)

Balkanlar, yaklaşık 1.000.000 km² yüzölçümüne sahip bir yarımadadır. Bölgenin sert coğrafi şartları, topluluklar arasındaki irtibatı zorlaştırdığı için burası, kültür, gelenek ve dil konusunda çeşitliliğin zengin olduğu bir bölgedir.²⁷ 14. yüzyılın ortalarından itibaren Osmanlı hâkimiyetine girmeye başlayan Balkan toprakları, yaklaşık dört yüz elli yıl aynı yönetim altında kalmıştır. Bölgenin şartları göz önüne alındığında başarı kabul edilebilecek bu süreç, 19. yüzyılın sonlarından itibaren sona ermeye başlar. Fransız İhtilâli’nin (1789) getirdiği milliyetçilik fikirlerinin tesiri Balkan Devletleri arasında hızla yayılmıştır. Rusya ve Avrupa Devletleri’nin

²⁷ Krş. Kemal Karpat, “Balkanlar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1992, 5: 25-32.

de kışkırtmaları ile başlayan isyanlar sonucunda bu topraklar Osmanlı Devleti'nin hâkimiyetinden çıkmıştır.

Osmanlı Devleti ve Rusya Çarlığı arasında yaşanan 93 Harbi'nin (1877-1878) sonunda imzalanan Berlin Antlaşması (1878) ile Osmanlı Devleti, Balkan topraklarının bir kısmını kaybetmiştir. Romanya, Karadağ ve Sırbistan bağımsızlıklarını kazanmış, Bulgaristan ve Bosna Hersek kısmen Osmanlı yönetiminden çıkmışlardır. Bu devletlerin ortasında kalan Makedonya ise Osmanlı Devleti'ne bırakılmıştır.²⁸ Rumeli'nin yeniden çizilen sınırları, beraberinde yeni sorunları da getirecektir. Balkan haritasının ortasında kalan son Osmanlı toprağı Makedonya, çevresindeki devletler için âdeta, paylaşılmayı bekleyen bir pasta gibidir. Rusya'nın Panslavizm politikası, milliyetçilik fikirlerinin isyana dönüşmesini sağlayacak ve bölgedeki gerilimin artmasına sebep olacaktır. Makedonya'yı paylaşma planları, Balkan devletlerini kendi aralarında yakınlaştırarak, çeşitli ittifak anlaşmaları ile bir cephe oluşturmalarını sağlayacaktır.²⁹ Avrupa devletlerinin de kışkırtmaları ile büyüyen bu ortaklık, Osmanlı için yaklaşmakta olan savaşın habercisidir. Zîra 93 Osmanlı-Rus Harbi'nden sonra kaybedilen topraklardan Anadolu'ya yoğun bir göç dalgası yaşanmıştır. Henüz bu savaşın maddî ve mânevî yaraları sarılamadan devletin yükünü daha da arttıracak bir savaşın eşiğine gelinmiştir.

8 Ekim 1912 yılında Yunanistan, Bulgaristan, Sırbistan ve Karadağ, Osmanlı Devleti'ne savaş ilân etmişler, böylece Balkan Savaşları'nın ilk bölümünü başlatmışlardır.³⁰ Osmanlı ordusu için zor bir dönemdir. Bir yandan 1911'de İtalyanların saldırısı ile başlayan Trablusgarp Savaşı (1911-1912) devam ederken diğer taraftan Arnavutluk'ta milliyetçilik fikrinin etkisi ile çıkan isyan giderek büyümektedir.³¹

²⁸ Krş. Ali İhsan Gencer, "Berlin Anlaşması", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1992, 5: 516-517.

²⁹ Krş. Cevdet Küçük, "Balkan Savaşları", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1992, 5: 23-25.

³⁰ Yaşar Arslanyürek, "Balkan Savaşları ve Sonuçları Üzerine Bir Değerlendirme", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2019, 89: 103.

³¹ Krş. age. 104

Türk ordusu Balkanlar'da sadece düşman orduları ile değil, aynı zamanda Sırp, Bulgar ve Yunan çetelerinin yaptığı zulümler ile de mücâdele etmek zorunda kalmıştır. Halka yapılan eziyet ve işkenceler, insanlık sınırlarını zorlayan boyutlara ulaşmıştır. Rus gazeteci Leon Troçki, şahit olduğu şöyle bir ürpertici hâdise nakleder: Sırp Kralı Peter, yolda gördüğü Müslüman esirlerin bir işe yaramayacakları düşüncesiyle öldürülmelerini istemiştir. Fakat kurşun “israfından” kaçınmak için bu işin dövülerek gerçekleştirilmesini emretmiştir.³² Yaşanan katliamlar dünya basınında da yer bulmuş, *The New York Times* gazetesi, 18 Ocak 1913 târihli baskısında, on binlerce Müslümanın öldürüldüğü haberini manşetine taşımıştır. Aynı gazetenin başka bir haberinde, adının açıklanmasını istemeyen bir Sırp askerinin şu sözleri nakledilmiştir:

Kumanova'da Arnavut köylerine baskın düzenledik. Baskın nedeniyle halk telaşa kapıldı. Kaçmaya fırsat bulamayanlar evlerinin tavan aralarına saklandı. Biz de evleri ateşe verdik. Evlerde mahsur kalan Müslümanlar kendilerine merhamet etmemiz için bize yalvardı. Buna rağmen kapıları onların üzerlerine kapatarak diri diri yanmalarına izin verdik...³³

Yaşanan benzer pek çok hâdise, savaştan kurtulanların hafızasında derin izler bırakacak, nesiller boyunca devam edecek anlatılara dönüşecektir.

Türk ordusu bazı cephelerde zaferler kazansa da yetersiz gıda ve mühimmat, bunun sürmesine müsâade etmemiştir. Nihayetinde Birinci Balkan Savaşı, Osmanlı Devleti'nin yenilgisi ile sonuçlanmıştır. Taraflar arasında yapılan Londra Anlaşması (1913) ile barışın şartları belirlenir. Bir süre sonra Balkan devletleri, toprak paylaşımı konusunda anlaşmazlığa düşerek kendi aralarında İkinci Balkan Savaşı'nı başlatır. Özetle, 1913 yılında sona eren Balkan Savaşları, Türk târihinin en ağır yenilgilerinden biridir.

³² Krş. H. Yıldırım Ağanoğlu, *Göç: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Balkanlar'ın Makûs Talihi*, (İstanbul: İz Yayınları, 2012), 91.

³³ Yakup Ahbap, “Kuzey Makedonya 1912: Savaş, Katliam ve Soykırım”, *Tarih Dergisi*, 2015, 62: 111.

Osmanlı, Balkan Savaşları ile Avrupa'daki topraklarının yaklaşık yüzde 83'ünü kaybetmiştir.³⁴ Yarım milyona yakın Türk, Rumeli'den göç etmiştir. Bu süreçte Arnavutluk bağımsızlığını ilân ederken, Adalar ve Batı Trakya elden çıkmış, Kırklareli'ne kadar olan tüm topraklar kaybedilmiştir. Beş milyona yakın insan Osmanlı hâkimiyetinden ayrılmıştır.³⁵ Osmanlı Devleti'nin bu topraklardan çekilmesi ile etnik, dînî ve kültürel açıdan çeşitliliğin yoğun olduğu bölgede istikrar bozulmaya başlayacaktır. Omurganın dağılması, bölgede günümüze kadar uzanan karmaşayı da beraberinde getirecektir. Savaşın sonuçları sadece Osmanlı Devleti'ni değil, onunla ilgili oldukça geniş bir coğrafyayı da etkisi altına almıştır. Her geçen gün parçalanarak küçülen siyâsî yapıların iç çatışmalarının da artmasıyla, maalesef yakın târihimizin konusu olacak soykırım, Balkan topraklarında yaşanacaktır.³⁶

Rumeli topraklarındaki insan çeşitliliğini altı yüzyıl boyunca bir arada tutan, Osmanlı Devleti'nin hoşgörülü ve insana hürmet eden yönetim anlayışı olmuştur. Bu topraklardan çekilen Osmanlı medeniyeti, ardında minarelerden, köprülere, evlerden tekkelere uzanan zengin târihî bir miras bırakmıştır. Bu mânevî mirasın kuşkusuz en önemli kısmı, bunların tümüne hayat veren insanlardır.

Osmanlı Devleti'nin kısa sürede yaşadığı büyük yenilginin arkasında pek çok etken bulunmaktadır. Bunların en başında, ordunun içinde yaşanan siyâsî fikir ayrılıkları gelmektedir.³⁷ Diğer yandan Balkan Savaşları, Osmanlı târihi açısından kritik bir zaman dilimini işâret etmektedir. Bu dönem, Batılılaşma ve modernleşmenin getirdiği yeni dünya görüşünün ülke yönetimine hâkim olduğu bir kırılma noktasıdır. Osmanlı Devleti, Batı'nın karşısında yenildiği II. Viyana bozgunundan sonra büyük toprak kayıpları yaşadığı bir döneme girmiş, Batı'ya olan ilgisini artırmaya başlamıştır. Bundan sonra çözüm arayışları ve ıslâhat hareketleri artarak devam edecektir. Tanzimat (1839) ile başlayan ve Meşrûtiyet'in ilânı (1878) ile devam eden yeni siyâsî anlayış, toplumsal alanda da pek çok değişimi beraberinde

³⁴ Krş. Türk Akademisi Siyâsî, Sosyal, Stratejik Araştırmalar Vakfı (TASAV), "Balkan Savaşlarının 100. Yıldönümünde Balkan Tecrübeleri", *Dış Politika Araştırmaları Merkezi Raporu*, 2012, 14.

³⁵ TASAV, "Balkan Savaşlarının 100. Yıldönümünde Balkan Tecrübeleri", 2012, 14.

³⁶ Krş. Erhan Türbedar, "Boşnakların Tarih İçinde Uğradığı Mezâlim", *Uluslararası Suçlar ve Târih*, 2006, 1: 203.

³⁷ Krş. <https://www.ttk.gov.tr/belgelerle-tarih/balkan-harbi/>, (et. 30 Kasım 2021).

getirecektir. Meşrûtiyet ile, içinde anayasa ve parlamentonun bulunduğu bu yeni rejim, cumhuriyetin temellerini oluşturacak bir süreci de başlatmıştır.³⁸ Başlarda “Jön Türkler” olarak bilinen, sonraları “İttihat ve Terakkî Cemiyeti” adı ile siyâsî bir güce dönüşen genç Osmanlı aydınları, bu dönemin fikir mîmârları sayılabilir.³⁹ 1908 yılında İttihat ve Terakkî Cemiyeti’nin iktidara gelmesi ile ülkede yaşanan siyâsî gerilim tırmanmaya başlamıştır. İttihat ve Terakkî, II. Meşrûtiyet’in îlânı ile ülke yönetimindeki yetkilerini artırmıştır. Meşrûtiyet’in îlânından hemen sonra yaşanan 31 Mart Vak’ası (13 Nisan 1909) ülkedeki kutuplaşmayı hızlandırmıştır. Cemiyet, Balkan Savaşları devam ederken, Bâbîâli Baskını (23 Ocak 1913) adı verilen askerî bir darbe ile iktidara geçer. Parti, I. Dünya Savaşı mağlûbiyetine kadar yönetimde kalmıştır.⁴⁰ Balkan Savaşları sırasında yaşanan bu iktidar değişikliğinden sonra imparatorluk içinde hem siyâsî hem de toplumsal planda ayrılıklar ve çatışmalar artmıştır. Bozulan birlik, dağılmayı da hızlandıracaktır.

İncelememizin konusu olan *Mesihpaşa İmamı* romanının târihsel arka planını, Balkan Savaşları özelinde zikredilen bu ortam oluşturmaktadır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi bu yıllarda İttihat ve Terakkî Cemiyeti ülke yönetiminin başına geçmiştir. Artan siyâsî çekişmeler subaylar arasında bölünmeye sebep olmuş ve savaş kısa sürede büyük toprak kayıpları ile sonlanmıştır. Ülkedeki kutuplaşmanın artmaya başladığı bu süreç, Ayverdi için, bir arada yaşamayı elverişli hale getiren tevhiid ahlâkının da hızla çözülmeye başladığı bir dönemdir. Dönemin, Garp medeniyetini benimsemenin ülke için tek çözüm olduğuna inanan siyâsî görüşüne karşı Ayverdi, eserinde yanlış Batılılaşma’nın getirdiği toplumsal sonuçları işlemiştir. Bu sebeple hikâyenin arka fonu olarak Balkan Savaşları’nın seçilmesinin, memlekette maddî ve mânevî kayıplara bir hayli imkân tanınması sebebiyle Sâmîha Ayverdi tarafından özellikle tercih edilmiş bir zaman dilimi olduğunu söylemek mümkündür.

³⁸ Krş. Burak Koçak, “Cumhuriyetin Kökenleri: On Dokuzuncu Yüzyılda Osmanlı Modernleşmesi”, *İmgelem Dergisi*, 2019, 5: 234.

³⁹ Krş. M. Şükrü Hanioglu, “Jön Türkler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2001, 23: 584-587.

⁴⁰ Krş. M. Şükrü Hanioglu, “İttihat ve Terakkî Cemiyeti”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 2001, 23: 476-484.

2.3. Romandaki Ana Karakterler

Hâlis Efendi

Romanın baş kahramanı olan Hâlis Efendi, İstanbul'un Fatih semtinde bulunan Mesihpaşa Câmii'nin imamıdır. Annesi Mâliye Nâzırı Nâmık Paşa'nın çıraklarından Dilbercihan Kalfa, babası Râkım Efendi ile aynı konakta imamlık yaparken tanışmış ve evlenmişlerdir. Hâlis Efendi, kendisi ile aynı câmide görev yapan babası Râkım Efendi'den 21 yaşında devraldığı mesleğini 20 yıldan beri sürdürmektedir. Üç çocuğu, karısı ve kayıinvalidesi ile Zincirlikuyu'daki evinde yaşamaktadır. Karısı Gülsüm Hanım'dan, evliliğinin ilk günlerinden beri pek hoşlanmayan Hâlis Efendi, son zamanlarda kendisini iyiden iyiye sevmemeye başlamıştır. Çocukları ile mesâfeli ve resmî bir ilişki içerisinde. İnsanlarla münâsebetleri ev içinde ve dışında iyi olmayan Hâlis Efendi, hayat karşısında da pek becerikli sayılmaz. Dürüst ve namuslu bir adam olmasına karşılık, huysuz ve çetin bir mizâca sahiptir. Bu özelliklerinden dolayı kendisine “huysuz imam”, “mızmız imam” gibi isimler verilmiştir. Etrafın dikkatini çeken yakışıklı bir adamdır. Kendisini selâmlaşma seviyesinde tanıyanlar için terbiyeli ve nâzik biri sayılır. Günahtan, haramdan kaçınmaya gayret eder, ama hayırsever biri olduğu da pek söylenemez. Sorumluluk gerektiren meselelerden uzak durur, etliye sütlüye karışmaz. Medresetü'l-Kudât'a (şer'î mahkemelere hâkim yetiştiren hukuk medresesi) devam etmiş, meslektaşlarından daha iyi bir eğitim almıştır. Medresede tahsîl ettiği ilimler dışındakilerin gereksizliğine inanır, dayandığı bilgileri sayesinde kendini tam ve ihtiyaçsız görmektedir. Kabukta kalan, meselelerin derinliğine nüfûz etme ihtiyacı duymayan biridir. Okuduğu Kur'ân-ı Kerîm ile fiilleri arasındaki uyumsuzluğun farkındadır. Kendisine öğretilen bilgilerle hayatın içinde çözümler üretmekten âcizdir. Zaman ilerledikçe gençliğindeki emin haller, yerini, içinde giderek yükselen bir huzursuzluğa bırakmıştır. Zaman zaman bilginin ötesine geçmek, Allah'a muhabbet ile bağlanmak hevesine düşse de hocalarından öğrendiği, kulağında kalan uyarılar buna müsâade etmez.

Hâlis Efendi'yi içinde bulunduğu bu sıkışmış ruh halinden, yaşadığı bir aşk hikâyesi kurtaracaktır. İmam Efendi, Balkan Savaşları'ndan sonra İstanbul'a gelen

muhâcir kızı Hediye'ye âşık olur. Bu vesile ile kalbi yumuşamaya başlayan Hâlis Efendi, daha mutlu birine dönüşür.

Marangoz Tâhir

Mesihpaşa Câmii duvarının önündeki dükkânlardan birinde marangozhânesi olan Tâhir, İmam Hâlis Efendi'yi en çok rahatsız eden insandır. Bir hayvan hastanesini andıran bu dükkânda, sakat ve bakıma muhtaç her türlü hayvan bulunur. Bir baba gibi çevredeki hayvanlara şefkat gösterip onları tedâvi eden bu adamın en kötü huyu, içkiye olan düşkünlüğüdür. Eğitim görmüş iyi bir âilenin çocuğu olan Tâhir, girdiği devlet dâirelerinde karıştığı kavgalar yüzünden bir türlü dikiş tutturamamıştır. Bunun üzerine babası, onun sanata olan istîdadını göz önüne alarak bu ucuz marangoz dükkânını kiralamıştır. İsteddiği zaman dükkâna uğrayan Tâhir için bu durum, şartları kendi keyfine bağlı bir çalışma ortamıdır. İlerleyen zamanlarda karşılaştığı *Dost*, onun hayatında büyük bir değişim yaratacaktır. Yaratılmış her şeye muhabbet duymaya başlayan Tâhir, sonunda Hâlis Efendi'nin en iyi arkadaşı olacaktır. Etraftakilerin yüzüne bakılamayacak kadar çirkin gördükleri eşine olan sevgisi dahi, çevresini şaşırtmaktadır. İşini artık çok daha fazla severek yapan ve nâzik birine dönüşen Tâhir'i Tâhir yapan, yine aşk olacaktır.

Abdullah

Hâlis Efendi'nin 22 yaşındaki büyük oğlu Abdullah, Tıbbiye'nin son sınıfındadır. Kendisini “Şarkta doğmuş bir Garplı” olarak tanımlar. İçine doğduğu medeniyete düşmandır. Dini bir engel olarak görür. Allah'ı inkâr ederek kendisini yaratanın tabiat olduğunu söylemektedir. Zaman zaman eve getirdiği arkadaşları ile yaptığı fikir tartışmalarında kayıtsız şartsız garba uyum sağlamaktan başka çare olmadığını savunur. Babasına duyduğu öfkeyi gizlemez ve kendisine her fırsatta meydan okur. Abdullah, onun durmuş saate benzettiği zihniyetinden ve dünyaya uyum sağlayamayan yaşantısından çok rahatsızdır. Kendilerini de böyle yetiştirdiği için babasını suçlar. Balkan Savaşları patlak verdiğinde gönüllü olarak orduya katılır. Döndükten sonra, babası gibi o da Hediye'ye âşık olacaktır. Fakat bir süre sonra,

yaşının üzerinde bir olgunluk göstererek aradan çekilecek, son zamanlarını yaşayan annesinin yanında kalmak için babasından müsâade isteyen kalender-meşrep birine dönüşecektir. Artık Allah'a inanmaktadır. Bu değişimin arkasında muhabbet ile beslenmiş bir imân bulunmaktadır.

Zâhit

Evin ortanca çocuğu Zâhit 21 yaşındadır ve hukuk mektebine kayıtlıdır. Babası diğer çocuklarının içinde Zâhit'e daha düşkündür. İtaatkâr gözüken bu çocuk gizliden gizliye, istediği gibi bir hayat sürdürmektedir. Babasını tesir altına almayı bilen, siyâsete yetenekli mizâcî âilenin başına sıkıntılar getirir. Okula devam etmez. Üstelik zaman zaman evden kaybolan eşyaların sebebi de kendisidir. Annesi bu durumu saklamaya çalışsa da eşyaları para kazanmak için sattığı sonunda anlaşılır. Bir tiyatro kumpanyasında çalışan Sirarpi adında Ermeni bir kızla aşk yaşamaktadır. Hâlis Efendi, bu kıza para vererek onu oğlundan uzaklaştırmaya çalıştığında oğlu hakkındaki gerçeklerle yüz yüze gelecektir. Güzel ve yakışıklı bu oğlan, kendini beğenmiş, sinsî ve namert bir çocuktur. Anne ve babasının taklidini içki masalarında yapacak kadar alçalır. Politikaya olan düşkünlüğü ise, başına belâ açacak kadar sıkıntılıdır. Kötülüğünü gün geçtikçe arttıran Zâhit, en sonunda zengin ve çok cimri halasını kandırarak kadının neredeyse ölümüne sebep olacaktır. Kendisine imzalattığı kâğıtlar vasıtası ile kadıncağızın elindeki tüm mal varlığına haciz getirerek ortadan kaybolacaktır.

Zehrâ

Evin kızı Zehrâ 16 yaşındadır. Babasının kız çocuklarının okutulmasına taraftar olmayan tutumu sebebi ile tahsil hayatı olamamıştır. Tüm çocukların içinde en zekisi sayılabilecek bu yetenekli kız, 12 yaşında evin taşlığını yıkarken ayağı kayarak düşer ve kalçasından sakatlanır. Ömür boyu bacağında taşıyacağı bu hatıra, ona yeni bir dünyanın kapılarını açacaktır. Bu kaza Zehrâ'ya cesâret ve kuvvet vermiş, babasından gizli, komşuları kemeñeci Rıza Bey'den mûsikî dersleri almaya başlamıştır. Zekâsı sayesinde babasına duyurmadan yıllar boyu sürdürdüğü

bu dersler, onun mûsikîye olan düşkûnlüğü dışında, evdeki baskıcı ortama karşı kazandığı bir tür zaferi de temsil etmektedir.

Gülsüm Hanım

Hâlis Efendi'nin karısı olan Gülsüm Hanım, sessiz sâkin, kendi halinde bir kadındır. Kocasını karşılıksız olarak sever, onun her türlü huysuzluğuna katlanır ve hiç şikâyet etmez. Bu kanaatkâr, sâkin, eşinden pek iyi muamele görmeyen, güzel bir söz işitmeyen kadının sessizliği, başkaları tarafından eleştirilse de hiçbirine aldırılmaz. Pek güzel olmayan Gülsüm Hanım, hayran olduğu namuslu ve dürüst kocası ile iftihar eder. Çocukları tarafından çok kolay yönetilebilen yumuşak başlı bu kadın, babalarına karşı evlatlarının sırlarını saklayarak kendince çatışmaların önüne geçmeye çalışır. Hâlis Efendi'nin sertliği ve baskıcı tavrına karşılık annelerinin zayıf irâdesi, çocukları kontrolsüz bir hürriyet içinde bırakmıştır. Mutluluğu kocasının mutluluğunda bulan bu saf kalpli kadın, kendi için hiçbir şey istemediği Allah'ından tek bir şey dileyecektir. Eşinin karşısına sevebileceği birini çıkarmasını ister. Bunun gerçekleştiğini gördükten bir süre sonra da ölümcül bir hastalığa yakalanacaktır. Gülsüm Hanım'ın yaşadığı aşk kendindeki fedakârlığın en üst boyutu ile ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Pembe Hanım

Hâlis Efendi'nin kayınvalidesi olan Pembe Hanım, evin en yaşlı üyesidir. Aksamaya başlayan sağlığına rağmen evin temel direği olduğu hissini verir. Kimse ile iyi geçinemeyen Hâlis Efendi bile, onun söylediklerine sırtını dönemez. Kızı Gülsüm Hanım için yol göstericidir. Gençliğinde, odasındaki tezgâhında dokuduğu bezlerle ev halkını giydiren, kimseye yıkanacak çamaşır bırakmayan, kızı ve damadı arasında âdeta görünmez bir el gibi, onların geçimlerini temin ederek ortalığı çekip çeviren, akıllı bir kadındır. İlerleyen yaşı sebebi ile bunamaya başlamış ve evdekilerin yardımına muhtaç bir hale gelmiştir; artık odasından dışarı pek çıkmamaktadır. Görmüş geçirmiş, dirâyetli bu kadın, 93 Harbi'nden sonra İstanbul'a gelen Rumeli göçmenlerindendir. Bu yaşlı kadının odası, ara sıra

Abdullah'ın eve gelen arkadaşları ile dolmakta, anlattığı eski Zağra hikâyeleri gençler arasında büyük merak uyandırmaktadır.

