



AKADEMİ MECMUASI

Sâmiha AYVERDİ

Halil AÇIKGÖZ

Kemâl Y. AREN

Sait BAŞER

Hayri BİLECİK

Titus BURCKHARDT

Mehmet DEMİRCİ

Mustafa ÖZKAN

Sadri SARPTIR

Yusuf TOPRAK

YIL : **18**

OCAK 1989

SAYI : **1**



AKADEMİ MECMUASI

Yıl: **18**

Ocak 1989

Sayı: **1**

KUBBEALTI AKADEMİ MECMUASI, üç ayda bir çıkar,
akademik mecmûadır.

Kubbealtı Akademisi Kültür ve San'at Vakfı adına sâhibi:
İlhan AYVERDİ

Yazı İşleri Müdürü:
Sait BAŞER

1989 yılı abone bedeli 12000 TL.'dir. Dış ülkelerden bazı-
larının abone bedelleri ise, posta ücretleri dâhil; Almanya
için: 25 Alman Markı; A.B.D. için: 10 A.B.D. Doları; Fransa
için: 70 Fransız Frangı; İngiltere için: 8 Sterlin ve Suudi
Arabistan için de: 30 S. Arabistan Riyalı'dır. (*Abonelerin
değişen adreslerini bildirmeleri ricâ olunur*). İlan ve rek-
lâm, *milli kültürümüze hizmet eden müesseseler'den* alınır.

Adres: Yeniçeriler Caddesi, Nu. 43, Çarşıkapı - İstanbul
P.K. 107, Bâyezid - İst., Tel: 522 95 17 - 511 86 51

Basıldığı Yer: ÖZAL MATBAASI, Tel: 520 60 58 — İstanbul

İÇİNDEKİLER

Çiti Eski Yerine Getir	Sâmiha Ayverdi	5
Kâinâtın Sesleri	Kemâl Y. Aren	9
İz'an	Hayri Bilecik	13
Batılılaşma Mâceramız ve Şûrâlar	Yusuf Toprak	18
Vurgu ve Telâffuz Meseleleri	Halil Açıköz	24
Batı'daki Okullarda Din Dersleri	Sadri Sarptır	37
Lisânımız ve İnsanımız II	Doç. Dr. Mustafa Özkan	39
İslâm San'atının Esasları	Titus Burckhardt	
Tercüme:	Hakkı Önkâl	46
Şeb-i Arûz Münâsebetiyle		
Tasavvuf ve Mevlânâ	Doç. Dr. Mehmet Demirci	64
Lûtfen Silkinelim!	Sait Başer	77

Aziz okuyucu,

Mecmûamız, neşir hayâtının 18. senesine girerken, Türkiye şartlarında, bir dergi için fevkalâde addolunacak bir seviye ve istikrarlı bir çizgi tutturmuştur. Bu başarıda siz muhterem okuyucularımızın, bilhassa abonelerimizin mühim payı vardır.

Bir irfan ocağı mâhiyeti kazanan Kubbealtı Akademisi'nin neşir organı olan mecmûamız, önümüzdeki yıllarda da aynı istikâmette çıkmaya devam edecektir.

Ancak çeşitli fiat artışları sebebiyle 1989 yılında bir sayımızın bedeli 3000, yıllık abone ücreti ise 12.000 TL. olacaktır. Yurd dışındaki okuyucularımızın aboneleri, geçen yıldaki fiat üzerinden, 2. sahifede bildirildiği üzere devam edecektir.

Sizlerden ricamız, abonelerinizi yenilemeniz, değişen adreslerinizi bildirmeniz; derginizi çevrenize de okutarak yeni aboneler bulmanızdır.

Bu vesile ile hayırlar niyâz ederiz.

KUBBEALTI

NOT: Haberleşme adresimiz, Yeniçeriler Cad. Nu. 43, Bâyezid-İSTANBUL'dur. Abone ücretlerinizi Kubbealtı Akademisi Kültür ve San'at Vakfı'nın 33705 6 numaralı Posta Çeki hesabına yatırabilirsiniz.

Kubbealtı Akademi Mecmûası, 4.10.1976 da Milli Eğitim Bakanlığı tarafından alınan karar mücibince 8.11.1976 târihli Tebliğler Dergisi'nde, 660-10290 sayı ve 11664 genelge numarasıyla tavsiye edilmiştir.

ÇİTİ ESKİ YERİNE GETİR

Sâmiha AYVERDİ

Kâsım Kartal isimli genç, merkez vâizliği ve müftülük yıllarında muvaffak olmuş bir din adamı bulunmasına rağmen, meziyet ve faziletleri, meslekdaşları tarafından ve aşırı mutassıp zümreler arasında birer kusur olarak görülmekten kurtulamamıştır. Öyle ki, çevresince suç damgası vurulan hareketleri Türk'ün asırlar boyu yaşamış olduğu imânı ile âhiret anlayışını târihi çizgileri ve muhârebe meydanlarında dahî göstermiş millet vasfını vaaz kürsüsünde işlemiş olmasıdır. Bâzı çevrelerce din adamının kahramanlıklar yerine cehennem, ateş, topuz ve zebânilerden bahsetmesi gerekirken, böyle fuzûlî şeyler söylemesi elbette ki aleyhine çıkacak bir faturadır.

Toros havâlisinde uzun müddet vazife gören Kâsım Kartal mâdem ki bir din adamıydı, cemaatini cehennemle korkutması gerekirken, târihten, geçmişten söz etmesi yakışır mıydı? Çevresinin bu galiz öfkesi günün birinde el ele veren imam efendiler tarafından Kâsım'ın dayak yemesine kadar işi götürdü.

Kâsım, hem cennetin, hem de cehennemin yer yüzünde de görülebileceğine inananlardandı. Burada cehennem hayâtı yaşayanların yârin âhirette cennete gideceklerini beklemeleri abesti. Gene Kâsım, burada bir huzur ve kalb cennetinin sefâsını sürmekte olanlara da cehennem kapılarının kapalı olacağını bilmekte bulunuyordu.

İşte bu idrakte bulunan bir din adamının dostu elbette ki câhil kalabalıklar olamazdı. Nitekim, cemaatin içine korku sal-

mayan, onlara dünyâda cennet hayâtı yaşamalarını tavsiye eden bir din adamına kaç kişi eyvallah derdi? Anlaşılan tek tük de olsa, bu kalabalık arasında kendisine inananlar da mevcut bulunuyordu.

*
* *

Günün birinde evimize bir misâfir geldi. Şahsî bir işini halletmek için İstanbul'a gelen bu saf ve temiz köy delikanlısını Kâsım, selâmını getirmesi için adresimizi verip bize göndermişti.

Gelen delikanlı daha oturur oturmaz, Kâsım Ağabeyi çok sevdiğini, onun gibi kendisinin de bir Efendisi olduğunu ve bu Efendi sâyesinde cehennemden cennete geçtiğini ve şimdi de çok huzurlu olarak işinde gücünde rahatça çalıştığını söyledikten sonra kendisini suâl yağmuruna tutmayışımızdan biraz şaşkın, biraz memnun, hayat hikâyesini anlatmaya başladı.

*
* *

Şaban Ağa ismindeki komşusunun bahçesi ile kendi bahçeleri sırt sırta imiş. Bir gün Şaban Ağa, delikanlı komşusunu çağırarak: «Oğlum Mahmud, görüyorsun ben çok yaşlandım. Yarın öbür gün bu tarla çocuklara kalınca, aranızda bir çekişme çıkmasını istemem. Oğullarımın biri mühendis, biri hekim... Kızım da biliyorsun hoca oldu. Köylü kadınlarımıza dikiş, çocuk bakımı öğretiyor. Günün birinde bahçe yüzünden seninle çekişmeye kalkmalarından çekinirim. Bunca yıldır babanla kardeş gibi yaşadık. Ama artık herkes, toprağının sınırlarını bilmeli. Sen bahçelerin arasındaki kazıkları sök de bir çitle ayırır.» diyince işi babama açtım. O da, «İyi olur, mâdem ki Şaban Ağa yap, dedi. Hiç durma, çiti hazırla!» ve yutkunarak: «Ama onun gözleri eskisi gibi etrafı kollamıyor. Çiti onların bahçesine kaydır. Bizim bahçeye iki arşın toprak al. Toprağımız büyüsün.» dedi. Bu teklifi babamdan beklemedim. Ama hoşuma da gitmedi değil. Sâhiden iki arşın bizim tarafa kaydıracak olursam elma ağaçları da bizde kalacaktı. İşimi çabuk bitirdim. Şaban Ağa'ya da emrini yerine getirdiğimi söyledim. Memnun oldu ve: «Berhudâr ol, oğlum!..» dedi.

Şaban Ağa benim delilimdi. Efendimi tanıtan, beni ona götüren hayırlı komşumuzdu.

Kurban olduğum Efendim, bizim köyden hayli uzaktaki bir başka köyde oturduğu için ancak ayda, bâzan da iki üç ayda bir ziyâretine gidebilirdim. Karıncayı incitmeyen mübârek bir insandı.

Tarla işlerinin hafif olduğu birgün sepetime elmaları doldurarak Efendime vardım. Efendimin ihtiyar köpeği ölmüş, benim gidemediğim günlerin birinde yerine bir başka çomar almışlar. Bu it, öteki gibi beni tanımıyordu. Bahçe kapısını açmak istediğimde havlamaya başladı. Canım sıkılmıştı. Kapıya doğru geliyor ve gök gürler gibi haykırıyordu. Öyle üzüldüm, öyle canım sıkıldı ki: **«Behey hayvan, ne bağırıp duruyorsun? Ben de bu kapının köpeğiyim!»** dedim, ve gözüm birşey görmeden tahta parmaklığı iterek içeri daldım. Çomar susmuş, kulübesine kaçmıştı. Evin kapısını **Bacı Ana** açınca içeri girdim. Efendimin elini öperek dizinin dibine çöktüm. Sepeti de yanına koydum. İçinden bir elma alarak ısırды. Ağzında bir iki döndürdükten sonra pencereyi açarak elma parçalarını dışarı tükürdü, ve bana: **«Oğlum Mahmud, bu elmalar haram... Sen sepeti sâhibine götür! Bizim hânede bunları kimse yemez.»** dedikten sonra: **«Şu heybendeki cevizden iki tâne kır da bana onları ver!»** dedi.

Bahçemizdeki ceviz ağacının dikildiği zamânı hatırlamıyorum. Ben çocukken o da vardı. Cevizleri kırdım. Efendim de onları yedi. Biraz oturdum. Her zamanki gibi hoş sözler etti. Bende alacak kafa olsaydı her kelâmından bir kitap çıkardı. Neyse kalkmak zamânı gelip yeniden elini öperek yanından ayrılırken: **«Oğlum Mahmud, Şâban Ağa'ya benden selâm söyle. Sonra da o çiti eski yerine getir!»** demez mi?..

Sanki dünyâ başıma yıkılmıştı. Ama Efendimin bu, efendice azarlayışı da canıma can katmıştı. Eve döndüğümde derhal çiti sökerek kazıkların bulunduğu eski yerine geri çektim. Bu iki arşın toprağı da elma ağaçlarını da Şâban Ağa'nın bahçesine bırakarak rahata kavuştum.

Babam bana kızdı, söylendi. Ama ters yolda rehberlik eden kimse insanın anası da babası da olsa, dinlememesi lâzımdı. Babam söylenirken ona çatıp kalbini kıracak lâflar etmedim. Efendim, tatlı tatlı kulağıı bükmemiş olsa idi bu iki arşın

toprak yüzünden dünyâ cehenneminde kavrulup gidecektim. Hamdolsun şimdi cennette olarak kazanıp ekmeğimi helâlinden yiyorum. Akşamları da çocuklarıma tartıda ölçüde Hak'dan şaşmamalarını söylüyorum. Ne ise ki iki oğlum da şimdiden birer evliyâ...»

*
**

«Çit işini düzelttikten sonra nefsime en ağır gelen işi de yaptım. Şâban Ağa'nın yapayalnız olduğu birgün yanına vardım ve yapmış olduğum yanlış hareketi de, onu nasıl düzeltmiş olduğumu da anlattım.

Şâban Ağa delilimdi. Beni Hakk kapısına o getirmişti. Ona iki dünyâda da borçlu sayılırdım. Ama ben aç gözlü köylü, rehberimin öpeceğim ellerini ısırmıştım. Beni fazla konuşturmadı. Sâdece: «Oğlum, senin üstünde hakkım falan yok. Nasibin varmış, Allah öyle istemiş, Efendiyi bulmuşsun. «Rehberi olmayanın rehberi şeytandır.» derler ya işte Efendi seni şeytana kul olmaktan kurtarmış. Sen de, ben de cennette sayılırız. Onun şükrünü bilelim.»

*
**

Kendi kendine karşı dürüst olmasının hikâyesini anlatan genç köylünün irfânı memleket sathında gürül gürül akan bir nehir olmak gerek. Tâ ki hesabını Hakk'a vermek anlayışı vatan coğrafyasında şeytana kulluk etmekten kurtulmuş adâlet mihraklarının eline geçebilsin.

Kâsım Kartal'a da, genç köylü Mahmud'a da benden selâm üstüne selâm olsun...

KÂİNÂTIN SESLERİ

Kemâl Y. AREN

«Kâtip Çelebi, Mizânü'l-Hakk'da: Tabiattaki bütün mahlûkâtın zaman zaman nağmeli seslerle birbirlerine seslendiğini, insanların da güzel ses ve makamlarla değil birbirlerine, hayvanlara dahi tesir ettiklerini, çobanın su başına yorgun gelen sürüyü kavalı ile bir süre su içirmeden dinlendirdiğini, Arab'ın çölün o bitmez tükenmez kum deryâlarında devesini **maval** okuyarak yürütebildiğini, hayvanın bu nağmelerle hızını arttırdığını söylüyor. Hindistan'da filleri çalgılarla aldatıp avladıklarını, yol ve yük hayvanlarının boyunlarındaki **çingirakların** da nağme hâsıl etmek için kullanıldığını sözlerine ekliyor. Vel-hâsıl, diyor, mûsiki: Durgun ve yorgun zihinlere açıklık, kasvetli kalplere ferahlık, hasislere cömertlik, korkaklara cesâret, sert adamlara yumuşaklık verir.

Mâsum yavrular için de, başlarını sıcak göğüslerine dayadıkları annelerinin makamla söyledikleri ninnilerden daha tatlı hangi mûsiki olabilir?»

Görüntülü Pop Müziği ve Arabesk dinlemeye mahkûm edilen günümüz Türk insanına, merhum Mehmet Ali Aynî Bey'in 16 Nisan 1921 târîhli **İkdam** gazetesinde neşrolunmuş «**Semâ ve Devran**» başlıklı yazısından bâzı bölümleri günümüzün söyleyişiyle vermek istedim.

Mehmet Ali Aynî Bey, yazısına şöyle devam ediyor:

«Kâinattaki inleme ve ah'ların sebebi, bütün varlıkların asıllarına dönme isteğinden başka bir şey değildir. Ârifler her

şeyi vahdet-i vücûd zâviyesinden gördükleri için bu meseleye bakışları da öyle olmaktadır: Güneşin harâretiyle denizden hâsıl olan buharlar havada bulut olur, sonra yağmur olarak yer-yüzüne iner, çaylar, nehirler meydana gelir; ama denize kavuşuncaya kadar nasıl inleyip, sızlandıklarını, feryâdettiklerini duymaz mısınız? Taşarak ve coşarak nasıl çağıldar dururlar!.. Tıpkı bunlar gibi hayvanlar da, insanlar da, hepsi asıllarına kavuşuncaya kadar ayrılık acısıyla öyle feryâdedip dururlar.»

Burada Hz. Mevlânâ'nın Mesnevi'sinin ilk beytini hatırlamamak mümkün mü:

«Bişnev in ney çün hikâyet mi küned
Ez cüdâ-yî hâ şikâyet mi küned»
Dinle neyden, neler anlatıyor,
Ayrılıklardan şikâyet ediyor.

Sonra: Beni bir kamışlıktan kopardılar..., diye ayrıldığı yeri, oraya hasreti yana yakıla hikâye ediyor. Kamışlık, ama ne kamışlık!.. Bezm-i elest! Zevk u safâ içindeki ruhlar âlemi... Evet, öyle ama biz yine Mehmet Ali Aynî Bey'in makâlesine dönelim:

«Yalnız onlar değil, zâhirde bizim cansız eşyâ dediklerimizin de nasıl bir hayâtiyet sırrına sâhip olduklarını ârif olanlar görürler. Onlar, denizlerin birbiri ardına gelip giden dalgalarının velvelesini, şâirleri duygulandıran sabâ rüzgârının esişini, sivrisineğin vızıltısını, hattâ kapı gıcırtısını bile bir başka kulakla dinlerler.»

Koca Yûnus, rûhun şâdolsun!

Dolap niçin inilersin?
Derdim vardır inilerim.
Ben Mevlâ'ya âşık oldum
Ânın için inilerim.

Ve... Dağda bulunma, kolun kanadın yolunması, düzenin bozulması... hikâyeleri.

«İşte bize hiçbir mânâ ifade etmeyen o sesler, onlar için bambaşka mânâlar, bambaşka hakikatler söyler. Onlar kalplerini öylesine hassâsiyetle terbiye etmişlerdir ki, basar-ı basiret-

leri ile (bu tâbirin yerine maalesef bir karşılık bulamadım. Ne koydumsa içime sinmedi. Ben de öylece bıraktım. Belki kalp gözü ile, denilebilirdi, ama..) evet, basar-ı basiretleri ile tabiatın en gizli noktalarına nüfûz ederler. Böyle kimselere: Hayır, coşma, taşma, sallanma, dönme!.. demek mümkün müdür? Bu hareket onlarda bir rûhi ihtiyâcın, aşk ve şevkin sonucudur.

Nasıl ki âşıkların sevgilisi Peygamber Efendimiz mirâc-ı saâdetlerinin son durağında, Hakk'ın nûru (Nur-ı mutlak) içine yumuşacık bir yaslanışla gömüldüklerinde (lûtf u mülâyemetle) safâlarından sağa ve sola meyletmediler mi? Gökteki yıldızlar, yerdeki cisimlerin bütün zerrelere hareket hâlinde değil mi?»

İşte ben kulak ona derim ki bu sesleri duya!.. Bu seslerdeki iştiyâkı duya!..

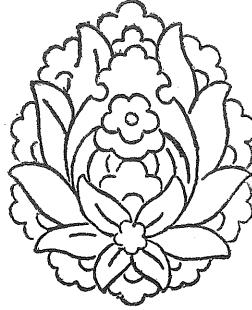
«İslâm ulemâsı Kur'an-ı Kerim'e dayanarak, yedi kat gök vardır, derler. Her bir gök, cismi pek hafif ve şeffaf, billûri bir kubbeden ibârettir. Bu kubbelerin hepsi dönmektedir. Bostan dolapları döndüğü vakit nasıl bir ses çıkarıyorsa, o kubbelerin dönmesinden de pek lâtif ve rûh okşayıcı nağmeler çıkmaktadır. Ancak, bu lâhûtî mûsikiyi herkes işitemez!»

Ama bir Dede Efendi, bir İtrî, bir Hâfız Post işitir, kayda geçirir, işitme özörlölere de duyabilecekleri makamdan duyururlar. Klâsik mûsikimizin, ulemânın bahsettiği bu gök kubbelerinin lâhûtî sesini verdiğine ben bütün kalbimle inanıyorum. Çünkü, o nağmeler bir semâ âyininde yakalanıyor, yine bir başka semâ'ı kanatlandırmaya vâsıta oluyordu. Semâvî olmasa bu husûsiyeti de olmazdı.

«İşte bu sebeptendir ki bu nağmeler, ruhlara, vatan semâlarını hatırlattığı için ferahlık ve sükûnet veriyor.

Bu mevzûda Leon Deni de «Ölümünden Sonra» adlı kitabında: Maddî bağlardan kurtulan rûh, esir'in muntazam titreşimlerini, semâvî varlıklardan gelen ince nağmeleri yavaş yavaş idrâk eder, semâdaki kürelerin muazzam âhengini işitir, sonsuzluğun bu terennümünden, bu inleyişinden kendinden geçinceye kadar zevk alır.» diyor.»

Evet, insaf sâhipleri!.. Arabeske ve vizyonlu pop'lara Mehmet Ali Aynî Bey'in, rûhânî ve lâhûtî nağmeler için kullandığı «mûsikî» adını verelim mi?*



* Bugünün Türkçesine çevirerek vermeye çalıştığım fakat heyecânımı yenemeyerek araya bir iki cümlecik ilâve ettiğim Mehmet Ali Aynî Bey'in bu makâlesini, **Mehmet Zeki Pakalın**'ın «Osmanlı Târih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü», C. I, s. 438-441 den aldım. Üslûb nefâsetini korumaya çalıştım.

İZ'AN

Hayri BİLECİK

Son yıllarda, Batı ile aramızdaki mesâfeyi kapatabilmek için siyâsî ve iktisâdî sâhalarda inkâr edilemez, büyük hamleler yaptık. Bugün, hemen her dalda Batı ölçülerine göre yetişmiş ve yetismekte olan insanlarımız var. Halkımız gelişmiş ülkelerdeki refâha susamış, her geçen gün yeni bir buluşla karşımıza çıkan teknik medeniyetin bütün nimetlerinden istifade edebilme gayreti içinde didinip duruyor.

Ancak bütün bu müsbet gelişmeler yanında, son iki asırdır milli kültür mes'elelerindeki iz'ansızlığımızın veyâ en azından iz'an sâhiplerine sırt çevirişimizin, içtimâî plânda başımıza büyük dertler açtığını ve açmakta bulunduğunu da kabul etmek mecbûriyetindeyiz.

★
★ ★

Acabâ kültür hayatımızda böylesine mühim bir yeri olan iz'an ne idi, nasıl bir değerdi? Günümüzde çocuklarımızın telâffuz dahi edemediği bu kelimeyi, bir zamanlar hangi mânâ ve mefhumların ifâdesi olarak kullanıyorduk? Şâyet bu suallerin cevaplarını bulabilirsek, ince hesaplarla dilimizden atılan bir kelimenin, milli kültür yapımızı nasıl tahrip ettiğini, kısmen de olsa görebiliriz.

Arapçada iz'an:

1 — Boyun eğmek, itâat etmek, verilen emri tam bir teslimiyet ve ciddiyetle en kısa zamanda yerine getirmek,

2 — Gönülden yönelmek, tereddütsüz inanmak, tasdik, kabul ve ikrar eylemek demektir. Bunlara ilâveten kelimenin; edep, terbiye, anlayış, zekâ, idrak, ferâset, irfan v.b. mânâları da Türkçemizde kazandığını biliyoruz.¹

Bu kısa açıklamadan da anlaşılıyor ki, kelimenin asıl mânâlarından biri, itâattir. Ancak iz'âna esas olan itâatin; kula kul olmak, zillet içinde yaşamak, şuursuzca boyun eğmek veya körü körüne bir teslimiyet olmadığını da belirtmekte fayda vardır. Zâten kelimenin ikinci maddede zikredilen iman, tasdik ve ikrar mânâları bu mes'eleye kâfi derecede açıklık getiriyor.

Buna göre, iz'ânın ifâde ettiği kayıtsız şartsız itâat ve teslimiyet, öncelikle; varlığı, büyüklüğü ve üstünlüğü hiç bir şüpheye yer bırakmayacak şekilde gönülden kabul ve tasdik edilebilen tek varlığa, yâni Allah'adır. Ve ancak böylesine bir iman ve teslimiyetten sonradır ki insan, Cenâb-ı Hakk'ın lûtfuyla kelimenin dilimizde kazandığı edep, terbiye, idrak, irfan, ferâset, zekâ ve anlayışın gerçek mânâlarıyla tanışarak iz'an sâhibi olma seviyesine ulaşabilir.

Aksi hâlde, Allah'a teslim olmayan, kim olursa olsun, kısa zamanda benlik ve ihtiraslarına yâhut da onları tatmin edecek fert veya zümrelere körü körüne boyun eğip köleleşmek zilletinden kurtulamaz. Böylesine bir zillete düşmek korkusuyla her türlü otoriteye baş kaldırmanın çâre olmadığını da son devirlerde yaşadığımız acı tecrübeler sâyesinde öğrenmiş bulunuyoruz.

