

**ULUSLARARASI KINALIZÂDE
AİLESİ SEMPOZYUMU
BİLDİRİLER KİTABI**

**INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON
KINALIZADE FAMILY
PAPERS**

**ندوة عالمية لعائلة قتالي زاده
كتاب الندوة**

**31 Mayıs 1-2 Haziran 2012
31 May-1-2 June 2012
2012/ 31-1-2 / مايو- يونيه /**

Isparta / Türkiye / Turkey / التركية

**2014 / كانون الاول , ديسمبر / Aralık /
SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları**

KINALIZADE ALİ EFENDİ VE OSMANLI KÜLTÜREL KİMLİĞİ

Hüseyin YILMAZ*

Özet

Kınalızade Ali Efendi yaşadığı dönemde ve sonrasında Osmanlı entellektüellerince kültürel bir ikon olarak görülmüştür. Çağdaşı olan ve dönemin en kritikçi müelliflerinden olan Mustafa Ali Kınalızade'nin hayranları arasındadır. Katib Çelebi'nin nazarında Kınalızade kendinden önceki tüm ahlak müelliflerine tekaddüm etmiştir. Ebubekir Ratıb Efendi, Viyana seyahati esnasında bilvesile Osmanlı ilim adamları arasında siyaset üzerine yazarlar olup olmadığı sorulduğunda, ilk aklına gelen isim olarak Kınalızade'yi zikretmiştir. Kınalızade'yi bu kadar popüler kılan neydi? Daha da önemlisi, Kınalızade'nin bu denli kabul görmesinin çağdaşları ve sonraki hayranları için anlamı neydi? Bu soruların cevabı için dönemin Osmanlı kimliğinin kültürel tezahürlerine bakmak gerekir, özellikle de şairler arasındaki edebi tartışmalara. Kınalızade'nin çağdaşlarını incelediğimizde entellektüel, sanatçı ve ilim adamlarının Osmanlılıklarının bahsettiği mümeyyiz vasıflarını kendilerini önceki ve çevresindeki mevcut kültürlere kıyaslayarak vurguladıklarını görüyoruz. Bu dönemde, şiirden mimariye, Osmanlı aydınları bir yandan emsalsiz eserler verdiklerini düşünürken diğer yandan da taklit olarak algıladıkları eserleri küçük görmüşler, tarz ve muhtevada orjinallik peşinde olmuşlardır. Bu bağlamda Kınalızade'nin en çok bilinen eseri *Ahlak-ı Alai* sadece Osmanlılığın ayırıcı karakterini temsil eden bir eser olarak değil aynı zamanda Osmanlı kültürünün dil, ahlak, kültürel formasyon ve devlet inşası yönündeki en yetkin ifadesi olarak görülmüştür. Muhtevası gözönüne alındığında Osmanlı entellektüelleri bu eserin Farabi, Ibn Miskeveyh, Tusi, Devvani ve Kashifi gibi önceki müelliflerin eserlerinde söylenenlerin üzerine fazla

* Assistant Professor, Department of History University of South Florida, Department of History and Art History George Mason University

birşey koymadığını bilmekteydiler. O halde bu eseri eşsiz yapan onun değişik etik yazın geleneklerini harmanlayarak gerçekleştirdiği sentez, edebi tarzı, ve en önemlisi, ortaya koyduğu dil mükemmeliyetiydi. Bu yönüyle, *Ahlak-ı Alai* halen gelişmekte olan Türkçe'nin en mükemmel ifadesi ve en az Arapça ve Farsça seviyesinde bir kültür dili olmasının göstergesi olarak görülmüştür. Şiirde, onaltıncı yüzyıl itibarıyla, Osmanlı şairleri zaten kendi dillerinin diğer herhangi bir dilden aşağı olmadığını rahatlıkla ifade edebilmekteydiler. Buna mukabil, Türkçe'nin eriştiği düşünülen bu mükemmeliyeti ortaya koyacak, cümlelerin hayran olacağı, mensur bir eser halen yoktu. Osmanlı entellektüelleri, belki de çok haklı olarak, bu çok beklenen kültürel anı *Ahlak-ı Alai*'nin yazımıyla bulduklarını düşündüler ve bu eseri hemen kültürel kimliklerinin bir manifestosu olarak benimsediler.

