

Latîfî’de Oryantalizmin Parmak İzleri: Latîfî’nin Türk ve İslam Büyüklerini Anekdodlar Vasıtasıyla Değersizleştirme Gayreti*

Menderes COŞKUN**

ÖZET

Osmanlı dönemi Türk şairlerinin hayatları ve kişilikleriyle ilgili bilgi bulabileceğimiz en meşhur kaynaklar, tezkirelerdir. Tezkireciler, tarihe tanıklık etmektedirler. Ancak geçmişle ilgili olarak fikirlerimizi, yargılarımızı ve bakış açımızı şekillendiren bu tanıkların veya şahitlerin güvenilirlikleri hiç sorgulanmamıştır. Hâlbuki bilginin kendisi kadar bilgiyi sunan kişi de önemlidir. Bu çalışmada Latîfî tezkiresinin güvenilirliği, 19. asrın kudretli Oryantalistlerinin Türk kültür ve tarihini şekillendirme çalışmaları bağlamında sorgulanacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Latîfî, Tezkire, Kaynak Tenkidi, Uydurma Eser, Uydurma Tarih, Oryantalizm*

Orientalist Fingirprints in Latifi’s Tezkire : Latifi’s Devaluation of Turkish and Muslim Figures via Anecdotes

ABSTRACT

The most famous sources one could find information about lives and characters of Ottoman poets are *tezkires* (literary biographical dictionaries). *Tezkire* writers give testimony of the history. However these witnesses who shape our ideas, decisions and view points have not been criticised and cross-examined properly so far. In fact, one who presents information is much important as the information itself. In this work the authenticity of Latifi’s *tezkiere* will be examined in the context of Orientalist studies which aim to reshape Turkish culture and history.

Key Words: *Latîfî, Tezkire, Text Criticism, Fake Text, Fake History, Orientalisme*

Sosyal bilimler, gelişimlerini, methiyeci, taklitçi ve tekrarcı yazarlara değil, kendilerine yanlış gelen bilgileri ve bilgi kaynaklarını, ne kadar köklü görünürse görünsün, sahilik ve güvenilirlik bakımından tenkit edebilme cesaretini gösteren araştırmacılara borçludur. Hemen herkes tarafından yıllardır methedilen birtakım tarihî

* Bu makale, Prof. Dr. Mustafa İsen adına düzenlenen “Uluslararası Klâsik Türk Edebiyatında Biyografi Sempozyumu”nda sunulmuş olduğum bildiriye bareketle hazırlanmıştır.

** Prof.Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

eserlerin mevsukiyetini tartışmak, özellikle bilimsel tenkit anlayışının gelişmediği, tenkitçinin garipsendiği ve tarihî olan veya tarihîlik kisvesiyle ortaya çıkan eserlerde sunulan her bilginin sorgulanmadan kabul edildiği toplumlarda yorucu ve yıpratıcıdır.¹ Bu toplumlarda, meşhur olmuş veya meşhur edilmiş bir eserin veya yazarın güvenilirlik bakımından sorgulanması, küstahça bir davranış olarak kabul edilir. Araştırmacılar, tarihî bir kaynağı ciddiyetle yeni harflere veya günümüz Türkçesine aktarmakla sorumlu tutulur. Aktarım konusunda gösterilen her türlü eksiklik, tenkit sebebi kabul edilir. Zihinden ziyade gözün devrede olduğu bu tenkit tarzı, ne kadar ciddî ve zahmetli olursa olsun, ilkindir ve şekilcidir. Manidardır ki Türkolojinin kurucuları olan Batılı Türkologların Türk bilim adamlarına telkin ettikleri ve öğrettikleri tenkit anlayışı da budur. Başka bir yazımızda ayrıntılı olarak ele alacağımız gibi, Batılı Türkologlar, Osmanlıya doğrudan veya dolaylı olarak hakaret eden eserleri şaşırı bir şekilde sahiplenmişler, onların kaynak değerlerini düşüren bazı çelişkili durumları izah ve bertaraf etmek için ciddî bir gayret içine girmişlerdir.

Tarihî kaynaklar, araştırmacıların ve toplumun tarihî olay, toplum ve kişilerle ilgili fikirlerini, bakış açılarını şekillendiren eserlerdir. Dolayısıyla bu eserlerin sahilik, sahtelik veya güvenilirliklerinin ortaya konulması sadece bilimsel değil aynı zamanda toplumsal bir görevdir. Zira gelişmemiş toplumlarda bilgi kaynaklarının, bir aldatma aracı olarak kullanılabilmesi düşünülmez. Bilginin ve bilgi kaynaklarının kutsandığı toplumlar, fikrî, kültürel, dinî ve siyasî bakımdan aldatılmaya açık ve hazır toplumlardır. Bundan dolayıdır ki eleştirel düşünme yetenek ve tavırları geliştirilmemiş toplumlar, 19. asırdan itibaren bazı siyasî ve ideolojik güç odakları tarafından bilimsel ve kültürel çalışmalarla aldatılmışlardır (Bk. Coşkun 2009).

Başta Fatih olmak üzere Türk milletinin yüz aklarını, muhtemelen uydurma hikâyeler vasıtasıyla, ahlâksız, riyakâr, ilkel ve karactersiz olarak gösteren eserlerin iç ve dış tenkide tabi tutulmaları, Türk araştırmacılar için bir zorunluluktur. Yabancı Türkologlar Osmanlı toplumunu karalayan eserleri muteber görebilirler, kendi zihniyetlerine uygun gelen bu eserleri büyük bir azim, hassasiyet ve istekle ilim âlemine kazandırmak isteyebilirler. Ancak Türk araştırmacıların, atalarının (dolayısıyla kendilerinin) aleyhine şahitlik eden kişi veya eserleri, isimleri ne olursa olsun, ciddî bir iç ve dış tenkide tabi tutmaları, bu tür eserlere karşı şüpheli ve bilimsel bir tavır takınmaları, varsa bir sahtelik onu ortaya çıkarmaları gerekmektedir.

Türk ve İslâm medeniyetinin en önemli isimlerini, mübahî, panteist, mülhit, riyakâr, zalim ve ahlâksız kişiler olarak gösteren bazı tarihî (!) eserleri tenkit etmeye birbirinden farklı kişi ve gruplar karşı çıkacaktır. Bunlardan birincisi Frenk ve Frenkmeşrep Türkologlardır. Yerli ve yabancı Oryentalistler, Osmanlı devletini, toplumunu ve kültürünü hiç sevmedikleri, onlara hiçbir yakınlık hissetmedikleri, hatta onlardan nefret ettikleri hâlde Osmanlılara ait olan (?) eserleri bulma, üzerinde ciddî bir şekilde çalışma, onları transkribe etme, yayınlama, kataloglarını hazırlama, başka dillere çevirme, nazara verme (yani özellikle muhafazakâr Türk araştırmacıları yönlendirme) konusunda hiçbir fedakârlıktan kaçınmazlar. Hammer, Vambery, Radloff, Gibb,

¹ Bu durum, araştırmacıların eleştiri yeteneklerini geliştirmelerine mani olduğu gibi, tarihimizle ilgili bazı önemli doğruların ortaya çıkmasına da engel olmaktadır.

Abdülbaki Gölpınarlı,² gibi yüzlerce yerli ve yabancı araştırmacının, muhtemelen hiç sevmedikleri, fakat sever gibi göründükleri Osmanlı kültür, dil ve edebiyatına oldukça yorucu hizmetlerinin (!) muhtemel sebeplerini çok iyi tahlil etmek gerekmektedir. Bu sebepleri “tembel ve bilge izahlar”la geçiştirenler, yerli ve yabancı Oryantalistlerin muhtemelen iki asır öncesinden ürettikleri sahte kaynaklardaki büyük Türk sultan, âlim, şair ve sufilerinin portrelerini, ciddi bir âlim tavrıyla boyamaya ve çiçeklendirmeye mahkûmdurlar. Batılı siyasî ve dinî güçlerin (vakıfların) desteği ile hayatlarını Osmanlı siyasî, kültürel, ekonomik, sosyal ve edebî tarihini ortaya çıkarmaya ve şekillendirmeye adanmış Frenk ve Frenkmeşrep bilim adamlarının çalışmalarını Oryantalizm bağlamında değerlendirmek şarttır. Oryantalist araştırmacıların, Osmanlı'nın aleyhinde şahitlik eden tarihî (!) kaynaklardaki çelişki ve tutarsızlıkları şerh ve izaha girişmeleri, onlara karşı korumacı bir tavır sergilemeleri sebepsiz değildir. Ciddî çalışmalarıyla saygınlık kazanmış olan kimi Batılı bilim adamları, özellikle tezkire ve tarih türündeki bazı eserlerin günümüz Türkçesine özenle aktarılmasını, böylece Türk tarihi ve edebiyatı ile ilgili topluma bilimsel bir hizmet sunulmasını arzu etmektedirler. Bu arzu, Türkler üzerinde Batılı bilim adamlarına karşı bir minnet ve saygı hissi uyandırmaktadır. İlk bakışta insanda böyle bir hissin uyanması doğaldır ve doğrudur; yanlış olan bu hissin sorgulanmamasıdır. Zira Batılı araştırmacıların tanıtılmasını istedikleri eski harfli eserler, içerik, mesaj, telkin ve zihniyet bakımından incelendikleri zaman, onların Osmanlı Türklerinin imajını karalamak için yazdıkları anlaşılacaktır. Eğer Türk araştırmacılar bu tür eserlerin “değerini” fark edemezlerse,

² Eski edebiyatla ilgili oldukça yorucu çalışmalar yapan Abdülbaki Gölpınarlı, 1940'lı yıllarda Osmanlı edebiyatını ve şairlerini olumsuzlayan, onları değersiz ve ahlâksız gösteren bir risale kaleme almıştır. Yazdıkları akliselim ters düşmüş olmalıydı ki o dönemin okuyucusu, bu oldukça bilgili ve donanımlı bilim adamının sözlerine iltifat etmemiştir. Nurullah Ataç bile Gölpınarlı'nın bu hezeyanlarını garipsemiştir. Bu durum, tezkirelerin verdiği mesaja 1940'lar Türkiye'sinin daha hazır olmadığını göstermiştir. Bir müddet daha halkın, Osmanlı toplumu ile ilgili hezeyanlara inanabilmesi için atalarından, inançlarından, Osmanlı Türkçesinden ve Osmanlı kültüründen uzaklaşması gerektiği anlaşılmalı olmalıdır. Aslında Gölpınarlı'nın söyledikleri, tezkirelerde açıkça ifade edilmiş ve hatta özenle örneklendirilmiş hususlar idi. Gölpınarlı'nın hezeyanlarını inkâr edip Latîfi ve benzerlerinin aynı türden iftiralarna iman etmenin sebebi nedir? Bunun sebeplerinden birisi, zihinleri kendisine şerhçi yapan kaynak tabusudur. Bu tabu, insanların muhakemelerini kullanmalarını engellemekte, akliselin önüne geçmektedir. Keşke Gölpınarlı, tezkireleri fikirlerine kaynak olarak gösterseydi. Belki o zaman, bazı fikri hür insanlar, tezkirecileri de Gölpınarlı gibi hezeyancılıkla suçlayacaklardı. Acaba Âkif, şairlerinde daima yücelttiği cedlerinin tezkirelerdeki aşağılık hâllerini görseydi ne derdi? Cenap Şehabettin, Süleyman Nazif, Mehmet Âkif, Yahya Kemal, Ahmet Haşim, Necip Fazıl, Erol Güngör gibi fikri hür insanlar tezkireleri ya görmemişler ya da göz ardı etmişlerdir. 1830'lı yıllarda Hammer ve daha sonra onun misyon haleflerinden Gibb önemli tezkireleri yurtdışında rahatlıkla kullanmışlarken, ilk Türk edebiyat tarihçilerinden Abdülhalim Memdûh'un 16. asır tezkirelerinden haberi yok gibidir. Memdûh'un bahsettiği Kaşıkçızâde Tezkiresi ise kaybolmuştur veya kaybedilmiştir. Bir tarafta Hammer, 2200 Osmanlı şairi hakkında bilgi toplarken, Nâci ve Ekrem gibi İstanbul'un kudretli edebiyatçıları, meşhur Osmanlı şairleri hakkında bile oldukça az sayıda bilgi toplayabilmişlerdir. Abdülhalim Memdûh'un, bugün lise öğrencilerin bile bildiği birçok meşhur Osmanlı şairinden haberi yok gibidir. Şehabettin Süleyman, Osmanlı edebiyat tarihini yazarken, Latîfi Tezkiresi ve Fâizi'nin antolojik tezkiresi dışındaki tezkirelerden haberi yokmuş gibi davranmıştır. Latîfi tezkiresi H. 1314/1896'da Osmanlı edebiyatını öğrenmek isteyen araştırmacılara kaynak olarak sunulmuştur. Latîfi tezkiresi sunulmamış olsaydı, Şehabettin Süleyman'ın edebiyat tarihi de Memdûh'ununki gibi şaşırı derecede sığ kalırdı. Eski Osmanlı şairleriyle ilgili bilgi azlığı, 1900'lu yıllardan sonra İstanbul toplumuna sunulan tezkirelerin tenkidini engellemiştir. Zira cehalet ve donanımsızlık, acziyet doğurur. 18. ve 19. asırda Türklerin kendi siyasî ve edebî geçmişleriyle ilgili bilgisizlikleri, Oryantalistleri, meşhur isimler adına sahte tarihî eser üretmeye teşvik etmiş olmalıdır.

Batılı araştırmacılar bu eserlerin transkripsiyon, çeviri ve tanıtım işini bir misyon olarak kesinlikle üstleneceklerdir ve nitekim üstlenmişlerdir.

Tarihî kaynakları sahilik ve güvenilirlik bakımından tenkit etmeye karşı çıkacak olan ikinci grup, Osmanlı Türk kültürüne saygısı veya nefreti olmayan fakat tarihî kaynakları tenkit etme donanım ve alışkanlığı da bulunmayan araştırmacılardan oluşur. Bu kişilerin zor ve meşakkatli olan kaynak tenkidine girişmeleri için yeterli sebepleri yoktur. Saygı duymadıkları Osmanlı medeniyetini ve Osmanlı Türklerini, iftiralara karşı koruma, onların haklarını savunma sorumluluğunu vicdanlarında hissetmezler. Kaynak tenkidi için duygusal bir motivasyondan mahrumdurlar. Osmanlı tarihi ve edebiyatıyla ilgili ciddi çalışmalar yapan bu araştırmacılar, kullandıkları kaynakların akliselimi zora sokacak ölçüde Türk-İslâm büyüklerine hakaret etmesini, birtakım sebeplerle görmezden gelmişlerdir.