Bizim tefekkürümüzde Allah'a itâat ve teslimiyetin bir mânâsı da, iz'an dâhil, her türlü fazilet ve değer menbâna ulaşmak ve o bitmez tükenmez kaynaktan, Cenâb-ı Hakk'ın lûtfettiği ölçüde beslenmektir. Bu sebeple biz iz'ânın, okuyup yazmak gibi beşerî gayretlerle elde edilemeyecek seviyede bir Hak vergisi olduğuna ve mârifeti kendinden bilenlerin, ne kadar

1 İz'an mad., bk. Müt. Âsım Ef., Kâmus Terc., Ş. Sâmi, Kâmus-ı Türkî, H. Kâzım Kadri, B. Türk Lügati ve diğerleri.

akıllı ve zeki görünseler de, hakikatte bu değerden mahrum bulunduklarına inanırız.

**Hüner, lutf-ı kelâm-ı Hakk'ı bilmektir mahallinde
Hakikatte budur ehl-i dilin mîyâr-ı mîzânı**

diyen büyük şâir Nef'i'nin dilinde aynı inanç, belki de en güzel ifâdelerinden birini bulmuştur.

*
* *

Târihimizde göğsümüzü kabartan asırların bilhassa, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş ve yükseliş devirlerinin imanlı kütlelerle, hemen her sâhada onlara rehberlik etmiş bulunan irfan ve iz'an sâhibi insanlar arasındaki birlik ve berâberlik sayesinde gerçekleştiğinden şüphe edilemez. Zira o devirlerde inanan her fert, Cenâb-ı Hakk'a teslimiyeti ölçüsünde irfan ve iz'âna erişip ihtiraslarına yâhut menfaat umduğu şahıs ve zümrelere değil, ilâhî prensiplere itâat etme gayreti içinde bulunuyordu. İşte bu ihlâslı gayret neticesinde baba - evlât, usta - çırak, hoca - talebe, devlet ve millet arasında hızla gelişip serpilen muhabbet, şefkat, diğergâmlık, fedâkârlık, itâat gibi ah-lâkî değerler de, kısa zamanda cemiyeti, birlik ve berâberliğin doruğuna erıştirmişti.

Elbette ki, üç kıt'ada buyruk yürüten bir milletin fertleri arasında iz'ansızlar da, iz'ânı kıt olanlar da vardı. Ancak bunlar, milli-mânevî değerler etrâfında bütünleşmiş bir kütle içinde kolayca teşhis edilip zararsız hâle getirilebiliyor, hele devletin üst kademelerinde söz sâhibi olacak mevkilere aslâ yükselemiyorlardı. Zira kütle iz'ânı, **adama göre iş yerine, işe göre adam** prensibinde tâviz verdirmeyip ilâhî emir gereğince,² emânetlerin ehline teslimini sağlamış ve neticede tabii olarak teessüs eden adâlet, memleketin en ücrâ köşelerinde dahi huzur ve refâhın teminâtı olmuştu.

*
* *

2 «Şüphesiz ki Allah size emânetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adâletle hükmeylemenizi emreder.» Nisâ : 58.

Su uyur düşman uyumaz, demişiz. Demiştir ama, zaman zaman da boş bir gurûra kapılıp küçümsediğimiz düşmandan darbe üstüne darbe yemekten kurtulamamışız. Meselâ Kânûnî devrinde, doruğuna eriştiği huzur ve refâhı ebedi zannedip gaflet uykusuna dalan, böylece de nefsine çektiği kılıcı elinden bırakan bu milletin, kısa zamanda ezeli düşmanının pençesine düşerek zâhir plânındaki şevket ve azametini rağmen, yenilmezlik fikrine yenildiğini görüyoruz.

İşte bu mağlûbiyetten sonra zaman, hep aleyhimize işlemiş ve her geçen gün zirveden biraz daha uzaklaşarak **Tanzimat Fermânı**'ndan medet umar hâle gelmişiz. Gerçekten de bir an önce toparlanmalı ve hızla gelişen Garp dünyasına ayak uydurmalıydık. Zira, Haçlı seferleri ile idâri ve siyâsî birliğini sağlayıp Amerika'nın keşfi ile de iktisâdî refâha doğru yol alarak teknik ve kültürle bütünleşen Batı önünde, başımızı dik tutamaz olmuştuk.

Ancak bu devrede, kütleye rehber olmak bir yana, rehberini seçmek iz'ânını dahi gösteremeyen ve **Garplılaşma** parolasıyla önümüze düşen **Tanzimat** aydını, bütün iyi niyetine rağmen, insânî değerleri itibâriyle Şarklı olduğunu unuttuğu için milletin desteğinden mahrum kalmış ve muvaffakiyet bir yana, halkın münevver zümreye güvenini de sarsmıştı.

O devirde söz sâhibi aydınlarımızdan pek çoğu maalesef, kabahatin Şark'ta değil, Şark'ı saran ve kütlenin irfânını, iz'ânını yok eden cehâlette olduğunu göremediler. Göremezlerdi; zira, ucundan kıyısından yakaladıkları materyalist Batı kültürünün tesiri ile milleti küçümseyip benlik ve üstünlük dâvasına düşmüşler, böylece de, Hakk'a iman ve teslimiyetten doğan irfandan da iz'andan da mahrum kalmışlardı.

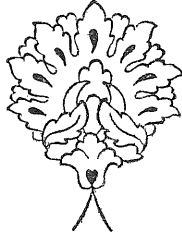
Millet köle değildi ki, her önüne düşenin ardından gitsin... Müslüman - Türk'ün itâati Hakk'a ve Hak için ilâhî prensiplere idi. Ve onları bizzat yaşayan iman erlerinin arkasında bu millet, değil medeniyet ve refâha, ölüme bile giderdi.

İşte, her şeye rağmen Batılılaşmak düşüncesiyle harekete geçip kütleyi de arkasından sürükleyeceğini zanneden **Tanzimat** aydını, bu gerçeği idrak edemediği için yapılan ıslâhat hamleleri, hattâ en lüzumluları dahi aydınını kendinden saymayan milletin ekseriyeti tarafından reddedilmişti.

Netice málûm... Bir yanda milletine sırt çevirip körü körüne Batı'yı taklit eden aydın zümre, diğer tarafta onun aksülâmeli olarak, asrın icaplarına göre terkip edilmemiş değerlerimizi muhâfaza bahânesiyle ortaya çıkan taassup, farkında olmadan işbirliği ederek zamanla, milli iz'ânı yıpratacak ve her türlü müsbet hareketin karşısına dikilecek güce ulaşmışlardı.

Halbuki bizim körü körüne Batılılaşmaya değil, oluş ve yükseliş devirlerimizin irfan, ihlâs, şuur ve iz'ânını ihyâ etmeye ihtiyâcımız vardı. Şâyet bunu gerçekleştirebilseydik, gönülllerimizde küllenen ilâ-yı kelimetullah aşkını yeniden uyandırabilir ve o yüce idealden alacağımız güçle de milli vahdetimizi sağlayıp, Garb'a yine parmak ısırttıracak bir insânî medeniyetin zirvesine ulaşabilirdik.

O günlerde bu gerçeği göremeyen aydınlarımızın pek çoğunu, Batı'yı bütünüyle tanıma imkânından mahrum oldukları için belki mâzur görebiliriz. Ancak, bunca acı tecrübeden sonra hâlâ aynı hatâda ısrar etmek, bakâ ve devâmımıza kasdetmekten başka ne ile izah olunabilir!..



BATILILAŞMA MÂCERÂMIZ
VE
ŞÛRÂLAR

Yusuf TOPRAK

Orta Asya bozkırlarından kopup Anadolu'ya gelen Türk-
lük, burada, yaşanmış bir yığın tecrübenin sonunda büyük bir
devlet ve medeniyet kurdu. Bu devlet ve medeniyetin esâsı; bu-
günkü insanın hâlâ anlayamadığı; **insanın**, ama kim olursa ol-
sun insanın, dünyâ ve âhiretteki huzur ve saadeti idi. Bir dün-
yâ devleti peşinde olmayan peygamberlerin, getirdikleri haki-
katleri benimsetebilmek için yaptıkları mücâdeleler; hak ile bâ-
tılın, iyi ile kötünün, hayır ile şerrin karşı karşıya gelmesidir.
Tabiatıyla burada herkes hayrın ne olduğunu aynı ölçüde an-
layamamıştır. Hâbil ile Kâbil kavgası, gece ile gündüz gibi hep
var olagelmıştır. Bunun için Selçuklu ve Osmanlı idâresindeki
Türklüğün **insanlık sevdâsını** doğuda İran, batıda bütün bir
Avrupa anlayamadı, anlayamazdı da. Esâsen Batı dünyâsı, Av-
rupa'nın içlerine kadar uzanan Attila'dan beri Türklüğü haz-
medememişti. Bu hazımsızlık asırlarca değişik şekillerde tezâ-
hür etti. Batı defâlarca kırılmış, ayaklar altına alınmış gurûru-
nu XVII. asırdan itibaren tâmir ve telâfi etmeye başladı. Ama
bir taraf kazanırken, öbür taraf kaybediyordu. Bu kayıplar,
epey zamandır Osmanlı Devleti'nin iç bünyesinde görülen ve
kendi kendisi ile tâmir edilmeye çalışılan durgunluk, bozukluk
ve çatlakların büyümesi neticesini doğurdu. **Bozgun psikolojisi**,
kendi kendimize yetmeyeceğimiz, yetemeyeceğimiz şeklinde bir

paniğe yol açtı. Öyleyse, itiraf etmek zor da gelse, gücü git-tikçe artan Batı dünyâsından istifâde etmeliydik. Yapılacak ıslâhatta hareket noktamız Batı olmalıydı. Bu çeşit bir kabul-lenme **III. Ahmed'in** sevgili dâmâdı Nevşehirli İbrâhim Paşa'dan itibâren resmîyet kazanmakla kalmamış, yaygın bir şekilde uygulama alanında da kendini göstermiştir. Fakat **III. Selim** ve **II. Mahmud'un** hız verdikleri bu çalışma; 1839 **Tanzimat Fermânı** ile devleti içte ve dışta, özellikle Batılı devletlere karşı bağlamış, daha doğrusu bağımlı hâle getirmiştir.

Batı'nın iktisâdî ve teknik alandaki üstünlüğü tartışmasız kabul edilmiştir. Şu veyâ bu yolla, şu veyâ bu şekilde aynı seviyeye gelmek, nesiller boyu devlet adamlarımızın ve aydınlarımızın esas meselesi olmuştur. Böylece devletin kurtarılabil-ceği ümit edilmiş, 150 senedir bu yolda can ve kanın yanında nice vatanlar da vermişiz. 1856 da **Avrupa Birliği'ne** girmek istiyor ve bunun için **Islâhat Fermânı'nı** ilan ediyorduk. 1988 de **Ortak Pazar'a** mürâcaat ettik ve onun için bir takım kararlar alıyoruz.

Evet yaşayabilmek için Batı... Ya bunca senedir kaybettik-lerimiz! Biz kaybederken kazanan acabâ kim olmuş? Geçmiş-te müttefikimiz Almanlar, Kudüs İngilizler'in eline geçti diye bayram yapıyorlardı. Bu gün farklı davrandıklarını gösterir hiç bir işaret olmadığı gibi, o anlayışın devam ettiğinin pek çok örneği vardır. Meselâ hâlâ **Ortak Pazar'a** girmeye **dinimizin** engel teşkil ettiğini söyleyen Batılılar çıkıyor. Ne yapsak, yük olmaya başlayan dini iyice bırakıversek mi (!). Belki böyle düşünenler de vardır. O zaman her Türk kendi kendine ve birbi-rine bu 150 senenin muhâsebesinin ışığında: «Niçin ve hangi ölçüde Batı» diye sormalıdır.

Batı'yı bütünü ile ret veyâ inkâr elbette aklın kabul ede-ceği bir yol değildir. Kezâ Batı'nın şartlarında bir Batılı devlet olmak da toplu intihardan başka bir mânâ taşımaya gerek. Batı karşısındaki bozgun psikolojisini bir tarafa itip, onu ta-nıma hamlesini yapmakta muhakkak ki çok geç kaldık. Fakat zarardan dönmeyi kâr bilmek gerekmez mi? Hem artık bir yı-ğın tecrübeye de sâhibiz. Nitekim daha evvel Selçuklu ve Os-manlı, kendilerinden önceki tecrübelerden istifâde etmişti. Bu gün de 150-200 senedir yaşanmış bir hayâtın kazandırdıkları var.

Fikirde, san'atta, edebiyatta, ticâret, ziraat ve sanâyide Ba-

tı nereden ve nasıl güç almıştır. Biz buradaki espriyi kavrayabilirsek, arkası kendiliğinden gelecektir. Aksi takdirde kendimizi taklitçilikten kurtaramayız. Mûsikîde, mimâride, şehircilikte hâsılı hemen her sâhada **Batılı gibi olmak**, taklitteki başarımızı gösterir. Ama ne **Beethoven**, ne **Dede Efendi**, ne **Fuzûlî**, ne **Shakespeare** yetiştirebiliriz. Çünkü taklit hiç bir zaman asıl değildir. Elbette bu günün Türk insanı, XVII ve hattâ XIX. yüzyılın Türk'ü değildir. Târihinin hiç bir devresinde dış dünyâya kapalı olmayan Türk kültürü, başka kültürlerle tesir ettiği ölçüde onlardan faydalanmıştır. Ama asli hüviyetini de umûmiyetle korumasını bilmiştir. Fakat bugün, içerden ihmal edilen, hattâ hor görülen; dışardan hançerlenen kültürümüz başkalaşmak, asliyetini kaybetmek tehlikesi ile karşı karşıyadır. Şu halde 1.5 asır evvelki yaşama mücâdelesı, bir başka planda devam etmelidir. İmparatorluğu kaybettik. O günün Türk kültür ve imânı, yaşama azmı; yeni bir devlet vücûda getirdi. Bunların kaybedilmesi pahasına kazanılacağı umulan servet, maddî güç acaba bizi ayakta tutabilecek mi?

Şu halde devlet adamlarımız, aydınlarımız **kendinden kaçan değil, kendi kendisi olabilmiş** nesiller yetiştirmek vebâlini taşıdıklarının şuuruna varmalılar. Bu vebal en çok da maarif yetkililerinin boynundadır. Böyle bir şuurun ıztırâplı kıvranımlarını bu makâmın en üstündeki şahısta, Milli Eğitim Bakanında görmek bütün bir millete mutluluk verecektir.

Ş û r â l a r

Nitekim geçtiğimiz yılda iki şûrâ birden yapıldı: **Millî Eğitim Şûrâsı**, **Gençlik Şûrâsı**. Dinamik Millî Eğitim Gençlik ve Spor Bakanımız Sayın **Hasan Celal Güzel**, Türkiye'nin bu gün en mühim meselesinin **maarif ve gençlik** olduğunun şuurunda. Bu sevindirici ve ümit verici bir gelişme. Belki düşündüklerini **bir zemine oturtmak** istiyor, belki de bir arayış içinde. Hemen ifade edelim ki değişik kesimlerden çağrılan üyelerin içlerini boşaltmaları belki güzel bir şey. Hele yeni moda bir söyleyişle «çok seslilik» içinde belki bazı gerçekler de anlatılmış olur. Esâsen şûrâlar danışma niteliğindedir ve ulaşılan hükümler kânun, uygulanması mecbûrî bir karar mâhiyetinde değildir.

Muhakkak ki Türkiye'nin en mühim meselesi maariftir. Bu geçmişte böyle idi. Bu gün de böyledir. Maarifin ana mad-desi ise gençliktir. Gençlik Şûrası'ndaki bâzı hâdiseler bu me-selede ne kadar gecikildiğinin işâretidir. 1980 de 12 Eylül ha-rekâtında ilkokulda olan çocuklar, bu gün üniversite gençliği-dir. Bu noktada 12 Eylül'ün başarılı olup olmadığının tartış-masını yapacak değiliz. Fakat 12 Eylül'den önceki durumun tekrar yaşanmaması için maarif sâhasında gerek 12 Eylül ik-tidârının, gerekse sonraki iktidârın pek bir şey yapmadığını hâdiseler göstermektedir. İnsan, ister istemez, aynı filmin tek-rarlanacağından endişelenmektedir. O halde gençliğin bu gün niçin tekrar sokağa dökülmek için fırsat kolladığı iyice araş-tırılmalıdır. Onları bu mâcerâya iten kuvvetler ve sebepler ne-lerdir?

Aslında şûrâlarda bunlar konuşulmalıydı. Umarız ko-nuşulmuştur ve ciddi tedbirler, geç kalınmış tedbirler üzerin-de kafa yorulmuştur. Bu gün değil gençliğin, öğrencilerin; her yaştan insanın bir yığın meselesi, maddi derdi ve sıkıntısı var-dır. Fakat bunları halletmenin yolu, gençliğin bu gün yaptık-ları ve yapmak istedikleri değildir. Hürriyetin sınırı yoktur. Hürriyetin sınırı kânun, nizam ve intizamdır. Bunların hâkim olmadığı bir toplumda, 12 Eylül öncesinde görüldüğü gibi, anarşi hükümünü yürütür.

Acaba bu günün gençliği ne istemektedir? Bu sual üzerin-de hiç düşünüldü mü? Ülkenin bütün imkânlarını seferber ede-rek gençliğin sıkıntıları halledilse, istekler bitecek mi? Elbet-te yeni istekler gelecektir. Öyleyse mesele nedir? Kanaatimiz-ce konu, gençliğin insan ve cemiyet anlayışında düğümlen-mektedir. Biz bu gün kendi mekteplerimizde çocuklarımıza ne öğretiyoruz? Basınımız, TRT'miz, tiyatrolarımız gençliğe nasıl bir örnek veriyor, nasıl bir insan anlayışının eğitimini yapı-yor? Her şeyden evvel bu gün bir insan anlayışımız var mı? İnsana hangi gözle bakıyoruz?

Türk milleti köksüz bir millet değildir. Sunî bir toplum hiç değildir. Yüzlerce yılın bereketi olan, insan, kâinat, cemi-yet karşısında belirgin ve gelenekleşmiş bir anlayışımız ve tav-rımız vardı. Biz bu anlayış ve tavrı ne ölçüde yeni yetişen ço-cuklarımıza verebiliyoruz? Okullarımızda ne tip bir insan anla-yışı hâkimdir, nasıl bir insan yetiştirmek istiyoruz? Milyarlar,

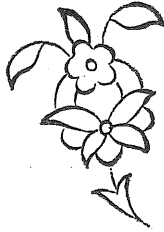
trilyonlar harcayarak okuttuğumuz gençlerimiz için çizmiş olduğumuz **hedef** nedir? İyi vatandaş, iyi insan yetiştirmek gibi bir endişemiz var mı? 1960, 1971, 1980 tecrübeleri de göstermiştir ki biz kendi kendine zarar veren, birbirine düşman olan bir nesil yetiştirmek için milyarlar harcayan bir eğitim sistemine sahibiz. **Kendi doğurduğunu yiyen bir sistemimiz var.** Gençlerin bazı mihraklar tarafından yönlendirildiğini, şartlandırıldığını söylemek devletteki aczin ifâdesidir. Mikrobun vazifesi bu laşmak ve hasta etmektir. Halbuki vücûdun bir direnci vardır, olmalıdır. Eğer bu direnç azalır, vücut zaafa düşerse mikrobun o bünyeyi sarsmasından tabii ne olabilir? Kahverengi veya siyah elbise giymenin vücûdun korunmasına bir tesiri olmaz. Bunun gibi **eğitim süresi, şekli gibi dışa âit çalışmalar aslâ öze tesir etmez.** İlk öğretimi 5 değil de 8 seneye çıkarırsınız. Bunun vücûdun sağlığını korumada hiç bir tesiri görülmez. Sadece idârecileri oyalar ve bir şey yapmış olma psikolojisini tatmin eder.

Sayın Bakan milli eğitimin meselelerini çözebilmek için maddi imkânların artırılması yolunda gayret sarfediyor. Bu günün hayat şartları içerisinde bunlar gerçekten mühim. Fakat işin sâdece başlangıcını teşkil eder. Asıl güç olanı sonrasını getirebilmektir. Bunun yolu ise dersler, derslerin muhteviyâtı, kitaplar ve onları okutacak öğretmen kadrosudur. Tabiatıyla okul tek başına yeterli olmaz. Ailelerin, yavrularına sahip çıkacak hâle getirilmesi gerekir. Bunun sağlanmasında en büyük hizmet TRT'ye düşer. Radyo ve Televizyonun günlük yayın saati 70 saat civârındadır. Bu büyük zaman, **maalesef insanımızı kendinden uzaklaştırmak için harcanmaktadır.** Okullar mükemmel bile olsa, TRT onun yaptıklarını yıkar. Nitekim TRT, bu gün bize âit her şeyi yıkmak için bir **kampanya** açmış bulunmaktadır. Halbuki bu güne kadar siyâsi iktidarlar ve hattâ oraya tâyin edilen genel müdürler TRT'ye hep siyâsi cepheden baktılar. Onu bir siyâset borazanı sandılar ve diğer yayınları ile pek ilgilenmediler. Halbuki evlerimizin içine giren bu âlet, hele son aylarda hemen her cepheden kültürümüze ve insanımıza karşı taarruza geçmiş bulunmaktadır. Hristiyanlık propagandasından milli târihin Marksist açıdan değerlendirilişine varıncaya kadar her türlü zararlı yayın maalesef bu organın harîm-i ismetimize soktuğu hançerlerdendir.

Öte yandan her biri kendi başına buyruk birer derebeyi olan yazılı basın organları, insanımızı boşlukta bırakmak için âdetâ birbiriyle yarışa girmişlerdir.

Sayın Bakan!

Sizin endişelerinize, temennilerinize katılmamak mümkün değildir. Her Türk vatandaşının bunu kabul etmesi gerekir. Fakat okullar eğitimin bir parçası. En azından TRT'yi yanınıza alıp Türkiye Cumhuriyeti'nin sonsuza kadar yaşamasını sağlayacak bir «Eğitim Seferberliği» başlatmak milli bir borçtur. Bâzı hazırlıklar içerisinde olduğunuzu gazetelerden öğreniyoruz. Fakat basında yer alan şekliyle, bunların, asla ve öze inemeyeceği anlaşılmaktadır. Şayet yapılacak değişiklikler bütünüyle teknik çerçevede kalırsa; bunlar bâzı iyileştirmeler getirse bile, gençliği doğabilecek sarsıntıların kucağına düşmekten alıkoyamayacaktır. Üstelik bu değişiklikler dâimâ tartışmaya açık olacak ve yeni problemler doğuracaktır. O zaman geçen 150 yılın tecrübesinin ışığında, bize mahsus ve bizi anlatan bir eğitim sistemi kurup 21. asrı Türk asrı yapmanın yollarını aramalıyız. Yoksa şekli değişiklik hattâ iyileştirmelerle sâdece kendimizi kandırırız. Artık millet, bu çeşit oyalamaların farkındadır.



VURGU VE TELÂFFUZ MESELELERİ

Halil AÇIKGÖZ

«Konuşurken sözü besteleriz.»

T. Banguoğlu

Giriş

Mûsikî ile dil arasında kopmaz bir münâsebet vardır. Sânatkârlar ve bilhassa şâirler eserlerini yazarken kelimelerin mûsikî değerini de göz önünde bulundururlar. Konuşma diline güzellik katan, sözü daha da mânâlandıran ve tesirli kılan unsur, kelimelerin hakikî seslerinin üstüne daha önceki ve sonraki seslerden farklı bir nota ile basılmasıdır. Güzel konuşanlar bu güzellik sırrını yakalamış kimselerdir.

Ne yazık ki günümüzde kütleye yayın yapan müesseselerde güzel konuşan, sözün hakkını veren, bir başka ifâdeyle, konuşurken ağzının içine baktıran —ağzından bal akan— kimseler pek kalmadı. Mesleği münhasıran konuşma olanlar bile ne yazık ki artık kulak tırmalayıcı, zevksiz kullanışlar sergiliyorlar. Günlük hayatımızın dağdağası içinde dilimizden her gün bir şeyleri kaybetmeğe başladık.

Dilin kendine has kânunları vardır. Ne zaman ki bu kânunlar dikkate alınmaz olur; insanlar vurdum duymazlaşır, dilde değişme, başkalaşma, hepsinden öte bozulma başlar. İşte bugün o noktadayız.

Türk dili atalarımızın olduğu kadar bizim de dilimiz, çocuklarımızın, torunlarımızın, hattâ doğacak milyonlarca Türk'

ün dili. Büyük nehirler suladıkları ovalara nasıl birer zenginlik kaynağı iseler, dil de milletine öyle bir hayat menbaıdır. Millî ve beşerî nice bereket insandan insana, nesilden nesile dil vâsıtasıyla akar gelir ve akar gider. Millet ve insan hayatı için bu kadar ehemmiyetli olan bir vâsıta nasıl ihmal edilebilir?