Abstract

Kınalızade Ali Efendi and Ottoman Cultural Identity

Kınalızade Ali Efendi even during his lifetime turned himself into a cultural icon among Ottoman intelligentsia and remained as such ever since. Even the over-critical Mustafa Ali was his admirer. Katip Çelebi praised him for having excelled all previous scholars in the field of ethics, a point which Kınalızade himself had stated as well. For ambassador Ebu Bekir Ratıb, Kınalızade was the first name that came to his mind when asked by Europeans whether there were Ottoman scholars who wrote on politics. But what made possible for Kınalızade to achieve such a popularity and, more importantly, what that meant for his contemporaries and later Ottoman elite? The answer to this question lies in the cultural manifestations of Ottoman identity of the time, best expressed in literary debates among poets. When cultural attitudes of Kınalızade's generation examined we see that intellectuals, artists, and scholars tended to emphasize the distinctive qualities of being an Ottoman vis-à-vis previous and contemporary cultures. From poetry to architecture, Ottoman men of learning not only produced what they thought to be unique but also condemned imitation and displayed enthusiasm for originality in style and content. In this context, Kınalızade's best known work, *Ahlak-ı Alai* was considered not only a distinctly Ottoman work of ethics but also an ideal expression of Ottoman accomplishments in language, morality, cultural formation and state building. In terms of its content, Ottoman intellectuals knew well that views on ethics and statecraft in *Ahlak-ı Alai* were not quite different than what has been said in previous works by al-Farabi, Ibn Miskawayh, al-Tusi, al-Davvani and Kashifi. But what made this work unique in the eyes of an Ottoman reader was its great synthesis of a diverse traditions of writings on ethics, its literary style and, perhaps more than anything else, its language. In this respect, it was widely recognized as the most sophisticated example of the still developing Turkish language, proving that the Turkish language was now at least as competent as Arabic and Persian as a medium of cultural expression in the highest quality. In poetry, by the sixteenth century, Ottoman poets had already thought that their language in poetry was no less artistic than any other. However, there was still no work to demonstrate this excellence of the Turkish language in prose. Ottoman intellectuals found, for all the right reasons, this much awaited cultural moment

when *Ahlak-ı Alai* was composed and immediately embraced it as a representative text of their cultural identity.

Kınalızade Ali Efendi yaşadığı dönemde ve sonrasında Osmanlı entellektüellerince kültürel bir ikon olarak görülmüştür. Çağdaşı Beyani'ye (öl. 1597) göre Kınalızade'nin nesirde ve nazımda misli yoktur.¹ Dönemin en kritikçi ve elitist müelliflerinden olan Mustafa Ali (öl. 1600) Kınalızade'nin hayranları arasındadır.² Katib Çelebi'nin (öl. 1657) nazarında Kınalızade kendinden önceki tüm ahlak yazarlarını aşmıştır.³ Ebubekir Ratıb Efendi (öl. 1799), 1792'deki Viyana seyahati esnasındaki kütüphane ziyaretinde aydınlanma filozofları ve siyasetle ilgili eserleri üzerine sohbet ederken Habsburglu oryantalistlerin "Devlet-i Aliyye ve millet-i İslamiyye niçün bu fenne itibar ve rağbet ve dirayet ve tevaggul etmezler, İslam'da bu fenne dair kütüb ve müellefat yoktur" eleştirisine muhatab olduğunda, cevaben *Hümayünname*, *Mukaddime*, *Ahlâk-ı Alâî* ve *Ahlâk-ı Tûsî*'yi zikretmiştir.⁴ Osmanlı entellektüel geleneğindeki bu ve benzeri ifadeler ideolojik bir düşünce çizgisinin tarafgir övgülerinden ziyade onatıncı yüzyıl itibarıyla giderek daha tanımlayıcı olmaya başlayan bir kültürel kimliğin tezahürüdür.

