Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi
Journal of Academic Language and Literature
[Cilt/Volume: 10, Sayı/Issue: 2, Temmuz/July 2026]

Ta'lîm-i Edebiyât Etrafında Gelişen Tartışmalar ve Sıra Dışı Bir Örnek Olarak Meyve-Çekirdek Meselesi

The Debates Surrounding Ta'lîm-i Edebiyât: The Fruit–Seed Issue as an Unusual Case

Şule KIRLAROĞLU

Doktora Öğrencisi • İstanbul Üniversitesi • Sosyal Bilimler Fakültesi • Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
sule.kirlaroglu@ogr.iu.edu.tr • https://orcid.org/0009-0008-3692-5116 • https://ror.org/03a5qrr21

Atıf | Citation: Kırlaroğlu, Ş. (2026). Ta'lîm-i Edebiyât Etrafında Gelişen Tartışmalar ve Sıra Dışı Bir Örnek Olarak Meyve-Çekirdek Meselesi. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, *10*(2), s. 1132-1150.
https://doi.org/10.34083/akaded.1955149
https://izlik.org/JA28TE36AT

Makale Bilgisi	**Article Information**
Makale Türü: Araştırma Makalesi	**Article Type**: Research Article
Geliş Tarihi: 20.05.2026	**Date Recieved**: 20.05.2026
Kabul Tarihi: 13.07.2026	**Date Accepted**: 13.07.2026
Yayın Tarihi: 30.07.2026	**Date Published**: 30.07.2026
Değerlendirme: Çift kör hakemlik	**Review Reports**: Double-blind peer review
Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.	**Conflicts of Interest**: The author has declared no conflict of interest.
Fon Desteği: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.	**Funding Support**: The author has declared that no financial support was received for this study.
Etik Kurul Belgesi: Bu makale için etik kurul belgesi gerekmemektedir.	**Ethics Committee Approval**: Ethics committee approval is not required for this article.
Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulmuştur.	**Ethics Statement**: Scientific and ethical principles were followed during the preparation of this study.
İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.	**Plagiarism**: This article has been scanned with iThenticate software. No plagiarism was detected.
Telif Hakkı ve Lisans: Bu dergide yer alan makaleler Creative Commons CC-BY-NC lisansı altında yayımlanır.	**Copyright&License**: Articles in this journal are published under the Creative Commons CC-BY-NC license.
Etik Bildirim: adeddergi@gmail.com	**Complaints**: adeddergi@gmail.com

Öz

Bu çalışmanın odağında Recaizade Mahmut Ekrem'in *Ta'lîm-i Edebiyât* adlı eseri ve bu eser etrafında gelişen edebî tartışmalar yer almaktadır. Batı kaynaklı retorik anlayışının Türk edebiyatındaki ilk yansımalarından biri olan *Ta'lîm-i Edebiyât*, bir ders kitabı olmanın ötesine geçerek dönemin edebî çevrelerinde geniş yankı uyandırmış ve Osmanlı basınında yoğun tartışmalara yol açmıştır. Bu çalışmada eser hakkındaki tartışmalar ve eleştiri yazıları incelenmiş, bunlar arasında meyve–çekirdek meselesi ayrıntılı biçimde ele alınmıştır.

Eserin yayımlanmasının ardından, özellikle 1882 ve 1886 yıllarında yaklaşık dört ay süren iki ayrı tartışma dönemi yaşanmış ve bu süreçte farklı süreli yayınlarda yüz elliye yakın yazı kaleme alınmıştır. Bu yoğun ilgi, *Ta'lîm-i Edebiyât*'ın dönemin edebî ve entelektüel çevrelerinde güçlü bir etki yarattığını göstermektedir. Nitekim eser etrafında giderek genişleyen hararetli ve ölçüsüz bir tartışma ortamı doğmuştur.

Bu çalışma, söz konusu tartışmaları tarihsel bağlamı içinde ele alarak *Ta'lîm-i Edebiyât*'ın dönemindeki yerini ve bu örnek üzerinden dönemin edebî eleştiri kültürünü incelemeyi amaçlamaktadır. "Meyve–çekirdek" meselesi ile bu eleştirel söylemin sınırları, üslup özellikleri ve dinamikleri değerlendirilerek Osmanlı basınında ortaya çıkan sıra dışı bir edebî tartışmaya dair somut bir örnek sunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Türk Dili ve Edebiyatı, Recaizade Mahmut Ekrem, *Ta'lîm-i Edebiyât*, retorik, Türk basın tarihi, tartışma.

Abstract

This study focuses on Recaizade Mahmut Ekrem's Ta'lîm-i Edebiyât and the literary debates that arose around it. As one of the first reflections of Western-influenced rhetorical theory in Turkish literature, Ta'lîm-i Edebiyât went beyond its role as a textbook to generate significant interest in literary circles of the time and sparked intense debates in the Ottoman press. In this study, discussions and critical essays about the work were examined and among these, the fruit-and-seed issue was addressed in detail.

Following the work's publication, two separate periods of debate -each lasting about four months- took place, particularly in 1882 and 1886, during which nearly 150 articles were published in magazines and newspapers. This intense interest demonstrates the powerful impact Ta'lîm-i Edebiyât had on the literary and intellectual circles of the period. Indeed, a heated and excessive debate environment gradually expanded around the work.

This study aims to examine the place of Ta'lîm-i Edebiyât within its historical context and to analyze the literary criticism culture of the era through this example. The limits, stylistic features, and dynamics of this critical discourse are evaluated through the "fruit–seed" issue, presenting a concrete example of an extraordinary literary debate that appeared in the Ottoman press.

Keywords: *Turkish Language and Literature, Recaizade Mahmut Ekrem, Ta'lîm-i Edebiyât, rhetoric, Turkish press history, debates.*

Giriş

Recaizade Mahmut Ekrem, Modern Türk edebiyatının kuramsal ve estetik temellerinin oluşumunda önemli bir vazife üstlenmiştir. Şiirin merkezine "güzellik" ilkesini yerleştirerek edebiyatın kapsamını ve olanaklarını genişletmiş, özellikle *Ta'lîm-i Edebiyât*'tan başlayarak *Takdîr-i Elhan* ve *Takrizât*'ta bu görüşlerini sistematik bir bütünlüğe kavuşturmuştur. Ekrem Bey, bu kuramsal yaklaşımıyla yalnızca edebî düşüncenin yönünü etkilemekle kalmamış, yeni bir neslin şekillenmesinde de belirleyici olmuştur. Onun yeni nesil üzerindeki dönüştürücü etkisi, söz konusu görüşlerini somutlaştırdığı hocalık yıllarında belirginleşmiştir.

Ekrem, 3 Ekim 1879'da Mekteb-i Mülkiyye'de Edebiyat-ı Osmaniyye[1] derslerini vermeye başlamıştır. Onun bu göreve getirilmesinde dönemin okul müdürü Abdurrahman Şeref Efendi'nin daveti ve ısrarı etkili olmuştur. Nitekim Recaizade Mahmut Ekrem bu görevinden önce de Şûrâ-yı Devlet âzâlığı gibi idari mevkilerde bulunmuş, ayrıca edebî çevrelerde saygın ve otorite sahibi bir isim olarak öne çıkmıştır.

[1] Mekteb-i Mülkiyye, çeşitli süreli yayınlarda "Mekteb-i Fünûn-ı Mülkiyye", "Mekteb-i Mülkiyye-i Şâhâne" adlarıyla da zikredilmiştir. Ekrem'in bu okulda vermeye başladığı "Edebiyat-ı Osmaniyye" dersi de kayıtlarda "Belagat ve Kitâbet-i Resmiyye", "Usûl-i Edebiyat-ı Osmaniyye" gibi çeşitli biçimlerle isimlendirilmiştir. Dolayısıyla söz konusu adlandırmaların tümü tek bir okula ve tek bir derse işaret etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Yetiş, 1995, s. 33-37).

Dolayısıyla onun göreve gelişi basında geniş yankı uyandırmıştır. *Tercümân-ı Hakîkat* gazetesi, bu görevlendirmeyi şu şekilde duyurmuştur: "Şûrâ-yı Devlet âzâsından Saâdetlü Ekrem Beyefendi'nin Mekteb-i Fünûn-ı Mülkiyye'ye edebiyat muallimliğine tayin buyurulmuş olduğunu sem-i memnuniyetle işittik." (*Tercümân-ı Hakîkat,* 1879*)*

Ekrem'in eğitim faaliyetlerine yönelik basının ilgisi yalnızca ilk atama haberleriyle sınırlı kalmamış, derslerinin içeriği ve işleyişine dair değerlendirmeler de kamuoyuna yansımıştır. Gazetelerde bu derslerin faydalı bulunduğu ve verimli geçtiği haberleri yer almıştır: "Mekteb-i Mülkiyye'de usûl-i edebiyat tedrîsine memur buyurulan Saâdetlü Ekrem Beyefendi Hazretlerinin bu memuriyet-i mühimmeyi bihakkın hüsn-i ifâ etmekte bulundukları suret-i mahsusada matbaamıza haber veriliyor." (*Tercümân-ı Hakîkat,* 1880*)*

Öte yandan Abdurrahman Şeref Efendi, mevcut ders kaynaklarındaki eksikliği gidermek amacıyla Mekteb-i Mülkiyye hocalarını notlarını kitaplaştırmaları için teşvik etmiştir. Böylelikle Ekrem'in Edebiyat-ı Osmaniyye dersi için hazırladığı notları da *Ta'lîm-i Edebiyât* adı altında yayımlanmaya başlanmıştır.

Görüldüğü üzere, henüz *Ta'lîm-i Edebiyât* yayımlanmadan ve etrafında tartışmalar doğmadan önce Ekrem'in görevi ve dersleri hakkında çeşitli haberler yapılmıştır. Onun eğitici kimliği ve kürsü faaliyetleri de basın ve kamuoyunda erken tarihten itibaren görünürlük kazanmıştır.

Bu bağlamda *Ta'lîm-i Edebiyât* etrafında gelişen tartışmalar ve Ekrem ile dönemin bazı edebî çevreleri arasında ortaya çıkan kutuplaşmalar, Türk edebiyat tarihçilerinin dikkatini erken dönemden itibaren çekmiş ve bu alanda önemli çalışmalar yapılmıştır. Fevziye Abdullah Tansel, *Muallim Naci ile Recaizâde Ekrem Arasındaki Münakaşalar ve Bu Münakaşaların Sebep Olduğu Edebî Hâdiseler (1953)* başlıklı çalışmasında söz konusu tartışmaları birincil kaynaklara dayanarak ilk kez sistematik biçimde ele almıştır. Olcay Önertoy, *Edebiyatımızda Eleştiri: Tanzimat ve Servet-i Fünun Dönemleri (1980)* adlı eserinde dönemin eleştiri anlayışını geniş bir perspektiften değerlendirmiştir. Dursun Ali Tökel, *Muallim Naci - Recâizâde Mahmud Ekrem Tartışmaları Zâviyesinden Tanzimatta Tenkit Faaliyetlerine Umumi Bir Bakış* başlıklı makalesinde Naci-Ekrem tartışmalarını tenkit faaliyetleri açısından incelemiş; Mehmet Kahraman, *Divan Edebiyatı Üzerine Tartışmalar (2016)* adlı çalışmasında bu tartışmaları Tanzimat'tan 20. yüzyıla uzanan tarihsel bir süreç içinde ele almıştır. Taner Tunç'un *Tercüman-ı Hakikat Gazetesi ve Türk Edebiyatı (1878-1896)* başlıklı doktora tezi (2020) ise dönemin tartışmalarına ışık tutmaktadır.

Bu alandaki en kapsamlı çalışma Kazım Yetiş'in *Talîm-i Edebiyat'ın Retorik ve Edebiyat Nazariyâtı Sahasında Getirdiği Yenilikler (1995)* adlı eseridir. Yetiş, yedi bölümden oluşan bu eserinde *Ta'lîm-i Edebiyât*'ı ayrıntılı bir şekilde incelemiş, onun öncesinde yayımlanan belâgat kitaplarına da değinerek eserin teşekkülünü ve telif sürecini açıklamıştır. Ayrıca *Ta'lîm-i Edebiyât*'ın yayımlanmasının ardından ortaya çıkan tartışmaları ve katılımcılarını -Hacı İbrahim Efendi, Hayret Efendi, Ârif, Beşir Fuat ve Namık Kemal başta olmak üzere- değerlendirerek eserin edebiyat çevrelerinde uyandırdığı akisleri ortaya koymuştur. Yetiş'in bu çalışması, alan için temel başvuru kaynağı niteliğini korumaktadır.