Her dilin kendine has bir mantığı vardır. Bu mantık her ne kadar dilin kelime yapısı, kelime grubu ve cümlelerin teşekkülü ile doğrudan alâkalı gibi gözüküyorsa da, dili seslendirmede mantığı ve mânâyı daha da belirleyici kılan unsurların yanı başında şüphesiz doğru vurgu ve doğru telâffuz da yer alır. Açıkça söylemek gerekirse, dilin vurgu sistemi ile dilin yapısı arasında muazzam bir münâsebet bulunmaktadır. Vurgusuna dikkat edilmeden söylenen bir kelime, kelime grubu veyâ cümle, yapı bakımından gramere uygun olsa bile kullanış tarzı itibâriyle dile aykırı addedilir. Vurgu ve telâffuz, dil birliklerini kullanışta tamamlayan, bütünleyen bir hassaya mâliktir. Dolayısıyla dil incelemelerinde vurgu meselesi bilhassa ihmal edilmez.

Yer yüzünde bâzı diller —o dili bir zamanlar kullanan topluluklar hâlâ var olduğu halde— başka dillerin tesiriyle ortadan kalkmıştır. Yabancı dillerden gelme unsurlar dilin muhtelif mekanizmalarını zorlar. Kelime alış verişleri ile başlayan münâsebetler derece derece artarak kelime grubu yapısını ve cümle kuruluşunu değiştirmeye başlar. Tabiatıyla dildeki muhtelif sistemler ile birlikte vurgu sistemi bozulur ve neticede ana dilden eser kalmaz. Meselâ Bulgarlar, öz-be-öz Türk soyundan geldikleri halde, etnolojik karışmaların yanında kullandıkları Bulgar Türkçesi'ne yabancı dillerden ve bilhassa Slav dillerinden gelen unsurlar yüzünden dillerini kaybetmişlerdir. Dolayısıyla bugünkü Bulgarca'nın Türk dili ile alâkası kalmamıştır.

Böyle bir tehlike bugün Türkiye Türkçesi için de baş göstermiş bulunuyor. Türkçe'yi aslı mecrâından çıkarmağa yönelik bu tür değişmelere dâir elimizde sayılamayacak kadar örnek var.

Dili yaşatanlar, geliştirenler ve zenginleştirenler dili her şeyden önce doğru ve güzel kullananlardır. Tam aksine, dili bozanlar, dili dil mantığından uzaklaştıranlar da, dili kötü ve yanlış kullananlardır. Türkiye'de şucu veyâ bucu olmak, kim-

seye dili bozmak hakkını vermez, vermemelidir. Ne yazık ki, Türk dilinin, —siyâsi düşüncesi ne olursa olsun— herkesin hazinesi olduğu daha öğrenilemedi. Türk dilini kâidelerine uygun kullanmayı beceremeyenler, dil kânunlarını dilimizi bağlayan birer cinzir addetti. Kurtuluşu başkalaşma, değişme, yenileşme adına yabancı dillerin boyunduruğuna girmede bulundu. Bugün Türkiye Türkçesi muazzam bir bombardımana uğramıştır. Dilimizi kendi elimizle ve kendi dilimizle tahrip ediyoruz. Kabahat kendimizde. Dili doğru ve güzel kullanmak diye bir kaygımız yok. Dil şuuru ile birlikte dil duygusunu kaybetmişiz. Kendimize olan saygıyı nasıl yitirmişsek, dile olan saygıyı da öylece yitirmişiz.

Telâffuz Bozuklukları Aldı Yürüdü

Dillerde zamanla muhtelif lehçeler, şiveler ve ağızlar teşekkül eder. Bu dil dâirelerinin ortaya çıkışı târihi ve içtimâî zarûretler dolayısıyledir. Ama her lehçe ve şivenin merkezinde o dâirenin edebî dilinin teşekkül ettiği bir ağız vardır ki, o lehçe ve şiveyi konuşanların kulağı az veyâ çok bu edebî ağıza göre ayarlanmıştır. Herkes için, doğup büyüdüğü yer neresi olursa olsun, güzel söyleyişin yegâne örneği, edebî dilin esas alındığı ağızdır. Eğitim ve öğretim müesseselerinde, radyo ve televizyon gibi seslendirmeye dayalı neşriyat yapılan kuruluşlarda, telâffuzda güzellik ve doğruluk ölçüsü edebî dil için esas alınan ağızdır. Bu cümleden olarak, öteden beri **İstanbul şivesi** Türkiye Türkçesi'nin yegâne edebî ağzı olarak görülmüştür. Büyük şâirlerimiz kelimeleri İstanbullular gibi, hattâ **İstanbul hanımefendileri** gibi telâffuz etmediği Türkçe'nin vaz geçilemez prensibi telâkki etmişlerdir. Fakat bugün değil bir İstanbul hanımefendisi bulmak, İstanbul hanımefendisinin konuşmasını dinlemiş olanı bulmak bile güçleşmiştir. İstanbul hanımefendisi Türk medeniyetinin İstanbul imbiğinden süzölmüş bir tipi idi. Biz bu tipi de kaybettik.

Esâsen, kulak tırmalayıcı telâffuz bozukluklarının temelinde **imlâ meseleleri** yatmaktadır. Kırk senede yirmi ayrı telâffuz çalan imlâ kılavuzları ve insan yetiştiren insanların yamalı bohçaya dönüştürölmüş kafaları ile ancak bugünkü noktaya

gelinirdi, nitekim içine düştüğümüz âhenksiz dil çıkmazının sebebi bir parça budur. Cemiyetin karşısına televizyon ve radyo vâsıtasıyla çıkarılan konuşmacıların telâffuz hatâlarının, yanlış telâffuzun yaygınlaşmasında başlıca rolü oynadıkları bir gerçektir. Çocuklarımız dili artık anasından değil, televizyondan öğreniyor. Pek yakında «Ana dilin nedir?» yerine «Televizyon dilin nedir?» diye sormağa başlayacağız.

Yetişmekte olan çocuklar üzerinde radyo ve bilhassa televizyonun çok büyük tesiri görülmektedir. İkide bir ekrana çıkarılan politikacılar, sporcular, gazeteci, yazar ve zengin iş adamları birer örnek tip diye takdim ve teşhir edildikleri için konuşma üslupları, kullandıkları kelimeler, kelimeleri söyleyiş tarzları ve aksanları ister istemez çocuklar veyâ bâzı yetişkinlerce taklid ediliyor. Çeşitli programlarda sunuculuk yapanların, film seslendirme san'atkarlarının, bölge muhâbirlerinin ve muhtelif anlatıcıların mikrofon karşısında yaptıkları telâffuz hatâlarını evde düzelten anne ve baba yoksa, eğitim ve öğretim kurumlarında kimler düzelterek? Üstelik eğitim ve öğretim kurumlarında çalışanların telâffuz hatâlarını da kim nerede ve nasıl düzelterek?

İmlâ kılavuzlarından ikide bir (:) işâretini kaldırıp kaldırıp durmak veyâ bu işâreti kullanmanın gereksizliğini nesiller boyu telkin etmek telâffuz hatâlarını azaltmamış, tam aksine çoğaltmıştır. Doğru söylemeyi mümkün kılan bir takım işâretlere ihtiyaç varsa ve bu işâretler doğru söyletiyorsa o işâretleri kullanmaktan başka çâre yoktur.

Türkçe'de uzun ses var mıydı, yok muydu münâkaşasını şimdilik bir kenara bırakalım. Şurası muhakkak ki, bugün konuşma dilimizde —kelime hangi dilden gelmiş olursa olsun— bâzı uzun sesleri kullanıyoruz. Yazıda da bunun işâretini kullanmaktan başka çâremiz yoktur.

Bu noktada şöyle bir soru akla gelebilir: Efendim, Türkçe'de, yabancı dillerden gelme kelimelerdeki uzun sesleri bir kısaltma temâyülü vardır. Bu temâyül de gösteriyor ki, gelecekte uzun ses diye bir meselemiz olmayacaktır. Şimdiden bu işâretleri koymamağa başlasak olmaz mı?

Dillerde asırlar içinde yeni temâyüllerin meydana geldiği ve imlânın da bu temâyüllere göre şekillendiği bir gerçektir. Fa-

kat mevcut temâyüllerin zamanla hiç de beklenmeyen bambaşka vâdilerde gelişebildiği unutulmamalıdır.

Geleceğin imlâsı gelecektedir, bugünün imlâsı da bugün geçerlidir.

Dilimizde bazı seslerin *kalın*, bazı seslerin *ince* ve bazı seslerin de *uzun* olduğu biliniyor. Bu sesler için *alfabeye yeni harfler ilâve etmek*, yeni bir *alfâbe inkılâbı* demektir. Buna da dilimizin artık tahammülü yoktur. İhtiyaçları, bir takım işâretlerle gidermek mümkündür. Yeri geldikçe kullandığımız *kânun* ile *kânun* kelimesini işâret koymadan sâdece *kanun* şeklinde yazdığımızda okuyucuya veyâ konuşmacıya bu iki kelimenin arasındaki farkı belletmemişsek dâimâ yanlış telâffuz edildiğini göreceğiz. Bunun gibi *kâr=kar*; *âlem=alem*; *âbâ=aba*; *abâ=aba*; *hâdise=hadise*; *lâkin=lakin*; *lâik=laik*... olacaktır. Listeyi daha da uzatmak mümkün.

Bu kelimelerin menşesine bakıp «Efendim, bunlar yabancı kökenlidir. Zâten dilden atılması gerekir» gibi bir düşünceye sâhip isek o zaman işin rengi değişir. Bu bahisler bir başka yazıda ele alınacaktır. Fakat hemen şunu da ifâde etmeliyiz ki, bu kelimeleri konuşmalarımızda ve yazımızda kullanıyorsak telâffuzun hakkını vermeğe mecbûruz.

Bugün imlâ meseleleri, prensipleri hâlâ tartışılan bir konudur. Yazıda, kalın, uzun ve ince sesler için ayrı ayrı işâretlerin kullanılmasının telâffuzda belli bir düzelme getireceği muhakkaktır. Yazıyı işâretlere boğmak gibi bir caydırıcı düşünceye rağmen telâffuzumuzu ve kulak zevkimizi kısırlaştırmağa hakkımız yoktur.

Vurgu Sisteminin Bozulması

Dildeki âhenk vâsıtalarından biri de şüphesiz *vurgu* ve *tonlamadır*. Vurgu her dilde vardır. Vurgu bazı dillerde *kuvvetli*, bazı dillerde *zayıf*, bazı dillerde de *mülâyimdir*. Türkçe, vurgusu mülâyim olan dillerdendir. Türkçe'nin «vurgulu ve vurgusuz heceleri arasında fazla bir kuvvet farkı yoktur. Yâni Türkçe hafif vurgulu bir dildir.»¹ Bundan dolayı yabancıların

1 Muharrem Ergin, *Türk Dil Bilgisi*, İstanbul 1972, s. 103.

kulağı Türkçe'nin vurgularını kolay kolay fark edemez.

Dilin bünyesinde iç içe geçmiş halkalar hâlinde muhtelif mekanizmalar vardır. Bu mekanizmalarda meydana gelen her hangi bir aksama diğer sistemlere de tesir eder. Dildeki mânâyı bütünleyen mekanizmalardan biri vurgu sistemidir. Dolayısıyla vurgusu bozuk sözü kolay anlamak mümkün değildir. Dilde vurgu kolay anlaşılmayı sağlar, mânâyı kuvvetlendirir, söyleyişi tabiileştirir ve konuşma dilini güzelleştirir. Onun için dildiler vurguyu yapıdan, gramatikal sistemden ayrı görmemişlerdir.

Dildeki farklılaşma ve bozulma, bilhassa önce konuşma dilinde vurgu sisteminin bozulması ile başlar. Böylece ârızalanan mekanizmalardan biri zamanla diğer sistemlerin de bozulmasına sebep olur.

Dilde kelimelerin, kelime gruplarının ve cümlelerin kendilerine has birer vurguları vardır. Yanlış vurgulanan kelime yanlış söylenmiş olur.² Yâni ortaya bir dil yanlış çıkar. Hitâbeti iyi olan şahıslar, sohbet ehli kimseler dilin vurgu sistemini doğru ve yerinde kullandıkları için konuşmaları tesir eder.

Günümüzde vurgu hataları maalesef almış yürümüştür. Nice politikacı, meydan hatibi, konferansçı, televizyona çıkarılan kariyer sâhibi kimse, sunuculuk yapan spiker ve muhâbirler kullandıkları cümlelerde pek çok vurgu hatâsı yapıyorlar. Bilhassa Türkçe seslendirilmiş yabancı programların diyaloglarında cümlelerin yabancı dillerin vurgu sistemine göre vurgulandığı dikkati çekiyor. Bütün bunlar yetmiyormuş gibi, televizyonun ikinci kanalında İngilizce haber spikerlerine Türkçe haberler de okutuluyor. Tabiatıyla aynı şahıs hem Türkçe, hem İngilizce okumak ve konuşmak mecbûriyetinde bırakıldığı için vurgu sistemleri karışıyor. 32. Gün, Kamera Arkası... gibi programlarda sunuculuk yapan şahısların cümlelerinde bir tek doğru vurgulanmış cümle bulamazsınız. İlgililer Hind - Avrupa vurgu sistemi ile Türk dili vurgu sisteminin farklı olduğunu, ne zaman idrâk edecek, bilemiyoruz.

Kelime vurgusu, kelime tek başına kullanıldığı yerde ortaya çıkar. «Türkçe kelime kök ve gövdelerinde orta heceler

2 Tahsin Banguoğlu, Türkçenin Grameri, İstanbul 1974, s. 115.

vurgusuzdur. Vurgu bu heceler dışında, yâni ilk veyâ son hecede bulunur. Bunlar arasında da umûmiyetle vurgulu olan son hecedir. Fakat yerli ve yabancı bütün yer adları ile Türkçe benimsenmemiş olan yabancı şahıs isimlerinde ve bazı yabancı kelimelerde vurgu ilk hecede bulunur.»³ Dolayısıyla Türkçe'ye pek yeni girmiş yabancı kelimelerin tanınmasında vurgu da bir ölçü olarak alınır.

Kelimelerin tek tek vurgularını öğretmek Türkçe'nin vurgu meselesini hemen halletmez. Çünkü biz kelimeleri, kelime grupları ve cümle içinde kullanırız. Bundan dolayı kelimeler bu dil birlikleri içinde sentaktik vurgu sistemine bağlanırlar. «Kelime kök ve gövdelerinde sonda veyâ başta bulunan vurgular kelimelerin çekim ekleri almış şekillerinde değişebilir. Böyle hallerde vurgu ilk veyâ son hece dışında ve sondan evvelki hecelerden biri üzerinde de bulunabilir. Bunu eklerin cinsleri ve sıralanışları tâyin eder.»⁴

Kelime gruplarında, yardımcı ve asıl, tamamlayan ve tamamlanan, belirten ve belirtilen gibi adlarla isimlendirdiğimiz unsurlar vardır. Kelime, bir kelime grubu içinde yer aldığı da kelimelerin tek tek vurgusu kaybolur ve bu dil birliğinde ayrı bir grup vurgusu teşekkül eder. Umûmiyetle kelime grubu vurgusu yardımcı unsurun sonunda yer alır. Bunu şöyle bir şekilde göstermek mümkündür:

a	x	b
---	---	---

Burada x, üzerinde vurgu olan unsurdur. Kelime gruplarındaki vurgulara âit örnekler:

adım adım	eğri büğrü	içli dışlı	kara mara
bir bir	saçma sapan	bata çıka	kalem malem
onar onar	ite kaka	hayat memat	çır çıplak
gide gide	çoluk çocuk	paldır küldür	çırıl çıplak
fıldır fıldır			sap sarı
			karma karışık

3 M. Ergin, a.g.e., s. 103. Bilhassa kelime vurgusu hakkında daha fazla bilgi için bk. M. Ergin, *Üniversiteler İçin Türk Dili*, İstanbul 1986, s. 153-154; T. Banguoğlu, a.g.e., s. 115-119.

4 M. Ergin, *Türk Dil Bilgisi*, İstanbul 1972, s. 103.

seksen dokuz
 üç yüz altmış beş
 senin için
 geldiğine göre
 düşmana karşı
 canı tez
 baş açık
 ayak yalın
 bağı yanık
 başı boş
 edebiyat fakültesi
 çamaşır makinesi
 ipek böceği

el ele
 günden güne
 dolma kalem
 altın saat
 gümüş kaşık
 güzel insan
 üç gün
 kaçmış çorap
 gelen adam
 be adam
 a beyim
 telefon etmek
 gürültü etmek
 süre gelmek
 gezip durmak
 göre bilmek
 düşe yazmak
 gelememek

bizim oğlan
 senin ev
 cana yakın
 başına buyruk
 yükte hafif
 onda bir
 yüzde elli
 yandan çarklı
 koşanlardan biri
 kitabı tenkid
 yapıları gözlem
 Hasan Dayı
 Oğuz Han
 Babür Şah
 Kemâl Paşa

Yalnız belirli isim tamlamalarında her iki unsur da kendi kelime vurgularını muhâfaza eder. Ali'nin kalemi gibi.

Cümle, başlı başına bir dil birliğidir. Dolayısıyla bir bestelenmiş eserde, nasıl cümlelerin (mûsiki cümlesinin) her birinin kendine has bir mûsiki bütünlüğü varsa, cümlelerin de, vurgu sistemi bakımından öyle bir bütünlüğü vardır. Tahsin Banguoğlu haklı olarak: «Biz konuşurken sözü besteleriz»⁵ diyor.

Cümlede vurgu, fiile en yakın unsur üzerindedir. Tabiatıyla vurgulanan unsur fiilin hemen önünde kullanılır. Bunu aşağıdaki şekilde şöylece gösterebiliriz:

A	B	C	x	fiil
---	---	---	---	------

A, B, C, fiile bağlanabilen cümle unsurları, x ise vurgusu olan unsurdur. Tabiatıyla, A, B, C'nin de kendilerine has kelime veya kelime grubu vurgusu vardır. Cümlelerin vurgusu ile C'nin vurgusu bâzen üst üste gelebilir. Diğer unsurların vurgusu cümle vurgusundan daha hafiftir.

«Çayırı bütün bütün tenhâ buldular» (M. Rauf, Eylül) cümlesinin cümle vurgusu 3 kuvvetinde, bu cümlede yer alan diğer unsurların vurguları da 2 kuvvetinde gösterilecek olursa bu cümlelerin vurgusunu şu şekilde işâretlemek mümkündür:

5 T. Banguoğlu, a.g.e., s. 114.

«Çayırı² bütü'n bütün tenhâ³ buldular»

Esâsen fazla heceli kelimelerin tek başına söylenişlerinde de asıl vurgudan daha hafif olmak üzere önceki hecede farklı bir vurgu meydana gelir ki, bu ses hâdisesine bâzı gramer kitaplarında **gerilek vurgu**⁶ dendiği görülmektedir. Bu ses hâdisesi bir vurgu olmaktan ziyâde sesin ağızdan çıkarken kazandığı bir kuvvettir.⁷

Yazılı ifâdede, cümlelerin fiiline en yakın unsur vurgulandığı için cümle unsurları normal olarak sıralanırlar. Şâyet vurgulanacak unsur yazar tarafından husûsen belirtilecekse, o unsur fiile yakın kullanılır. Meselâ:

Aralanmış pencereden	sabah sabah	evin içine	loş bir aydınlık
A	B	C	Ç
düşüyordu »			
fiil			

Yazar burada Ç'yi vurgulamaktadır. Fakat vurgulanmak istenen unsur ayrı ayrı A, B, C olabilir. Böylece cümle şu şekillerde de yazılabilir:

«Aralanmış pencereden sabah sabah loş bir aydınlık evin içine düşüyordu.

Evin içine sabah sabah loş bir aydınlık aralanmış pencereden düşüyordu.

Aralanmış pencereden evin içine loş bir aydınlık sabah sabah düşüyordu.

Bunların yanında, unsurları normal sıralanmış cümlelerde cümle vurgusunun yeri değiştirilebilir. Cümlelerin mânâ akışına uygun yapılacak olan bu değişik vurguya,⁸ konuşmacı sözün mânâsını doğru kavratmak için baş vurur. Dolayısıyla biz vurgu yapılan unsuru fiile yakın kullanılmış gibi idrâk ederiz. Tabii bu tür vurgular ancak gelişi güzel konuşmalarda, günlük hayatta yapılır.

6 T. Banguoğlu, a.g.e., s. 117.

7 M. Ergin, a.g.e., s. 104.

8 T. Banguoğlu, a.g.e., s. 121.

Yarın dayım eve gelecek
 Yarın dayım eve gelecek
 Yarın dayım eve gelecek
 Yarın dayım eve gelecek

Birleşik cümlelerde de her cümle kendi vurgusunu taşır. Şartlı ve ki'li birleşik cümlede vurgulanan unsur şart ekin-den ve ki bağlama edatından önceki unsur üzerindedir. Cümle başı edatları da vurgulu unsurlardır.

Türkçe'de ünlem veya hitap grubu başlı başına birer bütündür. Hitaplar, cümlelerin önünde, içinde, arkasında bulunabilir. Tek başına da kullanılabilir. Vurguları da diğer dil birliklerine göre farklıdır. «Türkçe'de kelime ne olursa olsun, bütün hitaplarda vurgu ilk heceye geçer.»⁹ Meselâ: Beyim! Ayşe! Taksi! Arkadaş! gibi.

Dikkat Çekici Bir Husus: Devrik Cümle

Vurgu hatâlarının en çok devrik cümle diye adlandırılan türden ifâdelerde karşımıza çıktığı bir gerçektir.

Devrik cümleyi, fiili sonda kullanılmayan cümle diye târif ediyoruz.¹⁰ Manzum ifâdelerde ya sözün tesirini artırmak, veya vezin zarûreti dolayısıyla; diğer türlerden tiyatro, roman ve hikâyelerde gelişi güzel konuşma cümlesinin tabiliğini aksettirmek ve yer yer de ifâdeye heyecan katmak için fiilin yeri değiştirilir. Orhun Âbideleri'nden bu yana fiilin yeri değiştirilmiş böyle cümlelere rastlanmaktadır. Tabiatıyla klâsik metinlerde daha ziyâde konuşma ifâdelerinde karşımıza çıkar. Fakat yazıyı baştan sona devrik cümleler ile doldurmak, bir mânâda devirmekte dozu kaçırmak ifâdenin tesirini azaltır, okuma akışını bozar ve anlamayı zorlaştırır. Nesir târihimizde bilhassa Nurullah Ataç'ın açtığı bayrakla¹¹ yaygınlaşan devrik cümle modası zamanla cümle mantığımızı alt üst eden bir fir-

9 M. Ergin, *Üniversiteler İçin Türk Dili*, İstanbul 1986, s. 154.

10 Tahir Nejat Gencan, *Dilbilgisi*, İstanbul 1975, s. 107.

11 Ömer Âsım Aksoy, «Ataç da...» *Türk Dili*, nu. 69, 1 Haziran 1957, Ankara, s. 475.

tına hâline gelmiştir. Dolayısıyla o nisbette de güzel nesir cümlemizin gelişmesine ayak bağı olmuştur. Bu bir modadır ve her moda gibi ömrünü tamamlayacaktır. Fakat dildeki modalar diğer modalar gibi pek kısa ömürlü olmuyor. Günümüzde artık, bir takım insanlar günlük fıkra yazılarını, televizyon metinlerini, sohbet konuşmalarını ısrarla devrik cümleler ile kaleme alır oldu. Halbuki devrik cümlede fiil vurgulanmakta ve cümlenin vurgu sistemi bozulmaktadır. Bu yüzden devrik cümlenin seslendirilmesi sırasında vurgu hatâları daha çok olmaktadır.

Devrik cümlelerin yaygınlaşmasında yabancı dille eğitimin de belli bir payı olduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Hind - Avrupa dillerinin cümle yapısı, Türkçe cümle yapısından farklıdır. Devrik cümle modasının bir bakıma kozmopolit tabaka yazarlarınca kullanılması düşündürücüdür. Eskiden, Arapça öğretimin Türk dilinin inkişâfına zararından çok daha fazla olmak üzere, bugün Hind-Avrupa dilleriyle eğitim ve öğretim yapılmasının Türk dilinin muhtelif mekanizmalarını zorladığı, hattâ cümle mantığını bozduğu bir gerçektir. Bugün belli bir nesil ve çevre çocukları Türkçe düşünmüyor, düşünemiyorlar. Tabiatıyla yabancı dil eğitiminden geçmiş kimselerin dilinde cümle vurgusu, cümle kuruluş tarzı, eğitimi aldıkları yabancı dilin cümle mantığına paralel teşekkül etmektedir. Yabancı dil öğrenmek başka, yabancı dille eğitim başka şeydir.

