

ALİ COŞKUN (*)

BİR DİN SOSYOLOJİSİ ÖNCÜSÜ: NAİMA

öz

İlk Osmanlı vakanüvisi tarihçi Naïma on yedinci yüzyıl Osmanlı toplumu için önemli sosyolojik gözlemlerde bulunmuş bir tarihçidir. İbnî Haldun izleyicilerinden olan Naïma onu aşmaya çalışmaktadır. Eseri Tarih-i Naïma Mukaddime kadar olmasa da özellikle din ve toplum ilişkileri üzerine zengin bir kaynaktır. Makale eserin kaynakları üzerinde ayrıntılı bir biçimde durmaktadır.

anahtar kelimeler

Naïma, Tarih-i Naïma, Din Sosyolojisi

abstract

Naima as the Leader of the Sociology of Religion

The first Ottoman event-documenter historian Naima is a historian that has sociological observations on seventeenth century Ottoman society. Following İbn Haldun Naima is trying to overstep him. Naima's work Tarih-i Naima although not as Mukaddime is a rich source on especially religion and society relationships. The article deals with in detail the sources of Tarih-i Naima.

keywords

Naïma, History of Naïma, Sociology of Religion.

Giriş

Onyedinci yüzyılda Osmanlı'da din ve toplum ilişkilerini gözlemek amacıyla Naîmâ Tarihi üzerinde gerçekleştirdiğimiz bu çalışma; esasen "Naîmâ'nın Din ve Cemiyet Görüşü (Kayseri, 1990)" adıyla hazırladığımız yüksek lisans tez çalışmamıza dayanmakta olup toplumun ortaklaşa dinî yaşayışını konu edinen din sosyolojisinin, Türk-İslam düşünce tarihinde, nasıl bir istikamette geliştiğini göstermek amacını da taşımaktadır.

Özellikle Osmanlı devleti kültür çevresinde sosyal olayları görme ve izah etme tarzının XX. asrın başlangıcına kadar teolojik (dinî) olduğunu biliyoruz. Ancak, sosyolojinin olduğu kadar din sosyolojisinin de hem doğuda hem de batıda, haklı olarak öncüsü kabul edilen İbn Haldun'un tesirinde kalan mütefekkirleri bu hükmün dışında tutmamız gerekiyor. Katip Çelebi ve Naîmâ'nın başını çektiği bu mütefekkirler, metafiziksel ve tabiat üstü unsurlardan kurtulmuş bir düşünceyi, İbn Haldun kadar cesaretle ele alamamışlarsa da bir ölçüde gerçekleştirmeye çalışmışlardır. Dine dayalı bir dünya devleti kurma tecrübesini yaşamakta olan XVII. yüzyıl Osmanlı toplumunun dinle olan ilişkisini, bir Vakânüvis olan Naîmâ nasıl görüyordu? Dolayısıyla İbn Haldun'dan ayrıldığı noktalar nelerdi?

Genel olarak din ve toplum ilişkileri yanı sıra Naîmâ'nın bu konudaki görüşlerini de sunmak amacıyla olan çalışmamız tarihçi Naîmâ'nın gözlemlerini içeren pasajlarla zenginleştirilmeye çalışıldı.

Ayrıca başta Kadızadeli hareketi olmak üzere dönemin dini-sosyal olaylarına ilişkin görüşleri de desteklenmeye çalışıldı.

Bu çalışmanın iddialı olduğu ve teminat vereceği bir şey varsa, o da; Onyedinci yüzyıl Osmanlı toplumuna ilişkin olarak Naîmâ'nın dinî-sosyal görüşlerinin ve özellikle de büyük adam sosyolojisine dair görüşlerinin, satırlarına yansımış olmasıdır.

Bu çalışma, Türk-İslâm düşünce tarihi içerisinde önemli bir yer işgal eden Osmanlı tarihçisi ve ilk vakânüvisi Mustafa Naîmâ'nın (1655-1716), genel olarak din ve cemiyet görüşlerinin, özel olarak da din sosyolojisinin ilgi sahasına giren konularına esas olabilecek görüşlerinin; birer tesbit, tahlil ve bilhassa dînî-sosyal değişme açısından izahını sunmak amacıyla hazırlanmıştır.

Tesbit edebildiğimiz kadarıyla Naîmâ ve Tarihi üzerine akademik seviyede iki çalışma yapılmıştır. Bunlardan biri Lewis V. Thomas tarafından hazırlanan *A Study of Naîmâ* ve diğeri de Zeki Arslantürk'ün hazırladığı *Naîmâ'ya Göre Osmanlı Devleti'nin Çöküş Sebepleri* adındaki doktora çalışmalarıdır. Muhtevalarını kendi yazarlarının dilinden öğrenmek istediğimizde; birincinin Naîmâ'nın hayatı, iki mukaddimesi ve tarihinin genel yapısının tahlili, düşünceleri üzerine bir deneme, kaynakları hakkında bir bilgi dökümü ile çalışmasının değerlendirildi-

rilmesi için girişilen bir teşebbüsün ürünü,¹ ikincinin ise; “Naîma’nın sosyal ve ekonomik görüşlerini ve bu görüşler ışığında Osmanlı Devleti’nin Çöküş, sebeplerini sosyolojik açıdan incelemekten”² ibaret olduğunu görüyoruz. Şüphesiz önceden Naîmâ üzerine birçok çalışmanın yapıldığını biliyoruz. Ancak, bunların daha çok Naîmâ ve eserini genel hatlarıyla ilim dünyasına sunmaktan öteye gitmediğini ve eserin değişik yönlerden araştırılmak üzere bir ham malzeme olarak kaldığını görmekteyiz. İlimlerin asrımızda kazandığı son bağımsız şekil ve muhtevalarıyla, tarihî mirası değişik açılardan değerlendirme arzusuyla bu vesikalara yöneldiği bir vakıdır. Buradan hareketle Lewis’in ve daha öncekilerin Naîmâ üzerindeki çalışmaları sırf tarihî çalışma olarak dikkatimizi çekerken, Arslantürk’ün yaptığına ise sosyolojik ve sosyo-ekonomik bir yaklaşım olduğu anlaşılıyor.

Naîmâ Tarihinin bütününe bir göz atıldığında, XVII. yüzyıl Osmanlı toplum hayatının, özellikle, din-devlet ve din-cemiyet ilişkileri ve değişimleri açısından zengin bir malzeme, eşsiz bir laboratuvar teşkil ettiğini görmekteyiz. Böylece esere bir de din sosyolojisi gözlüğü ve bakış açısıyla yaklaşmak zarureti ortaya çıkıyor ki, bizim yaptığımız da bu yaklaşımdan başka bir şey değildir.

XVII. yüzyıl, Osmanlı toplum hayatında büyük değişme ve çalkantıların yaşandığı bir devirdir. Tarihçilerin Osmanlı için duraklamanın başlangıcı saydıkları 1590’lı yıllar, Naîmâ Tarihi’nin de başlangıcı olmak bakımından tevafuk arz eder. Bu yüzyılda Osmanlı batıda Avusturya ve doğuda İran ile uzun süren savaşlara maruz kalmış ve bu savaşların neticesinde Anadolu, sosyal ve ekonomik buhranların sebep olduğu Celâlî isyanlarına beşiklik etmişti. Devletin tek ekonomik kaynağı olan toprak, yine en fazla harcamalar yaptığı askerin uzun süren bu savaş ve anarşi karşısındaki ihtiyaçlarına cevap veremez hale gelmiştir. Ekonomik durumun bozulduğu yanında yönetici sınıfın manzarası da iç açıcı değildi. Devletin geniş topraklarını idare edecek adam sıkıntısı (kaht-ı rical) belki en önemli problem olarak karşımızdadır.

Bir yandan sultanların âciz, ehliyetsiz ve dirayetten yoksun bir halde olmaları, öbür yandan sık sık sadrazam değişikliği idareye olan güveni sarsmıştı. İdarî mekanizmadaki bozulma devletin önemli müesseseleri olan medrese ve tekkenin öncü rollerini de geri plana itmişti. Yönetici kadronun yetiştiği ilmiye ve askeriye sınıfının bozulması Naîmâ’yı “bir bunalım çağı” düşünürü olarak “Büyük Adam Sosyolojisi” yapmaya itecektir. “Olay arayıcı” vakanüvislerin ilki olmak bakımından Naîmâ’nın geliştirdiği nazariyeler, devrinin önemli hadiselerine bağlantılı olarak incelenecektir. Devrin önemli hadiselerinden olan Kadızadeli olayı; dinî teşkilatın akîde, ibadet ve cemaat karşısında uğradığı değişme ve dînî îkaz, itiraz ve protesto şekilleri açısından din sosyolojisinin tipik bir hadisesi olarak karşımızdadır.