Peki, Kınalızade ve eserini çağdaşları ve sonraki hayranları için bu kadar önemli ve popüler kılan neydi? Kınalızade'nin çağdaşlarını gözönüne aldığımızda, zamanın entellektüel, sanatçı ve devlet adamlarının Osmanlılıklarını aşına oldukları diğer kültürlere kıyaslayarak vurguladıklarını görüyoruz. Bu dönemde Osmanlı eliti, şiirden mimariye, fıkıhtan devlet teşkilatına kadar hemen her alanda bir yandan emsalsiz eserler verdiklerini düşünürken diğer yandan da taklit olarak algıladıkları eserleri küçük görmüşler, tarz ve muhtevada özgünlük peşinde olmuşlardır. Bu bağlamda Kınalızade'nin en çok bilinen eseri *Ahlâk-ı Alâî* sadece Osmanlılığın ayırıcı karakterini temsil eden bir eser olarak değil aynı zamanda Osmanlı kültürünün dil, ahlak, kültürel formasyon ve devlet inşası yönündeki en yetkin ifadesi olarak görülmüştür.

Muhtevası gözönüne alındığında Osmanlı entellektüelleri bu eserin Farabi, İbn Miskeveyh, Tusi, Devvani ve Kaşifi gibi önceki müelliflerin eserlerinde çok da farklı olmadığını bilmekteydiler. Onlar için bu eseri eşsiz yapan onun değişik etik yazın geleneklerini harmanlayarak gerçekleştirdiği sentez, edebi tarzı ve, en önemlisi, çok az müellife atfedilen ifade gücü ve dil hakimiyetiydi. Bu yönüyle, *Ahlâk-ı Alâî* halen gelişmekte olan Türkçe'nin en mükemmel ifadesi ve en az Arapça ve Farsça seviyesinde bir kültür dili olmasının göstergesi olarak görülmüştür. Şiirde, onaltıncı yüzyıl itibarıyla, Osmanlı şairleri zaten Türkçenin

¹ Beyani, *Tezkiretü's-Şuarâ*, ed. İbrahim Kutluk (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997), s. 182-183.

² Mustafa Ali, *Küh'ül-Ahbâr'ın Tezkire Kısım*, ed. Mustafa İsen (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1994), s. 245.

³ Katib Çelebi, *Keşf el-Zunun*, ed. Şerefettin Yaltkaya and Rifat Bilge (İstanbul: Maarif Matbaası, 1941-43), c. 1 s. 37.

⁴ Ebubekir Ratıb, *Büyük Layiha*, ed. Sema Arıkan, *Nizam-ı Cedit'in Kaynaklarından Ebubekir Ratıb Efendi'nin "Büyük Layiha'sı"* (Doktora Tezi: İstanbul Üniversitesi 1996), s. 379-380.

diğer herhangi bir dilden aşağı olmadığını rahatlıkla ifade edebilmekteydiler. Buna mukabil, Türkçe'nin eriştiği düşünölen bu mükemmeliyeti ortaya koyacak, cümlelerin hayran olacağı, mensur bir eser halen yoktu. Osmanlı entellektüelleri, belki de çok haklı olarak, bu çok beklenen kültürel anı *Ahlâk-ı Alâî*'nin yazımıyla bulduklarını düşündüler ve bu eseri kültürel kimliklerinin bir manifestosu olarak benimsediler.

Peki *Ahlâk-ı Alâî*'yi Osmanlı kültürel kimliği açısından özel kılan neydi? Hemen göze çarpan bir olgu, bizzat Kınalızade 'nin de ifade ettiğı, onaltıncı yüzyılın ortalarında hissedilmeye başlanan mükemmellik duygusudur. Kınalızade , *Ahlâk-ı Alâî*'de değışik sosyal örgütlenme biçimlerini tartıştıktan sonra, Sultan Süleyman zamanında Osmanlı şehirlerinin birer medine-i fazılaya dönüştüğünü beyan etmiştir.⁵ Medine-i fazılayı ahlaki mükemmelliğe dayalı bir birliktelik olarak gören Kınalızade 'ye göre kadim filozofların anlatageldikleri ütopya Osmanlı tecrübesinde gerçekleşmiş demektir. Benzeri görüşler dönemin diğer birçok müellifleri tarafından da ifade edilmiştir. Mesela Taşköprölüzade Ahmet (öl. 1561) *Miftâhü's-Sa'âde*'sinde Sultan Süleyman döneminde Arapça, Farsça ve diğer dillerde, şer'i ya da gayr-i şer'i, Osmanlı kütüphanelerinde bulunamayacak hiçbir eserin olmadığını gururla ifade etmiştir.⁶ Celalzade Mustafa (öl. 1566) ise külli bir tanımlama ile memalik-i Osmaniye'nin ya da iklim-i Rum'un faziletten mamurluğa ve ticaretten ilme kadar her alanda eşsiz ve benzerlerinin üstünde olduğunu belirtmiştir.⁷ Bu tür beyanların gösterdiği üzere onaltıncı yüzyıla gelindiğinde Osmanlı yönetici elitinin ortak bir kültürel ve siyasi kimlik algılamalarının yanısıra Osmanlı Devleti, kültürü ve toplumunun benzerlerinden farklarını ortaya koyma gayreti içinde olduğu ortaya çıkıyor.