Avrupa'da uzun müddet eğitim ve öğretimin temelinde Lâtince vardı. Ne zaman ki Avrupa milletleri kendi milli dilleriyle okuyup yazmağa başladılar, ilimler serpilip gelişti ve yaratıcı düşünce büyük adımlar attı.

Devrik cümle mantığı aslında yabancı dil mantığıdır. Vurgusu da zihni Türk cümlesine göre ayarlanmış kimselerce yanlış vurgulanmaktadır. Aşağıdaki metni acaba kaç kişi doğru vurguyla okuyabilir?

«Bir akşam adamı değil midir? O halde daha bir bırakacaktır kendini ve fotin bağlarını (yudumlayıp rakısını) ve daha bir çöküp içine (bütün ayrıntıları atıp, yalnız ellerine ve gözlerine bağlanıp (gözleri ne zamandır nereye bakacağını biliyordur) ve gülüp kendi kendine (Hoca Nasrettin mi düşmüştür usuna? Resmimizin bir Hoca Nasret-

tin'i değil midir hem? Onun gibi alaycı, bıyık altından gülen ve rint). Gülsün bırakalım, kucağında kediler ve biraz daha uzamış kolları. Gördüm ve anladım yaşamak mâcerâsını mı diyordur, bir çıkma yapıp Yahya Kemal'e?» (İlhan Berk, Cihat Burak, *Türk Dili*, nu. 317, 1 Şubat 1978, Ankara, s. 100).

Sâdece edebî metinleri değil, ders kitaplarının, felsefî meselelerin, edebiyat araştırmalarının hep devrik cümlelerle yazılan metinlerini okuyup anlamak için insanda çok büyük bir sabır olması gerekir. Kim bilir aynı cümleyi dönüp dönüp kaç defâ okumak lâzım gelecektir. Tabiatıyla devrik cümle ile yazılmış metinleri seslendirmek o nisbette de zor olmaktadır.

Ton ve Tonlama

Kelimelerin, kelime gruplarının ve cümlelerin vurgudan ayrı olarak bir takım ses perdeleri ile söylenişine tonlama diyoruz.

Tonlama ile söze 1) Soru, 2) Paylama, 3) Değerlendirme, 4) Buyurma, 5) Dileme, 6) Yasaklama, 7) Tenkid,¹² 8) Dâvet, çağırma veyâ hitap, 9) Hayret, şaşkınlık, 10) Alay, şaka, müziplik, 11) Nasihat, 12) Bilgi verme gibi mânâlar katılır. Bunu da seslere haddinden fazla basmak, frekansını değiştirmek, alçalıp yükselen bir ezgileme ile elde ederiz.

Türkçe'de de diğer dillerde olduğu gibi **tonlama frekansı** farklıdır. Bilhassa şiir seslendirenler söyledikleri **kelimenin mânâsı ile ses tonunu denk düşürmelidirler**. Aşk şiirini kahramanlık şiiri gibi okuyamazsınız. Merhamet duygusunu işleyen bir metin nefret tonuyla seslendirilmez. Ne yazık ki şiir okuyanlarımızda, televizyon ve radyo metinlerini seslendirenlerimizde tonlama dikkati, **duyguyu sese aktarma kabiliyeti** pek kalmamış gözüküyor. Eskiden edebiyat meclislerinde şiirler iyi okuyucular tarafından seslendirilmiş. Dinleyenler arasında kabiliyetli olanlar da kulaklarını terbiye ederlermiş. Dinleyicinin karşısına, şiiri iyi okuyanları çıkarmaktan başka çaremiz yoktur.

12 Nermi Uygur, *Dilin Gücü*, İstanbul 1962, s. 37.

Netice

Türk dili milli değerlerimizin vaz geçilemez vâsıtalarının başında gelir. Gelişmiş, medeniyetler kurmuş milletlerin dilleri de o nisbette tekâmül etmiştir. Türkçe bir medeniyet dilidir ve kendine has açık, berrak ve sâde kânunları vardır. Bu kânunlar dili canlı tutan hayat damarlarıdır.

Yer yüzünde başka dillerin tahakkümüyle ortadan kalkan diller görülmüştür. Türkçe dün olduğu gibi bugün de yabancı dillerin tesir dâiresindedir. Diller arasında belli dozlarda muhtelif alış verişler olur. Türkçe ile komşu dillerin târihi ve içtimâî şartlar dolayısıyla muhtelif münâsebetleri olmuştur ve bundan sonra da bu münâsebet devam edecektir. Fakat dilin yapısına taallûk eden alış verişler dilleri bozar, hattâ ortadan kaldırır. Türkçe bugün yabancı dillerin, bilhassa Batı dillerinin zorladığı bir dil durumundadır. Ayakta kalması için Türkçe'yi kullanan hemen herkesin kendi diline sâhip çıkması, bunun için gayret göstermesi gerekir. Bu kendimize, dilimize saygının bir icâbıdır.

Vurgu ve telâffuz da tıpkı kelime yapısı, kelime grubu yapısı ve cümle yapısı gibi dilin kendi yapısındandır. Her dilde kuvvetli veyâ zayıf olmak üzere vurgu vardır ve Türkçe vurgusu mülâyim olan dillerdendir. Dolayısıyla Türkçe'yi sonradan öğrenenler veyâ yabancı dil eğitim ve öğretiminden gelenler Türkçe'nin vurgu sistemini pek kavrayamadıkları için çok zaman vurgu hatâları yapıyorlar. Bilhassa radyo ve televizyon gibi kütleye yayın yapan müesseselerde spikerlik yapanlar, konferans veren, ders anlatan kimseler dilin bir de vurgusu olduğunu bilmelidirler.

Her ne sûretle olmuşsa olmuş, bugün dilimizde bâzı kelimelerdeki sesler uzundur. Bu kelimelerin söylenişleri sırasında kulak zevkimizin bozulmaması için telâffuzlarının da hakkını vermek gerekir.

BATI'DAKİ OKULLARDA DİN DERSLERİ

Sadri SARPTIR

Ülkemizde, bilhassa, ondokuzuncu asırda Tanzimat hareketinden itibaren çok üstüne düştüğümüz Batılılaşma akımında, sosyal hayatta ve hattâ kültürde kendimize örnek aldığımız Fransa'da, bizde kendini ilerici sayan çevrelerin pek hassas olduğu, Lâiklik konusunda yeni bir tavır görülüyor. Bizdeki, sözde ilericileri değil, değme muhafazakârları bile hayrette bırakacak fikirler ileri sürülüyor ve meselâ son zamanlarda enteresan bir konu günün meselesi oluyor. Hâdise kısaca şöyle:

Fransa'da Cumhurbaşkanı **Jules Ferry** (1832 - 1892) zamanında, eğitim lâikleştirilmiş ve okullardan din dersleri kaldırılmıştır. Ancak buna karşılık, âilelerin çocuklarına din eğitimi verebilmeleri için haftanın bir günü öğrenciler serbest bırakılmıştır. Hâlen de bu uygulama devam etmektedir, ve çarşamba günleri okullar tâtildir. Cumartesi günleri ise öğleye kadar eğitim yapılmaktadır. Bugünkü Fransız hükûmeti, âilelerin daha uzun hafta tâtili yapabilmeleri için bu usûlü değiştirmek istiyor; çarşamba günleri tâtili kaldırmak, buna mukâbil cumartesi günleri tâtil yapmak istiyor.

Ama, Paris Başpiskoposu **Kardinal Lustiger** bu değişikliğe karşı çıkıyor ve «Eğer çocuklarımıza din eğitimi vermek için konmuş olan hafta arası tâtili kaldırır ve tâtili cumartesiye getirirsek çocuklarımıza din eğitimi veremeyiz ve Avrupa'nın en dinsiz ülkesi hâline geliriz» diyor. Hükûmetin bu tasarısı uygulandığı takdirde doğacak mahzura çâre olarak da şu fikri ileri sürüyor: «Fransa'nın bir vilâyeti olan Alsas-Loren'de, Al-

manya, İtalya ve İspanya'da olduğu gibi okullarımızda din eğitimi yapalım.»

Kardinal Lustiger'in bu mücadelesini Le Figaro Magazine dergisinin müdürü, ünlü gazeteci ve yazar Louis Pauwels destekliyor ve «Okulda Tanrı» başlıklı makâlesinde, özetle şöyle yazıyor:

«Her cuma akşamı şehirleri terk edip hafta tatilini geçirmek için sayfiyelere taşınıyoruz. Noel'de, dini günlerde tatil yapıyoruz ve bu yaptığımız tatil günlerinin mânâsını bilmiyoruz; sanki bu günleri sendikalar tatil günü olarak tesbit etti sanıyoruz.

Haftanın ortasında Çarşamba günleri (daha önceleri Perşembe idi) okulların tatil edilmesinin sebebini bilmeyenler, bu tatilin Cumartesi yapılarak hafta tatilinin uzamasını teklif ediyorlar.

Halbuki okullarda hafta arası tatil Cumhurbaşkanı Jules Ferry zamânında kondu. Maksud, arzu eden âilelere bu hafta arası tatil esnâsında çocuklarına dinî eğitim imkânını sağlamaktı. Yâni, «Cumhuriyetçi Laiklik» mâneviyatlı âileye saygı duyuyordu. 1882 yılında çıkarılan ve 1959 yılında da yenilenen bu kânun hiçbir zaman münâkaşa mevzûu olmadı. Din eğitimi için çocuklarımıza çok az zaman veriliyor. Halbuki, Almanya, Belçika, Lüksemburg, İtalya ve İngiltere'de haftada bir veya iki saat olmak üzere okul programlarının içinde din eğitimi de var. Şimdi hafta ortası tatili kalkınca biz Kardinal Lustiger'nin dediği gibi (Avrupa'nın en dinsiz ülkesi olacağız). Neden kamu hizmeti sağlayan devlet, bir kamu hizmeti olan din eğitimi üstlenmiyor? Eğer mânevî kültürü yıpratırsak, çocuklarımızın mânen ve derûnen yükselmelerini engellersek, halkın hâfızasını kaybetmesine sebep oluruz. O zaman kökleri dinî duygularda olan bir edebî, mimârî, artistik ve felsefî mirası nasıl anlayıp kavrayacağız? Seçme serbestisi olmayınca fikir hürriyetinin mânâsı kalır mı?

Aynı dergi, bu konuda bir anket de yaptırmış. Fransa'da düşüncesi sorulan Müslüman, Protestan ve Müsevi dinî liderleri de okullara din dersleri konmasını istiyorlar. Fransız halkının, yaklaşık yüzde 70 i aynı düşüncededir.

LİSÂNİMİZ VE İNSANIMIZ

II

Doç. Dr. Mustafa ÖZKAN

Türk edebiyâtının, divan edebiyâtının çerçevesinden çıkarak Batı medeniyetinin tesiri altında Avrupaî bir karakter arz etmeye başlaması XIX. yüzyılın ikinci yarısına rastlar.

XIX. yüzyılda, Avrupa'nın ilim, teknik ve iktisâdî yönden ulaştığı yüksek seviye karşısında Osmanlı Devleti'nde idâre gevşemiş, ordu düzenini kaybetmiş, hazine boşalmış, içeride güvenlik, dışarıda ise itibar kalmamıştı.

Devlet işlerinde bozulan düzeni yeniden sağlayabilmek ve ülke bütünlüğünü yeniden koruyabilmek için devletin yapısında geniş çaplı ıslâhat hareketlerine girişildi. Nihâyet 3 Kasım 1839 târihinde Mustafa Reşit Paşa tarafından okunan «Tanzimat Fermânı» ile memlekette yeni bir devrin başlamakta olduğu ilan edildi.

Tanzimat Fermânı ile cemiyet hayatımızda esaslı gelişmeler oldu. Bu gelişmelerin tesiri ile edebî hayatımızda da yeni bir devreye girildi. «Tanzimat edebiyâtı» diye adlandırılan bu devre Batı'ya yönelen Türk edebiyâtının ilk safhasını teşkil etmektedir.

Asırlarca yalnız İslâm kültür çevresinin ve dillerinin tesiri altında kalan Türk toplumu, Tanzimat'la birlikte Batı dünyasındaki milliyetçilik akımları ve bunlarla ilgili fikirlerin tesiri altında kalmaya başlamıştır. Bunun tabii sonucu olarak da kültür ve fikir sâhasında bir takım yeni düşünceler ortaya çık-

miş ve bu yeni fikirlerin ortaya çıkışıyla alâkalı olarak bir çok yeni kavramın ifâde yolları bulunmuştur.

Avrupa medeniyetinin, Tanzimat edebiyâtındaki en bâriz izleri yeni fikirlerin Türkiye’de yerleşmesini çabuklaştıran nesir sâhasında görüldü. Zâten Avrupa edebiyatlarından alınan edebî türlerin çoğu da roman, hikâye, tiyatro, makâle, tenkit gibi nesir çeşitleriydi. Bununla birlikte Tanzimat nesrinin asıl uygulama alanı gazeteler olmuştur.

Tanzimat edipleri, yeni düşünce ve edebî hareketleri halka ulaştıracak en kısa yol olan gazetecilikle işe başladılar. Ancak mevcut yazı dili ile yeni fikirleri halka ulaştırmanın imkânı yoktu. Bu bakımdan **medeniyet değişikliğinin mücâdele sâhalarından biri olan dil**, Tanzimatçılar için de mühim bir meseleydi. Resmî dil gerek secilerle, gerekse zincirleme tamlamalarla anlaşılmaz ve içinden çıkılmaz bir hal almıştı. Bu durum düzeltilmedikçe Tanzimat’ın fikir yönünün gelişmesi mümkün değildi. Bu sebeple devrin güçlü ediplerinin yönettiği gazeteler dilde önemli gelişmelere sahne olmuştur.

Edebî yeniliğin öncüsü sayılan Şinâsî, Tercümân-ı Ahvâl’e yazdığı mukaddimede; «Söz isteklerimizi ifâde etmeye âit bir kudretin hediyesi olduğu gibi, insan aklının en güzel icâdı olan yazmak san’atı da sözün kalemlle canlandırılması ilminden ibârettir. Bu hakikatin kıymetine dayanarak gittikçe bütün halkın kolayca anlayabileceği seviyede işbu gazeteyi kaleme almak lâzım olduğu da makam münâsebeti ile şimdiden hatırlatılır» diyerek herkesin anlayabileceği bir dille yazmak ihtiyâcını ortaya koymuştur.

Şinâsî bu düşünceden hareket ederek hem dildeki Arapça ve Farsça kelimeleri azaltmış, hem de eski nesrin **uzun cümlelerine karşılık kısa cümleler** kullanmıştır. Şiirlerinde de **konusma dilini** tercih etmiş ve günlük dilde kullanılmayan kelimelere pek yer vermemiştir. Şinâsî’nin hiçbir özentiye kapılmadan kaleme aldığı sâde dilli yazıları ve Tercümân-ı Ahvâl vb. gazeteler daha sonra gelenlere öncülük etmişlerdir.

1839 Tanzimat Fermânı’ndan sonra gazete ve dergilerin sayısında bir hayli artış olur. Bu artış Tanzimat münevverinin yönünü halka döndürmesini zarûrî kılar. Gazetelerin halk tarafından rahatça okunması ve yeni fikirlerin kolayca yayılabilmesi için herkesin anlayabileceği sâde bir dil kullanmak

zarûreti hâsıl olur. Büyük yazarların bu yolda emek harcaması Türkçe'nin sâdeleşmesine ve bir gazeteci dilinin doğmasına sebep olur. Bu hal yüzyıllardan beri devam eden ve yabancı unsurlarla dolu olan yazı dilinin, halkın anlayacağı bir dil durumuna gelmesine yol açar. Türkiye'de dili sâdeleştirme şuurunun uyanması ve akım hâlinde ortaya çıkışı gazete ve dergilerin yayımlanması ile başlamıştır denilebilir.

Tanzimat devrinin yazarları Türkçenin ilim ve edebiyat dili olarak yeni bir hüviyete girmesi gerektiği üzerinde önemle durmuşlardır. Bunlardan Nâmık Kemal'in «Lisân-ı Osmânînin Edebiyatı Hakkında Bâzı Mülâhazâtı Şâmilidir» adlı yazısı (1866), Ali Suâvî'nin Muhbir ve Paris'te çıkardığı Ulûm gazetelerinde neşrettiği yazılar, Ziyâ Paşa'nın «Şiir ve İnşâ» makâlesi (1868), Ahmet Midhat Efendi'nin Basîret, Tercüman-ı Hakikat gazetelerinde yazdığı dil yazıları ile, dil hakkındaki düşüncelerini daha geniş şekilde ele aldığı Dağarcık dergisinin ilk sayısında çıkan (1871) «Osmanlıcanın Islâhı» başlıklı yazısı, Şemsettin Sâmî Bey'in Hafta dergisinde çıkan «Lisân-ı Türki» başlıklı yazısı (1880), Muallim Nâci'nin «Mecmua-i Muallim»de neşrettiği (1887) dille ilgili görüşlerini açıkladığı makâlesi vb. yazılar dil meselelerini bu devirde şuurulu olarak ele alan yazılardır.

Tanzimat devrinde dilin sâdeleştirilmesi meselesini ilk olarak ortaya atan ve âdetâ bir sâdeleşme cereyanı hâline getiren Şinâsî'nin ardından Nâmık Kemal, Şinâsî'nin «halka halkın diliyle hitap etmek» yolundaki çalışmalarını daha geniş ölçüde devam ettirmiştir. Halk için yazdığı tiyatrolarında sâde bir dil kullanan Nâmık Kemal, roman ve makâlelerinin büyük bir bölümünü de halkın anlayabileceği bir dille yazmıştır. O, dilimizin meselelerini görebilmiş ve ileri sürdüğü sağlam fikirlerle de millî bir dil anlayışını savunmuştur. Yeni sahne dilinin sâde ve tabîi bir Türkçe olarak kurulması gerektiğine inanmış ve bu yolda hizmet etmiştir.

Nâmık Kemal daha ziyâde divan edebiyâtının zorlama ve yersiz benzetmelerle gülünç bir hal alan diline temas ederken bu dilin yeni hayat karşısındaki kusurlarını ve yetersizliklerini belirtmeğe çalışır: «Elfâzda garâbet o kadar müteberdir ki, meselâ Nergisi gibi, milletimizin en meşhur bir te'lif-i edibânesinden istihrac-ı meâl etmek bize göre ecnebî bir lisanda

yazılmış olan *Gülîstan*'ı anlamaktan müşkildir» diyerek üslûbun anlaşılmaz şekildeki ağırlığından yakınır. O devrin yazı dili Arapça ve Farsça unsurlarla dolu, anlaşılması güç karışık bir dil idi. Bu yazı dili ile konuşmak çok garip bir hâdisе olacaktı. Konuşulduğu gibi yazmak ise, devrin edebî anlayışına uygun değildi. Bu devirde Osmanlıca üç dilden meydana gelmiş muhtelit bir dil olarak kabul ediliyordu. Dildeki bu sun'iliğe ilk itiraz edenlerden biri de Nâmık Kemal'dir. 1882 de Midilli'de yazdığı «*Celâl Mukaddimesi*»nde: «İşte okumak bilenlerimizin ekseri, edebiyat denilen âsârımızı istimâ ederken, başka lisanda yazılmış bir duâ zannıyla âmin-hân olageldiklerinden... ve iki sayfalık bir yazı okumak için herkesi seksen defâ *Kâmus*'a veya *Burhan*'a mürâcaat mecbûriyetinde bulundurmak niçin mârifetten ma'dûd olsun» diyerek bu yoldaki itirazlarını açık açık ortaya koymuştur. «*Lisân-ı Osmânînin Edebîyatı Hakkında Bâzı Mülâhazâtı Şâmil*dir» adlı makâlesinde de: «Edebîyat millî bağlardan biridir. O kadar ki edebiyatsız millet dilsiz insan kabilinden olur. Medeniyet târihini dikkatle ve ibretle okuyanlar edebîyatın milletleri korumaktaki tesirini görmüşlerdir... Biz ise edebîyatın millî bir bağ vazifesinden o kadar mahrûmuz ki, Arap dili yazıldığı sâhalarda Yunanca gibi kuvvetli bir kültür dilini mağlûp ettiği halde Türkçemiz, henüz alfabesi bile olmayan Arnavut ve Laz lisanlarını unutturamamıştır. Türk dili, sözde üç lisânın birleşmesi ile meydana geldiği halde, yazıda bu üç ayrı dile âit husûsiyetleri muhâfaza etmektedir. Esâsen bu üç dil ekânîm-i selâse gibi gûyâ bir dildir. Hakîkatte birbirinin zıddıdır. Halbuki Türkçemiz dünyânın birinci sınıf lisanlarından sayılmağa lâyıktır. Çünkü o, üç büyük coğrafyanın mahsullerini toplamıştır. Arap çöllerinin fikir meyvelerini, Rum ve İran çimenliklerinin çiçeklerini derleyerek ifâde demetine istediği güzelliği verebilecek bir dil olmuştur. Edebîyatımızın böyle bir güzelliğin mahsûlü olabilmesi için çok üstün meziyetlere sâhip olması gereklidir. Bunun için de evvelâ lisânın ıslâhı gereklidir» diyerek dilin ıslah edilmesi gerektiğine işaret etmektedir.

Nâmık Kemal'den sonra Ali Suâvi, Ziyâ Paşa, Ahmet Midhat, Şemseddin Sâmî, Süleyman Paşa dili sâdeleştirme konusunda önemli görüşler ileri süren Tanzimat yazarlarıdır. Bunlardan bilhassa Şemseddin Sâmî, dilimiz hakkında en sistemli ve

açık fikirler ortaya koyan bir şahsiyettir. Hafta dergisinde yayımladığı (1880) «Lisân-ı Türki-i Osmâni» adlı yazısında bu konudaki düşüncelerini ortaya koymuştur. Şemseddin Sâmî kullandığımız ve Osmanlıca dediğimiz dilin nereden geldiği konusuna temas etmekte ve «Osmanlı lisânı» ifâdesinin doğru olmadığını belirtmektedir: «Memâlik-i Osmâniyyede söylenen lisanların cümlesine el-sine-i Osmâniyye denilmek câiz olabilir-se de bunların birine ve husûsiyle ekseriyyet-i etrâfı bu memâlikin hâricinde olup bu devletin teessüsünden çok daha eski bulunan bir lisâna lisân-ı Osmâni denilmek târihe ve ensâb-ı el-sineye aslâ tevâfuk etmez. Bu lisanla mütekellim olan kavmin ismi Türk ve söyledikleri lisânın ismi dahî l i s â n - ı T ü r k 'tür.»

Tanzimat edebiyâtı devrinde, dili sâdeleştirmek konusunda çeşitli şahsiyetler tarafından görüşler ortaya konmakla birlikte, bu işin gerçekleştirilmesi mümkün olamamıştır. Çünkü ileri sürülen fikirler tatbik sâhasına konulamamıştır. Ancak Şinâsi, Cevdet Paşa, Muallim Nâci, Ahmet Midhat Efendi gibi yazarlar sâde bir dille yazmışlardır.

Tanzimatçıların eski dilin tesirinden bir türlü kurtulamalarının en önemli sebebi, onların divan edebiyâtı terbiyesiyle yetişmiş olmalarıdır. Bununla birlikte bu dönemin dili eski dilden ayrı bir karakter taşır.