2.4. Romandaki Mekânlar

İstanbul ve Fatih

Sâmiha Ayverdi'nin eserlerinde İstanbul'un özel bir yeri vardır. Bu şehir, imparatorluğun küçük bir temsili, Osmanlı Medeniyeti'nin vücûd bulmuş hali gibidir. İstanbul, iki kıtayı birleştiren konumu ve doğal güzelliklerinin dışında başlı başına bir târihtir. Ayverdi'nin eserlerinde geçen, "İstanbul medeniyeti"⁴¹ ifadesi ile, okuyucusuna zengin bir hazine sandığına benzeyen bu şehirdeki değerlerin haberini vermektedir. Müellif, imparatorluğun son yıllarında artarak devam eden Batılılaşma macerasının dağılmaya giden süreci hızlandığından bahsetmektedir. Yanlış Batılılaşma ve sonuçları, Ayverdi'nin eserlerinde sıklıkla kendine yer bulmaktadır. Bu anlamda Osmanlı'yı çöküşe götüren âmillerden İstanbul da nasibini almıştır. Yazar, bir imparatorluğu, başkenti üzerinden de okumanın mümkün olduğunu *İstanbul Geceleri* isimli eserinde şu satırlar ile göstermektedir:

İstanbul şu cihetten bahtsızdır ki, târihle tabiatın, zevkle iz'ânın müşterek rahlesi önünde diz çökmemiş mürekkep yalamamış, dirsek çürütmemiş bir parazit zümre, ıslâhat fermanlarının korkunç baltası ile bu muhteşem ağaca rastgele saldırıp, rastgele dal budak kesmiş, yapayım derken yıkmış, düzeltiyim derken bozmuş, vereyim derken almış, hiç de mesul olmamış, ne suçlu sayılmış ne de zalim...⁴²

Bu satırlar, *Mesihpaşa İmami*'nda bahsedilen, dinin kabuğunda kalmış Hâlis Efendi ve onun temsil ettiği dünya görüşünü yansıtmaktadır. Fakat Ayverdi ne İstanbul ne de imparatorluk için umutsuzdur. Bu hastalık girmiş medeniyet ağacının, tekrar sürgünler vereceğine inanır. *Mesihpaşa İmami*'nda olduğu gibi kaleme aldığı pek çok eserde de bu meselelere çözüm üretmeye gayret etmiştir.

⁴¹ Krş. Sâmiha Ayverdi, *İstanbul Geceleri*, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2018), 34.

⁴² age. 2.

Romanın geçtiği ana mekân, İstanbul'un Fatih semtinde bulunan Mesihpaşa Câmii ve çevresidir. İstanbul'un fethinden sonra kurulan ilk semtlerden bir tanesi olan Fatih, Ayverdi'nin yaşadığı yıllarda, ülkenin sanatkâr, mütefekkir ve aydınlarının yaşadığı seçkin bir bölgedir. Târihî ve kültürel dokunun kuvvetle hissedildiği bir yer olan Fatih, İstanbul'un küçük bir örneği gibidir. Bu bölge, romanda da anlatıldığı üzere, bir dönem Rumeli'den gelen Balkan Savaşı muhâcirlerine ev sahipliği yapmıştır. Bugünlerde ise yine aynı semt, belki de kaderin bir cilvesi sonucu, bu kez Suriyeli göçmen ailelerin yoğun olarak yaşadığı bir bölge haline gelmiştir. Ülkemiz topraklarının bugün hâlâ sığınılacak bir yurt olarak görülmesi, imparatorluk mirasının devamlılığının bir göstergesi olsa gerektir.

Mesihpaşa Câmii

Romanın merkez mekânlarından biri olan Mesihpaşa Câmii, III. Murad'ın veziri âzamlarından Hadım Mesih Mehmet Paşa tarafından 994 (1586) yılında inşa edilmiştir. Câmî, türbe, çeşmeler, dükkânlar ve küçük bir hazîreden oluşan yapı, zamanında çevresinde yer alan bazı vakıf binalarının Ali Paşa'ya ait olmasından dolayı halk arasında Mesih Ali Paşa Câmî olarak da anılmaktadır. Mîmâr Sinan'ın yanında yetişmiş olan Dâvut Ağa'nın bu yapıda çalışmış olduğu düşünülmektedir.⁴³

Câmî, Hırka-i Şerif mahallesinde bulunmaktadır. Mahalleye adını veren Hırka-i Şerif Câmii, Sultan Abdülmecid tarafından, Hz. Peygamber'in Veysel Karanî'ye (Üveys el-Karanî) verilmesini vasiyet ettiği söylenen hırkasının muhâfazası ve ziyaret edilmesi amacıyla 1851 yılında yaptırılmıştır.⁴⁴ Sâmiha Ayverdi de yaşamının önemli bir kısmını, halen bu mahallede bulunan evinde geçirmiştir.

Eserde, oldukça bakımsız hatta metrûk sayılabilecek bir halde olan Mesihpaşa Câmii, Rumeli'den gelen ihtiyaç sahibi halka kapılarını açtıktan sonra şenlenmeye başlayacaktır.

⁴³ Krş. Tuğba Erzincan, "Mesih Paşa Külliyesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2004, 29: 310-312.

⁴⁴ Krş. M. Baha Tanman, "Hırka-i Şerif Câmii", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1998, 17: 378-382.

Pembe Hanım'ın Odası

Hâlis Efendi'nin kayınvalidesi olan Pembe Hanım, evin en yaşlı üyesidir. Eve gelen gençler, onun anlattığı eski hikâyeleri dinlemekten ve odasında bulunmaktan büyük keyif alırlar. Abdullah'ın arkadaşları ise memleketin panoramasını yansıtır; her biri farklı fikirlerin temsilcileridir. Fikrî tartışmalar Pembe Hanım'ın odasında yapılır. Her geçen gün elden ayaktan düşen Pembe Hanım, Osmanlı İmparatorluğu'nu remz eder mâhiyettedir. Odası, tüm fikirlerin sergilendiği Osmanlı coğrafyasına benzemektedir. Osmanlı, İstanbul'da; İstanbul, Fatih semtinde; Fatih, İmam'ın evinde ve nihâyet Pembe Hanım'ın odasında görülebilmektedir. İç içe geçmiş bu mekân sembollerinin, tasavvufî bir yaklaşımın tezâhürü olduğunu söylemek mümkündür.

Marangoz Tâhir'in Dükkânı

Tâhir'in dükkânı, Mesihpaşa Câmii'nin güney cephesine bakan duvar boyunca sıralı beş dükkândan birisidir. Burası, genelde sarhoş halde gezen Tâhir'in, babası tarafından kendisi için tutulmuş kirası ucuz bir yerdir. Tâhir'in, istediği vakit çalıştığı marangozhânenin kapıları, genelde öğleye doğru açılmaktadır. Yaralı ve muhtaç hayvanlara bakan Tâhir, burayı âdetâ bir hayvan hastanesine çevirmiştir. Dükkân kapalı olduğu zamanlarda dahi, kapısının önü Tâhir'i bekleyen hayvanlarla doludur.

Mahalledeki Kahvehâne

Burası bir fikir, müzâkere ve yârenlik merkezidir. Kahvenin sahibi Şâkir Ağa, çevresiyle iyi geçinen, tecrübeleriyle etrafına menfaatsiz el uzatan, mahallede sevilip sayılan birisidir. Titiz, temiz bir adamdır. 93 Harbi'ni görmüştür. Savaşın izlerini, gözaltı torbalarında ve yürürken zorlukla çektiği bacaklarında görmek mümkündür. İmam Hâlis Efendi, mühür ve imzâ işleri için bu kahveye her gün uğramaktadır. Burası, eski bir asker olan Şevki Bey, tefecilik yapan turşucu Feyzullah ya da eski bir Dârülfünun profesörünün bir araya gelebildiği bir buluşma

mekânıdır. Kahvehânenin bir özelliği de küçük bir geçit ile ulaşılan çınarlı bir bahçesinin bulunmasıdır. Güzel havalarda asırlık çınarın altı dolup taşar. Kahvehânede geçen konuşmalar, okurun, ülkenin o döneminde hâkim olan fikirleri öğrenmesini sağlar. Kahveci Şâkir Ağa'nın oğlu Sabri, kahveye önce tavla ve damayı, ardından da iskambil kâğıtlarını sokmuştur. Mahalleli bu durumdan memnun değildir. Babasının hatrına yaptıkları açığa vurulmaz, fakat kumarın gençler arasında her gün yaygınlaşmasından rahatsız olan büyükler durumu Şâkir Ağa'ya şikâyet eder. Kahvehânede kumar oynatılması ve tefecilik yapılmasından Şâkir Ağa da memnun değildir, fakat bu durum karşısında elinden bir şey gelmez. Toplumsal yaşamdaki değişimleri, fikir ve akımları bu mekânda izlemek mümkündür.

Tiyatro Kulisi ve Namık Paşa Köşkü

Tiyatro kulisi, Hâlis Efendi'nin, küçük oğlu Zâhit'in tiyatro kumpanyasında çalışan sevgilisi ile konuşmak için geldiği mekândır. Tiyatro salonu loş, tenhâ ve hatta temizlenmemiş, pis bir haldedir. Oyuncuların bulunduğu kulis tarafı ise buranın aksine kalabalık ve gürültülüdür. Eserdeki ifade ile âdeta bir “şehvet tarlasını”⁴⁵ andırmaktadır. Yarı çıplak haldeki kadınlar, pullar, renkli süsler, kokular arasında konuşan, itişip şakalaşan bir insan kalabalığı vardır. Toz, rutûbet ve küf kokuları arasında, bıkkın ve heyecansız bu insanlar, dönemin yeni eğlence anlayışını temsil etmektedir. Hâlis Efendi, bu karmaşanın ortasında çocukluğunda şâhit olduğu eğlence hayatını hatırlar. Anne ve babasının tanışarak evlendiği Mâliye Nâzırı Nâmık Paşa'nın konağında yapılan evlilik ve sünnet merâsimleri, mektebe başlama törenleri aklına gelir. Bu merâsimler vesilesi ile konağa gelen karagöz, meddah, ortaoyunları izlemek çocukluk yıllarının en neşeli hatıralarıdır. Cemiyet hayatından eksilen şeylerin yerini artık başka şeyler doldurmaktadır. Tiyatro kulisinde hatırlanan anılar, toplum hayatının değişen eğlence anlayışına dikkat çekmektedir. Konak ve tiyatro mekânlarının aynı sayfalardaki tasvîri ile değişen toplumsal alışkanlıklar da ortaya konmaktadır. Tiyatro kulisine dâir ayrıntıların anlatıldığı

⁴⁵ Krş. Ayverdi, *Mesihpaşa İmamı*, 2019, 134.

bölümün sonlarında, kostümleri taşıyan ipler, çatırtıya benzer bir gürültü ile kopar ve tüm kıyafetler yükselen bir toz bulutunun ortasına düşer. Bu tasvir akıllara, dışarıdan ithal, temelleri olmayan dayanıksız yeni eğlence anlayışını getirmektedir. Yılların şekillendirdiği geleneklerle âileler arasında devam eden eğlence anlayışının temiz ve güvenli ortamı artık yok olmuştur.

2.5. Sâmiha Ayverdi'nin Yaşadığı Dönemin Mesihpaşa Romanına Yansımaları

Sâmiha Ayverdi'nin yaşamı, ülkenin, bir tür geçiş dönemine denk gelmiştir, denebilir. Ayverdi, Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarına ve genç Türkiye Cumhuriyeti'nin doğuşuna şahitlik etmiştir. Târihsel anlamda bu zengin arka plan, onun fikir dünyasının şekillenmesinde oldukça etkili olmuştur. Bu anlamda, Sâmiha Ayverdi'nin, eserlerine, yaşadığı hayatı naksettiğini söylemek mümkündür.

Osmanlı'nın aristokrat âilelerinden birine mensup olan Ayverdi, sıkı bir disiplin içerisinde, titizlikle büyütülmüştür. Güçlü bir hâfızaya sahip Sâmiha Ayverdi'nin hatırladığı ilk acı hatıra, bir buçuk yaşındayken anne sütünden kesilmesi olmuştur.⁴⁶ Bu güçlü bellek onun ileride yazacağı eserleri için bir hazîne niteliğindedir. Romanları kurgu olmakla birlikte, tanık olduğu hadîseleri bu kurgunun içerisine incelikle yedirebilmiştir. Olayların, gerçek yaşamın içinden gelmesi, romanlarındaki etkiyi de arttıracaktır. Ayverdi, diğer yandan eserlerini, içinde yetiştiği medeniyeti aktarma vesilesi olarak da görmüştür. Örneğin *Rahmet Kapısı* adlı eserinde kibar, nâzik bir İstanbul beyefendisi olan ağabeyi mîmâr Ekrem Ayverdi'nin yanında çalışanlara gösterdiği nezâketten bahseder.⁴⁷ Ekrem Hakkı Bey, evlerinde çalışan insanları ev sahibi yapmış, hatta bekâr olanları evlendirmiştir. Ayverdi, bunun, Türk-İslâm medeniyetinin kadîm anlayışının bir tecellîsi olduğundan söz eder. Benzer biçimde, *Mesihpaşa İmamı* adlı eserinde, romanın kahramanı Hâlis Efendi'nin ilk çocukluk hatıralarını süsleyen Mâliye Nâzırı'nın konağında da aynı kadîm anlayışın izlerini görürüz. Hâlis Efendi'nin

⁴⁶ Sâmiha Ayverdi, *Bir Dünyadan Bir Dünyaya*, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2017), 12.

⁴⁷ Krş. Sâmiha Ayverdi, *Rahmet Kapısı*, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2021), 139-142.

annesi ve babası nâzırın konağında çalışırken tanışmış ve evlenmişlerdir. Hâlis Efendi'nin romanda âilesi ile yaşamını sürdürdüğü ev, annesine çeyizinin bir parçası olarak evlenirken hediye edilmiştir.

Sâmiha Ayverdi'nin büyükannesi, onun târih şuurunun oluşmasında etkili ilk insandır. Ayverdi, 93 Harbi olarak bilinen Osmanlı-Rus Savaşı ve izlerini ilk defa büyükannesinden dinlemiştir.⁴⁸ Buradan gelen muhâcirlerin, büyükannesinin Çengelköy'deki köşkünde nasıl ağırlandıklarını, âdeti kendisi şahid olmuşçasına bilmektedir.

1908 yılında, yani Sâmiha Hanım üç yaşında iken, II. Meşrutiyet ilân edilir. Bir sene sonra yaşanan 31 Mart Hâdisesi ve sonrasında yaşanan darbe ile II. Abdülhamid tahttan indirilir. Bu dönemde, “31 Mart suçluları olarak mahkûm edilenlerin idama götürüldükleri bir gece” geç vakitte, babasının annesine: “... Asmaya götürüyorlar.”⁴⁹ dediğini duyar ve işittiği bu sözler karşısındaki hislerini şöyle ifade eder: “Evet, ölüm nedir biliyordum, büyükbabam ölmüştü işte. Ama öldürmeyi bilmiyordum. Daha doğrusu bilsem de sevmiyordum.”⁵⁰

Bir Dünyâdan Bir Dünyâya adlı eserinin bir başka bölümünde, Fatma adında Zağra'dan gelen Rumeli muhâciri bir kadının anlattığı masal ve bilmecelerin çocukluğunu nasıl neşelendirdiğinden de bahsetmektedir.⁵¹ Benzer bir karakteri *Mesihpaşa* romanında da görürüz. Evin kayınvalidesi Pembe Hanım, Rumeli göçmenidir ve onu ziyârete gelen gençlere memleketi Zağra'dan hikâyeler anlatır.

Ayverdi'nin şahid olduğu bir başka târihî hâdisi de Trablusgarp Savaşı'dır. Sâmiha Hanım bu olayı, altı yaşında iken, ağabeyinin annesine verdiği, “İtalyanlar Trablusgarp'ı işgâl etmiş”⁵² havâdisi ile öğrenecek ve çocuk zihni, duyduklarından etkilenererek, harp zamanı eskisi gibi bol yiyecek olamayacağını sezecektir. Onun

⁴⁸ Krş. Sâmiha Ayverdi, *Mektuplardan Gelen Ses*, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1985), 48.

⁴⁹ Ayverdi, *Bir Dünyâdan Bir Dünyâya*, 2017, 36.

⁵⁰ ay.

⁵¹ Krş. age. 46.

⁵² Krş. Ayverdi, *Mektuplardan Gelen Ses*, 1985, 47-48.

çocuk yaşında en fazla tesirinde kaldığı savaş ise Balkan Harbi'dir. Ayverdi'nin târihe dâir ilk bilinçli merakı bu dönemde başlamıştır. Ayverdi, *Yûnus Ağa'nın Söyledikleri* adlı yazısında, *Mesihpaşa İmamı* romanının ortaya çıkmasına sebep olan şartlardan birinin Balkan Harbi olduğuna değinecektir. Henüz altı yedi yaşlarındayken, kulakları Balkan fâciasının haberleri ile dolmuş bir çocuktur. Şehzâdebaşı Câmîi'ne yerleştirilen muhâcirlerin hayatlarına şâhid olmak, cepheden gelen kayıp haberlerini dinlemek onu çok etkiler. Belki de bu sebeple *Mesihpaşa İmamı*'nda Rumeli muhâcirleri, Mesihpaşa Câmîi'ne sığınacaklardır. Yaşadıklarının etkisiyle şekillenen Sâmiha Hanım'ın çocuk zihni, Osmanlı İmparatorluğu gibi güçlü bir devletin, neden sürekli kaybettiğini anlamlandırmaya çalışmaktadır:

Ama o zaman bu işleri hangi kitaba hangi allâmeye sorsam, Devlet-i Aliyye-yi Osmâniyye'nin zirveden aşağı doğru kaymasına sebep olan kültür, cemiyet, siyâset ve idâredeki aksaklıkların aslına rücû ederek 'Şudur' diyememekte ve neticeyi tek bir illete bağlayamamaktaydılar. Bunlar arasında dünkü çocuk da bugünkü insan da hâlâ şaşkın ve hâlâ aynı ıztıraptan başka bir şey söyleyememektedir.⁵³

Ayverdi'nin târihe olan merakının çocuk yaşlarda, içine doğduğu savaş ortamından kaynaklandığı düşünülebilir. Yaşı ilerledikçe, savaşlar ve arkasında yatan sebepler, üzerine tefekkür ettiği konulardan biri haline gelecektir. Çocukken cevap alamadığı imparatorluğun akıbeti ile ilgili sorusu ve bu soruya cevap arayışlarını ileriki günlerde pek çok eserinde de dile getirecektir. Bunlar içinde en dikkat çekici olanları, *Mesihpaşa İmamı* romanı ile *Türk Târihinde Osmanlı Asırları* adlı eseridir,⁵⁴ denebilir. Bu eserde imparatorluğun çöküş sebeplerini etraflıca ele almıştır. Kitabın sonlarına doğru çocukken hiçbir yerden alamadığı cevabı, bu kez kendisi, net bir biçimde, okuyucusuna vermektedir:

Müslüman Şark medeniyetinin son otoritesi olan Osmanlı İmparatorluğu'nun inkırâzındaki sebep ve âmilleri gözden geçirdikten sonra, bu sebepleri vâhide ircâ etmek istediğimiz zaman karşımıza çıkacak tablo,

⁵³ Sâmiha Ayverdi, "Yûnus Ağa'nın Söyledikleri", *Kubbealtı Akademi Mecmuası Sâmiha Ayverdi Hâtıra Sayısı*, 2005, 2: 10.

⁵⁴ *Mesihpaşa İmamı* adlı eserin ilk baskısı 1948'de yapılmıştır. *Türk Târihinde Osmanlı Asırları* ise, 1954'te tamamlanmış, ilk baskısı 1975 yılında gerçekleşmiştir.

döğüşenlerin ordular olmayıp fikir ve medeniyetler olduğudur. Bize kalırsa mücâdele, bir dünya görüşü ve medeniyet mücâdelesidir. Nitekim batı dünyasının çatışan siyâsî ve iktisâdî menfaatlerine rağmen parolaları, tek Allah’a inanan tevhitçi Osmanlı İmparatorluğu’nu dünya târihinden silmek olmuştur.⁵⁵



⁵⁵ Ayverdi, *Türk Târihinde Osmanlı Asırları*, 2018, II: 1118.

3. SÂMİHA AYVERDİ’NİN TEVHÎD MERKEZLİ TÂRİH ANLAYIŞI

3.1. Temel Târih Yaklaşımları

3.1.1. Târih ve Târihçi

Târih, insanın kendisini, dolayısı ile geçmişini bilme ihtiyacından doğmuş bir alandır. Bu alanı doğru anlayabilmek için onunla yakından ilişkili olan, geçmiş ve zaman kavramlarına bakmak faydalı olacaktır. Târih, geçmiş ve zaman kelimeleri birbirlerine yakın kavramlar olmakla birlikte aynı anlamlara gelmezler. Zaman, taşıdığı anlam itibari ile, son derece geniş bir alanı kapsarken geçmiş ve târih kavramlarını da içerisinde barındırmaktadır. Geçmiş zamanın tamamı, târih değildir. Ancak târihçinin seçtiği, geçmişten çekilip bugün yazılan kısmın adı târihsel zamandır.⁵⁶ Târihçi, geçmişin akışından kopararak şimdinin merceği altında yaşanmış olana tekrar bakar. Târih, yaşanmış hâdiselerin, âdetâ bugün yeniden inşâsıdır. Bu tarafı ile târih, târihçiden bağımsız düşünülemez. Târihçinin izleri metnin doğal bir parçasıdır. Bu bağlamda târihin, nesnellikten tamamen bağımsız olması beklenemez. “Dünü bugünden bakarak hikâyelendiren târihçi, anlatılar aracılığıyla zamana şekil verir. Târih anlayışı değişince geçmişin hikâyeleri de değişir.”⁵⁷ Bu özelliği ile bu alanın bir bilim olup olmadığı farklı çevrelerde hâlâ tartışmaya açık bir konudur.⁵⁸ İlber Ortaylı bu hususta, Johann Gustav Droysen’in sözünü hatırlatarak şöyle söyler: “Târih bilim değildir, bilimin de üstündedir.”⁵⁹ Bu bakış açısı doğrultusunda alanın, kendine has bir disiplin olduğu söylenebilir.