1882 ve 1886 yıllarında iki ayrı dönem hâlinde gerçekleşen ve yüz elliye yakın yazıyı kapsayan tartışma süreci, kapsamı itibarıyla bütünüyle ele alınması güç bir alan oluşturmuştur. Nitekim mevcut çalışmalar büyük ölçüde tartışmaların genel seyri ve teorik boyutları üzerinde durmuş, özellikle ikinci dönem tartışmalarına ve bu süreçte ortaya çıkan "meyve-çekirdek" meselesi gibi dikkat çekici örneklere ayrıntılı biçimde odaklanamamıştır. Dolayısıyla bu tartışma edebiyatımızda ses getiren tartışmalara kıyasla daha arka planda kalmıştır. Yetiş'in söz konusu eserinde de bu meseleye yalnızca birkaç cümleyle değinilmektedir.

Bu çalışma ise söz konusu tartışmaları doğrudan birincil kaynaklar incelenerek ele almaktadır. Özellikle üçüncü bölümde incelenen metinler, daha önce üzerinde durulmamış metinlerdir. Böylece bu inceleme aracılığıyla "meyve-çekirdek" gibi sıra dışı bir meselenin ortaya çıkışı ve şekillenişi ilk kez ayrıntılı biçimde incelenmiştir.

Çalışmada öncelikle *Ta'lîm-i Edebiyât*'ın yayımlanma süreci ile ilk devre tartışmaları ele alınmış; ardından ikinci devrede giderek yoğunlaşan polemik ortamı, tarafların benimsedikleri eleştiri yöntemleri, üslupları ve tartışmaların düşünsel arka planı değerlendirilmiştir. Son bölümde ise bu sürecin dikkat çekici bir örneği olan "meyve-çekirdek" tartışması ayrıntılı olarak incelenmiştir.

1. *Ta'lîm-i Edebiyât*

Ta'lîm-i Edebiyât nihai formuna ulaşmadan önce, 1879-1882 eğitim yılları arasında Edebiyat-ı Osmaniyye dersi için litografya usulüyle formalar hâlinde basılmıştır. Ekrem bu ilk nüshaları hem öğrencileriyle paylaşmış hem de Muallim Nâci, Namık Kemal, Abdülhak Hâmit, Kadri Paşa, Sadullah Paşa gibi dönemin seçkin isimlerine göndererek metni bir tür istişareye açmıştır. Daha sonra gelen eleştiriler ve ihtiyaçlar doğrultusunda eseri sürekli gözden geçirmiş, metni yeni örneklerle zenginleştirerek geliştirmiştir.

Ta'lîm-i Edebiyât doğrudan Edebiyat-ı Osmaniyye dersinin notlarından oluştuğundan eserin içeriği ile dersin müfredatı örtüşmektedir. Derste ve eserde sırasıyla edebiyatın tanımı; fikir, hafıza ve duygu gibi zihinsel ve duygusal temeller; üslup ve fesahat; mecaz, telmih, tezat ve teşhis gibi söz sanatları işlenmiştir.

Bu litografya usulünün ardından eser 1882 yılında hurufat baskıyla yayımlanmıştır. Söz konusu baskıya geçilmesinin başlıca nedenleri arasında litografya yönteminde sıkça karşılaşılan dizgi hatalarını azaltmak, öğrencilerin eserden daha kolay biçimde yararlanabilmelerini sağlamak, derslerin aksamamasını güvence altına almak ve eseri yalnızca okul çevresiyle sınırlı kalmadan daha geniş bir okur kitlesine ulaştırmak yer almaktadır (Ekrem, 1882a, s. 19).

Ta'lîm-i Edebiyât'ın hurufatla yayımlanması da bir haber olarak *Vakit* gazetesinin 14 Ekim 1882 tarihli sayısında yer almıştır: "Şûrâ-yı Devlet âzâsından Saâdetlü Ekrem Beyefendi Hazretlerinin telif ederek Mekteb-i Mülkiyye-i Şâhâne'de birkaç seneden beri tedris etmekte olduğu 'Ta'lîm-i Edebiyât' ismindeki eser bu kerre hurûf ile tab' olunarak mücelledi 20 ve eczâsı 18 kuruşa." (*Vakit*, 1882)

2. *Ta'lîm-i Edebiyât* ile İlgili Tartışmalar

Ta'lîm-i Edebiyât etrafında şekillenen tartışmalar, aralarında yaklaşık dört yıllık bir ara bulunan iki devre hâlinde meydana gelir. İlk aşamada bir ayı aşkın süre boyunca devam eden tartışmalar, dört yıllık bir sessizliğin ardından yeniden canlanır ve ikinci devrede de iki ay sürer. Bu ikinci devrede eseri tekrar gündeme getiren gelişme, Ekrem'in *Takdîr-i Elhan*'ı neşretmesi olur.

Bu tartışmalar sürecinde Hacı İbrahim Efendi elli iki, Hayret Efendi on sekiz, Mehmet Ziver on üç yazı yazar. Bu yazılar yoğun olarak *Saâdet* gazetesinde, zaman zaman da *Tercümân-ı Hakîkat* ve *Vakit* gazetelerinde yayımlanır. Ayrıca bu tartışmalara kırka yakın yazar dahil olur.

Ta'lîm-i Edebiyât ekseninde gelişen tartışmalar, her iki devrede de kısa sürede eserin teknik ve estetik sınırlarını aşarak mecra değiştirmeye başlar. Bu süreçte mesele, metin merkezli bir belâgat eleştirisinden ziyade eski-yeni, ilericilik-gericilik, medenîleşme ve Batılılaşma problematiklerine dönüşür. Daha sonra ise tartışmalar şahsi konulara evrilmeye başlar.

İlk tartışmalar, yukarıda da değinildiği üzere eser henüz hurufat baskısına girmeden başlar. Ekrem'in Türk edebiyatındaki klasik belâgat anlayışını sarsacağı ve Batı retoriği ekseninde yeni bir dönüm noktası oluşturacağı anlaşıldıkça bu tepkiler ivme kazanır.

Aslında Ekrem'den önce Süleyman Paşa'nın *Meban'il İnşa* (1871-1872) ve Münif Paşa'nın *İlm-i Belagat-La Rhétorique* (1878-1880) adlı eserleri, klasik belâgat geleneğini sürdürmekle birlikte Fransız retoriğinin temel ilkelerini literatüre dahil etmeye başlar. Ancak *Ta'lîm-i Edebiyât*'ın farkı, Batı retoriğini doğrudan nakletmekle yetinmeyip onu bir ölçü olarak benimsemesi ve Türk edebiyatına uygulamasıdır. Özellikle Émile Lefranc başta olmak üzere çeşitli Batılı yazarlardan yararlanması ve örneklerini Divan edebiyatının kanonik isimlerinden ziyade dönemin güncel şairlerinden seçmesi, klasik belâgat anlayışını savunan çevrelerin ilk eleştirilerini beraberinde getirir.

Bu tepkinin en somut yansıması, Hacı İbrahim Efendi'nin eleştirilerinde ortaya çıkar. Hacı İbrahim Efendi, Ekrem'in Nabî gibi "büyük Osmanlı şairleri"ni geri planda bırakarak Abdülhak Hâmit gibi "nevheves"

isimlerin şiirlerini örnek olarak göstermesini sert biçimde eleştirir. Hâmit ve benzeri yeni şairlerin beyitlerini "herze" olarak nitelendirir. Bu çerçevede Hacı İbrahim Efendi Ekrem'in yeni tarz şiirleri övgüyle, eski tarz şiirleri ise sürekli tenkit yoluyla değerlendirmesine karşı çıkar (Hacı İbrahim Efendi, 1882b).

İlk devre boyunca Ekrem, Hacı İbrahim Efendi'nin eleştirilerine yalnızca tartışmaların başında cevap verir. Bu süreçte yedi yazı kaleme alır ve ayrıca görüşlerini somutlaştırdığı *Zeyl-i Ta'lîm-i Edebiyât* başlıklı bir metin ile üç ayrı açıklama yazısı da yayımlar. Onu bu ilk devrede Ahmet Mithat Efendi, Abdülhak Hâmit, Mehmet Tevfik ve Şemsettin Sami savunur.

Ahmet Mithat Efendi, *Ta'lîm-i Edebiyât* için çıkan eleştirilerin çok erken başladığını belirterek bu durumu şu sözlerle ifade eder: "Saadetlü Ekrem Beyefendi Hazretlerinin Ta'lîm-i Edebiyat'ları henüz hiçbir gazete tarafından tenkide çekilmeksizin bazı esâtize tarafından şiddetli bir nazar-ı muâheze ile telakki olundu." (Ahmet Mithat Efendi, 1882a)

Tartışmaların önemli bir bölümünü dil ve ifade sorunları oluşturur. Osmanlı Türkçesinin Arapça karşısındaki konumu, sınırları ve bağımsızlığı en çok tartışılan meseleler arasında yer alır. Hacı İbrahim Efendi Arapçadan ve Arap belâgat kurallarından kopuşun dilsel bir kayıp ve estetik bir çözülüş olacağını savunurken Ahmet Mithat Efendi bu meseleyi doğrudan Batılılaşma ve yeni bir medeniyet inşası çerçevesinde ele alır.

Bu bağlamda *Ta'lîm-i Edebiyât*'ın en çok tartışma doğuran bölümlerinden birisi eserin giriş kısmıdır. Ekrem'in bu bölüm için klasik "mukaddime" başlığı yerine "kable'ş-şürû" ifadesini tercih etmesi, sadece bir adlandırma meselesi olarak kalmaz ve dönemin edebî çevrelerinde büyük tepkilere yol açar. Bu noktadan itibaren tartışmalar Osmanlı Türkçesi ve edebiyatının kendine özgü, müstakil bir dil ve edebiyata sahip olup olmadığı etrafında daha da genişler.

Ekrem, söz konusu bölümde Osmanlı Türkçesinin Arapça ile olan hiyerarşik bağını reddederek onu bağımsız bir dil olarak konumlandırır. Bu dilin millî ve özgün bir Osmanlı edebiyatının temeli olduğu yönündeki yaklaşımı, ilerleyen yıllarda şekillenecek olan Millî Edebiyat hareketinin kuramsal zeminine de önemli bir katkı sunar. Bu doğrultuda Osmanlı Türkçesini sistemli bir yapıya kavuşturmak ve dil alanındaki bu karmaşayı gidermeyi amaçlayan Ekrem, yedi sorudan oluşan bir taslak hazırlayarak bu temel meselelere kuramsal cevaplar arar.[2]

Hacı İbrahim Efendi ise Ekrem'in Osmanlı Türkçesinin bağımsızlığına yönelik tezlerine karşı çıkar ve bu dilin ancak Arapça bünyesinde varlık kazanabileceğini savunur. Ekrem'in *Ta'lîm-i Edebiyât* aracılığıyla bu bağı zayıflatmaya çalıştığını şu sözlerle dile getirir: "Kavâidi beyâniyye-i Arabiyye lisanımızın edebiyatı için bir dürüst miyar olup onu elden bırakanlar aldanıp zarar ederler." (Hacı İbrahim Efendi, 1882)[3] Ayrıca Hacı İbrahim Efendi, konuyu Ekrem'in Arapça yetkinliğine indirgeyerek onun Arapçaya vâkıf olmadığını ve bu nedenle söz konusu dile gereken değeri veremediğini aktarır. Hayret Efendi'nin de alaycı bir üslupla katıldığı bu yetersizlik suçlamaları, tartışmalar süresince Ekrem'in şahsına yönelik bir yıpratma aracı olarak kullanılır.

Yukarıda da ifade edildiği üzere Ekrem, tartışmaların yalnızca başında Hacı İbrahim Efendi'ye cevap verir. Osmanlı edebiyatının bağımsızlığını savunduğu için *Ta'lîm-i Edebiyât*'ın özellikle Hacı İbrahim Efendi ve onun destekçileri tarafından "eski edebiyat" karşıtı olarak görülmesini şu sözlerle reddeder: "Ta'lîm-i Edebiyât kudemâyı iyi yollardan taklîd edenlere birşey demedi. Fakat fikir ve mânâyı bırakıp da dâima elfâz ile uğraşmakta israr-i kudemâya iktifâ edenlere bir ihtâr-ı halisâne de bulundu." Ekrem Arapçaya ve onun kaidelerine karşı hür olmak istediğini söyleyerek bu iki dilin ayrı diller olduğunu ve dolayısıyla ayrı belagât anlayışlarına sahip olmaları gerektiğini ileri sürer (Ekrem, 1882b).

[2] Ayrıntı için bkz. (Sazyek, 2015).

[3] Hacı İbrahim Efendi, süreli yayınlardaki yazılarında "Hacı İbrahim", "El-Hac İbrahim", "Rusûhî" gibi çeşitli imzalar kullanmıştır. Olası bir karmaşayı önlemek amacıyla makalenin devamında yazarın asıl adı olan "Hacı İbrahim" tercih edilmiş, yazılarında kullandığı diğer imzalar ise kaynakça bölümünde ayrıntılı biçimde gösterilmiştir.