Kaynak tenkidine karşı çıkacak olan üçüncü grup, Osmanlı medeniyetine saygı duyan Türkologlardan oluşur. Bu insanlar, Latîfî ve Aşık Çelebi tezkireleri gibi, aile ve sınıf ortamında okunamayacak derecede müstehcen ve bayağı hikâyeler içeren, atalara açıkça hakaret eden eserleri âdeta kutsarlar.³ Bu eserleri iç ve dış tenkide tabi tutmayı, bir sahtelik varsa onu ortaya çıkarmayı saygısızlık ve haddi aşma olarak değerlendirirler. Eserlerde yer alan müstehcen hikâyeleri ve Osmanlı büyüklerine yapılan imalı saldırıları göz ardı etmeyi veya hikmetle izah etmeyi tercih ederler. Mevlâna, Fatih, Ahmed Paşa, Yavuz Sultan Selim, Dede Ömer Rûşenî gibi Türk-İslâm medeniyetinin iskeletini oluşturan isimleri ahlâksız, sahtekâr veya zalim insanlar olarak sunan eserlere karşı çaresizce bir aldanma meyli içine girerler. Osmanlı yönetimine ve toplumuna açıkça hakaret eden bir eserin Osmanlılara sunulmasındaki (!) çelişkiyi göremez veya sorgulayamazlar. Osmanlı sultanına ve toplumuna sunulduğu iddia edilen bir eserde Osmanlı sultanlarının ve toplumunun aşağılanmasındaki garabeti hemen izaha kalkışlar. Bu, kitaba ve bilgiye kayıtsız şartsız saygı duyan bir toplumun, kitapla ve bilgiyle aldatılmasıdır. Bu, saygının ve iyi niyetin, bazen insanların zihinlerini ve muhakeme güçlerini nasıl çalışamaz hâle getirdiğinin de bir göstergesidir. Ancak bu iyi niyetlilik, aynı zamanda, söz konusu metinlerdeki telkin ve mesajları anlamamak ve göz ardı etmek suretiyle hilekâr sahtecilerden bir çeşit intikam almaktadır.

Bir yazarın söylediklerine kulak vermeden önce, onun kimlik ve kişiliği hakkında düşünmek zorundayız. Edward Hallet Carr şöyle der: “*Bir kere tarihin olguları bize hiçbir zaman ‘arı’ olarak gelmezler, çünkü arı bir biçimde var olamazlar ve var olamazlar: Her zaman kayıt tutanın zihninden kırılarak yansır. Bundan şu sonuç çıkar ki bir tarih eserini ele alınca, ilk ilgileneceğimiz, içindeki olgular değil, onu yazan tarihçi olmalıdır.*” (Carr 1993: 29). Bakış açısı ve niyet farklılıklarından dolayıdır ki aynı olay, kişi ve toplumu, farklı yazar, seyyah ve senaristler, birbirlerine zıt bir şekilde anlatmışlardır. Dolayısıyla bir bilim adamı hiçbir kişi ve eseri kutsayamaz, kendisini onun söylediği her şeye inanmaya mahkûm edemez. Araştırmacı, kendisine sunulan bir bilgi kaynağını kutsadığı ölçüde bilim adamlığı vasfını yitirir. 19. asrın önemli düşünürlerinden Collingwood’a göre “*Tarihçi bir yetkenin tanıklığını kabul ettiği ve onu tarihsel bir hakikat diye gördüğü ölçüde tarihçi adını yitirir; ama elimizde ona verecek başka bir ad yok.*” (Collingwood 1990: 252).

³ Bilindiği gibi saflık, sahtekârların yegâne gıdasıdır.

Eserler sadece konularıyla değil telkinleriyle ve mesajlarıyla da değerlendirilmelidir. Bir eserin konusunun Hz. Muhammed, Hz. İsa veya Osmanlı şairleri olması, o esere asla değer kazandırmaz, onu muteber etmez. Öncelikle bu konunun, hangi amaçla yazıldığı ve hangi zihniyetin bir ürünü olduğunun ortaya konulması gerekir. Yani eserden önce, eserin yazarının kimliğinin, amaçlarının ve karakterinin, yazarınki de dâhil, hiçbir beyana kayıtsız şartsız tabi olunmadan, araştırılması icap etmektedir. Tarihîlik iddiasında olan bir eserin dilinin, kâğıdının ve yazısının eski olması, gerçek bir bilim adamı için asla bağlayıcı değildir. Diğer bir ifadeyle tarihîlik kisvesiyle ortaya çıkmış bir eserin eski harflerle yazılmış olmasının, eserin yazarı veya şairi olarak 16. asırda yaşamış bir kişinin gösterilmesinin, eserin içeriğinin büyük ölçüde başka eserlerle desteklenmesinin, eserdeki birçok bilginin doğru olmasının, tenkitçi için hiçbir bağlayıcı tarafı yoktur. Usta sahtekârlar donanımlıdır, muhataplarını aldatmak için her türlü doğruyu kullanırlar. 19. asır Batı dünyasında tarihî eser üretme sahteciliğinin eğlenceli örnekleri vardır. Meşhur tarih felsefecilerinden Bloch, hem sahte tarihî eser üreticisini, hem tarihî olarak ortaya çıkan her esere saygı duyan saf bir araştırmacıyı, hem de zeki bir tenkitçiyi içeren bir hikâye anlatır. Yaşanmış olan bu hikâyeye göre 1857 yılında matematikçi Michel Chasles, Pascal'ın yayınlanmamış mektuplarını bulduğunu iddia eder. Chasles, bu tarihî vesikaları (!) Vrain-Lucas'tan satın almıştır. Hâlbuki usta uydurmacı Vrain-Lucas, bu mektupları bizzat kendisi kaleme almıştır. Bu mektuplara göre, yer çekim kanununu Newton'dan önce Pascal bulmuştur. Bir İngiliz bilim adamı, mektupların içeriğindeki çelişkilere dikkat çekince, Vrain-Lucas tekrar tezgâhının başına geçmiş ve çelişkileri ortadan kaldıran yeni mektuplar (tarihî belgeler) kaleme almıştır. “*Bu kez mektupların altına Galileo'nun imzası vardı ve muhatap da Pascal idi. Böylece esrar aydınlanmış olmaktadır. Ünlü astronomi bilgini gözlem sonuçlarını yollamış, Pascal de hesapları yapmıştı.*” Ancak İngiliz tenkitçi, mektuplarda başka bir çelişkiyi fark eder. Bu mektupların birinde Galileo, yazmaktan gözlerinin çok yorulduğundan bahsetmektedir. Hâlbuki Galileo'nun 1637 yılının sonundan itibaren kör olduğu bilinmektedir. Belgelere ücret ödeyen ve onlarla meşhur olmak isteyen Chasles, sahte belgelere o kadar inanmak istemektedir ki, Galileo'nun 1637'de kör olduğu şeklindeki tarihî bilginin yanlış olduğunu iddia etmek zorunda kalır (Bloch 1994: 75).

Tarihe kaynaklık eden bir eserin hangi zihniyette ve hangi karakterde bir yazarın kaleminden çıktığının belirlenmesi, o yazarla ilgili biyografik bilgilerin sıralanmasından çok daha önemlidir. Bunun için öncelikle yazarın konusuna yaklaşım tarzını, bakış açısını, okuyucuya telkin etmek istediği mesajları vs. ortaya koymak icap etmektedir. Bir eser, yazarının seçimlerinden oluşur. Bir eserdeki konular, teşbihli, istiareli, imalı ifadeler, yorumlar, yazarın kimliği ve zihniyeti hakkında araştırmacıya ipucu verir. Meselâ, yazarın, konusunu anlatırken yaptığı bilgi ve malzeme seçimi çok önemlidir. Zira yazarın kimliği bu “seçim”lerde gizlidir. Bir kişi, grup, toplum veya milleti ahlâksız göstermek isteyen bir yazar, o kişi veya o toplumla ilgili olumsuz bilgi ve hikâyeleri toplar veya uydurur. Eğer o kişi ve toplum çoğunlukla ahlâklı ise, yazar, doğru bilgi ve malzemelere dayansa bile, yanlış hüküm vermiş olur. Hiçbir kişi veya toplum kusursuz olmadığına göre, herkesi ve her toplumu kötü göstermek mümkündür. Bundan dolayıdır ki neyin anlatıldığı kadar kimin anlattığı da önemlidir. Meselâ, Batılı yazarlar ve seyyahlar İslâm'la, Osmanlı haremiiyle ve Osmanlı Türk toplumuyla ilgili birçok eser kaleme almışlardır. İslâm'ı ve Osmanlı toplumunu kötülemek için Osmanlı yönetim ve

toplumunun gündelik hayatını resmeden hikâyeler uydurmuşlar, yetenekli ressamlara resimler çizdirmişler, minyatür ve tablolar yaptırmışlardır. Ciddî çalışmalarla fakat art niyetle hazırlanan bu “tarihî” eserlerde Osmanlı Türkleriyle ilgili olarak verilen bilgileri ve anlatılan hikâyeleri, bir Türk bilim adamının, hiç sorgulamadan benimsemesi ve tarihî vesika olarak kabul etmesi doğru değildir. Bu tavır, bilim adamı tavrı değildir. Osmanlı Türkünü bir yandan oldukça mutaassıp, bir yandan da fevkalâde ahlâksız ve bohem olarak gösterme çabasında olan bir yazar veya eseri, sırf tarihîlik iddiasına dayanarak muteber göremeyiz. Böyle bir eserin Hammer veya Latîfî adıyla ilim âlemine takdim edilmiş olmasının da bir önemi yoktur. Meselâ Latîfî ve Âşık Çelebi gibi 16. asır tezkire yazarları, çoğunlukla, Osmanlı toplumunun hep kötü yanlarını göstermek isteyen bir tavır veya yaklaşım içindedirler. Bu tavır, dostane veya hayırhah bir eleştiri tarzı olarak gözükmemektedir. Mehmet Âkif gibi yazarlar kendi toplumlarını miskinlikten, cehaletten, ayımsızlıktan, ilkelikten kurtarmak için bazen şiddetle eleştirmişlerdir. Ancak bu, dostane ve hayırhah bir eleştiri tarzıdır. Bir de şairane eleştiri tarzı vardır ki şair, edebî endişelerle, nükte için veya üslûp gereği döneminden şikâyet eder. Görüldüğü gibi kimliklere ve niyetlere bağlı olarak yapılan eleştiri tarzları vardır. Bunlardan birisi düşmanca, yıkıcı ve art niyetli eleştiri tarzı, ikincisi yapıcı ve hayırhah eleştiri tarzı, üçüncüsü de edebî veya şairane eleştiri tarzıdır. Latîfî düşmanca ve art niyetli eleştiri tarzını benimsemiştir. Meselâ Fatih’le ilgili anlattığı hemen bütün hikâyeler, olumsuz bir Osmanlı sultanı imajı oluşturmaya yönelik gibidir. Sanki Fâtih’in hayatında anlatılabilecek hiçbir olumlu hayat sahnesi yokmuş gibi, onunla ilgili birkaç tane pespaye hikâyeyi, 16. asır tezkirecilerinin *özenle ve ısrarla* anlatmaları, tezkire yazarları arasındaki zihniyet birliğine işaret etmektedir. Bu zihniyeti bugün kimler temsil ediyorlarsa, 18. asrın sonunda (hatta 16. asırda) da onlar temsil etmekteydiler.

Latîfî'nin şairleri anlatırken günlük hayattan (veya muhayyilesinden) seçtiği konular, hikâyeler, imalar, beyitler hiç tereddüde mahal bırakmayacak şekilde bu kanaatimizi desteklemektedir. Seçtiği anekdot ve hikâyelere göre, çoğunlukla kadılar rüşvetçi, şairler hırsız, sultanlar cahil ve zalim, din adamları ve sufiler de ahlâksız ve riyakârdırlar. Bunların dışında bir hüküm çıkarmak, esere bütüncül ve analitik bakan bir göz için mümkün değildir. Bu durumda Latîfî ve eserini yerleştirebileceğimiz tek yer, yerli ve yabancı Oryantalistlerin yanındır. Latîfî'nin tezkiresiyle birçok müsteşrikin eseri arasında bir zihniyet ve bakış açısı farkı yoktur. Ancak Latîfî ile Türk edebiyat tarihçileri arasında ciddi bir zihniyet farkı vardır. Nitekim Ahmed Paşa’yı Latîfî’ye dayanarak anlatan Şehabettin Süleyman eserine, Ahmed Paşa’nın ahlâksızlığının uzun uzadıya anlatıldığı hikâyeyi almamıştır. Bu kısmı “Ahmed Paşa sù’-i ahlâkla müştahirdir” (Şehabeddin Süleyman 1328: 43) sözü ile geçiştirmiştir. Hiç bilmediği Osmanlı şairleri ile ilgili yegâne kaynağı olan Latîfî tezkiresini tenkit de edememiştir. Frenk-meşrep bir Türk edebiyat tarihçisi olan Şehabettin Süleyman’ın bile almaya hicap ettiği, kitabına yakıştıramadığı bu pespaye hikâyeyi Latîfî, ayrıntılı bir şekilde anlatmıştır. Bu durum, iki yazarın farklı tavır ve mizaçlarının bir göstergesidir. Mizaç bakımından birisi Oryantalist, diğeri Türk’tür. Kimi batılı araştırmacılar, tezkirelerin Türk edebiyat tarihçileri tarafından sadece kuru biyografik bilgi bakımından kullanılmasından rahatsızdırlar. Onlara göre tezkirelerdeki Osmanlı toplumunu aşağılayan hikâye ve anekdotların da edebiyat tarihçileri tarafından kullanılmasının zamanı gelmiştir.

Şairlerin kişilik haklarına saldırı mahiyetinde olan müstehcen hikâyelerin edebiyat tarihlerine alınmaması, doğrunun engellenmesi olarak yorumlanmamalıdır. Türk araştırmacılar kendi zihinlerindeki Osmanlı imajına tamamen ters düşen bilgi ve hikâyeleri milli bir refleks olarak göz ardı etmektedirler. Birisini aslı diğerini arızî bir imaj olarak görmektedirler. Bu bir mizaç meselesidir. Muhafazakâr Türk mizacı, ahlâksızlığın tasvirinden rahatsız olur. Osmanlı şairleri, genellikle, kendi hayatlarını hatta İstanbul'un fethi gibi tarihî bir olayı bile şiirlerine konu etmemişlerdir. Bu tür tasvirlerini çoğunlukla emir gereği yapmışlardır. Tezkirelerde ise birçok başarısız şairin hayatlarının en kötü yanları bayağı şiirlerle ve özenle tasvir edilmiştir. Bu bakımdan tezkirecilerle divan şairleri arasında çok ciddi bir mizaç ve bakış açısı farklılığı vardır. Meşhur divan şairlerinin mizacı ve hayat karşısındaki tavırları, günümüz Türklerine benzemektedir; tezkirecilerin mizacını ve bakış açısını ise Oryentalist yazar ve filmcilerde görmek mümkündür.