⁵⁶ Krş. Mustafa Safran, vd. “Tarih Yazımında Bir Sorun: Tarih Zaman İlişkisi”, *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2009, 1: 11-12.

⁵⁷ Abdülhamit Kırmızı, “Küresel Tarih: İmkânlar ve Sorunlar”, *Tarihçilikte Disiplinlerarasılık: Fırsat mı? Sınırlılık mı*, ed. Ahmet Şimşek, (İstanbul: Yeni İnsan Yayınları, 2021), 85.

⁵⁸ Krş. İlber Ortaylı, “Üçüncü Bin Yılda Târih Anlayışımız Ne Olmalıdır?”, *Vefatının 10.Yılında Sâmiha Ayverdi’nin Hatırasına 3. Bin Yıla Girerken Türk ve Müslüman Dünyasında Sosyo-Kültürel Yapının Yeniden Teşekkülü Sempozyum Bidirileri*, 6-7 Haziran 2003, (Ankara: ATO-Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı, 2003), 207-212.

⁵⁹ İlber Ortaylı, *Osmanlı Düşünce Dünyası ve Tarihyazımı*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 4.

3.1.2. Zamana Bağlı Târih Yaklaşımları

Her medeniyetin kendine göre bir zaman anlayışı vardır. Bunun sonucu olarak, zaman kavramı ile yakından ilişkili farklı târihsel yaklaşımlar ortaya çıkmaktadır. Toplumların kültür ve inançlarına bağlı olarak değişen zaman algıları, târih anlayışlarını şekillendirir ve belirler. Bu bağlamda tek bir dünya tasavvuru olamayacağı gibi, tek bir târih anlayışı da bulunmamaktadır. Bu sebeple târihî hâdiseler ve metinlere yaklaşırken öncelikle, “hangi târih?” sorusunu sormak daha anlamlı ve faydalı olacaktır. Bu durumda, bir medeniyetin târih anlayışını öğrenmenin yollarından biri, o medeniyetin zaman bilincini ortaya koymaktan geçer. Bu sebeple biz de, Sâmiha Ayverdi’nin târihî yaklaşımına bakarken, onun, içerisinde bulunduğu geleneği dikkate almanın faydalı olacağını düşünüyoruz. Fakat bundan önce, temel târihsel yaklaşımlara kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Târih araştırmalarında zaman mefhumu, genel olarak iki temel yaklaşımla ele alınmıştır: Döngüsel ve çizgisel zaman.⁶⁰ Bu durumda karşımıza târihin iki yorumu çıkmaktadır: Döngüsel ve çizgisel târih. İlkçağ ve geleneksel toplumlarda görülen ama bugün de tamamen vazgeçilmemiş döngüsel târih anlayışının temelinde evrenin hareketleri yatar.⁶¹ Evren sonsuz bir akıştır. Buna göre zaman kendini sürekli tekrar eder ve en başa döner. Doğanın baharda canlanıp, sonbaharda solması ve bunun sürekliliği, döngünün devamlılığını tabiat üzerinde izlememize imkân veren bir örnektir. Başlangıç ve bitiş, ölüm ve yaşam gibi zıtlıklar, sürekliliği ve zamanı oluşturmaktadır. Bu anlayış birlik ilkesine dayanır. Parça bütüne aittir ve ondan ayrılamaz. Doğa ve insan aynı döngünün bir parçasıdır. Hepsi tek bir hareketin içinde dâiresel bir süreklilik taşırlar. Tanrı, birliğin kendisidir ve zamandan, târihten ayrı değildir. Bu devrimin içinde dönüş hep en başadır ve yaradılış anı olan kutsala dönüş esastır. İlerleme, kutsal olandan uzaklaşmaktır. Yaradılış anından uzaklaştıkça dâiresel hareketin gereği olarak bu ilerlemenin sonunda yine başlanan noktaya varılacaktır. İlk oluşa varmak ebedîliğe ulaştırır.

⁶⁰ Krş. Nureddin Nebati, “İbn-i Haldun Düşüncesinde Tarih, Zaman ve Döngüsellik”, *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2019, 1: 145.

⁶¹ Krş. Ekber Enveri, “Eski Türk Kültüründeki Döngüsel Zaman Üzerine”, *Motif Akademi Halkbilim Dergisi*, 2019, 26: 294.

Başlanan noktaya hayat tecrübesi ile geri dönen, kendine dünyada tanımlanan zamanı tamamlamıştır. Döngüsel zaman anlayışı Mezopotamya, Mısır, Hindistan ve Eski Yunan gibi kadim kültürlerde kabul edilmiştir.

Diğer yandan Ortaçağ'dan, özellikle de Rönesans'tan itibaren, Avrupa'da Yahudi ve Hristiyan inancı temelinde gelişen bir çizgisel târih düşüncesi hâkim olmaya başlamıştır. Gelişimi esas alan bu târih anlayışında, birbirini izleyen olaylar dizisi lineer bir çizgi oluşturur. Bu bakışta toplumlar çocuk gibidir; doğar, büyür ve gelişir. Nedensellik ile ilerleyen târih, bir hedefe, daha iyi olmaya doğru devam eder. Tanrı'nın yaratması ile başlayan dünya süreci, O'ndan bağımsız şekilde ilerler. Sonunda Yaratıcı'nın huzuruna çıkılacaktır ama insan artık kutsaldan kopmuştur ve bu nedenle târihi şekillendirebilir. Bu anlayışta yeni, eskiden daha iyi; Doğu, Batı'dan daha geridir. Tek medeniyet ve tek doğru üzerinden bir düşünce sistemi hâkimdir. Dolayısıyla indirgemeci bir anlayışa sahiptir.⁶² Yahudi inancı ile başlayan ilerlemeci târih anlayışı, Hristiyan dünya görüşünün hâkim olduğu Ortaçağ Avrupası'nda güçlenir. Aydınlanmacı düşünceden Marksist târih anlayışına kadar devam eden bu yaklaşım, nihâyet bugün târih araştırmalarında hâkim olan ana çizgiyi oluşturmaktadır. Avrupa merkezli ilerlemeci târih anlayışı, “kazananların târihi” olarak karşımıza çıkar. Bu bakış ile Türkiye ya da Hindistan gibi Avrupa dışında kalan milletler, kendi târihlerini mağlupların târihi olarak okumak zorundadırlar.⁶³

İslâm düşüncesinde ise zaman ve târihsellik Allah'tan ayrı değildir. Her şeyin merkezinde Allah vardır. İnsan Allah'tan ayrı düşünülmez. Bu durumda “İslâm medeniyetinin merkezinde insan vardır.” demek yanlış olmaz. İnsan, târihin öznesidir ve Hristiyan anlayışında olduğu gibi günahkâr olarak dünyaya gelmez. İrâde sahibidir ve kendisine verilen, hayat denilen süreçte seçme şansı ona bırakılır. Bu süre, ona daha iyi olmak için verilen bir fırsattır.⁶⁴ Diğer anlayışlardan farklı olarak İslâm'ın zaman anlayışında insana yüklenmiş bir sorumluluk vardır. Bir

⁶² Krş. Nebati, “İbn-i Haldun Düşüncesinde Tarih, Zaman ve Döngüsellik”, 2019, 144.

⁶³ Krş. Mustafa Armağan, *Osmanlı: İnsanlığın Son Adası*, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019), 91.

⁶⁴ Nebati, “İbn-i Haldun Düşüncesinde Tarih, Zaman ve Döngüsellik”, 2019, 148.

başka fark da zamanın Allah'tan soyutlanmamış olmasıdır. İslâm düşünce ve bilim dünyasının önde gelen isimlerinden İbn-i Haldûn, târihselcilik düşüncesinin ilkelerini ilk defa Umrân Teorisi ile ortaya koyan isimdir.⁶⁵ Kendisi, târihi bilimselleştirerek, toplumbilim ile arasında bir bağ kurmuş, ardından gelen târihçiler için önemli bir yol açmıştır. Fikirleri, 20. yüzyılda Spengler ve Toynbee gibi târihçiler tarafından yeniden ele alınmıştır.

3.1.3. Dünya Târih Yazarlığı

Yukarıda da belirttiğimiz gibi medeniyetlerin zaman ve dolayısı ile târih yaklaşımları, onların dünya görüşleri hakkında önemli ipuçları sunmaktadır. Bu bağlamda târihsel zamanı başlatan olay, o medeniyetin hangi değer üzerine inşa edildiği hakkında da bir fikir vermektedir.

Dünya târihi yazarlığında genel olarak üç farklı anlayış ortaya konmaktadır.⁶⁶ Bunlardan ilki, “Yaradılışa Dayalı Dünya Târihi Yazarlığı”dır. 19. yüzyıla kadar Avrupa’da geçerli olan genel anlayış budur. Bu anlayışa göre Hz. Âdem’in yaradılışı, dünya târihinin başlangıcı kabul edilmiştir.

Bir diğer târih yazarlığı yaklaşımı, “Evrime Dayalı Dünya Târihi Yazarlığı”dır. 19. yüzyıl sonunda evrim teorisine dayalı olarak ortaya konan bu yaklaşım, güçlü olanın ayakta kalmasını esas almıştır. Seküler düşüncenin etkisindeki bu anlayışta yaradılış, insan ile değil, balıklar ile başlatılmıştır.⁶⁷

Târih yazarlığı yaklaşımlarından üçüncüsü, “Ulus Devlet Temelli Dünya Târihi Yazarlığı”dır. Aydınlanma dönemi sonrasında materyalist ve pozitivist düşüncelerin gölgesinde kurulan ulus devletler, kendi târihlerini merkeze alarak bir dünya târihi anlatmışlardır. Günümüzde baskın olan anlayış, bu tür târih yazıcılığıdır. Bu anlatılarda zaman, âdeta ulus devletlerin ortaya çıkması için devam

⁶⁵ Krş. Nebati, “İbn-i Haldun Düşüncesinde Tarih, Zaman ve Döngüsellik”, 2019, 150.

⁶⁶ Krş. Abdülkadir Macit, “Çağdaş İslam Tarihçiliği ve Muhammed Hamidullah”, *Dünyada Tarihçilik*, ed. Ahmet Şimşek, (İstanbul: Pegem Akademi, 2017), 323.

⁶⁷ Krş. age. 324.

etmiştir. Genç devletler, kendi meşrûyetlerini ispatlamak için kadim târihe yaslanmışlardır. Bu sürece paralel olarak târihçilik, ulus devletlerin içerisinde kurumsallaşacak ve akademik târihçilik ortaya çıkacaktır.⁶⁸ Bu süreçteki modern toplum inşâsı, vatandaş kimliği üzerine binâ edilir. İdeal insan tipi, vatandaş kimliğinin altında toplanmış; bu kimlik, eşitlik ve aynı olma gibi kavramlarla beslenmiştir. Bu durum beraberinde farklı kimliklerin, doğal olarak çeşitliliğin ortadan kalkmasını getirmiştir.

Heredot ile başlayan târih serüveni, Ortaçağ'da dînî otoritelerin gölgesinde devam etmiş, Rönesans ve Aydınlanma döneminde ise daha seküler bir tavır içine girmiştir. Ulus devletlerin ortaya çıktığı dönemle birlikte târih, bilimsel sınırları çizilerek akademik bir form kazanmıştır. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra sarsılan ulus devlet modeline gelen eleştiriler artınca, Batı'nın merkeze kendisini koyduğu, tek doğruyu savunan târih kurgusuna karşı yeni yaklaşımlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Büyük ve tek anlatılar, yerini, herkesin ve her şeyin târihini mümkün kılan çoklu anlatılara bırakmıştır. Annales Okulu bu değişimi başlatan ana akımların başında gelmektedir. Bu akımın öncüleri geleneksel târihteki gibi siyâsî olay ve kahramanlar yerine, birey, toplum ve sorun merkezli anlatıları esas almışlardır. Ayrıca bu tavır, beraberinde disiplinler arası çalışma ortamını da hazırlamıştır.⁶⁹

Annales temsilcileri, dünyadaki toplumların, hızlı ya da yavaş, sürekli bir değişim içinde olduğunu ortaya koymuşlardır. Onlara göre durağan bir medeniyet yoktur. Târih, zamana ve mekâna göre farklı yoğunlukta yaşanabilmektedir. Bu yüzden gelişim her zaman aynı hızda olmayacaktır. Bu düşünceye göre, ilerleme veya gelişim de tek bir medeniyetin tekelinde değildir.⁷⁰

⁶⁸ Krş. Kırmızı, “Küresel Tarih: İmkanlar ve Sorunlar”, 2021, 86.

⁶⁹ Krş. Ceren Yeğen, “Annales Okulu, Marc Bloch ve ‘Tarih Savunusu: veya Tarihçilik Mesleği’ Yapıtı Üzerinden Bloch’un Tarih Anlayışı”, *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi (AKAR)*, 2016, 1: 26.

⁷⁰ Krş. Mehmet Ali Kılıçbay, “Annales Okulu ve Fernand Braudel”, *Dünyada Tarihçilik*, ed. Ahmet Şimşek, (İstanbul: Pegem Akademi, 2017), 233.

Tarih yazıcılığı alanı, 20. yüzyılda da yeni yaklaşımlarla çeşitlenerek alanını genişletmiştir. Merkezinde insan olan yaklaşımlar giderek artmıştır. Bireylerin gündelik yaşamlarının birer belgeymiş gibi incelendiği sosyal tarih, 1960'lardan sonra popülerlik kazanmaya başlamıştır.⁷¹ Bu alana paralel ilerleyen mikro tarihçilik, disiplinler arası çalışmayı zorunlu hale getirmiştir. Mikro tarihçiler *puzzle*'ın küçük parçaları iyi bilindiği takdirde, büyük resmin bir anlam kazanacağı düşüncesinden hareketle, her konuyu tarihin malzemesi haline getirmişlerdir.⁷² Aynı zaman dilimlerinde, Fransa'da kendini göstermeye başlayan zihniyet tarihçiliği ise, insanların tarih içindeki ilişkilerini, zihniyet yaklaşımları üzerinden ortaya koymaya çalışan bir alandır.

Sonuç olarak, modern hayatın içinde sayı ve çeşitleri artan tarih yazım yaklaşımlarının, tek ve büyük anlatı geleneğinden uzaklaştıkça daha spesifik, yerel ve insanın merkeze konulduğu, disiplinler arası çalışmalarla bütünlüğü sağlanabilen bir alana dönüştüğü görülmektedir.

3.2. Sâmiha Ayverdi'nin Tarih Yaklaşımı

3.2.1. Sâmiha Ayverdi'nin Yaşadığı Dönemde Tarih Anlayışı ve Eğitimi

Osmanlı Devleti'nin son dönem tarihçiliğine baktığımızda, 19. yüzyılda etkileri artmaya başlayan Batılılaşmanın tesiri ile her alanda görülen ikiliğin, kendini bu alanda da hissettirdiğini görürüz. Batı'dan model alınarak kurulan modern okullardaki yabancı öğretmenlerin verdiği tarih eğitimi, öğrenciler arasında fikir ayrılıklarına sebep olmaktadır.⁷³ Örneğin oryantalist görüş, Türklerin, Orta Asya'dan gelerek hasbelkader bir ülke kurduğundan bahsetmektedir. Bu tür

⁷¹ Krş. Hasan Sungur, "Amerika Birleşik Devletleri'nde Tarih Yazımı ve Howard Zinn", *Dünyada Tarihçilik*, ed. Ahmet Şimşek, (İstanbul: Pegem Akademi, 2017), 161.

⁷² Krş. Fırat Yaşa, "Mikro Tarihçilik ve Carlo Ginzburg", *Dünyada Tarihçilik*, ed. Ahmet Şimşek, (İstanbul: Pegem Akademi, 2017), 257.

⁷³ Krş. Mehmet İpşirli, "Ayverdi'nin Yaşadığı Dönemde Tarih Anlayışı", *Vefatının 10. Yılında Sâmiha Ayverdi Hâtırasına 3. Bin Yıla Girerken Türk ve Müslüman Dünyasında Sosyo-Kültürel Yapının Yeniden Teşekkülü Sempozyum Bildirileri*, 6-7 Haziran 2003, Ankara, 190.

yaklaşımlara karşı antitezler üretilmiştir. Ziya Gökalp, Fuat Köprülü, Yusuf Akçura gibi isimler, oryantalist yaklaşımlara karşı milliyetçilik çatısı altında bir araya gelmişlerdir. Fikirlerin bir propaganda veya savunma çabası ile ortaya konulması, pek verimli sonuçlar doğurmamıştır. Dönemin aydınlarının meselelere ideolojik olarak yaklaşması, ilmî çalışmaların rasyonalizmden romantizme kaymasına sebep olmuştur.⁷⁴ Ayverdi'nin yaşadığı dönem, bir imparatorluğun tasfiyesine, yeni bir ülkenin de doğuşuna karşılık gelmektedir. Bu şartların doğurduğu târihî yaklaşımlar, çözümden çok, ideolojik tavırları keskinleştirmiştir, denilebilir. Bu ideolojik çekişmeler, Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında da varlığını sürdürmüştür.

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi ulus devletlerin kuruluş süreçleri genelde kendinden öncekini reddederek başlamaktadır. Hatta bu anlayışta önceki târih, âdetâta ulus devletlerin ortaya çıkışı için yaşanmıştır. Genç Cumhuriyet de kendinden önce gelen Osmanlı Devleti'ne mesafe koyarak, köklerini Orta Asya ve Türkçülük fikrinde aramıştır.⁷⁵ 1930'da oluşan târih tezi ile millî târih, yurttaşlık eğitiminin ve yeni kimlik inşasının önemli bir parçası olarak ders kitaplarındaki yerini almıştır.⁷⁶ Cumhuriyetin ilk yıllarından günümüze kadar gelen târih kitaplarında, dönemin değişen siyâsî anlayışlarını takip etmek mümkündür. Süreç içerisinde bazı değişimlere uğrasa da târih müfredat programlarının da hâlen aynı temel çizgileri taşıdığını söylemek mümkündür.

Bir târih öğretmeni olarak, günümüz öğrencilerinin târihe olan yaklaşımlarını, tecrübelerime dayanarak 2002 yılında, *Toplumsal Târih* dergisinin 100. sayısında paylaştım.⁷⁷ Yazıda da belirttiğim üzere, genel olarak gençlerin târih öğrenmek ve onunla bağ kurmakta iki temel sorunun varlığından bahsedilebilir. Bunlardan ilki, resmî târih müfredatının, birbirinden kopuk ve bir devamlılığı takip etmeyen anlatımıdır. Bütünlükten uzak bu tavır, zaman, mekân ve olaylar arasında bağlantı

⁷⁴ Krş. İpşirli, “Ayverdi'nin Yaşadığı Dönemde Târih Anlayışı”, 6-7 Haziran 2003, 192.

⁷⁵ Krş. Eray Alaca, “Cumhuriyet Dönemi Lise Tarih Ders Kitapları Üzerine Bir Değerlendirme”, *International Online Journal of Educational Sciences*, 2017, 4: 990.

⁷⁶ Krş. Mesut Çapa, “Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Tarih Öğretimi”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Târihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 2002, 29: 40.

⁷⁷ Yıldız Çetintaş, “Farklı Bir Tarih Dersi”, *Toplumsal Tarih Dergisi*, 2002, 100: 50- 53.

kurmadan ilerleyen eklektik bir yapıdadır. Dolayısıyla öğrencilerin bu dersi ezberleyerek takip etmekten başka bir seçenekleri yoktur. Bir diğer sorun ise, insanın neredeyse içinde hiç yer almadığı bir târihi öğrenmenin zorluğudur. İktisat ve siyâsî târih temelinde ilerleyen resmî müfredat, sayılardan, isimlerden bolca bahsederken, insana neredeyse hiç dokunmaz. Âdeta fen bilimleri disiplinine benzeyen, sebep sonuç gibi maddesel ve kesin ifâdelere dayalı bu târih anlatımı, öğrencinin kendisi ile bir bağ kurmasına müsâade etmemektedir. Bütünlüğü olmayan ve insandan uzak olarak özetlenebilecek târih derslerinin, öğrencilerin ya da öğretmenlerin özel bir çabası olmadığı takdirde, hedefine ulaştığını söyleyemememiz pek mümkün değildir.

Milliyetçilik kavramı da târih eğitimi açısından üzerinde durulması gerekli bir kavramdır. Büşra Ersanlı, târih ders kitaplarını incelediği *İktidar ve Târih* isimli eserinde, milliyetçilik kavramını tekrar tanımlamamız gerektiğinden bahsetmektedir.⁷⁸ Kendisi iki tür milliyetçilik tanımı yapmaktadır. İlki, farklı toplum ve kültürlerle ve onları tanımaya kapalı, sadece kendine ait özellikleri yücelten, kısıtlı bilgilere ve dolayısı ile eksik bir benlik duygusuna sahip milliyetçilik anlayışıdır. Bu anlayışa göre, dost ve düşman dışında ayrı bir dünya tanımı yoktur. Diğer milliyetçiliğe “millîlik” demek daha yerinde olabilir. Bu anlayış, dünya ile bütünleşmeyi şahsiyetli bir tavır ile gerçekleştirerek, kendi toplum ve kültür özelliklerini göz önünde bulundurarak problemlere çare arayan bir yaklaşımdır. Bunun için güçlü bir târihçilik ve târih eğitimine ihtiyaç vardır. Hem kişisel hem toplumsal anlamda şahsiyetini bulmak ve özgür olabilmek târih vasıtası ile olabilir. Yerli/millî özellikler doğru tanımlandığı takdirde uluslararası alanlarda özgüvenli bir duruşa sahip olmak mümkün olacaktır. Daha kısa bir ifâde ile millî/yerli olmadan dünya ölçeğinde global olmak pek mümkün gözükmemektedir. Ancak kendi alfabesi olan bir medeniyetin dünya ile konuşacağı bir dili ve ona anlatacakları olabilir. Ayverdi’nin milliyetçilik anlayışının bu görüşe yakın olduğunu söyleyememiz mümkündür. Kendisi, millî değerlerle beslenerek büyüyen

⁷⁸ Krş. Büşra Ersanlı Behar, *İktidar ve Tarih: Türkiye’de “Resmî Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, (İstanbul: Afa Yayıncılık, 1996), 287-288.

bir gençliğin, sadece kendi ülkesi için değil tüm dünyaya faydalı olacağına inanmaktadır:

Toprağın derinliklerinden su ve gıda emen bir ağaç gibi, târihin ve millî şuûrun beslemiş olduğu köklerimizin ve gövdemizin üstünde tekrar şâha kalkmak için bundan başka ne çâre vardı? Yalnız Türklük adına değil, insanlık âlemi adına da belki tek ümit, yeniden bu örnek dünya anlayışını kütlelere getirmek, böylece de dalımızdan budağımızdan yeryüzüne dökülecek meyve ve mahsul ile beşeriyetin ağzını tatlandırmaktır.⁷⁹

Bu husus, çalışmamızın Sâmîha Ayverdi'nin târih anlayışından bahsettiğimiz kısımda daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

3.2.2. Sâmîha Ayverdi'nin Târih Anlayışı Üzerine Görüşler

Ayhan Pala, Ayverdi'nin târih yaklaşımı hakkında fikirlerini şöyle ifâde etmiştir: “Sâmîha Ayverdi, eserlerini târih ilmine katkıda bulunmak için değil, Türklüğünü yeniden ayağa kaldıracak değerleri târihten çıkarmak ve geleceğe sunmak için yazmıştır.”⁸⁰ Ayrıca Pala, Ayverdi'nin siyâsî târihten çok, sosyal târihi öne çıkaran yaklaşımı sebebi ile kendisini Annales Okulu'na yakın görür.