Ekrem'e yöneltilen bu iddialara, Ahmet Mithat Efendi tepki gösterir. O, *Ta'lîm-i Edebiyât*'ı Osmanlı Türkçesinin bağımsızlığına katkı sağlayan önemli bir eser olarak görür. Esere muhalefet edenlerin bu konuda aşırılığa kaçtıklarını belirterek onların dil konusunda "Çağatay" ya da "Frenk" diline başvurduklarını aktarır. Bununla birlikte Arapça aleyhine düşmanlık yapanların da vebal altında kalacaklarını söyler (Ahmet Mithat, 1882a). Ahmet Mithat Efendi'nin bu eleştirilerinin ardından Ekrem'i savunanlar, *Ta'lîm-i Edebiyât*'a Arapçaya karşı Türkçenin bağımsızlığını savunan bir eser gözüyle bakmaya başlar.

Tartışmaların seyri Hacı İbrahim Efendi'nin *Ta'lîm-i Edebiyât* hakkında kendisine ulaştırıldığını iddia eden anonim bir mektubu[4] kamuoyuyla paylaşmasıyla farklı bir boyut kazanır. Söz konusu mektupta "Recaizade'nin Edebiyat-ı Türkîye değil edebiyat-ı garbîye meraklısı olduğu, halbuki Arap edebiyatına teveccüh etmemiz gerektiği, mecâz-ı tebliğî, mecâz-ı tahyîlî ve sâdedilâneliğin Fransızca'dan tercüme edildiği" gibi iddialar ve ithamlar tartışmayı sertleştirir (Yetiş, 1995, s. 326). Ayrıca Hacı İbrahim Efendi sonraki yazılarında da eleştirilerini eserin içeriğiyle sınırlı tutmaz, Ekrem'in zihniyeti ve tavrı üzerine yönelttiği suçlamaları sürdürür.

Ahmet Mithat Efendi ise söz konusu anonim mektubun ardından eleştirilerin mahiyet değiştirdiğini ve doğrudan Ekrem'in şahsını hedef almaya başladığını dile getirir. O, Ekrem'e yapılan bu saldırıları "cizvitlik" (Ahmet Mithat, 1882a) olarak nitelendirir ve tartışmaların şahsiyete yönelmesine karşı çıkarak şu ifadeleri kullanır: "Dûçâr olduğun hücumlar öyle bir taraftan geldiğini düşün ki onların gûyâ yeni eser diye meydana koydukları şeylerin terakkî-perverân-ı evlâd-ı zaman miyânında onbinde birisi yüzüne bile bakmadığı için hasedlerinden çatlayarak hiddetlerini senden almak istiyorlar." (Ahmet Mithat, 1882b) Böylelikle Ahmet Mithat Efendi gibi bir otoritenin Ekrem'i ve *Ta'lîm-i Edebiyât*'ı savunarak tartışmaya dahil olması, Hacı İbrahim Efendi cephesinin direncini kırar ve Ekrem üzerindeki baskının hafiflemesini sağlar.

Ekrem de yazılarının devamında Hacı İbrahim Efendi'nin tartışma yöntemini bilmediğini, eleştirilerini yalnızca "garaz"dan dolayı yaptığını ve meseleleri gereksiz bir biçimde uzatarak şahsi bir zemine taşıdığını aktarır ve cevaplarını keser (Ekrem, 1882c).

Ta'lîm-i Edebiyât'ın baskı sürecine ve etrafında gelişen tartışmalara Sâmi Paşazâde Sezâî de Londra'dan şahit olur. Ekrem, Sezâî'ye cevaben yazdığı mektuplarda bu süreçlerin kendisini yorduğunu ve mutsuzluk verdiğini dile getirir (Kumsar, 2020, s. 54).

Sezâî ise Ekrem'in mektubuna ek bir yazı göndererek tartışmalara ilişkin görüşlerini aktarır. Bu yazıda Hacı İbrahim Efendi'nin eleştiri âdabından yoksun olduğunu belirtir ve Avrupa milletlerinde tartışmaların tarafların yazar ve şair kimliğini aşmayacak biçimde yürütüldüğünü, bu sayede suistimalin önüne geçildiğini vurgular.[5]

Sezâî'nin Hacı İbrahim Efendi'ye yönelik bu eleştirileri Ekrem'i memnun eder ve Sezâî'yi şu sözlerle över: "Benim gayretli biraderimin ihtiyarı, sabr u sükûnu kalmamış. Geçenki şamardan hâsıl olan sersemliğini henüz def edemeyen Elhac Efendi Hazretlerine bir sille-i tedib daha göndermeyi istemiş." Ekrem, Hacı İbrahim Efendi'nin bu eleştirilerle "şamar" yediğini ifade eder (Ekrem, 1882d).

Tartışmaların ikinci devresi ise Ekrem'in, öğrencisi Menemenlizade Mehmet Tahir'in *Elhan* adlı eseri için yazdığı *Takdîr-i Elhan* eseriyle başlar. Ayrıca Muallim Naci de bu eserde ve Zemzeme mukaddimesinde kendisini eleştiren Ekrem'e cevap olarak *Demdeme* adlı eserini kaleme alır. Bu iki eserin yayımlanmasıyla birlikte *Ta'lîm-i Edebiyât*, yeniden tartışma konusu hâline gelir.

Bu devrede de "kable'ş-şürû" bölümünden doğan fikir ayrılıkları etkisini sürdürür. Bu temel uyuşmazlıklardan biri, Hacı İbrahim Efendi'nin Ekrem'in "edebiyat" tanımına yönelttiği eleştiridir. Hacı İbrahim Efendi, bu tanımdan herhangi bir anlam çıkaramadığını ve özellikle şu ifadenin yanlışlar içerdiğini iddia eder: "Fi'l-hakîka edebiyyâtın medlûl-ı umûmîsine göre meselâ bir esnâf tezkiresini

[4] Hacı İbrahim Efendi bu mektubun Ahmet Cevdet Paşa tarafından yazıldığını iddia eder fakat paşanın oğlu tarafından bu iddialar yalanlanır. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Yetiş, 1995, s. 369) ve (Kumsar, 2020, s. 57).

[5] Ayrıntılı bilgi için bkz. (Yetiş, 1995, s. 460).

veyâhud bir hâne i'lânını da âsâr-ı edebiyyeden bir şey add etmemiz lâzım gelecek." O, edebiyatın esas itibarıyla zevk, his ve hayale dayalı bir sanat olduğunu; ret ve kabul ölçütlerinin de bu estetik temeller üzerinden şekillenmesi gerektiğini aktarır. Edebiyatın belli başlı eserlerden üretilmiş kurallar toplamına indirgenemeyeceğini, bu yaklaşımın eksik ve yanıltıcı olduğunu savunur. Bir tanımın ya da kavramın sınırları çok net biçimde çizilmelidir. Ona göre Ekrem'in yaptığı ise bilimsel bir tanım ortaya koymaktan ziyade "edebiyat-ı cedide" anlayışına zemin hazırlayan öznel bir çerçeve sunmaktır (Hacı İbrahim, 1886a).

Aynı zamanda tartışmalar esnasında eserin adlandırılmasına yönelik itirazlar da yapılır. Hayret Efendi, belâgatın "fünûn-ı müstakile"ye dair bir mesele olduğunu söyleyerek bir belâgat kitabı için "edebiyat" başlığının kullanılmasını uygun bulmaz (Hayret, 1886c).

Yine bu devrede de tartışmaların odağı retorik ve estetik zeminden belirgin biçimde uzaklaşır. Tartışmalara şahsi saldırılar, ithamlar, iftiralar hatta tehditler eşlik eder. Ekrem'in Arapça ve Farsça bilgisine yönelik eleştiriler daha şahsi bir boyut kazanır.

Örneğin Hayret Efendi, Ekrem'i savunan M. Zeki, M. Ziver ve Ali Râif gibi isimlerin müstakil şahsiyetler olmadığını, bu isimlerin Ekrem tarafından kullanılan mahlaslar olduğunu iddia eder: "O… Beyefendi yine potini yenilemişsiniz. Ne çabuk eskiyor. Bugünlerde çokça mı geziliyor. Yoksa kerestesi mi dayanıklı değil. Zeki hiç dayanmadı. Ziver bir ay sürmedi çarık çürük oldu gitti. Bakalım Râif ne kadar dayanacak. Lâkin maşaallah ne giyseniz de yaraşıyor." (Hayret, 1886e)

Bu tartışmalarda yalnızca Ekrem'i eleştirenler değil, onu savunanlar da karşı tarafa yönelik şahsi saldırılara başvurmaktan çekinmez.

Örneğin Mehmet Ziver'in yazıları zamanla Hacı İbrahim Efendi'nin şahsına yönelir, ona karşı hakaret ve saldırı içeren şiirler kaleme alır:

> "Bir lokma-i zillet yutuvermiş Rüsûhî!
> Zerde ile halâvetler bir olsa yutulmaz.
> Bahsetmesin artık hacılıktan, babalıktan
> Dünyada o durdukça bu zillet unutulmaz." (Ziver, 1886)

Ayrıca Mehmet Ziver, Hacı İbrahim Efendi tarafından kendisine yöneltilen "çoluk çocuk" nitelendirmesine karşılık birkaç yazı boyunca "çocuk" kavramına yönelik açıklamalarda bulunur. Ziver, bu kavramı ayrıntılı bir şekilde tanımlamaya girişir ve ondan neler anlaşılması gerektiğine dair değerlendirmeler yapar: "Çocuk, fezâ-yı i'tilâda henüz tecellîye başlamış hurşîd-i eşia-fezâ-yı bahârın envâr-ı latîfesiyle zînetyâb-ı safâ olmuş bir elmâs-pâre semâya müşâbihtir ki in'ikâs-ı rengârengiyle mir'ât-ı beşeriyette husûle gelecek elvâh-ı ulviyye-i rebî-i medeniyetin safvet ü letâfetine bir kat daha revnak u tarâvet bahşeyler." (Ziver, 1886)

Ali Râif de tartışmalarda sert bir üslup benimseyen isimlerdendir. Hacı İbrahim Efendi'nin *Ta'lîm-i Edebiyât*'ı eleştirmekten ziyade meseleleri şahsi bir zemine taşıdığını ve onun bu tutumuyla "terakki" denilen şeyin gerçekleşemeyeceğini ileri sürer. Hacı İbrahim Efendi'nin bu eleştirileriyle artık sınırı aştığını belirterek "Siz gelin şimdiye kadar nasılsa iblise uyarak etmekte devam eylediğiniz tarizattan vazgeçiniz." (Ali Râif, 1886) sözleriyle onu bu tartışmadan çekilmeye davet eder. Yazılarının devamında da Hacı İbrahim Efendi için tehditkâr ifadelere başvurur.

Tartışmaların konu dışına çıkışına dair bir başka önemli örnek ise *Tercümân-ı Hakîkât* gazetesinde imzasız olarak yayımlanan ve doğrudan *Ta'lîm-i Edebiyât* ile *Hadikatü'l-Beyân* arasındaki karşıtlığı ele alan *Kemal-i Hayâl* isimli hikâyedir. Bu hikâyede Tanzimat sonrası eğitim ve dil meseleleri etrafında şekillenen ikilikler, alegorik bir kurgu içinde yorumlanır.

Hikâyede "Gayret" adlı karakterin iki oğlu olan "Tâlib" ve "Müteceddid" üzerinden eski ve yeni eğitim anlayışları kıyaslanır. Bu karakterlerin isimlerinden de anlaşılacağı üzere "Tâlib" Hacı İbrahim Efendi ve gelenekçi çizgiyi, "Müteceddid" ise Ekrem ve yenilikçi çevreyi temsil eder (İmzasız, 1882).

Tâlib'in eğitim sürecinde karşılaştığı güçlükler ve sınırlı kazanımlar, *Belâgat-ı Osmâniyye* geleneğinin zahmetli yapısını temsil ederken Müteceddid'in eğitim gördüğü yeni tarz mektep, Ekrem'in yaklaşımını benimseyen daha kolay ve verimli bir eğitim modelini yansıtır. Böylelikle eserde Hacı İbrahim Efendi inatçı

ve tutarsız bir figür olarak sunulurken Ekrem Türk dilini gelecekte estetik zirveye taşıyacak "gayretli bir adam" şeklinde sunulur. Söz konusu hikâye, *Ta'lîm-i Edebiyât* üzerinden toplumsal bir ilerleme davası kurgular. Yazar bu karşıtlığı gelecekte kaleme alacağı *Osmanlı Dilinin Terakkisi Tarihi* adlı eserde temellendireceğini aktarır.[6]

Ahmet Mithat Efendi ise bu devrede Hacı İbrahim Efendi ve çevresindekileri "edepsizlik"le itham eder (Ahmet Mithat, 1886). Ayrıca Hacı İbrahim Efendi'nin tamamlanmamış belâgat eseri *Hadikatü'l-Beyân* üzerine *Hadikatü'l-Beyân'dan İstifade* başlığıyla bir yazı dizisi kaleme alması, tartışmada dikkatlerin bu eser üzerine yoğunlaşmasına yol açar.