1895 - 1901 yılları arasında Servet-i Fünûn dergisi etrâfında toplanan yeni bir neslin meydana getirdiği edebiyâta Servet-i Fünûn edebiyâtı veya Edebiyât-ı Cedîde adı verilmektedir. Fransız edebiyâtını yakından tanıyan Servet-i Fünûn devri yazarları bu edebiyâtın mahsullerini örnek aldılar. Duygu ve düşünceleri bütün incelik ve derinliği ile yansıtacak bir dil kullanmaya itinâ gösterdiler. Bu bakımdan Tanzimatçıların yolundan gitmediler. İhtiyaç duydukları dil malzemesini karşılayabilmek için sözlüklerden kelimeler alıp kullanmaya başladılar. Bunun sonucu olarak da Arapça, Farsça kelime ve terkipler daha fazla dilimize sokulmaya başlandı. Servet-i Fünûncuların dili Tanzimatçıların, hattâ divan şâirlerinin diline göre daha güç anlaşılır bir hal aldı. Sözlüklerden kelimeler seçip kullandıkları gibi, Fransız edebiyâtından aldıkları bazı deyimleri de Türkçeye çevirerek kullandılar. Eski fikirleri yeni bir ifâdeyle verebilmek için sık sık yeni kelimeler kullandılar. Servet-i Fünûncuların sâde dile rağbet etmemelerinin sebepleri arasın-

da, bunların tiyatro eseri ve gazete yazıları gibi doğrudan doğruya halka hitap eden konularda yazmamaları ileri sürülebilir. Bundan başka Servet-i Fünûn edebiyâtı halka âit bir edebiyat değildi, daha ziyâde bir yüksek zümre edebiyâtı idi ve bu edebiyat «san'at san'at içindir» anlayışına bağlı kalınarak meydana getirilmişti. Servet-i Fünûnculara göre dil, ince his veengin tasavvurları söyleyiş vâsıtasıdır. Öyle ise düşündürücü ve etkili olmalıdır. Bu bakımdan dilin san'atlı olması gerekir.

Gerçi bu devirde sâde Türkçe ile eserler veren yazarlar da mevcuttur. Bunlar Servet-i Fünûn topluluğu dışında bulunan Hüseyn Rahmi, Ahmet Râsim gibi şahsiyetlerdir.

Edebiyât-ı Cedîde mensuplarının nazım ve nesir dilinde yaptıkları yeniliklere; daha önce kullanılmayan kelime ve tamlamalara, birleşik sıfatlara yer vermelerine başta Ahmet Midhat olmak üzere bir çok yazar karşı çıktı. Ahmet Midhat Efendi 1897 yılında Sabah gazetesinde çıkan «Dekadanlar» adlı yazısında daha önceki fikirlerini tekrarlıyor ve: «Böyle şey mi olur? Biz lisânı sâdeleştirelim derken bunlar bir kat daha berbat ettiler. Bu ne lisan? Bu ne tâbir? Veysi'ye, Nergisi'ye rahmet okutuyorlar... Şu herifler?..» diyerek Servet-i Fünûncuları şiddetle tenkit etmektedir.

Servet-i Fünûn edebiyâtı devrinde sâde Türkçeyi savunanlar; Tanzimat devrinde de bu düşüncede olduklarını ortaya koyan Ahmet Midhat Efendi, Şemsettin Sâmî ile, 1893 yılında çıkmaya başlayan İkdam gazetesi etrâfında toplanan ve kendilerine Türkçü denenen Necib Âsım, Veled Çelebi, Fuat Köseraif'tir. Bunlar yabancı kelimeler yerine, karşılığı bulunduğu takdirde Türkçe kelimelerin kullanılmasını, Arap ve Fars kâidelerinin atılmasını, sâde ve terkipsiz bir yazı dili meydana getirilmesini ileri sürmüşlerdir. Yalnız Fuat Köseraif yabancı asıllı bütün kelimelerin atılmasını isteyen «tasfiyecilik» görüşünü ortaya atmıştır.

Yapılan saldırılar ve tenkitler karşısında Servet-i Fünûncular da kendilerini savunmuşlardır. Cenap Şahâbeddin 1896 yılında Servet-i Fünûn'da çıkan «Yeni Tâbirât» başlıklı yazısında yeni kelime ve tamlamalar olmaksızın edebiyatta yenilik yapmayı hiçbir şey eklemekten bir ev yıkıntısının enkâzından yeni bir şato yapmak imkânsızlığı ile karşılaştırır ve bırakılan

yabancı kelime ve tamlamalar yerine kullanılacak Türkçe karşılıkların mânâya o inceliği veremeyeceğini söyler.

Tevfik Fikret de 1899 yılında Servet-i Fünûn'da çıkan «Tasfiye-i Lisan» başlıklı yazısında tasfiyecilik aleyhinde şunları söylemektedir: «Tasfiye-i lisan... Vâkıâ fena bir unvan değil, lâkin hangi lisan ve nasıl tasfiye edilecek? Osmanlıcanın yüzlerce seneden beri alışmış olduğumuz Arabî ve Fârisî kelimelerini, terkiplerini kaldırarak yerine Türkçelerini koymak suretiyle mi? Atacağımız kelimelere iyi halefler bulup bulamayacağımız da başka bir mesele. Doğrusu muhâfazakârlığın o kadar taraftarı değilim; fakat insan istiyor ki yapılan şey bozmaktan ibâret olmasın.»

Kısaca belirtmek gerekirse, 1839 Tanzimat hareketiyle başlayan Batı'ya yönelme döneminde cemiyet hayatımızda meydana gelen değişikliklere paralel olarak dilde de ıslahat ihtiyacı doğmuş ve bu ihtiyaç «sâdeleşme» hareketi şeklinde kendini göstermiştir. Şinâsî ile başlayan bu hareket, Tanzimat döneminde Osmanlıca'yı daha sâde ve anlaşılır bir dil hâline getirme hedefine yönelmiş, Türkçenin yapısında köklü bir yenileşme şeklinde kendini gösterememiştir. Yâni Tanzimat devri, dilde sâdeleşme ve yenileşme hareketi için bir arayış ve deneme devri olmuştur.

Tanzimat'tan sonra gelen Servet-i Fünûncuların dil anlayışı çok daha farklı olmuştur. Tanzimatçıların «san'at toplum içindir», «halka halkın dili ile hitap etmek» şeklindeki tezlerine karşılık Servet-i Fünûncular «san'at san'at içindir» görüşünü savunmuşlar ve dili de engin tasavvurların bir ifâde vâsıtası olarak kabul etmişlerdir. Bu bakımdan Tanzimatçıların savunukları sâdeleşme hareketine karşı çıkmışlardır.

Dilde sâdeleşme ve Türkçeleşme hâdisesinin şuurlu bir hareket hâline gelişi ancak «millî edebiyat» döneminde gerçekleşebilmiştir. Millî edebiyatçıların «millî bir edebiyat için millî bir dil gereklidir» görüşü sâdeleşme hareketinin bu dönemde hayli mesâfe almasını ve sağlam bir senteze kavuşturulmasını sağlamıştır.

İSLÂM SAN'ATININ ESASLARI* **

Yazan : Titus BURCKHARDT

Çeviren : Hakkı ÖNKAL

«Allah güzeldir, güzelliği sever.»
(Hadis).

I

Vahdet, özünde ziyâdesiyle «müşahhas» olmakla birlikte, insan zihninde mücerret bir fikir olarak canlanır; Sâmi zihniyetle ilgili bâzı faktörlerle, İslâm san'atının mücerret vasfını açıklayan husus budur. İslâmiyet, vahdet üzerinde temerküz eder; halbuki, hiçbir tasvir onu açıklayamayacaktır.

Bununla birlikte, İslâm'da tasvir yasağı mutlak değildir. Gölgesiz düz tasvir, ne Allah'ın ne de Peygamber'in çehresini temsil etmemek kaydıyla lâ-dini san'at alanında müsâmaha ile karşılanmıştır.¹ Buna mukâbil «bir gölge bırakan» tasvire, üs-

* Titus Burckhardt'ın *Principes et Méthodes de L'Art Sacré* adlı eserinin *Fondements de L'Art Musulman* başlıklı bölümünün tercümesidir (Collection «Architecture et Symboles Sacrés», Dervy - Livres, Paris, 1976, s. 139-165).

** Tercümenin bâzı kısımlarını gözden geçirerek görüşlerini lûtfeden Ankara Üniversitesi Dil ve Târih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyelerinden Doç. Dr. Kenan Gürsoy'a teşekkürü borç bilirim.

1 Mekke, müslümanlar tarafından fethedildiği zaman, Hz. Peygamber, önce, putperest Arapların Kâbe'ye diktikleri bütün putları kırdırdı, sonra oraya girdi: Kâbe'nin duvarları Bizans resimleriyle süslenmişti. Bunlar arasında, fal okları atarken İbrâhim'in bir resmiyle, çocuk İsa ile birlikte Meryem'in bir resmi görülüyordu; Peygamber, iki eliyle bu sonuncu resmin üzerini kapattı ve diğer bütün tasvirlerin silinmesini emretti.

lûplanmış bir hayvanı temsil etmesi hâlinde, istisnâî olarak sâ-dece saray mimârisinde ve kuyumculukta müsâmaha edilmiştir.² Genellikle, bitki ve fantastik hayvan tasviri açıkça kabul olunmuştur; fakat sâdece, üslûplanmış şekilli nebâtî süsleme, kutsal san'atın unsurlarındandır.

Câmilerde tasvir yokluğunun önce, —görünmeyen— Allah ve varlığın mevcûdiyetinin tersi olmak tehlikesi ile karşı karşıya olan bir varlık olmamak, ayrıca, her türlü sembolün eksikliği sebebiyle hatâlar kaynağı olmasını bertaraf etmek gibi menfi; sonra hiçbir şekilde mukâyese edilemeyecek ilâhî öz mânâsındaki Allah'ın aşkınlığını ispatlamak gibi de müsbet bir gâyesi mevcuttur.

Vahdet, gerçekten de, çokluk sentezi ve aynılık prensibi olarak ortak bir görünüm ihtivâ eder ve bu bakımdan kutsal tasvir onu kendi tarzında tasavvur ve ifâde eder. Fakat vahdet aynı zamanda farklılık prensibidir, zira her varlığın diğerlerinden öz olarak ayrıldığı aslı birliği ile, o yegânedir ve ne bir şeyle karıştırılabilir ve ne de yerine bir şey ikâme edilebilir. Şu halde yüce vahdetin aşkınlığını doğrudan doğruya aksettiren vahdetin bu sonuncu görünümü onun «değişmezliği» ve «mutlak yalnızlığı»dır. İslâmiyetin temel kâidesine göre, «Allah'tan başka Tanrı yoktur» (lâ ilâhe ill-Allah). Gerçeğin değişik plânlarının ayırımıyladır ki, herşey, yüce vahdetin sonsuz kubbesi altında toplanır: Bu vasıfta sonluluk tanındığından itibâren, o artık sonsuzluğun yanında düşünülemez ve işte bundan dolayı birincisi ikincisinin içine girer.

Bu nokta-i nazara göre temel hatâ, sâhib bulunmadığı bir muhtâriyeti bu sonuncuya atfederek, mutlağın tabiatını rölâtif olanda tasarlamak ve düşünmektir. Bu yansımanın sebebi, herşeyden evvel muhayyile, daha doğru bir ifâdeyle vehimdir. Şu halde, figüratif san'atta Müslüman, bu hatânın âşikâr ve bulaşıcı bir belirtisini görmektedir. Ona göre tasvir, gerçek nizâmı bir başkasına da yansıtmaktır. Bu yansımanın panzehiri, herşeyi yerli yerine yerleştiren hikmettir. San'ata uygulanmasıyla bu, her san'at yaratmasının, varlık alanının kânunla-

2 İslâmiyet'i yeni kabul etmiş bir san'atkâr, artık resim (veyâ heykel) yapamayacağından, Peygamber'in amcası Abbas'a şikâyetle bulundu. Abbas, kendisine, tabiatla mevcut bulunmayan fantastik hayvanları ve bitkileri tasvir ve tersim etmesini tavsiye etti.

rına göre ele alınması gerektiğine ve bunları kavranabilir kılmak icâbettğine işaret eder. Meselâ mimârinin, kristalin muntazam şeklinde ifâdesini bulan hareketsiz beden mükemmel durumunu ve statik dengeyi göstermesi gerekir.

Bu misâl bir açıklamayı hatıra getirir. İslâm mimârisinin, Rönesans mimârisindeki gibi inşâî unsurlara bir çeşit organik şuur atfederek basınç hatlarını ve hafifletme noktalarını destekleyen statik fonksiyonları hâiz bulunmadığı için, bazıları tarafından tenkit edildiğini biliyoruz. Oysa bu, İslâm zâviyesinden, zihni samîmiyetin eksikliği ile gerçeğin iki nizâmı arasında açıkça bir karışıklık olacaktı: Şâyet ince ayaklar gerçekten bir kubbenin yükünü taşıyabiliyorsa, esâsen mineralin tabiatında bulunmayan basınç durumunu ona sun'î olarak atfetmek neye yarar? Öte yandan, İslâm mimârisi, gotik san'atında olduğu gibi, taşın ağırlığını ona bir yükseliş hareketi vererek yenmeyi aramamıştır. Statik denge, hareketsizliği ister, fakat kaba malzeme, âdetâ taş ve alçıyı çok değerli bir malzeme hâline getiren ve bin yüzlü elması ışığa sunan petek ve mukarnas şekilli oymalarla ve arabeskin ince işlenişiyile berrak kılınmış ve hafifletilmiştir. Meselâ, **El-Hamra'nın** avlusunun kemerlemeleri veyâ bazı mağrîb câmilerinin kemerleri **mükemmel bir sükûnet** içerisinde dinlenirler; aynı zamanda bunlar, ışık titreşimlerinden dokunmuş gibi görünürler. Onlar billûrlaşmış ışık gibidirler; onların öz maddesi sanki taş değil ilâhî bir nur ve herşeyde esrârengiz bir şekilde tecelli eden yaratıcı zekâdır.

Bu, İslâm san'atındaki objektifliğin —istenirse mistik (de denilebilecek olan) sübjektif bir coşkunun yokluğu— akılcılıkla hiçbir ilgisinin bulunmadığını gösterir. Esâsen, sâdece insana has ölçülerle zekânın sınırlanması dışında akılcılık nedir? Oysa, Rönesans san'atının, mimârî hakkında «organik» ve sübjektif olarak insan biçimci yorumu ile ortaya koyduğu tam anlamıyla budur; ferdî ihtiras, sonra da âlemin (dünyânın) mekanik tasavvuru rasyonalizme sâdece bir adım mesâfededir. İslâm san'atında bunların hiçbirisi yoktur, onun mantikî özü dâimâ, gayr-i şahsî ve kalitatiftir. Gerçekten İslâm açısından akıl, herşeyden evvel insanın, ne akla uygun (rationelles) ne de sâdece akıl dışı (irrationelles) olan vahyedilmiş gerçekleri kabul ettiği melekedir. Aklın asâletinin ve bunun neticesi olarak san'a-

tın asâletinin karar kıldığı husus burasıdır: İslâm san'atının büyük ustalarının tasdik ettikleri gibi san'atın akıl ve ilimden doğduğunu söylemek, bu san'atın rasyonalist olduğu ve onu rûhânî sezgiden ayırmak gerektiği anlamına gelmez. Tam tersine, burada, akıl ilhâmı felcetmez, o, gayr-i ferdi bir güzelliğe doğru açılır.

Burada, İslâmın mücerret san'atı ile modern «mücerret san'at» arasındaki farklılığı belirtelim: «Mücerretlik»te, modernistler, şuuraltından gelen gayr-i akli itişlere daha âni, daha akıcı ve daha ferdi bir cevap bulurlar. Müslüman san'atkâr için tersine, mücerret san'at bir ilkenin ifâdesidir: (Abstre san'at), çoklukta vahdeti doğrudan doğruya ortaya kor. Avrupa heykelciliğinde tecrübe sâhibi olan bu satırların müellifi, bir zamanlar, bir işçi olarak Mağribli bir süsleme ustası tarafından yetiştirilmesini istedi. Usta kendisine: «Bunun gibi bir duvar sathını süslemek isteseydin ne yapardın?» diye sordu. «Buraya kıvrım dallar yapardım ve ceylân ve tavşanların tasvirleriyle doldururdum.» Arap: «Tabiatla, her yerde, ceylânlar, tavşanlar ve diğer hayvanlar mevcut» diye cevap verdi. «Bunları çoğaltmak neden? Fakat, burada biri on kollu, ikisi sekiz kollu üç geometrik gülbezek çizmek ve mükemmel bir şekilde bu mekânı doldurmak üzere onları girift bir hâle sokmak, işte san'at budur!»

Yine denilebilir ki —Müslüman ustaların sözleri onu tasdik etmektedir— san'at, Tanrı'dan geldiği için güzelliği bilkuvve ihtivâ eden tabiatlarıyla karşılaştırmak sûretiyle eşyâyı biçimlendirmekten ibârettir. Yapılacak tek şey, bu güzelliği ortaya çıkartmak, onu apaçık bir hâle getirmektir. En genel İslâm anlayışına göre, san'at, sâdece maddeyi yüceltmek, daha da güzelleştirmek metodudur.

II

San'atın, işlediği objenin özünde bulunan kânunlara uygun düşmesini isteyen bu prensip, İslâm dünyâsı için çok karakteristik olan halı san'atında olduğu gibi küçük san'atlarda da aynı titizlikte ele alınmıştır; sâdece geometrik formlarla sınırlanmış, düz satırlı kompozisyonlar ve tam ifâdesiyle tasvir yokluğu, artistik verimlilik ve zenginliğe engel teşkil etmez;

tam aksine, Avrupa için seri hâlinde imal edilmiş olanların dışında her parça bir yaratma sevincini ifâde eder.

Düğümlü halı tekniği, büyük ihtimalle, göçebe menşelidir; halı göçebenin vazgeçilmez döşeme eşyasıdır; en mükemmel ve en orijinal halılar bu göçebe halıları arasında bulunur. Şehir halıları, ekseriyetle, âni ritm ve canlılığı, renkler ve şekillerden çıkaran incelmış bir araştırmanın konusudur. Göçebe halı san'atı, diyagonalde simetriyi ve düzenli aralıkların âni değişikliği gibi, belirli geometrik motiflerin tekrârını sever. Bu aynı zevk, ifâde ettiği anlayış için çok belirtici olan İslâm san'atında az-çok her yerde bulunur. Rûhânî alandaki İslâmî zihniyet, psikolojik alandaki göçebe zihniyeti andırır. Dünyâ zaafının derin duygusu, düşünce ve fiilin özlülüğü ve ritm dehâsı göçebe vasıflarıdır.

İlk İslâm ordularından biri, İran'ı fethettiğinde, altın ve gümüş süslemeli, büyük bir «bahar halısı»nı Ktesifon'un büyük kral dâiresinde buldu. Savaş ganimetleri ile birlikte halı Medine'ye taşındı ve orada Hz. Peygamber'in eski arkadaşları (adedince), çok basit bir şekilde, parçalara ayrıldı. Zâhiren kaba görünen bu fiil, sâdece, Kur'an tarafından tesis edilmiş harp kânunlarına uyulmuş olmayı göstermez, aynı zamanda, mutlak olarak mükemmel ve ebedî olmak isteyen bütün beşeri eserlere karşı Müslümanın sâhip bulunduğu temel şüpheyi de ifâde eder. Ktesifon halısı dünyevi cenneti temsil ediyordu, onun Peygamber'in arkadaşları arasında paylaşılması, rûhânî anlamdan mahrum değildir.

Bu arada şunu da belirtelim: İskender'in³ eski imparatorluğuna aşağı yukarı eş yaygınlıktaki İslâm dünyası, uzun bir yerleşik geçmişe sâhip toplumları ihtivâ ederse de, tercihlerini ve hâkimiyetini kabul ettirerek bu toplumların hayatını belirli devrelerde yenileyen etnik topluluklar dâimâ göçebe menşeli idiler: Araplar, Selçuklular, Türkler ve Moğollar. Genel olarak, İslâm, şehirli ve burjuvanın «katılığıyla» kötü bir şekilde kaynaşmıştır.⁴

3 Müslüman olması takdir olunmuş kara parçalarının ustasının İskender, Hristiyanlığı kabul edecek olan toprakların ustasının da Sezar olduğu söylenebilir.

4 Modern zamanlarda, İslâm ülkelerinin çöküş sebeplerinden biri göçebe unsurun tedrici yok oluşudur.

Göçebe zihniyetin izleri, yerleşik kültüre bağlanan mimâride tam olarak bulunur. Ayaklar, kemerler veyâ portaller gibi inşâi unsurlar, bütünlüğün vahdetine rağmen, belli bir muhtâriyete sâhiptirler. Bir binânın farklı uzunları arasında organik devamlılık yoktur. Her zaman kötü bir şey gibi telâkki edilmeyen yeknesaklığı gidermek sözkonusu olduğunda, keskin mü-nâvebeden daha az bir seri benzer unsurun kademeli farklılığıyla hareket olunur. Kemer karınlarına asılı alçı mukarnaslar ve duvarları halı gibi kaplayan arabesk kıvrım dallar, duvar örtüsü ve halılardan mürekkep göçebe döşeme eşyasından, şüphesiz bâzı hâtıraları muhâfaza etmektedirler.

Ufki çatısının hurma ağacından ayaklarla taşındığı geniş bir harimden ibâret sâde câmi, göçebe muhite yakındır; üstüste konulmuş kemerlemeleri ile Kurtuba Câmii'ninki gibi daha ustalıklı bir mimâri bile hâlâ hurmalığı hatırlatır.

Kare kâidesiyle kubbeli türbe, formunun özlülüğüyle göçebe düşünüşe uygundur.

İslâm (câmilerinin) harîmi, bir kilise veyâ bir tapınak gibi ibâdetin hitâbettığı bir merkeze sâhip değildir. Hristiyan cemaatleri belirginleştiren mü'minlerin bir araya gelmeleri, İslâm'da, Mekke'deki Hac esnâsında, Kâbe'nin etrâfındaki toplu ibâdet sırasında ancak görülebilir. Esâsen müminler, ibâdetlerinde, câmiin duvarları dışında, her yerde bu uzak merkeze yönelebilirler. Fakat bizzat Kâbe, Hristiyan sunağına benzer kutsallaştırıcı bir merkezi temsil etmez; o (Kâbe), ibâdetin vâsıtasız⁵ bir dayanağı olacak olan semboller de ihtivâ etmez, zîra boştur. Bu İslâm'ın rûhânî itiyâdının öz bir belirtisidir. Hristiyanî dindarlık bütün dikkatini bir merkez üzerinde toplarken —çünkü «İsâ Peygamber» aynı zamanda zaman ve mekânda bir merkezdir ve ekmek ve şarapla ilgili âyin de aynı şekilde bir merkezdir— Müslümanın ilâhî varlık (hakkında) sâhip olduğu rızâ sınırsızlık duygusuna dayanır. Şâyet sınırsız mekânın kendisine sunduğu şey bu değilse, bütün ilâhî nesnelîği atar.

5 Meşhur kara taş (Hacerü'l-esved). Kâbe'nin bir köşesine çerçevesiz yerleştirilmiştir. O, ibâdetlerinde, mü'minlerin kendine doğru yönelecekleri merkezi göstermez ve esâsen bu taş, «kutsallaştırıcı» bir rol oynamaz.

Bununla birlikte, İslâm mimârîsi bir kubbeyle örtülü türbede olduğu gibi merkezileşmiş plânı tanıyordu. Bu plânın prototipi, dikdörtgen subasmanın yere, yarım küre kubbenin göğe tekâbül ettiği, yer ve göğün birleşmesinin sembolize edildiği Asyâî san'at gibi Bizans san'atında da bulunmaktadır. İslâm san'atı, daha saf ve daha açık bir formüle indirgeyerek bu tipi özümlemiştir. Kübik subasman ile az veyâ çok sivri kubbe arasında, genellikle, sekizgen bir «kasnak» yer alır. Böyle bir yapının en üst seviyede mükemmel ve mâkul formu, çöle âit bir manzaranın bütün bir belirsiz enginliğine hâkim olabilir. Bir velinin türbesi gibi, o, gerçekten dünyânın mânevî bir merkezidir.

İslâm san'atında büyük ölçüde kendini gösteren geometrik dehâ, doğrudan doğruya İslâm'ın desteklediği ve mücerret fakat mitolojik olmayan tasavvur şeklinden doğar. Şu halde, görüşle ilgili düzende, vahdetin iç terkibinin —bölünemez vahdetten «çoklukta vahdete» veyâ «vahdette çokluğa» geçişin— dâire içindeki muntazam geometrik figürler serisi veyâ küre içindeki muntazam çok yüzlüler serisi gibi daha iyi sembolü aslâ yoktur.

Çok çeşitli şemalara göre, dikdörtgen bir subasman üzerine dayanan satıhlı kubbe mimârî tema'sı Küçük Asya'nın Müslüman ülkelerinde zengin bir şekilde gelişmiştir. Bu yapılar, tuğla ile binâ yapmak san'atından uzaklaşmışlardır, Gotik mimârînin, nazariyat bakımından, ilk tesirlere mâruz kaldığı yer muhtemelen burasıdır.