İlber Ortaylı, 20. yüzyıl gençliğinin toplumu anlamaya, onun meselelerine bakmaya yardımcı bir târih anlayışı geliştiremediği kanaatindedir. Sâmîha Ayverdi'nin üslûbunun gençlere târihi sevdiren, öğretici bir üslûp olduğunun altını çizer. Ortaylı, yaşam ile târihi iç içe geçirerek yorumlayan Ayverdi'nin bu yaklaşımının, medeniyeti yeni nesillere aktarmada kolaylaştırıcı bir yol olduğundan bahsetmektedir.⁸¹

Ahmet Nezihi Turan, Sâmîha Ayverdi'nin, “günlük politikaya âlet edilemeyecek” dediği, târih, din ve dilden oluşan üç millî kıymeti, ülkenin insanına öğretme

⁷⁹ Ayverdi, *Bir Dünyadan Bir Dünyaya*, 2017, 166.

⁸⁰ Ayhan Pala, “Sâmîha Ayverdi'nin Târihe Bakışı”, *Vefatının 10. Yılında Sâmîha Ayverdi Hâtırasına 3. Bin Yıla Girerken Türk ve Müslüman Dünyasında Sosyo-Kültürel Yapının Yeniden Teşekkülü Sempozyum Bildirileri*, 6-7 Haziran 2003, 198.

⁸¹ Krş. Ortaylı, “Üçüncü Bin Yılda Târih Anlayışımız Ne Olmalıdır?”, 6-7 Haziran 2003, 210.

çabasında olduğunu söyler. Turan, Ayverdi'nin yaşadığı dönemin târih yaklaşımına olan katkısından bahsetmektedir. Ayverdi'nin babası, bir Osmanlı zâbitidir. Ayverdi, II. Abdülhamit döneminde doğmuş, sonra iki padişah daha görmüştür. En önemlisi de Osmanlı kültürünün teneffüs edildiği bir muhit ve âileye mensuptur. Bu yüzden bir imparatorluk geleneğinin içinden konuşmaktadır. Yaşatmaya gayret ettiği kültür, bir yarayı deşmek ve eleştirmek için değildir. Yapılan hataları unutmamak ve bu emperyal medeniyet modelini yaşatabilmek içindir.⁸²

İsmet Binark, *Sâmiha Ayverdi'nin Târih Görüşü* adlı eserinde, Ayverdi'nin Türk milletini ayağa kaldıracak ve ileri götürecek güzellikleri ortaya koyabilmek için târihten istifade ettiğini söylemektedir. Ayverdi'nin, milletin kendini yeniden inşâ sürecinde târihin taşıdığı millî ve mânevî değerlerden haberdar olmasını ve bu değerleri, günün şartları ile yeniden yorumlayarak kullanmasını istediğini belirtir.⁸³

3.2.3. Sâmiha Ayverdi'nin Târih Anlayışı

Rivâyete göre Pers hükümdarı Mısır'ı ele geçirdiğinde, zaferin verdiği sarhoşlukla, mağlup olan hükümdarı küçük düşürmek ister. Herkesin gözü önünde bir otağ kurdurur ve mağlup hükümdarın önünden, önce başları önünde, utanç içindeki Mısırlı generallerini geçirir. Ardından onları düşük rütbeli askerler izler. Mısır kralı, bu geçit törenini duruşundan ödün vermeden izler. Sonra kralın kızını, yani Mısır Prensesi'ni ucuz bir câriye kıyafeti ile önünden geçirirler. Fakat mağlup hükümdarın yine kılı kıpırdamaz. Ardından meydana oğlu getirilir ve prens, hemen oracıkta idam edilir. Tüm bu olanlar karşısında soğukkanlı kral gözünü bile kırpmaz. En son hizmetçisini, ayağında prangalarla önünden geçirirler. Ancak bu kez yenik imparator, kendini yerden yere atar. Saçını başını yolmaya başlar. Zîra insan, ancak en değersiz şeyini kaybettiğinde her şeyini kaybettiğini anlar.

⁸² Krş. Ahmet Nezihi Turan, "Sâmiha Ayverdi'nin Geleneğe ve Milliyetçiliğe Bakışı", *Vefatının 10. Yılında Sâmiha Ayverdi Hâtırasına 3. Bin Yıla Girerken Türk ve Müslüman Dünyasında Sosyo-Kültürel Yapının Yeniden Teşekkülü Sempozyum Bildirileri*, 6-7 Haziran 2003, Ankara, 257.

⁸³ Krş. İsmet Binark, *Sâmiha Ayverdi'nin Târih Görüşü*, (Ankara: Türkkad, 2012), 30.

2008 yılında TRT için hazırlanan bir belgeselde⁸⁴ anlatılan bu hikâye, Cemil Meriç'in, toprak kaybetmenin sadece bir sonuç olduğunu söylediği o ünlü satırlarını akla getirmektedir: "Türkiye ruhunu kaybetti. Toprak mı? En değersiz şeyimizdir belki de... En değersiz şeyimizi kaybedince, her şeyimizi kaybettiğimizi anladık!"⁸⁵ Osmanlı târihinin gerileme dönemi, ilk büyük toprak kaybı olan Karlofça Barış Anlaşması (1699) ile başlatılır. Çöküşe giden sonraki süreçte de zayıflamanın kriteri hep kaybedilen topraklar olmuştur. Bu durumu, modern dünyanın getirdiği maddeye dayalı materyalist anlayışın târih alanındaki yansıması olarak değerlendirebiliriz. Yani ölçü olarak madde esas alınmıştır. Sâmiha Ayverdi, incelediğimiz romanda devletin güç kaybını eldeki toprakların büyüklüğü üzerinden okumaz. Kendisi, kaybedilen topraklardan çok, o toprakların üzerindeki insanlar ve onların mânevî değerleri ile meşgul olmuş bir yazar ve mütefekkindir. Sınırların küçülmesinden çok, ülke insanının ufkunun küçülmesi ile ilgilenir. Bir aksiyon insanı olması sebebi ile problemi tespit etmenin ötesinde çözümler üretme gayretindedir. Bu sebeple döneminde yaşanan ideolojik kavgaların dışında kalmıştır. Gücünü, bildiklerini anlatma yolunda harcamıştır. İncelediğimiz eserde, bu anlayışın izlerini sezmekteyiz. Sorunların altı çizilirken, çözümlere de işâret edilmektedir. Toprak kayıpları onun için sadece sonuçtur. Bir diğer deyişle bu süreç, farklı sebeplerle kendi medeniyetinden uzaklaşmaya başlayan bir milletin vardığı son noktadır.

Ayverdi'nin târihsel yaklaşımını incelerken, kendisinin dünya görüşünün temelini teşkil eden mutasavvıf kimliğini de dikkate almak gerektiği kanaatindeyiz. Bağlı olduğu tasavvuf geleneği, hareket ve değişimin, içeriden dışarıya doğru gerçekleştiğini söylemektedir.⁸⁶ Toprak gibi maddî kıymetler, mânevî değerler gibi içte olan kıymetlere tâbidir. Görünür olan, görünür olmayanın çizgisinde devam eder. Meselenin teorik dayanaklarını açıklayan isimlerden biri olarak Seyyid Hüseyin Nasr, İslâm'daki kâinat anlayışının hiyerarşik bir yapıya tâbi olduğunu söylemektedir. Varlık derecelidir ve yaratılış maddî olmayan düzeyleri de

⁸⁴ "Türkiye'nin Ruhu Cemil Meriç Belgeseli", 2008, video, 1:45:44, <https://www.tarihistan.org/video/turkiyenin-ruhu-cemil-meric-belgeseli/208/>, (et. 24 Aralık 2021).

⁸⁵ ay.

⁸⁶ Krş. Mahmut Erol Kılıç, *Hayatın Satır Araları*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2013), 16.

kapsamaktadır.⁸⁷ İslâm kozmolojisi, mânevî âlemin, maddî âlemden üstün olduğunu belirtir. Bu anlamda fizikî âlem en alt yapıdadır. Bir anlamda, maddî sonuçların arkasında mânevî sebepler yatmaktadır, denilebilir. Sâmiha Ayverdi'nin târihî hâdiselere bakışında da maddî sonuçlardan çok, mânâyı önceleyen bir duruşu bulunmaktadır. Dünya gerçekliğinin iki âlem üzere kurulmasını göz önüne aldığımızda, Ayverdi'nin olaylar kadar arka planda yatan sebeplerle de meşgul olduğunu görürüz: “Bize kalırsa mücâdele, bir dünya görüşü ve medeniyet mücâdelesidir. İdeolojik sebepler, kılıç ve kalkanı harekete getirmiştir. Bu uzun ve kanlı boğuşmada politika ve silâh, çarpışan medeniyetlerin sözcüsünden başka bir şey değildir.”⁸⁸

Ayverdi'nin târih yaklaşımını belirleyen temel unsurlardan biri de insandır. “Kur’ân-ı Kerîm, varlıklar arasında sadece insanı muhabbet ile anmaktadır.”⁸⁹ Allah insanı ilâhî bir sûrette yaratmış ve ona sadece kendi nefesinden üflemiştir. Yaratıcının yeryüzünde kendine muhatap aldığı tek canlı insandır. İslâm inancında insana yüklenen bu anlam, merkezi insan olan bir medeniyeti de beraberinde getirmiştir. Aynı damardan beslenen Sâmiha Ayverdi için de tüm ilimlerin maksadı insana hizmettir. Târih onun eserlerinde daha çok içtimâî tarafı ile ortaya konmaktadır. Ayverdi, sosyal târih diyebileceğimiz bir üslûb ile eserlerini kaleme almıştır. Kültürün nesillerden nesillere geçerek târihsel bir devamlılık ile toplumu bir arada tuttuğuna olan inancı sebebi ile gördüklerini ve yaşadıklarını aktarmaya gayret eder.

Sâmiha Ayverdi'nin târihe bakışını kendi kişisel târihinden ayrı değerlendirmek mümkün değildir. Anılarını, kaleme aldığı eserler vasıtası ile aktarırken, onları âdeta tekrar ete kemiğe büründürmektedir. Şüphesiz bundaki amacı, kişisel târihini paylaşmaktan çok daha fazlasıdır. Kendisi, hatırlarken hatırlatmak hedefindedir.⁹⁰

⁸⁷ Krş. Seyyid Hüseyin Nasr, “İslâmî Bilim Nedir?”, *Journal of Islamic Research*, 1993-94, 1: 5.

⁸⁸ Ayverdi, *Türk Târihinde Osmanlı Asırları*, 2018, II: 1118.

⁸⁹ Krş. William Chittick, *İbn Arabî Giriş Kitabı*, (İstanbul: Nefes Yayınevi, 2018), 49.

⁹⁰ Krş. İnanç Özekmekçi vd., “Geçmişî Hatırlayarak Hatırlatma: Sâmiha Ayverdi”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 2013, 38: 37.

Osmanlı Devleti'nde Tanzimat ile başlayan, Cumhuriyet rejimi ile devam eden, kısaca Batılılaşma diye özetleyebileceğimiz değişim, yeni bir medeniyet anlayışını da beraberinde getirmiştir. Türk toplumu, bu medeniyete bağlı olarak, yeni bir kimlik ile karşı karşıyadır. Yeni rejim, köklerini, İslâm'dan uzak tutarak dönemin milliyetçilik modasının tesiri ile Asya'dan gelen Türk atalarına dayandırmaktadır. Ayverdi'nin milliyetçilik anlayışı bu yaklaşımdan uzaktır. Değişime karşı değildir; nostaljik bir geçmiş hayranlığı içerisinde de görülmez. Fakat elde bulunan değerlerin, zamanın şartları içerisinde yeni bir üslûp ve nizamla tekrar şekillendirilmesine ihtiyaç olduğu kanaatindedir.⁹¹ İyi kötü pek çok tecrübe taşıyan mâzîyi geride bırakmak, ortak hafızayı unutmak demektir. Târihsel kimliğin, ortak yaşanmışlıklarla oluştuğunu düşünürsek, geçmişle bağların kopması da kimliksizleşmek anlamına gelmektedir

Ayverdi, târihsel bir devamlılığın sonucu olarak ortaya çıkan, zamanın damıttığı, doğal olarak şekillenmiş Türk-İslâm kimliğini anlatmak ve hatırlatmak misyonunu taşıyan bir mütefekkindir. Cumhuriyet rejiminin uyguladığı millî tarih politikası, kuşaklararası süregelen medeniyet aktarımını kesintiye uğratmıştır. Ayverdi, kopan bu zincir halkasını tamamlama gayretindedir. Geçmişin değerlerini ayağa kaldırmak, ancak onları hatırlamak ile mümkün olabilir. Genç neslin hatırlayabilmesi için önce bu değerleri bilmesi gerekmektedir.⁹² İşte Ayverdi, bu değerlerin yaşandığı zamanlara şahitlik etmiş biri olarak, okuyucusuna içeriden konuşmaktadır. Bu bağlamda tarih, Ayverdi'nin eserlerinde aktarma, taşıma rolü ile karşımıza çıkmaktadır. Sâmiha Ayverdi bu yönü ile bir hikâye anlatıcısıdır. Milletine kendi büyük öyküsünü ve kültürünü anlatmaktadır.

Tarih, yapılan hataları sonraki nesillere düzeltilmediği müddetçe aktarmaya devam edecektir. Sâmiha Ayverdi, taşıdığı değerler sebebi ile devamlılığına inandığı Osmanlı Devleti'nin çöküş sebeplerini farklı yazılarında ortaya koymaya gayret etmiştir. Buradan anlaşılıyor ki kendisi için çözüm, sorunların kaynağına cesaretle

⁹¹ Krş. Ayverdi, *Bir Dünyadan Bir Dünyaya*, 2017, 145.

⁹² Krş. Özekmekçi "Geçmiş Hatırlayarak Hatırlatma: Sâmiha Ayverdi", 2013, 43.

bakabilmekle başlar. Buradaki amacını olaylar karşısında reaksiyon değil, aksiyon insanı olması şeklinde tanımlanan kişilik özelliğine dayandırabiliriz. Osmanlı'nın kendi gücüne inanarak ona yaslanması ve ortaya konulan medeniyetin tefsir ve tahlilinin ihmal edilmesinin Osmanlı Devleti'ni çöküşe götüren zaatlardan görmektedir. Ayverdi'nin *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları* eserinde bu duruma şöyle işâret ettiği görülür: “Bu bir nevi yenilmezlik fikrine yenilmek; gurur derecesine varmış güvenin verdiği gevşeme idi. İşte Osmanlı Türklüğünün büyük suçu, bir top gibi oradan oraya savurmuş olduğu Avrupa'nın ebediyen bir oyuncak kalacağına inanmış olması idi.”⁹³ Ayverdi, öz eleştirisine şöyle devam eder: “Türkler aktif planda işlerini bitirip de pasif plana geçerlerken medeniyetlerinin tahlil ve tefsirini yapamadılar. Halbuki o istîlâ ve yaratıcılık, hamlesi bir tefsir ve bir tahlil çağı olan pasif devrin laboratuvar malzemesi idi.”⁹⁴ Osmanlı'ya dâir bu öz eleştirilere ilâve olarak incelediğimiz eserde Ayverdi, memleketin kötüye gidişini iki unsurun etrafında dile getirmiştir: Yanlış bir Batılılaşma modeli ve müellifin kendi ifadesiyle taassup illeti.

Müslüman olan Osmanlı toplumu için tevhiid kavramı, hayatın merkezinde bulunmaktadır. Dünya görüşü, ülke yönetimi, sosyal yapı bu kavram üzerine bina edilmiştir. Batılılaşma ile başlayan değişim hem siyâsî hem sosyal alanda farklı bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Cumhuriyet'in pozitivist değerlerle inşâ edilen modern ideal bireyleri yurttaşlardır. Bu yeni kimlik beraberinde, yeni bir toplum modeli ortaya koymaktadır. Hedef, halkçılık ilkesinin bir gereği olarak, imtiyazsız, kaynaşmış, sınıfsız bir toplum yaratabilmektir. Ayverdi, modern yaşamın getirdiği, eşitlik fikri ile güçlendirilmiş “aynı” kavramına karşı İslâm inancının temeli olan tevhiid anlayışını benimsemektedir. Bu nedenle farklılıkları ortadan kaldıran, tek tip kimlik ile “aynı” vatandaşlar hedefleyen yönetici sınıfını desteklememektedir. Osmanlı'nın renkli ve her çeşit insanı içinde barındıran hareketli, dinamik toplum yapısını daha saygıdeğer bulur. Tevhîde dayanan bu yönetim anlayışı, farklılıkları bir arada tutarak, onları ihtiyaca göre değişik kademelerde değerlendirmektedir. Bu yeni toplum modelinin doğal olarak ortaya koyduğu bazı sonuçlar da

⁹³ Ayverdi, *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları*, 2018, II: 1097.

⁹⁴ age. 1099.

bulunmaktadır. Eğitilmiş olanın yani başka bir ifâde ile aydınlanmış kişilerin seçkin kabul edildiği modern toplumda, davranış ya da ahlâka dayalı bir kimlik ortaya konamamaktadır. İnsan aklını merkez alan bu yaklaşımda “üst sınıf” tanımı, alınan kurumsal eğitime dayanmaktadır. Bu durumda eğitilmiş fakat sosyal açıdan toplumsal barışa hizmet etmeyen bireyler ortaya çıkmaktadır. Ayverdi yeni ideallere karşı Osmanlı Devleti’nin seçkin sınıfının altını çizerek, temsilcisi olduğu değerlere vurgular yapar. Sarayın ve değerlerinin esas alındığı geleneksel toplum, kendi içerisinde ihtiyaca göre doğal sınıflar yaratmış, örnek insan modelleri ortaya koyabilmiştir: “Hâkanî seviyeden basamak basamak, her sınıf halka inerek yayılan İstanbul terbiyesinin meydana getirdiği İstanbul efendiliği, çelebiliği, hanımlığı, hanımefendiliğini yeniden bulmamız acep mümkün olacak mı?”⁹⁵

Üsttekinin alttakine model olduğu bu toplumsal yapı, huzuru ve iç barışı yakalamıştır. Ayverdi, renkli ipliklerle dokunmuş bir tevhîd kumaşını andıran bu devletin, müesseselerini, sokaklarını, âdetlerini ve insanlarını eserlerinde ayrıntılarıyla ortaya koymaktadır. “Çokluğun birliği” diyebileceğimiz bu yapı, İslâm’ın tevhîd ilkesinin toplumsal yapıdaki yansımasıdır.

Osmanlı devleti tevhîd merkezli bir dünya görüşü üzerine kurulmuş ve büyümüştür. Osmanlı Devleti’nin kuruluş ideolojisi, gazâ ve cihat inancı üzerine bina edilmiştir. Paul Wittek, Fuad Köprülü ve Halil İnalcık gibi târihçiler, Osmanogulları için itici gücün gazâ olduğu konusunda hemfikirdirler.⁹⁶ Osmanlı Devleti’nin, kuruluş ideolojisinden uzaklaştıkça zayıflamaya başladığına dâir görüşler de mevcuttur.⁹⁷ İdealini yüce tutan Osmanlı Devleti, hedefini de büyütüştür. Cihanşümül devlet anlayışı olarak ifâde edebileceğimiz bu ideal, toprak almak için değil, topraklar üzerinde yaşayanlara, İslâm’ın adâlet ve huzura dayanan anlayışı ile hizmet edebilmek içindir. Hedef, tüm insanlık ve dolayısı ile cihânın tamamıdır.

Devletin kuruluşunun temelinde i’lâ-yı kelimetullah davası bulunmaktadır. Sözcük, “yükseltmek” anlamındaki i’lâ ile Allah’ın sözü mânâsındaki “kelimetullah”

⁹⁵ Sâmiha Ayverdi, *Bağ Bozumu*, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2005), 29.

⁹⁶ Krş. Selahattin Döğüş, “Osmanlılarda Gazâ İdeolojisinin Tarihi ve Kültürel Kaynakları”, *TTK Belleten*, 2008, <https://belleten.gov.tr/tam-metin/76/tur>, (et. 16.12.2021).

⁹⁷ Krş. İlber Ortaylı, *Tarihin İzinde*, (İstanbul: Profil Yayıncılık, 2015), 83.

kelimelerinin birleşiminden oluşur. Buradaki kelimetullah kavramının, son din olan İslâm'ı ifâde ettiği kabul edilmektedir. İslâm'ın i'lâ-yı kelimetullah ve tevhîdin yüceltilmesi ve yaygınlaştırılması yolunda yapılan her türlü gayret ve faaliyettir. Hz. Peygamber'den itibaren fetih mücâdelesinin temel amacı, i'lâ-yı kelimetullah olmuştur.⁹⁸ Fetih, kişi ya da kişilerin menfaatleri için değil, daha yüce bir amaç uğruna yaptıkları mücâdelenin adıdır.

İ'lâ-yı kelimetullah kavramı Sâmiha Ayverdi'nin dünya görüşünün merkezinde duran ve başta târîh olmak üzere, diğer görüşlerini de besleyen kaynak niteliğindedir, demek çok yanlış olmaz. Tevhîdin yüceltilmesi ve yaygınlaştırılması Osmanlı Devleti'nin kuruluş idealini oluşturmaktadır. Bu devletin devamlılığı, içinde şekillenen medeniyetin sürekliliği ile mümkün olacaktır. Bu sebeple Ayverdi Osmanlı Medeniyeti'nin varlığını sürdürmesini önemser ve bunun için çalışır. İslâm'ı, tek tanrının dayandığı tevhîd inancını yaymak için verdiği mücâdeleyi, kendisi için aslî bir vazife olarak görmüştür. İncelediğimiz eser de bu amaçla kaleme alınan çalışmalardan biridir.

