

KIZILELMA

ve sebebi mâlûm değildir"; başka bir yerde de, "Sınır taşı gibi bir alâmet için vaz' olunmuştur" derken Evliya Çelebi Budin'de bir Kızilelma Sarayı, Estergon'da da bir Kızilelma Camii bulunduğunu belirtmektedir. Kanûnî Sultan Süleyman döneminde Habsburglar'la yapılan savaşlarda Beç (Viyana) kızılelması ortaya çıkar. III. Selim devrinde Nizâm-ı Cedîd'in kurulmasına karşı ayaklanan yeniçerilerin ağzından naklen Koca Sekbanbaşı'nın kaydettiği, "Hemen bize düşmanı göstereyinler, dalkılıç olup düşman ordusuna dalarız, harap ederiz ve kralın tahtını tacını başına geçirip kızılelmaya dek gideriz" sözlere, bu sırada kızılelmanın yine muhayyel bir ülke olduğunu göstermektedir. Kızilelma efsanesinin yeniçeriler arasında da yaygın olduğu tahmin edilmektedir. Kanûnî'nin bir gün yeniçeri kışlasını dolaştıktan sonra, "Kızılelmada buluşuruz" diyerek askerinin arasından ayrılması çeşitli kaynaklarda zikredilmektedir.

Bazı kaynaklarda kızılelma yerine "di-yâr-ı Üngürüs" tabiri kullanılmıştır. Evliya Çelebi, Hayretî'nin, "Şâhim kızılelmayı ayva ile doldurdun" mısraıyla sona eren kıtasının Budin'de Kızilelma Sarayı diye meşhur binanın divanhânesinde celi hatla yazılı olduğunu söylerken Âşık Çelebi, sadece son mısraını kaydettiği bu dörtlüğün Beç seferine tarih düşürüldüğünü belirtmektedir. Aynı şekilde Nevî, Âşkî, Kandî, Sâbit ve Enderunlu Vâsîf'in şiirlerinde de bu anlamda kızılelma tabirinin yer aldığı görülmektedir.

Ziya Gökalp'in 23 Kânunusânî 1328'de (5 Şubat 1913) Türk Yurdu'nda yayımlanan ünlü manzum hikâyesi "Kızilelma" ile bu kavram değişik bir muhteva kazanarak yeniden gündeme gelir. Tanzimat'tan sonraki yıllarda hemen hemen unutulmaya yüz tutan bu sembole yeni bir anlam kazandırmaya çalışan Ziya Gökalp'te kızılelma bu defa, çökmekte ve dağılmakta olan Osmanlı Devleti yerine bütün Türkler'in bir araya gelerek kuracakları ve yüzyıllardır özlemini çektikleri Turan ülkesiyle eş anlamda kullanılır. "Kızılelma" manzumesi, bütün Türkler tarafından heyecanla karşılandığı gibi bazı şarkiyatçıların da konuyla ilgilenmesine yol açar. Ziya Gökalp'ten birkaç yıl sonra Ömer Seyfeddin "Kızilelma Neresi?" adıyla yayımladığı hikâyede (YM, I, nr. 21, 29 [Teşrinisânî 1917], s. 418) "padişahın atının ayağının bastığı yer" diye gösterdiği kızılelmaya "erişilmek istenen ülke" şeklinde açıklık getirir. 1914'te Aka Gündüz

Muhterem Katil adlı kitabında, Yahya Kemal de "Gedik Ahmed Paşa'ya Gazel" adlı şiirinde yer alan, "Çıktı Otranto'ya pür-velvele Ahmed Pâşâ / Tüğlar varsa gerektir Kızılelma'ya kadar" mısralarında yine bu ideali ortaya koyar. Cumhuriyet'ten sonraki yıllarda Hüseyin Nihal Atsız, Arif Nihat Asya, Necdet Sancar, Ni-yazi Yıldırım Gençosmanoğlu gibi şair ve yazarlar da kızılelma motifini daha çok Ziya Gökalp'in kullandığı tarzda Türkçülük ideolojisi çevresinde ele alıp işlemişlerdir.

BİBLİYOGRAFYA :

