



AKADEMİ MECMUASI

Ekrem Hakkı Ayverdi

Sâmiha Ayverdi

Nihad Sâmi Banarlı

Necat Birinci

Fâruk Nâfiz Çamlıbel

René Guénon (Ter.: Dr. Mustafa Tahrallı)

Agâh Oktay Güner

Cemil Meriç

Nermin Suner Pekin

Mustafa Tahrallı

Yeni Kalemler

A. Vahap Akbaş

Yıl : 8

Ekim 1979

Sayı : 4



AKADEMİ MECMUASI

Yıl : 8

Ekim 1979

Sayı : 4

Mecmûamızdaki yazılar kaynak gösterilerek iktibas edilebilir.

Kubbealtı Akademi Mecmûası, üç ayda bir çıkar, akademik mecmûadır.

Sahibi : Kubbealtı Cemiyeti adına İdâre Heyeti Başkanı : İlhan Ayverdi, Yazı İşleri Müdürü : Ayşe Özden

Fiâtı 30.— TL., yıllık abone bedeli 100.— TL. dir. Dış ülkeler için abone bedeline posta ücreti ilâve edilir : Her sayının ücreti, Avrupa için 18.— TL. Amerika için 30.— TL. dir. **(Abonelerin, değişen adreslerini bildirmeleri ricâ olunur.) İlân ve reklâm, milli kültürümüze hizmet eden müesseselerden alınır; tam sahife 3000, yarım sahife 1600 liradır.**

Adres : Çarşıkapı, Yeniçeriler Caddesi, Nu. 81 İstanbul : P.K. 107 —
Bayazıt. Tel. 22 95 17

Basıldığı yer : BAHA MATBAASI

İÇİNDEKİLER

	Sahife
Dost	Sâmiha Ayverdi 5
Fâruk Nâfiz'den Yahyâ Kemâl'e Mektuplar	Fâruk Nâfiz Çamlıbel 9
Edebiyatta Vatancılık Ve Milliyetçilik	Nihad Sâmi Banarlı 10
Osmanlılarda Minâre	Dr. Ekrem Hakkı Ayverdi 17
İslâm ve Ekenomi	Dr. Agâh Oktay Güner 29
İlâhî	Mustafa Tahralı 34
Tanımadığımız Don Kişot	Cemil Meriç 35
Tevhid	René Guénon (Ter.: Dr. Mustafa Tahralı) 47
Nereye	A. Vahap Akbaş 54
Dil Tabii Bir Varlıktır	Nermin Suner Pekin 55
Tanzimat Sonrası Edebiyatında Hece Vezni	Necat Birinci 61
Kubbealtı Akademik Seminerleri Aralık 1979 Programı	74
Kubbealtı Akademi Mecmûası 1979 Senesinde Neşredilen Yazıların İndeksi	75

D O S T

Sâmiha **AYVERDİ**

1940 senesi idi. II. Cihan Harbi başlayalı bir yıl olmuştu. Dünyânın bir kısmı, başlarına gelmiş olan çeşitli çilelerin ız-tırâbı ile pençeleşmekte; bir kısmı ise, başlarına gelmesi ihtimâli olan acılı ve acıklı günlerin endişe ve korkusu içinde tetikte beklemekte idi.



Hayâtın sert ve sersemletici hâdiselerini, zulüm, fitne, fesat, çekişme ve yalanlarını bir kenara itip, tecâvüz ve taarruzdan masun, bir barış kal'ası kurmuş ve bu kal'aya sığınanları da, zaman şartlarının ağır ve bunaltıcı dalgalarıyla ibretle seyirci eylemiş bir ulu kişi vardı.

Ama bu kal'ada rûhen mekân tutmuş olanların hiçbiri mahbûs değildi. Şu var ki, herkes gibi hâdiselerin anaforu içinde günlerini geçirseler de, dünyâlarını berâberlerinde taşıdıkları için bahtiyar ve huzurlu idiler. Zirâ nerede olurlarsa olsunlar, hangi işin başında bulunurlarsa bulunsunlar gene de o kal'anın emniyet ve âsâyişi içinde idiler. Zirâ dış âlemin günahkâr ve zâlim sesleri, iç âlemlerine nüfûz edememekte bu yüzden de huzur ve teslimiyetlerine gedik açamamakta idi.



Bir yandan tarafsız müşâhit olan bu kal'a mensupları, bir yandan da faal, uyanık ve ihlâslı birer vatandaş olmayı iman

borcu bilen kimselerdi. Zîrâ vatan güç isterdi, yürek isterdi, vazîfe isterdi. Ne ki, toprağına da îmânına da yararlı olabilmek için, güç kadar, yüreklilik kadar, ihlâs, adâlet ve insafla yumuşamış tevhitçi bir ruh gerekti. İşte kal'a içinde öğrenilen buydu.

Onun için de bu kal'ada, düşünce, duygu ve aksiyon, ezelden nikâhları kıyılmış ruh ve maddenin âhenkli saltanatı ile, aksamadan işlerdi.

Aslında madde ile mânânın arasına konan perde sun'î idi. İnsanların cehâleti böyle olmasını istediğı için böyle olmuş, zorla ayrı düşürölmüşlerdi.

Hâlbuki iç ve dış tabiat denen âşinâlar, birbirlerini tamamlayan ve bütünleyen iki dost, birbirlerine elest gününden beri âşık iki sevdâlı idiler.



Mimârını bulmuş ve nizâma girmiş kal'a sâkinlerinin ruh ve hayat tempolarını gözlemek bile zevkti. Çalışıyorlar, yoruyorlar, hattâ gerekirse ölüyorlardı. Ama kimin için can fedâ ettiklerinin şuûrunda idiler. Bu yüzden de onlara, hırslarının esîri değil, gâyelerinin emîri demek câizdi.

O gâye ki insan olmak, insanlığa yakışır bir ruh düzenini cemiyet safları içinde gerçekleştirmek, savaşta barışta insan olduğunu, insanca yaşamak ve ölmek gerektiğini unutmamaktı.