Yetmiş yıllık (1590-1659) bir dönemi kucaklayan Naîmâ Tarihi, 1699'daki Karlofça antlaşması ve 1703'teki Feyzullah Efendi vakasını işleyen iki ayrı mukaddime ile din-devlet, din-cemiyet ve dinî-sosyal ıslahatçılık konusundaki muazzam tarihî ve tecrûbî verileriyle yüz üç yıllık bir devrin dinî-sosyal anatomisi görünümündedir. İbn Haldun ve Max Weber'in öncülük ettiği tarihi realitelere dayanan bir din sosyolojisini Naîmâ'da fazlasıyla bulmak mümkündür.

Çalışmamız, Tarih-i Naîmâ'nın 1283/1865 tarihli baskısını esas almak suretiyle yapılan, tarihî bir vesikayı değerlendirme niteliğinde belgesel gözleme dayalı bir din sosyolojisi çalışmasıdır.

I. Bir Din Sosyolojisi Öncüsü Naîmâ

1. Yetiştirdiği Ortam

Her mütefekkirin düşünce yapısını belirleyen etkenlerin başında şahsiyeti ve en yakın çevresi gelir, yargısı Naîmâ için de haklılığını açıkça gösterir. Kişilik yapısına geçmeden önce, Naîmâ'yı ortaya çıkaran zaman, zemin ve sosyal şartların bilinmesi keyfiyeti öncelikle ele alınmalıdır.

Naîmâ, zaman itibarıyla, XVII. yüzyılın ikinci yarısı ile XVIII. yüzyılın başlarında yaşamış, dolayısıyla Osmanlı devletinin çalkantılarla dolu geçen bir dönemini görmüş, bir "bunalım çağı" düşünürü olarak karşımıza çıkmaktadır. Naîmâ'yı biz, öncelikle, Türk ve İslam tarihi içerisinde inceleyeceğimize göre, yaşadığı dönemin genel hatlarıyla bu tarih içerisinde haiz olduğu ehemmiyet ve ifade ettiği mânânın ne olduğunu bilmemiz "özellikle" faydalıdır. XVII. yüzyıl Türk tarihi için, görkemli bir imparatorluk kurmuş bir milletin; yavaş yavaş iç bünyede zaafiyet gösterdiği, yükselişin doruğundan inişe geçerken bir asırlık bir sendelemenin, bir çözümlenin, bir muhasebenin hatta tabir caizse bir özleştirinin ardından en sonda dışa karşı ilk defa bir yenilgiyle birlikte duraklama³ belirtilerinin görünmeye başladığı, manalı bir asır görünümündedir.

İslam tarihi açısından bakıldığında aynı asrın yine benzer mânada olduğu dikkat çekicidir. O sıralarda Osmanlı devletinin İslam'ın yegane temsilcisi olduğunu göz önüne alır ve bu açıdan değerlendirecek; İslam'ın iki defa "altın çağ" yaşadığını, birinin "asrı saadet" denilen Hz. Peygamber ve Dört Halife devri, ikincisinin ise, biraz ihtiyatla, XVI. yüzyıl Osmanlı dönemi, yani Kanunî Sultan Süleyman devri olduğunu tarihin umumî şahadetiyle söyleyebiliriz.⁴ Aynı ihtiyatlı karşılaştırmayı Abbasîler için söyleyebilmek biraz zordur. Şüphesiz benzer yönleri vardır, ama genel hatlarıyla Osmanlı'nın adı geçen dönemini tutamayacağı aşîkârdır. Raşîd Halifeler döneminin ardından, İslam'daki mezheplerin gelişmesi yönünden fikir ve içtihat zenginliğinin ve refah seviyesinin verdiği dinamizm ile, Mevalîlerin yönetimde büyük pay sahibi olduklarını gördüğümüz devirleri; XVII. yüzyılda, nesebî asabiyetin devam etmesiyle birlikte devşirmele-

rin yönetimde tercih edildikleri gerek iktisadî ve gerekse içtimaî çalkantılar sebebiyle ortaya çıkan dinî-ictimâî farklılaşmaların doğurduğu dinamik Osmanlı devirlerini daha birçok yönlerden karşılaştırmak mümkündür.

Söz gelimi, nasıl ki İslam'ın mezkûr dönemlerinde dinî-içtimaî meseleleri düşünen, çözümler arayan, sistemli ilmî faaliyetlerin sonunda; itikadî ve amelî mezhep imamları, ıslahatçılar ve ihyacılar yetişmişse, XVII. asır Osmanlı döneminde de benzer ıslahatçıların ve mütefekkirlerin yetiştiğini görüyoruz. Kâtip Çelebi, Naîmâ, Münecimbaşı, Peçevî, Ş. İslam Abdülaziz Efendi, Koçi Bey, bilhassa dikkatimizi çeken simalardır. Gerçi bu genellemede benzerlik yönleri değişik olabilir, ama o devirlerin farklı düşünmeye meydan vermeyen iç bünyedeki sağlamlıklarının, zaman ve aktörlerinin değişmesiyle, yeni şartlara intibak ettirilme zarureti, bu tür müceddid ve mütefekkirlerin ortaya çıkmasını, adeta sosyal bir ihtiyaç kılmaktadır. Aslında bu büyük değişme asırlarını sosyal zaman anlayışı ile bağlantılı olarak ele aldığımızda adı geçen düşünürlerin konumlarının daha da manalı olduğu anlaşılır.⁵

2. Hayatı ve Şahsiyeti

Kaynaklara göre Naîmâ (1655-1716) yılları arasında yaşamış bir Osmanlı müverrih ve vakanüvisidir. Halep'de doğan Naîmâ, Sultan Süleyman zamanı (1520-1566) geleneğinin tersine, o sıralarda yeniçeri hayatında başlayan evlenme ve daimî ikâmet imtiyazından faydalanan bir yeniçeri sülaleden gelmiştir. Zira, dedesi Küçük Ali ağa, Halep'in varlıklı bir yeniçeri zabiti olup, babası Mehmed ağa -kendi kayıtlarına göre- yine Halep'de bir yeniçeri komutanı idi. Osmanlı eyalet sistemi içerisinde ailesinin yeri siyasetçiler tarafındaydı. Çünkü dedesi ve babası, savaştan yeniçeriler olmaktan daha çok, siyaset yapan kimselerdi. Bu arada açık olan bir şey varsa o da; ailesinin sadık Osmanlı tebaası ve Osmanlı hanedanı ve devletinin müslüman-Türk hizmetkârları olduğu konusudur.⁶ Bununla birlikte, gelişme yıllarını geçirdiği Halep'teki hayatı kapalıdır. Naîmâ'nın genç yaşta İstanbul'a gelerek 1688 senesinde sarayı atık teberdarânı (baltacılar) ocağına dedesinin nüfuzlu bir tanıdığı vasıtasıyla girdiğini görüyoruz.⁷

İstanbul'daki hayatı hakkında geniş malumata sahip olmakla beraber, ayrıntıya girmeden özellikle meslekî hayatını takib etmeye çalışalım. Belki de fikrî yapısına en çok tesir eden âmillerden biri olarak kabul edebileceğimiz husus, memuriyetteki görevlilerinin çeşitlilik arz etmesidir. Zira rivayetlerden onun on iki kadar değişik görevde bulunduğu anlaşılıyor. İlk olarak baltacılar ocağında hizmete başlayan Naîmâ, küçük yaştan beri ilme hevesli olduğu ve Halep'de başladığı tahsile saraya intisabından sonra da devam ettiği, bu arada zamanın ünlü vaizlerinin Ayasofya ve Bayezid camilerinde verdikleri dersleri diğer baltacı ve bostancılarla takip ettiği kayıtlardan anlaşılmaktadır.⁸ O sıralar adı ge-