Sâmiha Ayverdi'nin bu yönünü Ethem Ruhi Fığlalı şöyle ifâde etmektedir:

Bana göre Samihâ Ayverdi hanımefendi ne bir mutasavvıftır ne de bir din bilginidir. O bendenizin kanaatine göre Allah'ın Kur'ân-Kerîm'inde örnek alınmasını emrettiği Resûlü'nün sırrını ve örnekliliğini temsile çalışan ve bu yolda hocalarından devraldığı “gayret kemerini” kuşanarak “cihada” soyunmuş bir alp-erendir.⁹⁹

Bu davanın bayraktarlığını yapan Osmanlı Devleti'nin ortaya koyduğu değerlerin sürekliliği, i'lâ-yı kelimetullah gâyesinin devamı için son derece kıymetlidir. *Yûnus Ağa'nın Söyledikleri* adlı yazısında, İttihat ve Terakkî iktidârının, i'lâ-yı kelimetullah gâyesinden uzaklaşarak onun yerini tutacak yeni gâyeler aramaya

⁹⁸ Krş. Metin Yurdağür, “İ'lâ-yı Kelimetullah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2000, 22: 62-63.

⁹⁹ Ethem Ruhi Fığlalı, “Sosyal Yapının Yeniden Oluşumunda Dinin Rolü ve 3. Bin Yıla Girerken Din Anlayışımız.” (*Vefatının 10. Yılında Sâmiha Ayverdi Hâtırasına 3. Bin Yıla Girerken Türk ve Müslüman Dünyasında Sosyo-Kültürel Yapının Yeniden Teşekkülü Sempozyum Bildirileri*, 6-7 Haziran 2003, Ankara, 274.

başladığından bahsetmektedir.¹⁰⁰ Akabinde toplumun birleştirici çimentosu diyebileceğimiz tevîd ahlâkı da çözülmeye başlamıştır:

Ammâ Meşrûtiyet toplarının yakıp dağıttığı sâde bunlar mıydı? Kanunsuz fakat gelenek göreneklerin bağı ile âdeta kanun hâline gelmiş bütün sosyal âhenk de darmadağın olmuştur. Acaba açabildiği kadar açtığı için koparıldığı bir çiçek gibi, bir gizli elin, dalından ayırdığı bu medeniyetin yerine bir başkasını beklemek, bu milletin hakkı değil miydi?¹⁰¹

Ayverdi için bu hedef, Türk toplumu ile sınırlı değildir. Cihanşümül bir anlayışın sonucu olarak bu târihî miras, tüm âleme hizmet etmelidir:

Zîra beşeriyet, madde despotizminin elinden yakasını kurtarıp bir mânevî istiklâl bölgesine adım atmak istiyorsa, hâlâ dünyânın mânevî merkezi olan şarkın eline ayağına düşüp, bu tevîd mâcerâsını ondan öğrenmesi ve yaşaması lâzımdır. Çünkü kaderini maddeye bağlamış bulunan dünyanın selâmeti ve huzûru için, madde kadar mânânın da söz ve hak sâhibi olacağı bir cemiyet nizamına; bir dünya görüşüne sahip olması, yalnız Türklük için değil, insanlık âlemi için de tek çıkar yol olsa gerektir.¹⁰²

Sonuç olarak Sâmiha Ayverdi, kendinden önce harp meydanlarında gazâ ruhu ile i'âlâ-yı kelimetullâh davası için çarpışan alperenlerin misyonunu, yaşadığı dönemin şartlarında, kalemi ile gerçekleştirme gayretinde olan mutasavvıf bir mütefekkindir.

3.3. Romadaki Tevîd Yaklaşımının Yansımaları

Cihan, birlik cihândır.

Kesret, çokluk ise birliğin ıstık dalgaları.

*Vahdet, kesretin beşiği, tasavvuf da bu zevki anlayıp tatmak ilmidir.*¹⁰³

Tevîd, bir şeyin tek ve bir olduğunu ifâde eden, Arapça v-h-d kökünden türemiş bir kelimedir. Dînî terminolojide Allah'ın birliğine inanma anlamıyla

¹⁰⁰ Krş. Ayverdi, “Yûnus Ağa'nın Söyledikleri” 2005, 11.

¹⁰¹ Ayverdi, *Mesihpaşa İmamı*, 2019, 112.

¹⁰² Ayverdi, *Türk Târihinde Osmanlı Asırları*, 2018, II: 1126

¹⁰³ Ayverdi, *Bir Dünyadan Bir Dünyaya*, 2017, 95.

kullanılmaktadır.¹⁰⁴ Kur’ân-ı Kerîm’de kelime olarak tevhîd geçmez, fakat v-h-d kökünden gelen *vâhid*, *ahad*, *vahde(hû)* yer alır.¹⁰⁵ Tevhîd inancı İslâm dininin temeli kabul edilmektedir. Bu sebeple Müslümanlar için, “tevhîd ehli” ifâdesi kullanılmaktadır. Allah’tan başka tanrı olmadığını ifâde eden “lâ ilâhe illallah”, Kelime-i tevhîd olup İslâm’ın ilk şartıdır. Doğumdan sonra isim konurken kulağa fısıldanan bu cümle, vefat etmeden önce de kişi tarafından tekrar edilmesi beklenir. İnsan ömrü, bu iki şahitliğin arasındaki süreçtir. Hayatın sadece başında ve sonunda değil, yaşam içerisinde de en fazla hatırlanması beklenen, Allah’ın birliği, O’ndan başka ilâh olmadığı fikridir. İslâm dînî, tevhîd üzerine binâ edilmiştir dersek, yanlış bir şey söylemiş olmayız. Bu bağlamda Ekrem Demirli, Halveti-Şâbânî şeyhlerinden Mustafa Çerkeşî’nin sözünü şöyle nakletmektedir: “Tasavvuf maksadı tevhîd olan bir ilimdir.”¹⁰⁶

Sûfîler dinin ana meselesini tevhîd olarak görmektedirler. İmam Gazzâlî tevhîdi dört merteye halinde açıklar:

Cevizin bir üst kabuğu, bir alt kabuğu ve bir de özü vardır. Özün de yağı vardır ki, bu da özün özüdür. Şu hâlde tevhîdin birinci mertebesi, insanın mânâsından habersiz olarak diliyle “La ilâhe illallah” demesidir. Münafıkların tevhîdi böyledir. İkinci mertebesi, kalbin, {kelime-i tevhîd} lafzının mânâsını tasdik etmesidir. Bu avamın itikâdıdır. Üçüncü mertebesi, Hakk’ın nûru vasıtasıyla, yani keşf yoluyla o mânâyı müşâhede etmektir. Bu da mukarrabînin makamıdır. Onlar baktıklarında pek çok şeyleri görürler. Tevhîdin dördüncü mertebesi, varlıkta birden başkasını görmemektir. Bu da sıddîklerin müşâhedesidir. Sufiler buna “fena fi’t-tevhid {tevhidde yok olmak}” derler. Çünkü birden başkasını görmediği için kendisini de görmez.¹⁰⁷

İşte bu hali yaşayan, farklılıkları, birliğin içinde müşâhede ederek kabul eder. İtiraz biter, sesler kesilir. Burası, İbn ‘Arabî’nin, “tevhîd sükûttur” dediği yerdir. Sükût ve sembol, tevhîdin dili kabul edilir. Tevhîd ehli, yani muvahhid, yokluk ehlidir. Kendi

¹⁰⁴ Krş. <http://lugatim.com/s/TEVH%C4%B0T>, (et. 23 Ocak 2022).

¹⁰⁵ Krş. Özler Mevlüt, “Tevhid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2012, 41: 18-22.

¹⁰⁶ Ekrem Demirli, <https://www.fikriyat.com/yazarlar/ekrem-demirli/2019/02/18/tasavvuf-ve-tevhid-allahin-birliğine-ve-kemaline-iman>, (et. 26 Ocak 2022)

¹⁰⁷ Muhammed Gazzâlî, *İhyâ’*, 2006, IV: 303; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Kalem Yayınları, 2006), 1112-1113’te iktibas edilmiş.

varlığını Allah'ta yok etmiştir. O'nun nûru ile görüp, O'nun nûru ile işitmektedir. O kişide, şu hadis-i kudsî aşikâr olmuştur:

*Kim benim bir velî kuluma (dostuma) düşmanlık ederse, ben de ona harp ilân ederim. Kulum, kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevimli bir şeyle bana yaklaşmaz. Kulum nâfile ibâdetlerle de bana yaklaştırmaya devam eder, ta ki ben onu severim. (Sevince de) artık onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden isterse muhakkak ona (istediğini) veririm. Bana sığırsa muhakkak onu korur ve kollarım.*¹⁰⁸

Artık o kişi için yaratılmış her şey Hakk'ın tecellîsidir. Yanlış, abes, çirkin yoktur. Allah vardır ve O'nunla beraber başka hiçbir şey yoktur. Allah'tan başka hiçbir şey yok ise, bunu idrâk edebilmenin yolu, kendi varlığını aradan çekebilmektir. Bu da ancak nefsini tanıyıp onun aczini ve yokluğunu fark ederek mümkün olacaktır. Ancak nefsini bilen Rabbini bilecektir. Fakat insan yaradılış itibari ile bencil tabiatlıdır. Dünyaya geldiği andan itibaren, var olmak için çabalayan nefsin, kendini bilmesi hiç kolay değildir. İmam Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-dîn* adlı eserinde, nefsin kendi sahibine karşı nasıl kör olduğundan şöyle bahsetmektedir: “Allah Teâlâ hayrını istediği kuluna nefsinin ayıplarını gösterir ve onun kalbinde bir Furkan ve bir nûr yaratır. Kul, bu furkan ve nûr ile gizli açık kusurlarını bilir.”¹⁰⁹

Buradan da anlaşılıyor ki nefsin kusurlarını fark etmeye başlamak Allah'ın o kuluna hayır murad etmesi demektir. Bu sebeple nefsin aradan çekilip yokluğunu fark edebilmesi en kıymetli bilgilerden biri gibi gözükmektedir. Bu bilgiye ulaşmak için mutasavvıfların en tesirli vasıta kabul ettikleri yol ise aşktır. Kişi ancak âşık olduğu zaman kendini değil, karşısındakini düşünmeye başlar. Çünkü aşkın tabiatı, sevenin, kendisini sevdiğinde yok etmesi prensibine dayanmaktadır. İran tasavvufunun önde gelen isimlerinden Sem'ânî, aşkın bir ateş gibi insanın bencilliğini yakıp onu temizlediğinden bahsetmektedir.¹¹⁰ Yakıp kül eden aşk, kişiyi tasavvufta fenâ hali denilen duruma hazırlamaktadır.

¹⁰⁸ Buhârî, Rikâk, 38.

¹⁰⁹ Suâd el-Hakîm, *Yirmibirinci Yüzyılda İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, (İstanbul: Nefes Yayınevi, 2020), 208.

¹¹⁰ Krş. William Chittick, *İlâhî Aşk*, (İstanbul: Nefes Yayınevi, 2018), 361.

Yolculuğun başında, kişi henüz kötü huylarla dolu bir halde olduğu için alev almayan yeni bir kumaşa benzetilmiştir. Başlarda iki çakmaktaşının birbirine vurması gibi bir türlü tutuşmayacak, belki kıvılcımlar çıkaracaktır. Yanabilmesi için biraz sararıp hazır hale gelmesi gerekmektedir. Tutuşmanın yolu, buna meyletmekten geçer. Sem'ânî, ancak yanmış birinin parmağı dokunduğunda bu kumaşın alev alacağını söylemektedir. O kimse, var ile yok arasında tevhîd denizine karışmış kâmil bir mürşittir. Kendi varlığını yakıp, Allah'ınkine katmış olandır. Muvahhid, yani tevhîd ehli olan bu zat, kendisi ile aynı yolu seçenlere rehberlik eden kimsedir. Fakat bu durum yanlış ile mücâdele etmesine mâni değildir. Doğru bildiğini kendi için değil (ki kendi diye biri artık kalmamıştır) ama Allah için söyler, savunur. İşte Sâmiha Ayverdi bu yol üzere yürüyenlerden birisidir. Öyle ki kendisini, *Hancı* adlı eserinde geçen bir şiirinde muvahhid olarak tanımlamaktadır.¹¹¹ Ayverdi bizlere sıfırdan, yepyeni bir şey söylemez. Kendisini hatırlatıcı, yol gösterici olarak görür. Bu bağlamda kendisinin tevhîd anlayışını “dikey tevhîd” olarak tanımlayabiliriz. Yaşadığı dönemin ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak, bunlarla ilgili üzerine düşen vazifeyi yapma gayretindedir:

Kimsin diye sordular. - Bu dünyada işi bitenim! dedim.
Öyle de neden sefere çıkmazsın? dediler.
İşi bitmemiş olanlara yoldaşlık etmem murattır, dedim.
Senin için mürit diyenler de murat diyenler de var, hangisisin sen? dediler.
İşte buna gülesim geldi Yesriblim! Kâh müridin, kâh muradın olduğumu
onlara söyler miyim hiç?¹¹²

¹¹¹ Sen ateşperestsin dediler, Belî, Semender'le yek-murâdım, dedim.
Sen Mecûsîsin, dediler, Belî, Gönlümdeki ateşe tatarım, dedim.
Seninçün putperesttir diyenler de var, dediler.
İnkâra sebep ne? İmânım sana gönül verip benden kaçalı kâfirim artık, dedim.
Sen Mezâmîr okuyup ağlarmışsın dediler.
Ah, ağlarım elbet, Dâvut da bir vakitler benim için göz yaşı dökmüştü, dedim.
Duyduk ki hep Mûsâ'dan yana çıkarmışsın dediler.
Nasıl çıkmam, Fir'avn'a karşı koyarken benimle meşveret etmişti, dedim.
Hilâf değil bu söz, sen Tersâsın dediler.
Belî belî, Mesihâ ile ilişğim ezeldir, dedim.
Seni müselman tutanlar da eksik değil, dediler.
Hem de ne doğru, muvahhidim ben,
Bu cihanda seni birlemekten gayri ne kârım var Allah'ım, dedim.

¹¹² Sâmiha Ayverdi *Hancı*, (İstanbul: Kubbealtı Yayınevi, 2011), 9.

Aşk, Sâmiha Ayverdi eserlerinde en çok işlenen kavramların başında gelmektedir. Aşkın terbiye eden ve tesirli gücünü yazılarında dile getirmiştir. Kendisine göre târihin gördüğü en güçlü hükümdar aşktır. Ayverdi, bunu şu sözlerle ifade etmektedir:

Sizinkiler ne kadar zâlim, ne kadar koyu müstebit, kan dökücü, can yakıcı da olsalar, nihâyet bir ömür yaşayıp çekildiler. Fakat aşk, idrâkin çevresine sığmayan bir başlangıçsızlıktan sonsuzluğa kadar, tahtında tek rakîbi olmadan saltanat sürüp, buyruk yürütmekte...¹¹³

Hülâsa, tevhîd yolunda aşk, bir vasıta diyebiliriz. Kişiyi kesretten, dış görüntülerden kurtararak yaratılmışların özündeki, Hakk’a ait olanı görüp sevebilmek için bir vasıta, kişiye tevhîdin zirvesine ulaşmak için yardım eden en büyük kuvvettir.

Tevhîdî Bir Târih Okuması

Çalışmamızın bu bölümünde, dünyayı tevhîdî nazarla okuyan Sâmiha Ayverdi’nin aynı bakışının târih görüşüne yansımalarının izlerini sürmeye çalışacağız. Bu okumayı yaparken lineer yani yatay târihin yanı sıra dikey târih olarak adlandırılan, kişilerin, toplum ve kültürlerdeki dönüşümlerinde izlerini de sürmeye gayret edeceğiz.

Her yazarın okuyucusuna aktarmak istediği birtakım mesajlar vardır. Bir anlatıyı diğerlerinden farklı kılan temel unsur, merkeze konan temel fikir ya da fikirlerdir. Bunlar aynı zamanda anlatım şeklinin belirlenmesinde de rol oynarlar. Neyin anlatıldığı, nasıl anlatılacağı da yolunu çizmektedir. Bu yüzden önemli olan, hikâyenin ne olduğu değil, nasıl anlatıldığıdır. Konusu tasavvuf olan metinler, sembol ve metaforların sıklıkla kullanıldığı eserlerdir. Sâmiha Ayverdi de sembol ve metaforlara eserlerinde çokça yer vermiş bir yazardır. Bunun sebebi, fikirleri ve kavramları uzun uzun izâh ederek okuyucusunu sıkmamak içindir. Bu sayede

¹¹³ Sâmiha Ayverdi, *Yusuçuk*, (İstanbul: Kubbealtı Yayınevi, 2016), 51.

aktarmak istediklerini kurgunun içerisine kolaylıkla yerleştirebilmiştir.¹¹⁴ Bu yöntemin imkânları, mânevî kavramların anlatılmasını kolaylaştırmaktadır. Bu yaklaşımın arkasında, az kelime ile daha fazla anlam aktarma gayreti olduğu tahmin edilebilir. Zamanın ve mekânın sınırlı olduğu bir dünyada okunandan fazlasının “sezdirilmesi”, tasavvuf geleneğinin başvurduğu bir yöntemdir. Tüm bu sebeplerden dolayı, mutasavvıf bir müellif olan Sâmiha Ayverdi’nin eserini incelerken, görünen ve ortada olan anlamlar kadar, varlığı ancak sezilebilen ve sembollerle ifade edilen kavramların da ortaya konması bir hayli önem arz eder.

Eserin adının neden *Mesihpaşa İmamı* olduğu, eser hakkında akla gelebilecek belki de ilk sorulardan biridir. Romana Mesihpaşa İmamı olan Hâlis Efendi’nin adının da verilebileceği düşünüldüğünde, burada asıl vurgunun câmiye yapılmış olduğunu söylemek mümkündür. Belli ki kullanılan bu başlıkla imamın şahsından fazlası anlatılmak istenmektedir. Öncelikle Ayverdi’nin tefekkür dünyasında etkin rol oynayan Osmanlı medeniyetinin şehir anlayışının merkezinde câminin bulunmakta olduğunu söyleyebiliriz. Dükkân, çarşı ve evler câmi çevresinde halkalanarak büyürler. Her mahallenin merkezinden büyüyerek genişleyen halkalar, birbirine karışarak şehri oluşturmaktadır. Tüm mahallelerin ortasında ise bir câmi-i kebir yani şehrin kalbi sayılabilecek bir ulu câmi bulunmaktadır. Osmanlı şehir medeniyeti, tevhîd merkezli İslâm dünya görüşünün eşyada vücûd bulmuş hali gibidir. Yaşamın çevresinde döndüğü kavram, inançtır. Aynı anlayışın bir yansıması olarak, incelediğimiz romanın merkezinde de bir câminin imamı bulunmaktadır. Eserdeki olay ve insan ilişkileri imam Hâlis Efendi ve onun çevresinde konumlanmıştır. İmâm, câmi ve ona yüklenen kavramları sembolize etmektedir. İmam Hâlis Efendi, “kabukta kalan” din anlayışının temsilcisi konumundadır. İmam ve görev yaptığı bakımsız, ıssız câmi arasındaki benzerlikler de câlib-i dikkattir. Tıpkı cemâati olmayan bu ıssız câmi gibi, İmam Efendi de insanlardan ve hatta kendinden bile uzak, sert tabiatlı birisidir. Tevhîd anlayışının yara alması ve zayıflaması, önce toplumun merkezinin kaymasına sebep olmuştur.

¹¹⁴ Krş. Emine Gözde Özgürel, <https://www.youtube.com/watch?v=woyNTvIVRW4>, (et. 23 Ocak 2022)

Bu da beraberinde İslâm medeniyetinden uzaklaşmaya, toplumda yavaş yavaş çözümlere sebep olacaktır.

Romanı tahlil ederken savaş öncesi ve savaş sonrası diye iki kısımda incelemek mümkündür. Çünkü savaş, âdeta bir kırılma noktasıdır. Bundan sonra değişim ve dönüşüm başlar. Bu değişim hem ülkenin yatay akışındaki târihinde hem de kişilerin hayatında, yani mikro târihlerinde gerçekleşmektedir. Roman, bu iki yatay ve dikey târihin kesişme alanıdır, diyebiliriz.

Zamanın tasviri ile başlayan giriş paragrafında hem gece ve gündüzün hem de kış ve baharın mücâdelesinden bahsedilmektedir. Anlatımda, kazananın sabah ve bahar olacağı müjdesi verilir. Bu savaş aynı zamanda karanlık ve ışık arasındadır. Zafer, aydınlıktan yana gözükmektedir. Romanın ayırıcı ve belirleyici unsuru olan savaş arka planı, aynı zamanda kişilerin hayatında da etkili olacaktır. Aşk, savaş gibi bir çatışma getirecek fakat aynı zamanda da onları dönüştürecektir. Bu anlamda ana tema, romanın giriş paragrafında mecâzlarla aktarılmıştır diyebiliriz:

Bir mart sabahı idi. Güneşin doğmasına yarım saatten fazla vardı. Hava ne üşünecek gibi soğuk ne de içe ferahlık verecek kadar ılıktı. Âdeta günün, gecedен de sabahtan da uzakmış sayılan bu erken saatlerinde kışla baharın çarpıştığı, gözle görülecek bir mücâdele halinde gibi idi. Hakikaten de süngü süngüye gelmiş bu iki mevsim, biri ötekini yenmek gayretiyle hayli zamandır boğuşuyor, kaç günden beri yağmurlar, fırtınalar, fırtınaların kanadında gelen keskin soğuklar, kışın zaferini ilân edip dururken, bugün, daha alacakaranlıkta bir bahar sabahı başlıyordu. Öyle ki, ince kokulu ve yumuşak bir esinti her değdiği, her dokunduğu, her daldığı yerden âdeta kışı söküp çıkararak kendini yerleştiriyor, kendi zafer türküsünü söylüyordu.¹¹⁵

Hikâye İmam Hâlis Efendi'nin Zincirlikuyu'daki evinden çıkarak Fatih semti Hırka-i Şerif mahallesindeki Mesihpaşa Camii'ne gelişinin anlatıldığı bölüm ile devam etmektedir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, anlatının merkezinde Hâlis Efendi bulunmaktadır. Kendisinin uzun uzun tahlili yapılarak, iç dünyası ve karakteri hakkında ayrıntılı bilgiler verilir. Yazar, okuyucusunun Hâlis Efendi'yi

¹¹⁵ Ayverdi, *Mesihpaşa İmamı*, 2019, 13.

yakından tanımasını sağlamaya çalışmaktadır. Kahramanımızın ne kendisine ne kendisine ihtiyaç duyan insanlara bir faydası vardır. Huysuz, katı kalpli, taassup ehli bu imamın kişisel özellikleri, dönemin baskın din anlayışını da temsil etmektedir. Hâlis Efendi, babasından kendisine kalan imamlık mîrası ile aktarılan, geçmişin dogmatik, kalıplaşmış, ezbere dayalı kuru îmanını sürdürmektedir. Bu durum Hâlis Efendi özelinde sınırlı değildir. Medrese geleneğinin bir süredir yetiştirdiği nesiller de bu çerçevede sınırlı kalmıştır.