Rûh ikliminin dört mevsiminde de değişmeyen kânun, beşeriyetin yüzünü ağartacak ihtişamlı bir fetih, insanoğlunun kendi kendini fethi, kendi kendisinin efendisi olabilmesiydi. Bu netîceye varınca da, gülistandan da, mezbeleden de feyzini esirgemeyen güneş gibi, kal'a adamlarının da hikmetten, irfandan, sevgi ve birlikten etraflarını menfaatsızca nasiplendirmelerine şaşmamak yerinde olurdu.

Ne yazık ki dünyâ dünyâ olalıberi, bu anlayışı hareket noktası kabûl etmiş kütleler, parmakla gösterilecek kadar azdı.

İşte XX. asrın kendilerini medenî sayan milletleri akıl almaz bir vahşet ve dehşetle, çoluk çocuk, genç ihtiyar deme-

den kan içiyor, ocak söndürüyor ve hicap duymadan insanlığın yüzünü karartıyorlardı.



Dünyânın kavgası içinde haşır - neşir olan Âdemoğlunun bu kavgayı barışla bitirdiği çok enderdir. Zirâ basîret gözü açılmamış sıradan insan bu kavganın altında yatan tortuyu göremez. Çünkü kendi içinde barışa varamamış, maddesiyle mânâsı arasında barış yolu bulup sulha kavuşamamıştır.

Düşünceler ve duygular bir mânâda Âdemoğlunun teb'asıdır. Emri ve idâresi altında olması gereken bu teb'anın isyan ve zorbalıklarını önleyemeyip nizam ve adâleti temîn edemedikçe nasıl rahatlayıp barışa erebilir. Sonra da kendine hayrı olmayandan başkasına nasıl hayır beklenebilir?

İnsan vücûdunun kıvâmı ve devâmı, elle tutulmaz gözle görülmez milyonlarca zıt canlının vuruşa dövüşe anlaşmaları sonunda meydana geldiği gibi, gene ateşi, suyu, havası, toprağı ile bir zıtlar topluluğu olan dünyâ da, devamlı olarak kavga eden mürekkebâtının tatlıya bağlanmışlığı yüzünden hayat kaynağı değil midir?

Onun için bu yaradılış âlemine de, tıpkı insan vücûdunda olduğu gibi, birbirlerini kâh ifnâ kâh ihyâ ederek devamlı cenk hâlinde bulunan unsurların güreş sahâsından başka ne denir?



Maddesi gibi mânâsı da bir savaş alanı olan insanoğlu, çeşitli duyguların kıran kırana uruşuna sahne olduğuna göre, yeryüzünden harpleri kaldırmayı hayâl edenlere ancak acınır. Mâdemki insan denen mahlûkta bu intikam, bu kin ve çeşit çeşit hırslar yanardağı vardır. Biribirine sürten çakmak taşından ateş çıktığı gibi, karşılıklı çatışan düşünce ve duyguların da savaşlara yol açmaması nasıl düşünülür.

İş, yeryüzünden cenkleri kaldırma gayreti içinde olmak değil, hayat sahnesinden vahşeti, zulmü ve gaddarlığı kaldırmaktır.



Ne mutlu idi, hayvanlaşmış ve kudurmuş bir dünyâ ortasında gönül ve sevgi kal'ası kurmuş olana... Ve hele o kal'aya sığınma hakkı verilenlere... Buradakiler, dünyâ patırdılarının hem içinde hem de dışında idiler. Herkes gibi yaşıyor, çalışıyor, gezip yürüyor, ama karargâhları olan kal'anın havası içine, göz ve gönül karartan çirkinliklerin, fesatların, fitnelerin girmesine yol verip, huzurlarını yaralamıyorlardı.



1940 senesinin, kafaları yoran hemen tek mes'elesi savaştı.

Kal'alarının içinde uyanık ve tetikte bekleyenlerin de endişeleri yok değildi. Gerekirse, imanlarının ve topraklarının uğrunda savaşıacak, ama canavarlaşmayacak, yaradılmışta yaradanı görmek anlayışından asla sapmayacaklardı.

Şimdilik, yeryüzünü kana bulayan bu sahte medeniyet savaşçılarının seyircisi idiler. Ancak, gaflete düşüp, fesat çerilerini gönülleri kal'ası içine sokmamaları lâzımdı.

Kal'anın ulu kişisi ise, büyük bir uyanıklık ve dikkatle çılgınlar gibi boğuşan dünyânın zebânîleşmiş seslerini ibretle dinliyor ve zaman zaman da bu duyguları tekrarlamaktan geri kalmıyordu :

«— Londra radyosunu açıyorum. İşittiğim ses : Düşman şehirlerine yapılan hücum ve tahribâtı harâretle anlatıyor ve bu hengâmede kendilerinin zarar görmediklerini söylüyor.

Berlin radyosunu açıyorum. Gene vurup - kırma âvâzesi ve yapılan zarar ziyanla övünme... Roma'da, Paris'de her tarafda hep aynı terâne, aynı çeşit sesler...

O düşman bu düşman, şu hâlde dost kim?

İnsanlık nerede? O yok işte...

Semâdan bir melek hayretle der : «İnsanlar insanlar!

Nedir bu rû-yı arzı kaplayan al kanlar insanlar

Ölen kim, öldüren kim, zulmeden kim, ağlayan kimdir?

Biraz fikreyleyin, sizden değil mi anlar, insanlar!»

Ey ulu kişi! Onların anlayamayacağını sen de biliyorsun. Yeter ki kal'anın içindekiler anlasın. Biliriz, bu yeter sana...

FÂRUK NÂFİZ'DEN

YAHYÂ KEMÂL'E MEKTUPLAR

4.2.1952

Yegâne Üstâdım Efendim,

Şu anda mektubu icâd etmiş olan hayırlı insanın rûhuna mevlid okutmak ihtiyâcını duyuyorum: Zîrâ, şu mektup olmasa ve mektup vâsıtasıyla istifâ-yı kusurda bulunmak imkânını bulmasam, huzûrunuza, hangi yüzle çıkabilirim?... Bence sizi ziyâret etmek, ellerinizden öpmek ve engin feyzinizden karınca kadarınca nasip almak vazîfesi karşısında, en kuvvetli mânîlerin, en zayıf mâzeret kadar hükmü yoktur.