Göçebe toplumlara has yaratılıştan gelen ritm duygusu ve geometrik dehâ, mânevî nizâma da aktarılmış olan birbirine zıt bu iki şey, bütün İslâm san'atını belirtir. Göçebe âhengi, nazari geometri Pitagorcu mirasa bağlandığı halde, İslâm dünyâsının doğrudan doğruya aldığı ve Hristiyan halk ozanlarına kadar tesir eden Arap vezninde en açık ifâdesini bulmuştur.

III

Müslüman için, san'at sâdece, ferdi, subjektif bir ilhâmın izlerini taşımaksızın güzel olduğu ölçüde, «ilâhî varlığın bir isbâtı»dır; onun güzelliği, yıldızlı göğünki gibi gayr-i şahsî

olmak icâbeder. Gerçekten İslâm san'atı, yapıcısından bağımsız gibi görünen bir çeşit mükemmelliğe ulaşmıştır; onun ihtişam ve hatâları, şekillerin cihanşumul karakteri önünde kaybolur.

İslâm'ın, İran veyâ Hindistan'da olduğu gibi Bizans top-
raklarında da, daha önce mevcut bulunan mimâri bir tipi be-
nimseydiği her yerde, —kantitatif veyâ mekanik olmayan— ka-
litatif karakterin mimâri çözümleri zarâfetle ortaya koyduğu
geometrik bir sarâhat anlamındaki şekiller gelişti. Hindistan'da,
mahallî mimâri ile Müslüman fâtihlerin san'atla ilgili dü-
şünceleri arasındaki zıtlık çok kuvvetlidir Hindû mimârisi, es-
rârengiz mağaralar ihtivâ eden kutsal bir dağ gibi aynı zaman-
da, özlü ve kompleks, sâde ve zengindir. İslâm mimârisi ise
açıklık ve ölçülülüğe meyleder. İslâm san'atının, bu arada, Hin-
dû mimârisinin unsurlarını kendine mâlettği yerde, o (İslâm
san'atı), bütünün birlik ve hafifliğini⁶ gözönünde tutmak sûre-
tiyle cehennemî etkisini azaltır. Hindistan'daki bâzı İslâmî ya-
pılar, en mükemmeller arasında sayılır ki onları hiçbir mimâri
aşamamıştır.

Fakat, İslâm mimârisi, batı İslâm dünyasında, Mağrib'te
kendi öz dehâsına daha sâdıktır. Burada, Cezâyir'de, Fas'ta ve
Endülüs'te, İslâm mimârisi, bir câmiin içinde —veyâ bir sara-
yın içinde —serin bir vâhâyı ve hemen hemen mezar sükûne-
tinin hâkim olduğu ve berrak bir mutluluk dünyasını vücûda
getiren billürleşmiş bu mükemmellik durumunu gerçekleştirir.⁷

Bizans modellerinin İslâm san'atı tarafından benimsenip
kendine mâledilmesi, özellikle Ayasofya konusunun Türk çeşit-
lemelerinde, fasih bir tarzda ifâdesini bulur. Ayasofya'nın, to-
nozlu absidlerle genişletilmiş, iki yarım kubbenin eklendiği
merkezi büyük bir kubbeden mürekkebe olduğu mâlumdur.

6 Başlangıcından itibaren, İslâm mimârisi Hindû ve Budist mimâri-
nin bâzı unsurları ile bütünleşmiştir. Fakat bu unsurlar ona İran ve Bi-
zans san'atı arasında gelmiştir. İslâm medeniyetinin doğrudan doğruya
Hind medeniyetiyle karşılaşması daha geçtir.

7 Rûhânî mükemmeliyet ile kristalin tabiatı arasındaki benzerlik
Halife Ali'ye izâfe olunan şu formülle mânen ifâde edilmiştir: «Muham-
med, taşlar arasında kıymetli bir taş gibi öteki insanlara benzemeyen
bir insandır.» Bu formül, mimâri ile ilm-i simyâ arasındaki birleşme nok-
tasını da gösterir.

Hepsi, bir mihveri diğerinden daha geniş bir mekânı ve açık bağlantıların yokluğu sebebiyle gayr-i muayyen ve hemen hemen anlaşılmaz nisbetler muhitini teşkil eder. Eklenmiş kubbelele genişletilmiş merkezi kubbe konusunu tekrar ele alan Sinan gibi Müslüman mimarlar, dâhice gerçekleştirilmiş Edirne'deki Selimiye Câmii'nde olduğu gibi hakikaten geometrik bir anlayışın yeni çözümlerini ortaya koydular ki, Selimiye'nin çok geniş kubbesi, absid şekilli kubbeler ve alternatif olarak şakuli satırlarla şekillenmiş bir sekizgen üzerine oturan; burada, birleşme köşelerinin açıkça belirtildiği bir düz ve eğri cephecikler sistemi ortaya çıkar. Ayasofya plânının bu değişikliği, kıymetli bir taşın cilâlamakla daha parlak, daha muntazam bir hâle getirilmesiyle mukâyese edilebilir.

Böyle bir câmiin kubbesi ve iç görünüşü belirsizlik içinde kaybolmaz; o (kubbe) ayaklarına dahi ağırlık yüklemeyiz. İslâm mimârisinde, hiçbir şey cehd ve çabalamayı ifâde etmez; ne gerilme ne de yerle gök arasında antitez mevcuttur: «Ne Ayasofya'daki gibi yukarıdan inen göğün hissi, ne de gotik katedralinin yukarıya çıkmak temâyülü vardır. İslâm ibâdetinin (namazın) can alıcı noktası, halı üzerinde secdeye varmış mü'minin alnının yere, soylu ve fakir zıtlığını ortadan kaldıran ve mekânı, özel temâyül olmaksızın homojen bir birlik hâline getiren satha değdiği andır. Bu hareketsizlikledir ki, câmiin havası, fâni herşeyden uzaklaşır. Burada sonsuzluk, dialektik antitez arasında bir dğişikliğe uğramış değildir. Bu mimâri için, âhiret sâdece bir gâye değildir, burada ve şimdi, bütün temâyüllerden uzak bir hürriyet içinde bu yaşanmaktadır. Bu, büyük özelemlerin saf bir huzûrudur ve elmasa benzer bir yapıda onun her yerde hâzır ve nâzır oluşunu sağlamaktır» (Ulya Vogt-Göknil'e göre).⁸

Dıştan, Türk câmileri, Ayasofya'dakinden daha dikkat çekici kubbenin yarım küresi ile minârelerin sivrilikleri arasındaki zıtlıkla özellik kazanır: Uyku ile uyanıklığın, itaatla aktif şahitliğin sentezi.

8 Türkische Moscheen, Origo-Verlag, Zürich 1953.

IV

İslâm'ın tipik yaratması arabesk'te, geometrik dehâ, göçebe dehâsı ile birleşir. Arabesk, süslemenin bir nevi dialektiğini teşkil eder ve orada mantık, ritmin canlı devamlılığına katılır. O, biri girift örgü diğeri nebati motif olmak üzere iki temel unsuru ihtivâ eder. Birincisi, öz olarak, geometrik tasavvura indirgenir, halbuki ikincisi ritmin bir nevi grafiğini temsil eder: Helezonvâri şekillerden elde edilmiş bu ritm, belki de, nebâti modellerden daha çok saf çizgisel bir sembolder doğmuştur; —arma ile ilgili hayvanlar ve kıvrımdallardan— helezonvâri şekilli süslemeler, esâsen Asyalı göçebelerin san'atında bulunur. Scythe'ler san'atı bu hususta çarpıcı bir örnektir.

İslâm süsleme san'atının unsurları, Asya halkları ile Orta Şark ve Kuzey Avrupa'da müşterek ve öz olarak insan biçimindeki san'atıyla, Hellenizmin çekilmek üzere harb ettiği alanlarda tekrar görünen bu zengin arkaik mirastan alınmıştır. Ortaçağ Hristiyan san'atı, Asya'dan hicret etmiş halkların folklorü ile târih öncesi motiflerin çok şaşırtıcı sentezlerinden birini temsil eden Celtique ve Saksonların, ada san'atı ile taşınmış mirasını toplamıştır. Fakat Hristiyan dünyasında, bu miras, Hristiyanlığın benimsediği greko-romen modellerin tesiriyle hemen örtülüp izâle edildi. İslâmî anlayış, arkaik şekillerin bu geniş cereyânıyla çok daha direkt bir yakınlık kurdu. Bunlar (arkaik şekiller) mânen, eşyânın asli nizâmına doğru, «asli dine» (din al-fitrah) doğru şuurlu dönüşe uygundurlar. Bu arkaik unsurları İslâm, en mücerret ve en genel formüllere ircâ ederek benimsemiştir. Şu halde İslâm, onları bir bakıma tahhik etmekte böylece, onlara sihirli karakterini kazandırarak hemen hemen mânevî bir zerâfet denilebilecek yeni zihni bir anlayışla donatmaktadır.

Bu sentezin neticesi olan arabesk zâten, Arap şiiri ve belâgatinde de benzerliklere sâhiptir: Bu, sıkıca birbirine bağlanmış terslikler ve paralelliklerle belirlenen düşüncenin âhenkli yürüyüşüdür. Kur'an dahi bu ifâde vâsıtalarını kullanır. Onun dilinde bunlar, büyüleme ritminin ve mânevî sırların unsurları olurlar. Alev alev yanan çalılığın ilâhî şehâdetiyledir ki (Tanrı'nın Mûsâ Peygamber'e görüldüğü biçim), İbrânî Ki-

tâb-ı Mukaddes'i bunu şu kelimelerle ifâde eder: «**O benim**», Kur'an bunu şu açıklamayla anlatır: «**Ben Tanrıyım, benim dışımda ulûhiyet yoktur**».

Bâzı şeyleri çok zorlamak pahasına biz yine de belirtmek istiyoruz ki, arabesk, müslüman için sâdece, tasvirsiz san'at yapmak imkânı değildir. Bu, doğrudan doğruya, bâzı Kur'ânî formüllerin ritmik tekrârının böyle bir istek konusundaki zihni sâbitliği bozması gibi, zihni nizamda kendine uygun olanı veyâ tasviri geçersiz kılmak için bir vâsıtaadır. Arabesk'le, ferdi bir formun bütün hâtırası, belirsiz bir dokumanın tekrârıyla erimiştir. Aynı motiflerin tekrârı, hatların parıltılı hareketi, girintili çıkıntılı ve ters benzer şekillerin tezyini dengesi bu gerçeği doğrular. Rûzgârda kımıldayan bir yaprağın veyâ pırıl pırıl dalgaların görünüşündeki gibi ruh, derûnî gâyelerinden ve ihtiras «putlarından» kurtulur ve varlığın saf durumuna, kendine döner.

Çini mozaiklerle kaplı veyâ alçıdan ince arabesklerle kaplanmış bâzı câmi satırları perde (hicab) sembolizmini hatırlatır: Hz. Peygamber'in bir sözüne göre: Allah, ışıktan ve koyu karanlıktan yetmiş bin perdenin arkasına gizlenir; «şâyet bunlar kalkarsa, O'nun bakışının ulaştığı herşey, O'nun yüzünün parıltılarıyla yok olurdu». Perdeler, ilâhî karanlığı gizlemek üzere ışıktan ve ilâhî ışığı gizlemek üzere karanlıktan yapılmışlardır.

V

Bizâtihi İslâm, insanlığın asli dininin yenilenmesi gibi düşünülür. İlâhî hakikat, devirlere ve çok değişik toplumlara «gönderilenler» veyâ peygamberlerin aracılığıyla ifşâ edilmiştir. Kur'an sâdece, bütün bu pekçok vahiy ve ifşânın damgası ve son tasdikidir ki bunun zinciri Âdem'e kadar uzanmakta ve Yahudilik ile Hristiyanlık da önceki vahiyleriyle aynı konunun mensubu bulunmaktadırlar.

(İslâm medeniyetini), vahdetin saf doktrinine daha uygun ve daha mücerret ifâdelerle onu örterek, mitoloji elbisesinin kahlentilerinden soyarak daha eski geleneklerin mirâsı ile İslâm

medeniyetini bütünleşmeye hazırlayan perspektif budur. Yüzyılımızın başlarına kadar, İslâm ülkelerinde yaşamağa devam eden zenaatkârlarla ilgili âdetler, umûmiyetle İslâm öncesi bazı peygamberlere bağlanır ki bunlar arasında özellikle Kâbil tarafından Hâbil'in öldürülüşünden sonra kozmik dengeyi kuran Âdem'in üçüncü oğlu Şit bulunur. Buna göre Hâbil göçebeliği, hayvancılığı temsil eder, Kâbil ise toprağa bağlılığı ve ziraati temsil eder, Şit ise, ikisinin sentezi olmaktadır.⁹ Öte yandan, zenaatkârlarla ilgili geleneklerin korunduğu İslâm öncesi ilk örnekler, Kur'ân'ın bazı meselleri ile Peygamber'in bazı sözleriyle tasdik edilmişlerdir. Aynı şekilde Hristiyanlık tarafından benimsenmiş Hristiyanlık öncesi gelenekler de onlara benzer İncil mesellerine bağlanırlar.

Peygamber, mirâcından bahsederken, beyaz sedeften yapılmış ve üzerinde Kur'ânî bir formülün dört kelimesinin: «**Rahman ve Rahim Allah'ın Adıyla**» okunduğu dört köşe ayağına oturan büyük bir kubbeyi tavsif eder ve orada âhîret mutluluğunun dört ırmağı, su, süt, bal ve şarap akar. Bu mesel, kubbeli bütün yapıların mânevî modelini gösterir. Sedef ve beyaz inci rûhün sembolüdür ki onun «kubbesi» bütün bir yaratmayı ihâta eder. Öteki bütün yaratılmışlardan daha önce yaratılmış olan külli ruh aynı zamanda herşeyi ihâta eden Arş'tır (el-arşü'l-muhit). Şu halde bu Arş, yıldızlı semânın ötesine uzanan görünmez mekânın sembolüdür: İnsan için tabii olan ve onun sembolizminin daha direkt olduğu dünyevî nokta-i nazardan yıldızlar, bütün kavrama veya bilginin metafizik mahalli olarak külli Ruh tarafından ihâta edilmiş olan sınırlı mekânla çevrilmiş ve dünyevî vasattan az veya çok uzaklaşmış konsantrik kürelerde hareket eder.

Şâyet kutsal bir yapının kubbesi Külli Rûh'u temsil ederse, onu taşıyan sekizgen tambur da «rüzgâr gülünün» sekiz istikâmetine uygun olan «Arş'ın taşıyıcıları» olan sekiz meleği temsil edecektir; binânın kubik kısmı, aynı zamanda keskin ve cismânî prensipler olarak dört köşe ayağının (erkân) unsurları olan kâinâtı temsil eder.

Yapının bütünü, kâinattaki düzende ilâhî vahdetin inikas'ı olan dengeyi ifâde edecektir. Bununla birlikte, hangi derece-

9 Bkz.: René Guénon, «Cain et Abel», Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps», Paris, N.R.F., 1945.

den bakılırsa bakılsın vahdetin dâimâ bizatihi kendisi olması gibi yapının muntazam şekli de aynı şekilde, gayr-i ilâhînin yerine konulmuş olabilir. Binâenaleyh, kubbe farksızlaşmış vahdeti hatırlatırken yapının poligonal kısmı ilâhî sıfatların «satihcıklarına» tekâbül edecektir.»¹⁰

Bir câmi, ekseriyâ, mü'minlerin ibâdetlerini yapmadan önce abdestlerini alabilecekleri bir avlu ile bir şadırvanı ihtivâ eder. Bu şadırvan bâzen, baldaken tarzında küçük bir kubbeyle örtülmüştür. Merkezinden fışkıran dört su akıntısı ile sulanmış kapalı bahçe gibi ortasında bir şadırvan ihtivâ eden avlu Cennetin hayâlini canlandırır. Zira Kur'an, içinde hûrilerin oturduğu ve herbirinden bir veyâ iki kaynağın fışkırdığı saâdet bahçelerinden bahseder. Gizli ve sırlı olmak cennetin tabiatında mevcuttur; o (cennet) iç dünyâya, rûhun iç yüzüne uygundur. İçinde bir kuyu veyâ bir çeşmenin bulunduğu kapalı bahçesi veyâ dört kenarı duvarlarla çevrilmiş iç avlusuyla Müslüman evinin temsil etmesi gerektiği yer böyle bir dünyâdır. Ev, kadının hâkimi olduğu, âilenin haremidir ki orada erkek âdetâ bir kirâcıdır. Esâsen onun (evin) kare şekli, İslâm evlenme kânûnuna, aynı avantajları hepsine sağlamak şartıyla dört kadınla evlenmeye müsâade eden kânûna uygun düşmektedir. İslâm evi, dış dünyâya tamâmen kapalıdır. Âilevi hayat, müşterek içtimâî hayattan kopmuştur. Bu ev, aşağıda, avlunun çeşmesinde akseden göğe doğru sâdece yukarıya açıktır.

VI

İslâm'ın mânevi üslûbu, aynı şekilde, giyimle ilgili san'atta ve özellikle Müslüman toplumların erkek elbiselerinde tezâhür eder. Tasvirlerle tesbit edilmiş hiçbir artistik idealin, esas değeri içerisinde erkeğin canlı görünüşünün yerini tutamadığı ve yine onu izâfileştiremediği ölçüde, elbisenin rolü önem kazanır. Bir bakıma, giyimle ilgili san'at müşterek hattâ popülerlerdir. Onda dolaylı olarak kutsal bir san'at daha az değildir, zira İslâm her mü'mini bir din görevlisi yaparak ve hiyerarşiyi kaldırarak nasıl kutsal görevi umûmileştirmişse, Müslüman er-

10 Bu konuda kitabımıza bakınız: Introduction aux doctrines ésotériques de l'Islam, Dervy-Livres, Paris.

kek elbisesi de bir bakıma genelleştirilmiş kutsal görev elbisesidir. Her Müslüman, kendi geleneğinin asli ibâdetini tek başına yerine getirebilir. Şayet zihni melekeleri tamsa ve hayâtı dine uygunsa prensip olarak herkes, küçük veya büyük bir cemaate, imamlık edebilir.

Mûsâ'dan gelen örnek, bu terimin en cüretkâr mânâsıyla, kutsal görev elbisesinin kutsal san'atın parçası olduğunu isbat eder. Onun formel dili, insan sûretinin ikili tabiatı ile belirlenmiştir ki bu tabiat bir taraftan hem Tanrı'nın en vâsitasız sembolü olurken diğer taraftan da egosantrik ve sübjektif aksaniyle ilâhî varlığın önünde en kesif perde olmaktan ibârettir. Sâmi toplumların dinî elbisesi insan bedeninin sübjektif olarak «nefsânî» ferdi görünüşünü gizler ve buna karşılık «*théophores*» vasıflarını ortaya çıkarır. O bunları, insan şeklinin çok değerliliğiyle az veya çok örtülmüş küçük dünyâ izleri ile büyük dünyâ izlerini birleştirerek ortaya çıkartır. Şu halde sembolizmde o, insanın kâbil-i fesad ve karmaşık formuna yıldızların bozulmaz ve sâde güzelliğini atarak Tanrı'nın «şahsî» tezâhürünü O'nun «gayr-i şahsî» tezâhürü ile birleştirir. Tevrat'ın büyük râhibinin göğsünde taşıdığı altın disk, güneşe tekâbül eder. Shekhina'nın rakik merkezlerine uygun olarak bedeninin muhtelif kısımlarını süsleyen kıymetli taşlar yıldızlara tekâbül eder. Başlık, hilâlin «boynuzlarını» taklid eder ve elbisenin saçakları Tanrı'nın rahmetini veya gazâbını hatırlatır.¹¹ Aynı zamanda takdisci ve kurban olan İsa'nın başrahiplik rolüne bağlanmak sûretiyle Hristiyan dinî elbisesi aynı formel dili devam ettirir.¹² Güneşle ilgili vasfıyla kutsal görev elbisesinin yanı sıra (bir de) bedeninin ferdi ve cinsî (şehvetle ilişkin olarak) vechesini saklamaktan başka bir işe yaramayan keşiş elbisesi de vardır.¹³ Buna mukâbil kutsanmış kıralların işâret-

11 Benzer semboller, bizon boynuzlu başlık ve elbise saçakları, yağmur ve lütfun imajı olarak Kuzey Amerika yerlilerinin dinî elbiselerinde bulunur. Kartal tüylerinden başlıklara gelince, her ikisi de küllî rûhun sembolleri olan, yükseklerde dünyâya hâkim olan «Yıldırım Kuşunu» ve parıldayan güneşi hatırlatır.

12 Bkz.: Siméon de Thessalonique, De divino Templo.

13 İnsanın asli durumunu hatırlattığı ve insan ile kâinat arasındaki ayrımı kaldırdığı için çıplaklık kutsal bir vafâ da sâhip olabilir: Münzevi Hindü «fezâ ile kaplıdır».

leri ve asillerin armalarla ilgili amblemleri¹⁴ istisnâ edilirse, lâik elbise sâde fiziki zorunluluğa ve dünyeviliğe bağlıdır. Hristiyanlık gayr-i şahsi görevi dolayısıyla İsâ'nın şerefine iştirak eden rahip ile profanı işte bu şekilde ayırd eder ki, bu sonuncusunun bütün süsü gelip geçicilikten ibârettir ve o geleneğin formel stili içerisine yalnızca bir tövbekâr kıyâfeti altında dâhil olur. Bu konuda dikkat edelim ki modern erkek elbisesi bu vasıfların garip bir tersyüz edilmesini gösterir. Esnekliği ve tabii güzelliği içindeki vücûdun inkârı, burada, tabiata düşman ve her türlü hiyerarşi karşısındaki insiyâki bir nefretle bir o kadar artmış yeni bir ferdiyetçiliğin ifâdesi olmaktadır.¹⁵

Müslüman erkek elbisesi de papaz ve keşişlerin elbiseleri gibi geniş, rahat ve erkeklik haysiyetini gösterir. Hz. Peygamber'in belirttiğine göre,¹⁶ mânevî yâni kutsal haysiyeti gösteren sarıktır; tıpkı elbiselerin beyaz rengi, baş ve omuzları içine alan hai'k ve geniş pileli manto gibi. Çöl sâkinlerine has bâzı elbiseler, mânevî bir gâye için stilize edilip umûmîleştirilmişlerdir. Dünyevî olana karşı kayıtsızlık, Müslüman erkek elbisesinin sâdeliğinde ve altın, ipek gibi mücevherlerin az ve yâ çok şiddetle yasaklanışında¹⁷ kendini ortaya kor. Sâdece kadınlar altın takabilir, ipek giyebilirler ve onların bu süsleri gösterebilecekleri yer —rûhun iç dünyâsına tekâbül eden— evin içidir. Bu ziynetler halk arasında gösterilmez.

İslâm medeniyetinin zayıflamaya başladığı her yerde, önce sarık, sonra ibâdet hareketlerini kolaylaştıran elâstiki ve geniş elbiselerin giyilmesi terk edildi. Bâzı Arap ülkelerinde, şapka lehinde yapılmış olan kampanya doğrudan doğruya ibâdet-

14 Arma muhtemelen iki mensesden neşet eder: Biri göçebe kabilelerin —totemler— amblemlerinden, diğeri kapalılık, sıkılıktan alınmıştır. Selçuklu İmparatorluğu zamanında bu iki akım Yakın Şark'ta birbirine karışmıştır.

15 Kısmen Fransız İhtilâlî'ne, kısmen de İngiliz protestanlığına bağlanan modern erkek elbisesi, mâneviyat ve aristokrasiye aykırı temâyüllerin hemen hemen mükemmel bir sentezini temsil eder. Bu (elbise) insanın aslı olarak ilâhî güzelliğine ve tabiatına karşı, aptalca bir anlayışa göre, onu düzelterek vücûdun şeklini ortaya kor.

16 Sarık İslâm'ın tâci (veyâ İslâm hükümdarlığının tâci) olarak zikredilir.

17 Burada şer'i kesin bir yasaklama değil, bir mekrûhiyet sözkonusudur; altının ipeğinkinden daha katı bir yasaklamadır.

lerin ihlâli içindir. Şapkanın kenarı, secdeye varışlarda alnın yere temâsını önlemektedir. Özellikle lâ-dini tutumuyla siperli kasket de geleneğe daha az karşı değildir. Makinaların kullanılması, zarûri olarak böyle elbiselerin giyilmesini gerektiriyorsa, İslâm nokta-i nazarından bu basitçe ısbat eder ki makinacılık; insanı, «Tanrı'nın önünde ayakta» olduğu kendi varlık merkezinden uzaklaştırmaktadır.