Hâlis Efendi'ye asırların ardından küçüle küçüle, bozula bozula yuvarlanıp gelen medrese bilgi ve tefekkürünün uçuk, silik, karmakarışık müsveddelerinden bir yaprak denebilirdi. Bu bilgiler nehri bir vakitler ne kadar geniş, kudretli, serî ve çağiltılı bir azametle akmışsa, şimdi o kadar kör, kuvvetsiz bulanık ve sathî idi.¹¹⁶

Hâlis Efendi'nin Kur'ân-ı Kerim'de okudukları ve hayatında yaptıkları birbirine uymaz; vahiy ile pratiğin arasında bir paralellik yoktur: “Kedileri köpekleri, o güzelim câmii berbat eden pis kuşları da Allah yaratmıştı ammâ, onların Allah'la bir bağlılıkları yoktu. Eser, müessirden ayrı gibi duruyordu.”¹¹⁷ İmamın hem kendine hem çevresine yabancı olması, birlikten ve bu duygudan yani tevhîdden uzak olduğunun göstergesidir. Hem içinde hem dışında yaşadığı kesret, yaşı kırkı aşmaya başladığında kendini daha kuvvetli hissettirecektir. Huzursuzluğu arttıkça, içinde, yaşadıklarından kaçma isteği de artacaktır. Hâlis Efendi zaman zaman ıssız câmide düşüncelere dalarak “kendi Hira'sına” çekilmektedir. Kullanılan bu kırk yaş metaforu da önemlidir. Zîra kırk yaşın İslâm tasavvufunda özel bir yeri vardır. Hz. Peygamber'e resûllük vazifesinin verildiği kırk yaş, bu anlamda, tasavvufta bir tür dönüşüm evresi olarak kabul edilir.

Balkan Savaşı'nın sonucunda Rumeli'den İstanbul'a doğru büyük bir göç yaşanır. Muhâcirlerin bir kısmı kış bastırınca câmilere sığınmışlardır. Hâlis Efendi, başlangıçta bu durumdan pek hoşnut olmasa da Mesihpaşa Câmii'ni zor durumdaki bu insanlara açmıştır. İmam Efendi, zaman içinde buradaki muhâcirlerden biri olan

¹¹⁶ Ayverdi, *Mesihpaşa İmamı*, 2019, 20.

¹¹⁷ age. 34.

Hediye adlı kıza âşık olur. Yazarın Hediye ismini seçmesi, bu kızın girdiği hayatlara getireceği “hediyeleri” haber verir niteliktedir. Hâlis Efendi’nin, içine düştüğü aşkın neşesi ile farkında olmadan kalbi yumuşar, merhameti artar. İnsanlara yardım etmeye başlar. Hatta kendisinden gizli kemeçe dersleri alan kızına kızmak bir yana, onu zevkle dinlemeye başlar. Kırk yıl boyunca kuru ibâdetin yapamadığı tesiri, çok daha kısa sürede aşk gerçekleşmiştir. Hâlis Efendi daha mutlu ve hayattan zevk almaya başlayan birine dönüşmüştür. Onunki, sonraları yakın dostu olan Marangoz Tâhir’inki gibi ilâhî bir aşk değildir. Zîra Ayverdi için gerçek çözüm, bir mürşidin terbiyesine girerek aşk vasıtası ile tamamlanmak ve kendi kemâline ulaşmaktır. Eserde Marangoz Tâhir bunun bir örneği iken İmam Efendi, aşkın küçük bir kırıntısının bile iyileştirici gücüne delildir. Hâlis Efendi dönüşürken, câminin de bir mekân olarak değiştiğine tanıklık ederiz. İmamın kalbinin açılmasıyla eş zamanlı olarak Mesihpaşa Câmii de kalabalıklaşarak şenlenmeye başlar. Metrûk ve yalnız hâli biter ve insan sıcaklığının yaşandığı namaz vakitlerinde cemaati olan bir mekâna dönüşür.

Zıtlıklar roman boyunca sıklıkla kullanılmıştır ancak tevhîd inancı, birbirine benzeyen ya da benzemeyen her şeyde Allah’ı görebilmektir. Herkesin ve her şeyin bu âlemde bir vazîfesi olduğunu kabul edebilmektir. Farklılıklar birliğe giden yolun ilk basamaklarıdır, denilebilir. Ayverdi, yaratılmış her şeyde Hakk’ı gösterebilmenin dikkat çekici bir yolu olarak eserde birbirine zıt kişi ya da kavramları kullanmıştır. İlerleyen sayfalarda savaşa paralel ortaya çıkan aşk ile, zıt görünen şeyler birbirini tamamlayacak ya da dönüşeceklerdir. Bu durumda birliğin sağlanabilmesi için ilk şart, çokluğun olmasıdır.

İmâm Hâlis Efendi’yi ilk başlarda en rahatsız eden kişi, kendisine tamamen zıt özellikleri olan Marangoz Tâhir’dir. Hâlis Efendi dini, şer’î kurallardan ibâret saymaktadır. Titiz bir tabiatı, hayvanları ve çocukları sevmeyen bir yaradılışı vardır. Marangoz Tâhir de bir o kadar hayvan ve çocuk seven, titizlikten uzak ve içkisi sebebi ile şerîate ters bir görünüm sergilemektedir. Şeklin ötesine geçemeyen Hâlis Efendi’ye kıyasla sarhoş ve dağınık bir hayatı olan Tâhir’in, dışı olmasa da iç dünyası, İslâm’ın insandan beklediklerine daha yakındır. Romanın ikinci kısmında

savaşın başlamasıyla Tâhir'in de dönüşümüne tanıklık ederiz. İlâhî aşk, sarhoş marangozun üzerindeki örtüyü çekince bu kez muhabbet sarhoşu yepyeni bir Tâhir ortaya çıkacaktır. Bu arif adam artık sadece hayvanlara değil, tüm yaratılmışa, güneş misâli sevgi yaymaya, güzel, çirkin, uzak, yakın demeyip, herkesi ve her şeyi sevmeye başlar. Tevhîd ehlinin bakışına kavuşmuştur. Tâhir'in muhabbeti farklılıkların ötesindeki özedir. Kesretin bittiği yerde vahdet başlamıştır. Örneğin, Hâlis Efendi'nin görünce yüzüne dahi bakmakta zorlandığı karısı için şöyle söyler: “Hakkın var, yüzünü ilk görenin kırk yıllık yola kaçası gelir; ammâ bunun gibi içi güzel bir kadın ben daha görmedim.”¹¹⁸

Roman boyunca kişisel târihlerde görülen dönüşümlerin içerisinde ideâle ulaşan Tâhir olmuştur. Bu değişimin sebebi genç bir doktor olarak varlığını bildiğimiz, fakat Tâhir'den başkasına gözükmeyen bir mürşid-i kâmilidir. İnsanın kemâline giden yolun merdiven basamakları gibi yukarıya doğru yükseldiğini kabul edersek, Tâhir en son basamağa ulaşmıştır, diyebiliriz. Ayverdi, yaşamın amacını bu zirve olarak görmüştür:

Tâhir'i Tâhir yapan muhakkak ki bir aşktı. Kendisini de eski huşûniyetinden, dar ve kasvetli düşüncelerinden, berrak ve müsâmahalı bir hayat görüşüne çıkaran da yine aynı sebepti. Fakat Tâhir'in aşkı ne akıl almaz bir sırdı ki, onu henüz kendisinin ilk basamağında olduğu merdivenin tâ en üst başına çekip çıkarmıştı. İşte şimdi de Tâhir, ayaklarının dibinde gördüğü İmam'a bu yüksekliklerden bakarak gülümsüyor ve âdeta getirip götürdüğü mektupları birbirine ekleyerek tutuna tutuna buraya çıkmasını bekliyordu.

119

Rus Çarı I. Nikolay'ın Kırım Savaşı (1853-1856) öncesinde Osmanlı Devleti için, kullandığı “hasta adam” ifâdesi daha sonra gitgide yaygınlaşmış ve imparatorluğun yıkılışına kadar kullanılmıştır. Rus İmparatoru'nun kastettiği hastalık, muhakkak ki Osmanlı'nın siyâsî zayıflığını ve maddî anlamdaki güçsüzlüğünü işâret eden bir hastalık hâli idi. Ayverdi ise okuyucusuna bu kavramın mânevî karşılığından bahsetmektedir. Eserde Tâhir'in değişimine sebep olan bir kâmil mürşittir ve

¹¹⁸ Ayverdi, *Mesihpaşa İmamı*, 2019, 211.

¹¹⁹ age. 209.

kendisini *Dost* adı ile tanırız. *Dost*, genç bir doktordur. Eserde farklı yerlerde, insanlarda ve cemiyette görülen hastalıklardan bahsedilmektedir. Hastalık bir sembol olarak romanın pek çok kısmında kullanılmıştır: “Bunlar Allah’tan korkmuyorlar, bâri kuldan utansalar...Kul yasağı, sıtmaya yakalanan adamın titremesini kesmek için sırtını örtüp bastırmaya benzer; eğer şifâ lâzımsa hastalığı içinden kesecek ilâcı bul... O da var ammâ reçeteyi kaybettik...”¹²⁰

Bir başka yerde de Ayverdi, romanlarındaki ana mekânlardan biri olan pâyiht İstanbul için şöyle söyler:

Zâten İstanbul bel kemiğine illet gelmiş hasta gibi sâde yattığı yerden başını doğrultabildiği kadar etrâfını gözetleyebiliyor ve çarçabuk yorularak hasta kafasını yastığa bırakıyordu. İşin asıl acınacak tarafı, onun acemi hekimlerin eline kalmış olmasıydı. Hastalık muhakkaktı. Fakat verilecek ilâç mâlûm değildi.¹²¹

Hastalık ve doktor metaforundan hareketle Ayverdi, mânevî hastalık olarak kabul ettiği insan ve toplum hayatındaki bozulmaların çaresinin, kâmil bir mürşid olduğuna inanır ve bu düşünceyi savunur.

Zıt kavramların kullanıldığı bir başka örneği, Hâlis Efendi’nin iki oğlunun isimleri ve tabiatları arasındaki çelişkide görmek mümkündür. Hâlis Efendi’nin büyük oğlu olan Abdullah, romanın başlarında, isminin anlamına zıt bir karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. Allah’a inanmaz ve yaratıcısını tabiat olarak kabul eder. Şark’ın geri kalmasının sebebi ona göre dindir. Kendisi de âdeta sürgündeki bir Garplı gibidir. Bu da Şark’a duyduğu öfkeyi artırmaktadır. Din, onun için Batılılaşmanın önünü tıkayan ve yıkılması gereken bir engeldir. Her fırsatta babası ile tartışmalar yaşar. Doğu medeniyetinin, kokuşmuş ve bozulmuş olduğunu düşünür. Kurtuluşu, Batı’nın madde ve tekniğinde görür. Romanın sonlarında ise bu düşünceleri tamamen değişecek ve bu zamana kadar sergilediği karakterin tam zıt yönünde bir değişim gösterecektir. Abdullah, Balkan Savaşları’na katılır,

¹²⁰ Ayverdi, *Mesihpaşa İmamı*, 2019, 118.

¹²¹ age. 58.

ardından evine döner, sonrasında da muhâcir kızı Hediye'ye gönlünü kaptırır. Hem maddî olarak savaşı yaşamış hem de babası ile aynı kıza âşık olarak kendi içindeki aşk âteşine mâruz kalmıştır. Hem içinde hem de dışında süregiden savaş tamamlanınca bunun yarattığı denge, kabul ve huzuru beraberinde getirmiştir. Abdullah, artık Allah'a inanan fedakâr bir gence dönüşecektir. Üstelik babası gibi görmediği bir Allah'a değil, muhabbet âteşinde pişmenin verdiği bir olgunlukla samîmî îmana kavuşmuştur. Allah'ın kulu anlamına gelen Abdullah isminin mânâsını taşımaya başlayacaktır. Böylece arka planda yaşanan savaş ile bir yandan ülkenin dönüşümüne şahit olurken kişilerin hayatına giren aşk ile diğer yandan onların değişimini gözlemleriz. Tevhîdî bakış açısı bizlere târîh ve savaş kavramlarının farklı alanlarda nasıl okunacağını işâret etmektedir.

Hâlis Efendi'nin diğer oğlu Zâhid de adının anlamına ters yaradılıştadır. "Dünyâyı terk edip dînin emirlerine titizlikle uyan" mânâsına gelen isminin aksine, dünya zevklerine son derece düşkün bu çocuk, din ve ahlâktan son derece uzaktır. Ermeni bir tiyatrocı kızla aşk yaşayıp evdeki eşyaları çalar ve halasının tüm varlığını onu kandırarak elinden alır. İlerleyen zamanlarda ağabeyi gibi aksi yönde değiştiğini değil, kötülüğünün şiddetini arttırdığını gözlemleriz. Herkes kendindeki hakîkatin zirvesine doğru yol almış gözükmektedir. Kişisel târîhlerde şâhid olduğumuz dönüşüm, mutlak bir ideâl sonu göstermez. Ayverdi, hayattaki çeşit ve farklılıkları romana böylece yansıtmış görünür. Zâhid de hayatında bir tür dönüşüm geçirmiştir. Fakat bu durumda onun dönüşümünü geriye doğru bir tekâmül olarak adlandırmak daha doğru olacaktır. Romandaki kişiler tevhîdin farklı seviyelerinde kalmışlardır. Bu bağlamda romanın sonu da tevhîdî bir bakışla tamamlanmıştır. Tüm kişiler "aynı" şekilde tekâmül etmez; herkes istîdadı ölçüsünde bir sona ulaşmıştır. Çeşitlilik ve farklılık burada da kendini göstermiştir.

*Yedi gök, yer ve bunlarda bulunanlar O'nu tesbih eder; O'nu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Fakat siz onların tesbihini anlayamazsınız. O halîmdir, bağışlayıcıdır*¹²² âyet-i kerîmesinin işâret ettiği üzere, İslâm tasavvufunda, farklı seviyelerde olmakla birlikte, her şeyin canlı olduğu kabul edilmektedir. Dervişlerin

¹²² İsra 17/44

kendilerine hizmet eden nesneleri öpmeleri bunun işâretlerinden bir tanesidir. Genç ağaçları korkutmamak için, ormana girilirken baltaları bir bez parçasına sararak saklayan tavırda da aynı inancın yansımaları görmekteyiz. Şifâhî kültürde benzer pek çok örneğe rastlamak mümkündür. Her şeyin canlı olduğunu kabul eden geleneksel anlayışta, bitkiye, eşyaya, hayvana hürmet esastır. Çünkü her şey kendi dilince zikretmektedir. Sâmiha Ayverdi de bu anlayışın bir yansıması olarak eserinde cansız nesne ya da yapılara kişilik verip onları seslendirmiş cansız nesneleri ya da mekânları onlara âdetâ bir kimlik vererek anlatmış ya da konuşturmuştur:

Halbuki şu harap şu perişan derbeder görünüşüne rağmen eser, üstüne çevrilen her bakışa: “Ben bu vâdiye oturtuluvermiş en nefis bir âbideyim” diyen haşmetli bir sanat dehâsının şahlanması idi.”¹²³

Hâlis Efendi, halasının, yorgunluktan elini kalçasına dayamış halsiz bir ihtiyar gibi batı cephesi payandalanmış köhne evine vardığı zaman ikinci okunuyordu.¹²⁴

Kalın bir toz tabakası, bütün bu karmakarışık ve çeşitli eşyâyı sanki her birini himâyesi altına almak istiyormuş gibi, sıkı sıkı örtüp bastırmıştı. Ve eşyâlar da bir hâmi kanadı altına girmekten mesut görünüyordular.¹²⁵

Dönemin hâkim düşünce anlayışlarını da roman boyunca çeşitli vesilelerle karakterler arasında cereyan eden fikir tartışmalarından öğrenmekteyiz. Bu tartışma mekânlarından birisi, İmam Efendi’nin kayınvalidesi Pembe Hanım’ın odasıdır. Burada bir araya gelen genç öğrenciler, memleketteki fikir akımlarının temsîli gibidirler. Hâlit, Remzi ve Cemil’in aralarında yaptığı konuşmalar, bize dönemin üç temel fikir akımı hakkında bilgi verir. Hâlit, Batılı görüşün temsilcisidir. Garbın çözüm olarak sunduğu ilmi ve fenni her müşkülün çözümü olarak görmektedir: “İlim her dâvâyı halletmiş, her sürüncemede kalan âlâyı koparmış, her ihtiyâca cevap verenin kendisi olduğunu îlân ve ispat etmiştir.”¹²⁶, “Her şeyden önce dîni

¹²³ Ayverdi, *Mesihpaşa İmamı*, 2019, 15.

¹²⁴ age. 196.

¹²⁵ age. 136.

¹²⁶ age. 80.

yıkmalı. Her ileri atmak istediğimiz adımda önümüze gerilen bu heyûlâyı devirmeli. Ve işte din yüzünden şarkın bugünkü afyonlu hâli göz önünde.”¹²⁷

Hâlis Efendi’nin oğlu Abdullah da onu desteklemektedir: “Hayır, yalnız benim dilimle değil, topyekûn aynı zihniyetin lisânıyla söylüyor; biz kayıtsız şartsız garba adapte olmak zaruretini duyan ve inananlarız.”¹²⁸ Remzi ise, bu fikirlere sahip olanları “yeni yeni türemeye başlayan dinsizlik softasına”¹²⁹ dâhil olmakla itham edip memleketin kendi değerlerine sahip çıkılması gerektiğini şu sözlerle ifade eder:

Ammâ bir milletin ruhuna, zevkine sanatına ve duygularına, sûikast edip onu bir başka milletin harsî ve hissî boyunduruğuna körü körüne bağlamak işte tehlike budur, buradadır. Bir milletin dîni, dili, duygusu en büyük silâhı ve en yenilmez müdâfaa aletidir. Bunların bozgunu ise kötü ahlâk düşkünlüklerini ve netîcede en korkunç kayıpları hazırlar.¹³⁰

Birbiri ile çatışan bu yaklaşıma karşı, üçüncü ve birleştirici bir görüş Cemil’den gelecektir. Burada, Cemil kelimesinin kökeninin, Allah’ın Cemâl ismi olduğunu hatırlatmamızda fayda olduğunu düşünüyoruz. “İsmi güzel olan ve tüm güzellikleri kendinde toplayan” anlamına gelen Cemil ismindeki genç için çözüm, dengeyi sağlayabilmektir. Cemil, dinin ve onun beslediği cemiyetin o günkü hâlinin bir çare getirmediğini savunmaktadır. Bu sebeple hem maddeye hem mânâyâ ihtiyaç vardır. Ama bunun için öncelikle gerçek imânı bulmuş olmak gerekir. Ancak o zaman din, insana ve kitlelere hizmet edebilecektir:

Efendiler, Ağalar! Buraya gelin... Fikir, ruh ve maddeden yapılmış olan insan, bir yanını düşünüp öteki tarafını ihmal ederse, kendi zararına bir yanlış işlemiş olur, deyin. Niçin mi? Zira hakîkî insanlar ve dünyaya şahsiyetlerinin ergin ve güvenilir imdâdını salanlar, ancak imân sahipleridir. ...Sonra da dinin mânâsını anlamamış dindarlara dönüp: Efendiler ağalar buraya gelin... din, ahlâk ve fazîlettir. Bunları bir tarafa koyup makine gibi

¹²⁷ Ayverdi, *Mesihpaşa İmamı*, 2019, 79.

¹²⁸ age. 77.

¹²⁹ age. 79.

¹³⁰ age. 78.

ibadet etmek, Allah'ı aldatmaya kalkışmaktan başka bir şey değildir, deyin.¹³¹

Cemil karakteri, yazarın fikirlerini seslendirmektedir. Tevhîdî bakış, onun söylediklerinde belirgin olarak karşımıza çıkar. Ayverdi, Cemil'in ağzından ideal olanı söylemekle birlikte yaşanan her şeyi Allah'ın tasarrufunda görmektedir: “Dünya bozuldu; zîra orada kendi kendine yetecek adam azaldı. Onu harap eden işte bu muvâzenesizlik. Ammâ üzölmeyin, dünya sahnesinin bugünkü oyununu tertip eden kuvvet böyle istemiş, böyle oluyor. Yarın başka türlü ister, başka türlü olur.”¹³²

Dönemin fikir çarpışmalarına şahit olduğumuz bir başka mekân da mahalledeki Şâkir Ağa'nın kahvesidir. Yukarıdakine benzer biçimde zıt görüşlerin burada da karşı karşıya geldiğini görürüz. Örneğin eski bir Dârülfünun profesörü ile kimyâ tahsili yapmış oğlu bambaşka görüşlere sahiptir. Genç kimyâgerin insana dâir umutsuz soruları vardır:

Niçin bir kum tânesi olmamışta bir insan olmuştur? Mâdemki bir insan olmuştur, şu hâlde neden eline herhangi müşkülü açacak bir anahtar verilmemiştir? Mâdemki insanlar medeniyet denen kan içici ejdere bunca emek sarf etmekle hatâların en tâmir olunmazını işlemekte ve onun kimyâ ve fizik labarotuarlarından beşeriyete hediye ettiği iyiliklere karşılık neden kendi cinsinin kanını içmesine göz yummuşlardır?¹³³

Profesör, insanın tamamlanmadan, kemâline ermeden huzur bulamayacağına inanır: “Mâdemki insan tâmamiyle bir hayvan hayâtını kabul edemiyor, şu hâlde ona tasa ve huzursuzluk veren tam insan olmayışıdır. Akıl ve idrakte mücehhez olan bu mahlûkun rûhî ve hissî bütün hoşnutsuzlukları, aradığını bilememesinden ve bulamamasındandır.”¹³⁴

¹³¹ Ayverdi, *Mesihpaşa İmamı*, 2019, 81.

¹³² age. 82.

¹³³ age. 146.

¹³⁴ age. 147.