Bu satırları gözden geçirmek zahmetinde bulunduktan sonra, hakkımda, ne söylerseniz kabûlümdür. Ancak, bu sözleri, huzûrunuza çıkacağım güne kadar ikmâl buyurmanızı ve artık o gün, aylardan beri hasretini çektiğim güler yüzünüzle tatlı dilinizi esirgememenizi bilhassa istirham edeceğim.

Bu vesileyle tâzim ve hayranlıklarımı, saâdet ve muvafakıyet temennîlerimi en hâlis duygular hâlinde arz ederim, en kıymetli efendim.

EDEBİYATTA VATANCILIK VE MİLLİYETÇİLİK

Kubbealtı, Muhterem Nihad Sâmî Banarlı'nın 16.4.1971 târihinde Cemiyet merkezinde yapmış olduğu semineri, vefâtının 5. senesi dolayısıyla okuyucularına takdîm ederken, merhûmun aziz hâtırasını yâd eder.

Geçenlerde bana bir sual sordular : «Turancılık bu memlekete faydalı bir ideal midir? Bizim Türkçülüğümüz ne yolda düşünülmelidir? Sağda solda birbirini tutmayan milliyetçiliklerin hangisi doğrudur?»

Tabii buna, bir anda, kat'i bir cevap verilemez. Bu ancak bazı izahlarla mümkündür... Benim size izah edeceğim, daha ziyâde Tanzimat'tan bu yana ileri sürülen yanlış vatancılıklar, yanlış milliyetçilikler üzerine dikkatinizi çekmektir. Bu mevzû zamânımıza kadar sistemli bir şekilde düşünülmüş ve etüd edilmiş değildir. Fakat biz, karşılıklı düşünerek bir neticeye varmaya çalışacağız.

Mevzûumuz, edebiyat yolu ile yapılan yanlış vatancılık, yanlış milliyetçiliktir. Bütün dünyâda olduğu gibi, bizde de gençleri peşinden sürükleyenler siyâsiler değil, edebiyatçılardır, fikir adamlarıdır. Fakat bu edebiyatçılar doğruyu göremezler ve gençliği yanlış yola sürüklerlerse, tabii yanlış netice alırlar. Biliyorsunuz, feylosoflar da fikir adamlarıdır ve onlar, birbirinin zıddı fikirleri ileri sürerler. Eğer milletler felsefecilerinin peşinden gitmiş olsalar, o zaman milletlerin durmaksızın birbirinin zıddı yollarda yürümeleri icap eder. Bu da her millet için bir felâket olur. Çünkü milletler, felsefe ile değil, gereklerle idâre edilirler.

Fransız mütefekkeri Voltaire'in dil ve edebiyat üzerinde çok doğru bir sözü vardır. Der ki : «Bir milletin edebiyâtı ancak ve ancak, o milletin lisanı klâsik bir devreye yükseldiği zaman kuvvetli olabilir.» Ve bunu delilleriyle isbât eder.

Eski Yunan edebiyâtı çok kuvvetli bir edebiyattı. Ve zaferini Yunan dilinin tam mânâsıyla klâsik bir lisan seviyesine yükselmiş olmasına borçludur. Milâttan asırlarca evvelden M.Ö. V. asıra kadar Yunan dili artık herşeyi söyleyebilecek kudrete erişmişti. Zâten, birçok Yunan şâir, mütefekkir ve tiyatro şâirleri bu devirde yetişmiştir. Çünkü Yunan dili bir şâhikaya ulaşmış bulunuyordu.

Voltaire bu sözü edebiyat için söylemiştir. Ve bunu söylerken Fransız edebiyâtını da aynı ölçüde hesâba katmıştır. Çünkü, hamlesine XIV., XV. asırda fransızca olarak başlarken XVII. asırda büyük tekâmül kaydetmiş; bu asrın ikinci yarısında tamâmen klâsik bir lisan hâlini almış, büyük san'atkârlarını yetiştirmiştir. Voltaire, bunu da gördüğü için hüküm vermekte haklı idi. Bu ikisinden başka, daha büyük misâller de vardır. Bu zât, Şark edebiyatlarını da tedkik etmiş biri idi.

Benim bu mevzûda, edebiyat ve lisan mevzûunda, Voltaire'i bir misâl gösterişim, bir başka noktaya daha kolay atlayabilmek içindir. Çünkü, yalnız edebiyatta değil, ideolojilerde de, milletlerin muvaffak olmaları, en mütekâmil devirlerinde mümkündür. Yâni, bir millet ilmen veyâ fikren geri kalmış iken bir takım ideolojik inkılâplar yapmaya kalkarsa, bunun muvaffak olmasına imkân yoktur. Çünkü, bu ideolojik inkılâplar, ya bu inkılâpları yapanlar tarafından anlaşılmayacaktır, yâhut da bu, adapte ideolojiler, tercüme ideolojiler olacaktır. Hâlbuki milletlerin ideolojik hamlelerinde tercümenin, adaptenin yeri yoktur. İdeolojiler millî ihtiyaçlardan doğar; başka milletlerden alınmaz.