çen camiler, saray erkânı ve seçkinlerin müdavim olduğu başlıca ilim ve ibadet merkezleriydi. Muhtelif ilimlerle ilgilenen Naîmâ, aynı ocaktan yükselen Kalaylı-koz Ahmed Paşa'nın divan efendisi oldu. Daha sonra ilim ve sanat erbabını takdir eden Amca-zâde Hüseyin Paşa, kendisinde bulunan şarihü'l-Menarzâde Ahmed Efendinin yazdığı kıymetli fakat düzensiz bir yazma tarih müsveddesini Naîmâ'ya yeniden yazmak üzere verdi. Bu görevlendirmeye resmi tarih yazıcısı (vakanüvis) sıfatını almış oldu. Daha sonra kendisini yakından tanıyan hâmleri, gerek o zamanki sadrazam, -eserin ilk bölümünün takdim edildiği Amcazade Hüseyin Paşa- ve gerekse daha sonra sadarete gelen eski hâmisi Kalaylı koz-Ahmed Paşa vasıtasıyla ve bilhassa ilmi nücumdaki vukufu ve zayıfca yazmaktaki maharetiyle dikkatî çeken Naîmâ, daha önemli görevlerden biri olan Anadolu muhasebeciliğine tayin edilir. Bu arada hâceganlık rütbesinin de aynı zamanda tevcih edildiğini görüyoruz. Hâceganlığın, geniş mânasına rağmen; daha çok, devlet dairelerindeki yazı işlerinin başında ve defterdarlık, nişancılık gibi vazifelerde bulunanlar hakkında kullanıldığını biliyoruz. Bir çeşit üst bürokrat ve müfettişlere, hâcegan denilirken, efendi, ağa, muteber zat, ev sahibi, reis, tüccar ve muallim gibileri için de hâce denilmekteydi. Vakanüvis Lütfî Efendi Tarihi, c. V, s. 202'de bahsedildiği üzere, bu rütbe erbabının mümeyyiz vasıfları hakkında verilen bilgiler, belki Naîmâ'nın şahsiyetini belirleyebilir niteliktedir: "Demek ki vükelâlîk vazifesine varıncaya kadar hâcegandan olacak kimsede bir çok fezâil bulunması lazım imiş. Bu fezailin mümeyyizi; icabı hâl ve maslahat ve iktizây-ı tavr ve harekettir. Bunun menhecî kıdem ve hüsni hizmet ve istikamet ve dirayet ve usul-i dâhiliye ve hâriciye ve tebâ-yi-i memalik ve tebaaya vukuf ve ittıla' gibi derslerden mürekkeptir."⁹

Daha sonra Naîmâ'nın bir ara gözden düşerek, Hanya'ya sürgün edildiğini, sebep olarak da hıfzı lisana riayet etmediğini ve bazı devlet adamları hakkında zayıfca yazdığını görüyoruz. Cezasını çektikten sonra, bir müddet Bursa'ya naklinden sonra, tekrar İstanbul'a dönen Naîmâ, "teşrifatçılığa" ve ek olarak kalyoncular Defterdarlığına tayin edilir. Daha sonra Damad-ı Şehriyârî Silahtar Ali Paşa tarafından, "cüzî ilimlerdeki maharetine binaen" ve düşüncelerinde açık, samimî ve sözlerinde mert olmasından dolayı, tekrar Anadolu muhasebeciliğine yükseltilir. Aynı şahıs Naîmâ'yi evvelâ defter eminliğine daha sonra da baş-muhasebe hâceliğine getirir. Bazı sebeplerle sadrazamın tekrar aleyhine çevrilmesiyle, bu sefer silahtar katipliğine indirilir.

Nihayet, Mora Seferi esnasında serasker yanına Defter emaneti vekili olarak bırakılır ve kahren haksız muameleye muhatab olarak, keder ve üzüntü içinde Balya-Badra'da 1716 yılında vefat eder.¹⁰

Buradan, Naîmâ'nın fikrî ve şahsiyet yapısına tesir eden şeyler arasında meslek hayatının dışında nelerin olabileceğini araştırdığımızda, onun, devrin üç eğitim kurumu olan medrese, saray mektebi (Enderun) ve ordudan geçme-

diğini anlıyoruz. Osmanlı'yı ayakta tutan iki kurum; din ve devlet, bu okullardan yetişen ulema ve ümera (yönetici) sınıfının uhdelerinde ve hanedanın idaresi altında sürüp gelmekteydi. Birinci kurumun "kalem erbabı" genelde müslüman-Türk doğumlulardan seçilirken, ikinci ve üçüncülerin "kılıç erbabı" çoğunlukla köle veya devşirmeler arasından seçiliyordu. Bu arada, Osmanlı devletinin güçlülüğünün, çöküş süreci başlarına kadar, daha çok, başta bu kurumlar olmak üzere, genelde tüm müesseselerinin değişmeden intikal etmesinde aranır, yoksa bu üç kurumun katı düzeninde aranmaması gerektiğini iddia edenler de vardır.¹¹ Bu üç kurum dışında esasen geniş halk kitlelerini hedef alan diğer bir eğitim müessesesi şübhesiz tekke idi. Naîmâ bir devşirme olmadığına ve eğitimi ordu ocağından ve saray mektebinden almadığına göre hangi kaynaktan almıştı? Medrese mi, tekke mi?

Daha önce belirtildiği üzere, o bir âlim veya âmir değildi. Belki "hâce" idi. Biz o zamanlar için sosyal hareketliliğin sadece eğitimle oluşmadığını biliyoruz. Orduya veya saraya yakın olmak; ağalara, paşalara ve idarecilerden birine "intisab" edip, gözüne girmek veya himayesini kazanmak; belki, statü elde etmenin ve paye kazanmanın başka bir yolu idi. Yani siyasi yol idi. Naîmâ adı geçen payeleri nasıl elde etti. Şahsi karakteri, mütecessis ruhu ve üstün müşahede ve tecrübe kabiliyeti ile elde etti diyebilir miyiz? Bunlar yeterli ise, yine aynı şekilde ilmî ve fikrî kaynakları nelerdi? Fikrî kaynakları arasında hür düşünce ve eklektik tavırlar var mıydı? İkinci sorunun cevabını daha çok eserinin kaynakları hakkında bilgi verirken bulmaya çalışacağız.

Bu arada şahsiyet yapısını ortaya koymayı amaçlayan birinci soruya, devrinin önemli hususiyetlerinden biri olan "tekke-medrese" farklılaşmasından hareketle, Naîmâ derviş mi idi yoksa âlim mi idi? sorusuna cevap bulmaya çalışalım.

Naîmâ'nın özellikle bir tarikata üye veya sempatizan olduğunu, bizzat göstermediği gibi, tüm tarihi içerisinde hiçbir yerde, yazarının bir derviş olduğunu açıkça gösteren bir kanıt rastlamıyoruz. Arapça bir isim olan "Naîmâ", gerçi tasavvufî bir yoruma müsaiddir. Ancak bu yeterli midir? Çağdaşı Salim Efendi, ölümünden beş-altı yıl sonra, Tezkere-i Sâlim (s. 681-82)de Tarihçi Naîmâ başlığı altında onu tanıtırken, tekke-medrese ayrılıklarını yansıtır ve açık bir şekilde Naîmâ'yı sufi zümrenin bir üyesi veya en azından bir destekleyicisi olarak gösterir.

Naîmâ'yı bir dereceye kadar antipatik bulan Salim'in önemli iddialarını sade bir dile indirgeyerek özetlersek şunları görürüz, 1- Naîmâ, kimya ve Astroloji gibi, katı yanlı sünî ulemanın ayıpladığı konularda beyhude ve dedikodu cinsinden ilgilenmiş ve kendini, ulema kadar doğru ve yanlışa karar vermede isabetli ve mahir saymıştır. 2- Naîmâ "Geniş Bir Akide" (Broad Doctrine)'yi açık-

ifade etmiş ve tasavvufla ilgilenmiştir. (Yani, muhtemelen bir tarikata bağlı i). 3- Naîmâ, gayri ciddi ve kabalık noktasına varacak kadar ifadelerinde cüretir idi. 4- Naîmâ iyi bir tarihçi idi (Çünkü, A. Adivar'a göre o sıralarda mutaassib ema, tarihi çok secular (dünyevî) bir ilim diye kınamaktaydılar). Buna rağmen aîmâ ciddî bir tarihçilik yapmıştır. Bütün bunlardan hareketle şu sonuca vabiliriz. "Naîmâ muhtemelen tasavvufî bağlar kurdu ve hatta o muhtemel bir ektâşî idi."¹²

Naîmâ'nın başlattığı vakanüvisliğin, ilk Türk gazetesi sayılan Takvim-i Vekâ, Resmi Gazeteler ve modern basınla, Türk Tarih Kurumuna öncülük ettiğini, ınraki yayınların sadece şekil ve muhteva değişmesine uğradığını kabul eder e bu açıdan da değerlendirecek olursak,¹³ onun ilk resmî Türk gazetecisi olğunu da kabul edebiliriz. Sonra, meseleleri bir de bu serbestiyet ve açıklık inde işleyebildiğini ileri sürebiliriz. Zira eserinin bir kısmında bunun örneği e şahid olacağız. Biz yine de devrin farklı anlayışlarından hareketle şahsiyet arçalanmasına meyletmeden, Fındıkoğlu'nun dediği gibi, Naîmâ'nın İbn Hal-ın uzviyetçiliğini, hikmet-i İlâhiyeye bağlayan bir nevi sosyal teolog olduğunu elirtebiliriz."¹⁴

. Tecrübî Bir Din Sosyolojisi Eseri: Tarih-i Naîmâ

aîmâ'nın esasen bizi ilgilendiren eserini tanıtmakla, ilim ve fikir hayatımız- a kazandığı haklı şöhreti ve üstünlüğünü daha da iyi anlayabiliriz. Eserinin dı, "Târih-i Naîmâ" olarak bilinse de gerçekte "Ravzatü'l-Hüseyn Fî Hülâsa-Ahbârî'l-Hâfikeyn (Hüseynin Bahçesi, Doğu ve Batı Haberlerinden Özetler)" klindedir.