Mekke'yi içine alan kutsal topraklardaki hac sırasında giyilen ihramdan bahsetmeksizin Müslüman elbisesi ile ilgili tavsiflerimiz tamamlanmış olmayacaktır. Hacı yapan kişi omuzlar ve böğür etrafında düğümlenmiş, dikişsiz iki parça ile örtünür; sandallar giyer. Böylece, Tanrı'nın önünde zavallılığının şuurunda olarak kendini kesif güneşe bırakır.

VII

İslâm dünyasında en asil görsel san'at HAT'tır ve bu mükemmellikle kutsal san'atı teşkil eden Kur'an yazısıdır. Bunun rolü, Hristiyan san'atındaki ikonun rolüne benzer, zira bu yazı ilâhî sözün görünür vücudunu temsil eder.¹⁸

Mukaddes metinlerde, Arap harfleri sık sık, dünyâ ağacının Asyâi sembolüne yaklaşmış bulunan nebâti motifle, arabeskle bütünleşir. Bu ağacın yaprakları, mukaddes kitabın sözlerine uygun düşer. Arap yazısı, yalnızca kendisiyle, bitmez tükenmez bir süsleme imkânlarına sâhiptir. Onun biçimi düz hatlı ve şakuli inişleriyle, âbidevi kûfiden daha hareketli ve daha kıvrak akışıyla neshe kadar çok değişiktir. Arap yazısının zenginliği bütününü iki buudlu gelişmesinden ileri gelir. Sâbit saygınlıklarını harflere veren düşey hatlar ve sürekli bir akışla onları birbirine bağlayan yatay hatlar. Dokuma sembolizminde olduğu gibi dokumalardaki arışlara benzeyen düşey hatlar, varlıkların sürekli olan özlerine uygun düşerler. Bu şakuli hatlarla her harfin değişmez vasfı ortaya çıkar. Halbuki argaça benzeyen ufki hatlar ise, eşyâyı kendi aralarında bir-

18 Kur'an'ın yaratılmış (mahlûk) veyâ yaratılmamış (gayr-i mahlûk) olması konusundaki İslâm mezhepleri arasındaki münâkaşalar, Hristiyan ilâhiyatçıların İsa'nın iki tabiatı konusundaki münâkaşalarına benzer.

bırine bağlayan oluş ve maddeyi ifâde eder. Arap yazısında bu ifâde özellikle açıktır ki onun düşey çizgileri bağları dalgalandırarak hareketi ölçüp aşarlar.

Arap yazısı sağdan sola doğru yazılır; yâni yazı aksiyon alanından kalbe doğru ters akar. Sâmi menşeli fonetik yazılar arasında, gözle görülecek şekilde İbrânî yazısından en farklı yazı Arap yazısıdır. İbrânî yazısı ilâhi varlığın gizli ateşi ile dolmuş olarak Evâmîr-i aşere taşı gibi statiktir. Buna karşılık Arap yazısı ritminin bolluğuyla vahdeti ortaya çıkarır. Ritmin bolluğu büyüktür, birliği açıktır.

Bir ibâdet salonunun iç duvarlarını taçlandıran veyâ mihrâbı kuşatan kitâbe frizleri, inanana, hem mânâsı hem de ritmi ve arma şekliyle, Kur'an sözlerinin muhteşem ve kudretli ırmağını hatırlatır.

Bu, bütün İslâm hayatına nüfuz eden ilâhi büyülemenin plâstik bir inikasıdır ve bunun yenilenen fâsılasız dalgaları ve taklid edilemez ritmiyle anlamlı zenginliği, muhtevâsının sâde anlaşılmağıyla dengelenir ki bu vahdettir. Fikrin değişmezliği ve sözün bitmez tükenmez akını, mimâri geometri ve süslemenin sonsuz ritmi.

Mihrab, Mekke'ye doğru yönelmiş bir niştir, imamın namaz kılarırken, kendisinin hareketlerini tekrarlayan mü'minlerin önünde durduğu yerdir. Bu nişin herşeyden evvel **akustik** bir fonksiyonu vardır. Onun istikâmetinde söylenmiş sözleri aksettirir. Aynı zamanda bu, koronun veyâ absidin ve «Yahudi kânunlarının saklandığı sandık yerinin» bir hâtırası gibi görünür ki bu, küçültülmüş büyüklükle genel şekli elde eder. Sembolik düzende, bu benzerlik, **mihrab önüne asılmış kandilin mevcûdiyetiyle tasdik edilmiş olmaktadır.**¹⁹ **Kandil**, Kur'an'da bahsedilen «nur mihrâbını» hatırlatır: «Allah göklerin ve yerin nûrudur. O'nun nûru, içinde ışık bulunan bir kandil yuvasına benzer. O ışık bir cam içindedir, cam ise, sanki parlayan bir yıldızdır...» (Nur Sûresi, 35). Burada, câmi sembolizminin Hristiyan mâbedi, hattâ Yahudi tapınağı ve belki Zerdüş tapınağının sembolizmi ile birleşme noktası mevcuttur. Fakat biz,

19 Bu, az veyâ çok stilize edilmiş olarak sayısız seccâdede uygulanmış bir motiftir. Mihrâbın her zaman bir kandil ile süslenmediğini ilâve edelim, bu sembolün konulması zarûri değildir.

mihrab nişinin akustik fonksiyonuna dönelim. Namaz sırasında ilâhî sözün aksetmesiyledir ki mihrab Allah'ın varlığının bir sembolü olmaktadır ve böylece kandil sembolizmi, sâdece dilenirse «dini merâsimin usûlüne uygun» denilebilecek bir aksesuar olmaktadır;²⁰ İslâm mucizesi, doğrudan doğruya Kur'an'da vahyolunmuş ve ibâdetlerde okunarak aktualize edilmiş ilâhî sözdür.

Bu İslâm putkırıcılığını tam olarak yerleştirir. İlâhî sözün, yaratıcı fiil misâli, şifâhî, âni ve gayr-i maddî bir ifâde olarak kalması gerekir. O, böylece, saf bir şekilde, hassas malzemenin, plâstik san'atların tabiatına ve nesilden nesile intikal etmiş şekillere bir bakıma ilettiği aşınmaya mâruz kalmaksızın dâvet kudretini koruyacaktır. İzhar edilmiş söz, mekânda değil fakat zamanda, zamânın, fezâ ile ilgili şeyleri mâruz bıraktığı değişmeyle, ortadan kaybolur; tasvirlerde değil fakat sözde yaşayan göçebelerin de bildiği şey budur. İslâm, mânevî nizamda, göçebe toplumlarda, özellikle Sâmi göçebelerde, tabii olarak bu ifâde ekonomisinin yerini değiştirir.²¹ Buna karşılık o (İslâm), herşeyin İlâhî Gerçeğin bir ifâdesi olduğunu hatırlatan entellektüel berraklığın ve kanaatin bu manzarasını insan muhitine ve bilhassa mîmâriye verir.

20 En eski mihrab nişlerinden bazılarını süsleyen deniz mühre boncuğu, mîmâri unsur olarak, Hellenistik san'attan doğmuştur: O, kulaklı mühre boncuğu ile ilâhî Söze, inciyi mukâyese eden çok eski sembolizme mürâcaat etmiş gibi görünmektedir.

21 İslâm putkırıcılığı başka bir görünüş de ihtivâ eder: Allah'ın tasavvurunda yaratılmış olan insanın şeklini taklit etmek bir hatâ olarak telâkki olunur. Fakat bu nokta-i nazar, tasvir yasağının ilk sebebinden çok neticesidir.

Şeb-i Arûz Münâsebetiyle TASAVVUF VE MEVLÂNÂ

Doç. Dr. Mehmet DEMİRCİ

I — Tasavvuf Hakkında

İnsan denen üstün varlık madde ile mânâ, bedenle ruh karışımından ibâret bir bütündür. İnsanı diğer canlılardan ayıran, üstün kılan tarafı başta rûhu ve mânevî varlığıdır. Beden yok olucu, ruh ise kalıcıdır, ebedidir. İnsanın bu dünyâdaki ve öteki dünyâdaki saâdeti, maddesi ile mânâsı, kalbi ile kalıbı arasındaki uyum ve âhenge bağlıdır. Bu dengenin bozulması, daha çok maddenin ve bedene bağlı güçlerin, yâni aşırı ihtirasların, kibirlerin gururların, çekememezliklerin, bencillik duygularının azgınlaşması, insan varlığında hâkimiyet kurması şeklinde olmaktadır. Bu bakımdan mânânın madde karşısında ezilmemesi için özel bir gayret gösterilmesi, rûhun kolanması gerekir. İşte insandaki ruh, kalb, gönül veyâ kısaca mânâ dediğimiz bu cevherin diri tutulması için yapılan çalışmanın ve gösterilen gayret yolunun adına «Tasavvuf» diyoruz.

İslâm insan içindir ve insana göredir. Bir bakıma İslâm'la insan ikizdir. Dolayısıyla, insanın maddî ve mânevî ihtiyaçları en iyi şekilde İslâm dininde dikkate alınmıştır. İnsanın maddesi ve mânâsı olduğu gibi, dinin de zâhiri ve bâtını vardır. Dinin tam olarak anlaşılabilmesi ve yaşanması, onu zâhiri ve bâtını ile birlikte ele almakla olur. Bunu en iyi şekilde anlayan ve yaşayan şüphesiz başta Resûlullah (as) olmuştur. Bu se-

bep, tasavvuf isim ve kelime olarak değilse bile, anlayış ve yaşayış olarak Hz. Peygamber'le başlar.

Tasavvuf İslâm dininin özü ve rûhu demektir. Zâhiri ilimler İslâm'ın bedeni, bâtını ilimler demek olan Tasavvuf ise rûhu sayılmıştır. Bedensiz ruh, ruhsuz beden düşünülemez. Esâsen mistiklik ve sırrılık belli ölçüde her dinde vardır. İslâm'a has olan mistisizmin adı tasavvuftur.

Din İlimleri İçinde Tasavvufun Yeri

Asr-ı saâdetde bütün İslâm ilimleri müşterekti. Fıkıh, Kelâm, Tasavvuf diye bir ayırım söz konusu değildi. Her sâhada yegâne rehber ve örnek Hz. Peygamber idi. Ashab arasında bâzıları, zâhidlikleri ile dikkati çekiyorlardı. Yâni dünyevi işlerden ziyâde, ibâdet ve tâate, zühd ve takvâya önem veriyorlardı. Ashâb-ı Suffa'nın çoğu, Huzeyfe, b. Yemân, Ebû Zer el-Gıfârî, Ebû'd-Derdâ bunlardan bâzılarıdır. İşte ashab devrindeki bu zâhidlik ileride doğacak tasavvufun nüvesini teşkil eder.

Emeviler ve Abbâsiler devrinde İslâm toprakları sür'atle genişledi. Bir çok yabancı kültür ve medeniyetlerle karşılaşıldı, zenginlik ve refah arttı. Bütün bunların sonucu olarak, Hz. Peygamber devrindeki sâde ve mütevâzı yaşayıştan uzaklaşıldı. Bir takım siyâsî kavgalar ve ictimâî huzursuzluklar da buna eklenince, zâhidliğe olan temâyül daha da arttı. Sâdelikten uzaklaşma, lüks ve konfor düşkünlüğü ve aşırı dünyâ bağlılığı gibi olumsuz gelişmelere reaksiyon gösteren bir zümre vardı. Bunlara önceleri âbidler, zâhidler, bekkâin denirken, Hicrî II. asır ortalarından itibaren «Sûfiler» denmeye başlandı. Kuşeyri'nin ifâdesine göre bunlar «Her nefeste Allah ile olma hâlini muhâfaza eden ve kendilerine âriz olan gaflet musibetlerinden korunmaya çalışan Ehl-i sünnetin ileri gelenleri idi.»¹

Bu dönemden itibaren, İbn Haldûn'un ifâdesiyle din ilimleri iki kısma ayrılmıştır: 1 — İbâdet, âdet ve muâmelelerle ilgili umûmî hükümlerden meydana gelen ve fakih ve müftülere mahsus kısım. 2 — Sûfilere has olan kısım. Bu son kısımda mücâhede, nefis muhâsebesi, bu yolda karşılaşılan vecd ve

1 Kuşeyri, Risâle, 12, Kahire 1386/1966; S. Uludağ terc., 77, İstanbul 1978.

zevk hallerinin anlatılması; bir zevkten diğer bir zevke yükselmenin nasıl olacağı ve bunlarla ilgili olmak üzere sūfîler arasında konuşulan ıstılahların açıklanması gibi hususlar bahis konusu edilmiştir².

Kur'an-ı Kerim'de çeşitli dinî hükümler yer alır. Bunları üç temel esasta toplamak mümkündür:

- 1 — İnançlar (akâid),
- 2 — İbâdet ve muâmelât,
- 3 — Ahlâk.

Akâid konuları, başta Allah'ın varlığı ve birliği olmak üzere, imânın öteki şartlarını içine alır. Bu bahisler Kelâm ilminin sâhasını teşkil eder. İbâdet ve muâmelât konuları, yeminler mâlî hususlar, âile meseleleri, suçlar, cezâlar vb. meseleler ise Fıkıh sâhasına girer. Geriye ahlâk kalıyor. Kur'an'da güzel ahlâka teşvik eden çok sayıda âyetler vardır. Zühd, sabır, rızâ, muhabbet, yakın, verâ' ve daha niceleri ki; her müslüman, imânını kemâle erdirmek üzere bunları benimsemeye çağrılır.

Gerçek şu ki, İslâm ahlâkı dinin esâsıdır. Farazâ, şer'i hükümler yâni itikâdî veyâ fıkhi hükümler ahlâkî esastan mahrum bulunsalar, ruhsuz bir cesetten başka bir şey olmazlardı. Dindarlık, özü olmaksızın dinin sâdece şekli unsurlarına sıkıca tutunmak değildir. Dindarlık, şuurlu bir şekilde dinî anlamak ve onunla amel etmektir. Yakından incelendiği takdirde, dinî hükümlerin hepsinin, iman ve ibâdetlerden her birinin ahlâkî bir esâsa dayandığı görülür³.

İşte Kelâm ve Fıkıh yanında Tasavvuf, dinin ahlâk cephesi üzerinde durmuş ve İslâm'ın ahlâk konuları en geniş şekilde tasavvufun sâhasını teşkil etmiştir. Nitekim Kettâni (322/934) şöyle der: «Tasavvuf ahlâktır, ahlâkça senden üstün olan safvetçe de senden üstündür.»

Târihi ve İctimâî Durum

Tasavvuf hareketi zuhûrundan itibâren İslâm âleminin her tarafında dal budak salmış, mutasavvıfların çokluğu dik-

2 İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev. Zâkir Kadîrî Ugan, II, 585, Ankara 1954.

3 Ebu'l-Vefâ Taftâzânî, *İslâm Tasavvufuna Giriş*, çev. Mehmet Demirci, *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III, 223, İzmir 1986.

kati çekmiştir. Her câmiin ve medresenin yanında bir de **tekke** ve **dergâh** yer almıştır.

İslâmiyet'in eski ve yakın devirlerde Kuzey ve Orta Afrika'da, Hindistan içlerinde yayılması ve korunması, birer tasavvuf müessesesi durumundaki çeşitli tarikatler vâsıtasıyla olmuştur. Günümüzde de Batı insanlarından İslâmiyet'i seçenler, daha çok tasavvuf yolu ile bu dine girmektedirler. Paris'te yaşayan Hindli bir Müslüman âlim olan Prof. **Muhammed Hamidullah**'ın bizzat ifâdesine göre, günümüzde Batılı insan **Mâtürîdî** veya **Eş'arî** vâsıtası ile değil, fakat **Mevlânâ Celâleddin** ve **Muhyiddin Arabî**'yi okuyup tanıyarak müslüman olmaktadır. Yâni akılcı yolla, büyük fakihler ve kelâmcılar vâsıtasıyla değil, gönle hitab eden yolla, yâni mutasavvıflar vâsıtasıyla İslâmiyet'i seçmektedirler⁴.

Türk dinî ve ictimâî târihiyle, kültür hayatımızda tasavvufun güçlü ve devamlı tesiri herkesçe bilinmektedir.

Târimizde tasavvuf düşüncesinin temsilcisi olan önemli şahsiyetler görülür. Bunların çoğu sâdece kendi devirlerinde değil, sonraki asırlarda da tesir ve irşad güçlerini devam ettirmişlerdir. **Ahmed Yesevî**, **Hacı Bektaş Veli**, **Yûnus Emre**, **Hacı Bayram** ve **Mevlânâ Celâleddin** bu kâfilenin bazı büyükleridir. Burada, 715. vuslat yılını idrak ettiğimiz Hz. **Mevlânâ**'dan bir nebze söz edeceğiz.

II — Hz. Mevlânâ

Çok umûmî çizgilerle Hz. **Mevlânâ**'nın hayatına bir göz atacak olursak şu bilgilerle karşılaşırız: **Mevlânâ Celâleddin**, bu gün Afganistan sınırları içinde bulunan **Belh** şehrinde 1207 târihinde doğar. Babası **Sultânü'l-Ulemâ Bahâeddin Veled**'dir. Çeşitli sebeplerle Belh'ten göçe karar verirler. O sırada Celâleddin henüz küçüktür. Mühim merkezlerden olan **Nişâbur**, **Bağdad**, **Kûfe**, **Mekke**, **Medine**, **Kudüs** ve **Şam'a** uğrayarak nihâyet Anadolu'da karar kılarlar. Yolculukları sırasında devrin bü-

4 Bkz. Mustafa Tahralı, Batıdaki İhtidâ Hareketlerinde Tasavvufun Rolü, **Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu** içinde, s. 156, İzmir 1985.

yük şahsiyetleri ile de görüşürler. Halep, Malatya ve Erzincan'da bir müddet konaklayıp Karaman'a gelirler. Bilâhare 1228 senesinde Sultan Alâaddin Keykubad'ın dâvetiyle Konya'ya gelip yerleşirler. Üç yıl sonra babasının vefâtını müteâkip Mevlânâ, Seyyid Burhâneddin'in mânevî terbiyesinde uzun süre daha eğitim görür. Aklî ve mânevî ilimlerde ilerler. Nihâyet verdiği derslerle geniş bir kitleye hitab ediyorken, 1244 te Tebrizli Şems ile karşılaşır. Bir kaç yıllık fâsıladan sonra daha coşkun-taşkın bir üslûpla etrâfına ışık tutmaya devam eder. 17 Aralık 1723 te maddî âlemi terk ettiği vakit geride sayısız hayranlar ve bağlılar kitlesi yanında; kitap olarak Mesnevî, Divan-ı Kebir, Rubâiler, Fihi Mâ Fih, Mecâlis-i Seb'a ve Mektûbat gibi ölümsüz eserler de bırakır.

Günümüzde, hemen bütün dünyâda Hz. Mevlânâ'nın çeşitli yönlerden ele alındığı görülmektedir. Unutmamalıdır ki Mevlânâ Celâleddin her şeyden evvel bir İslâm mutasavvıf ve âlimidir. Onun baş eseri olan Mesnevî'yi mağz-ı Kur'an (Kur'an'ın özü) diye tavsif edenler vardır. Yakından incelenince görülür ki Mesnevî, dinî hakikatlerin beyânını, tasavvufî eğitim yollarını, Kur'an âyetleri ve hadislerin şerhini ihtivâ etmektedir. Bütün bunları, meseller, hikâyeler ve kıssalarla süsleyerek, daha etkili bir biçimde sunmanın sırrını da yakalamıştır.

Tahsili

Mevlânâ'nın babası «Sultânü'l-Ulemâ» lâkabına lâyık görülmüş âlim bir mutasavvıftı. Onun, ilk dinî bilgileri babasından aldığı muhakkaktır. Babası hareketleri, söz ve davranışları ile kendisine tam bir mürebbî durumundaydı. Ayrıca muhiti bilginler ve sûfilerle doluydu. Yetişmesinde o muhitin elbette rolü olacaktı. Babasının vefâtından sonra 24 yaşlarında olduğu halde, etrâfın ricâsı ve tensibi ile Konya'da onun makâmına oturdu ve bir yıl süreyle vaaz, fetvâ ve irşad işine koyuldu. Demek ki o makâmı dolduracak seviyede görülüyordu.

Bununla birlikte Mevlânâ'nın tahsil ve öğrenimi bu noktada kalmamış, Burhâneddin Muhakkık Tirmizî'nin Konya'ya gelmesinden sonra yeni bir veche kazanmıştır. Burhâneddin, Mevlânâ'nın babası Bahâeddin Veled'in müridlerinden olup, Mevlânâ'nın maddî-mânevî eğitimini üzerine alan kişidir.

Mevlânâ, Burhâneddin'in emriyle, zâhiri ilimlerdeki bilgisini genişletmek, kemâlini daha ileri götürmek için Halep ve Şam'a kadar gitti. Bu şehirler o sıralarda din âlimlerinin çokça bulunduğu yerlerdi. Halep'te hanefi fakihlerinden olan **Adım oğlu Kemâleddin**'den Hanefi fıkhnı tahsil etti. Mevlânâ'nın eserlerinde ve ilmindeki derinlik, onun dini ilimleri öğrenmek için senlerce zahmet çektiğini gösterir. O, devrindeki mühim kitapların çoğunu ders olarak yâhut kendi kendine okumuş, Hadis ve Fıkıh ilimlerinde, Edebiyat ve Felsefede üstad olmuştur. Böylece gençliğinde vaaz etmek, fetvâ vermek, ders okutmak ve zikir gibi işlerle uğraşmıştır. Bu hususta netice olarak şunu söylemeliyiz ki, her büyük mutasavvıf gibi Mevlânâ'nın da hayatında, din ilimleri sâhasında ciddi bir öğrenim safhası vardır.

Tasavvufi Eğitimi

Onun asıl konumuz olan tasavvufi cephesine gelince: Hz. Mevlânâ tasavvufun yaygın ve revaçta olduğu bir devirde ve ortamda yetişmiştir. Babası Bahâeddin sûfilerin büyüklerindedir. Tasavvuftaki nisbeti **İmam Gazâlî**'nin kardeşi olan **Ahmed Gazâlî**'ye erişmektedir⁵. Bâzı rivâyetlere göre ise **Necmüddin Kübrâ**'nın terbiyesi altında yetişmiştir. Doğum yeri olan **Belh** şehrini terkediş sebepleri arasında **Fahreddin Râzî** ile olan fikir ihtilâfı da bahis konusu edilir. Bu ihtilâfın temelinde akıl-gönül uyumsuzluğu vardır ki, tezâhürlerine Mevlânâ'nın eserlerinde de rastlanır. Meselâ **Fihî Mâ Fih**'te aynen şöyle der:

«Aklın seni pâdişâhın kapısına getirinceye kadar iyidir, aranır ve istenir. Fakat kapıya geldiğin zaman sen onu boşa. Çünkü artık senin için o zararlıdır, yolunu keser. Pâdişâha ulaşınca kendini bırak. Artık senin nedenle niçinle işin kalmamıştır. Meselâ elbise yâhut cübbe diktirmek için biçilmemiş kumaş istersin. Akıl seni terzinin önüne kadar götürür, buraya kadar faydalıdır. Fakat onu hemen bırakman ve terzinin karşısında kendi tasarruf ve bilgini terketmen lâzımdır. Bunun gibi, bir hastanın akli da kendisini doktora götürmeye kadar iyi-

5 **Spehsâlâr Risâlesi** (Mevlânâ ve Etrâfındakiler), çev. Tahsin Yazıcı, 18, İstanbul 1977.

dir, faydalıdır; götürdükten sonra o artık bir rol oynamaz, has-tanın kendini doktora teslim etmesi lâzım gelir⁶.

Mevlânâ'nın tasavvuf eğitiminde üç safha söz konusu ola-bilir: Babasından öğrendikleri —ki bu konuda fazla bilgiye sâ-hip değiliz—, Seyyid Burhâneddin'den öğrendikleri ve nihâyet Şems-i Tebrîzî'den sonraki devre.

Mevlânâ'nın Seyyid Burhâneddin'le olan münâsebeti 25 yaşlarında iken başlamış ve dokuz yıl sürmüştür. Seyyid onun hem zâhir ilimlerdeki eksiklerini tamamlatma yoluna gitmiş hem de mânevî eğitimi yâni seyr ü sülûkü üzerinde durmuştur. Rivâyete göre Burhâneddin, Mevlânâ'yı çeşitli ilimlerden im-tihan ederek takdirlerini bildirdi ve şöyle dedi:

«Dinin kitâbî ilimlerinde babandan yüz mertebe ileri geç-mişsin. Lâkin baban hem kâl ilminde kemâle sâhipti, hem de hâl ilmine gerçekten vâkıftı. İstiyorum ki hâl ilmine de başla-yasın, şeyhimden bana erişen o mânâyı sen benden hâsıl eyle-yesin. Böylelikle zâhiren ve bâtinen babanın vârisi, onun tıp-kısı olasın.»