Biliyorsunuz, ideoloji hamlelerinin en kuvvetlisi XVIII. asırda Fransa'da yapılmıştır. XVIII. asır Fransa'sı büyük mütefekkirler yetiştirmiştir. Bu büyük fikir adamları, başka fikirleri tedkik ederek yetişmiş değillerdir. Bunlar, elbette ki kendilerinden evvelki fikir hayâtını çok iyi biliyorlardı. Fakat Fransa'nın XVIII. asırdaki içtimâî hayâtı bu adamları Fransa için söz söylemek mecbûriyetinde bırakmıştır. Bu devirde yetişen fikir adamları, bugün bizim demokrasi dediğimiz şeyin, önce müjdecileri sonra izleyicileri ve hattâ kurucularıdır. Bu ihtiyaç Fransa'nın ihtiyâcıdır. Voltaire'in, Jean Jacques Rousseau'nun ihtiyâcı değildir. Ve Fransa, bu ihtiyâcı, yetiştirdiği

fikir adamlarına hissettirdiği içindir ki, onlar, demokrasi denilen hareketin ifâdecileri oldukları için muvaffak olmuşlardır. Çok da sistemli çalışmışlardır. O devrin aristokratlarına halkın hâkimiyeti birden bire söylenemezdi. Çünkü bir kral vardı ve asırlarca saray an'anesi bütün haşmetiyle, hattâ istibdâdı ile Fransız dünyâsına hâkimdi. Böyle bir zamanda, bu adamlar çok sistemli davrandılar. Önce, «Halkı seviniz!» dediler. Hattâ, «Halka acıyınız!» dediler. Daha sonra, «Halka saygı gösteriniz!» dediler. Nihâyet baklayı ağızlarından çıkardılar. «Siz, halk olduğu için varsınız. Bunu bilerek, halkın varlığını ve hâkimiyetini kabûle mecbursunuz» dediler. Bunu söyleyebilmek için gereken havayı hazırladılar. Fransa'da, bundan doğan bir ihtilâl yapıldı. Bu ihtilâl, aslında soldur. Kapitalizme karşı soldur; aristokrasiye karşı soldur. Meselâ, imâna karşı soldur. O kadar soldur ki, ihtilâlin ilk anlarında ihtilâlciler coşmuştu, ve en büyük kiliselerde, katedrallerde tiyatro oynatmaya başladılar. Yâni, o zamâna kadar ibâdet edilen, Allâh'a karşı büyük heyecan duyulan mâbetlerde tiyatro oynatmaya kadar vardılar. Fakat yine Fransız efkâr-ı umûmiyesi, yani Fransız millî atmosferi bunu hazzetmedi. O kadar şiddetli bir reaksiyon gösterdi ki, ihtilâlciler kiliseleri asıl sâhiplerine devretmeye mecbur kaldılar. Yâni, ihtilâl, büyük fikir adamları ile başladı, ama taşkın kimseler elinde ölçüsünü kaybetti. Ona ölçüyü Fransız milleti verdi. Nasıl demokrasi ihtiyâcını, mütefekkirlerle duyurmuşsa, bunun ihtiyâcını da yine millete duyurmuştur.

Böyle olunca bir mes'ele ile karşı karşıyayız. Demek ki, millî kalkınmalarda peşinden gidilecek ideolojiler, ancak millî ihtiyaçların doğurduğu ideolojiler olursa muvaffak olur. Başka milletlerden alınan ideolojilerin muvaffak olmasına imkân yoktur. Fransız milletinin ideolojisinden doğan bu nasyonalizm, milliyetçilik, hürriyetçilik cereyânı kısa zamanda bütün Avrupa'yı saran bir hamle hâlini aldığı için politika sâhasında kullanıldı. Ve meselâ, bizim topraklarımıza girdi. Ama Türk milletinin yetiştirdiği gençlerin kafasına ve kalbine değil, Türk milletinin idâre etmekte olduğu Bulgarlar gibi, Yunanlılar, Sırp'lar gibi, Romenler, Araplar gibi muhtelif milletlerin kafasına politik bir şekilde sokuldu. Ve gâyesi bizi, İmparatorluğu, yıkmaktı. Çünkü bu milletler, kendilerine zerkedilen adapte

ideolojilerle bir takım ihtilâller çıkarır ve coşar, Türk idâresini çok müşkül vaziyete koyarlarsa, o muazzam Osmanlı İmparatorluğu yıkılabilirdi. Şimdi, ideolojileri kendileri için büyük bir ihtiyaç neticesi düşünen bu milletlerin, başka milletler için, onları yıkma vâsıtası olarak düşündüklerini belirtmek istiyorum. Fransa için Jean Jacques Rousseau'nun, Montesquies'nun, Voltaire'in, Diderot'nun temsil ettikleri ideolojik hareketler Fransa'yı kalkındırır; ama Türkiye'yi batırır. Demek ki, bir başka memleketi kalkındırma vâsıtası olabilen bir ideoloji, mukâbil bir memleketi, mukâbil bir iktidârı, mukâbil bir millî bünyeyi çökertebilir. Böyle olunca, ki bunun târihî misâlleri bu kadar değil, pek çoktur, fikir adamlarının, edebiyat adamlarının hitap ettikleri millet gençlerine söz söylerken çok ölçülü davranmaları kendiliğinden meydana çıkar. Bu bir elmas gibidir. Bu öyle bir hakikattir ki, başka türlü düşünülemez.

Osmanlı İmparatorluğunda hâkim olan ideolojide, bütün millet, hükümdar âilesiyle müşterekti. İslâmî Türk milliyeti denilen bir milliyet vardı. Bu milliyet, aynı zamanda, bir imparatorluk kurmak an'anesine sâhipti. Bu mevzûda, en ücra köşedeki köylü ile, hükümdar aynı kafada, aynı îmandaydı ve millî insicam bozulmuyordu. Ama, bizim aramıza Avrupalıların harikulâde güzel göstererek aşıladıkları ideolojiler bizi yıkmıştır. Demek ki, ideolojiler başka cemiyetleri yıkabilir. O hâlde, bir cemiyetin gençlerini peşlerinden sürüklemek için harekete geçen her vatanperver adamın düşünmesi lâzım gelen birinci mevzû, gençlere aşılayacağı fikrin, o milletin, o gençliğin ekme ve su gibi, hava gibi ihtiyâcını duyduğu bir ideoloji olmalıdır. Aksi takdirde bunlar zararlı olurlar. Batı misâlinde örnek alarak bu noktaları belirttikten sonra, şimdi bizim ideolojik inkılâplar yapmağa başladığımız devirden, yâni tanzîmatan bu yana, Türk edebiyâtında ideolojilerin nasıl yıkıcı olduğunu belirtmeye gayret edeceğim ve belki bâzı noktalarda hayret edeceksiniz. Çünkü, benim de sizinle müşterek olarak, en büyük bildiğim, en çok sevdiğim, Türk edebiyâtının en üstün insanları olarak kabul ettiğim kimseler bile, bu yollarda adapte ideolojilerle çalıştıkları için Türk milletine, açıkca îzah ve isbât edilecektir ki, burada faydalı olmamış, zararlı olmuşlardır. Sebebi, ideolojilerin adapte olmasıdır; ideolojilerin tercüme ol-