Her eser için söylenebilecek olan tamamıyla yazarına ait olmama hususiye- , Naîmâ için de geçerlidir. Zira, eser gerçekte bir derleme olmakla birlikte ara- rına serpiştirilen görüşler ve ihtiva ettiği kıymetli iki mukaddimeyle Naîmâ'ya ttir. Naîmâ, eserini daha çok zamanın sadrazamı Köprülü Hüseyin Paşa'nın teği ve verdiği müsveddelerden hareketle kaleme aldığı için onun adıyla şö- ht bulmasını ister.¹⁵ Sadrazam da müsveddeleri ulemadan Şarîhü'l-Menarzade hmed Efendi adlı bir molladan almıştır.¹⁶ Tarihin uğradığı değişikliğe girmeden, aîmâ'nın kaleminden aldığı son şekille, H. 1000/ 1591 ila 1070/1659 yıllarını psayan yetmiş yıllık bir dönemin anatomisi olduğunu belirtmeliyiz. Tarihin ilk üteferrika baskısı iki büyük boy cilt halinde olub, her iki cildin başında birer ukaddime bulunmaktadır. Birinci ciltteki mukaddime; genel hatlarıyla 1699 lındaki Karlofça antlaşması akabinde devletin gidişatını ilmî bir rapor halinde, mca-zâde Hüseyin Paşa'ya takdim etmek amacıyla, ikincinin ise 1703 yılında uku bulan "Feyzullah Efendi Vak'ası" veya "Edirne Vak'ası"ndaki başarıların- an dolayı yine devrin sadrazamı Hasan Paşa'ya bir jest olması için yazıldığı an-

laşıyor. Gerçekte Naîmâ nazarî görüşlerini bu mukaddimelerde belirleyerek, içinde yaşadığı dönemin buhranlarının kaynağını yarım asır öncesinin tarihinde tatbik etmiştir, diyebiliriz. Aslında son mukaddimeyi İbrahim Müteferrika'nın sonradan bulup ikinci cilde eklediğini, Naîma'nın arzusunun da, yaşadığı döneme kadar ki vakaları yazıp mezkur risaleyi onun başına eklemek istikametinde olduğunu biliyoruz.¹⁷ Kaynaklarının tahliline geçmeden önce eserin kıymeti ve popülerliğini arzetmek yerinde olur kanaatindeyim.

Türkiye'ye matbaanın gelişiyile ilk defa basılan Osmanlıca eserlerin on üçüncüsü, tarihî eserlerin de dördüncüsü olan Naîmâ Tarihi; muhtelif zamanlarda -ilki (1734)- dört defa Osmanlıca, bir kere de Latin harfleriyle olmak üzere beş kez basılmıştır. Orta boy altı cilt halindeki üçüncü baskı (1283/ 1865) en kullanışlı ve okunaklı olanıdır ki, bu çalışmada biz ondan istifade ettik.¹⁸

Eserin basımını yapan editör sıfatıyla İbrahim Müteferrika Tarihi şöyle takdim eder: "...kütüb-i tevarih-i Âl-i Osman meyânında merhum Naîmâ tarihi bir tarihi şehîr-i selâset tabir, halavet takrir tekellüfattan muarra, latif ve ra'na olduğundan gayri, nüshası nadir, kıymeti vâfir, rağabât-i enam ğalib ve fakir ve ğaniyy temellüküne tâlib ve râğib olmalarıyla tevarih-i sâireye tercih ve ba'dettâshih hâvi olduğu harâid-i letâyif nâsenîdesini nevhât taba'at ile silki tahrir keşîde... olundu"¹⁹

18. yüzyılın ıslahatçı yazarlarından Penah Efendi (Süleyman İbn Mustafa) Naîmâ'yı hem okumuş hem de iki mukaddimede özetlenen görüşlerinden tarih görüşünü aynen almıştır. 1840-1841'de Kahire'de Hidivin başlıca memurları yetersiz eğitildiklerini gösterince, tekrar okula gönderilir ve zorunlu dersleri arasına on veya yirmi dakika Naîmâ'dan okuma programı konulur.²⁰ Ebüzziya, tarihçi Ahmed Cevdet Paşa'yı anlatırken, "altı yüz senede altı yüz kadar Osmanlı müverrihi geldiği halde, Naîmâ müstesna, içlerinde Cevdet Paşa'nın kâbına varacak bir müverrih bulamadığını" anlatır.²¹ Osmanlı ansiklopedisti Şemseddin Sami de aynı şekilde, Naîmâ'yı "Osmanlı tarihçilerinin zirvesi" olarak adlandırır.

Tarih'in yakınlarda (1969) Türkçe alfabeyle basılmasına rağmen asıl metin, birçok Osmanlı nesrine nazaran nisbeten sade olsa bile, sıradan bir Türk okuyucuya kısmen anlaşılmasız gelebilir. Zaten eserin günümüzde popüler olduğu gerçekte söylenemez. O sonraki bir nesil için muhtemelen tamamıyla ölü olan bir edebiyata dahildir.

Fakat isminin yine de saygıdeğer olduğunu okuyanlar anlayacaktır. Latin harfiyle olan baskısında birçok eksiklerin bulunduğunu belirtelim.

Osmanlıların, çağdaş araştırmacılarından M. Fuad Köprülü Naîmâ'yı "tasvirî güce sahib ilk sıradaki kimse" ve "tarihî şahsiyetlerin canlı tarihi tahlillerini veren" bir Osmanlı tarihçisi olarak seçer. Hıfzı Tevfik Gönensay ve N. S. Banarlı

Başlangıçtan Tanzimata Kadar Türk Edebiyatı Tarihi)nde, Köprülü'nün kanaatini yeniden ele alarak şunları eklerler: Naîmâ eserini resmî tarihçi olarak yazmasına rağmen; olayları gerçekten vuku buldukları şekilde tasvir etmekte tereddüd etmedi, fakat çok daha dejenere olmuş ve çirkin hadiselerin gerçek tabiatını tasvir etme cesaretine sahip olduğunu da gösterdi.

Naîmâ, Osmanlı devleti sınırları ötesinde dahi ismi bilinen çok az Osmanlı yazarlarından biridir. Tarihinin bir bölümü İngilizce tercümesiyle basılmış, seçme ve özet bölümlerin diğer batı dillerinde baskısı görülmüştür.²²

Belki de Naîmâ üzerine yürütülen hükümlerden en ilginç ve sonucusu, Halide Edip'e aittir. "Hatıralar (s. 232)'de şöyle yazar: " ...Naîmâ; sade, fakat canlı tasvirleriyle Shakesper-vârî psikolojik yorum seviyesine ulaşan harika Türk tarihçisi idi... Onun neredeyse, anlaşılmaz ve çok şekilsiz eski nesri... dilinin sert kabuğuna zor nüfuz edebildiğimde... gerçekleri eleştiren ve sürekli canlı takdimleri ortaya çıktı... Eseri, ferdî ruhların daha büyük kalabalıkların hayat ve faaliyet halindeki inkılablarının şaşırtıcı bir tecellisi oldu." ve s. 262'de "Naîmâ, zamanındaki günün ilkel ve yokluk halindeki basınıyla gerçek hayatın öylesine mükemmel resmini tasvir etmek için zoraki uygun bir araç olmasına rağmen, kendi çağının düşünce ve duygularını her yaştaki insanın doğru ve gerçek bir şekilde anlayacağı müstesna bir temsil gücünü sergileyen, yegâne inkılabcı manzarayı gösterdi" der.²³

Bütün bu değerlendirmelerle birlikte, Tarihin ona ait olan şekil ve kazandığı muhtevaya genel bir göz atıldığında ifadesinin açık ve nükteli bir edibin kaleminden çıktığı bariz bir gerçektir. Tarihçiliği ve tarih hakkındaki görüşlerinde de ifade edileceği gibi, kendisi farklı bir tarih yazdığının bilincindedir. Metin aralarında yer yer âyetler, hadisler, ata sözleri, vecizeler, nükteli sözler, Arapça, Farsça ve Osmanlıca şiirlerle bilhassa dini-felsefi hikmetler serpiştirdiğini, her vakianın bir "kıssadan hisse" ile veya "külli bir kaide" ile bitirildiğini görmekteyiz. Bu arada, hakikatini bildiğine ve inandığına şübhemiz olmayan "cifr ilmini" ve "nücum ilmini" (astroloji) dikkat çekici bir şekilde olayların neticesinde zikretmekle devrine göre ilmî bir tarih yazmak peşinde olduğu kesindir.