Bu yeni kimlik algılamasının en bariz tezahürlerinden biri biyografik eserlerdir. İlk kez bu dönemde tedvin edilmeye başlanan şair tezkirelerinde coğrafi ve etnik anlamda Rum'dan olmayan ya da Türkçe şiiri bulunmayan şuara hariç tutulmuştur. Aynı şekilde Taşköprölüzade, Osmanlı Devleti'nde yaşayan ulema ve meşayihin hal tercümelerini verdiği *el-Şakaik el-Nu'mâniye* adlı eserinde aynı kriterle dayanarak sadece coğrafya olarak Rum'da yaşayan ya da Osmanlı ilmiye teşkilatıyla ilintisi olan ulemaya yer vermiştir. Bu yaklaşım eserin daha sonra yazılan zeyillerinde de devam ettirilmiştir. Sonuçta ne *Şakâik* ve zeyilleri ne de şair tezkireleri yazıldıkları dönemin önde gelen ve Osmanlı tebası olan Arap ulema, meşayih ve şuarasına yer vermişlerdir. Her ne kadar keskin bir tanımlamaya tabi olmasa da adı geçen eserlerde daha çok linguistik, etno-coğrafi, ya da siyasi kriterlere göre "Osmanlı" olduğu kabul edilen bir elitin biyografileri verilmiştir.

Onaltıncı yüzyıl öncesinde yazan müverrihler genellikle hanedanın askeri tarihini içeriden yazmakla yetinmişlerdir. Bu dönemde ise giderek artan bir ilgiyle

⁵ Kınalızade Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî* (Bulak, 1833), c. 3, s. 105.

⁶ Ahmed b. Mustafa Taşköprizade, *Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzuâtı'l-Ulûm*, 3 c., ed. K. K. Bekri ve A. Abu'n-Nur (Kahire; Dârü'l-Kütübü'l-Hadise, 1968) c. 1s. 292.

⁷ Celalzade Mustafa, *Mevâhibü'l-Hallâk fî Merâtibi'l-Ahlâk* (Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih 3521), vr. 87a-88b.

bir yandan Osmanlı kurumlarının tarihleri de yazılmaya başlanmış ve konumuz açısından önemli bir gelişme olarak da dünya tarihleri yazılmaya ya da tercüme edilmeye başlanmıştır. Dünya tarihlerinin ortaya çıkışı sözünü ettiğimiz yeni kimlik algılamasının bir sonucudur ve Osmanlı Devleti'nin dünya tarihindeki yerini tayin etme çabasıyla yakından ilintilidir. Bu tarihlere göre Osmanlı Devleti Hz. Adem'le başlayan insanlık tarihinin yaşayan son halkası olarak görülmüş, Osmanlı sultanlarının peygamberler ve sonrasında gelen krallar ve halifelerle aynı tarihsel süreklilik içinde olduğu varsayılmış, Osmanlı Devleti ise Sasaniler gibi kadim devletlerle aynı gelenek içine oturtulmuştur. Böylece Osmanlı Devleti hakim olduğu coğrafyanın tarihi geleneğine eklenmiştir. Bu yeni nesil tarihçilerden Diyarbekri (öl. 1582) *Tarihü'l-Hâmîs fî Ahvâli Enfesi Nefîs* adlı tarihinde Osmanlı dönemini, Memluklüler'i takiben, Selim I'den itibaren başlatarak sözkonusu tarihsel sürekliliği vurgulamıştır.⁸