masıdır. İdeolojiler tercüme olamaz. İdeolojiler millî bağırardan çıkar; milletlerin kendi bağırından yükselir. O zaman, bu millî bağırardan yükselen isteği hissedebilen büyük adam, bunu ifâdelendirir, bunu değerlendirir ve öyle bir yol gösterir ki, vatanın çocuklarına o yolda gidildiği zaman yalnız zafer vardır. Hâlbuki tanzimattan beri Türk idealistleri, Türk milletine verdikleri ideolojilerin hiç birinde muvaffak olamamışlardır. Ve biz, daîma mağlup olmuşuz ve yıkılmışızdır. Bunların sebebini aramak mecbûriyetindeyiz. Tanzimat, Osmanlı Devleti'nin öteden beri haberdâr olduğu Avrupa medeniyetini bütün Türk ve Osmanlı halkının hayâtı için kabûl etmek yolunda giriştiği bir devlet hamlesidir. Bunu ben, kendi kitabımdan okuyorum. Yâni, tanzimatın derli toplu târifini yapmaya mecbur olduğum bir yerden... Bu târifi tekrarlayacağım: «Tanzimat, Osmanlı Devletinin öteden beri haberli olduğu Avrupa medeniyetini bütün Türk ve Osmanlı halkı ve hayâtı için kabûl etmek yolunda giriştiği bir devlet hamlesidir. Bu hareket, ilk bakışta Türkiye'nin, Avrupa medeniyeti çerçevesine girmesi gibi görünür. Ve o devirlerde olduğu gibi, bugün de çok büyük görünen Avrupa medeniyetinin çerçevesine girmek de maalesef, bir çoklarımızca büyük bir iftihar olarak kabûl edilir. Türk münevverleri, Avrupalı olmak şerefini duymak, teneffüs etmek isterler. Bu demektir ki, Türk olmak ve Şark milletlerine mensub olmak hâdisesini şerefsiz telâkki etmeğe başlamış olmak kendinden soğumaktır.

Bugün, Japon milletine sorunuz: «Siz Şark milleti mi, Garb milleti misiniz?» Hiç bir zaman «Biz Avrupalıyız» demezler. «Biz Japonuz ve Şark milletiyiz» derler. Ve o yolda da vaziyetleri gözler önündedir. Hâlbuki biz, asırlardan beri kendimizi Avrupalı göstermeğe çalışıyoruz. Sanki Avrupalı olmak, Türk olmaktan daha üstün bir hâdisiye imiş gibi...

Görüyorsunuz ki, yıkılış millî ruhtan başlıyor. Bu olmamalıydı. Türk milleti, Türk olmakla iftiharına devâm etmeliydi. Ancak o zaman muvaffakiyet gerçekleşebilirdi. Hâlbuki, başka bir nokta daha var. Tanzimat inkılâbı, Avrupa medeniyetinin, bir takım siyâsî, askerî ve iktisâdî baskılarla Türkiye'ye zorla kabul ettirilmesi demektir. Bu ikinci târif doğrudur. Birinci târif, bizim bakışımızla yapılan târifdir. Ama realiteyi gördüğümüz-

müz zaman iş değişir. Tanzimat, bizim kabûl ettiğimiz bir inkılâp değildir. Bize zorla kabûl ettirilen bir Avrupalılaşma mecbûriyetidir. Osmanlı Devletinin Mısır vâlisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın isyânını, o zaman, Türk orduları bastıramamıştı. Telaşlanan Sultan Mahmud, Rusya ile Hünkâr İskelesi Muâhedesini imzalamış ve bir nev'i Rus himâyesine girmek demek olan bir vaziyet doğmuştu. Yâni, Türk milleti bir başka milletin himâyesi altına giriyordu. Bu bir şaşkınlıktır. Ama, hâdiseler mecbur kılmıştır. Bundan Avrupalılar kuşkulanmıştı. Ve Sultan Mecid zamânında Rusya ile yapılan Kırım muhârebesine ordu ve donanma göndererek, Türkiye için harb etmişlerdi. Bunların teferruatına girecek değilim. Sâdece, asıl mevzûma girmek için temeller hazırlıyorum. İşte, bu harbin sonunda yapılan Paris muâhedesini ile Türkiye, Avrupa Devletleri câmiasına, lûtfen, kabûl ediliyordu. Biz, hiç olmazsa siyâsî pozisyon icâbı, Avrupa Devletleri arasına katılmak şerefine mazhar oluyorduk. Fakat, bir şart ileri sürülüyordu: Türkiye, İmparatorluk dâhilindeki bütün hristiyan teb'a'ya din, mezhep ve ticaret hürriyeti verecekti. Onlar için, Avrupa milletleri için kabûl edilmiş bütün haklar tanınacaktı. İmparatorluğun henüz Türk milleti için tatbîke cesâret edemediği bu hakları, hâkimiyeti altında bulunan hristiyan teb'a'ya vermesi, kapitülasyonlar rejiminin bütün vatanda en hurda teferruatına kadar yayılması demekti ki, bu bizi yıkardı. Param parça ederdi. Bizden eser kalmazdı. Bu şartlar altında tanzimat münevverlerine düşen vazîfe ne olacaktı? Hükûmet, yâhut Devlet bu inkılâbı yaptı ve verilen hakları yalnız hristiyan teb'a'ya değil, bütün millete vermek şeklinde bir hamle gösterdi. Bunda muvaffak oldu mu, olamadı mı? Bu ayrı görüş... Şimdi, böyle bir devirde Türk mütefekkirleri, Türk edebiyatçıları nasıl düşünecekler, nasıl hareket edeceklerdi? Nasıl hareket ettiklerini biliyoruz. Ama, nasıl hareket etmeleri lâzımdı, işte meçhûlümüz oradadır. Tabii, batı kültür ve medeniyetini bütün derinliği ve incelikleriyle kavramaya çalışacaklardı. Bu, basit bir ifâde değildir. Biz, İslâm medeniyetine girdiğimiz zaman, İslâm dillerini (Arabî, Fârisî, Türkçe) — Fransızca, İngilizce yok o devirde, onlar kavim dilleri, gayet iptidaî diller — öylesine öğrendiler ki, bir Türk herhangi bir Arap münevverinden daha iyi arap-