1. Eserin kaynakları ve Metodu

Burada Naîmâ'nın kaynaklarını belirtmeden evvel, daha önceki bölümlerde fikrî ve ilmî kaynaklarının neler olduğunu sormuş ve kısmen cevaplamaya çalışmış olduğumuzu hatırlayacak olursak, onun medrese eğitimi görmediğini, tekke ile olan bağlantısının da sarîh olmadığını, yalnız araştırmacı bir ruh ve serbest düşünce ile eklektik tavırların payının ne olabileceğini sorgulamıştık. Mezkûr suallerin, daha berrak cevaplarını bulmak, mütefekkirimizin orijinalitesini elbette ortaya koyacaktır.

Bir kere, gerçeğe yakın olan bir şey varsa, o da Naîma'ya görüşlerinde nâdir ve öncelik sahibi olmaktan ziyade, daha çok çevresinin görüşlerini yansıtan ve aynı çevrenin konuştuklarını aktaran, çok şuurlu bir aracı olduğunu bilmek ve o gözle bakmak gerektiğidir. Mamafih, onun yeniden kaleme aldığı eserin müsveddesi, dolayısıyla iskeleti "üç lisanda şiir ve inşaaya muktedir, bilhassa Arapça nazımda kuvvetli, cifr ve nücüm ilmüne vâkif, tarihe âşinâ bir müderris" olan;²⁴ Şarîhü'l-menar-zade Ahmed Efendi (öl. 1057/1648)'ye aittir. Dolayısıyla Naîmâ onun eserini gün yüzüne çıkaran bir talebesidir. Zaten, tarihinde bazan "şarihü'l-menarzade der ki" bazan da "müverrih der ki" kayıtlarıyla üstadını yâdeder. Yalnız bu kayıtlar iki mukaddime dışındadır. Vakalar kısmında, "çok alâka çeken ve lezzetle okunan sahifelerin şarihü'l-menar-zâde tarafından yazılmış olduğu göz önünde tutulursa, görüş kuvveti, tahkiye ve üslûb bakımından, Naîmâ Efendi'ye izafe edilen meziyetlerin, Ahmed Efendi'ye irca edilmesi lâzım gelir" diyecek kadar, Naîmâ'ya çok az pay çıkaranlar bile vardır.²⁵ Ama, zaman zaman "Fakir derim ki", "Hakir derim ki", "Hafa olmaya ki", "layık budur ki", "Hak budur ki" ve "Ukelâ-yı rûşen re'ye zahirdir ki" gibi girişlerle ifade edilen esaslı görüşlerin, Naîmâ'ya ait olduğu, nakilleri karşılaştırmada oynadığı hakem rolünden²⁶ ve rivayetin "siyak ve sibakından" anlaşılması cihetinden pek sarih-tir.

Naîmâ yazacağı tarihi daha etraflı hale getirmek için, başka kaynaklardan da istifade etmiştir. Şarihü'l-menar-zade'nin de faydalandığı Hasan Beyzade ve Âlî gibi tarihçilerin yanında, Kâtip Çelebi, Peçevî, İbrahim, Vecîhî, Şeyhülislam Kara Çelebi-zade Abdülaziz Efendi, Tevki'î Abdi Paşa, İsmetî Efendi ve "bazı tarihler"²⁷ başlıca kaynaklarıdır.

Bunlardan bilhassa Katip Çelebi'nin, Fezleke, Düstûr'ul-amel, Mizânü'l-Hakk'ı ve Peçevî'nin Tarih'i ilk sıralardadır.²⁸ Bunların dışında, bizzat görüşerek bilgi edindiği kimselerin başında Ma'n oğlu Hüseyin Bey gelir. Aynı şahıstan şifahen aldığı bilgiler yanında; tarih suretindeki ele geçmeyen mecmuasını da özel olarak görmüştür.²⁹ Bir yerde, "Bursa halkının bazı yiğitlerinden nakledilir ki"³⁰ diyerek şahsî mesmuatını da ekler.

Makrizî'nin Kitâbü's-sülûk li marifeti Düveli'l-Mülûk adlı tarihinden³¹ doğrudan alıntı yapar. Müfredat ve mutavvelât türünden,³² lügat kitaplarından, bir de "kütübü eslâf ve tevarihî mutebere"den³³ haberdardır.

Esasen görüşlerini temerküz ettirdiği ilk mukaddime tamamen İbn Haldun, Katip Çelebi ve Kınalızâde Ali Efendi'den kaynaklanıyor, dense yanlış olmaz. Siyer kitabı olarak Nabi Efendi'nin Siyer-i Nebî'si³⁴ ve siyasetnameden Abdurrahman Şirâzî'nin Nasîhatü's-selâtin'ini³⁵ ve Ebünnecib Sühreverdî'nin Nehcüs sülûk fi Siyaseti'l-Mülûk'ünü bizzat okuduğu anlaşılıyor.³⁶ Adı geçen şahıslarla alâkasının derecesine ilerde temas edeceğiz.

Naîmâ'nın Yunan Felsefesinin üstadları olan Eflatûn³⁷ ve Aristo'dan³⁸ zaman zaman nakillerde bulunduğunu görüyoruz. Nasıl ve nereden haberdar olduğu açık olmamakla birlikte; Kınalızâde, Şîrazî ve Sühreverdî gibi siyasetnamecilerin eserlerinden okuduğu söylenebilir. Her nereden ve ne suretle olursa olsun batı felsefesiyle ilgilenmesi ve hele o devirlerde kitabına alması, onun hür düşünceli olduğunun en açık kanıtı olsa gerektir. Zira, XVII. yüzyıl, hala Osmanlı ile batı arasındaki buzların çözülmediği bir devirdir. Osmanlı'nın gözünde Avrupalı; kâfir, mülhid, habis, gürûh-u hınzır; Avrupalı'nın kafasındaki Osmanlı ise barbar Türk idi.³⁹

Naîmâ, XVII. yüzyılda Batı ile temasın henüz var olmadığı bir devirde yaşamış, dolayısıyla şarklı bir mütefekkindi. Gerçekte şarklı gibi düşündü ve öyle yazdı. Buhrandan kurtuluşun reçetesini yine doğunun kültür ve İbn Haldun'undan aldı. Şarkın rivayetçi ve nakilci tarihi yanında eseri modern sosyal tarih anlayışını da yansıtır. Tarihinin baş tarafına ve yer yer altı cilt içerisinde serpiştirdiği fikirleri ile kendine mahsus bir tarih felsefesi ortaya koyabilmiştir.

Vakaları serdederken detaya girib, işin aslına vakıf olmak için kişisel tasvirlerle bir psikolog veya sosyal-psikolog tavrıyla hadiselerle nüfuz etmek isteği onun için bir meziyet idi. Bu manada o ampirik, deneysel bir sosyoloji gerçekleştirmiştir. Devrin, zamanımıza göre küçük bir kent görünümünde olan devlet merkezi İstanbul'da, o; herkesin birbirini daha çabuk ve kolay bir şekilde tanıdığı bir İslam toplumunda yaşamış ve geniş bir devleti idare eden yönetici ve aydın tabakayı yakından takip etme imkânını bulmuştu. Bu, ilerde oluşacak görüşleri için muazzam bir fırsattı ve Naîmâ, bu fırsatı en güzel şekilde değerlendirmişti. Bir gözlemci olarak, devrin devlet ricaline yakından bakmış, tahlilleriyle bir nazariye kurmaya yönelmişti.

O, bu anlamda, realist bir pratisyenlikle, rasyonalist bir teorisyenliğin ortak noktasında, İslâmın "hikmeti ilahiye"sini ve "adetullah"ı aramaktaydı. Mamafih, görüşlerinde bir külli kaide yakalamaya çalışan teori adamıyla, "âkilâne ve hakimâne" yaklaşımlarla içtimaî hadiselerdeki değişimleri görmeye çalışan tatbikat adamının elele verdiğini göreceğiz. Naîmâ'nın metodu hakikaten çağına göre ileri bir seviyede idi. Söz gelimi, "önüne gelen bir olay için, çelişik ve alternatif oluşturan dokümanlar sunan çeşitli kaynaklara eğilirdi. Böyle durumlara sıkça rastlamak mümkündür. O, bir hadise hakkındaki farklı rivayetleri işaret ederek, mümkün mertebe dokümanları aynen iktibasla sıradan bir tanzim yapar. Sonra kendine göre hangi rivayetin daha makul olduğuna karar vermeye girişir. Veya eski bir formül olan "Allahü a'lem"e sığınarak sorunun cevabını açık bırakırdı. Fakat, Allah'a da o kadar çok şey bırakmazdı. Mümkün olan yerde kendisine yardım edebilecek insanları aramıştı...⁴⁰

Naîmâ'nın zikrettiği böyle haberler gösteriyor ki, malzemeyi tarihi içerisinde yerleştirebilmek üzere toplamada gerçekten güçlük çekmiştir. Naîmâ'nın

yaptığı aslında modern telif eserlerinde uygulanan karşılaştırma veya muhakeme metodundan başka bir şey değildir. Naîmâ, sistematik olmayan tarihinde bunu yapabildiği kadarıyla başarılı olmuş, karmaşık olan kısımlarda ise sistemleştirme işini araştırmacılara bırakmıştır. Bu arada, Ahmed Efendi gibi bir müellifin derin ve ince görüşlerini zamanımıza intikal ettirmek suretiyle, baha biçilmez bir hizmette bulunması aslında yeterlidir.⁴¹

2. Naîmâ'nın Tarih Felsefeciliği:

Modern sosyolojinin eski içtimaiyat sınırlarından tamamıyla kopmadığına, çeşitli sebeplerden dolayı da kopmadığına göre tarih felsefelerinin önemlerini korudukları, gerektiğinde ortaya çıkan yeni doktrinlerin de bazen sonunda her nedense eskilerle birleştikleri görülüyor.⁴² Yapılan tasniflerin tahliline geçmeden önce, Naîmâ'nın tarih felsefesini belirleyen tarihçiliği ve tarih yazıcılığında takip ettiği yolun, yine kendi dilinden ifadesini sunmak, hem tarihçiler, hem de sosyologlar için önemli olsa gerektir.