Bu tarihsel bakışın önemli bir sonucu olarak, Osmanlı Devleti ilk kez kadim imparatorluklarla aynı seviyede, hatta daha üstün görülmeye başlanmıştır. Bu döneme kadar Osmanlı eliti insanlık tarihi perspektifinden baktıklarında kendilerini dünyaya nizam verme seviyesinde görmemişlerdir. Onaltıncı yüzyıla kadar telif edilen tarih, siyasetname ve edebî eserlerde ortaya çıktığı haliyle Osmanlıların hayallerini süsleyen idealler büyük çoğunlukla Osmanlı öncesine aittir. Kısacası, bu eserlerde önerilen yönetim ilke ve modellerde Osmanlı Devleti henüz ne bir bağlayıcı emsal teşkil etmektedir ne de önemli bir ilham kaynağı olarak görülmektedir. Onaltıncı yüzyılda ise Osmanlı sultanı İskender ve Nuşirevan gibi efsanevi liderlerle aynı kulvarda görülmüş, Osmanlı Devleti de Sasaniler ve Abbasiler'le aynı sınıfta addedilmiştir. Bu dönemde yazılan çok sayıdaki Selimname ve Süleymanname'lerdeki sultan portresi Büyük İskender'e atfedilenlerden farksızdır.

Dolayısıyla Osmanlı eliti kendi tarihlerinin ağırlığını hissetmeye başlamış ve Osmanlı tarih tecrübesini ben-algılarının bir parçası yapmışlardır. Lütü Paşa (öl. 1563) ile başlayan süreçte yazılan siyaset eserlerinde geçmiş Osmanlı tecrübesi devlet adamları için yegane yönetim modeli olarak sunulmuştur. Bu nedenle Lütü Paşa'nın *Âsafnâmesi* telif edilir edilmez benimsenmiş, sonraki yüzyıllarda Osmanlı ricali tarafından ideal yönetiminin en temel referanslarından biri olarak görülmüştür.⁹ Buna göre Osmanlı kurumları, gelenekleri ve kanunları tarihsel tecrübe ile test edilmiş ve Osmanlı Devleti'nin varoluşunun en temel unsurları olarak görülmüşlerdir. Böylece Osmanlı Devleti'nin birkaç tarihsel aktörün istisnai başarıları sonucu değil kolektif bir tecrübenin oluşturduğu bir siyasi gelenek ve anlayışın ürünü olduğu kabul edilmiştir.

⁸ Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasan el-Diyarbekri, *Tarihü'l-Hâmîs fî Ahvâli Enfesi Nefîs* (Beyrut: Mü'essese Şâbân li'n-Neşr ve't-Tevzî, 1970).

⁹ Lütü Paşa, *Âsafnâme*, ed. Mübahat S. Kütükoğlu, "Lütü Paşa Âsafnâmesi," Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi, 1991), 49-99.

Bu tür bir Osmanlılık algılaması ise ancak Türkçe'nin onaltıncı yüzyılda bürokrasi ve edebiyatın öncelikli yazı dili ve Osmanlı coğrafyasının başlıca iletişim aracı olarak ortaya çıkışıyla mümkün olmuştur. Sinan Paşa gibi istisnaları olmakla birlikte, bu döneme kadar Türkçe yazan müellifler daha çok pratik amaçlar gütmüşler ve Arapça veya Farsça okuyamayan kitleleri hedef almışlardır. Önemli saydıkları ilmi ve edebi eserlerini Türkçe yazmaktan kaçındıkları gibi Türkçe yazdıkları ilmihal ve nasihatname gibi eserlerini yazarken niye Türkçe'yi tercih ettiklerini izah etme gereğini hissetmişlerdir. Onaltıncı yüzyılla birlikte bu apolojetik tutum giderek terkedilmiş ve tam tersi bir yaklaşımla geleneksel İslami ilimler hariç tutulursa, önemli addedilen eserler genellikle Türkçe yazılmaya başlanmıştır. Diğer yandan, daha önceleri Türkçe'nin avam dili ya da yetersiz bir ifade aracı olduğunu vurgulayan müelliflerin tersine, bu dönemin eliti Türkçe'yi kültürel kimliklerinin önemli bir ögesi sayarak ortak bir dil hassasiyeti geliştirmişlerdir.