ça, herhangi bir acem şâirinden de hayli acemce biliyor ve kullanıyordu. Buna çok dikkat etmek mecbûriyetindeyiz. Bir yabancı kültür, yâhut medeniyet içine girdiğimiz zaman, bu medeniyeti sâdece şekil olarak alamayız. Bu medeniyetlerin belli başlı unsuru olan dillerinden işe başlamak lâzımdır.

Bakın, 2 asır oldu, bugün hâlâ anlamadığımız, onların lisanslarını en az onlar kadar kullanacak gayreti göstermektir. Meselâ İran edebiyâtında bir Türk şâiri, Genceli Nizâmî, mesneviler yazacaktır, acem dili ile. Ama İran edebiyâtı kalkınacaktır. Türk şâiri öylesine öğrenmiştir acemceyi. Yâhut, Hz. Mevlânâ büyük «Mesnevî»sini acem dili ile yazacaktır ama, acemce onunla en büyük hamlesini yapacaktır. Yahut, «El Keşşaf» müellifi Zemahşerî, arap dili ile bir Kur'an tefsîri meydana getirecektir, ama Araplar Kur'an-ı Kerim'den sonra en güzel ifâde edilen eser budur, demek zorunda kalacaklardır. Bir başka milletin kültürünü, medeniyetini, tefekkürünü kavrayabilmek için sarfedilecek gayret budur. Biz İslâm medeniyetinde, neden, bizden evvel imparatorluklar kurmuş milletlerin topraklarına girince hâkim olduk? Çünkü, onların kafasından daha üstün bir kafa ile çalışıyorduk. Onların kültürünü herkesten iyi biliyorduk. Onların îmânını herkesten iyi kavramıştık. Neticede tabîî dünyânın üç kıtasına hâkim olduk. Ve Türk milleti en şerefli asırlarını yaşadı. Peki, Avrupa medeniyetine girmek îcap ettiği zaman ne olacak? Sâdece şeklini uzaktan haber alacağız. İşte, birkaç insan bize yarım yamalak tercüme edecek, bunlarla kılık kıyâfeti benimseyeceğiz. Ve girdik; Avrupalıyız diyeceğiz. Bizde hâdise böyle başlamıştır. Avrupa medeniyetini zerre kadar anlamadan başlamıştır. Çünkü Avrupa medeniyeti, ilimde, tefekkürde ve teknikte gerçekten büyük hamleler yapmıştır. Ama, insanlıkta hiçbir hamle yapmamıştır. Biz, insanlıkta yaptığımız büyük hamleyi de unutarak, bu medeniyetin zayıf taraflarının, büyük zannederek, bugün hâlâ peşlerindeyiz. İki asır olmuştur bugüne kadar. Bu iki asır zarfında Türk milleti gibi bir millet, ikinci bir imparatorluk kurardı. Târihte, devlet olan her Türk topluluğu iki asır sonra imparatorluk kurmuştur. Demek ki, bugün en büyük hatâmız, Batı'nın ne olduğunu idrâk etmekteki acizimiz, zâfımız, geri kalışımızdır.

— Devamı gelecek sayımızda —

OSMANLILARDA MİNÂRE

Dr. Ekrem HAKKI AYVERDİ

Müslümanların ilk yaptıklarından başlayıp, asır-asır, devir-devir minâreleri ele almak, ebâdını karşılaştırmak, kalınlığını, boyunu, posunu mukâyese etmek, inşâ tarzını, malzemesini, süsünü, ziynetini anlatmak uzun araştırmalar, ölçüler işi de olsa, yapılamaz bir şey değildir. Bu yolda, bir husûsiyetinden tutarak yapılmış, ufak denemeler de vardır, ama kâfi değildir.

Minâre cansız bir taş sütûnundan ibâret değildir. Nasıl câmi hayat dolu bir varlık ise, derûnî bir mânâ taşıyorsa, onun bir unsuru olan, minârenin de bu ifâdede hissesi vardır. Bu hisse bâzı haller ve diyarlarda azaltılmış, çoğaltılmış, ama minâreye hep büyük kıymet verilmiştir.

Minâre bâzı teşbihlerle anlatılmak istenmiştir. Semâya el kaldırıp niyâz eden kol ve ellere benzetmek de yaygın olanıdır.

Bu, kemâl-i hulûsla yapılmış bir teşbih olabilir, fakat bizce noksandır. Minâre asıl ibâdet harîminin, câmiin nefes borusudur. Minâre havayı ciğerlere çeker gibi âbidleri câmi kubbesi altına dâvet eder. İbâdetin şevk ve rûhâniyetini mânevî, sessiz dalgalar hâlinde dışarıya aktarır ve namazdan sonraki duâda açılan eller gibi, vazifesini tamamlamış olanların kâfilesine katılır, susar. İşte semâya kalkmış teşbihi bundan sonradır ki yerini bulmuş olur.

Minârenin mimârî ve inşâî husûsiyetlerini anlatmayacağımızı söylemiştik. Fakat târihî seyir üzerinde durulması lâzımdır. Zâten inşâî taraflar da bu târihî seyrin neticesidir. Minâreye hakikî ve tam ifâdesini kazandıran Osmanlı'lardır; fakat onlar zirveye varmadan evvel, eskilerden neler almışlar, kendileri neler yapmışlardır? Bunu bilmek lâzımdır.