Yalnız konu seçimi değil üslup da yazarın kişiliği hakkında okuyucuya bazı ipuçları verebilir. Meselâ Latîfi, Yavuz Sultan Selim'i yırtıcı bir arslana, âlim ve faziletli bir zat olan Karamanlı Pîrî Paşa'yı da sultanın önünde yürüyen bir eşeğe benzetir (Canım 2000: 277). Latîfi'nin Osmanlıya karşı hislerini ve yaklaşımını, bu tür teşbih ve telkinlerde görmek mümkündür. Latîfi, eserinde, istediğini asan, kanun tanımayan, dini ancak kendi keyfî kararlarına araç olarak kullanan riyakâr ve istismarcı bir sultan portresi çizer. Bu, müsteşriklerin ve Osmanlıyı değersizleştirmek isteyenlerin, görmek ve yeni nesle göstermek istedikleri bir sultan portresidir. Latîfi, Pîrî Paşa'nın Sultan Selim'le beraber olup da ölümden kurtulmasını, onun zekâsına bir işaret olarak gösterir. Ona göre Sultan Selim, bu doğru sözlü Pîrî Paşa'yı öldürmek istemiş fakat onun fikirlerinden yararlanmak için öldürme işini ertelemiştir (Canım 2000: 276). Görüldüğü gibi Latîfi, bir romancı tavrıyla sultanın içini ve niyetlerini okumaktadır. Fakat bu okuma veya yorumlama, hemen daima Osmanlı'nın aleyhine olan, Oryentalistçe bir okuma ve yorumlamadır. Övgüler ise iğretidir. Zaten bir kişi ve toplum hem ahlâklı hem de ahlâksız olarak gösterildiğinde, ahlâklı sıfatı anlamını kaybeder.

Şimdiye kadar tezkireler üzerinde yorucu çalışmalar yapılmış olmasına rağmen, söz konusu eserler sahilik ve güvenilirlik bakımından sorgulanmamıştır. Tezkireler eleştirilirken daha çok, Latîfi'nin Kastamonulu şairlere öncelik verdiği, şairleri alfabetik olarak tasnif etme fikrini, Latîfi'nin Âşık Çelebi'den çaldığı, Hasan Çelebi'nin çok sözle az bilgi verdiği, Latîfi'nin şairleri daha objektif bir şekilde değerlendirdiği gibi hususlar tekrarlanıp durmuştur. Harun Tolasa gibi araştırmacılar da büyük bir gayretle tezkirelerde verilen bilgilerin ve kullanılan kavramların dökümünü çıkarmaya çalışmışlardır. Hâlbuki tezkirelerin güvenilirlik ve sahilik gibi daha ciddi sorunları vardır ve bu sorunların yanında yukarıda söz konusu edilen ve araştırmacılara öğrenmeleri ve ezberlemeleri için sunulan eleştirel bilgiler oldukça değersizdir. Bu çalışmada Latîfi'nin okuyucuyu aldatmak için giriştiği aldatıcı tavrı ifşa edilecektir. Zira Latîfi, Osmanlı toplumunu ve şairlerini sanki 19. asırdaki bir Oryentalistin zihni ve gözüyle anlatmaktadır.

Artık Türk araştırmacıların eski eserleri aktarma, şerh, terkip ve tasvir etme aşamasından tenkit etme ve tez üretme aşamasına çıkmaları gerekmektedir. Unutulmamalıdır ki ilkel bir zihin, bir eser veya filmin konusunu anlama çabasında olur. Gelişmiş bir zihin ise konunun değil, o eserle okuyucuya verilmek istenen mesaj,

yönlendirme ve telkinlerin peşindedir. Söz konusu eserin, içeriği ve mesajlarıyla, hangi zihniyet veya ideolojiye malzeme sunduğunu çözmeye çalışır. Eserin, içeriği ve mesajlarıyla hangi ideolojik resmin bir parçası olduğunu belirlemeye gayret eder.

Latîfî'nin Osmanlı Şairlerini Klîşe İfadelerle Övmesi

Tezkiredeki bilgileri iki gruba ayırmak mümkündür. Birincisi şairlerin adları, memleketleri, eğitimleri, meslekleri, eserleri gibi temel bilgilerdir. İkincisi onların karakterleriyle ve edebî kişilikleriyle ilgili bilgilerdir. Şairlerin edebî kişilikleri ve karakteriyle ilgili bilgiler de ikiye ayrılır. Birincisi şairleri klîşe ifadelerle methederek tanıtmak, ikincisi, hikâye ve anekdotlarla tasvir ve tavsif etmektir.

Latîfî, tezkiresine, muhafazakâr Türk okuyucusunun ve araştırmacısının hoşuna gidecek bir giriş yapar. Osmanlı sultanlarını ve meşayihini, kasidelerde olduğu gibi, abartılı ve klîşe ifadelerle ve İslâmî referansları maharetli bir şekilde kullanarak över. Osmanlı şeyh ve sultanlarını yüceltmek isteyen âlim, faziletli, kendi toplumuna ve edebî geleneğine saygılı bir Osmanlı ferdi/yazarı kimlik veya kıyafetine bürünür. Kendisini öyle takdim eder. Üslûp, bilgi ve bakış açısı bakımından neşet ettiği toplumun ve edebî geleneğin dışına çıkmamaya çalışır. Bu kısımda, tezkireci, divan dibacelerinde ve Sinan Paşa'nın *Tazarrunâme*'sinde kullanılan üslûba benzer bir üslûp kullanmaya gayret eder. Şairlerin kimi zaman gafilleri uyandırmak için vaaz ve hikmet ağırlıklı şiirler yazdıklarını, kimi zaman da güzellerin âşıklara yaptıkları zulüm ve cefayı anlattıklarını söyler ki bunları kimse inkâr edemez. Tezkirenin giriş kısmında Osmanlı toplumunu yücelten ifadeler, muhafazakâr okuyucunun tezkireyi benimsemesine yardımcı olur. Ancak bu övgüler tezkireyi bütüncül bir bakış açısıyla anlayarak okuyan, onu idrak terazisinde tartabilen birisi için, kesinlikle bir aldatmacadan ibarettir. Zira tezkireci asıl mesajını anekdotlara ve güya toplumdan aktaracağı hayat sahnelerine saklamıştır. Tezkirecinin, bu anekdotlar ve hikâyeler vasıtasıyla Osmanlı sultanlarını, âlimlerini, kadılarını, müderrislerini ve şeyhlerini ahlâksız, ilkel ve sahtekâr insanlar olarak gözler önüne serme *azmindede* olduğu çok açıktır. Ancak metni zor anlayan ve tezkirecinin niyetlerini sezemeyen bir araştırmacı, tezkireyi muhakeme edemeyebilir.

Tezkireye göre Latîfî, bir yandan sanki Osmanlı toplumunu kişisel olarak övmek istemektedir, diğer yandan güya toplumun hayatından aktardığı anekdot ve hikâyelerle kendi kendini yalanlamaktadır.⁴ Çoğunlukla muhafazakâr okuyucular atalarıyla ilgili tezkirelerde yer alan klîşe övgülere inanmakta, diğerleri de hikâye ve anekdotlar yoluyla yapılan eleştirileri (saldırıları) önemsemektedir.

⁴Hollandalı Jacobus Golius (1596-1667), Avusturyalı von Hammer (1774-1856), İskoç Elias John Wilkinson Gibb (1857-1901) gibi donanımlı Oryantalistlerin, Osmanlı siyasi, dini ve edebî tarihiyle ilgili Osmanlı edip ve âlimlerinin adlarını kullanarak sahte eser üretmeleri, kendi adlarıyla eser yazmalarından daha etkilidir. Hammer ve Gibb gibi yazarlar, kendi zihniyetlerine uygun olarak üretilen sahte tarihî vesika ve kaynakları, mesela Latîfî ve Âşık Çelebi tezkirelerini esas alarak, güya araştırmaya dayalı eserler kaleme almışlardır. Önce kendi çıkar ve ideolojisine uygun sahte tarihî vesika üretmek, sonra bu vesikalara dayanarak araştırma yapmak Batılıların ve Oryantalistlerin entellektüel bir tavrıdır. Osmanlı Türk büyüklelerini aşağılık ve ahlâksız insanlar olarak gösterme hususunda Gibb, güya, Latîfî ve Âşık Çelebi'den daha temkinli ve insaflıdır. Zira Oryantalistler asıl saldırılarını, taşıyıcı adlarla yani tarihî isimler adına uydurdukları metinlerle yapmışlardır. Oryantalist çalışmaların hamisi olan Batılı dinî ve siyasî güçler, kendi çıkar ve ideolojilerine uygun yerli yönetici, bürokrat, din adamı, bilim adamı, edebiyatçı, romancı, senarist ve ressamlar yetiştirmişler ve hatta tarihî kişilikler üretmişlerdir.

Latîfî, tezkiresinin giriş kısmında şairlerin dilber tasvirlerine tasavvufane bir yorum getirir. Hak dostlarının veya arif kişilerin her güzellikten ve güzel yüzden Allah'a ulaşabildiklerini, o güzel yüzde Allah'ı seyrettiklerini, nakışta nakkaşı gördüklerini söyler. Şairlerin def, ney, meze, şarap gibi kavramları istiareli olarak kullandıklarını, bunların her birisinin bir yorumunun olduğunu sultan ve güzellerin övgülerinin aslında Allah'a yapılmış bir övgü olduğunu ve Sultan Süleyman'ı övmenin müminlere farz olduğunu ifade eder (Canım 2000: 81-83). Görüldüğü gibi Latîfî, tezkiresinin başında, sevgilinin (yani bir kadının) ben, yüz ve hatta "bacak" tasvirinden bile mukaddes bir mana çıkartabilecek kadar saf niyetli (daha doğrusu "alaycı") bir kişiliğe bürünür. Sanat ve hüner için şiir yazan divan şairlerinin şiirlerinin, bu şekilde takdis edilmesi vukufsuzca bir tavidir. Zira azıcık divan şiirine vakıf olan bir kişi, bu şiirlerin hepsine tasavvufî ve hikemî anlamlar yüklenemeyeceğini bilir. Bu farkındalığa rağmen muhafazakâr Türkologların kulağına (aklına değil) hoş gelen ve sıkça alıntı yapılan bu sözlerin, tezkirenin tamamı okunduğu zaman bir aldatmacadan ibaret olduğu kolayca anlaşılır. Yani aşağıda açıklanacağı gibi Latîfî, riyakârane bir tavır içindedir ve âdeta okuyucunun anlama ve yorum gücüyle alay etmektedir. Önce divan şiirini yücelten bir fikir ve yorumu(nu) girişte dile getirerek kendisine ve eserine meşruiyet kazandırmak istemiştir;⁵ daha sonra ise bütün tezkiresini girişte söylediği fikirleri ve övgüleri yalanlamaya hasretmiştir. Çünkü Latîfî, tezkiresinin asıl bölümünde, şairleri anlatırken beyitleri gündelik hayatın bir yansıması olarak gösterme gayreti içine girer ve beyitlerde geçen "mahbup" ve "mey" gibi kavramların gerçek anlamlarının kastedildiğini ispata ve örneklendirmeye çalışır. Beyitleri, gündelik hayattaki bazı bayığı olayların bir tasviri olarak göstermek ve onların şiirsel anlamlarını göz ardı etmek ister.

Latîfî'nin Hikâye ve Anekdotlarla Kendi Toplumuna Saldırması

Latîfî, Hasan Çelebi ve Âşık Çelebi gibi tezkirecilerin eserlerinde bilinçli bir şekilde başvurdukları ortak bir tavır vardır. Bu tavır, Osmanlı şairlerini ve toplumunu, klişe ifadelerle överken, hikâye ve anekdotlar vasıtasıyla aşağılamaktır. Birçok araştırmacının önemle vurguladığı gibi, 16. asır tezkirelerini değerli kılan hususların başında anekdotlar gelmektedir. Öncelikle Oryantalist araştırmacılar tarafından talim edilen ve Türk araştırmacılar tarafından yaygınlaştırılan bu tespite göre 16. asır tezkirecileri, hikâye ve anekdotlar vasıtasıyla kendi toplumlarındaki sosyal ve edebî hayatı canlı ve ayrıntılı bir şekilde anlatmışlardır. Hâlbuki aşağıda hiç şüpheye yer bırakmayacak şekilde örneklerle açıklanacağı gibi, tezkireciler, hikâye ve anekdotlar vasıtasıyla, Osmanlı Türklerini ahlâksızlıkla, riyakârlıkla, zalimlikle ve cahillikle itham etmişlerdir.

Latîfî şairlerin hayatlarını anekdotlarla anlattığı kısımda, sanki kendisi o toplumun bir ferdi değilmiş gibi davranır. Kendisinin de dâhil olduğu (?) Türk divan şiiri geleneğine ve şairlerine, daha çok yerli ve yabancı Oryantalist Türkologların yanlış ve haksız olarak yaptıkları eleştirileri, güya asırlar öncesinden yöneltir veya onlara tarihî (?) malzeme sunar. Böylece kendi devrinin edebî değer yargılarını dışarıdan ve yukarıdan bakarak değerlendirebilen ilerici bir kimliğe bürünmeye çalışır.

⁵Latîfî'nin bunda şimdiye kadar büyük ölçüde muvaffak olduğu anlaşılmaktadır. Zira birçok araştırmacı, tezkirenin tamamını bütüncül ve analitik bir bakış açısıyla değerlendirmeden, onun giriş kısmında yer alan cazibedar bilgileri kullanmıştır.

Osmanlı Sultanlarının Ahlâksızlıkla İthamı

Tezkirede siyasî, edebî ve dinî hiçbir şöhreti olmayan şairlerin gündelik hayat hikâyelerine, sultan ve şeyhlerinkinden daha çok yer ve önem verilmesi dikkat çekicidir. Hâlbuki gündelik hayatları en çok merak edilen kişilerin başında sultanlar gelir. Sultanlarla ilgili anekdotlara şairlerin anlatıldığı kısımda yer verilmiştir ve bu anekdotlarda sultanlar çoğunlukla zalim, cahil, basit, ahlâksız, hafif-meşrep kişiler olarak tanıtılmıştır. Sultana sunulan bir eserde sultanların anekdotlarla aşağılanması dikkat çekicidir. Bu, sultanların zekâsını hafife almaktır. Bu durumu şerhe girişecekler çıkabilir. Sultanın bütün tezkireyi incelemeye vakit bulamayabileceğini, kendisi ve atalarıyla ilgili eserin girişinde söylenen övgülere binaen Latîfî'yi ödüllendirdiğini iddia edebilirler. Elbette böyle bir iddia, ikna edici değildir. Zira sultanın vakti olmasa bile, onun dostluğunu kazanmak için birbiriyle rekabet eden şairlerin, tezkirede klişe övgülerin içine acemice yerleştirilmiş olan saldırı ve iftiralara fark etmeleri gerekirdi. Ayrıca tezkirede sadece saray gizli olarak eleştirilmemiş, toplumun hemen her kesimi suçlanmış veya töhmet altında bırakılmıştır. Sultan ve şehzadeler dâhil hakarete uğrayan kişilerin Latîfî'nin bu iddia veya ithamlarına karşı sessiz kalmaları çok zordur. Osmanlıda bu kadar fikir veya iftira özgürlüğü yoktur.