Örneğin Abdülhak Hâmit, Hacı İbrahim Efendi'ye büyük ölçüde bu eser üzerinden saldırır. Yukarıda da değinildiği üzere Ekrem'in eserinde Abdülhak Hâmit'in şiirlerini örnek olarak göstermesi başta Hacı İbrahim Efendi olmak üzere birçok isim tarafından eleştirilir, özellikle *Makber* üzerine çok sayıda eleştiri yazılır.

Bundan dolayı Abdülhak Hâmit, kendisini ve Ekrem'i savunmak amacıyla çeşitli yazılar kaleme alır. Hacı İbrahim Efendi'nin *Hadikatü'l-Beyân*'ını eleştirerek Golos'ta bulunduğu için esere ulaşamadığını, ancak ulaşabilmesi hâlinde bu eser hakkında bir "komedi" kaleme alacağını belirtir. Hacı İbrahim Efendi ve taraftarlarını "çuval zihinli yadigârlar" şeklinde nitelendirerek *Ta'lîm-i Edebiyât* ile *Hadikatü'l-Beyân*'ı kıyaslar: "Siz tedennî için gayretkeş, terakkî için garazkârsınız: 'Hadîkatü'l Beyân' için allâme; 'Ta'lîm-i Edebiyât' için eçhelsiniz! Hadîkatü'l Beyân'ı okumayın, ezberleyin! Ta'lîm-i Edebiyât'ı reddetmeyin, îmâr edin!" Daha sonra Hacı İbrahim Efendi için şu cümleleri kurar: "(…) Hata ve sevabımızı kavâid-i Arabiyyeden ziyade o ihtiyarâtâ tatbik eyleyebileceğiz. Ve bedâyi düşmanlarının kâl ü kîlini, dâvâ ve delilini kabul etmeyeceğiz. Ve Hadîkatü'l- Beyân'ı okumayacağız. Ve müellifini üdebadan saymayacağız." (Abdülhak Hâmid, 1916) Ancak Abdülhak Hâmit'in çoğu yazısı onun Golos'ta bulunması sebebiyle gazetelere ulaşamaz ve yayınlanamaz.

Abdülhak Hâmit gibi o yıllarda İstanbul dışında bulunan Namık Kemal de tartışmalara doğrudan katılamaz. Buna karşın Ahmet Mithat Efendi'ye yazdığı bir mektupta değerlendirmelerini sert bir üslupla aktarır:

> "Edebiyat bahsine ben de karışacağım. Allah cezanızı versin! Sen şöylesin, sen böylesin diye diye, beni edebiyatca şâhid-i vâhid derecesine i'lâ ettiniz. Çaresiz, hüküm yolunda birşey yazacağım. Hepinizi te'dib edeceğim, fakat edebiyat-ı cedîde tarafdarlarını, hafif bir dokunmakla okşayacağım. Edebiyat-ı atîka tarafdarlarına da, kalem yerine bir süpürge sapı sallayacağım. Yazacağım şey Tercüman'a gelecek ya beğenirsen basarsın." (Tansel, 2013, s. 169)

Yusuf Sâmi imzasını kullanan bir yazar ise tartışmalara Kahire'den katılır. Doğrudan Arapça yayımlanan yazısında *Ta'lîm-i Edebiyât* için "boş lafız ve ibarelerle dolu" ifadelerini kullanır. Ekrem'i savunan Mehmet Ziver ve Ali Râif gibi isimlerin yazılarını da "değersiz" ve "vesikasız" olarak nitelendirir (Yusuf Sâmi, 1886). Böylelikle çeşitli merkezlerden isimlerin katılımıyla tartışmalar daha geniş bir alana yayılmış olur.

Ayrıca tartışmalar Maârif Nezâreti'nin de dikkatini çeker. Nezâret tarafından yapılan açıklamada *Ta'lîm-i Edebiyât*'ın bir "tashih"ten geçmesi tavsiye edilir ve bunun gerçekleşmemesi hâlinde eserin okullarda ders kitabı olarak kullanılamayacağı belirtilir. Nezâret'in tam olarak nasıl bir değişiklik istediği ise haberlerde ayrıntılı olarak yer almaz.[7]

Tartışmaların giderek konu dışına çıkmasından rahatsızlık duyan ve sürecin daha sağduyulu bir tavırla yürütülmesi gerektiğini savunan isimler de mevcuttur. Bu bağlamda özellikle Salâhi ve Beşir Fuat dikkat çeker. Her iki isim de tartışmaların özellikle şahsi boyuta taşınmasını eleştirerek daha uzlaşmacı, sakin ve *Ta'lîm-i Edebiyât* merkezli bir yaklaşım çağrısında bulunur.

Örneğin Salâhi, tartışmaların seyrindeki bu bozulmayı meselelerin "çığırından çıktığı" tespitiyle dile getirerek şunları söyler: "Fakat eskiyi, bât pazarını, kavukluğu, tavşanı, Avrupalı'yı söze karıştırmalarında ve hele Ta'lîm-i Edebiyât'ın tarifini mîzâna, kantara, çeki taşına, cerr-i eşkâle vurmaya kalkışmalarında hiç

[6] Ayrıntılı bilgi için bkz. (Yetiş, 1995, s. 461).

[7] Ayrıntılı bilgi için bkz. (Yetiş, 1995, s. 462).

münâsebet yoktur." (Mehmet Salâhî, 1886a) Salâhi, Hacı İbrahim Efendi'nin ilk eleştirilerini haklı bulduğunu ancak tartışmanın ilerleyen safhalarında onun asıl meselelerden uzaklaştığını aktarır. Buna karşın Ekrem'in de suskunluğu ile hatalarını kabul ettiğini açıklar.

Beşir Fuat ise tartışmaların böyle devam etmesinin okuyuculara herhangi bir fayda sağlamayacağını söyler. Eseri eleştiren çevrelerin "şahsiyet" konusunda çelişkili bir tavır sergilediklerini ifade ederek şu değerlendirmede bulunur:

> "Mübâhisler ekseriya yekdiğerini kanun-ı münazaraya riâyet etmemek ve şahsiyattan bahsetmekle itham ve bundan şikâyet eyledikleri hâlde muârizini tezyit etmek hususunda tab'-ı beşerde meşhûd olan inhimâle tâbi olarak kanun-ı münazara dâiresini tecâvüz etmekten ve şahsiyâta girişmekten kendilerini men edemeyerek garib bir tenâkuz gösteriyorlar." (Beşir Fuat, 1886)

Ta'lîm-i Edebiyât ekseninde gelişen tartışmalar, dönemin edebiyat gündemini uzun süre meşgul eder. Bu tartışmaların bir kısmı dönemin edebî atmosferini besleyen, kuramsal ve teknik meseleleri derinleştiren nitelikli katkılar sunarken bir kısmı ise zamanla eser merkezli değerlendirmelerden uzaklaşarak şahsi ithamlara ve konu dışı polemiklere yönelir. Tartışmalar, bazı yazarların eleştirilerini bireysel rekabet düzlemine indirgemesiyle birlikte kişisel husumetlerin ve entelektüel hırsların belirginleştiği bir zemine dönüşür.

Özellikle Ekrem'in sevilen ve saygı duyulan bir hoca olarak etrafında yenilikçi bir kuşak toplaması, dersleri ve yazıları vasıtasıyla klasik belâgat anlayışından modern bir edebiyat kuramına geçişin temellerini atması geleneksel kanadı harekete geçiren başlıca unsurlardan olur. Bu durumun da etkisiyle tartışmalar, dönemin birçok meselesini içeren geniş bir alana yayılır.[8]

3. "Meyve-Çekirdek" Tartışması

Bu tartışmaların en uç ve dikkat çekici örneklerinden biri, "meyve-çekirdek" meselesi olarak özetlenebilecek tartışmalar silsilesidir.[9] Söz konusu tartışmalar, temelde Hayret Efendi'nin Ekrem'in tahlil yöntemine ve hakikat anlayışına yönelik eleştirilerinden başlar. Hayret Efendi, Ekrem'in *Ta'lîm-i Edebiyât*'ta örnek olarak sunduğu beyitleri merkeze alarak *Saâdet* gazetesinde on sekiz makaleden oluşan kapsamlı bir eleştiri dizisi yayımlar. Bu yazıların çoğu *Takdîr-i Ta'lîm- Mâbad*, bir kısmı ise *Takdîr-i Ta'lîmin Hâşiyeleri* başlığı altında yayımlanır. Söz konusu metinlerde Hayret Efendi, daha önce bahsedilen meseleler üzerinden Ekrem'e çeşitli itirazlar yöneltir.

Bu itirazlardan biri söz konusu olan "meyve-çekirdek" meselesidir. Nâbî'nin bir beyti üzerinden başlayan bu tartışma Hayret Efendi'nin konuyu tabiat bilimleri ve mantık zeminine taşımasıyla genişler. Böylelikle dönemin basınında aylarca süren tartışmalar başlamış olur.

Ekrem, *Ta'lîm-i Edebiyât*'ta Nâbî'nin;

> "Olur feyz-i tevâzula diraht-i pest bâr-âver
> Komışdur meyveden mahrûm servi ser-firâz olmak."

beytini "Kudemâ-yı üdebâmızın âsârında ve husûsiyle manzûmâtında bu kabîlden hakîkate mugâyir fikirler çok bulunur. Bunun nazmda bir sebebi de irsâl-i mesel yolunda söz söylemeye olan merâklarıdır." (Ekrem, 1882a, s. 33) iddiasına örnek olarak seçer. Ekrem klasik edebî gelenekte sıkça karşılaşılan "hakikate aykırı" teşbihleri, özellikle irsal-i mesel geleneği bağlamında değerlendirir. Nâbî'nin söz konusu beytini de bu çerçevede problemli bir örnek olarak görür.

Nâbî, tabiat gözlemlerini ahlaki bir temsile dönüştürdüğü bu beytinde "alçak ağaç"ı tevazunun, "servi"yi ise boyu ve dik duruşu dolayısıyla kibrin simgesi hâline getirir. Tabiat unsurları arasında kurduğu bu benzetme üzerinden alçak ağacın meyve vermesini tevazunun bir ödülü, servinin meyveden mahrum oluşunu ise kibrin bir sonucu olarak yorumlar.

---

[8] Bu tartışmaların daha ayrıntılı bir değerlendirmesi için bkz. (Yetiş, 1995). Söz konusu çalışma, genel tartışmaların incelenmesinde temel başvuru kaynağı olarak kullanılmıştır.

[9] Bu esnada genel tartışmalar da eş zamanlı olarak sürmekle birlikte çalışmanın kapsamı gereği bundan sonra ağırlıklı olarak "meyve-çekirdek" meselesini içeren tartışmalar ele alınmıştır.

Ekrem ise bu beyitte iki farklı yönden gerçeklikle bağdaşmayan unsurlar bulunduğunu ileri sürerek şu değerlendirmelerde bulunur: "Bir kere mîvedâr olmak içün ağaçların pest olması tabîatça bir kânûn add olunacak kadar umûmî değil. Zîrâ her yerde mîve verir hem de çınâr kadar büyür ağaçlar görülür. Sâniyen serv ağacının da -her ne kadar me'kûl değilse de- mîvesi vardır." (Ekrem, 1882a, s. 34)

Ekrem'in buradaki temel argümanı, şairin ahlaki bir ders verme amacıyla tabiatın nesnel gerçekliğini çarpıtmasıdır. Ekrem, meyve veren ağaçların yalnızca kısa boylu olmadığını, doğada hem meyve verip hem de çınar kadar büyüyebilen türlerin de bulunduğunu belirtir. Aynı zamanda servi ağacının da meyvesiz sayılamayacağını savunur, her ne kadar yenilebilir olmasa dahi servi kozalaklarının meyve niteliği taşıdığını iddia eder. Bu bağlamda Ekrem, Nâbî'nin bir irsal-i mesel yapmak adına analojiyi hatalı biçimde kurduğunu ve hakikate aykırı bir beyit yazdığını ileri sürer.

Onun bu beytine karşılık Şinasi'nin:

> "Hak yol aramak vâcibedir akl-ı selîme
> Tevfîkini isterse Hudâ râh-ber eyler" (Ekrem, 1882a, s. 34)

beytini örnek olarak gösterir. Ekrem, Nâbî'nin beytini ele alırken fikirleri yalnızca hakikate uygunluk bakımından değil, "selâmet" ölçütü çerçevesinde de değerlendirdiğini ve asıl doğru yaklaşımın bu olduğunu vurgular. Ona göre "selim" bir fikir kendi içinde tutarlı, anlamlı ve akla uygun olmalıdır (Ekrem, 1882a, s. 34).

Ekrem, Nâbî'nin beytinde bunun sağlanamadığını ve hakikate aykırı unsurlar bulunduğunu ileri sürer. Buna karşılık örnek gösterdiği Şinasi'nin beytinde ise hem hakikate uygunluk hem de akl-ı selîm ilkesinin sağlandığını savunur.