Kahvedeki konuşmalarda bir üçüncü kişi tevhidî bir bakışı, bu kez daha da belirgin bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu kişi, tasavvuf konusu açıldığı zaman âdetâ bûlbûl kesilen Âdil Bey'den başkası değildir:

Taş, toprak, kurt kuş, su, dünyâda ne varsa hepsi Allah'ın askerleridir. Sebeplerden iyilik ve kötülük beklemek, insanların mânevî haysiyetleri için insan için en affedilmez bir küçüklüktür. Bir hasta at, damdan düşen bir kiremit, zehrini boşaltan bir yılan, hep o fermânın kapı kullarıdır.¹³⁵

Her şeyde Allah'ın hükmünü okuyan bu vahdet görüşünün karşısında duran, yine Hâlis Efendi olacaktır. O, vahdet fikrini kabul etmenin, Hakk'a karşı küstahlık olduğu kanaatindedir. Kendisi bunu küfür kabul etmektedir. Âdil Bey'e göre ise tasavvufun en önemli şartlarından biri dünyanın zıtlardan kurulmuş olduğunu bilmektir. Bu sebeple Hâlis Efendi'ye şu cevabı verir, “Be Hoca beni daha fazla söyletme... işin iç yüzüne bakacak olursan bütün şu gördüklerin masal, kuru bir masal... ne sen varsın ne de ben. Var olan ancak Allah...”¹³⁶ ve ekler:

Hayır Hâlis Efendi, vücut iki değil, birdir. Şu mükevvenatta Allah'ın vücûdundan gayrı mevcûdun var olması mümkün değildir. Ammâ o vücudun zâhiri, bâtını vardır. Bâtını bir nurdur ki, renksiz nişansız ve sonsuzdur, âlem bu nurla dopdoludur. Hayat, ilim, irâdet ve kudret bu nur iledir. Eşyânın görmesi, işitmesi ve söylemesi, hareket ve hayatları hep bu nurdandır. Belki cümle varlık bu nurdur ve onun mazharlarıdır.¹³⁷

Allah'ın Câmi isminin ilâhî bir tecellîsi olarak görebileceğimiz gök kubbenin altı ne kadar çeşitli ve renkli ise, Sâmîha Ayverdi'nin *Mesihpaşa İmamı* romanı çatısı altında da benzer bir tablo bulunur. Hayatın içinde görülebilecek her türden insan ve olaya zengin bir anlatımın içerisinden bakmak mümkündür. Örneğin, Hâlis Efendi'nin zengin ama bir o kadar da cimri olan halası Safiye Hanım, evine misafirlîğe gelen yeğeninin çöplerine dikkat ederek çok merak ettiği kazançlarını öğrenmeye çalışmaktadır. Çöpte bulduğu meyve kabuklarına bakıp onu son derece müsrif bulur. Bir başka örnek de seksen yaşındaki zengin Sıtkı Efendi'dir. Üstüne

¹³⁵ Ayverdi, *Mesihpaşa İmamı*, 2019, 149.

¹³⁶ age. 151.

¹³⁷ age. 150.

titrediği altınların çalınmasından korktuğu için bir türlü uyuyamaz. Mahallenin bekçisi Hüseyin Ağa ise geceleri ayazda, sıcak yatak ve uyku özlemi ile sokaklarda dolaşırken, Sıtkı Efendi'nin sıcak evinde, kimse söylemediği halde kendisini neden uykusuzluğa mahkûm ettiğini bir türlü anlayamaz. Tefecilik yapan Turşucu Feyzullah, görevi dışında her işe para kazanmak için koşan câminin müezzini Sâlim Efendi, düğünlere çağrılan saz takımının baş çengisi Fındık Kurdu isimli kadın ve bunun gibi pek çok farklı ve renkli karaktere eserde rastlanır. Çeşitliliğin beslediği bu zengin anlatımlarda, insanın fitratına, zaaflarına, meziyetlerine dâir öğretici bir tavır bulunmaktadır. Tevhîd penceresinden baktığımızda ise birliğin olabilmesi için önce farklılıkların olması kaçınılmazdır. Çokluk, birliği gösteren işâretlerdir. Denizdeki dalgalar denizin varlığının habercisidir. Ayrıca eserdeki bu zenginlik, müessirin sanatına da bir delil niteliğindedir. Anlatılan her karakter son derece gerçektir ve bulundukları yeri doldurmaktadırlar. Kurgunun içinden çekip alınırlarsa yerleri boş kalacaktır. Yaratılmış (yazılmış) her şeyin gerekli olduğunu ve her birinin âlemde (romanda) bir boşluğu doldurduğunu fark etmemizi sağlayan bu bakış açısının kaynağı da tevhittir.

Ayverdi, eserinde birden fazla amaç hedeflemiş gözükmektedir. Bunlardan bir tanesi de yaşanan döneme dâir gelenek ve kültürel hadiseleri roman kurgusu içinde anlatmasıdır. Çocukların okula başlaması sırasında yapılan âmin alayları, sünnet törenleri, orta oyunu gibi pek çok kültürel hadise de eserde ayrıntılı şekilde anlatılır. Toplumu yakınlıştıran bu tür geleneksel ritüellere yer verilir. Günümüz okuyucusunu da bu sayede halen besleyebilmektedir.

Ayverdi, eserinde dönemin değişen eğlence anlayışını da eleştirmektedir. Zîra Türk-İslâm medeniyetinin merkezi insandır. İnsanın ilk şekillendiği yer ise âilesinden sonra içinde yaşadığı cemiyettir. Merkezi insan olan bu sistemin bozulması, bir domino etkisi yaratarak âile ve cemiyette de bozulmalara sebep olacaktır. Bozukluklar ve kötü örnekler her zaman mevcut olmakla birlikte Ayverdi için âile, her zaman bu toplumun sigortası olmuş ve kötülüğün yayılmasını önlemiştir:

Eskilerin kötülük dediklerine, fenâlıktır diye kaçtıklarına, yeniler kanatlanmış kuşlar gibi atlıyorlardı. Kahve sohbetlerinin insaflı yârânı, eskiden de rüşvet alan kadılar, halkı haraca kesen ağalar, mansıp dağıtan sergerdeler, zâlimler, müstebitler tanımıyor değildi. Ama nihâyet bu kötülük çokluğun baskısı altında ezilip kalırdı. O zaman cemiyet halkalarını birbirine bağlayan âile vardı. O sağlam, kuvvetli ve hatâsızdı. Hâlbuki şimdi hastalık ona bulaşmak, yere sermek hamleleriyle gün gün ilerliyordu.¹³⁸

Oysa Batı'dan devşirilmiş yeni kültürel yaklaşım insanı kendinden uzaklaştırmakta ve yabancılaştırmaktadır. Bu durum tüm sistemin kaymasına sebep olacaktır. İslâm inancı, insan ve âlem arasında bir irtibat bulunmakta olduğunu söylemektedir. İnsanda ne varsa âlemde de o vardır. Dünya toprağından yaratılan insanın kendi tabiatına olan uzaklığı, paralel olarak içinde yaşadığı tabiata, dünyaya da yabancı kalmasına sebep olacaktır. İncelediğimiz eserde baş kahramanımız Hâlis Efendi'nin en temel sorunu bu gözükmektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi o hem kendisine hem çevresine yabancıdır. İçinde muhabbetin olmadığı bir eğitim sistemi ile yetişmiştir. Bu da beraberinde zâhirî ibâdetle takılıp kalmış, sık bir insan modeli yaratmıştır. Aşk, insanı diğer bütün canlılardan ayıran şeydir.¹³⁹ Kendine yabancılaşmak bu cevherden de uzaklaşmayı bir sonuç olarak getirir. Dünyevî ya da ilâhî muhabbetin olmadığı yerde gerilim ve çatışmaların olması, kötülüklerin artması kaçınılmazdır.

Kendinden kaçır olan insanoğlunun tabiattan da kaçacağı âşikârdı. Ve işte kendinden de kaçıyor, daha da kaçacaktı. Zîra cemiyetin zevk ve eğlence ölçüsü değişmiş, kendine yakın olan her şeyle alâkasını kesmiş ve yerin üstünden yerin altına inmişti. Artık ona açık havada, kırdan, ormanda, denizde, dereye zevk etmekten, salonların izbelerinde, bodrumların kuytuluklarında ve karanlıklarında tepinmek, boğulurcasına, tükenircesine haykırıp bağırarak daha hoş geliyordu.¹⁴⁰

İnsan kendi mânâsından uzaklaştıkça maddeye daha da yakınlaşmıştır. Gücü eşyada görmeye başlayan insanoğlu yatırımını bu alana yapacak, kendindeki ruh ve madde

¹³⁸ Ayverdi, *Mesihpaşa İmamı*, 2019.,61-62.

¹³⁹ Krş. Chittick, *İlâhî Aşk*, 2018, 98.

¹⁴⁰ Ayverdi, *Bir Dünyadan Bir Dünyaya*, 2017, 100.

birliğini parçalayarak ilerleyecektir. Kesrette kalan tevhîdin huzurundan da mahrum olacaktır:

Zîra o mevcut ve daha da ilerleyecek olan olan tekniği ile göklerde uçar, denizlerin dibinde gezer, dağları deler ve olmazları oldururken, kendine en yakın olan kendinden kaçmaya devam ettikçe yeryüzünü daha da karartacak, daha da vahşete, zulme ve zulmete gömecekti.¹⁴¹

İncelediğimiz eserde bu mesele, iki eğlence anlayışının karşılaştırılması olarak ortaya konmuştur. Hâlis Efendi, küçük oğlu Zâhit'in birlikte olduğu kızla konuşmak için bir tiyatro kumpanyasına gider ve burada bilmediği yeni bir dünya ile karşılaşır. Karanlık, tozlu, küf kokan tiyatro, onun için yeni ve tuhaf bir eğlence mekânıdır. Çevresini çekingen bakışlarla uzun uzun izler. Burada çalışanlar tüm pullu, ısıtılı, renkli kostümlere, gösterişli dekorlara rağmen, arzusuz ve bıkkın gözükmetedirler. İmam Efendi burada kendi çocukluk hatıralarına giderek Maliye Nâzırı Nâmık Paşa'nın konağında çocukken katıldığı eğlenceleri hatırlar. Önceki sayfalarda bu eğlence merâsimleri hakkında tafsilatlı bilgiler verilmiştir. Ayverdi bu sayede iki eğlence anlayışı arasında okuyucusunun kıyas yapabilmesine imkân tanımaktadır. Osmanlı toplumunda geleneksel eğlenceler açık havada ya da âile meclislerinde tertip edilmektedir. Çocukların da iştirâk ettiği bu eğlenceler, âilenin güvenli çatısı altında gerçekleşmektedir. Yeni eğlenceler ise, ışıksız, kasvetli mekânlarda, Ayverdi'nin deyimi ile "Hâyasız bir çıplaklığın, alışılmış kanıksanmış bir cinsiyet nümayişinin"¹⁴² bol olduğu yerlerdir.

Sâmiha Ayverdi'nin, *Mesihpaşa İmamı* adlı romanında ortaya koyduğu sorunlarla bugün de karşılaşmaktayız. Bunlardan bir tanesi, yaygın olarak görülen, mânâdan uzaklaşmış kabukta kalan imân anlayışıdır. Taassubu beraberinde getiren muhabbetten uzak bu dinî hayat, ne kendine ne de ona ihtiyaç duyanlara bir fayda sağlayabilmektedir. Bu anlayışın diğer ucunda ise dini, hayatın ve gelişmenin önünde bir engel olarak gören seküler yaklaşım bulunmaktadır. Günümüz

¹⁴¹ Ayverdi, *Mesihpaşa İmamı*, 2019, 166-167.

¹⁴² age. 134.

koşullarında farklı kılıflara bürünen problemlerin bugüne kadar gelmiş olmaları tesadüf değildir. Çalışmamızın başında, toplumların yaşanmışlıklarının doğal bir süreci olarak ortaya çıkan kültür ve medeniyetten bahsetmiş ve târihin bunları taşıyarak toplumun sürekliliğini sağlayan bir alan olduğunu belirtmiştik. Bu anlamda bugün hâlâ Osmanlı Devleti'nin son yıllarındaki problemlerin devam ederek günümüze kadar taşındığını söylemek mümkündür.



4. SONUÇ

Sâmiha Ayverdi'nin içine doğduğu ve yaşadığı yıllar, âdeta bir kırılma dönemine denk gelmektedir. Osmanlı Devleti'nin çöküşü, yeni bir devletin doğuşuna da şahitlik eden Ayverdi, bu geçiş dönemindeki gözlem ve tespitlerini eserleri vasıtası ile okuyucusuna aktarmıştır. İncelediğimiz eserinde de imparatorluğu yıkılışa götüren sebepleri ortaya koyarken Osmanlı Medeniyeti'nin insana ve bütün yaradılmışa hürmeti esas alan anlayışının devamlılığı için tasavvufi perspektiften çözümler sunmaktadır.

Çalışmamızın giriş bölümünde, Ayverdi'nin üzerinde çokça durduğu, târih, kimlik ve medeniyet kavramlarını yakından incelemeye çalıştık. İnsanın ihtiyacı olan aidiyet duygusu onun toplulukla birlikte yaşamasına sebep olmaktadır. İçinde yaşadığı toplumdaki kültür ise, kişinin kimliğinin şekillenmesinde son derece etkilidir. İnsanlar, ortak bir zamanı ve mekânı paylaştıkça aralarındaki bağ da artmaktadır. İşte bu bağın devamlılığını sağlayan ve sürdüren alanın adı târihtir. Ayverdi, Osmanlı Medeniyeti'ne ve onun devamlılığına inanmaktadır. Târihin doğal akışı içinde şekillenen ve bir milletin kimliğini oluşturan medeniyet, aynı zamanda onun omurgasıdır. Birlikte hareket etmeyi kolaylaştırır. Organik diyebileceğimiz bu yapı, zamanın ihtiyaçlarına göre şekil alabilmektedir. Fakat bir milletin kültür ve medeniyetine, doğal süreci içerisindeki değişimlerin dışında müdâhale edildiğinde, orada bir bozulmanın başlaması ve omurganın sarsılması kaçınılmazdır. Bir derviş olan Sâmiha Ayverdi, değişimin içeriden dışarı doğru gerçekleştiğine inanmaktadır. Tüm bu sebeplerden dolayı, çözümün anahtarının dışarıda değil, içeride aranması gerektiğine inananlardandır. Ayverdi, Osmanlı'nın zamanını doldurduğunu kabul eder. Ona göre Osmanlı Medeniyeti, açabildiği kadar açmış bir çiçektir. Fakat yine aynı daldan gelecek yeni sürgünler, bu topraklar için çözüm olacaktır. Batı'dan ithal, devşirme çözümler ona göre hastalığı daha da artırmıştır. Bu anlamda meşrûtiyet, sözlü toplum kurallarının yerine yazılı kanunlar getirerek çözüm sunmaya çalışmıştır. Osmanlı toplumu içerisinde gözle görünmeyen bir elin sağladığı intizam gibi düzeni sağlayan şifâhî bir kültür söz konusudur. Ayverdi bunların içinde yetişmiş birisi olarak kendisini bunları anlatma sorumluluğunda görmektedir.

Osmanlı târihi, içerisinde, yaşanmışlıklar kadar, bir medeniyet ve kimlik anlayışı da barındırmaktadır. Osmanlı kimliği, Ayverdi'ye göre tevhîdî İslâm imânı ve Türk milletinden mürekkep bir yapıdır. Bu târih, içerisinde kendinden önce gelen Selçuklu gibi medeniyetlerin de izlerini taşımaktadır. Tanzimat ile başlayan Batılılaşma, târihsel devamlılıkla süregelen Osmanlı toplumundaki kimlik ve medeniyet anlayışını sarsacaktır. Bu yeni dönemde, milletin kendi târihî damgasını taşıyan kimliği yerine, Batı'dan ithal yabancı bir kimlik yerleştirilmeye çalışılmıştır. Ayverdi, Batı'dan gelen yeniliğe ve tekniğe karşı değildir. Aksine güçlü bir mânâ ve madde dengesini savunmaktadır. Fakat “Batılı” olmaya karşıdır. Milletin kendi değerlerini korumasını ister. Dünyaya vahdet penceresinden bakan Ayverdi için sorunlar birlikten uzaklaştıkça başlamaktadır.

Ayverdi, memleketin kötüye gidişini iç ve dış olmak üzere iki açıdan değerlendirir. Bir tanesi Batılılaşmanın etkisi ile toplumun kendi değerlerinden uzaklaşması ve kendine yabancılaşmasıdır. Diğeri ise içeride yaşanan birlikten kopuştur. Osmanlı Devleti'nin kuruluş ideolojisi tevhîd esaslıdır. Bir olan kılıcın iki yüzü gibi hem ilim hem din, devletin kuruluşundan itibaren bir arada el ele yürümüşlerdir. Medrese ve dergâhlar birbirine insan yetiştiren ve birbirini besleyen kurumlar olmuşlardır. Ama zamanla şeriat ve tarikat ayrılığının baş göstermesi, bu tevhîd anlayışına gölge düşürmüştür. Hem iç hem dış sebepler sonucunda taassup ve sekülerizm Osmanlı Devleti'nin iki büyük sorunu haline gelmiştir. Benzer sorunlarla günümüzde de karşılaşılmaktadır. Zamanımızda farklı sûretlerde görünseler de muhabbetten yoksun, zâhirde kalmış bir dindarlığın yanı sıra, Batılılaşmayı tek çare olarak kabul eden ve dini gelişmelerin önünde engel gören iki kesimin varlığı bugün halâ devam etmektedir. Günümüze dâir elde ettiğimiz bu sonuç, târihin sürekliliği ilkesinin aynı şekilde çalışmaya devam ettiğinin de göstergesidir.

Tüm bunların yanı sıra Ayverdi kendisini bir târihçi olarak tanımlamaz. Onun mutasavvıf kimliği, ilgili olduğu diğer tüm alanların önündedir. Bu yüzden, kendisinin târihî yaklaşımını ortaya koymaya çalışırken, “hangi târih?” sorusu doğal olarak temel başlıklarımızdan birini oluşturmaktadır. Günümüzde hâkim

maddeci târih anlayışı ile bir mutasavvıfın târih yaklaşımını incelemenin bize doğru bir değerlendirme sağlamayacağı kanaatine vardığımız için yatay dediğimiz kronolojik târihin yanı sıra, dikey okumalar için, tasavvufi bir perspektife de ihtiyaç duyduk. Bu sebeple târih ve tasavvuf disiplinlerini birlikte ele almaya gayret ettik. Ayrıca çalışmamız esnasında gerçekleştirmiş olduğumuz literatür taramalarında, Sâmîha Ayverdi hakkındaki akademik çalışmaların daha çok, kendisinin edebî şahsiyeti üzerine yapılmış olduğunu tespit ettik. Târihçi yönü üzerine yapılmış bir çalışmaya rastlamadık. Tezimizin bu alandaki boşluğa bir katkı sunmasını ve bu çalışmanın bir model olarak başka araştırmalara da ilhâm vermesini umut ediyoruz.

Çalışmamızın ikinci bölümünde tezimizin konusu olan bu roman ile ilgili ayrıntılı bir incelemede bulunduk. Bir târih yaklaşımını ortaya koymak için, roman türünün tercih etmemizin sebebi, bu türün çalışma yaptığımız alan için daha geniş imkânlar sunmasıydı. Zîra bu eser, daha fazla unsuru bir arada görmemizi sağlamanın yanı sıra roman, dönemin bir iletişim aracı olarak daha büyük halk kitlelerine ulaşma hedefi ile yazılmıştı.

Sâmîha Ayverdi'nin hayatının, doğduğu ve yaşadığı dönem açısından âdeta târihî bir belge niteliği taşıması, bizi roman kurgusu içerisinde kendi yaşamından izlerle karşılaştırmıştır. “Târihçinin izleri, metnin doğal bir parçasıdır.” sözünün karşılığının *Mesihpaşa İmamı* romanında vücut bulduğunu söyleyebiliriz. *Mesihpaşa İmamı*, yazarın diğer romanlarından farklı olarak târihî bir arka plan çerçevesinde geçmektedir. Bu da romanda yatay târihte gerçekleşen savaşa paralel olarak, yazarın insan hayatları üzerinden sunduğu dikey tarihi okumamıza fırsat vermektedir.

Daha derin okumalar yapabilme amacıyla, târihi bir bilim olarak ele aldığımız üçüncü bölümde, târih, târihçi, zaman kavramlarını, ayrıca dünyadaki târih yazarlığı ve çeşitli târih yaklaşımlarını inceledik. Târih, zaman ve geçmiş kavramları birbirlerine yakın olmakla birlikte farklı anlamlar taşımaktadır. Geçmiş zamanın tamamı târih değildir. Târihçinin geçmişin içinden çekerek bugün tekrar anlattığı kısmın adı târihtir. Bu tarafı ile târih, târihçiden bağımsız düşünülemez.

Yukarıda belirtildiği üzere, târihçinin izleri metnin doğal bir parçasıdır. Bu bağlamda târihin, nesnellikten tamamen bağımsız olması beklenemez. İncelediğimiz eserde de yazarın kendi hayatından izlerin bulunmasının sürecin doğal bir parçası olduğunu görmüş olduk.

Tek bir dünya tasavvuru olamayacağı gibi tek bir târih ve zaman yaklaşımı da mümkün değildir. Farklı zaman anlayışları, farklı târih yaklaşımlarını da beraberinde getirmektedir. Bu çoklu bakış açısı, incelenen metinlere geniş bir perspektiften bakılmasını zorunlu kılmaktadır. Medeniyetlerin târih yaklaşımları onların dünya görüşleri hakkında fikirler sunmaktadır. Günümüz dünya târih yazarlığında üç temel yaklaşım bulunmaktadır: Bunlardan ilki, 19. yy’a kadar etkin olan, Hz. Âdem ile başlayan, Yaradılışa Dayalı Dünya Târih Yazarlığı’dır. Bir diğeri, 19. yy. sonunda görülmeye başlanan ve daha güçlü olanın ayakta kalmasına dayalı, Evrime Dayalı Dünya Târihi Yazarlığı’dır. Üçüncü ve günümüzde baskın olan anlayış ise, zamanın âdeta ulus devletlerin ortaya çıkması için devam ettiği kabul edilen, “Ulus Devlet Temelli Dünya Târihi Yazarlığı”dır.

Târih yazıcılığı, 20. yüzyılda da yeni yaklaşımlarla çeşitlenerek alanını genişletmiştir. Bunun sonucunda gördük ki, dünyada târih ve târih yazarlığı her geçen gün, büyük ve tek anlatı geleneğinden uzaklaşarak biraz daha yerel, insan merkezli ve disiplinler arası alanlara doğru kaymaktadır. Ulaştığımız bu bilgi, bize Ayverdi’nin, kendi döneminin ilerisinde bir târihçilik yaklaşımına sahip olduğunu göstermiştir. Çünkü Sâmîha Ayverdi’nin târih anlayışında insan, en önemli unsurlardan biri olarak kendini göstermektedir. Eserlerinde, olayların maddî sonuçlarından ziyâde, insana olan etkileri, sosyal hayat, yerel ve millî unsurlar ön plandadır. Kendisinin târih yaklaşımı, merkezine insanı koyan İslâm’ın tevhîd inancının bir yansımasıdır.

Osmanlı Devleti’nin cihanşümul dünya görüşünün arkasında İslâm’ın yüceltilmesi ve yayılması fikri bulunmaktadır. İ’lâ-yı kelimetullâh, bu anlayışı ifâde etmektedir. Dünyaya tevhîd nazarı ile bakan Sâmîha Ayverdi’nin târihe bakışında da bir farklılık bulunmamaktadır. Tevhîd dini İslâm’ın varlığı ve sürekliliği için bu

anlayışın yaşatılmasına inanır. İncelediğimiz eserde kendisinin kalemi vasıtası ile bu amaca hizmet ettiğini görmekteyiz. Yapılan fetihlerdeki öncelikli amaç toprak almak değil, İslâm'ı yaymak ve onun ahlâkını yaşatmaktır. Toprak, Hak dini yayanların, insanlara hizmet etmesi için üzerinde yaşadıkları bir vâsıtaadır. Osmanlı Devleti'nin bu misyonunu benimseyen Ayverdi'nin önceliği toprak ve maddî kayıplar değil, mânânın kaybedilmesi olmuştur. Onun târih ile hedeflediği, yaşadıklarını eserlerinde anlatarak, kitlelere kaybettiklerini göstermek olmuştur. Yani Ayverdi, hatırlarken hatırlatmıştır. Hedefi, Türk ve İslâm âlemi ile sınırlı değildir. Cihanşümul bir anlayış ile, Türk milletinin gerçekleştireceği dönüşümün tüm dünyaya model olacağına inanmaktadır.