Latîfî şairleri söz konusu ettiği kısımlarda hikâye ve anekdotlar vasıtasıyla sultanları ahlâksız kişiler olarak gösterir. Meselâ Ahmed Paşa'yı anlatırken Fatih'i açıkça aşağılar. Latîfî önce hemen her şairi tanıtırken yaptığı gibi Ahmed Paşa'yı da över. Onun Osmanlı'nın en soylu ailelerinden birisine mensup olduğunu söyler. Âşık Çelebi de onun, Hz. Peygamber soyundan geldiğini iddia eder. Ahmed Paşa'nın babası, Sultan Murad'ın kazaskerlerindendir, kendisi de Fatih'in hocası ve veziridir. Yani Fatih döneminde Osmanlı toplumunun en seçkin kişilerindendir. Görüldüğü gibi tezkirecinin hedefinde Fatih ve hocası Ahmed Paşa gibi Osmanlı medeniyetinin en önemli kişileri vardır.

Latîfî, Ahmed Paşa'nın edebî kişiliğinden⁶ bahsettikten sonra onun şahsiyeti ve karakteri hakkında bilgi verir. Ona göre Ahmed Paşa "şâhid-bâz" ve "mahbûb-perest"tir (Canım 2000:157); hem kadınlara hem de kadınlara yakın olanlara

⁶ Latîfî, Ahmed Paşa'nın edebî kişiliğinden söz ederken onu bir yandan överken diğer yandan onun Fars şairlerinin divanlarından mana ve lâfız hırsızlığı yaptığını iddia eder. Latîfî, Batılı Türkologlar gibi, Türk divan şairlerini Fars şairlerinin basit bir taklitçisi olarak gösterir. Osmanlı şairlerinin Farsça edebî malzemeyi büyük bir maharetle kullanarak Türk diliyle nasıl güzel şiirler vücuda getirdiklerini görmezden gelir veya Türkçeyi sonradan öğrenen ve onun inceliklerine tam vakıf olmayan bir yabancı gibi şiirlerdeki sanat ve mahareti göremez. Osmanlı şairlerin bilerek ve isteyerek, Fars edebî geleneğini takip ve taklit ettiklerini anlayamaz. Bunun onlar için dönemsel bir tercih veya zorunluluk olduğunu fark edemez. Latîfî, nazire geleneğini bilmeyen dolayısıyla şiirler arası mana ve lâfız benzerliklerini intihal zanneden Batılı Türkologlarla ve Jön Türklerle aynı bakış açısına sahiptir. Bazı yerli ve yabancı Oryentalistler, Osmanlı'yı ve onun edebiyatını değersizleştirmek için kimi şiirsel gerçekleri görmezden gelmişlerdir. 19. ve 20. asırda divan şiirini tam anlayamayan veya anlamak istemeyen yazarların görüşlerini, 16. asırda bir divan şairinin (Latîfî'nin) dillendirmesi çok manidardır. Bu, açıkça anakronik bir zihniyet ve bakış açısidir. Batıda bu durum ciddi bir şüphe ve tenkit sebebidir. Bizde ise tenkit ve şüphelenme yoktur; kutsama ve şerhçilik vardır. Şerhçi bir zihniyet, karşılaştığı her türlü çelişki ve hatanın üstesinden gelebilir. Böylece araştırma ve tenkite asla ihtiyaç duymaz. Onun için tarihî metinlerdeki bir hata, başka bir hatayı izah eden ve doğrulayan bir bilgi haline dönüşür. Divan şiiriyle ilgili yanlış yorumlar, Ali Nihat Tarlan ve öğrencileri tarafından 1930'lu yıllardan sonra büyük ölçüde bertaraf edilmiştir. Latîfî Tezkiresi ise Tanpınar ve Tarlan'ın divan şiiriyle ilgili tashih ve tespitleri ilim âlemine sunulmadan önce hazırlanmış ve basılmıştır.

(zanparalara) düşmandır. Kadınlara uzak durur, onlarla sohbet etmek istemez. “Bûs u âğûş-ı zeni tasavvur u tahayyül eylememişdir.” (Canım 2000:157). Hiç evlenmemiştir. Nerede bir güzel cemal sahibi görse, onları seyretmekten kendini alamaz. Burada ahlâkî olmayan bir bakıştan bahsedilmektedir. Latîfî daha sonra Paşa’nın ahlâksızlığını somutlaştırmak ve görselleştirmek için bir “menkıbe” anlatır. Latîfî’nin, müstehcen bir hikâyeyi “menkıbe” olarak adlandırması Oryantalistçe bir alaydır. İslâmî kavramların saygısızca veya Oryantalistçe kullanımıdır. Bu hikâyeye göre Fatih bir erkek kölesine kızar ve onu herhâlde zincirle bağlar. Ahmed Paşa, bu köleyi zincire bağlanmış vaziyette görünce ona şu rubaîyi söyler:

*Cihân yansun ki ol şem-i şeker-band
Yatur giryân ayağında demîr bend
Lebi Şîrâzî helvâdur satarsa
Değer Mısr u Buhârâ vü Semerkand*

Fâtih, bunu duyunca Ahmed Paşa’yı Yedikule’de müebbet hapse mahkûm eder. Yani Paşa, Fatih nazarında hapsedtirilecek hatta öldürülecek bir suç işlemiştir. Ahmed Paşa hapiste iken “Kerem” redifli kasidesini yazar ve Fatih’e sunar. Şürde, kul hata yapsa da sultanın onu affetmesi gerektiğini söyler. Bunun üzerine Fatih, Ahmed Paşa’dan intikam almaktan vazgeçer. Üstelik ona birçok iltifatta bulunur. İdamlık bir suçluyu bir beyit vasıtasıyla iltifata gark eder. Böylece Fatih’in ve Osmanlı’nın adalet sistemi (?) gözler önüne serilmiş olur.

Söz konusu (uydurma) olayın Hasan Çelebi’deki biraz geliştirilmiş versiyonunu şöyle özetleyebiliriz: “Ahmet Paşa vezir-i azam iken bazı hasetçi ve kıskanç kişiler, Paşa’nın, Fatih’in iç oğlanlarından birisiyle aşk u muhabbet ettiğini padişaha söylerler, gammazlarlar.⁷ Padişah da olayı tahkik etmek ister ve Ahmed Paşa iç oğlanın aşkıyla yanıyorken ve onun kıvrım kıvrım ve misk kokulu zülüflerinin aşkıyla perişan iken her ikisinin bir hamama konulmasını emreder. Fatih “dilber-i sîm-endâmın” saçını tıraş ettirir ve ayrılık derdinin hastası olan Ahmed’e o dilberle bir şerbet gönderir. Ahmed Paşa da şerbeti içip sevgiliyi görünce bir anda şu beyti söyler:

*Zülfün gidermiş ol sanem kâfirliğün komaz benûz
Zünnârını kesmiş velî dabi Müselmân olmamış* (Kınalızade 1989: 135)

Padişah, iç oğlanına hocasının sarkıntılık etmesine çok üzülür. Ahmed Paşa’yı öldürme kastıyla Kapıcılar Odasına hapseder. Paşa da hapiste iken “Kerem” kasidesini yazar ve kasidede günahını kabul eder ve padişah’tan af diler. Padişah da güya bir ayete uyararak sinirine hâkim olur ve Paşa’yı affeder. Üstelik Bursa’da 30 akçelik Sultan Orhan tevliyettini ona ihsan eder (Kınalızade 1989: 136). Hasan Çelebi daha sonra güya babasından nakille aynı olayın başka bir versiyonunu anlatır. Bu versiyonda başka bir beyit kullanılır veya başka bir beytin içeriğine uygun bir hikâye bulunur. Çelebi’nin

⁷ Hasan Çelebi bu anekdotun bir iftira olduğunu söyleyerek söze başlar. Böylece inandırıcı gözükmeye çalışır. Ancak onun, bu ifadesinde samimiyetsiz olduğunu ve saf okuyucuları aldatma maksadıyla söylediğini anlamak için bütün tezkireyi okumaya gerek yoktur. Zira Çelebi’ye göre bu iftirayı Fatih tahkik eder ve bunun bir iftira olmadığını ortaya çıkarır.

önce iftira ve gybet imasında bulunduğu bu olayı, ayrıntılı bir şekilde canlandırmasının, senarize etmesinin elbette bir sebebi vardır.

Tezkirecilerin özenle ve müştereken anlattıkları bu hikâyeye göre, Fatih ve Ahmed Paşa, İslâm ahlâkından tamamen uzak kişilerdir. Sadece Osmanlı döneminde değil her dönemde ve her toplumda Müslüman bir kişi, dindar bir Hıristiyana saygı duyabilir fakat yukarıdaki hikâye vasıtasıyla Fatih'e ve onun hocasına yakıştırılan kişiliğe ve kimliğe asla saygı duymaz. Bir Oryentalist, Fatih'i sadece bir hikâyeye töhmet altında bırakmak için bile birkaç tane manzum ve mensur eser kaleme alabilir.

Kimi araştırmacılar, Fatih ve Fatih'in hocası Ahmed Paşa'nın kahraman olduğu bu gayr-i ahlâkî hikâyeyi iyi niyetle (safça) yorumlamaya girişebilir. Ancak Latîfî tezkiresini ve 16. asrın diğer tezkirelerini “anlayarak” okuyan birisi için bu tür hikâyelerin iyi niyetle yorumlanması mümkün değildir. Bu tür hikâyeleri istisna olarak görmek, fevkalâde yanlış bir tavidir. Kimisi Fatih'in de diğer insanlar gibi hem iyi hem de kötü taraflarının olabileceği yorumunu yapabilirler. Tezkireleri aklamak için Fatih'i karalayan bu bakış açısı, oldukça tembel ve kaçamak bir bakış açısıdır. Zira yukarıda anlatılan hikâye, Fatih'le ilgili olarak tezkirede söylenen onlarca hatta yüzlerce övgü dolu bilgi ve ifadeyi tamamen anlamsızlaştırmaktadır. Bu tek hikâyeden sonra tezkirecinin Fatih'i kırk kere övmesinin hiçbir anlamı yoktur.

Sanki Fatih'in hayatında anlatılacak hiçbir güzel hikâye yokmuş gibi, 16. asır (?) tezkirecilerinin, Fatih'i fevkalâde basit ve ahlâksız gösteren bir hikâyeyi özenle anlatmaları, üzerinde ciddiyetle düşünülmesi gereken bir durumdur. Sadece bu çelişki bile tezkirelerin sahilik ve güvenilirlik tenkidine tabi tutulması için yeterli bir gerekçedir. Tezkirecilerin Fatih'in güya hayatından seçtikleri bu anekdot, aslında Fatih'ten ziyade, tezkirecilerin kişilik ve kimliklerine dair ipuçları içermektedir. Tezkireciler, birbirinden haberdar olan ve özellikle Osmanlıyı olumsuzlayan bilgi ve anekdotlarla birbirlerini *destekleyen* ve *şerh eden* bir arkadaş grubu gibidirler ve hepsi kendi toplumlarına karşı aynı olumsuz (Oryentalist) tavır ve bakış açısına, aynı karakter ve mizaca sahiptirler.

Fatih ve Ahmed Paşa'nın karakterini biz bilemeyiz. Ancak Ahmed Paşa ve Fatih'in, kendi toplumunda, açıkça ahlâksız olarak sunulması akla (düz mantığa) birçok bakımdan terstir. Fatih, bir Osmanlı sultanı olarak, insanları din için, “ila-yı kelimetullah” için cihada çağırın bir kişidir. İnsanların din adına onun etrafında toplanıp canlarını verdikleri bir kişidir. Kimse, dinsiz ve ahlâksız bir insanın cihat çağrısını kabul etmez ve onun için ailesini, malını ve canını feda etmez. Zorla toplanmış bir ordu da çoğunlukla zafer kazanamaz. Osmanlı vatandaşlarının, özellikle Frenk-meşrep Türkler haricinde, saraya ve Osmanlı sultanlarına saygısı, büyük ölçüde, daima var olmuştur. Osmanlı sultanları, fetihlerini işte bu saygıya ve güvene borçludurlar. Sultanlar, kendileri özel ve gizli hayatlarında ahlâksız bile olsalardı, bu saygıyı zayıflatacak beyanlara, hele tezkirelerde görülen iftiralara bigâne kalmazlardı. Bu tür iddia ve iftiralara sultanlar bigâne kalsalar bile onları sevenler, sultanın makam verdiği, göreve getirdiği kişiler, onun iltifatını kazanmak isteyen şair ve edipler bigâne kalmazlardı. Öncelikle bu tür eserlerin çoğaltılmasına mani olurlardı. Şair ve edipler, sultanlara yönelik bu tür karalama faaliyetlerine karşı onları aklayan ve yücelten eserler yazarlardı veya kendilerine yazdırılırdı. Zira savunma, saldırı cinsinden olur. Savunmanın yokluğu, saldırının da olmadığına işaret etmektedir. Eğer sultana günlük hayattan alınan hikâye ve anekdotlarla saldırılmış olsaydı (yani tezkireler 16. asırda

yazılmış olsaydı), sultanın hayatından alınan ve onun faziletine, veliliğine ve dehasına şahadet eden yüzlerce biyografik eser yazdırılır ve Osmanlı ülkesinin bütün kültür merkezlerine dağıtılırdı. Hâlbuki yazma eser kütüphanelerine bakıldığı zaman, Osmanlı sultanlarını, şeyhlerini ve toplumunu anekdotlar vasıtasıyla ahlâksız, ilkel, zalim ve dinsiz gösteren eserlerin (biyografi ve tarih türünde bazı eserlerin) yazdırıldığı, çoğaltıldığı ve her tarafa dağıtıldığı görülür. Burada kütüphanelere ve Türk dili, kültürü ve edebiyatıyla ilgili çalışmalara vâkıf ve hâkim olan 19. asrın yüzlerce yetenekli Oryantalistinın parmak izlerini görmemek mümkün değildir.⁸

Fatih, Türk-İslâm medeniyetinin temellerindedir. Onun ve hocasının ahlâksız olduğu bir toplumda, dürüst ve faziletli insan bulmak zordur. Latîfi, Fatih dönemini klişe sözlerle övüp hikâyelerle aşağılarken, kendi dönemini yani 16. asır Osmanlı toplumunun tamamını, hem hikâyelerle hem de doğrudan, ahlâksızlıkla ve sahtekârlıkla suçlamıştır. Hâlbuki 18. asır siyasetnamelerinde devletin kurtuluşu için 16. yüzyıl Kanunî dönemindeki saffete ve adalet anlayışına dönülmesi gerektiği söylenmiştir. Eğer Osmanlı toplumu bu kadar ahlâksız bir toplum olsaydı, 19. ve 20. asırda Türk toplumunu İslâm ahlâkından uzaklaştırmak için yerli ve yabancı güçlerin siyasî, askerî, bilimsel ve edebî birçok faaliyet göstermelerine gerek kalır mıydı? Zira tezkirelere göre şarap içen, haram helâl bilmeyen vaizler, müderrisler ve kadılardan oluşan bir Osmanlı toplumu vardır. Sanki medreseler Paris'te veya Londra'daki teoloji fakülteleri gibi din kurallarını önemsemeyen, sarhoş din adamları yetiştirmektedir. Osmanlılar sanki daha 16. asırda oldukça bohem ve laik bir toplum oluşturmuşlardır. Bu durumda, Balkanlardan Hindistan'a kadar özellikle mutaassıp Müslümanların Osmanlı sevgisi, bohemlerin ve gayr-i Müslimlerin Osmanlı nefreti nasıl izah edilebilir?