Ona göre "vakayı yazan yâran ve havadisi zabt iden ehli irfana birkaç şeraiti lâzime ve kavaidi mühimme vardır." Evvela doğru sözlü olub, bâtlı şayia ve zayıf hikayeler yazmamalı. Bir hususun hakikatine vakıf değil ise onu bilenlerden tahkik etmeli, sadece kesin bilgi hasil olanları yazmalı. İkinci olarak, insanların dilinde yaygın olan dedikoduya (eracife) iltifat etmeyib vakıaları oldukları şekilde bilen kimselerin güvenilir ve delilli sözlerine rağbet etmeli. Zira nice işlerin oluş keyfiyeti ve başlangıç sebebi erbabınca bilinirken, kısa akıllı kimseler zayıf tasavvurlarına dayanan mânalar verib yanlış ve hiç aslı olmayan sözler yayarlar. Halk arasında yayılan bu çeşit saçmalıkları gerçek zannedip araştırmadan nakledip yazanlar, her asırda pek çok buluna gelmiştir. Üçüncü olarak kayd olunacak hadiselerin muhtevalarına, başlıklarına uygun, yalnız nakl ve hikayeti ile yetinmeyip, kıssadan hisse alınacak köselerde faydalı noktaları eklemeli. Zira, sefer ve hazer, gidiş ve dönüş, azil ve tayin, savaş ve barış vb. hadiseleri sade yazmakta hiç fayda yoktur. Belki her zaman muktezâyı hâli ve o asır insanların meslek ve davranış şekilleri, ülke ve ekonominin düzeni hakkında ileri sürdükleri fikir ve istişareleri neticesinde hasil olan kararları ve görüşleri, düşmanla yapılan savaş ve barışta zamanın tercih edilen maslahatları, elde edilen zafer veya girilen zararı doğuran sebep ve illetleri gereği gibi işbilir kişilerden haber aldıktan sonra bilinen şeyleri yerine göre serd eylemek lâzımdır. Böylece bir süre sonra okuyanlar nice tecrübe edilmiş faydalı noktaları bileler. Bu faydalı noktalardan uzak ve sade tarihlerin, Hamzanameden farkı yoktur. Dördüncü olarak; insanların değerlerini bilerek gerçek ve insafılı bir şekilde taassub, kibir, ayıb araştırma ve hatır kırma gibi hissiyatı işe karıştırmamalı. Övgüye lâyık olmayan tanıdıklarını himaye ve medhedip, gidişatı düzgün büyük devlet adam-

larını kötü niyetine alet ederek kötüleyip tenkid ederse, yalanlanacak derecede ifrat ve çıkışlar yapmamalı ve tenkid ederek gaddarlık etmemeli, her halükarda işin aslı ne ise onu açıklamaya çalışmalıdır.. Beşinci olarak; zor ibareler ve kapalı istihlaları terk edip kolayca okunabilecek ifadeler seçmeli. Zira sözlüğü gerektirecek kelime ve edibâne izafet tamlamaları ve istihlalar tarihe yakışmaz. Şayet muradı, edib olmaya ehliyetli olduğunu izhar ve belagât ve fesahat arzutmekte o başka. Havass için yazılan Atebî ve Vassâf tarihleri böyledir. Altıncısı, bildiği hoş nâmeler ve faideli hikayeler ve sadede uygun nazm ve nesr ile nâdire mazmunlar ve latifeler yazmalı. Yedincisi; ilmî ahkama (Yıldız ilmîne) vâkıf ise burçlar ve senelerin dönüşümü, güneş tutulmaları ve diğer zuhuratı mezkûr ilmin usulü üzere hükümlerini zabtedib, gök cisimlerinin (ecramı ulviye) hareketleri -ki iddialarına göre işlerin düzenleyicisi kabul edilir- Yer yüzünde (ecsamı süfliye) zuhur eden tesirlerini ve devletin içtimaî heyetinde açığa çıkan hallerini araştırıp, tesiri açık olan delilleri olayların yanı başına dere edebilirse esas o zaman ehliyetini izhar etmiş olur, derler. Nitekim tarihin muharriri bazı yerde riayet etmiştir. Bu şartlara mümkün mertebe riayet etmek tarihçilere lazım ve mühimdir.⁴³

Naîmâ'nın İdealize ettiği tarihin önemi ve bir ilmî disiplin olarak faydasını yine kendi ifadelerinden takib edelim.

Ona göre, "tarih ilmi tüm malûmat ve marîfetlerin özeti ve fazilet ve derecelerin ölçüsüdür. Başlangıçtan günümüze kadar ortaya çıkan hadiseleri öğreten tarih, aynı zamanda hayırlı ve şerli olanı anlatmayı da üstlenir. İdareciler ve ilim adamlarınca çok tutulan bu ilmin faydası herkese açık olmasına rağmen bilhassa âlimlerin sezme gücü ve zekasını, akıl sahiblerinin basiret ve uyanıklığını artırmakla kalmaz; halkı geçmiş haberlere vâkıf, aydınları da gizli sırlara arif eder. Zamanın değişmesine paralel olarak iklim ve şehirlerin hayatındaki değişiklikleri, insan medeniyetinin uğradığı çözümlü ve yıkılışı, toplumların kesinti ve yok olmalarının sebep ve esaslarını, bu ilim vasıtasıyla bilen bir kimse hakikat ve kemalatın özüne sahip, açık kalbli ve derin bilgili bir kimsedir. Devletin aslı tabiatında değişmeyen bazı haller vardır ki, cüzî işler ve ikinci dereceden rivayetler onlara dayanır. İşte "tabiatı ümran ve emzice-i buldan ile hassa-i heyeti ictimaiyye-i insaniyyede mukarrer olan, usul ve âdet ve kavaid-i siyaset tarihşinâs olan ukelâyı sahib kıyasın yanında mi'yar ve mikyasa mesabesinde olub" sırf nakilcilikle kalmayan bu kimseler hurafe ve uydurma sözlere aldanmazlar. Görünmiyeni görünenden kıyas, kayıp malı var olandan iktibasla, tecrübe çokluğu ve uzun deneyimle öyle bir seviyeye varılır ki, insanların fiillerinin başından, amellerinin sonu bilindiği gibi, işlerin başlangıcından, başlanacak işlerin neler olduğu da ancak bu sayede bilinebilir. Akıl aynasında hallerin neticeleri belli olduğu gibi hayır ve şerr suretleri de açıkça ortaya çıkar. Bütün bunlarla tarih ilmi; "şerefü'l gaye ve cemmü'l-fevaid bir matlabı azîzü'l-mezhebdir".⁴⁴

Doğunun rivayetçi tarih telakkisinden apayrı, İbn Haldunvârî bir sosyal tarih anlayışının gayet vazıh olduğu ifadeleriyle Naîmâ, her ikisi de bir bunalım çağı düşünürü olmakla birlikte kendisi, “azîzü’l-mezheb” olan bu ilme resmen yönelmekle hasbî bir tecessüsle yönelen üstadından ayrılmaktadır. Osmanlı tarih yazıcılığında zirveyi temsil eden Naîmâ’nın önemi esasında; padişahların, yüksek sosyetenin hayatını ve umumî siyasî hayatı öğrenmek için yegane güvenilir kaynaklardan biri olan⁴⁵ ve tarihî olayların ruhî ve içtimaî yönlerine temastta ağırlıklı vakanüvislerin ilki olmasıydı. Tarih-sosyoloji münasebeti bölümünde t esas ettiğimiz, ancak ileriki bir safhaya bıraktığımız sübjektif ve objektif tarih temayülleri içinde Naîmâ’nın yerinin neresi olduğu sorusunu burada cevaplayabiliriz.