Ayverdi bir imparatorluğun çöküşüne ve bir devletin de kuruluşuna şahitlik etmiştir. Cumhuriyet'in kuruluşu ile uygulanmaya başlayan millî târih politikasının, kuşaklar arasında devam edegelen medeniyet aktarımını sekteye uğrattığını görerek, genç kuşakların öğrenmesi için eserlerinde özellikle şifâhî kültüre yer vermiştir. İncelediğimiz eserde de bu kültürün aktarılma çabası görülmektedir. Pozitivist değerlerle inşâ edilen genç Cumhuriyet'in yeni toplum modelinde hedef eşitlik fikrinin ön plana alındığı imtiyazsız bir toplum yaratabilmektir. Eşitlik fikri, “aynılığı” güçlendirerek tek tip bir vatandaş modeli ortaya koyacaktır. Oysa çeşitliliği zenginlik olarak gören ve değerlendiren Osmanlı toplum yapısından gelen Ayverdi için, bu kabul edilmesi zor bir modeldir. Saray ve değerlerinin örnek alındığı geleneksel toplum yapısında kendiliğinden oluşan sınıflar, bir alttaki topluluk için seçkin bir modeli oluşturmaktadırlar. Osmanlı toplumunun benimsediği değerler İslâm ahlâkı üzerinedir. Bir tevhîd kumaşını andıran, “çokluğun birliği” diyebileceğimiz bu yapı, Ayverdi için korunması ve sürdürülmesi gereken örnek nitelikler taşımaktadır. Yeni toplum modelinde seçkin sınıf olarak tanımlanan zümre, kurumsal eğitimleri olan aydınlanmış kesimdir. Fakat bu durumda eğitilmiş olmasına rağmen toplumsal barış kaygısı taşımayan insanlar yetişmektedir. Ayverdi, içinde yetiştiği toplum değerlerini kendinden sonraki kuşaklara aktarmayı kendine görev bilmiş, târihin bu alandaki yerini önemli görmüştür.

Son olarak, eserde Sâmiha Ayverdi'nin tevhîdî târih yaklaşımını ortaya koyan anlatımları yorumlanmıştır. Tasavvufun örtülü anlatım şekline hizmet eden sembol ve metaforların kullanımına Ayverdi'de sıkça rastlanır. Tevhîd ve aşk, bizim için eseri tasavvufî bir bakış açısıyla takip etmemizi mümkün kılan kılavuz kavramlardır. “Lâ ilâhe illallah” olarak ifâde edilen tevhîd sözü İslâm inancının temelini teşkil etmektedir. Dünyaya gelindiği zaman kulağa söylenen bu sözün hayat içinde yaşanarak gösterilmesi ve ölmeden önce de kişi tarafından tekrar edilmesi beklenir. Bu âlemde Allah'tan başkasının olmadığına şahitlik edebilmek ulaşılması güç ama istenen bir hedeftir. Tasavvufun özünün bu olduğunu söyleyen mutasavvıflar bulunmaktadır. Adına seyr ü sülûk denen yolda yürüyen dervişlere daha önce aynı yolu tamamlamış bir kâmil mürşit yol göstererek tevhîde ulaşmalarını sağlar. Kişinin tekâmülü ancak nefsinin aradan çekebildiği ölçüde gerçekleşmektedir. Bunun için de aşk gerekmektedir. Aşk, yakıcı etkisi ile kişiyi terbiye ederek onun dönüşmesini ve değişmesini sağlamaktadır. Tevhîde giden yolda aşk, güçlü bir öğretmen görevindedir.

Roman içerisinde savaş ve aşk aynı zamanlarda başlar. Bu dönem bir kırılma noktasıdır. Yatay planda gerçekleşen Balkan Savaşları'yla ülkede bir değişim yaşanırken, dikey planda insan hayatlarına giren aşk, onların kendi içlerindeki dönüşümlerine sebep olacaktır. Ayverdi, romanda Balkan Savaşları'nı sıcak çatışma ortamı üzerinden anlatmaz. Savaşın varlığını, daha çok insanlar üzerindeki tesirleriyle, Rumeli muhâcirlerinin İstanbul'a gelişi veya savaşa katılan evin büyük oğlu Abdullah'ın yaşadıkları gibi örneklerden hissederez.

Eser, yatay ve dikey iki târihin kesişme alanıdır. Romanın ilk paragrafı âdeta romanın tamamı hakkında fikir vermektedir: Gece ve gündüz, kış ve bahar bir savaş metaforu ile karşı karşıya gelmiş ordular gibi anlatılmaktadır. Zaferin ışık olacağını bildiren bu paragraf, okuru eserin sonuna hazırlar gibidir.

Romanın merkezi, Osmanlı mahalle yapısında merkezde bulunan câmiyi andırır bir biçimde İmam Efendi'dir. Eserin kurgusu, mahallelerin câmi çevresinde halkalanmasına benzetilerek İmam Hâlis Efendi'nin etrafında örülmüştür.

Muhabbetten uzak, şekilde kalmış, kuru îmanı ile mutaassıp ve mutsuz olan bu adam, aşkın kendisine değmesi ile hilm sahibi, mutlu birine dönüşecektir. Aşk, âdeta sihirli bir değnek gibi temas ettiği herkesi etkileyecek, sarsacak ve dönüştürecektir. Tohumunda ne var ise aşkın hızlandırıcı etkisiyle kişiden kendi meyvesi hayat bulacaktır. Sarhoş Marangoz Tâhir, Hak âşığı bir ârife dönüşerek bu yolculuktaki en üst basamağa çıkacaktır. Tâhir'in mürşidi genç bir doktor olan Dost'tur. Roman boyunca bahsedilen cemiyet ve kişilerin hastalıklı hallerinin çaresinin kâmil bir mürşit olduğu, bu karakterin tekâmülü üzerinden misal verilerek anlatılır.

Zıtlıklar da birliği okumamızı sağlayan unsurlar olarak eserde sık sık karşımıza çıkmaktadır. Ana karakter İmam Hâlis Efendi ve Sarhoş Tâhir arasında görülen muhâlefet buna iyi bir örnektir. Hâlis Efendi'nin hayvanlardan hoşlanmayan, aşırı titiz, disiplin ve katı kurallarla şekillenmiş kimliğine karşın, hayvanları çok seven, şerîatten uzak, dağınık tabiatlı Marangoz Tâhir, karşı karşıya getirilen iki insan modelidir. Romanın sonlarında bu zıtlık bir uyuma dönüşecek, kendini sağlam bir dostluk şeklinde gösterecektir.

Zıtlıklar üzerine bir başka örnek, birbirine zıt iki kardeş ve isimleri üzerinden ortaya konmuştur. İsmi Abdullah olup Allah'a inanmayan büyük oğul ve Zâhit isminde dünya zevklerine düşkün küçük oğul. Abdullah, romanın sonunda inançlı birine dönüşerek isminin anlamını âdeta giyinmeye başlayacaktır. Zahit ise kötülüğünü artırarak ağabeyinin tam tersi bir hayat sürecektir. Zahit karakteriyle geriye doğru bir tekâmülün örneği verilmiştir. Burada zıtlar tek âilenin bambaşka yüzleri olarak kendisini göstermiştir.

Toplum içerisindeki kutuplaşmayı gençlerin aralarındaki tartışmalardan ya da mahalle kahvesindeki konuşmalardan öğreniriz. Bir tarafta Batılılaşmadan yana olanlar, diğer tarafta kendi değerlerini korumak isteyenler bulunmaktadır. Yazarın görüşlerini temsil eden bir üçüncü grup vardır. Bu anlamda her iki görüş de reddedilmemiştir. Bunun yerine, senteze ulaşmanın mümkün olduğu ortaya konmuştur. Âlemin zıtların birliğinden kurulmuş olduğunu, yazar bize bu

meclislerdeki konuşmalarda hissettirir. Herkesin ve her fikrin gerekliliğine ihtiyaç vardır. Tevhîdî bakış, bu bölümlerde de karşımıza çıkmaktadır.

Tiyatro kumpanyasının anlatıldığı bölüm, Ayverdi'nin esas mesajlarından birini taşır. Ayverdi, Osmanlı geleneksel eğlence anlayışı ile yeni moda eğlencelerden birisi olan tiyatroyu karşılaştırır. Denilebilir ki Ayverdi, burada Batılı türde eğlence anlayışı üzerinden bir tür zihniyet okuması yapmıştır. Ayverdi'ye göre tiyatro, kapalı, loş, izbe yerlerde gerçekleştirilen, ahlâkî olarak Osmanlı toplumuna uzak bir eğlence şeklidir. İnsanın böyle mekânlarda, tabiattan uzaklaşarak kendinden de uzaklaştığının tespitini yapar. Kendi gerçeğinden kaçan insanoğlu, dikkatini daha fazla maddeye vererek, kendi iç dünyasına yabancılaşır. İnsanın kendisine olan mesafesi, yaratıcısı ile de arasına mesafeye koymasına sebebiyet verecek, bunların sonucunda akıl, gönlün boşalttığı tahta oturacaktır. Osmanlı toplumunda, Batılılaşma üzerinden gerçekleştirilmeye çalışılan modernleşme çabaları, farklı sorunları da beraberinde taşımıştır.

Eserin her tür insan ve olayı barındıran kapsayıcı kurgusu, âdeta bir câmiyi andırmaktadır. Aşk bu binanın kapısını açarak baharı, sabahı, ışığı getiren anahtarı temsil etmektedir. Aşkın açtığı kapıdan giren tevhîd nûrudur. O nûr ile bakan artık ikilik görmez. Her şey, tek olan yaratıcının farklı yüzlerinden ibârettir. Ayverdi, îmanın dört duvar arasına hapsedilmesine râzı değildir. Câmi, bu eserde, şekilden ibâret bir yapının ötesinde mânâsı ön plana çıkarılarak bize sunulmaktadır. Romanda, en etkili hâdise marangoz Tâhir'in dönüşümüdür. Bunu başlatan, Câmi isminin mânâsı gibi, Allah'ın farklı isimlerini kendinde toplayan kâmil bir mürşittir. İlâhî aşk ile bakan İnsân-ı Kâmil için farklılıklar cem olmuş, tevhîd hâsıl olmuştur. O'nun takip edilmesi ile tevhîd aydınlığına ulaşmak mümkündür. Ayverdi, eserde ortaya koyduğu sorunların çözümünün tevhîd olduğunu ve buna giden yolun ise bir aşkın terbiyesinden geçtiğini işâret etmektedir.

Eserin sonu hayatın kendisi gibi çeşitlilikle neticelenir. Birbirine benzer sonlar ya da ideal masalsı bir bitiş yoktur. Romandaki karakterler, tevhîdin farklı seviyelerine erişmişlerdir. Aşk, herkesin kendi potansiyelini açığa çıkarmıştır. Bu bağlamda

romanın ilk paragrafında gece ve sabahın, kış ile baharın çatışmasıyla sembolize edilen savaş mefhumunun, eserin sonlarında karşılık bulduğu anlamın aşk olduğunu söylemek mümkündür.

KAYNAKLAR

- Ağanoğlu, H. Yıldırım, *Göç: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Balkanlar'ın Makûs Talihi*, İstanbul: İz Yayınları, 2012.
- Ahbap, Yakup, “Kuzey Makedonya 1912: Savaş, Katliam ve Soykırım”, *Tarih Dergisi*, 2015, 62: 91-126.
- Alaca, Eray, “Cumhuriyet Dönemi Lise Tarih Ders Kitapları Üzerine Bir Değerlendirme”, *International Online Journal of Educational Sciences*, 2017, 4: 988-1007.
- Armağan, Mustafa, *Osmanlı: İnsanlığın Son Adası*, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019.
- Arsılyürek, Yaşar, “Balkan Savaşları ve Sonuçları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2019, 89: 99-113.
- Aydoğdu, Hüseyin, “Modern Kimlikte Öznenin Ölümü”, *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2004, 10: 115- 147.
- Ayverdi, Sâmiha, *Bir Dünyadan Bir Dünyaya*, 5. Baskı, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2017.
- , *Bağbozumu*, 4. Baskı, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2017.
- , *Boğaziçi'nde Târih*, 10. Baskı, İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2018.
- , *Hancı*, 4. Baskı, İstanbul: Kubbealtı Yayınevi, 2011.
- , *İstanbul Geceleri*, 11. Baskı, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2018.
- , *Mektuplardan Gelen Ses*, 3. Baskı, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1985.
- , *Mesihpaşa İmamı*, 8. Baskı, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2019.
- , *O da Bana Kalsın*, 2. Baskı, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2013.
- , *Rahmet Kapısı*, 5. Baskı, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2021.
- , *Türk Târihinde Osmanlı Asırları*, 7. Baskı, I, İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2018.

- , *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları*, 7. Baskı, II, İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2018.
- , “Yûnus Ağa’nın Söyledikleri”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası Sâmîha Ayverdi Hâtıra Sayısı*, 2005, 2: 9-15.
- , *Yusufluk*, 6. Baskı, İstanbul: Kubbealtı Yayınevi, 2016.
- Behar Ersanlı, Büşra, *İktidar ve Tarih: Türkiye’de “Resmî Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, 2. Baskı, İstanbul: Afa Yayıncılık, 1996.
- Binark, İsmet, *Samiha Ayverdi’nin Tarih Görüşü*, Ankara: Türkkad, 2012.
- Chittick, William, *İbn Arabi Giriş Kitabı*, 2. Baskı, İstanbul: Nefes Yayınevi, 2018.
- , *İlâhî Aşk*, İstanbul: Nefes Yayınevi, 2018.
- Çapa, Mesut, “Cumhuriyet’in İlk Yıllarında Tarih Öğretimi”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 2002, 29: 39-55.
- Çetintaş, Yıldız, “Farklı Bir Tarih Dersi”, *Toplumsal Tarih Dergisi*, 2002, 100: 50-53.
- Dalbay, Ramazan, “‘Kimlik’ ve ‘Toplumsal Kimlik’ Kavramı”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2018, 31: 161-176.
- Demirci, Mehmet, *Vatan Ana Sâmîha Ayverdi*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2018.
- Enveri, Ekber, “Eski Türk Kültüründeki Döngüsel Zaman Üzerine”, *Motif Akademi Halkbilim Dergisi*, 2019, 26: 292-304.
- Demirli, Ekrem,
<https://www.fikriyat.com/yazarlar/ekrem-demirli/2019/02/18/tasavvuf-ve-tevhit-allahin-birligine-ve-kemaline-iman>, (et. 26.01.2022).
- Döğüş, Selahattin, “Osmanlılarda Gazâ İdeolojisinin Tarihî ve Kültürel Kaynakları”, *TTK Belleten*, 2008, <https://belleten.gov.tr/tam-metin/76/tur>, (et. 16.12.2021).
- Erginli, Zafer, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kalem Yayınları, 2006.
- Erzincan, Tuğba, “Mesih Paşa Külliyesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 29, 2004, 310-312.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, “Sosyal Yapının Yeniden Oluşumunda Dinin Rolü ve 3. Bin Yıla Girerken Din Anlayışımız”, *Vefatının 10. Yılında Sâmîha Ayverdi Hâtırasına*

3. Bin Yıla Girerken Türk ve Müslüman Dünyasında Sosyo-Kültürel Yapının Yeniden Teşekkülü Sempozyum Bildirileri, 6-7 Haziran 2003, 273-279.

Gencer, Ali İhsan, “Berlin Anlaşması”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 5, 1992, 516-517.

Hanioglu, M. Şükrü, “Jön Türkler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 23, 2001, 584-587.

---, “İttihat ve Terakkî Cemiyeti”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 23, 2001, 476-484.

İpşirli, Mehmet, “Ayverdi’nin Yaşadığı Dönemde Tarih Anlayışı”, *Vefatının 10. Yılında Sâmîha Ayverdi Hâtırasına 3. Bin Yıla Girerken Türk ve Müslüman Dünyasında Sosyo-Kültürel Yapının Yeniden Teşekkülü Sempozyum Bildirileri*, 6-7 Haziran 2003, 189-206.

Karpat, Kemal, “Balkanlar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 5, 1992, 25-32.

Kılıç, Mahmut Erol, *Hayatın Satır Araları*, İstanbul: Sufi Kitap, 2013.

---, <https://www.youtube.com/watch?v=UVzYaS-sQJg>, (et. 9.10.2021).

Kılıçbay, Mehmet Ali, “Annales Okulu ve Fernand Braudel”, *Dünyada Tarihçilik*, ed. Ahmet Şimşek, İstanbul: Pegem Akademi, 2017, 227-235.

Kırmızı, Abdülhamit, “Küresel Tarih: İmkânlar ve Sorunlar”, *Tarihçilikte Disiplinlerarasılık: Fırsat mı? Sınırlılık mı*, ed. Ahmet Şimşek, İstanbul: Yeni İnsan Yayınları, 2021, 85-103.

Koçak, Burak, “Cumhuriyetin Kökenleri: On Dokuzuncu Yüzyılda Osmanlı Modernleşmesi”, *İmgelem Dergisi*, 2019, 5: 207-237.

Küçük, Cevdet, “Balkan Savaşları”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 5, 1992, 23-25.

<http://lugatim.com/s/TEVH%C4%B0T>, (et. 23.01.2022)

Macit, Abdülkadir, “Çağdaş İslâm Tarihçiliği ve Muhammed Hamidullah”, *Dünyada Tarihçilik*, ed. Ahmet Şimşek, İstanbul: Pegem Akademi, 2017, 323-339

Mead, Sidney E., “History and Identity”, *The Journal of Religion*, 1971, 51: 1-14.

Mevlüt, Özler, “Tevhid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 41, 2012, 18-22.

Nebati, Nureddin, “İbn-i Haldun Düşüncesinde Tarih, Zaman ve Döngüsellik”, *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2019, 1: 141-158.

Ortaylı, İlber, “Üçüncü Bin Yılda Tarih Anlayışımız Ne Olmalıdır?”, *Vefatının 10.Yılında Sâmîha Ayverdi'nin Hatırasına 3. Bin Yıla Girerken Türk ve Müslüman Dünyasında Sosyo-Kültürel Yapının Yeniden Teşekkülü Sempozyum Bildirileri*, 6-7 Haziran 2003, Ankara, 207-212.

---, *Osmanlı Düşünce Dünyası ve Tarihyazımı*, 7. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.

---, *Tarihin İzinde*, 6. Baskı, İstanbul: Profil Yayıncılık, 2015.

Özekmekçi, İnanç vd., “Geçmişî Hatırlayarak Hatırlatma: Sâmîha Ayverdi”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 2013, 38: 35-52.

Özgürel, Emine Gözde, <https://www.youtube.com/watch?v=woyNTvIVRW4>, (et. 23.01.2022)

Öztürk, Yücel, “Tarih ve Kimlik”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, 2007, 1: 1-25.

Pala, Ayhan, “Sâmîha Ayverdi'nin Târihe Bakışı”, *Vefatının 10. Yılında Sâmîha Ayverdi Hâtırasına 3. Bin Yıla Girerken Türk ve Müslüman Dünyasında Sosyo-Kültürel Yapının Yeniden Teşekkülü Sempozyum Bildirileri*, 6-7 Haziran 2003, Ankara, 190-198.

Pamuk, Akif, *Kimlik ve Tarih: Kimliğin İnşasında Tarihin Kullanımı*, İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi, 2014.

Safran, Mustafa vd., “Tarih Yazımında Bir Sorun: Tarih Zaman İlişkisi”, *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2009, 1: 9-26.

Seyyid Hüseyin Nasr, “İslâmî Bilim Nedir?”, *Journal of Islamic Research*, 1993-94, 1: 1-12.

Suâd el-Hakîm, *Yirmibirinci Yüzyılda İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, çev. Yonis İnanç, 3. Baskı, İstanbul: Nefes Yayınevi, 2020.

Sungur, Hasan, “Amerika Birleşik Devletleri'nde Tarih Yazımı ve Howard Zinn”, *Dünyada Tarihçilik*, ed. Ahmet Şimşek, İstanbul: Pegem Akademi, 2017, 159-174.

Tanman, M. Baha, “Hırka-i Şerif Câmii”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 17, 1998, 378-382.

<https://www.tarihistan.org/video/turkiyenin-ruhu-cemil-meric-belgeseli/208/>, (et. 24.12.2021).

Turan, Ahmet Nezihi, “Sâmiha Ayverdi’nin Geleneğe ve Milliyetçiliğe Bakışı”, *Vefatının 10. Yılında Sâmiha Ayverdi Hâtırasına 3. Bin Yıla Girerken Türk ve Müslüman Dünyasında Sosyo-Kültürel Yapının Yeniden Teşekkülü Sempozyum Bildirileri*, 6-7 Haziran 2003, Ankara, 247-259.

Türk Akademisi Siyâsî, Sosyal, Stratejik Araştırmalar Vakfı (TASAV), “Balkan Savaşlarının 100. Yıldönümünde Balkan Tecrübeleri”, *Dış Politika Araştırmaları Merkezi Raporu*, 2012.

Türbedar, Erhan, “Boşnakların Tarih İçinde Uğradığı Mezâlim”, *Uluslararası Suçlar ve Tarih*, 2006, 1: 175-210.

<https://www.ttk.gov.tr/belgelerle-tarih/balkan-harbi/>, (et. 30 Kasım 2021).

Yaşa, Fırat, “Mikro Tarihçilik ve Carlo Ginzburg”, *Dünyada Tarihçilik*, ed. Ahmet Şimşek, İstanbul: Pegem Akademi, 2017, 255-269.

Yeğen, Ceren, “Annales Okulu, Marc Bloch ve ‘Tarih Savunusu: veya Tarihçilik Mesleği’ Yapıtı Üzerinden Bloch’un Târih Anlayışı”, *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi (AKAR)*, 2016, 1: 25-39.

Yurdagör, Metin, “İ‘lâ-yi Kelimetullah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 22, 2000, 62-63.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler :

Adı / Soyadı : Yıldız Çetintaş

Doğum Tarihi ve Yeri: 12.10.1971 Üsküdar/İstanbul

Eğitim Durumu:

1988-1992 İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü
Lisans

2018-2022 Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü
Tasavvuf Kültürü ve Edebiyatı Anabilim Dalı
Yüksek Lisans

İş Deneyimi:

2017-2022 Şehit Erol Olçok Kız Anadolu İmam Hatip Lisesi Tarih
Öğretmeni

BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “**Sâmiha Ayverdi’nin *Mesihpaşa İmamı Romanındaki Târih Anlayışı***” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih : 31.01.2022

Adı Soyadı : Yıldız Çetintaş

İmza