Latîfi, Süleyman Çelebi'nin kardeşi olarak tanıttığı Atâyî'yi anlatırken de sözü bir şekilde Fatih ve saray ahalisine getirir ve onlara iftira atar. Latîfi'nin anlattıklarına göre Atâyî'nin babası İvaz Paşa ölünce, Atâyî genç yaşında kimsesiz ve korumasız kalır. Fatih de onu sarayına almak ister. Yetim kalmış bir paşa oğlunun, saraya hizmet ve eğitim maksatlı olarak alımını (?), Latîfi tam bir Oryantalist bakış açısıyla, yani pervasız ve arsız bir çarpıtma ile şöyle anlatır: Babası ölen Atâyî, cemal ve kemal sahibi yani yakışıklı, bilgili, yeni yetme bir kişidir. Ağyar engeli yoktur. Dikensiz gül gibidir. Şarap renkli dudağı baş ağrısı yapmayan bir şarap gibidir. Mehmed Han onunla "ihtilât u ihtisas" için onu saraydaki has odaya alıp has oğlanlarının arasına sokmak ister. Ancak Atâyî saraya girmek istemez, bunu "adına ve namusuna noksan gelme" olarak yorumlar. Latîfi, bu durumu Atâyî'ye atfettiği veya muhtemelen onun için yazdığı bir beyitle de destekler. Türkçe bakımından sorunlu olan bu beyitte Atâyî, saraya girmek istemediğini fakat sultanın zulümle ve cebren kendisini saraya aldığını iddia eder (Canım 2000: 396). Latîfi'ye göre dönemin bazı şairleri bundan dolayı "olmayan bir şeyi olmuş kabul edip" Atâyî'yle alay etmişlerdir.⁹ Burada Latîfi, yerli ve yabancı

⁸ Başka bir yazımızda Oryantalistlerin bunu yapabilecek kadar güçlü bir geleneğe, dinî ve siyasî desteğe, donanım ve imkânâ sahip oldukları ortaya konmaya çalışılacaktır.

⁹ Halûk İpekten, Fatih'in ve Osmanlı sarayının açıkça ahlâksızlıkla itham edildiği bu vakayı, biraz inanılabilir hâle getirerek şöyle anlatır: "S. Murat, kendisine sunduğu kasidelerinden takdir ettiği Atâyî'yi 831/1428'de babasının ölümünden sonra *musahip* olarak yanına almak istemiş, fakat Atâyî bundan kaçınarak Sultan'a "diriğ" redifli bir kaside sunarak, Saray'a girmeğe razı olmadığını bildirmiştir." (İpekten 1996: 23). Sultana "musahib" olmak herkesin isteyeceği bir şeyken, güya Atâyî'nin bundan kaçındığı söylenerek, musahipliğe olumsuz bir anlam yüklenmeye çalışılmıştır.

Oryantalistler gibi açıkça Fatih'e ve saraydaki hizmetçilere iftira atmaktadır. Bu olayı iyi niyetlerle şerh etmek hiçbir akıl sahibi için mümkün değildir. Fatih, en basit bakış açısıyla, tarihin seyrini değiştirmiş, ülkeler fethetmiş askerî ve siyasî bir dehadır, farklı ırktan toplumlara bile güven vermiş, onları adaletle yönetmiş erdemli bir liderdir, asırlara meydan okuyan ihtişamlı camiler, medreseler, kaleler yaptırmış dindar ve âlim bir sultandır. Kanaatimce hayatının her safhası Müslümanlık ve Türklük adına iftiharla dolu olan böyle bir insana, kanına şarap enjekte eden, hamamda etrafına sarkıntılık eden ahlâksız insanların anlatıldığı senaryolarda rol vermek, Oryantalistçe bir insafsızlıktır. Bu hikâyeleri anlatan kişinin adının Latîfî veya Hammer olmasının, eserin eski harflerle ve eski(tilmiş) kâğıda yazılmış olmasının, iç ve dış tenkit usullerine aşına birisi için hiçbir önemi yoktur.

Latîfî, Sâgarî adlı bir şairi anlatırken sözü merhum dediği Sultan Selim'e getirir. Onun güzel sesli Bâyezid Çelebi adlı bir şarkıcısı olduğunu söyler. Daha sonra Bâyezid Çelebi ile Edirne'deki üç şairin oldukça alt seviye, zevksiz, nüksesiz ve hünersiz atışmalarını *latîfe ve mîzâb örneği* olarak tezkireye alır (Canım 2000:293). Burada anlatılan anekdota göre Bayezid Çelebi, argolu ve küfürlü sözlerle sultanı eğlendiren bir soytarı gibidir. Eski Batı kültürüne belki uygun olan bu rol, dini hayatın her alanına hâkim kılma gayesini yüklenmiş olan Osmanlı hanedanı için garip kaçmaktadır. İslâm din ve ahlâkının hamiliğini üstlenen, kendilerini bütün dünyaya Müslümanların halifesi olarak takdim eden Osmanlı sultanları, sarayın bu tür bayağı insanların toplanma yeri olmasına veya *gösterilmesine* herhâlde razı olmazlardı. Bir Osmanlı sultanı veya şehzadesinin huzurunda söylendiği iddia edilen bu beyitlerin veya sözde lâtifelerin, evde veya sınıfta okuması Türk terbiye kurallarına açıkça terstir. Tezkiredeki bu tür beyitler, hem Türkçe hem de klâsik divan şiir üslûbu bakımından sorunludur.

Latîfî, tezkiresinde alıntı yaptığı ve muhtemelen çoğu kere kendisinin kaleme aldığı beyit ve şiirlerin anlamlarına uygun bir hikâye bulma (muhtemelen uydurma) yoluna gider. Meselâ önce Ahmet Paşa'nın ahlâksızlığını vurgulayan bir hikâye anlatır (bana göre uydurur), sonra bu hikâye ile Paşa'nın "kerem" kasidesi arasında ilişki kurar. Başka bir yazımızda ayrıntılı bir şekilde açıklanacağı gibi, şiir veya beyitten hareketle bir şair hakkında çoğunlukla müstehcen bir hikâye veya anekdot anlatma (uydurma), Latîfî'nin, tezkiresini yazarken başvurduğu metotlardan birisidir. Tezkirede divan şairlerinin akılları hayran eden nükteli, sanatlı ve hünerli beyitleri göz ardı edilmiş; nüksesiz, kaba, müstehcen, dili bozuk beyitler ön plâna çıkarılmıştır.

Osmanlı Şeyh, Derviş ve Din Adamlarının Ahlâksızlıkla İthamı ve Divan Şiirindeki "Dilber" Kavramının Oryantalistçe Yorumu

Latîfî, mesleği kadılık, müderrislik ve dervişlik olan şairlerin birçoğunu "mahbub-perest" olarak tanıtır. "Mahbub-perest" sıfatı, Türk toplumunda dost ve arkadaş canlısı şeklinde yorumlanabilir. Mahbub, habib, yâr gibi kavramlar eski toplumda, özellikle şiir dilinde herkes için kullanılacak kavramlardandır. Bu kavramlar eş veya sevgilinin yanı sıra Allah, peygamber, sultan, muallim, mürşit ve arkadaş için de kullanılmıştır. Dervişlerin şeyhlerine ve arkadaşlarına muhabbet, sevgi ve saygılarının sebebi, onların takva sahibi, Hak dostu, gönül insanı yani insan-ı kâmil olmalarındandır.

Bilindiği gibi dilber ve mahbup gibi kavramlar, 19. ve 20. asırda divan şiirini anlamaya çalışan bazı yerli ve yabancı araştırmacılar tarafından yanlış yorumlanmıştır. Ali Nihat Tarlan ve Ahmet Hamdi Tanpınar gibi araştırmacılar sayesinde bu yanlış

yorumlar kısmen bertaraf edilmiştir. Tarlan ve Tanpınar'ın divan şiiriyle ilgili yazıları sayesinde günümüz araştırmacılarının ulaştıkları bir ufuk vardır. Artık günümüzde yerli ve yabancı Oryantalist Türkologlar dışında kimse, divan şairlerini ahlâksız, dilenci, dalkavuk, lâfız ve mana hırsızı, Fars şiirinin adi taklitçileri olarak tanımlamıyorlar. Osmanlı divan şairleri, diğer edebiyatlardaki şairler gibi, tabii oldukları edebi geleneğin kendilerine sunduğu malzemeyi en hünerli bir şekilde kullanmaya çalışan, yaptıkları sanat ve hünerlerin karşılığında takdir ve iltifat bekleyen kabiliyetli sanatkârlar olarak görülmektedir. Fakat Latîfi gibi kimi tezkireciler, Osmanlı şairlerini anekdotlar vasıtasıyla mana hırsızı, dalkavuk, ahlâksız ve riyakâr kişiler olarak göstermektedirler.

Latîfi “dilber” ve “mahbub” kavramını, hiç şüpheye mahal bırakmayacak şekilde, çoğunlukla ve özellikle dervişlere hasreder ve bu kavrama olumsuz anlamlar yükler. Bu, Oryantalistçe sapıtılmış bir tavır ve bakış açısıdır. Böylece divan şiirindeki bütün bu tür kavramlar, Ahmed Haşim'in ifadesiyle “telvis” edilmiş, kirlenmiş olur.

Latîfi, Helâkî'yi anlatırken onun “derviş-meşrep”, “mahbub-perest” bir Alevî dervişi olduğunu, “dilbersiz” durmadığını söyler. “Mahbubun nev-hatt u bâlâ-bülendin ve serv-kâmet ü şâh-levendin severdi” (Canım 2000: 570) diyerek maddî ve görsel bir mahbup tasviri yapar. Tezkireci, Sun'î'yle ilgili üç tane temel bilgi verir. Bunlar onun Selânikli, *tumar sahibi*, “Alevî-meşreb” ve “İmamî-mezhap” birisi olduğudur. Bu bilgilerden sonra Osmanlı toplumunda *tumar sahibi* bir Alevînin ne kadar ahlâksız ve dinsiz olduğunu gözler önüne sermek ister: Tezkireye göre hiçbir fazileti olmayan ve her türlü haram açık olan Sun'î, “*Ser-be-zemîn itmeli olsa ışıklarla tekyyede erenlere sücûd ider. Mekte'ye niyet etse Kerbelâ'ya gider. Tynet-i şeytanat-nihâdî şekâvet ve şetâret üzre mecbûldur*” (Canım 2000:364). Bunun için “*kimi Râfîzî ve kimi Kaderî ve kimi Şî'a ve kimi mülbid ve kimi zındak didiler. Ammâ bu fakîr u hakîr “debrî” diyü hüküm ütdüm. Kazâ ve kaderi dehre havâle üdüğüçün.*” (Canım 2000: 364). Latîfi, “derviş-meşrep”, “mahbub-perest” olan Sun'î'yi kötüleme işinde daha da ileri gider ve günümüz Türkçesine çevrilmesi doğru olmayan şu cümleyi kurar: “[Sun'î] *Hîn-i mübâşeretde ve zamân-ı mücâmâ'ada birâder ü bâber katında tefâvüt itmez...*” Tezkireciye göre sadece Sun'î'nin kendisi değil hanımı da fuşiyata meyilli bir kişidir. Böylece tezkireci, Alevî, Bektaşî ve Şiileri sadece İslâm ahlâkından değil, asgarî ahlâk kurallarından bile uzak varlıklar olarak gösterme gayreti içine girer. Bu fikrini edebî değeri olmayan beyitlerle destekler:

*Kucağör Sun'îyâ âlemde bûbî
Gerek oğlun gerek kardaşun olsun*

*Bir bâse didüm ol sîm-ber dilbere didi
Osmânîlerüz bizde sebâ vü kerem olmaz* (Canım 2000: 365)

Latîfi'ye göre Sâ'atî tefsir ve hadis âlimidir, “şîa-meşrep”li ve geniş mezhepli, “fuhşa meyilli” bir kişidir. Vaaz ve nasihat bahanesiyle değişik köy ve şehirlere seyahat eder. Vaaz ve nasihatlerinin asıl maksadı halkı etkilemek, gezmek ve dilencilik yapmaktır. Bu niyetle Kastamonu'ya gelir. Vaaz için kürsüye çıkınca kürsüde bir mektup bulur. Mektubun kendisinin namaz kılmadığını ve “mahbub” sevmeye ve “bâde” içmeye gibi kötü alışkanlıklarının olduğunu bilen birisi tarafından eleştiri ve nasihat maksatlı yazıldığını anlar. Vaaz için başka bir camiye gidince yine aynı şeyle karşılaşır. Bu sefer kâğıtta Hâfız'ın bir beyti yazılıdır. Beyitte şöyle denilmektedir: “Ey Hâfız,

şarap iç, rintçe davran ve mutlu ol, başkaları gibi Kur'ân'ı riya tuzağı yapma.” (Canım 2000: 290).¹⁰ Bu sahtekâr kişinin riyakâr tavrını eleştirmeyen ve hatta garipsemeyen Latîfî, onunla ilgili şunları söyleyebilmektedir: “Bu kadar ma'ârifeye mâlik ve sebîl-i sâlik iken hayr du'âyı mûcib bir hoş eser ve halefinden hayru'l-halef olacak bir eser-i mu'teber komadı” (Canım 2000: 291).

Hiç kimse, bu tür bir anekdot veya hikâyenin yaşanmadığını ispat edemez. Dolayısıyla tarihî şahsiyetleri hikâye ve anekdotlar yoluyla ahlâksız ilân etme, en kolay, en tesirli ve en kalıcı bir iftira yoludur. Sahtekâr, riyakâr ve ahlâksız bir vaiz tiplemesinin, hangi zihniyetin ürünü olduğu ve söz konusu hikâyenin hangi tip araştırmacılara malzeme sunduğu hususunda yorum yapmaya gerek yoktur.¹¹

Bazıları, Şîî, Alevî, Bektaşî din adamı ve dervişlerin Latîfî tarafından bu şekilde aşağılanmasına, tembel bir bilgelikle izah getirebilirler. Sünnî bir kişinin, Şîî ve Alevîleri karalama gayreti olarak yorumlayabilirler. Ancak bu izah, Latîfî tezkiresini bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirebilenler için tamamen geçersiz ve vukufsuz bir izahtır. Zira Latîfî sadece Alevî dervişlerini değil Osmanlı şeyhlerini, kadılarını, vaizlerini, müderrislerini, dervişlerini, sultanlarını, yani toplumun tamamını karalama azmindedir. Tezkireci, ahlâksızlığı belli kişi ve gruplarla sınırlamaz, istisna olarak göstermez ve kendi döneminde birçok insanın “mülhid” ve “mübâhi” olduğunu açıkça ifade eder (Canım 2000: 455). Tezkiresinin hatime bölümünde, toplumun her kesiminin ahlâken bir çöküntü içinde olduğunu, bu ahlâkî çöküntüyü kalemlerle ifade etmenin zor olduğunu söyler (Canım 2000: 587, 589). Kendisinin Hıristiyan hattı gibi tersine dönmüş bu kötü dönemden rahatsız olduğunu ifade eder (Canım 2000: 589).