İlk minâre Sûriye ve Kayruvan'da yapılmıştır. Arap câmii, nasıl Roma bazilikaları tertibindeki, çok direkli Hıristiyan kiliselerinin hemen aynen taklidi ise, en eski minâreler de çan kulelerinin istihâlesinden doğmuştur.

Araplar Sûriye, Irak, Tunus ve Cezâyir'deki ilk câmilerinden hemen sonra açılan ikinci safhada, bu çok direkli harîme, bir harem, yâni avlu, eklemişler ve minâreyi bu dış çevrenin bir köşesine oturtmuşlardır.

Minârelerin yedi asır sonra aldığı ifâde inceliğine, zarâfete bakınca, artık bunlara aynı ismi vermek insana acâib gelebilir; zirâ bunlar kuledir; dört köşe kalın kulelerdir; üstelik câmiler ile bir bütün teşkil etmez; bir köşeye itilmiş, müstakıl parçalardır.

Bu dört köşe iri kulelerden sonra, yuvarlak veya köşeli olanlar da yapılmışsa da, bunlar da çok kalındır ve bir kısmı ucu kesik bir külâh, bir mahrût-ı nâkıs şeklindedir. Meselâ Dehli'deki Kutb-ı Minâr gibi. Bu minâre son derece kalın başlar, incecik biter. Afganistan'da Gazneliler devrinde daha ince başlayanlar var ise de onlar da mevlit şekeri külâhı biçimindedir. Menâzırda yukarısı daha ince görüneceğinden, bu minâreler, göz üstünde, bütün kalınlıklarına rağmen cılız bir ifâde hâsıl etmektedir. Minâre hem ince yapılacak, hem de mukâvim olacaktır. İşte bu altı kalın, üstü ince minârelere bakan tuttu-ramamışlar, mecbûren kalın başlamışlar hükümüne varmaktadır.

Selçuklulara kadar minâre bu hâlde kaldı. O hâlde târih yapraklarını çevirmeye devâm etmeyip, biz de Osmanlı minâresinin Selçuklulardan ne aldığı bahsine geçmemiz münâsib olacaktır.

Büyük Selçuklular, İran'ın şimalinde, son mütekâmil dereceye yakın bir veyâ iki minâre bırakmışlardır. Anadolu Selçukluları ve beylikler ise bu şartları hâiz minâreleri câmilerde

değil, medreselerde denemişlerdir. Çok direkli câmiler ilk inşâlarında minâresiz yapılmıştır. Ezan yandan veyâ duvar içinden bir merdivenle düz dama çıkılarak okunurdu. Meselâ Konya Alâüddin, Kayseri, Sivas, Erzurum, Eğridir, Konya Ereğlisi, Afyon câmileri böyle idi; Osmanlıların câmie getirdiği büyük terakkî örneklerinden mahrûm olan bu eserler, zaman zaman ilâve, tâdil görmüşler, bir minâre eklenmesinden başka, bir çoklarına alt sıra pencereler açılmıştır; ama meselâ, Konya'daki Alâüddin Câmii pencereleri hâlâ havadadır. İlâve minâreler ise binânın bünyesiyle bir kül teşkîl etmez; umûmiyet üzre duvarlardan ayrı olarak eklenmiştir.

Anadolu Selçukluları'nın ulu câmileri minâresizdir ama, Selçuklular hiç minâre, daha doğrusu müstakıl minâre yapmamışlar mıdır? Yapmışlardır ama, bunlar câmilerde değil, medreselerdedir. Örnekleri Konya Sâhip Atâ, Sırçalı, Sivas'da Gök Medrese, Burûcerdiye, Erzurum'daki Çifte Minâre Medreseleri'ndedir.

Fakat hepsinden ayrılıp tek başına meydana çıkan, adı üstünde Konya'daki İnce Minâre, bir parçası olduğu medrese ile alâkası bakımından çok zaif, fakat sırf minâre olmak itibâriyle pek kuvvetli bir mânâ ve kıymet taşır. Minâre incecik mevzûn ve mütekâmil idi. Üstelik iki şerefesi vardı. Belki petek denilen ikinci şerefeden sonrası biraz fazla yüksek idi ama, esâsa fazla tesîr edecek bir kusur değildi. Tamâmının yalnız fotoğrafı elde kalan minârenin ikinci şerefesi bu asır başında bir âfet neticesi yıkıldı; şimdi tek şerefelidir.

Selçuklular son zamanlarında, XIII. asır ortalarında, Saltukoğulları ise, ondan bir asır evvel Erzurum'da içden pek güzel ve muvaffak medreseler yapmışlardır. Fakat bu eserlerin cepheleri çok çıplaktır ve ekseriya îtinâsız kullanılmış moloz taşıyle inşâ olunmuştur; bu kale bedenini andıran sağır ve çıplak duvarları unutturmak için de bütün kuvvet tak kapıda toplanmış, onda da yalnız kapı kemeri, yaşmağı ve çerçevesi ile iktifâ etmemişler ve takın iki yanına fazla tezyînâta gark edilmiş bir çift minâre oturtmuşlardır. Tabîî böyle birbirinden 5 - 6 metre aralıklı minâre bir lüzûma mebnî yapılmamıştır; sırf bir motif olsun diye oturtulmuştur; mâruf tâbiriyle işe adam

değil, adama iş düşünölmüştür. Bu sebeple Osmanlılar medrese plânından câmileri için fikir aldıkları hâlde, bu bitişik minârelere hiç iltifât etmemişlerdir.