Mevlânâ, Burhâneddin'in bu sözünü kabul edip onun mü-ridi oldu. Onun kontrolünde ağır riyâzat ve mücâhedelere gi-rişti. Şam ve Halep'teki medrese tahsilini ikmal edip döndük-ten sonra da riyâzat ve perhizlere devam etti. Burhâneddin'in emri ile birbiri arkasına üç çile çıkardı. Fizyolojik bakımdan oldukça ağır olan bu temrinler sonucu tasavvuf yolunun mad-di diyebileceğimiz eğitim safhalarını tamamlamış oldu. Çok memnun kalan Burhâneddin, onun zâhir ilimlerindeki yüksek-liği kadar, bâtın sırlarına erecek seviyeye de ulaştığını gördü.

Sonuç olarak Mevlânâ'nın Seyyid Burhâneddin'den klâsik tasavvuf eğitimini aldığı ve onun nezâretinde, riyâzet, mücâ-hede, çile çıkarmak gibi isimlerle anılan ve tasavvuf eğitimi-nin ameli yönü olan uygulamaları son noktasına kadar yerine getirdiği görülmektedir.

Burhâneddin'in vefâtından sonra (1242) Mevlânâ âlim ve mutasavvıf bir şahsiyet olarak, ecdâdının usulleri üzere med-resede fıkıh ve din ilimleri hakkında dersler vermeye başla-dı. Ayrıca zikir meclisleri tertib edip, vaaz ve irşadla meşgul

6 Mevlânâ, *Fihî Mâfih*, çev. Meliha Ülker Târîkâhya, 149, İstanbul 1959.

oldu. Bu safhada geniş bir öğrenci kitlesine hitab eden, temkinli, müvâzeneli bir âlim-sûfi durumundadır. Beş yıl süren bu devre içinde halk kendisini çok sevmiş, geniş bir hayranlar kitlesi oluşmuştur.

Şems Diye Biri

İşte tam bu sırada Tebrizli Şems çıkagelir. Halka göre her şey yolunda iken işler ters döner. Tatlı tatlı sohbet eden, güzel güzel ders veren Celâleddin'lerini kaybederler. Fakat Mevlânâ'nın tasavvufi hayâtında coşup-taşma devri, aşk devri başlar. Asıl Mevlânâ bundan sonra şahsiyetini bulacaktır. Asırlar ötesine uzanan, kalıcı olan Mevlânâ şimdi ortaya çıkacaktır. Mesnevi'ler, Divan-ı Kebir'ler bundan sonra kaleme alınacaktır. Böylece, o zamâna kadar binbir zahmetle tahsil edilen bilgiler, aşk ve tasavvuf imbiğinden süzülüp sebil sebil halka sunulacaktır. Onca riyâzet, perhiz ve mücâhedelerin tasfiye edip arındırdığı kalb ve ruhta hikmet pınarları coşup taşacaktır.

Şems-i Tebrizî'nin hayâtının maddî çizgileri yeterince net değildir. Konya'ya geldiğinde 60 yaşlarında idi. Daha önce şehir şehir dolaşıp, bâzan okul müdürlüğü yaptığı, ufak tefek işlerle uğraştığı biliniyor. Ücret verildiği zaman almaktan çekinir, «sonra alırım» diyerek» ansızın şehirden uzaklaşıp, kaybolurdu. Dış görünüşe pek önem vermeyen Şems rind, babacan ve coşkun bir sûfi, üstün telkin kudretine sâhip müstesnâ bir insandı.

Onun sözlerinden derlenmiş olan Makâlât isimli eserinden anlaşıldığına göre zamânının dinî ilimlerini bilmekle berâber, bu ilimlere pek önem vermediği anlaşılıyor. Nitekim o, Mevlânâ'yı kitaplar dışındaki sırlara çekmek yolunda ileri bir iman ve heyecan âlemine götürdü. Ona semâın zevkini tattırdı, onun ney'in, rebâbın bir kelime ile mûsikinin lezzetini duymasına yol açtı.

Nasıl Karşılaştılar?

Hız. Mevlânâ ile Şems-i Tebrizî'nin karşılaşmalarına dâir farklı rivâyet ve menkıbeler vardır. Bunlardan birine göre, Şems âdeti olduğu vechile Konya'ya gelince şehirde bir hana

inmişti. Bir gün sedirinde otururken aynı yere Mevlânâ da geldi, Şems'in tam karşısına oturdu. Konuşurlarken Şems sordu:

— Hz. Muhammed mi daha büyüktür, yoksa Bâyezid-i Bistâmî mi? Mevlânâ cevap verdi:

— Bu nasıl soru? Hz. Muhammed hâtemü'l-enbiyâdır, elbette o büyüktür. Bu noktada Bâyezid'in sözü mü olur? Şems devam etti:

— İyi ama Hz. Peygamber «Biz seni tam bir bilgi ile bilemedik» der. Yine o «Kalbimi bir örtü bürür de onu kaldırmak için günde Allah Taâlâ'dan yüz (veya yetmiş) defâ istiğfar ederim.»⁷ buyurur. Halbuki Bâyezid «Kendi kendimi tesbih ve tenzih ederim, şânım ne yücedir» demektedir. Bu hususta ne dersin?

Sorular çarpıcıydı. İfâde itibâriyle Bâyezid'in sözü daha iddiâlî ve daha büyük görünüyordu. Suâlin Hz. Mevlânâ'yı sarstığı şeklinde bir rivâyet olduğu gibi; o zamâna kadarki ilim ve irfânına lâayık bir cevap verdiği de nakledilmektedir. Mevlânâ'nın cevâbı şöyledir:

— Hz. Muhammed «Biz senin göğsünü açıp genişletmedik mi?»⁸ sırlarının mazharı idi. Yine o günde 70 makam aşırıyordu. Her yeni makam ve mertebeye varınca evvelki hâlini mülâhaza eder, yeni hâline nazaran eskisini bir hicap ve örtü kabul edip, onun için istiğfarda bulunurdu. Onun halleri ebedi ve devamlı bir artış göstermekte idi⁹. Hem onun kabı genişti, susuzluk ve ihâtası büyüktü. Bâyezid'in ise kabı dardı. Ulaştığı bir makâmın azameti karşısında kendinden geçiverdi, taşıtı ve o sözü söyledi.

Bu hârikulâde cevap karşısında Şems hayran oldu ve aralarında sıkı bir dostluk başladı.

Mevlânâ ile Şems'in berâberliklerinin başlangıcı olarak, mesaj bakımından aynı olan şu iki menkıbeye de yer verilir:

Bir gün Mevlânâ, etrâfında medrese öğrencileri olduğu halde kitapları ile haşır neşir iken, ansızın Şems onun meclisine

7 Müslim, k. Zıkr 41 numaralı hadis; Ebû Dâvud, k. Salât 1915 numaralı hadis.

8 İnşirâh sûresi 94/1.

9 Kuşeyrî, Risâle, 54; terc., s. 146.

girerek selâm verip oturdu. Mevlânâ'ya kitapları işaret ederek, «Bunlar nedir?» diye sordu. O da «Sen bunları bilmezsin» dedi. Mevlânâ'nın sözü henüz bitmemişti ki, kitapları arasında bir ateş belirdi. Telâşa kapılan Mevlânâ «Bu ne haldir?» diye sorunca Şemseddin de «Sen de bunu bilmezsin» dedi, kalktı gitti.

İkinci rivâyete göre ise bu hâdise bir havuz başında cereyan etti. Mevlânâ'nın önündeki kitapları işaret ederek Şems «Bunlar nedir?» diye sordu. Mevlânâ «Bunlara kıyl ü kâl derler» şeklinde cevaplandırınca, «Senin onlarla ne işin var?» diyerek Şemseddin bütün kitapları havuza itiverdi. Mevlânâ üzülerek «Behey derviş ne yaptın, onların bâzısı babamın sözlerinden derlenmiş yazılardır, bulunur şeyler değildir,» dedi. Şems elini uzatıp kitapları birer birer çıkardı, hiçbirine su tesir etmemişti. Mevlânâ «Bu nasıl sırdır?» diye sordu. Şems «Bu zevktir, hâldir, senin bundan haberin yoktur» dedi. Ondan sonra birbirleriyle konuşmaya başladılar¹⁰.

Bu son menkıbelerin mesajı şudur: Sâdece kitaplarda kalarak mânevî kemâli sağlamak, mârifet ve irfâna ulaşmak mümkün değildir.

Rivâyet ve menkıbelerin hangisi doğru olursa olsun, gerçek şu ki Şems'le karşılaştıktan sonra Mevlânâ'da büyük bir inkılâb oldu. Medreseyi ve vaaz kürsüsünü terketti, ilâhî aşk üstadının önünde diz çöktü. Bütün üstadlığına rağmen âdetâ yeniden öğrenciliğe döndü.

Ve Sonrası

Eflâkî'nin rivâyetine göre, Şems'le olan halvet müddeti 40 gün veyâ üç ay sürdü. Halkın anlayışsızlığına ve büyük tepkisine rağmen Şems'le olan mânevî alış verişini devam ettirdi. Böylece ilâhî aşk ummânının dalgıcı hâline geldi. O âdetâ parlamaya hazır bir enerji menbâi hâlinde iken Şems gelip onu tu-

10 Bütün bu rivâyetler ve Mevlânâ için bkz. Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, Tahsin Yazıcı neşri, II, 619, Ankara 1980; aynı eser, çev. T. Yazıcı, (Âriflerin Menkıbeleri), II, 47-49, İstanbul 1954; Câmî, *Nefâhâtü'l-Üns* terc., 520-522; B. Fûrûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, çev. F. N. Uzluk, 75-79, İstanbul, 1986; Abdûlbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, 68, İstanbul 1974.

tuşturan bir kıvılcım vazîfesi görmüştü. Mevlânâ, Şems'le karşılaşınca kadar onda zühdi tasavvuf hâkim ise de, kendisinde gizlenmiş, başka şekillere bürünmüş olan muazzam bir ruh enerjisi olduğu bir vâkıdır. Şems bu enerjiyi faal hâle getirdi.

Mevlânâ'nın Şems'le olan ilgisi Hz. Mûsâ ile Hızır'ın münâsebetine benzetilir. Hz. Mûsâ nübüvvet ve risâlet makâmını hâiz olduğu halde yine de Allah adamlarının isteklisi olmuştur. Mevlânâ da bütün kemâline rağmen, içindeki yanardağın indifâmı sağlayacak bir kıvılcım bekliyor olmalıydı ki, Şems'i bulunca hemen önünde baş kesti, onun âdetâ pervânesi oldu. Yanmaya hazır olan muhabbet çerâğı tutuşmuş oldu. Aslında Mevlânâ ile Şems arasındaki feyz alış karşılıklıdır. Şems de kendi coşkuluğuna mâkes olacak bir sohbet arkadaşı arıyordu. Bunu Mevlânâ'nın şahsında buldu. Herkesten uzak, günlerce sohbet ettiler.

Bir kaç sene süren coşkun-taşkın bir devreden ve Şems'in kaybolmasından sonra Mevlânâ tekrar halkın içine döndü. İnsanlara daha bir yaklaştı. Onları ikaz ve ıslah savaşına bütün gücüyle sarıldı. Öyle ki gazelleri, rubâileri ve Mesnevî'si, yalnız Anadolu'da değil, bütün kültür merkezlerinde meşhur oldu. Onun bu en verimli irşad ve öğreticilik müddeti ömrünün sonuna kadar 23 yıl boyunca devam etti.



Rahmetli Nurettin Topçu «Tasavvufun Merhaleleri ve Mevlânâ» isimli değerli bir yazısında bu merhaleleri üçe ayırır: «Birincisi hazırlık safhası olup, bu tasavvufun riyâzet ve ferâgat devresidir. İkinci safha vecd ve istiğrak safhası, üçüncüsü ise huzur safhasıdır. Huzur, Allah'ın huzûrudur. Tasavvufu bir cevize benzetirler. Dıştaki soyulup atılan acı kabuklar, hazırlık devresinin riyâzetleri ile ferâgatleridir. İçteki sert kabuk vecdi düşündürür. Asıl meyve olan huzur en içte barınan cevizin kendisidir. Bu kabukları kırıp attıktan sonra meyveyi yiyenler bahtiyarlardır,» der ve şöyle tamamlar:

«Mevlânâ Celâleddin'in biz vecdinin feryadlarını dinledik. Daldığı huzur denizinin derinliklerine girmemize imkân yok. Denizin tâ dibinden sıyrılıp da su yüzüne ne vurdu ise onu görüyoruz. Biz Hz. Mevlânâ'nın aşkını değil, sâdece aşkının di-

le gelen ifâdesini elde ettik. Pelték dilimizle anlatmaya çalıştığımız bütün bundan ibâret. Huzur denizine yalnız o daldı, bize vecdinin fırtınasından çıkan sesler kaldı. Heyhât! Onu Mevlânâ zannederiz.»¹¹

Bu ifâdeler daha çok Divân-ı Kebir'deki Mevlânâ ile ilgilidir. Mesnevî ve Fihi Mâfih'teki Mevlânâ'nın öğreticilik yönü daha ağır basar. İslâm tasavvuf târihindeki yeri açısından göz atınca Mevlânâ'nın tevhid, ilâhî aşk ve insan sevgisi üzerinde özellikle durduğu söylenebilir. Bütün bunları tabiattan, hayattan, halktan ve kültür birikiminden aldığı zengin malzeme ile donatmış, hayal gücünü de katarak üstün bir şiir diliyle sunmasını bilmiştir.

Hz. Mevlânâ'nın şu husûsa açıklık getirdiği bilinir: Ona göre insanın Allah'ı sevmesi gibi, Allah da insanı sevmektedir. Demek ki insan oğlu Allah'ın sevgilisi (mâşuk-ı ilâhî) dir. Bu durumda insana düşen şıarmak değil, bu sevgiye lâıyk olmaya çalışmaktır. Bu liyâkat ise her türlü kötü huylardan, bayağı sıfatlardan arınmak ve yüksek huylarla bezenmek sûretiyle gerçekleştirilir.

Sözlerimizi, insan sevgisi ve iyi huyla ilgili, Hz. Mevlânâ'dan aldığımız, basit fakat mânâlı bir izahla noktalayalım. Şöyle diyor¹²:

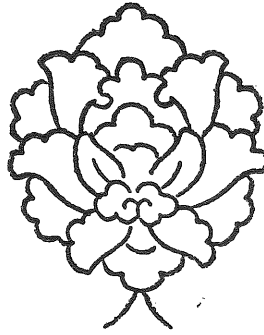
Bir kimse kendi evinin etrâfına güller, fesleğenler dikse her bakışında gül ve fesleğen görür ve kendisini her zaman cennetteymiş gibi hisseder. İnsanların iyiliğini söylemeğe ve onlara hayır dilemeğe alışmış kimse de âdetâ onların sevgilisi olur ve onları hatırlayınca sevdiğini yâdetmiş olur. Bu durum gül ve güllüktür, ruh ve râhattır. Birinin kötülüğünü söylediğin vakit, o kimse gözünde sevimsizleşir. Onu hatırlayınca sanki yılan yâhut akrep veyâ çör çöp görmüş gibi olursun. Buna göre mâdemki gece gündüz gül, gülistan ve İrem bağları görme imkânın var, o halde niçin dikenlerin ve yılanların bulunduğu bir yerde dolaşıyorsun Bütün insanları sev ki, dâimâ çiçekler ve gül bahçeleri içinde bulunasın. Eğer herkesi düşman bilersen, düşmanların hayâli gözünün önünden gitmez, sanki

11 Bkz. Mevlânâ ve Tasavvuf, 36, İstanbul 1974; Tahiru'l-Mevlevî, Mesnevî Şerhi içinde, I, 5, İstanbul 1963.

12 Fihi Mâfih terc. 261.

gece gündüz dikenler içinde ve yılanlar arasında geziyormuş gibi olursun.

Herkesi seven ve her şeyi hoş gören veliler, bunu gözlerine çirkin sevimsiz ve iğrenç bir hayal görünmesin diye yaparlar. Bu dünyâda insanlarla birlikte yaşamak zarûrî olduğuna göre, iğrenç ve çirkin hayallerin yolunu kesmemesi için insanların iyi taraflarını gör. Aslında halkı iyilikle de anan kötülükle de anan sonucu seni bulacaktır. Zira yüce Allah şöyle buyuruyor: «Kim iyi iş yaparsa kendi lehine, kim de kötülük işlerse kendi aleyhinedir.»¹³ «Kim zerre kadar iyilik yaparsa onu görecektir, kim de zerre kadar kötülük yaparsa onu görecektir.»¹⁴



13 Fussilet sûresi 41/46.

14 Zilzâl sûresi 91/7-8.

LÜTFEN SİLKİNELİM!

Sait BAŞER

Kubbealtı Akademi Mecmûası senelerdir yaptığı neşriyâtıyla, sâdece reaksiyonlarda kalmak tâlihsizliğindeki milli matbuâtımız içinde çâreler, teklifler ve tezler getiren yayınlarıyla bir istisnâ teşkil etmektedir.

Bu sayımızda da başta muhterem Sâmiha Ayverdi Hanım-efendi olmak üzere Kemal Y. Aren, Sadri Sarptır, Yusuf Toprak, Hayri Bilecik ve diğer kıymetli imzâların ufuk açan yazılarıyla huzûrunuzdayız. Ne yazık ki, yazarlarımızın muhtelif açılardan ele alıp değerlendirdikleri, milli hayâtımızdaki kayıplardan doğan hastalıklar, bütün milletimizi, köylüsü kentlisi ile derinden sarmış bulunuyor.

Plansız, hattâ derbeder sanayileşmenin getirdiği çarpık şehirleşme vâkıası, yüzlerce kasıt ve ihmalden doğan sosyal hastalıkların da ilâvesiyle halkımız bir şaşkınlıktan ötekine sürüklenip duruyor.

Sözüm ona modern çağın icâbı sayılan yanlış bir lâiklik ve kendi milletine kendi değerlerini yasaklamış tuhaf bir demok-rasi tatbikâtı sonucunda ortaya çıkan milli olmayan hukûkî çerçevelerin zorlamasıyla kimse bildiği gerçekleri gönlünce ifâde edememektedir. İlim ve fikir hayâtımız, çok azı müstesnâ, ulemâyı rûsum zavallılığı içinde, cerbezeli âlimlerden mahrumdur. Hudutları, sâhibi meçhul eller tarafından çizilen siyâset meydanındaki nâmuslu kadroların çâresizlik içinde bin bir yolu de-

neyerek çıkış noktası aradıklarını ise akli başında her münevver ıztırapla müşâhede etmektedir.

Çağımızda, kendi hâline bırakılmak bile kültürlerin yozlaşması için kâfidir. Bizim milli değerlerimiz ise çepeçevre kuşatılmış olup, her yönden hücumlara, tahkir ve aşağılamalara mâruzdur. Müslüman Türk milletinin devletinde Türklük ve Müslümanlık neredeyse suç unsuru hâline getirilmek isteniyor. Saldıranların safında zaman zaman resmi hüviyet kazanan ağızlar görüyoruz.

Neredeyse iki asırdır sâhipsiz kalan Müslüman Türk insanı öz değerlerini hiç olmazsa içine kapanarak koruyabileceğini sanmış; fakat maalesef, bu defâ da taassub zindanına düşmüştür. Şimdi onu tehdit eden tehlike iki yönlüdür. **Milletimiz iki ateş arasındadır.** Bir yanda düşmanca saldırı, aşağılama ve istismarlar; öte yanda cehâlet, nefsanîyet ve taassub! Elinden kendi doğruları alınıp, birbirini tutmayan sahte ölçüler tutuşturulmuş olduğu için de insanımız artık neye inanacağını, nasıl yaşayacağını bilemez halde, resmi - gayrı resmi ideoloji propagandaları ve reklâm bombardımanları altında şok içerisinde.

Halbuki daha düne kadar, asırların imbiğinden süzüle süzüle son derece esaslı ve mantıklı bir sistem teşkil eden geleneklerimiz vardı. Bu geleneklerle yaşayan sâde vatandaşlarımız, köylümüz — uyduğu kâidelerin bütünüyle şuurunda bulunmasa dahi — milyonlarca defâ tecrübe edilip en mükemmel formlara ulaşmış olan bu davranış kalıpları sâyesinde, **o gelenekler kadar büyük ve olgun tavırlar** sergilemekteydiler. Büyük olan milletin yaşayan kuşağı değil, kültürüydü. Kültürün büyüklüğünü yaşamak büyüklük getiriyordu. Bugün İstanbul hanımefendileri, beyefendileri, küçükbeyleri, küçükhanımları neredeler?

Şimdi etrâfınıza şöylece bir bakınız. Her köye TV - Video girmiş, Batı kültürünün en soysuz tabakaları ve arabesk elinde köylümüz aslı değerlerini yitirmiştir. Kasabalar, altında hiçbir yüksek fikrin bulunmadığı davranışlara kapılmış mukallit insanlarla doludur. Şehirlerimiz, bilhassa büyük şehirlerimiz porno basın, ahlâksız sinemacılık, seviyesiz komediler oynanan tiyatrolar, meyhâneler, özendirici lüks tüketim teşhirciliği, genç-

liği başıboş üniversiteler, pislik içinde işyerleri, korkunç bir trafik ve enflasyondan sonra ekmegin de arslanın ağzında oluşu sebebiyle şiddetlenen hayat kavgasının tesiriyle ahlâki rezervlerini tüketmiş, artık şehir demeye utanılacak kalabalıklar yuvası hâline gelmiştir. Bu şartlarda şehirli nüfus yüzdesi artsa ne olur?

Gelenek ve kültüründen zorla soyundurulmuş bir vakitle rin nezih Türk milleti artık cascavlaktır. Mânen cascavlaktır, maddeten, bilgide, görgüde cascavlaktır...

Düşmanlarımızı sevinçten çatlatan bu hal vatansever ve kendisini aydın sayan kadroları utançtan yerin dibine mi batır- dı ki tek ses çıkmıyor!?

Nutuk kolaycılığının ötesine geçilirse, hani milli çözümle- rimiz?

Kulakları çınlasın, Prof. Dr. Tahsin Banguoğlu «Kendimize Geleceğiz» adıyla kitap neşretti. Bizlere moral kaynağı oldu. Bi- rileri de o gelinecek olan yeri gösterse!... Çünkü «kendimiz» de- diğimiz değerler manzumesi kasıtlı ihmal ve saldırılarla öylesi- ne dağılmış ve asırların arkasında kalmıştır ki, artık Yahyâ Ke- mal merhûmun «Türk Müslümanlığı» dediği medeniyetçi anla- yışı kavrayıp nakletmekten çok uzaklardayız.

Mevcut statüdeki kamplaşmalar sebebiyle kendi kültürümü- ze dönmek fikri, milli meseleler, bütün milleti ilgilendiren de- ğerler sâdece bir kampın malı imiş gibi bir imaj geçerli kılınmış- tır. Ancak bu kampın yapısı da pek sağlam değildir. Burada ha- kiki bir fikir insicâmından bahsetmek imkânsızdır. Kendilerine yönelik darbeler karşısındaki reaksiyonları benzediği için yek- vücut görünmektedirler. Fakat milli çâreler üretmek noktasın- da fevkalâde hantal, yâhut tercüme ideolojiler peşindedirler. Onların tercümecilikleri fırsat kollayan melânet yuvalarına irticâ kampanyaları düzenlemeleri için bulunmaz imkânlar ba- ğışlıyor. Ne istemediklerinde birleşen bu insanlara, ne istedik- lerini sorduğunuz an yek âhenk görüntü derhal dağılmaya ha- zırdır.

Başka çâre var mı?

Bizler ne istediğimizi, şu âna kadarki tercihlerimizin dayan- dığı değer yargılarından hareketle ortaya koymaya; kültürü-

müz, akıl ve ilim ışığında taleplerimizi sistemleştirmeye mecbur değil miyiz?

Biz kendi dâvâmızı netleştirip mücâdelesini vermedikçe, yukarıda bir kaç çizgiyle anlatmaya çalıştığımız mâlum manzaranın daha da vahâmet kazanmasından tabii ne olabilir?