Tezkireci, Helâkî, Şükri, Siyâhî, İshak, Kâzîmî, Sâ'atî, Sun'î gibi şairleri hep aynı kelimelerle ahlâksız ve riyakâr kişiler olarak tarif eder. Meselâ Cemâlî'yi anlatırken üç temel bilgi verir. Bunlar Cemâlî'nin İstanbullu olduğu, Bâyezîd Han döneminde yaşadığı ve yakışıklı olduğudur. Tezkirecinin verdiği en önemli bilgiler, bunlardır. Diğerleri, muhtemelen Osmanlı toplumunu aşağılama maksatlı olarak verilen (uydurulan) bilgilerdir. Özetle şöyle der: “Güzellik ilminde yetenekli, melek tabiatlıydı. Hz. Yusuf gibi güzel olduğu için herkes onu seyredirdi. Öyle bir afetti ki birçok âşığı var idi. Her nereye yürüse âşıkları arkasından nara atardı. Her an mahallesinde âşıkları arasında kanlı kavgalar çıkardı. Bakışları nice âşıklar öldürürdü. İnsanlar ona olan aşkı yüzünden yakalarını yırtarlardı. O ise meclisi süsleyen bir mum gibi idi. Hercai idi. Her gece başka bir meclisin mumuydu ve ona hasretten dolayı insanlar mum gibi ağarlardı.” Başka bir yazımızda ayrıntılı olarak ele alınacağı gibi, Latîfî, divan şiirindeki sevgili imajını somutlaştırmakta, şiirsel anlatımları gerçekmiş gibi sunmakta ve şiirleri toplumla ilgili hezeyanlarına mesnet olarak kullanmaktadır. Tanzimat sonrasında ortaya çıkan ve divan şiirini anlayamayan veya belki de yanlış yorumlamak isteyen kişilere ait

¹⁰ Hâfız'ın bu güzel beyti, çok kötü bir senaryoyu edebileştirmek için maharetle kullanılmıştır.

¹¹ Latîfî'ye göre Sâ'atî'nin “şiir, nesir, Farsça ve muamma alanında bazı eserleri vardır” (İsen 1999: 374). Eğer bu geniş mezhepli, sahtekâr ve fuşşa meyilli kişinin söz konusu eserleri yazılıp kütüphanelerimize sokulduysa, Osmanlılara ait kültür hazinemizin bu değerli parçaları (!), donanımlı araştırmacılarımız tarafından titizlikle bulunup transkribe edilecek, Sâ'atî'nin hayatı ve edebî kişiliği ortaya konulacaktır. Böylece akademisyenlerimiz, büyük bir ciddiyet ve özveriyle, halka, Osmanlıya ait referans eserler kazandırmış olacaklardır. Ata yadigarı (!) bu eserlerin transkripsiyonunda ve dizininde yapılacak yanlışlar ve özensizlikler, bilimsel tenkidin en önemli malzemeleri olacaktır.

olan bu art niyetli yorumun, Latîfî'de ve diğer tezkirecilerde görülmesi, söz konusu tezkirelerin 18. veya 19. asırda üretildiklerine işaret etmektedir.

Tezkireciye göre sadece şairler, sultanlar, müderrisler, şeriat hükümlerini belirlemek ve uygulamakla sorumlu olan kadılar değil, şeyhler ve dervişler de oldukça ahlâksız ve sahtekârdırlar (Canım 2000:455). Müslüman toplumlarda özellikle şeyh ve veli kişilerin örnek hayatları ibret için yazılır. Çoğunlukla Oryantalistlerin (ve her nedense Latîfî'nin) Osmanlı şeyhlerinin hayatlarında görebileceği faziletli bir hayat sahnesi yoktur. Nitekim Latîfî, Şeyh Rûşenî'yi anlattığı kısımda uzunca bir anekdotla Rûşenî'nin ahlâksız bir kişi olduğunu dolaylı olarak ispat etmeye çalışır.¹² Latîfî'nin Rûşenî ile ilgili verdiği somut bilgiler oldukça az ve sığdır. Bunlar, onun Aydınlı olduğu, bundan dolayı Rûşenî mahlâsını aldığı, faziletli, kâmil ve âlim bir kişiliğe sahip olduğu, tekkede riyazete girmiş bir şeyh olduğu şeklindedir. Her bir şeyh için söylenebilecek bu klişe övgülerden sonra Latîfî, Rûşenî'nin ahlâksızlığını gözler önüne seren bir hikâye anlatır (uydurur). Bu hikâyeyi inandırıcı kılmak için önce Dede Ömer Rûşenî'nin, nerede bir güzel görse ona âşık olduğunu, güzel yüze meyilli olduğunu, gençliğinin ayyaşlık ve çapkınla geçtiğini söyler. Daha sonra bu bilgiler üzerine şu *menkıbeyi*¹³ bina eder: Rûşenî Bursa'da hoca iken Hızır adlı bir öğrencisine âşık olur. Yani gençliğinde işlediği günahları, şeyh veya hoca iken de devam ettirir. Ancak bazı münafık iftiracılar¹⁴ Hızır'ı bu ilişkiden dolayı utandırırılar (*Yâr-ı lâle-ruhun ârıza-ı urzına humret getirüp (ve) bir renk virürler.*) (Canım 2000:123). Yani ortada utanılacak tarafı olan bir ilişki vardır. Dedikodular üzerine Hızır, Rûşenî'yi terk eder. Şeyh Rûşenî, Hızır'ın kendisini terk etmesine çok üzülür, köşesine çekilir, halvete girer, “kendi ismiyle o *peri*yi çağırır” birkaç gün “Hızır” ismine “mülâzemet ve müdâvemet” eder. Üçüncü gün rüyasında Hızır'ı görür. Hızır ona isteğini sorar ve *nasihat* ettikten sonra kaybolur. Bu arada ismiyle çağrıldığı için Hızır'a bir hâller olur ve ıstırabını anne ve babasına söyler.¹⁵ Anne baba bir *afetten korktuklarından* dolayı (şeyhe saygıdan dolayı değil), “dılber”i hemen Şeyh Rûşenî'nin yanına getirirler ve *özür dileyerek* onun hizmetine sunarlar. Anne-baba ve toplum, Şeyh Rûşenî'nin öğrencisiyle ilişkisinin (mecazî, maddî, görsel aşk ilişkisinin) devam etmesine açıkça rıza gösterirler. Ancak Rûşenî güya bu olaydan sonra *mecazî* aşktan, mürit sevdasından, vazgeçer, Hızır vasıtasıyla hakikî aşka (Allah aşkına) ulaşır. Ve o diyarı terk eder.” (Canım 2000:123-124).

Kanaatimce böyle bir hikâyeye inanmak şöyle dursun, böylesine ölçsüz, pervasız, mantık ve ahlâk dışı bir senaryodan “tiksinmeyecek” hiçbir şeyh ve derviş

¹² Latîfî'nin anlattığı müstehcen ve gayr-i ahlâkî hatıra veya anekdotları bazen “menkıbe” olarak isimlendirmesi, dikkat çekicidir. Bu, Müslümanlar için iğrendirici bir tavidir. Ayrıca bu isimlendirme Latîfî'nin kimliği ve niyeti hakkında ipuçları içermektedir.

¹³Böylece toplumda gençlerin şarap ve şahide meyilli oldukları, şarapçılığın ve şahid-bazılığın toplumda yaygın olduğu ve bu tür insanların rahatlıkla şeyh olabildikleri ima edilmiştir.

¹⁴ Latîfî, tezkiresinde iki kişi arasındaki gayri ahlâkî ilişkiyi veya mecazî aşkı ortaya çıkaranları iftiracı olarak nitelendirir.

¹⁵ Burada dinî hâl ve hareketlerin ve kavramların yozlaştırılma gayreti göze çarpmaktadır. Bir derviş Allah'ın bir ismini zikretmeye mülâzemet ve müdâvemet eder. Burada ise Şeyh Rûşenî, güya âşık olduğu gencin ismi olan “Hızır”ı zikre mülâzemet ve müdâvemet ediyor. Sonra Hızır (A.S.) böyle bir kişiye görünüyor. Rûşenî'nin “Hızır” ismine mülâzemet etmesi, sonra Hızır adlı gencin ruhuna bir şeylerin musallat olması, ruh çağırma ve cin çağırma gibi gayr-i İslâmî davranışları akla getirmektedir. Çağrışım ve imalı anlatım, Latîfî'nin sıkça başvurduğu bir tavidir.

yoktur.¹⁶ İslâm inancına ve tekke kültürüne azıcık vâkıf olan herkes, bu bayağı hikâyenin uydurma olduğunu anlayabilir. Burada Müslüman bir kişinin hayatı, oldukça kirlili bir zihin tarafından art niyetli olarak yorumlanmakta ve senarize edilmektedir. Bu tür hikâyeler tezkirecinin zihniyetini ortaya koyması bakımından çok önemlidir. Şeyh Rûşenî'ye, günümüzde gayr-i Müslim oluşumlar tarafından *üretilen* sahte şeyh tiplemesine uygun bir rol verilmiştir. Bu bakış açısı özellikle 19. ve 20. asırda tarikati, tekkeyi ve dervişliği, belli siyasî ve ideolojik gayelerle yanlış yorumlamak isteyen yerli ve yabancı Oryantalist yazar ve araştırmacılara aittir. Tekke adabını anlayamayan, oradaki ilişkileri bozuk bir kalple seyreden Frenk veya Frenk-meşrep bir araştırmacının bu tür yorumlar yapması normaldir. Ancak "16. asır" yazarı Latîfî'nin 19. ve 20. asır Oryantalistlerinin bakış açısına sahip olması oldukça ilginçtir. Yazar, güya kendi toplumunu, 19. asırdan seyretmekte ve yorumlamaktadır. Bilindiği gibi Oryantalistler Farsça, Arapça ve Türkçeyi, Osmanlı Türkçesini o dillerde manzum ve mensur eserler kaleme alabilecek kadar öğrenmişlerdir. Oryantalizmin Anadolu ve Balkanları Türkleştiren ve İslâmlaştıran tekke kültürüne veya dervişlere karşı bir hıncı vardır. 18. ve 19. asırda Batılı dinî ve siyasî güç, Türklerin bu gücünü veya manevi dinamiğini, ellerinden almak istemiştir. Bunun için Avrupalı her millettten binlerce sahte derviş, imam, şeyh, zanaatkâr ve bilim adamı yetiştirilmiştir. Latîfî gibi tarih, biyografi ve menkıbe yazarlarının bu hususta Oryantalistlerle ağız birliği etmesi, Oryantalist zihniyete tarihî (?) malzeme sunması asla tesadüf değildir. Bunları tesadüf olarak görenlerin, çok okumasının ve çok yazmasının hiçbir önemi yoktur.

Tezkireye bütüncül bir bakış açısıyla bakıldığı zaman Latîfî'nin tezkiresinin başında söylediği bazı sözleri daha iyi anlamak mümkün olur. Latîfî dibacede irfan sahibi insanların güzeller vasıtasıyla Allah'a ulaştıklarını söyler. Bu fikrini Rûşenî maddesinde örneklendirir. 19. asır şarkiyatçılarının yaygınlaştırmak istediği bir görüşe göre insanın hakikî aşka ulaşabilmesi için mecazî aşka düşmesi, onu yaşamaması gerekmektedir. Bu bakış açısına göre haram yoktur, güzel vardır ve kalbi temiz olanlar her güzelde Allah'ı görebilirler. 19. asırdan itibaren yaygınlaştırılmak istenen bu saptırılmış bakış açısını Latîfî'de de görmek, hiç şaşırtıcı değildir.

Latîfî'nin Şeyh Rûşenî'nin biyografisinin merkezine yerleştirdiği bu olaya, muhtemelen 18. asırdan itibaren sahte dervişlerle sistemli bir şekilde dejenere edilmeye çalışılan (Balkanlardaki) tekkelerde bile rastlanması zordur. Eğer kolay olsaydı, Oryantalist kültür ikliminin yerli ürün ve temsilcileri, bugün bile, yani sosyal hayattaki bu kadar dejenereasyondan sonra, sahte şeyh üretme işine girişmezlerdi. Latîfî'nin Rûşenî'ye atfettiği alenî ahlâksızlık veya davranış bozukluğunun oluşmasına tekkenin manevi iklimi asla müsaade etmez. Ortada iklim ve ürün münasebetsizliği vardır. İklimle rağmen ürün, ancak istisna ölçüsünde olur. Bir kişi veya toplumu istisnalarla anlatmak, çoğunlukla art niyetli insanların başvurduğu bir aldatma tarzıdır.

Latîfî bir şeyhin biyografisini anlatırken İslâm toplumları için oldukça gayr-i ahlâkî olan bu ilişkiyi, bilinçli bir şekilde ve isteyerek ön plâna çıkartır. Çünkü bu tür uydurma hikâyeler, tezkirecinin söylenmemiş yazılma sebepleri arasındadır. Tezkirede yer alan bu tür uydurma hikâyeler, derviş-şeyh veya öğrenci-müderris münasebetinin Oryantalist bakış açısıyla yorumu ve canlandırılmasından ibarettir. Tezkirecinin en

¹⁶Türk terbiyesiyle yetişmiş sıradan birisi bile bu hikâyeyi şerh etmek söyle dursun, okurken bile utanır. Bu yazı, çok kirlili bir zihinden çıkmış bu tür itham ve hikâyeleri konu etmenin sıkıntılarıyla doludur.

önemli saldırılarından birisi, Osmanlı Türk toplumunun, bu tür ilişkileri içselleştirdiği mesajını vermesidir. Eğer Latîfi, Şeyh Rûşenî'nin bir günah işlediğini ve daha sonra bu günahından pişman olarak tövbe ettiğini söylese idi veya Rûşenî'nin riyakâr bir şeyh olduğunu hikâyeler vasıtasıyla ispat etmeye çalışsaydı, daha inandırıcı bir tavır içine girmiş olurdu. Ancak tezkirecinin misyon taassubu, maddî ve manevî menfaatleri onu mutedil düşünmekten alıkoymuş ve mantık dışı hikâyeler uydurmasına sebep olmuştur. Hâlbuki tekke ve medrese mensuplarının ihlâsı değil, riyası bile bu tür din dışı olayların oluşmasına engeldir. Elbette bu, hiç olmamıştır anlamına gelmez. Ancak Müslümanlık iddiası ve ikrarı, bu tür olayları ya tamamen engeller ya da istisna boyutuna indirir.