Görüldüğü üzere "meyve-çekirdek" tartışmasının çıkış noktası, klasik edebî geleneğin "gerçeklik" sorununu bünyesinde barındırır. Ekrem'in Nâbî'nin beytini "hakikate mugâyir" olarak nitelendirmesi, şu temel soruyu tartışmanın merkezine taşır: Edebî metnin, özellikle de şiirin, gerçekliği yansıtma zorunluluğu var mıdır? Tartışma boyunca farklı şekillerde değinilen bu soru, klasik şiir anlayışı ile Tanzimat döneminde gelişen yeni estetik ölçütler arasındaki ayrışmanın temelini oluşturur.

Klasik belâgat geleneğinde hakikat ve mecaz ilişkisi, şiirde kullanılan unsurların nesnel doğruluğundan ziyade aktarılan ahlaki ve estetik hakikatin değeri üzerinden değerlendirilir. Nâbî'nin "alçak ağaç meyve verir, servi ise meyveden mahrumdur" anlamındaki beyti, doğal olarak botanik bir gözlem olarak değil, tevazunun üstünlüğünü ifade eden ahlaki bir temsil olarak okunur. Başka bir ifadeyle klasik gelenek şiirin bilimsel gerçeklikle değil, şiirsel hakikatle değerlendirilmesi gerektiği varsayımına dayanır.

Ekrem ise bu tahliliyle şiiri hakikate ve "akl-ı selîm"e uygunluk ölçütü çerçevesinde değerlendirmektedir. Ona göre şiirsel imge yalnızca estetik bakımdan değil, olgusal ve mantıksal açıdan da tutarlı olmalıdır. Bu doğrultuda Nâbî'nin ahlaki bir düşünceyi ifade etmek amacıyla tabiatın nesnel gerçekliğini çarpıttığını, dolayısıyla "hakikate mugâyir" bir söyleyiş ortaya koyduğunu ve "selâmet" ölçütünden uzaklaştığını ileri sürer. Böylece Ekrem, Batı retoriğinden beslenen estetik anlayış doğrultusunda şiirin değerlendirme ölçütünü geleneksel "estetik ve ahlaki hakikat" anlayışından "gerçeğe uygunluk" ilkesine doğru kaydırır.

Klasik şiirin gerçeklik anlayışı, Abdülbaki Gölpınarlı'nın *Divan Edebiyatı Beyanındadır (1945)* adlı eserinde de açık biçimde ortaya konmaktadır. Gölpınarlı'ya göre Divan şairi tabiatı "buğulu gözlerle görür; gördükten sonra gözlerini yumar ve gördüklerini kafasındaki mecazlar diline adapte eder de öyle yazar. Ve tabiîdir ki bu çeşit anlatılan tabiat, tabiilikten çıkmıştır" (Gölpınarlı, 1945, s. 19). Ona göre klasik şiir, özünde "kelimeler üzerine kurulmuş mecaz saltanatı"dır; "hakikî hayat bu mecazlar âleminin… ötesindedir" (s. 48). Gölpınarlı, bu tespitini modern şiir anlayışıyla karşılaştırarak yeni şairlerin "ilhamlarını hakikatten ve hakikiden" aldıklarını belirtir (s. 164). Nitekim Ekrem de şiiri "akl-ı selîm" ve hakikate uygunluk ilkeleri doğrultusunda değerlendirirken karşı örnek olarak dönemin yeni şairlerinden Şinasi'yi göstermekte onun şiirinde hakikate uygunluk ile selâmet fikrinin birlikte gerçekleştiğini savunmaktadır.

Hayret Efendi ise Ekrem'in söz konusu beyit üzerine geliştirdiği bu tahlil ve eleştirileri isabetli bulmaz. Ona göre "tehzîb-i ahlâk" amacıyla söylenmiş sözlerde bilimsel bir doğruluk, mantıksal bir tutarlılık ya da

rasyonel bir ispat aranmamalıdır. Hayret Efendi klasik edebî geleneğin gerçeklik anlayışını devam ettirir, Ekrem'in tahlil yöntemini tam olarak bu "yanlış" ölçütler üzerine kurduğunu ileri sürer. Buradan hareketle kendi eleştirilerini de aynı yöntemle temellendireceğini belirtir. Böylece meseleyi Ekrem'in benimsediğini iddia ettiği fen ve mantık zeminine ironik bir biçimde taşımış olur.

Hayret Efendi ilk olarak Ekrem'in şu sözlerine itiraz eder: "Bir kerre meyvedâr olmak için ağaçların pest olması tabiatça bir kanun addolunacak kadar umumî değil, neden? Zira her yerde hem meyve verir hem çınar kadar büyük ağaçlar görülür." Ona göre "meyve (semere)" kavramı yalnızca "çekirdekli" ürünler için kullanılabilir ve bu tür ürünleri veren ağaçlar servi kadar uzun değildir. Ekrem'in "çınar kadar büyük ağaçlar görülür" iddiasına istinaden bu ağaçların nerede bulunduğunu sorar: "Nerede bu ağaçlar? Bir tanesini söylesenize! Hatırınıza kestâne ceviz ağaçları gibi şeyler gelir ise onları aklınızdan çıkarın. Çünkü onların hâsılına meyve demiyoruz. Meyve diye elma armut, kayısı, erik gibi çekirdeği olan şeylere diyoruz. Bunların ağaçları ise servi gibi bülend ve bâlâ değildir. Anlaşıldı mı?" (Hayret, 1886d)

Hayret Efendi, bu ürünler yenilebilir olsa dahi ilgili ağaçların "meyve ağacı" olarak adlandırılamayacağını savunur; kestane, ceviz veya servi gibi türlerin verdiği ürünlerin "meyve" değil, yalnızca "kozalak" olduğunu ileri sürer:

> "Sâniyen servi ağacının da her ne kadar me'kûl değil ise de meyvesi var.' Me'kûl bile olsa meyve denmez. Çünkî hâsılât-ı eşcâra mücerred me'kûl olmasıyla meyve deneydi kestanenin, cevizin ne kabahati vardı. Halbuki servininki me'kûl değildir. Beyefendi! Ona meyve değil kozalak derler. İnanmaz ve üşenmez iseniz gider 'Yemiş'den sorabilirsiniz. Oralarda hiç servi kozalağı satıldığını görmüş var mı?" (Hayret, 1886d)

Hayret Efendi, Ekrem'in söz konusu beyit üzerine yönelttiği eleştirileri temelsiz bulur. Ona göre "meyve ağacı" ifadesi yalnızca çekirdekli ve yenilebilir ürün veren türler için kullanılmalıdır. Ekrem'in bu kavramı kullanış biçimi ile bu doğrultuda sunduğu örnekler isabetli değildir. Böylelikle Hayret Efendi, Ekrem'in benimsediği tahlil yöntemini ironik bir biçimde genişleterek tartışmayı daha karmaşık bir zemine taşır. Bu doğrultuda "meyve ağacı", "meyve", "çekirdek" ve "kozalak" gibi kavramların gerçek dünyadaki karşılıklarını belirlemeye, bunlar arasında sınıflandırmalar yapmaya ve hangi bitkilerin "meyve" kapsamına girdiğini fen ve mantık ölçütleri çerçevesinde tartışmaya başlar.

Hayret Efendi'nin bu yazısına yöneltilen ilk itiraz, "Ârif" mahlasını kullanan yazar tarafından yapılır. Ârif, tartışmanın odağını "çekirdek" kavramına kaydırarak Hayret Efendi'ye çeşitli sorular yöneltir. Bu çerçevede onun örnek olarak verdiği kestane ve ceviz ağaçlarının hangi kategori altında değerlendirileceğini sorgular: "Kestane, ceviz gibi ağaçların hâsılına ne diyeceğiz? İlm-i nebâtâtça her yemişin bir türlü çekirdeği olmak lâzım geleceği için kestanenin ve cevizin çekirdeği var mıdır? Yok mudur? Var ise bunlara niçin meyve demeyeceğiz?" (Ârif, 1886b) Böylelikle Ârif, tartışmayı günümüzde "botanik", "bitki bilimi" kavramlarıyla karşılanabilecek "ilm-i nebâtât"a taşımış olur. Ârif'in "ilm-i nebâtât" terminolojisine de başvurması, şiirde hakikat ölçütünü belirleme çabasının giderek bilimsel kavram ve sınıflandırmalar üzerinden yürütüldüğünü göstermektedir. Böylece yazarlar bir teşbihin doğruluğunu tartışırken estetik ölçütlerden ziyade bilimsel sınıflandırmaları delil olarak kullanmaya başlar. Bu durum, Ekrem'in şiirde hakikati nesnel gerçeklikle temellendirme çabasının tartışma boyunca farklı yazarlar tarafından da aynı zeminde sürdürülmesine yol açar. İronik bir üslupla başlayan Hayret Efendi'den sonra Ârif, bunu daha sistematik bir çerçeveye taşır.

Ayrıca Ârif tartışmayı yalnızca kestane ve ceviz örnekleriyle sınırlı tutmaz, "çekirdek" kavramının özüne ilişkin daha genel sorular ortaya atar. Bu bağlamda "Çekirdek ne demektir? Mutlaka katı bir yapıya mı sahip olması gerekir?" gibi sorularla Hayret Efendi'nin tanımını sorgulamaya açar. Ardından Hayret Efendi'nin önceki iddialarına karşılık hurma ve çitlenbik ağaçlarını, ayrıca bunlardan daha küçük yapıda olan karakiraz ağacını örnek gösterir. Bu örnekler aracılığıyla çekirdek kavramının Hayret Efendi'nin ileri sürdüğünden daha geniş bir kapsama sahip olduğunu ima eder ve yazısını Ekrem'in incelemelerinde haklı olduğu sonucuna vararak tamamlar (Ârif, 1886b).

Hayret Efendi, Ârif'e ertesi gün cevap verir: "Ârife tarif istiyor. (El-ârifü tekfîhi'l-işâre) derler idi. Şimdi işaret değil, sarâhat bile kifayet etmiyor." (Hayret, 1886b) "Anlayışlı ve irfan sâhibi olanlara bir şeyi uzun uzun anlatıp târif etmeye gerek yoktur." (Kubbealtı Lugatı, t.y) anlamına gelen bu ifadeyle muhataplarına

bir meseleyi anlatmak için artık dolaylı imaların değil, açık ve doğrudan sözlerin dahi yeterli olmadığını söyler.

Hayret Efendi, Ârif'in meyve ve çekirdek kavramlarının ne anlama geldiğini bilmediğini, onun "kestanenin, cevizin içinde – var mı yok mu diye çekirdek arayıp durduğunu" belirterek bu tür soruların yöneltilmesini garip bulduğunu belirtir. Ona göre "meyve" elma, armut, kayısı, erik gibi çekirdekli ürünler için kullanılan bir addır; kestane ve ceviz ise yalnızca kendi adlarıyla anılmalı, meyve kategorisine dahil edilmemelidir. Ayrıca bu ürünlerde söz konusu anlamda bir "çekirdek" de bulunmamaktadır. Hayret Efendi, çekirdeğin katı bir yapıya sahip olmasını tartışmasız bir gerçek olarak kabul eder. Kısacası "meyve" kavramının esasen "yaş yemişler" için kullanıldığını, "kuru meyve" örnekleriyle bu gerçeğe itiraz edilemeyeceğini savunur (Hayret, 1886b).

Ârif'in Ekrem'i haklı bulmasına ilişkin olarak ise şu değerlendirmeyi yapar: "O, işin içinden çıkmasına kalmıştır. Evvelâ çıkmalı da haklı mı çıkıyor, haksız mı çıkıyor o vakit söylenecek şey! Daha ne diyelim. El-ârifü tekfîhi'l-sarâhat." (Hayret, 1886b) Bu ifadeyle yazısının başlangıcına atıfta bulunur, Ârif'e ve diğer muhataplarına meseleyi açıkça anlatmanın dahi yeterli gelmediğini tekrar ifade eder.

Ârif, Hayret Efendi'nin bu ithamlarına karşılık yeni bir yazı kaleme alarak eleştirilerinin dozunu artırır. Bu metinde muhatabının üslubundaki imalı ifadelere dikkat çeken Ârif, Hayret Efendi'nin tartışma yöntemini bilmediğini ve münazara adabına aykırı davrandığını ileri sürer. Onun bu davranışlarıyla kendi tutumunu ve vicdanını kamuoyu önünde açıkça sergilediğini savunur.