Türkçe'nin Osmanlı devlet ve kültürünün hakim dili haline gelmesi büyük oranda 15. yüzyılın yoğun tercüme faaliyetleri sonucundadır. Ancak onaltıncı yüzyıl ortaları itibarıyla tercüme Osmanlı müelliflerince kerih görülmeye başlanmıştır. Fakat buradaki tercüme karşıtlığı metin çevirisinden ziyade Osmanlı dışında, özellikle Farsça kültür havzasında, vücuda getirilmiş metinlere, muhteva, anlam ve tarz yönünden bağımlılığa yöneliktir. Latifi'ye (öl. 1582) göre tercüme “fuzala-i selefden bazıları katında ma'kûl u makbuldur amma bulegâ-i halefden bazıları yanında bu cihetden ma'tûn u medhûldur”.¹⁰ Yine Latifi, çağdaşı şairlerin çoğunun mukallid ve tercüme töhmetiyle müttehem olduklarını ima etmiştir.¹¹ Bu dönemde çok sayıda Osmanlı aydını taklitted uzak olduklarını, özgün eserler telif ettiklerini iddia etmişlerdir.

Onaltıncı yüzyıl ortalarında Osmanlılar her ne kadar şiirde selef ve çağdaşlarını aştıklarını düşünseler de nesirde hala Farsça ve Arapça klasiklerle kıyaslayabilecekleri bir eser yoktur. Çok sevdikleri Sinan Paşa, İbn Kemal, Ali Çelebi gibi müelliflerin nesri mükemmellikten uzak görülmüştür. İşte bu tür beklentilerin yoğunlaştığı bir dönemde Kınalızade'nin *Ahlâk-ı Alâî*'si Osmanlı nesrinin, daha da önemlisi Osmanlı düşüncesinin ve Türk dilinin, abidevi bir eseri olarak ortaya çıkmıştır. Sonuç olarak, *Ahlâk-ı Alâî* üç belirgin özelliğiyle temayüz etmiştir. Birincisi, birbirine yakın ancak değişik mecralarda akan felsefi, kelami, fihri, tasavvufi ve edebi gelenekleri meczetmiştir. İkincisi, Kınalızade *Ahlâk-ı Alâî*'yi Osmanlı devlet ve toplum idealinin ahlaki altyapısı olarak kurgulamış ve Osmanlı tecrübesini eklemlenmiştir. Böylece *Ahlâk-ı Alâî*, Osmanlı idealinin manifestosu gibi görülmüştür. Üçüncüsü de *Ahlâk-ı Alâî* nin dilidir. Bu eser tüm muhteva zenginliğine ve nesirdeki başarısına rağmen Arapça veya Farsça telif edilmiş olsaydı muhtemelen çok daha sınırlı bir etkisi olacaktı. Ancak Kınalızade bu eseriyle Farsça ve Arapça'da bile ifadesi son derece müşkül olan meseleleri

¹⁰ Latifi, *Tezkiretü'ş-Ş'üara ve Tabsıratü'n-Nuzamâ*, ed. Rıdvan Canım (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2000), s. 156.

¹¹ Latifi, *Tezkiretü'ş-Ş'üara*, s. 486.

rahatlıkla Türkçe ifade etmekle kalmamış, aynı zamanda belagat ve tarz yönüyle Osmanlı edebiyatının ve Türk dilinin bahsettiği tüm imkanları kullanmıştır. Böylece Kınalızade 'yi okuyan Osmanlı aydınları Türkçe okumaktan ve öğrenmekten dolayı hissedegeldikleri tedirginlikten kurtulmuşlardır. Hızla çoğaltılan ve yaygınlaşan nüshaların da gösterdiği gibi, *Ahlâk-ı Alâî* etrafında Türkçe okuyan ve bunu zül değil iftihar sayan üst kültüre ait bir topluluk oluşmuştur.