Latîfi, İbrahim Gülşenî'yi anlatırken onun dervişlerinin bir kısmının “ilhâd u ibâhata” düştüklerini, yani inançsız ve geniş mezhepli olduklarını, haramları mübah gördüklerini, iyi ve kötü insanların onun dergâhında birbirine karıştığını, müritlerinden bazılarının günaha girmesinin ona bir leke getirmeyeceğini söyler (Canım 2000: 129-130). Latîfi, İbrahim Gülşenî'nin “mürîd ü muhibb sevdâsından ve mâsivâ gavgâsından el çekmiş” olduğunu söyler. Övgü gibi gözüken bu ifadeler aslında hilekâr bir eleştiri içermektedir. “Mürîd ve muhibb sevdâsı”, “mâsiva gavgası” ile beraber alınmış ve bu kavrama olumsuz anlamlar yüklenmiştir (Canım 2000: 129). Tezkireyi bütüncül bakış açısıyla okuyan birisi, bu anlamları hemen kavrayabilir. Nitekim Latîfi, Rûşenî'yi de mürit sevdâsından ve mecazî aşktan el çekip, hakiki aşka ulaşan bir şeyh olarak tasvir etmiş ve onun “mürîd sevdâsı”nı özenle senarize etmiştir. İbrahim Gülşenî'nin her şeyi mübah sayan, geniş mezhepli birisi olmadığı söylenirken, bir taraftan diğer şeyhler zan altında bırakılmış, diğer taraftan toplumda Gülşenî ve dervişleriyle ilgili bu tür iddiaların var olduğu ima ve ifade edilmiştir (Canım 2000: 130). Ayrıca Rûşenî ve Gülşenî, Mevlâna ile bilinçli bir şekilde irtibatlandırılmıştır. Yanlış bilgiler (iftiralar), başka kitaplardaki yanlışları desteklemekte ve bir etki gücü oluşturmaktadır.

Tezkireciye göre müderrislikten emekli olan Gazâlî, Türk ahlâkının sınıfta ve ailede okunmasına müsaade etmeyeceği ölçüde müstehcen konular içeren güya önemli bir eseri Türkçeye çevirir ve Sultan Korkut'a sunar. Ancak Sultan Korkut, “Eski şairler, dua ve övgüye sebep olacak, din ve dünyaya faydalı kitaplar yazarlardı; sen ise bizim adımıza fuhşiyatla ilgili bir eser mi yazdın?” diyerek, eserin yakılmasını, Gazâlî'nin de boğdurulmasını emreder. Gazâlî de önceden (kişiliğini) bildiği ve ihsan beklediği Sultan Korkut'un bu tavrına çok üzülür; Bursa'ya gider ve orada Geyüklü Baba zaviyesine şeyh olur (Canım 2000: 410). Latîfi, bu anekdot vasıtasıyla fuhşiyata karşı zaafî veya meyli olan “laubali” bir kişinin, istediği an şeyh olabildiği bir toplum imajı oluşturmak istemiştir. Sultan Korkut'u da dolaylı olarak riyakârlıkla suçlamıştır. Türk ahlâkına ve espri anlayışına hitap etmeyen bu fuhuş risalesi, yakılmamış, toplum güya onu muhafaza etmiştir. Günümüzde de bu eser, yerli ve yabancı Oryantalistlerin oluşturmak istedikleri Osmanlı imajını desteklemek üzere, Türk halkının Osmanlı yadigârı olarak sunulan eserlere talebi göz önünde bulundurularak yayınlanmıştır. Masum halka kültürel bir hizmet (!) sunulmuştur.

Latîfi, Sun'î-i Kâtib maddesinde onun ağzından, eleştiri maksatlı olarak, bir şeyh tiplemesi ortaya çıkarır. Sun'î, dönemindeki şeyhleri, nefsinin kölesi, tembel; ölü yıkayarak ve ölü helvası yiyerek geçimini sağlayan, nerede bir ölüm hadisesi olsa, ondan nemalanmak için hemen oracıkta bitiveren riyakâr kişiler olarak tasvir eder (Canım 2000:363). Siyâhî'yi “ıskât-ı salâtdan hâsıl olan derâmedi mahbûba virenlerden ve öli

helvâsıyla oğlan sevenlerden idi” diye tarif eder (Canım 2000: 315). Latîfî bu gibi Osmanlıyı ve din adamlarını olumsuzlayan bilgi ve beyitleri özenle toplamıştır.

Latîfî anekdot ve hikâyeler vasıtasıyla toplumun her kesimini İslâm ahlâkına uzak insanlar olarak göstermek istemektedir. Meselâ önce ahlâklı bir kadı ve divan sahibi bir şair olarak tanıttığı Amrî için, tezkirenin asıl yazılış sebebine uygun bir senaryo üretme yoluna gider: “*Kaya nam bir dilber-i seng-dile mübtelâ idi. Hakka budur ki Kaya dabı bâb-ı vefâda taş kaya idi. Gün olmazdı ki mestâne kûyına varmaydı ve Kaya dabı bunu cefa taşına tutup bir nice yirde başın yarmaydı.*” (Canım 2000: 403). Başka bir yazımızda anlatılacağı gibi, Latîfî, divan şiirinin vukufsuz ve art niyetli yorumundan hareketle bir Osmanlı toplumu oluşturma gayretindedir.

Latîfî, Şâhidî-i Edirnevî’yi anlatırken, sözü toplumun ahlâksızlığına getirir ve bozuk bir Türkçeyle bütün topluma ve özellikle şairlere açıkça hakaret eder ve âşıklık kavramını telvis etmeye çalışır. Âlim, fazıl ve kadı olarak tanıttığı İshak’ın, mahbub-perest, “hüsn ü cemâl âşığı” birisi olduğunu, hiç evlenmediğini ve her mahbubu avlamaya çalıştığını söyler. Latîfî’ye göre onun katında binlerce güzel ve bekâr kızdan bir Nakşî dilberi veya aba giymiş bir derviş daha iyidir (Canım 2000:172-3). Latîfî daha sonra hem içerik hem de lâfız bakımından oldukça bayağı bir beyitle bu görüşünü destekler:

*Sûfî kız Nakşî kız oğlan güzeller var iken
Nice bî-zevk ola şol kim varu meyl ide zene*

Tezkireci, “ehl-i ilim” gibi kavramlarla methettiği Riyâzî-i Üskübî’nin geniş mezhepli olduğunu söyler (Canım 2000: 283-282). Tarikat ve tasavvufa yönelmiş olan Kâzîmî’nin felsefe kitapları okuyarak yoldan çıktığını, kendisini velî ve mürşit zannettiğini fakat aslında dinsiz ve geniş mezhepli birisi olduğunu iddia eder (Canım 2000:455). Şükri adlı bir şairi anlatırken onun rakibiyle gayr-i meşru bir ilişki içinde olduğundan bahseder (Canım 2000: 324). Zamânî’yi “âfet-i devrân”, “mahbûb-ı zamân” kelimeleriyle tanıtır. Latîfî’nin dilinde bu kelimelerin anlamları iyi değildir (Canım 2000: 287).

Tezkireci, bir senarist tavrıyla kaleme aldığı Esîrî maddesinde, kendi karakter ve zihniyetine uygun bir esir tasviri yapar ve bir tip olarak Osmanlı toplumuna dâhil eder. Latîfî’ye göre Esîrî bir köle imiş. Güzel kıızı ve güzel erkek çocuğu olmayan bir aileye köle olmazmış. Deyyus mizaçlı bir efendi istermiş. Köle olarak girdiği evde de güzellerle her türlü gayr-i meşru ilişki içine girermiş. Evin kadınına erkeğine muhtaç etmezmiş. Evin kıızı veya kadınına sarhoşluk anında aldatmaya çalışmış (Canım 2000: 174). Görüldüğü gibi Latîfî âdeta okuyucunun saflığıyla veya zekâsıyla alay eden bir uydurmacılık faaliyetine girişmiştir. Bir hizmetçinin, evin hanımına sarhoşken sarkıntılıklar etmesi daha çok Batı toplumunda veya Batılılaşmış toplumlarda görülebilir. Namusla ilgili bu tür olaylar, Müslüman toplumlarda ancak çok gizli ve istisnai olabilir. Destanlarını ve sultanlarının hayatlarını yazmayı bile ihmal etmiş, bunu dünyalık bir iş olarak görmüş olan bir toplumun bu tür pespaye olayları, yaşanmış bile olsa, kaleme alması veya uydurması çok zordur. Bu müstehcen hikâyeler ve bilgiler ancak maddî, dinî ve siyasî bir sebeple yazılabilir. Görüldüğü gibi, Latîfî, ailelerin en mahrem ve her nedense en kirli hallerini bilen ve ifşa eden bir istihbaratçı veya daha doğrusu bir senarist gibidir. Hâlbuki bu tezkire güya Esîrî’nin ve Esîrî’nin efendilerinin

veya efendilerinin çocuklarının yaşadıkları topluma sunulmuştur. Yani tezkireye göre, Esirî'nin köle olarak girdiği evlerde yaşayan bütün hanımlar ve doğan bütün çocuklar zan altında bırakılmıştır.

Latîfî, Fehmî adlı bir şair vasıtasıyla Osmanlı toplumuna ahlâksız bir komutan tipini eklemek ister. Hedefinde “ardına çil çil kubbeler serpen ordu”yu zan altında bırakmak vardır. İrfan sahibi bir alay beyi olarak tanıttığı Fehmî'nin, emri altındaki güzellerin kölesi olduğunu söyler. Ona göre Fehmî, daha önce anlattığı şahsiyetler gibi, “âşık-pîşe” ve “mahbûb-perest”tir. Bu sıfatların anlamı Latîfî'nin zihninde ve sözlüğünde olumsuzdur. Nitekim bu kavramlara açıklık getirmek için şöyle der: “*Onun yanında kadınlar ve zanparalar (bu tabiri çoğu kere evli erkekler için kullanır) oldukça aşağılık varlıklardır. O kadar kadın düşmanıdır ki kadının pişirdiğini yemez, diktiğini giymez, annesi kadın olduğu için babasının evine bile uğramazdı.*” Latîfî daha sonra bu mesajını kuvvetlendirmek için edebî değeri hemen hiç olmayan, hatta bozuk bir Türkçe ve kısmen müstehcen ve bayağı bir üslûpla yazılmış olan bir manzumeyi Fehmî'ye atfen eserine alır. Bu manzumede kadın, güzel ve çekici gözükse bile ondan uzak durmak gerektiği vurgulanır. “Dilber”in kız ve kadından daha üstün olduğunu, ancak nadanların, “zeni” oğlana tercih ettiğini söyler. Daha sonra Latîfî *Muhabbet-name* adlı bir eserde “mahbûb-ı dostla [*mabbûb-dostla*]” “muğlim-i gulâm-perest”in mukayeseli olarak anlatıldığını söyler (Canım 2000: 443). Bu eser, muhtemelen Latîfî'ninki gibi, Oryantalist bakış açısının, mistik beyanlar ve dinî referanslarla süslediği bir eser olmalıdır. Söz konusu eserin iyi bir Farsça, Arapça, Türkçe, İslâm, sufizm ve paleografya eğitimi alan üstatlar tarafından yazılıp yazılmadığı veya *yazılıp yazılmayacağı* bilinmemektedir. Latîfî, söz konusu eserin içeriğinin veya mesajının şöyle olduğunu (olması gerektiğini) söyler: “*püserân-ı meh-rıyân ve mabbûbân-ı kamer-‘ızârân ecell-i masnû'ât-ı Hakke ve mir'ât-ı cemâl-i mutlakdur. Sûret-i hûb-ı beşer cemî-i suverden absen ü mergûb olmağın câzib-i kulûbdur. “El-mecâzu kantaratu'l-hakîkat” misdâk-ı mâ-sadakıdur ve bu zevk u hâlet eblu'llâha ve ehl-i irfâna mabsûs bir busûsdur. Erbâb-ı mahabbetden anlar ki âşık-ı didâr ve müşâbede-i cemâl u ruhsârdur anlara mahbûb-ı dost [?] utlakı sabîb u sâdıkdur. Ammâ anlar ki temettu'-ı visâl u ictimâ u ittisâle âşıkdur, örf-i nâsda ol makûle kimselere gulâm-pâre ve muğlim-i mübbim-hâre dirler.*” (Canım 2000:444). Bu ifadelerle Latîfî *Muhabbet-nâme* adlı (muhtemelen yazılması plânlanan) bir esere dayanarak toplumdaki cemal âşıklarının ikiye ayırmaktadır. Bunlardan birincisi sadece dilberlerin cemallerine âşık olan kişilerdir. Cemal âşıkları daha sonra mecazî aşktan hakikî aşka geçebilirler, denilmektedir. Tezkireciye göre ehlullah, böyle insanlardır. Yani Latîfî'ye göre, güya Allah dostları ve irfan sahipleri önce bir gence (öğrenci veya dervişe) âşık olurlar, sonra onun aşkından yani mecazî aşktan İlahî aşka geçebilirler. Hakiki aşka, Allah aşkına sahip olabilmek için bir güzele (kız veya erkek) âşık olunması gerektiği iddiası, hileden ibarettir. Ancak Müslümanlara yabancı olan bir kişi, bu kadar gerçek dışı tespitler yapabilir. Esere göre, cemal âşıklarının ikinci grubu cemalle yetinmeyip visali de arzu edenlerdir. Hâlbuki İslâm'da harama götüren veya sonu haram olan bir amelin, başı da haramdır. Görüldüğü gibi, yazar, Müslüman bir toplumu yabancı veya Oryantalist bir gözle tahlil eden ve görüşlerini İslâmî referanslarla süsleyerek sunmaya ve meşrulaştırmaya çalışan bir kişi gibidir. Böyle mantık dışı ithamlar ve iddialar içeren bir eserin Latîfî, Reşid veya Vambery adıyla ilim âlemine sunulmasının bir önemi yoktur.

Latîfî, *Muhabbetnâme* adlı eserin yazarına istinaden, ilişkiye girmedikten sonra birisinin aşkla seyredilmesinin ancak ârif insanlar için meşru olduğunu söyleyebilmiştir.

Bu, kesinlikle Oryantalist geleneğin ürettiği ve İslâm coğrafyasında yaygınlaştırmaya çalıştığı bir yorum ve görüştür. Oryantalist araştırmacılara ve kendi tarihine ve öz kültürüne yabancılaşmış nesillere kaynak, referans ve malzeme sunma gayretinin bir sonucudur. Millî ahlâkından uzaklaş(tırıl)mış bir Türk, Türk-İslâm büyüklerine yöneltilen iftiralara rahatlıkla inanabilir. Bu tür eserlerin Türk halkına 1940'lı yıllardan sonra sunulması, sebepsiz değildir.