Ardından yeniden meyve-çekirdek meselesine dönen Ârif, asıl cehaletin Hayret Efendi'ye ait olduğunu iddia eder. Ona göre Hayret Efendi, bir yandan meyveyi çekirdekli ürünler üzerinden tanımlamakta, öte yandan hurmayı bu tanımın dışında bırakarak meyveden saymamaktadır. Ârif bunun üzerine hurmanın da çekirdekli bir ürün olduğunu hatırlatarak Hayret Efendi'nin çelişkilerine dikkat çeker:

> "A lakırdı anlamaz adam! Mâdemki meyve deyü çekirdeği olan elma, kayısı, erik gibi şeylere diyorsun niçin hurmayı meyveden addetmiyorsun? Yoksa içinde koskocaman çekirdeği görmüyor musun? Görürsün lâkin söylemek işine gelmez değil mi? Söylediğin hâlde cehâlet ettiğini kendin itirâf etmiş olacaksın! Fakat beyhûde! Hurmaya meyve demek (senin kavlince bile) lazım geldiğini âlem anladı." (Ârif, 1886a)

Ârif, ayrıca Ekrem'i yeniden savunarak söz konusu beytin hakikate "mükemmel" bir örnek teşkil ettiğini aktarır. Yazısının devamında Hayret Efendi'nin bilmediği meseleler hakkında konuştuğunu ve başkalarına bilgi "satmak" isterken aslında kendi cehaletini açığa vurduğunu söyler. Bu çerçevede kendisinin Hayret Efendi'nin başvurduğu türden "kocakarı masalları"na itibar etmediğini belirtir. Ardından meyve–çekirdek meselesini bilimsel bir zemine oturtmak amacıyla tartışmayı tekrar "ilm-i nebâtât" bağlamında ele alır, çekirdeğin biyolojik yapısına ve oluşumuna ilişkin oldukça ayrıntılı bilgiler aktarmaya başlar:

> "İlm-i nebâtâtça bir meyve muhtelif uzûvdan ibârettir. Evvelâ: uzv-ı tezkîr, uzv-ı te'nis denilen iki madde vardır ki bunlar hidemât-ı tabiîyelerini ikmâl ettikleri vakit (mübeyyez) (beyzâ) tabir olunan yani hubûbât ile hubûbâtı muhâfaza eden mahfaza birçok tagayyürâta uğrayarak nihâyet (beyzâ) kendini hâmil olan ağacı tevlid edecek dereceyi istihsâl eder ki bu hâlde beyzâ tohum yahut çekirdek ve mübeyyize dahi (gılâf-ül semer) nâmları verilir. İşte meyve yani semere bu iki kısmın yani çekirdek ile gılâf-ül semerin heyet-i mecmuasına derler ve bunlar semerede hemen hiç eksik değil gibidirler." (Ârif, 1886a)

Görüldüğü üzere Ârif, argümanlarını güçlendirmek amacıyla meyvenin üreme sürecine dair oldukça ayrıntılı ve teknik bilgiler verir: Bitkilerin üreme sisteminde "uzv-ı tezkîr" (erkek organ) ve "uzv-ı te'nis" (dişi organ) adıyla iki üreme organı bulunduğunu, bu sistemde yer alan "mübeyyiz" kısmının zamanla dönüşüme uğrayarak yeni bir bitkiyi meydana getirecek olgunluğa, kısacası "beyzâ"ya (tohum/çekirdek) dönüştüğünü açıklar. Bu sürecin sonunda da tohumu çevreleyen yapının "gılâf-ül semer"in (meyve kabuğu) oluştuğunu ifade eder (Ârif, 1886a).

Yazısının devamında bu bilimsel çerçeveyi daha da derinleştiren Ârif, meyvenin çekirdek dışında "gılâf-ı hâricî", "gılâf-ı vasatî", "gılâf-ı dâhilî" adı verilen üç katmandan meydana geldiğini açıklar. Bu açıklamalar doğrultusunda ceviz, kestane, badem gibi ürünlerin konumunu sorgulamaya devam eder:

> "Fakat şurasını beyân ederim ki gılâf-ı dâhilî pek çok kere ince zar gibi şeffâf bir hâlde bulunur ise de, çok def'a da ba'zı esbâb-ı tabî'iyyeden nâşî sertleşip meyvenin ortasında büyücek bir çekirdek husûle getirir ki

> işte beyne'n-nâs asıl çekirdek deyü buna ıtlâk olunur. Hâlbuki ceviz, kestâne, badem gibi esmârın üzerindeki kabuğun gılâf-ı dâhilîden başka bir şey olmadığı için, bu gibi esmâra ilm-i nebâtâtça çekirdek denir. Bunların diğer iki ciheti ağaçta iken düşer. (…) Ne hâcet; bu babdaki hayretinizi def' etmek için bir kestaneyi münbit bir mahâle koyunuz. Az müddet zarfında görürsünüz ki kestânenin tepesinde yeşil bir nokta hâsıl olur ve bırakılır ise âdetâ büyür." (Ârif, 1886a)

Kısacası Ârif'e göre meyvenin iç kılıfı veya zarı çoğu zaman tabiî süreçler sonucunda sertleşerek meyvenin merkezinde çekirdek görünümü kazanır, ancak bu yapı gerçekte sertleşmiş bir iç kılıftan ibarettir. Ceviz, kestane ve badem gibi türlerde karşılaşılan sert kabuk da aslında bu iç katmanın dönüşmüş hâlidir. Bu nedenle Ârif, söz konusu türlerin "çekirdekli meyveler" olarak adlandırılmasının yerinde olacağını ileri sürer. Sonuç olarak çekirdeği de bir ağaca dönüşmeyi mümkün kılan, tohumu ve embriyoyu koruyan temel bir yapı şeklinde tanımlar. Bir kestanenin böyle bir deneye tâbi tutulduğunda filizlenerek büyüyeceğini belirtir. Böylelikle Ârif, "ilm-i nebâtât"tan faydalanarak meseleye dair oldukça ayrıntılı ve teknik açıklamalar yapar.

Bu kapsamlı açıklamaların ardından meselenin yeterince açıklığa kavuştuğunu, Hayret Efendi'nin bundan böyle "âmiyâne ve câhilâne" sözler söylemeyeceğine ve kendisini mahcup etmeyeceğine inandığını aktarır. Ancak muhatabının bu tutumu sürdürerek "şarlatanlığa" kalkışması hâlinde, bir daha onun herhangi bir yazısını okumaya tenezzül etmeyeceğini ifade eder (Ârif, 1886a).

"İlm-i nebâtât"a dayalı açıklamalarını kesin ve tartışılmaz bir doğruluk zemini olarak sunan Ârif, botanik terminolojisine ve bitkilerin üreme süreçlerine ilişkin ayrıntılı açıklamalarıyla kendi görüşünü temellendirmeye çalışır. Ayrıca taraflar, edebî yorumları eleştirmenin ötesine geçerek bilimsel bilgiye hâkimiyetleri anlamında da birbirlerini cahillikle itham eder.

Hayret Efendi, Ârif'in bu görüşlerine karşılık yeniden uzun ve kapsamlı bir cevap kaleme alır. "Meyve" meselesini *Takdîr-i Ta'lîmin Hâşiyeleri* başlığını taşıyan yazı dizisine dahil eder ve metnini *Takdîr-i Ta'lîmin Hâşiyeleri – Meyve* adıyla müstakil bir yazıya dönüştürür.

Bu yazıda Ârif'in kendisini "ârif" olarak takdim etmesine rağmen gerçekte cahil ve "seng-endâz" biri olduğunu, bu nedenle konuya dair pek çok hususu ilgisiz ve dağınık bir biçimde ele aldığını belirtir. Ona göre gerçek anlamda "ârif" olan kişi, "ağzından çıkanın farkında olan" kimsedir. Bununla birlikte Hayret Efendi, edebî bir nitelik taşıması gereken bir tartışmanın bu noktaya sürüklenmiş olmasına şaşırdığını belirtir.

Ârif'in "yaş yemiş" kavramını anlayamadığını, hurma gibi "kuru yemiş" tarzı ürünleri meyve kategorisine dahil ederek hata yaptığını aktarır. Ayrıca kestane ve ceviz gibi ürünlere zorlama bir "çekirdeklik" vasfı eklemeye çalıştığını savunur. Bunun ardından Ârif'in meseleyi "ilm-i nebâtât"a dayandırmasını eleştirir: "…Bu kere de kestânenin ve cevizin de çekirdeği olduğunu iddia eylemek gibi bir fikr-i cünûn-âmîze zehâb olup ceviz içine, kebâb kestaneye çekirdek deyip bu dâvâ-yı 'acîbesine de ilm-i nebâtât diye tahfîf bir delîl getirmiştir. Öyle ceviz içine, kebâb kestaneye çekirdektir diyen ilmin gözü kurusun…" (Hayret, 1886d)

Hayret Efendi, bu paragrafla birlikte eleştirisinin dozunu arttırarak Ârif'e doğrudan "Lâ-ya'rif nebâtî!" (Hayret, 1886d) şeklinde hitap eder. Bu ifade, bir yandan Ârif'in mahlasına, diğer yandan tartışma sırasında dayandığı "nebâtât" ilmine atıf yapar. Böylece onu "nebâtât ilmini bilmez kişi", "botanik cahili" anlamına gelen alaycı bir lakapla nitelendirmiş olur. Bu tür bir delillendirme çabasının ciddiyetten uzak olduğunu ima eder.

İronik üslubunu sürdüren Hayret Efendi, Ârif'in meseleyi "nebâtât ilmi" çerçevesinde değerlendirdiği için kendisinin de aynı konuyu "ilm-i usûl-i fıkıh" üzerinden ele alacağını söyler. Bu bağlamda fıkıh literatüründe yer alan ve "talâk" (boşanma) şartlarına ilişkin bazı konu dışı örnekleri gündeme getirerek Ârif'in de benzer biçimde tartışmayla doğrudan bağlantısı bulunmayan cevaplar verdiğini ileri sürer. Tartışmaya gündelik hayattan ve farklı bilgi alanlarından örnekler vererek Ârif'in benimsediği ispat yöntemini ironik biçimde tekrar kullanır. Böylece Ârif'in tartışma yöntemini ve ispata yönelik girişimini "keyfî" olarak nitelendirir.

Hayret Efendi, ardından "meyve" kavramını yeniden tartışmaya açar. Ona göre elma ve armut gibi ürünler esasen zevk için tüketilen meyvelerdir. Hurma gibi bünyesinde pek çok besin unsuru barındıran ürünler

ise bu kapsamda meyve olarak değerlendirilmemeli, farklı bir kategoriye dahil edilmelidir. Bu çerçevede Ârif'in "nebâtât" ilmi üzerinden yürüttüğü ispat çabasını küçümsemeye devam eder. Onu "meyvenin içinden çıkan kuru çekirdeğe" benzeterek faydasızlıkla itham eden alaycı bir benzetmeye başvurur (Hayret, 1886d).

Bunun ardından önceki açıklamalarının artık geçerliliğini yitirdiğini ifade ederek tartışma yöntemini değiştirir ve meseleyi daha keskin bir ironi eşliğinde hikâyeleştirmeye başlar:

> "İbtidâ bir (yemiş) lakırdısı oldu. Bunu işittikleri gibi (meyve)nin ne kadar efrâdı ağyârı var ise -kuru, yaş, çekirdekli, çekirdeksiz - hepsi doldular. Aradan çok geçmedi bir (yaş) lakırdısı çıktı - Yaş yemiş, yaş yemiş! diye bir gulgule koptu. Maatteessüf beyân ederim meğer sizin sened ve deliliniz olan hurma yok mu bütün yaş yemişler: 'Sen kurusun, kurunun yanında yaş da yanar; bize bir zararın dokunmadan kalk bakalım' diyerek zavallıyı kovuyorlarmış…. Gürültünün aslı o imiş. (…) (Yemiş) de hemşehrileri var imiş de 'Bakalım bizim hemşehrilerin yanında yatacak bir zenbil bulabilir miyim?' diyerek oraya gitti. O gitmekte olsun biz gelelim tarife: Tarifin içinde taze ceviz içiyle kestane duruyorlardı... Bir de (çekirdeği olan) havâdisi çıktı. 'Çekirdeği olan, yaş yemişler.' diye bağrıştılar. (…) Artık nereye kendileri bilmem; elhâsıl başınızı ağrıtmayalım dâirede yalnız çekirdeği olan (elma, armut, kayısı gibi yaş yemişler) kaldı. Dâirenin ismine de meyve diyorlarmış. Bir yere yazıverin, belki arayacak olursanız sorarsınız." (Hayret, 1886f)

Daha sonra bu hikâyeye ek olarak *Bir Çekirdek* başlıklı yeni bir bölüm kaleme alır. Bu bölümde de ironik üslubunu sürdürerek hikâyesini devam ettirir:

> "Servi kozalağı gibi büyük için yemişe kadar zahmet çekmeye hacet yok. Semtinize en yakın olan bir manava giderseniz -şartı bizzat gitmektir.- Biraz ceviz çekirdeği, biraz da kestane çekirdeği isterim derseniz, elinize bir kâğıt parçası alınız. Yok ise 'Bende yok.' der, var ise kâğıdı İbn Sînâ'nın reçetesi zannederek ellerinde yok, 'Üsküdar eczahânesinde varmış, oraya oraya!' diyerek semt-i Üsküdar'ı tavsiye eder. O vakit ya aklınız başınıza gelir anlarsınız, ya manavın salık verdiği eczahâneye kadar boylarsınız; ondan ötesi, âlimallah muhavveldir." (Hayret, 1886f)