Anlayıcı veya sübjektif tarihçilerden sayılan “edebî tarihçilerin” -ki bunlar vaka yazarlığı, hâtıracılık, hikayecilik türleriydi- muayyen ne metodu, ne sistemi ne de dayandığı prensipler vardır. Bununla beraber eski tarihçilerden çoğunun ampirik ve gelenekçi çalışmalarında “edebî tarih”in yeri büyüktür. Hoca Saadeddin Efendi, İbn Kemal ve Naîmâ gibi tarihçilerin vesika değerleri yanında edebî değerleri de vardır.⁴⁶ Gerçekten bizim de müşahede ettiğimiz bu yönüyle Naîmâ Tarihi ayrıca değerlendirmeye değer pek çok şey muhtevirdir. Yalnız, Naîmâ’nın vesika değeri ve edebî değeriyle birlikte; gerçeğin, kânûnîliğin, metodun ve sistematik olmanın yolunda çaba sarf eden, sübjektivite ile objektiviteyi birleştirme gayretinde olan bir siyasetnameci ve modern mânada bir sosyal-psikolog olduğunu hatırdan çıkarmamız gerekiyor. M. H. Yinanç, “Tanzimattan Meşrûtiyete Kadar Bizde Tarihçilik”, *Tanzimatın 100. yılı*, s. 573-573’te “Osmanlı tarihçileri XIX. asra kadar iki zümreye ayrılırlar: 1- Nakilci, hikayeci, tasvirici tarihçiler: İbn Kemal, Ahmed Şemseddin, Celalzade Ali Çelebi, Hoca Saadeddin gibi (bunlar mukadderatı ilâhiyeye inanırlar). 2- Gerçeği inceleyenler (Pragmatik, yani şehî tarihçiler): Katip Çelebi, Münecimbaşı, Naîmâ gibi,⁴⁷ demekle onu sırf edebî, dolayısıyla sübjektif tarihçiliğe indirenlerden ayırmaktadır.

Tarihin akışının “Allahın iradesine” bağlı olduğu açık bir şekilde işlenen Tarih-i Naîmâ, aynı zamanda, Adeti ilahiye’yi tabii sebeplere bağlayan, eşyanın tabiatı ile insanın tabiatında değişen ve değişmeyen yönleri ayırt etmek peşinde koşan bir gerçekçinin olduğu kadar gerçek-üstü’ye kuvvetle inanan birinin eserdir de. Müftü Bahâî Efendi’nin tedavisi esnasındaki şifalı bir yılan⁴⁸ ile başka bir yerde uzun uzadıya âlimane tasvir ettiği saidi zümrüdü,⁴⁹ tıp ve kimya’ya bel bağlayan birinin, yine tîn-i mahtum (mühürlü çamur)’un hassalarından ve tıbbî faydalarından uzunca bahisler⁵⁰ esoterik yorumcu birinin kaleminden çıkmış gibidir. İlmî nücumdaki başarı ve kabiliyeti ayrıca zikredilmeli. Bu özellikleriyle tarih felsefesi tasnifleri içerisinde Naîmâ’nın yerini belirlemeden önce genel tarihçiler arasında siyasetnamecilik ve eğitimcilik gibi pratik yönlerinin olduğunu unutmamalıyız.⁵¹

1. Tarih felsefesi Tasnifleri ve Naîmâ

Bir milletin zihniyetini edebî eserlerinin tetkiki ile tayin en iyi vasıta olma özelliğini bugün de muhafaza etmektedir. O milletin seciyesini ve hayata bakış açısını, hikaye, masal, darbı mesel, siyer, ahlak ve hikemiyat gibi edebî türler; birçok ibartmayla dolu destanlardan daha gerçekçi bir şekilde yansıtır. Naîmâ'ya bu açıdan bakıldığında, dinin açıkça güdülediği bir mitolojiyi de buluruz. Kâbler inancının halka mal olmuş şekilleri olan; uğurluluk, uğursuzluk, sihir, göz değmesi; ruhlarla tevessül, rüya, tefe ülve gaybten işaretler gibi dînî-üstürevî motifleri dinî-sosyal hadiselerin birer tezahürü ve sırrî kuvvetleri olarak işlediğini sık sık görmekteyiz. Bu belirlememizin, sosyoloji tarihçesi içinde yer alan mitolojik devre için bir zorlama olmadığını, aksine XVII. yüzyıl Osmanlı tefekkürü içinde folklorik ve mitik İslâmî unsurların Naîmâ'da ustaca takdim edildiğinin bilinmesine yönelik olduğunu hatırlatmak isteriz.

XIX. ve yirminci asırlarda bile ara sıra tarih felsefesini temsil eden sosyologların ortaya çıktığına şahit olduğumuza göre bu kadar mühim, belki de insanoğlu için cibillî, fitrî, doğuştan, kaçınılmaz tefekkür tarzının vasıfları arasında Naîmâ'nın yerini belirtmeden önce, sosyoloji tarihçesine toplu bir şekilde bakmak icap ediyor.

Pozitivist yaklaşımla ele alınan, ama sistematik olduğuna inandığımız bir sosyoloji tarihçesi başlıca beş devreye ayrılır: *Mitolojik*, *Astrolojik*, *Teolojik*, *Metafizik* ve *Scientific*. Bütün, medeniyetlerde, bilhassa Hint, İran, Yunan, Cermen ve Türk medeniyetlerinde görülen esatir sistemleri ve kozmogoniler. Dünya ve İnsanın yaratılışları hakkındaki efsaneleri mitolojik devrenin hususiyetleridir. Keldânî, Mısır, Yunan, İran, Türk-İslam ve Avrupa medeniyetlerinde XVII. asra kadar devam eden ve hâlâ avâmî bilgide ve hatta bir dereceye kadar, ilmî bilgide izleri bulunan, "Gök hadiseleri ile tabiat ve cemiyet hadiselerinin alâkası" meselesi Astrolojik devrenin konusudur. Hıristiyan ve İslam dünyasının, ilahî bir kuvvetin tabiat gibi içtimaî hayatı da idare ettiği telakkisi Teolojik devre olarak sıralanmaktadır. Bu arada, tabiat meselesinde olduğu gibi cemiyet felsefesinde de düşünmenin beşerîleşmesi, fakat hadiselerin içine girmeyerek onlara hakim olduğu farzedilen mücerret kuvvetlere yer verilmesi, tarih ve cemiyet felsefelerinin veya sırf felsefî devrenin konusudur. Nihayet, tabiat ve cemiyet, hadiselerinin yine o hadiseler içinde kalınarak müsbet ve tecrübî usullerle incelenmesi ve illiyetlerine ve kanunlarına ulaşma gayreti ilmî devrenin en bariz vasfıdır.⁵³ Bu tasnif içerisinde, anlattığımız tarihçiliği ve ilerde daha yakından tanıyacağımız görüşleriyle Naîmâ'nın, üçüncü ve dördüncü ve beşinci devreleri tamamen, bir ve ikinci devreleri de kısmen kapsayan bir tefekküre sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bir insanın bu düşünüş tarzlarının hepsiyle aynı anda düşünmesi gayet tabii ve oldukça makuldür. Pozitivist düşünce şeklinin en sonunda kendine mahsus bir dine döndüğünü bilmekle, bu tasnifin sistematik

fakat taraflı olduğunu zaten başlarken belirtmiştik. Daha önce Comte'un tamamen sübjektif bir telakkiyle tarihi kendine alet ettiğini kaydettiğimizi hatırlatmak isteriz.

Hakiki bir sosyoloji ve din sosyolojisi kültürü, gerçekte sosyoloji tarihi hakkındaki etraflı bir bilgi sayesinde kazanılır. Çünkü yeni doktrinler, bir bakıma, eskilerin ilmîleşmiş veya ilmî, müsbet biçim kaşanmağa gayret eden şekilleridir. Yalnız anlayışlardaki mutlaklık ve metodlarda görülen tümdengelim ve istidlal kudreti, gayelerindeki iman şiddeti biraz daha zayıflamakta, mutlakın yerine izafî, tümdengelim usulünün yerine de daha çok tümevarım geçmektedir. Bu zaviyeden tarih felsefesi için girilen değişik tasniflere bir göz atarak, şimdilik, kaydıyla Naîmâ'nın alacağı yeri genel hatlarıyla belirleyebiliriz.