Tekkelerde insanlar, veli olarak kabul ettiği kişilerin, dervişlerin ve şeyhlerin simalarında ve sözlerinde ilahî sırları görmek ve onlardan feyizlenmek isterler. Onların yüzlerine saygıyla, ibretle ve hayranlıkla bakarlar. İşte Oryantalistler (Latîfî veya Âşık Çelebi adı altında), bu bakışı ve tavrı, kendi mizaç ve anlayışlarına göre yorumlamaya kalkışmışlardır. Yerli veya yabancı Oryantalistlerin, art niyetli olmasalar bile, bilmedikleri tekke hayatını kendi ahlâk, kültür ve hissiyatlarına göre yorumlamaları, tekkedeki ilişkileri bozuk bir kalple seyretmeleri tabiidir. Ancak 16. asır Osmanlı toplumunun bir ferдинin (!), 19. asrın en kindar Oryantalistleriyle aynı tavır ve bakış açısına sahip olması düşündürücüdür.

Latîfî, kendisini *Muhabbetnâme*'de bahsedilen iki gruptan birincisine dâhil eder. Yani kendisinin peri şemayillî birisine âşık olduğunu ona yıllardır pak nazarla baktığını, ancak onun Tızman Tırlı olarak bilinen bir kişiyle “*mâder vü ner ve zen ü şehver mertebesinde mahrem ü yâr*” olduğunu öğrendiğini söyler. Bundan sonra, Latîfî kendisiyle aynı kişiyi seven yani rakibi olan Tızman Tırlı'nın ne kadar çirkin olduğunu lüzumsuz ve nüktesiz mübalâğalarla tasvir etmeye başlar. Sıradan bir Türk okuyucusunun okumaktan ve dinlemekten rahatsız olacağı bu bayağı bilgi ve hikâyeleri, Latîfî, Oryantalist bakış açısıyla ve özenle şöyle anlatır:

“*Bu fakîr u hakîr dahi unşvân-ı cevânide bir hûb-ı perî-şemâyile nazâr-ı pâk ile mâyil ü hercâyî ve âlûde-dâmân idüğinden gâfil idüm. Meger ol yâr-ı perî-sıfatun Tızman Tırlı demekle mâ'rûf u mülakkekb bir rakîb-i dîv-sûret ve bed-sîreti var imiş. Nihânice anunla mâder ü ner ve zen ü şehver mertebesinde mahrem ü yâr imiş. Rakîb-i mez'hûr heykel ü hey'etde Kaf dağından gaybet itmiş kancık dîve ve kıyâfet-i pür-kabâhatde vesvâs-ı pür-rîve benzerdi. Sabra-i cinden zîşt, vesvâs-ı racîmden bed-sirîşt idi. Bir kerîhü'l-likâ ve kabîhu'l-manzar idi ki sabra-i cinn ana göre bir Âdem ve hannâs dîv ana nisbet Cibrîl-i a'zam idi. Şekl-i şûmna nazâr idenün mi'desi yıllar ile iktizâ-i ta'am itmeyüp mübtelâ-yı dâ'-i cüz'âm olmak mukarrer idi. Nazm*

*Yüzünü gören istemez asmağa güvâhı
Ursan kazığa kimse dîmez neydi günâhı*

*Bâğ içre tutup ol güli kazıkladı dirler
Görem anı çengel çiçeği ola İlâhî*

Nesr: Lâbüd ol kelbün hân-ı visâl-i yârdan temettu'ın mukarrer bildükde kalbe ikrâh ve hân-ı visâlınden istikrâh gelüp bu birkaç beyti bî-ibtîyâr didüm:

*Ol lokma-i nefîse sundı rakîb-i kâfir
İt değmiş aşâ döndi hân-ı visâl-i dîlber*

*Gül hurmetin götürmüş ol bâr önine dökmiş
Çün gonca tar satarken ellenmiş ol gül-i ter*

*Dirlerdi kim yemişin yir eyüsin tonuz
Bu nükte-i mücerreb oldı yine mukarar*

*Bu derd ile Latîfî n'ola yüregün ovsâ
Yâr arkasında ağyâr gör ki ne âlem eyler” (Canım 2000: 324-325)*

Latîfî'nin ve onun dâhil olduğu sosyal çevrenin resmi budur. Art niyetli olarak Osmanlı Türk toplumunu tanıtmak isteyen Batılı seyyahlar da Türk toplumuna bu kadar rahat ve pervasızca saldırmışlardır.

Sonuç

Latîfî tezkiresine göre Osmanlı Türk toplumu, şairiyle, sultanıyla, şeyhiyle, kadısıyla, müderrisiyle oldukça ahlâksız, mülhit, mübahî, sahtekâr, riyakâr, rüşvetçi, zalim, cahil, ilkel, istismarcı, bohem ve mutaassıp bir toplumdur. Tezkiredeki anekdotların önemli bir bölümünde, toplumdaki gayr-i ahlâkî davranışlar istekle ve özenle tasvir edilmektedir. Latîfî'nin bakış açısının ve ilgi alanlarının yanlış olduğu açıktır. 19. ve 20. asır gibi, nispeten İslâm inanç ve ahlâkından uzaklaşıldığı dönemlerde yetişen şair ve ediplerin anlatıldığı eserlerde bile bu kadar gayr-i ahlâkî hayat hikâyesine yer verilmemiştir. Hâlbuki Latîfî, dua ve hayırla yad edilmek için tezkireyi kaleme aldığını söylemektedir. *Osmanlı Şiir Tarihî*'ne bakılınca Latîfî gibi tezkirecilere en çok hayır-dua edenlerin, Hammer ve Gibb gibi Oryantalistler olduğu anlaşılır. Eserin her tarafına serpiştirilmiş klişe övgü ifadeleri, anekdotlar ve hayat sahneleri içine acemice yerleştirilmiş kirlî telkin ve mesajları fark etmemizi engelleyememektedir. Eğer Latîfî, Âşık Çelebi ve Hasan Çelebi tezkireleri, 16. asırda yazılmış ve halka sunulmuş olsa idi, kesinlikle toplumda büyük bir infiale sebep olurdu.

16. asır (!) tezkireleri, Tanzimat ve Cumhuriyet döneminde Türkler için İslâm dışında medeniyet arayışına giren, Türk-İslâm büyüklerini değersizleştirmek isteyen, Osmanlı İslâm medeniyetini Türk tarihine eklenmiş kara bir leke olarak gören ve dolayısıyla modern Türklerin, İslâm öncesi Türk halklarının inançlarına, örf ve âdetlerine dönmesi icap ettiğini düşünen kişilere ciddi malzeme sunmaktadır. Fakat öyle anlaşılıyor ki düzmece tarihî kaynakların bazıları hazırlanırken, ciddi hatalar yapılmıştır. Biz bu ve bundan sonraki çalışmalarımızda 18. ve 19. asır Oryantalistlerinin İslâm büyüklerini ve Osmanlıları değersizleştirmek için ürettikleri ve tarihîlik atfettikleri kaynaklar üzerinde duracağız. Meselâ Latîfî'nin sadece zihniyet bakımından değil Türk dilini kullanma bakımından da bir “yabancı” olduğunu ortaya koymaya çalışacağız. Ciddî bir üslûp, dil ve zihniyet tenkidi yapıldığı zaman, bu tür eserlerin 18. asırdan itibaren Oryantalistler tarafından uydurulmuş olduğu anlaşılacaktır. Zira Latîfî, anlattığı hikâye ve anekdotların hemen tamamında Osmanlı toplumunu karalama peşindedir. Hep kötülükleri görme ve çıkarma azmindedir. Sanki Osmanlı toplumunda şahit olduğu hiçbir fazilet sahnesi yok gibidir. Arkasında camiler, medreseler, hamamlar ve hayır kurumları bırakan bir nesli, kâğıt ve kalem marifetiyle, ayyaş, riyakâr, mülhit ve bohem olarak gösterme gayreti içindedir.

Latîfî sadece Osmanlı toplumunun inanç ve ahlâkına saldırmamış, onların edebî yeteneklerini ve şiirlerini de hafife almıştır. Divan şairini, mana hırsız ve Fars şiirinin adı bir taklitçisi olarak göstermek istemiştir. Bâkî ve Fuzûlî'yi kısaca anlatmasına

mukabil, bilinmedik ve bilinmeyecek birçok şair hakkında ayrıntılı bilgiler vermiştir veya onların biyografilerini Osmanlı toplumuna yönelik saldırılarına araç olarak kullanmıştır. Şairlerin güzel şiirlerini hatta Kanuni'ninkileri bile seçememiştir. Tezkireyi dil bakımından bozuk, müstehcen ve bayağı beyitlerle doldurmuştur. Her bakımdan kötü olan birçok beytin güzel ve meşhur olduğunu iddia edebilmiştir.

Yanlış bilginin tutarlılığı ve çokluğu, bazı araştırmacıları aciz bırakabilir. Batıda sahte tarihî bir vesika veya eseri desteklemek üzere başka sahte eserler (manuscript) üretilmiştir. Organize sahtecilikte, yalan yalana, yanlış bilgi de yanlış bilgiye şahitlik eder. March Bloch şöyle der: "*Aldatmacayı fark etmek hiç de yeterli olmamaktadır. Aynı zamanda bunun nedenlerini de keşfetmek gerekmektedir... Bir yalan, yalan olarak kendi tarzında bir tamamlık olmaktadır.*" (Bloch 1994: 72). Bilgi kaynaklarını kutsayan kişilerin, aldanmak için çok sayıda sebepleri ve saygın referansları olur. Bazı araştırmacılar, Farsça, Arapça, Türkçe olarak fakat aynı Oryantalist zihniyetle yazılmış manzum ve mensur birçok eseri, tezkireleri savunmak için kullanabilirler. Hâlbuki yalanın veya yanlışın yaygın olması, onları asla doğru yapmaz. Bütün Avrupa'nın Osmanlı Türklerini soykırımcı ve zalim olarak göstermesi, bunu sahte vesikalarla ispat etmesi, Türklerin öyle olduğu sonucunu doğurmaz. Osmanlı'nın hâkimiyeti altında yaşayan her milletin asırlarca kendi dilini ve kimliğini koruyabildiği gerçeğini ortadan kaldırmaz. 20. asrın başında İngiliz dış işlerine bağlı bir birim, Türklerin oldukça ahlâksız ve zalim bir millet oldukları mesajını veren 17 farklı dilde milyonlarca yayın yapmıştır ve bu iftiralara insanlar inanmışlardır (bk. McCharty 2003). Zira bu yayınlar, saygın adlar ve merciler tarafından yapılmıştır.

Tezkirecilerin Osmanlı toplumuyla ilgili hezeyanlarına ısrarla inanmak isteyen ve onlarla ilgili her türlü çelişki ve mantıksızlığı tevil edebilen araştırmacılar vardır ve bundan sonra da çıkacaktır. Özellikle yerli ve yabancı Oryantalistler, Türk ve İslâm büyüklerini panteist, mübahî ve mülhit gösteren "tarihî" eserlerin tenkidine razı olmayacaklardır. Bu tür eserlere karşı ciddî bir korumacı tavır içine gireceklerdir. Hatta tenkitçinin sürç-i beyanlarının peşine düşeceklerdir. Dolayısıyla bu kişileri iç tenkitle veya zihniyet tenkidiyle ikna etmek mümkün değildir. Bu yazının muhatabı, tarihî kaynakları sahihlik ve güvenilirlik bakımından tenkit etme alışkanlık ve cesareti olmadığı için kendi atalarıyla ilgili akıl almaz itham ve iftiraları çaresizce tevil etmek zorunda kalan Türk araştırmacılarıdır. Bu araştırmacılar, Türk ve İslâm büyüklerine yönelik dinsizlik ve ahlâksızlık gibi ithamları, "İnsandır, olabilir." gibi ilkel ve duyarsız bakış açılarıyla şerhe girişmemelidirler. Zira şerhçilik, çoğunlukla aciz ve donanımsız insanların bir tavrıdır. Şerh, muhakeme ve tenkidin bir parçası olursa muteberdir. Zihniyet tenkidine cesaret edemeyen araştırmacılar, hiç olmazsa tarihî kaynakların dış tenkit usulleri konusunda uzmanlaşmaya çalışmalıdırlar. Kuşkusuz dış tenkit, İslâm ve Türk tarihiyle ilgili Türkçe, Arapça ve Farsça birçok meşhur eserin sahteliğini ortaya çıkaracaktır. Osmanlı Türk tarihini ve İslâm büyüklerini aklamak veya karalamak isteyen herkesin dış tenkite ihtiyacı olacaktır. İtham ve iftiralara maruz kalan İslâm ve Türk büyüklerinin haklarını savunmak isteyenlerin, dış tenkit konusunda daha istekli, duyarlı ve donanımlı olmaları ümit edilir.

Bibliyografya

- BAYKARA, Tuncer (1999), *Tarih Araştırma ve Yazma Metodu*, Akademi Kitabevi, İzmir
- BLOCH, Marc (1994), *Tarihin Savunusu Ya Da Tarihçilik Mesleği*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: Gece
- CANIM, Rıdvan (2000), *Latîfî Tezkiiretü's-Şu'arâ ve Tabsıratu'n-Nuzamâ*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı
- CARR, Edward Hallett (1993), *Tarih Nedir*, çev. Misket Gizem Gürtürk, İstanbul: İletişim Yayınları
- COLLINGWOOD, R. G. (1990), *Tarih Tasarımı*, çev. Kurtuluş Dinçer, Ara Yayıncılık, İstanbul
- COŞKUN, Menderes (2009), "Türk Tarih ve Edebiyat Kaynaklarının İç ve Dış Tenkidi Meselesi", *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4/2 Winter 2009, 188-197
- DELİORMAN, Altan (2004), *Işıkli Hayatlar: Nihat Sami Banarlı, Ekrem Hakkı Ayverdi, Semih Ayverdi*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı
- İZ, Mahir (1990), *Yılların İzci*, İstanbul: Kitabevi
- KADI, İsmail Hakkı (2002), "Hollanda'da Şarkiyat Araştırmaları", *Doğu-Batı*, 20: 83-110.
- KINALI-ZADE, Hasan (1989), *Tezkiiretü's-Şu'arâ*, Ankara: TTK
- KÜTÜKOĞLU, Mübahat S. (1990), *Tarih Araştırmalarında Usûl*, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul
- McCARTHY, Justin (2003), "İngiliz Propogandası, Wellington Evi ve Türkler", *Türkler*, 13, 469-481
- ŞEHABEDDİN SÜLEYMAN (1328), *Târîh-i Edebiyât-ı Osmâniye*, İstanbul: Sancakıyan Matbaası
- TEMÜR, Nezir (2020), "Folklor-İdeoloji Bağlamında Sovyetler Birliği Dönemi Folklor Politikaları ve Bu Politikaların Kırgız Folkloruna Etkileri", *Bilgi*: 219-232
- TOGAN, A. Zeki Velidi (1985), *Tarihî Usûl*, Enderun Kitabevi, İstanbul
- YILDIRIM, Ali (2007), "Eski Türk Edebiyatı Kaynaklarında Görülen Yanlış ve Çelişkiler", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 2/4 Fall 2007*, 1045-1054