Âşık Çelebi, *Meşâirü'ş-şuarâ*, s. 916; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, I, 115, 124; III, 324; VI, 235-236, 262, 265; VII, 55, 139, 194, 248, 273, 332, 471; Hammer (Atâ Bey), III, 474; VII, 113; İsmail Hamî Danişmend, *Türklük Meseleleri*, İstanbul 1966, s. 124-126, 163; Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, İstanbul 1979, s. 594-595; Karl Tebly, *Dersaadet'te Avusturya Sefirleri* (trc. Selçuk Ünlü), Ankara 1988, s. 36 vd.; Fr. Babinger, "Qizil Elma", *Isl.*, XII (1922), s. 109-111; M. Fahrettin Kirzioğlu, "Türk Millî Geleneğinde Kızılalma ve Yerleri", *BTTD* (2. seri), sy. 1 (1985), s. 31-36; sy. 2 (1985), s. 41-47; Orhan Şaik Gökay, "Kızıl Elma Üzerine", *TT*, V/25 (1986), s. 9-14; V/26 (1986), s. 20-25; V/27 (1986), s. 9-13; V/28 (1986), s. 9-13; Sâmîha Ayverdi, "Kızıl Elma", *KAM*, XXIV/2 (1995), s. 5-7; Stefanos Yerasimos, "Ağaçtan Elmaya: Apokaliptik bir Temanın Soyağacı" (trc. Emel Ergun), *Cogito*, sy. 17, İstanbul 1999, s. 304-332; P. N. Boratav, "Kizil-Elma", *Eİ²* (İng.), V, 245-246.

ORHAN ŞAIK GÖKAY

KIZILTEPE ULUCAMİİ

(bk. ULUCAMİ).

KIZLAR AĞASI

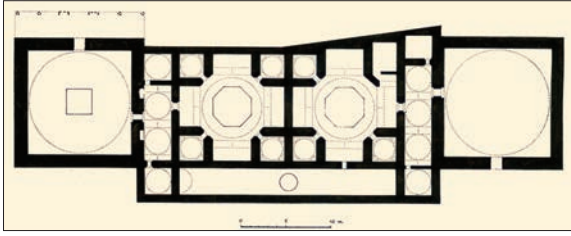
Osmanlı sarayında
Harem'de kadınlara ait kısımdan
sorumlu olan görevli
(bk. DÂRÜSSAÂDE).

KIZLAR AĞASI HAMAMI

İstanbul'da,
1920'lerde ortadan kaldırılmış olan
XVII. yüzyıla ait hamam.

Lâleli'de Mesih Paşa Camii yakınıdaydı. Kitâbesi yapının yıkıntıları arasında Heinrich Glück tarafından bulunmuş, Âsım Bey ile Paul Wittek tarafından yayımlanmıştır. Sonra ne olduğu bilinmeyen bu manzum kitâbeden Dârüssaâde ağası Abbas Ağa'nın hamamı 1080 (1669-70) yılında yaptırdığı anlaşılmaktadır. Abbas Ağa,

26 Şevval 1078'de (9 Nisan 1668) Muslih Ağa'nın ölümü üzerine Dârüssaâde ağalığına tayin edilmiş ve dört yıl bu makamda kalarak 9 Rebülevvel 1082'de (16 Temmuz 1671) azledilmiştir. Daha sonra Mısır'a gitmiş ve orada ölmüş. Şâfiî olduğundan İmam Şâfiî Türbesi yakınına gömülmüştür. Topkapı Sarayı Emanet Hazinesi yazmaları arasında bulunan (nr. 3039) ta'lik hatla yazılı vakfiyede Abbas Ağa'nın gerek İstanbul içinde gerekse dışında bıraktığı hayratın cinsi ve vasıfları ayrıntılı biçimde yazılmıştır. İstanbul'daki önemli bir hayratı 1078 (1667-68) tarihli Beşiktaş'ta kendi adıyla anılan camisidir. Lâleli'dekinden başka Sirkeci ve Cerrahpaşa'da iki hamamı daha vardı. Vakfiyesinden anlaşıldığına göre Abbas Ağa, Lâleli'deki hamamı beslemek üzere Kırkçeşme ve Halkalı sularına katkılar yapmıştır. Evliya Çelebi, burasının şehrin ileri gelenlerinin gittiği büyük ve itibarlı hamamlardan biri olduğunu söyler. Joseph von Hammer, İstanbul hakkındaki kitabında Kızlar Ağası Hamamı'na ufak bir bölüm ayırdığı gibi ona gerçeğe uymayan bir de tarihî bağlantı uydurmuştur. Bütün vakıf hamamları gibi sonraları özel mülkiyete geçen yapı, Maliye nâzırlarından Yüsun Ziyâ Paşa'nın mülkiyetinde çalışırken 23 Temmuz 1911'de çıkan Uzunçarşı-Aksaray yangınında bütün çevresiyle birlikte harap olmuştur. Yangının ardından yıkıntılar içinde kalan hamamın bir fotoğrafı 1917'de Alman subaylarından Franz C. Endres'in kitabında yayımlandığı gibi aynı yazarın 1915 yıllarında çıkan bir dergideki makalesinde de Amadeus Faure adında bir ressamın yaptığı İstanbul tablosunun renkli bir reproduksiyonu bu yazıda kullanılmıştır. Glück, İstanbul hamamları üzerinde 1916-1917 yıllarında araştırmalar yaparken şehremâneti tarafından yıktırılmaya başlanan yapıyı soyunma yerleri henüz yıkılmış halde iken görmüştür. Yıkım işleri savaşın son yılına doğru durmuş ve eserin kalıntıları bir süre daha bu halde kalmış, savaşın yarattığı sefalet yüzünden uygunsuz kişilere barınak olunca çevreden şikâyetler başlamıştır. Bu sebeple 4 Mart 1923 tarihinde yapılan bir şehir meclisi toplantısında üyelere Mehmed Nüzhet Bey (Ortanca) bir önerge vererek kalıntıların tamamen ortadan kaldırılmasını istemiştir. Üyelerden yalnız Osman Sâib Bey buna karşı çıkmışsa da bir sonuç alınamamış ve Kızlar Ağası Hamamı'nın bütün kalıntılarının yıkılması şehremâneti tarafından uygun görülmüştür.