Naîmâ, bilgi nazariyesi bakımından, akılcılık ve tecrübecilik yanında vahiy bilgisinden mantıkî muhakemeler, çıkarımlar yapmakla birlikte, ayrıca müşahede, tümevarım, tecrübe, folklorik ve etnografik araştırma ve tarihî usulle sezgiyi birleştirmiştir. İlliyet bakımından tarih felsefelerinin; muayyeniyeti, illeti ve zarureti kabul edenler ve muayyeniyetsizliği (indeterminizm), imkânı ve hürriyeti kabul edenler şeklinde iki istikamet takib ettiğini biliyoruz. İlahî illiyet ve determinizm ile uzviyetçi determinizmi birleştiren Naîmâ, tesadüf ve şübhecilikten uzak bir şekilde takdîr-i ilâhî'nin imkan ve hürriyetini, uzviyetçiliğin Büyük Adam fikriyle uzlaştırma temayülündedir. Dayandığı prensiplerin teklik ve çokluğu bakımından monisttir. Küllî irade'nin yanında beşerî-cüzî iradeyi de kabul etmekle pluralisttir. Gaye bakımından iyimser olan Naîmâ, tarihin ve cemiyetin, Allahın izniyle ve akla güvenle mazideki altın çağlarını, şimdi ve gelecek içinde mümkün kılan bir terakki ile, -zaman zaman manalı zikzaklar iniş-çıkışlar olsa da- devam ettirebileceği kanaatindedir.⁵⁴

4. Yeni Sosyoloji Doktrinleri ve Naîmâ

Bazı sosyologların, bir yönlü değil de çok yönlü oldukları, dolayısıyla, hem tarih felsefecileri hem de yeni sosyoloji doktrin sahiblerinin, sosyal hayatın girift ve karmaşık oluşu karşısında böyle bir yola girdikleri muhakkaktır. Bu sebeple aralarında bir çok tedahüller olmakla birlikte sosyal hadiselerin kanununu bulmaya çalışanlar ve en aza indirenler o nisbette başarılı olmuşlardır. Birçok dallarına rağmen yeni geliştirilen sosyoloji mekteplerini dörde indirmek mümkündür: Bunlar; Sosyoloji, Psikoloji, Biyoloji ve Coğrafya mektepleridir.⁵⁵

Tarihin ve cemiyetin Takdîr-i ilâhî tarafından idare edildiğini söyleyen teolojik tarih felsefesi ile bütün tarihi teknik üretim vasıtalarının değişmesine bağlayan materyalist tarih felsefesinin önümüze sürdüğü determinizm ve hürriyetçilik fikri; dinî ve felsefî düşüncenin olduğu kadar modern-sosyal düşüncenin de en merkezî problemi olarak karşımızdadır. Saint Augustin, Bousset ve

larx; Tanrı ile maddeyi karşı karşıya getirirken, acaba, İbn Haldun ve Naîmâ e yapmışlardı? Aynı şekilde, tarih felsefelerinin tıkanıp kaldığı⁵⁶ sosyal ilişkiler aya sosyal aksiyon teorilerini Naîmâ'da bulabiliyor muyuz? Eski ve Yeni sosyolojilerin en cazib ve çetrefilli konularından olan "Büyük Adamlar" veya "Lierlerin" ortaya çıkışlarını izah etmekte sosyal-psikologların karşılaştığı zorluğu aîmâ ne denli aşabilmiştir?

Notlar

- 1) Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
Lewis V. Thomas, *A Study of Naima*, New York 1972, s. 3.
Zeki Arslantürk, *Naima'ya Göre Osmanlı Devleti'nin Çöküş Sebepleri*, Ankara, KBY., 1989, s. 1.
Erol Güngör, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, İstanbul 1989, s. 1'de XVII. Yüzyılı, tarihçilerdeki genel kanaatin aksine, Osmanlı devleti için duraklama devri kabul etmediğini belirtir.
Güngör, age., s. 158... Nitekim İslam tarihinde Dört Halife devrinden sonra İslam'a Osmanlı Sultanları kadar bağlı hiçbir hanedan görülüş değıldır.
Carl Zimmerman, *Yeni Sosyoloji Dersleri* (Çev. A. Kurtkan Bilgiseven), İstanbul 1964, s. 80'de konu, İslam ve Batıda Sosyal Zaman başlığı altında irdelenmektedir.
Thomas, age., s. 12.
Thomas, age., s. 11.
Hüseyin G. Yurdaydın, *İslam Tarihi Dersleri*, Ankara 1982, s. 128 (Naîmâ Tarihi, c. VI, s. 234'den naklen).
M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1971, C. I, s. 693.
- 20 Cavid Baysun, "Naîmâ", *İA*, c. IX, s. 44-46.
1. Thomas, age., s. 24.
2. Thomas, age., s. 27-29.
3. Arslantürk, age., s. 32 (Naîmâ'yı izleyen vakanüvisler şunlardır: Râşid, Subhî, İzzî, Vâsîf, Cevdet Paşa, Asım, Şânizade, Lütfî).
- 14 Fındıkoğlu, *İctimaiyat Dersleri*, c. I, İÜİFY., İst., 1971, s. 148.
- 15 Naîmâ, Tarih, İstanbul 1283, c. I, s. 11 (Bundan sonra Naîmâ Tarihi için sadece, Tarih denilecek; ardından cilt ve sayfa numaraları verilecektir.)
- 16 Tarih, I, 20.
- 17 Baysun, agm., 46, ve Tarih, VI, 3.
- 18 Arslantürk, age., s. 23.
- 19 Tarih, I, 15.
- 20 Thomas, age., s. 1.
- 21 Meriç, *Cevdet Paşa'nın Devlet ve Cemiyet Görüşü*, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1979, s. 22.
- 22 Thomas, age., s. 4 (İngilizce ve diğer batı dillerindeki tercümeleler sıralanmıştır.)
- 23 age., s. 3.
- 24 Baysun, agm., s. 47, Tarih, I, 10.
- 25 Baysun, agm., s. 47.

- 26 Tarih, V, 107.
- 27 Tarih, I, 5 ve 390.
- 28 Baysun, agm., s. 47..
- 29 Tarih, V, 295.
- 30 Tarih, VI, 201.
- 31 Tarih, I, 41.
- 32 Tarih, IV, 450.
- 33 Tarih, VI, 312.
- 34 Tarih, I, 13.
- 35 Tarih, I, 44.
- 36 Tarih, VI, 55-58.
- 37 Tarih, I, 49.
- 38 Tarih, VI, 2879.
- 39 Arslantürk, age., s. 23.
- 40 Thomas, age., s. 122.
- 41 Baysun, agm, s. 49 (Ayrıca Naîmâ'nın yaptığını kendi ifadesinden öğrenmek için bak. Tarih, I, 11).
- 42 Fındıkoğlu, age., 13.
- 43 Tarih, I, 8.
- 44 Tarih, I, 4-5.
- 45 Togan, age., s. 109.
- 46 Ülken, age., 24.
- 47 Meriç, age., 7.
- 48 Tarih, V, 379.
- 49 Tarih, V, 450.
- 50 Tarih, VI, 210.
- 51 Ahmet Uğur, *Osmanlı Siyasetnamecileri*, Ankara, T.Y., s. 27 (Bu yönünü ifade eden satırlar için bak. Tarih, V, 5)
- 52 Gústave Le Bon, *Tarih Felsefesi*, İst, 1932, s. 127.
- 53 Fındıkoğlu, age., s. 11.
- 54 Fındıkoğlu, age., 15-16 (Tasnif Fındıkoğlu'na ait olup, Naîmâ'nın yerini belirleme girişimi bizimidir.)
- 55 Fındıkoğlu, age., s. 17.
- 56 Gerhard Kessler, *Sosyolojiye Başlangıç*, Çev. Z. F. Fındıkoğlu, İstanbul 1985, s. 105.

Kaynaklar

- Arslantürk, Zeki, *Naima'ya Göre Osmanlı Devleti'nin Çöküş Sebepleri*, Ankara, KBY., 1989.
- Baysun, Cavid, "Naîmâ", *İA*, c. IX, s. 44-46.
- Fındıkoğlu, Z. Fahri, *İctimaiyat Dersleri*, c. I, İÜİFY., İst., 1971.
- Güngör, Erol, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, İstanbul 1989.
- Kessler, Gerhard, *Sosyolojiye Başlangıç*, Çev. Z. F. Fındıkoğlu, İstanbul 1985.

Le Bon, Gstave, *Tarih Felsefesi*, İst, 1932.

Meriç, mit, *Cevdet Paşa'nın Devlet ve Cemiyet Görüşü*, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1979.

Naîmâ, Tarih, İstanbul 1283, c. I-VI.

Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1971, C. I.

Thomas, Lewis V., *A Study of Naima*, New York 1972.

Uğur, Ahmet, *Osmanlı Siyasetnamecileri*, Ankara, T.Y.

Yurdaydın, Hüseyin G., *İslam Tarihi Dersleri*, Ankara 1982.

Zimmerman, Carl, *Yeni Sosyoloji Dersleri* (Çev. A. Kurtkan Bilgiseven), İstanbul, 1964.