Hayret Efendi, bu hikâyelerin ardından artık doğrudan Ârif'e hitap etmeye başlar ve söylemini belirgin bir biçimde sertleştirir: "Sana biz çekirdeğin ne demek olduğunu tevekkeli mi sorduk? Cehlinizden! Ben öyle Farsîde 'üstühân' derlermiş… filan gibi kocakarı masallarını dinlemem, anlıyor musun? Yok... Mîr- i muhterem! Hem cehil olmak hem de hiddet bu ne ya? Bu olmaz... Oku!..." (Hayret, 1886f)

Hayret Efendi, Ârif'in ilm-i nebâtâta dayalı açıklamalarını güvenilir bulmaz ve bu tür aktarımları "kocakarı masalı" olarak nitelendirerek değersizleştirir. Onun metotlarına olan güvenilmezliğini, alaycı bir şekilde ortaya koymaya devam eder:

> "(Bu babdaki hayretinizi def' etmek için bir kestaneyi münbit bir mahâle koyunuz.) Koyduk. (Az müddet zarfında görürsünüz ki kestanenin tepesinde yeşil bir nokta hâsıl olur.) O da oldu. (Sonra o bırakılır ise âdeta büyür...)' Çok şey... Teşekkür ederim. Sayenizde kimsenin bilmediği bir ilim öğrendik... Beyefendi! Bunlar ilm-i hal mi? (…) Kestanenin ve cevizin çekirdeği vardır. Acayip! (…) (Ama sen bunlara çekirdek demezmişsin de) Yalnız ben değil kimse demez. (Bilmem ne dermişsin?) Ne diyeceğim ceviz içi kebap kestane. (Ne dersen de.) (Koca ilm-i nebâtât onlara öyle diyor.) Demek ki o da senin gibi ecâhilin birisi imiş… La yefhemi de olursa bu kadar olur... E câhil! Koca ilm-i nebâtât dediğin kitaplar kütüb-i münzileden (gökten inme mi) zannediyorsun..." (Hayret, 1886f)

Hayret Efendi, yazısının devamında Ârif'e "Ey hatâya salahiyeti olmayan tâlib-i beyânât" hitabıyla yeniden seslenir. Ârif'in başvurduğu kaynakların tercüme eserler olduğuna dikkat çekerek bunları karışık, güvenilmez ve ilmî değerden yoksun metinler olarak niteler. Bu tavır yalnızca Ârif'in argümanlarına değil, dönemin tercüme literatürüne yönelik genel bir güvensizliği de yansıtır. "Ha onların ceviz içine, kebap kestaneye 'çekirdek' demesi, ha senin demen…" ifadesiyle fikirlerini pekiştirir; böylece söz konusu bilimsel kaynaklarla "bilgisiz" bir kişinin kanaati arasında herhangi bir fark görmediğini ima eder. Bu doğrultuda hem Ârif'in başvurduğu ilmi kaynakları hem de onun şahsını hedef alan ithamlarda bulunur. Ârif dışında herkesin meseleyi kavradığını ileri sürerek onu "cehl-i münâdî" olarak nitelendirir ve cehaletini bizzat kendisinin ifşa ettiğini savunur. Son olarak Hayret Efendi, kendi yazılarının "ilâhî inayetle" yayıldığını ve edebiyat çevrelerinde kabul gördüğünü belirtir. Muhataplarının ise rezil ve mahcup olacaklarını, nihayetinde kendisine "boyun eğeceklerini" iddia eder (Hayret, 1886f).

Hayret Efendi'nin yazıları ve tartışmanın genel seyri devam ederken "Derviş" imzasıyla Salâhî de bu tartışmaya dahil olur. Salâhî, *Ta'lîm-i Edebiyât* etrafında sürdürülen bu tartışmaları büyük bir üzüntüyle takip ettiğini, zira bu yazılarda ilmî veya fikrî herhangi bir ciddiyetin bulunmadığını belirtir. Ekrem'e yöneltilen eleştirilerin sağlam delillerle ispatlanamadığını, bu nedenle eleştirilerin şahsi göndermeler, imâlar ve kinayeler üzerinden dile getirildiğini ileri sürer. Bu tutumun hem "edeb" hem de "insaf" ilkeleriyle uygun düşmediğini vurgular.

Ardından eleştirilerinin odağını özellikle Hayret Efendi'ye yöneltir ve onu sert bir üslupla eleştirir:

> "Hele Hayret Efendi'nin makâlâtı bütün edebşinâsâna hayret veriyor. Mahzâ bazı ihâmât-ı kabîha serd ü temhîd etmek için edebiyâta ait olan bir bahiste meyveden filandan dem vurmağa başlayıp sözü uzatmak ve münasebetsiz bir surette etrafa söz atmak bir edîbin şânına yakışır mı? (…) İnsaf yahu insaf! Meyve bahsinin müsaadesinden istifâde ile öyle parantez içinde 'yaş yemiş, kuru yemiş' gibi sözler lisân-ı edebe alınmalı mıdır?" (Salâhî, 1886b)

Salâhî, ardından güvenilir bir otorite olarak gördüğü Beşir Fuat'ı şu sözlerle takdim ederek tartışmaya davet eder: "Beşir Fuad benim bildiğime göre mesleğine ait mebahiste isbât-ı hakikat etmek için hatır ve gönüle bakmayacak kadar cüretlidir." Beşir Fuat'ın bu "fenn-i nebâtât" meselesinde sessiz kalmasını anlamlandıramadığını belirtir ve yazılarını yayımladığı "kısm-i fennî" bölümünü hatırlatarak konuya ilişkin bir açıklama yapmasını talep eder (Salâhî 1886b).

Salâhî'ye göre tartışma, şiirde hakikatin mahiyetini sorgulayan kuramsal bir zeminden uzaklaşmış, ilmî ve fikrî ciddiyetini kaybederek kişisel polemiklere dönüşmüştür. Bu anlamda Salâhî'nin Beşir Fuat'ı tartışmaya davet etmesi de dikkat çekicidir: Salâhî, şiirde hakikatin ölçütünü belirlemek için nihai sözü "bilimsel bir otoriteye" bırakır. Bu durum, Ekrem'in şiiri nesnel gerçeklik temelinde değerlendiren yaklaşımının tartışmanın sonraki aşamalarında da belirleyici olmaya devam ettiğini göstermektedir.

Salâhî ardından dikkatleri Muallim Naci'ye çekerek onun *Saâdet* gazetesinde bu tür yazılara yer vermesini eleştirir: "Bence asıl mucib-i teessüf olan şey Muallim Naci Efendi hazretleri gibi hakikaten edib ve kâmil olan bir zâtın 'kısm-ı edebî' nâmı altında lisân-ı edebe yakışmayacak birçok sözlerin neşrine müsâmaha eylemesidir." (Salâhî, 1886b)

Son olarak Salâhî, bu tartışmalar çerçevesinde Ekrem'in edebî kişiliğini sorgulamanın ve meseleyi kişisel bir düzleme taşımanın yersiz olduğunu ifade eder. Ona göre edebî eleştirinin temel amacı, mevcut hataları tespit edip düzeltmek ve bu yolla edebiyata hizmet etmektir:

> "*Ta'lîm-i Edebiyât*, müellifinin kemâlât-ı-ı edebiyeyi hâiz olup olmadığını uzun uzadıya tedkîk ve teftişe kalkışmak abestir. (…) Kitabı ele alıp kable'ş-şürû mu mukaddime mi her ne ise işte oradan bed' ile sahife sahîfe sûret-i ciddiyede tedkîk ve muâheze etmeğe başlamalıdır. Hangi cümleleri, ibâreleri hatâlı ise tahkîr ve tezyîf etmeyerek gerek müellifini ve gerek erbâb-ı mütâlaa ve müdâfaayı iskât ve iknâ' edecek bir tarzda göstermelidir." (Salâhî, 1886b)

Salâhî, edebî eleştirinin usulü üzerinde özellikle durur. Ekrem'in şahsiyetine, edebî birikimine ve yeterliliğine yönelik bu tür saldırıların edebî kamuoyu için herhangi bir fayda sağlamayacağını vurgular.

Salâhî'nin bu yazısının ardından Hayret Efendi, tartışmanın dozunu yeniden yükseltir. Salâhî'nin fırsat buldukça tartışmaya müdahale ettiğini, ardından ani bir biçimde geri çekildiğini öne sürer. Onun "agâh canlardan" olmadığını; ruhen olgunlaşmamış, inceliklerden yoksun kimseleri ima eden "ham ervahlardan" (Kubbealtı Lugatı, t.y.) olduğunu ifade eder. Hayret Efendi'ye göre Salâhî'nin yazıları yalnızca bir güldürü niteliği taşımakta, meseleye herhangi bir ilmî ya da fikrî fayda sağlamamaktadır. Bu bağlamda karşı çıktıkları kişileri değil, bizzat kendilerini gülünç duruma düşürdüklerini iddia eder. Ayrıca Mehmed Ziver, Mehmed Reşid ve Mehmed Raif gibi isimlerin de artık konuya dair herhangi bir anlam ve değer taşımadığını belirtir (Hayret, 1886a).

Son olarak Hayret Efendi, meyve-çekirdek meselesini kendisinin başlatmadığını, bu tartışmayı ortaya atan kişinin Ârif olduğunu ileri sürer:

> "Hâm ervâh! Meyve-çekirdek, ilm-i nebâtât bahislerini en evvel açan kim? (Lâ-ya'rif nebâtî) olduğunu bilerek ve meyvenin târifinde hurma ile edilen itirâzının esasen vârid olamayacağını anlatmak için târifin

> kayd-ı ihtirâzîsi olan 'yaş yemiş' kaydını parantez içine aldığımızı maksad ve marazının hilâfına haml ile sû-i tefsir ederek fakîrinize (Edeb yâ hû!) demiştir." (Hayret, 1886a)

Hayret Efendi, yazısını Salâhî'ye bazı nasihatlerde bulunarak tamamlar. Ona, fikirlerinin arkasında durmasını ve tartışmalar sırasında hoşgörülü bir tutum sergilemesini tavsiye eder.

Bu sırada Salâhî'nin Beşir Fuat'a yönelttiği hitap da karşılık bulur. Beşir Fuat, Salâhî'nin yazısından birkaç gün sonra *Derviş'e Cevap* başlıklı yazısını yayımlar. Kendisine atfedilen sıfatları iltifat olarak karşıladığını belirtmekle birlikte kendisini sadece bir "fen sevdalısı" olarak nitelendirmenin daha doğru olacağını ifade eder.

Öte yandan söz konusu mesele karşısında sessiz kalmasına yönelik eleştirilere ise şu şekilde cevap verir:

> "Verilecek manâ bilinmeyecek kadar güç bir şey değildir. Mübâhasenin sûret-i cereyânı hakkındaki mütâla'âtımı zaten beyân etmiştim. Hayret Efendi hazretlerinin makalelerinde fen aleyhinde nazar-ı îtinâya alınmağa şâyân, ciddî bir ta'rîz görmedim. Fen ciddî olduğundan mübâhase-i fenniye de ciddî olmak lâzımdır. Bu şartı hâiz olmayan sözler keenlemyekün hükmünde tutulduğundan cevabdan müstağnîdir." (Beşir Fuat, 1886)

Beşir Fuat, tartışmanın başlangıcında dile getirdiği görüşlerini bu yazısında da sürdürerek meselenin kayda değer bir ciddiyet taşımadığından yakınır. Hayret Efendi'nin bilimi küçümseyen yaklaşımını eleştirmekle birlikte "Öyle ceviz içine, kebâb kestâneye çekirdektir diyen ilmin kökü kurusun..." şeklindeki ifadelerinin esasen bir cinas yapma ve edebî bir maharet sergileme amacı taşıdığını aktarır. Bu çerçevede dengeli bir üslup benimseyerek Hayret Efendi'nin şahsını doğrudan hedef almaktan kaçınır ancak bilimin ciddiyetini ve itibarını da korumaya çalışır. Böylece Beşir Fuat'a göre meyve-çekirdek meselesi, yalnızca edebî değil bilimsel bir zemine de taşınmak istemiş ancak bu bilimsel niteliğe ulaşamamıştır.

Salâhî ise meseleye dair kaleme aldığı son yazısında amacının ne Ekrem'i savunmak ne de Hacı İbrahim ile Hayret Efendi'yi haksız göstermek olduğunu ifade eder. Aksine, ciddiyetten uzak bu tür tartışmaların herhangi bir fayda sağlamayacağını hatırlatmak istediğini aktarır. Hayret Efendi'nin meseleyi gereksiz yere uzattığını dolayısıyla kendisinin de gerekli ciddiyet sağlanmadıkça artık yazılara cevap vermeyeceğini ifade eder. Yazısını "edep" ve "terbiye" taraftarlarının da buna benzer bir tutum sergilemesi gerektiğini söyleyerek sonlandırır (Salâhî, 1886c).