Kızlar Ağa'si
Hamamı'nın
planı

Yapı, iki bölümü Ayasofya'daki Haseki Hamamı'nda olduğu gibi doğudan batıya bitişik olarak uzanan çifte hamamdı. Doğu yönündeki erkekler kısmının kemerli ve sütunlara oturan bir giriş revakı vardı. Erkekler ve kadınlar kısmının büyük kubbeli camekânları taş ve tuğladan karma teknikle yapılmıştı. Glück'ün bildirdiğine göre sökülmüş olan kurnalardan biri, yeniden yontulmuş eski korint nizamında bir sütun başlığı idi. Her iki kısımda da soyunma yerlerini takip eden ılıklik vardı. Sıcaklıklar ise köşelerinde halvet hücreleri olan dört eyvanlı şemaya göre yapılmış olup Osmanlı hamam mimarisinde "A" tipi denilen grubun bir örneğini teşkil ediyordu.

Abbas Ağa'nın Cerrahpaşa'da Esekapisı yakınında bulunan ikinci hamamı da ortadan kaldırılmıştır. Ayrıca Sirkeci'de Salkımsöğüt caddesi kenarında olan ve Küçük Kızlar Ağa'sı adıyla anılan tek hamamı da korunması için gerekli kararlar alınmışken 1985'e doğru yok edilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

1687 Tarihli Abbas Ağa Vakfıyesi, TSMK, E. H. nr. 3039; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, I, 333; Râşid, *Târih*, I, 144, 254; Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-cevâmi'*, II, 102-103; Hammer, *Constantinopolis und der Bosporos*, Pesth 1822, I, 536; F. C. Endres, *Die Türkei*, München 1916, s. 12; a.mlf., "Konstantinopel", *Velhagen und Klasing's Manatshefte*, XXX/1 (1915), s. 257-272; H. Glück, *Probleme des Wölbungsbaues I: Die Bäder Konstantinopels*, Wien 1921, s. 90-94, 161-162; Yüksel Yoldaş Demircanlı, *İstanbul Mimarisini İçin Kaynak Olarak Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, İstanbul 1989, s. 376; Mehmet Nermi Haskan, *İstanbul Hamamları*, İstanbul 1995, s. 211-213; Semavi Eyice, "İstanbul'un Ortadan Kalkan Bazı Tarihi Eserleri II", *TD*, sy. 27 (1973), s. 143-156; R. Ekrem Koçu, "Abbas Ağa", *İst.A.*, I, 9.



SEMAVİ EYİCE

KİBİR (الكبر)

Sözlükte "büyüklük" anlamına gelen **kibir** (**kibr**), **tevazuun** karşısı olarak "kişinin kendini üstün görmesi ve bu duyguyla başkalarını aşağılayıcı davranışlarda

bulunması" demektir; ancak kelimenin daha çok birinci anlamda kullanıldığı, büyülenme ve böbürlenme şeklindeki davranışların ise bu huyların dışı yansımasından ibaret olduğu belirtilir. Aynı kökten gelen **tekebbür** ve **istikbâr** kibre yakın anlamlara gelmekle birlikte kibri büyüklük duygusu, tekebbürü ise bu duygunun eyleme dönüşmesi şeklinde yorumlayanlar da vardır (meselâ bk. Gazzâlî, III, 343-344; Ferîd Vecdî, VIII, 43). Kaynaklarda, tekebbürün en ileri derecesinin gerçeği kabule yanaşmayarak Allah'a karşı büyükleme ve O'na boyun eğip kulluk etmeyi kendine yedirememek olduğu ifade edilir. İstikbârın iyi ve kötü olanı vardır. İyi olanı insanın büyük ve değerli bir kişi olmayı istemesi, bunun için gerektiği şekilde davranması, gerekli niteliklerle donanması; kötü olanı ise kişinin sahip olmadığı meziyetlerle övünerek kendini olduğundan farklı göstermeye çalışmasıdır. Tekebbürün de benzer şekilde iki farklı anlama geldiği görülür. A'râf sûresinin 146. âyetinde kibir taslayanlar eleştirilirken "haksız olarak" kaydının konması dikkate alınarak bir kimsenin sahip olduğu gerçek meziyet ve erdemleri ölçüsünde kendi değerinin farkına varmasında bir sakıncanın bulunmadığı belirtilmiştir (Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "kbr" md.; *Li-sânü'l-'Arab*, "kbr" md.; *Tacü'l-'arûs*, "kbr" md.). Ucb (kendini beğenme), ihtiyâl ve huyelâ (büyükleme), fahr, tefâhur (övünme), tahkir (başkasını aşağılama), tecebür (zorbalık), tuğyan (taşkınlık) gibi kibre yakın anlamlarda kullanılan başka kavramlar da bulunmakla birlikte bunlardan yalnız ucb kelimesi kibir gibi literatüre ahlâk terimi olarak girmiştir. Kaynaklarda genellikle ucbun kibirden farklı olduğu belirtilir. Buna göre kişinin kendini büyük, başkalarını küçük görmesine kibir, başkasını küçük görmeden kendini ve yaptıklarını beğenerek böbürlenmesine de ucb denilir. "Kişinin geçici değerlere aldanıp onlarla avunması" anlamına gelen gurur da Türkçe'de "kendini beğenme, böbürlenme" mânasında kullanılmaktadır.

Kur'an'da kibir kelimesi terim anlamıyla bir âyette geçmektedir (el-Mü'min 40/

56); aynı anlamda sekiz yerde değişik isim ve fiil kalıplarında tekebbür (el-A'râf 7/13, 146; en-Nahl 16/29; el-Mü'min 40/27), kırk dokuz yerde de istikbâr kavramları yer almıştır. Ayrıca izzet, muhtâl, fahûr, fehhâr ve tefâhur, cebbâr, âlî ve ulûv, tâgi ve tuğyan gibi kavramlar da kibir ve ucbun farklı tezahürleri olarak kullanılmıştır. Kur'an'da bu tür kavramların genelde Câhiliye dönemi anlayışıyla benzer topluluklara özgü olup sefeh, hamiyet, asabiyet gibi terimlerle ifade edilen; soyululuk, zenginlik, siyasî-içtimai statü üstünlüğü gibi motiflerle beslenen zorbalık ve barbarlık ruhunun yansımaları olarak ortaya konulduğu görülür. Yalnız bir âyette (el-Haşr 59/23) mütekebbir kelimesi Allah'ın isimleri arasında, bir âyette de (el-Câsiye 45/37) kibriyâ Allah'ın sıfatı olarak geçmektedir. Son âyette mutlak anlamda büyüklüğün Allah'a mahsus olduğu bildirilir. Âyetlerin bazısında tekebbür ve istikbar, kendisinin Âdem'den daha üstün olduğunu ileri süren İblîs'in büyükleme duygusuna kapılarak Âdem'e secde etmesini isteyen ilâhî buyruğa karşı çıkışını anlatır (el-Bakara 2/34; el-A'râf 7/12-13; Sâd 38/74). Diğer âyetlerde ise aynı kavramlar inkârcıların Allah'ın âyetleri, kitabı ve dini, Peygamber ve onun tebliğleriyle müslüman topluluk karşısındaki aşağılayıcı ve reddedici tutumlarını, kendini beğenmişliklerini ifade eder. Önceki peygamberlerin tebliğ faaliyetlerinin açıklandığı âyetlerde onların da benzer tepkilerle karşılaştığı anlatılarak bu tutumun her devirdeki inkârcıların ortak tavrı olup bunun bir ahlâk hastalığı sayıldığı belirtilir. Bazı âyetlerde istikbâr, inkârcıların arasından özellikle varlıklı ve aristokrat kesimin yoksul ve zayıf çoğunluğa karşı takındığı aşağılayıcı ve baskıcı tutumu ifade etmek üzere kullanılır ve bu sosyal problemle ilgili olarak çeşitli peygamberlerin kavimlerinden örnekler verilir (meselâ bk. el-A'râf 7/75-76; Sebe' 34/31-33).

Gerek kibir gerekse ilgili diğer kavramlar hadislerde de geçmektedir. Bu hadislerle göre kibir gerçeği inkâr etmek, hakkı kabul etmemek ve insanları küçümsemek, hor görmektir (Müslim, "İmân", 147; Ebû Dâvûd, "Libâs", 26; Tirmizî, "Birr", 61). Kibir insanı zalimler arasına sokar (Tirmizî, "Birr", 61); cehennemliklere mahsus başlıca kötü huylardan biridir (Buhârî, "Edeb", 61; Müslim, "Cennet", 47). Kıyamet gününde kendini beğenmiş kimseler Hz. Peygamber'den uzak kalacaklar (Tirmizî, "Birr", 71), böbürlenip ça-