Sonuç

Recaizade Mahmut Ekrem'in *Ta'lîm-i Edebiyât* adlı eseri, Türk edebiyatı tarihinde sadece Batı kaynaklı retorik anlayışını sistematik bir zemine oturtmasıyla değil, etrafında şekillenen kapsamlı ve uzun soluklu tartışmalar dolayısıyla da merkezi bir konuma sahiptir.

Eser, dönemin basın hayatında önemli bir entelektüel hareketlilik yaratarak kısa sürede yoğun eleştirilerin odağı hâline gelmiş ve hakkında 150'yi aşkın yazı kaleme alınmıştır. Başlangıçta kuramsal bir düzlemde seyreden bu tartışmalar, Osmanlı Türkçesi ve edebiyatına ilişkin farklı estetik ölçütlerin, entelektüel yaklaşımların ve dil anlayışlarının kesiştiği kapsamlı bir tartışma alanına dönüşmüştür. *Ta'lîm-i Edebiyât* etrafında gelişen bu süreç, dönemin dil ve edebiyat anlayışındaki dönüşümün de somut bir örneği niteliğindedir.

Ancak süreç ilerledikçe söz konusu tartışmalar, eserin kuramsal sınırlarını aşarak yerini şahsi ithamlara, ölçüsüz bir üsluba ve doğrudan hakaretlere bırakan konu dışı bir zemine evrilmiştir. Birçok ismin muhataplarına alay, hakaret, beddua ve aşağılama içeren ifadelerle saldırması, edebî eleştiri ile şahsi saldırı arasındaki sınırların belirsizleştiğini gözler önüne sermektedir. Bazı eleştiriler doğrudan Recaizade Mahmut Ekrem'in şahsına yönelmiş ve onun ilmî yetkinliği, entelektüel derinliği, hocalık vasfı gibi hususlar tartışmaların gündemi hâline gelmiştir. Tartışmalar, yapıcı bir fikir alışverişinden ziyade tarafların kendi entelektüel konumlarını ve otoritelerini savunmaya odaklandığı sert bir söylem alanına dönüşmüştür. Örneğin *Ta'lîm-i Edebiyât*'ın Cevdet Paşa ve Namık Kemal gibi dönemin güçlü figürleri tarafından takdir görmesi, eserin bu tartışmalı ortamda meşruiyetini pekiştirmiş ve Ekrem'e önemli bir destek sağlamıştır.

Bu çalışmanın merkezinde yer alan "meyve-çekirdek" meselesi ise *Ta'lîm-i Edebiyât* etrafında gelişen

tartışmaların dikkat çekici örneklerinden birini oluşturmaktadır. İlk bakışta Nâbî'nin tek bir beyti üzerinden yürütülen sınırlı bir mesele izlenimi verse de tartışma kısa sürede şiirde mecaz, hakikat ve gerçeklik anlayışına dair estetik bir sorgulamaya dönüşmüştür.

Ekrem'in söz konusu beyti "hakikate mugâyir" olarak değerlendirmesi, şiirin nesnel gerçekliği yansıtmasının gerekli olup olmadığı sorusunu gündeme taşımış, Hayret Efendi ise şiirin değerinin nesnel gerçeklikle değil, şiirsel hakikat çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini savunmuştur. Böylece tartışma, tek bir beytin doğruluğunu aşarak şiirin hakikatle nasıl bir ilişki kurması gerektiği meselesine yönelmiş ve klasik edebî gelenek ile Tanzimat döneminde Batı retoriğinin etkisiyle şekillenen yeni estetik anlayış karşı karşıya gelmiştir.

Tartışmanın ilerleyen safhalarında "ilm-i nebâtât" terminolojisine başvurulması, meyvenin oluşumu ve bitkilerin üreme süreçlerinin ayrıntılı biçimde açıklanması ise bu estetik meselenin giderek bilimsel bir ispat zeminine taşındığını göstermektedir. Bu yönüyle söz konusu tartışmalar *Ta'lîm-i Edebiyât* etrafında gelişen görüş ayrılıklarının ötesine geçerek Tanzimat döneminde edebiyatın hangi ölçütlerle değerlendirildiği, şiirin gerçeklikle nasıl bir ilişki kurduğu ve yeni estetik anlayışın klasik belâgat karşısındaki konumunun nasıl şekillendiği gibi temel meseleleri de görünür kılmıştır.

Kaynaklar | References

Abdülhak Hâmid. (1916). *Mektuplar II*. İstanbul.

Ahmet Mithat Efendi. (1882a, Ekim 10) [10 Zilhicce 1299 / 28 Eylül 1298]. Ta'lîm-i Edebiyât ve muâhezat. *Tercümân-ı Hakîkat*, (1298).

Ahmet Mithat Efendi. (1882b, Ekim 18) [18 Zilhicce 1299 / 6 Teşrinievvel 1298]. Taassub ve garba meftûniyet. *Tercümân-ı Hakîkat*, (1305).

Ahmet Mithat Efendi. (1886, Mayıs 14) [10 Şaban 1303 / 2 Mayıs 1302]. [Başlıksız makale]. *Tercümân-ı Hakîkat*, (2372).

Ali Râif. (1886, Mayıs 12) [8 Şaban 1303 / 30 Nisan 1302]. [Mâbad]. *Tercümân-ı Hakîkat*, (2370).

Ârif. (1886a, Mayıs 8) [4 Şaban 1303 / 26 Nisan 1302]. Hayret'te tehayyür. *Saâdet*, (405).

Ârif. (1886b, Nisan 28) [23 Receb 1303 / 16 Nisan 1302]. Muharrir efendi. *Saâdet*, (397).

[Başlıksız haber]. (1879, Teşrinievvel 10) [24 Şevval 1296 / 28 Eylül 1295]. *Tercümân-ı Hakîkat*, (395).

[Başlıksız haber]. (1880, Kânûnusâni 20) [8 Safer 1297 / 8 Kânûnusâni 1295]. *Tercümân-ı Hakîkat*, (478).

[Başlıksız haber]. (1882, Teşrinievvel 14) [1 Zilhicce 1299 / Teşrinievvel 1298]. *Vakit*, (2494).

Beşir Fuat. (1886, Mayıs 18) [14 Şaban 1303 / 6 Mayıs 1302]. Derviş'e cevab. *Saâdet*, (414).

Gölpınarlı, A. (1945). *Divan edebiyatı beyanındadır*. Marmara Kitabevi.

[Hacı İbrahim Efendi, imza: El-Hac İbrahim]. (1882, Ekim 4). Mülâhazat. *Tercümân-ı Hakîkat*, (1293).

[Hacı İbrahim Efendi, imza: Rüsûhî]. (1886a, Mart 4) [28 Cemâziyelevvel 1303 / 20 Şubat 1301]. Makale. *Saâdet*, (350).

[Hacı İbrahim Efendi, imza: Rüsûhî]. (1886b, Nisan 19) [14 Receb 1303 / 7 Nisan 1302]. Ali Râif Efendi'ye yazılan cevâbın bakiyyesi. *Saâdet*, (389).

[İmzasız]. (1882, Kasım 6) [24 Zilhicce 1299 / 25 Teşrinievvel 1298]. Kemal-i hayal. *Tercümân-ı Hakîkat*, (1317, 1318, 1319, 1321).

Hayret Efendi. (1886a, Mayıs 18) [14 Şaban 1303 / 6 Mayıs 1302]. Derviş. *Saâdet*, (414).

Hayret Efendi. (1886b, Nisan 29) [24 Receb 1303 / 17 Nisan 1302]. Muharrir efendi. *Saâdet*, (398).

Hayret Efendi. (1886c, Mart 31) [25 Cemâziyelâhir 1303 / 19 Mart 1302]. Takdîr-i Ta'lîm [mâbad]. *Saâdet*, (373).

Hayret Efendi. (1886d, Nisan 25) [20 Receb 1303 / 13 Nisan 1302]. Takdîr-i Ta'lîm [mâbad]. *Saâdet*, (394).

Hayret Efendi. (1886e, Nisan 22) [17 Receb 1303 / 10 Nisan 1302]. Takdîr-i Ta'lîm'deki mektubdan [mâbad]. *Saâdet*, (392).

Hayret Efendi. (1886f, Mayıs 11) [7 Şaban 1303 / 29 Nisan 1302]. Takdîr-i Ta'lîmin hâşiyeleri [meyve]. *Saâdet*, (408).

Kahraman, M. (2016). *Divan edebiyatı üzerine tartışmalar*. Akademik Kitaplar.

Kubbealtı Lugatı. (t.y.). Ârife târif gerekmez. https://lugatim.com/s/arif (Erişim tarihi: 6 Ekim 2025).

Kubbealtı Lugatı. (t.y.). Ham. https://lugatim.com/s/ham (Erişim tarihi: 6 Ekim 2025).

Kumsar, İ. (2020). Recaizade Mahmud Ekrem Bey'den Sami Paşazade Sezai'ye üç mektup. *Yeni Türk Edebiyatı*, (21).

M. Tevfik. (1886, Nisan 29) [29 Receb 1303 / 17 Nisan 1302]. Muharrir Efendi. *Saâdet*, (398).

Mehmed Reşîd. (1886, Nisan 28). Saâdetlü Efendim hazretleri. *Tercümân-ı Hakîkat*, (2358).

[Mehmet Salâhî, imza: ص]. (1886a, Mayıs 10) [6 Şaban 1303 / 28 Nisan 1302]. Azîz!. *Tercümân-ı Hakîkat*, (2368).

[Mehmet Salâhî, imza: Derviş]. (1886b, Mayıs 13) [9 Şaban 1303 / 1 Mayıs 1302]. Edeb yâhû!. *Tercümân-ı Hakîkat*, (2371).

[Mehmet Salâhî, imza: Salâhî]. (1886c, Mayıs 19) [15 Şaban 1303 / 7 Mayıs 1302]. [Başlıksız makale]. *Saâdet*, (415).

Mehmet Ziver. (1886, Mart 18) [12 Cemâziyelâhir 1303 / 6 Mart 1302]. Edebiyat: Saâdetlü efendimiz hazretleri. *Tercümân-ı Hakîkat*, (2324).

Mehmet Ziver. (1886, Mart 20) [14 Cemâziyelâhir 1303 / 8 Mart 1302]. Mehmet Ziver Efendi makalesinden mâbad. *Tercümân-ı Hakîkat*, (2326.)

Önertoy, O. (1980). *Edebiyatımızda eleştiri: Tanzimat ve Servet-i Fünun dönemleri*. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Recaizade Mahmud Ekrem. (1882a). *Ta'lîm-i Edebiyyât*. Mihran Matbaası.

Recaizade Mahmud Ekrem. (1882b, Ekim 3) [19 Zilkade 1299 / 21 Eylül 1298]. Tekrâr ve tavzih. *Tercümân-ı Hakîkat*, (1292).

Recaizade Mahmud Ekrem. (1882c, Ekim 17) [4 Zilhicce 1299 / 5 Teşrinievvel 1298]. Arz-ı mazeret ve beyân-ı nedâmet [cuma günkü nüshamızda mâbad]. *Tercümân-ı Hakîkat*, (1304).

Recaizade Mahmud Ekrem. (1882d, Ekim 30) [17 Zilhicce 1299 / 18 Teşrinievvel 1298]. Tashih-i isnad. *Tercümân-ı Hakîkat*, (1311).

Sazyek, H. (2015). Talim-i Edebiyat'ın 'hatime'si üzerine. *Electronic Turkish Studies*, 8(1).

Tansel, F. A. (1953). Muallim Naci ile Recaizade Ekrem arasındaki münakaşalar ve bu münakaşaların sebep olduğu edebi hadiseler. *Türkiyat Mecmuası*, 10(0), 159-200.

Tansel, F. A. (2013). *Namık Kemal'in hususi mektupları* (C. 3). TTK Yayınları.

Tökel, D. A. (1998). Muallim Naci-Recâizâde Mahmud Ekrem tartışmaları zâviyesinden Tanzimat'ta tenkit faaliyetlerine umumi bir bakış, *On Dokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 11, (1): 237-249.

Tunç, T. (2020). *Tercüman-ı Hakikat gazetesi ve Türk edebiyatı (1878-1896)* [Doktora tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü].

Yetiş, K. (1995). *Talîm-i Edebiyat'ın retorik ve edebiyat nazariyâtı sahasında getirdiği yenilikler*. Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Yusuf Sâmi. (1886, Haziran 2) [29 Şaban 1303 / 21 Mayıs 1302]. Kahire'den bir fâzıla vârid olan mektub-ı hususî. *Saâdet*, (421).