Osmanlılar, plânları ve umûmî tutumu Selçuklularınkine hiç uymayan yepyeni tarzda câmilerinde, minâre yeri için çok araştırma yapmışlardır. Meselâ ilk eser Bursa Orhan Câmii'nde harîm duvarının sol köşesine, her bakımdan acâib olan Hüdâvendigâr'da üst revakın ucuna, Yıldırım ve Yeşil'de 25 m. ara ile harîm duvarının iki köşesine yerleştirmişlerdir. İlk ikisinde minârenin helezonî merdivenine kadar iğreti ahşapla, diğerlerinde pencereler içinden başlayan merdivenle çıkılır. Hulâsatan Osmanlılar zâten minâresiz olan Selçuk câmilerinden ve medreselerin çifte minâresinden hiç istifâde etmemişler, önlerinde İnce Minâre misâli olduğı hâlde, onu yerleştirecek yerin intihâbı için hiç acele etmeden, mîmârî görüşlerinin kemâle ermesinden sonra karar verebilmek üzere, tam 100 sene beklemişlerdir. Bu fâsılada artık değişmez şekilde buldukları yer, biçim ve nisbetleri meselâ Dimetoka Çelebi Câmii, Murâdiye Câmilerinde elde etmelerine rağmen nihâî karar ve tatbîkat için bir asır geçmiştir.

Minâresi bünyesini izâha başlamadan evvel, şu noktaları da tebârüz ettirmek faydalıdır :

a. İlk yapılarında minâresiz olan Selçuk ulu câmilerine sonradan minâreler yapılmıştır. Fakat bunlar binâ ile bir bütün teşkil etmez; gövdeden aralıklı konmuşlardır. Hattâ sanki bu tutum şartmış gibi Osmanlı ulu câmilerinde de, Bursa'da olduğı gibi, tatbîk edilmiştir.

b. Bâzı köy câmilerinde, müstesnâ olarak da Bergama Yıldırım Câmii'nde minâre yoktur. Dıştan bir merdivenle çatıya çıkılarak ezan okunur. Bu da eski an'änenin çok kere tekrarlanması demektir.

c. Araplar manara, meizene kelimeleriyle yâdettikleri minâre, nurlu makam diye tercüme edilebilir. Minâre telâffuzundaki zarâfet ve mûnislik farkı ise Osmanlı minâresiyle, dört köşe Tunus minâreleri arasındaki nisbet gibidir.

Şerefeye gelince şurfa ve şarafadan gelmedir. Çıkıntılı yer, burç mânâlarına gelir; lûgatça şeref ile alâkası yoksa da, biz onu şerefli makam gibi anlar ve kullanırız.

Müezzin denilen din hâdimi yorgunluk bilmez; basamaktan yılmaz; taş yağsa minâreye çıkacaktır. Biz müezzin denilen serden geçti insanın Edirne Sultan Selim minâresinin bir nefeste merdivenlerini tırmanıp, kayar gibi aşağı süzülerek kâmet getirmeğe yetişenini biliriz. Çünkü o, Allah büyüktür, Muhammed onun resûlüdür; felâha koşun diye, o şerefli minârenin şerefesinden seslenecektir. Onun hazzı, şevkı rûhu, bedenini çelik etmiştir; müezzin seslenir, o zaman minâre ezanla yekvücut olur ve nefes alır; sanki nefesini içeriye çeker; nefes verir; içteki ibâdetin gül kokularını beldenin üzerine yayar. Aşk olmayınca meşk olmaz. Biz de kalktık gayret ve fedâkârlık göstermenin şevkini sildik; götürdük müezzini amel-mande edip karşıkı kahveye sürdük, rûhu olmayan bir makine şimdi müezzinlik ediyor. Serdengeçti Osmanlının müezzini ile; maddeci hesapçı yeni zamânın müezzini arasındaki işte fark.

Lugavî mânâsıyla mânâsı bu olan minâre unsurlarını bilmek, îzâhâtı tâkip için zarûrîdir; Osmanlıda minâre esaslı 7 kısımdan mürekkeptir :

A. Ekseriya dört köşe, kâide, B. Onun üstünde yukarıya doğru daralıp gövdeye geçişi sağlayan küp, C. Sonra yuvarlak veyâ köşeli gövde, D. Çıkıntılı şeref, E. Minârenin nefes aldığı kapının bulunduğu petek, F. Külâh, G. Kâide, küp, gövdeden geçip üst kapıya dolaştıran merdiven.



Osmanlıların bu yedi unsurdan mürekkep minârenin zirveye ulaşmış, onun câmi mîmârisine ilâve edeceği tamamlayıcı mânâyı verebilecek şeklini ve bunun en münâsip yerini, öyle yekten bulmadıklarını söyledi idik. Şekle karar verilmiştir; İnce Minâre gibi, bir insanın çıkabileceği kalınlıkta olacaktır. Fakat bir yere oturtmak kolaydır ama, çıkabilecek mahzurları da tecrübe gösterecektir; bir mîmârî bütünlük vermediği görülürse, değiştirmek lâzım gelecektir ki, pek kolay iş değildir.

Onun için Osmanlılar da bu müşkilâta uğrayacaklarını bilip, idrâk etmiş olarak, minâreye bir çok yer denemişler, en münâsip bulunan yeri artık değiştirmemişlerdir.

XIV. asırda umûmiyetle câmi duvarının bir köşesine veya iki başına oturtmuşlar, bu sûretle kâide ve küp kısmı ortadan kalkmıştır. Hemen hemen Yeşil Câmi'ne kadar 80 sene devâm eden bu usul, Bursa Orhan Câmiindeki tarz-ı hallin sürüp gitmesinden doğmuş bulunmakla berâber, belki, kâide ve küpten tasarruf düşüncesi de teşvîk edici bir âmil olmuştur, dense yanlış düşmez.

Bu söylediğimiz 80 senelik müddet zarfında, bir de çok direkli, geniş satırlı ulu câmilerin minâreleri vardır. Zâten Osmanlılar bu neviden az câmi yapmışlardır. Bursa Ulu Câmi, Edirne Eski Câmi, Filibe Hüdâvendigâr ve Kütahya Yıldırım Câimleri.

Bursa Ulu Câmiin minâresi biraz alargadadır; fakat sonradan yapılan sol minâre binâya hiç bitişmez. Edirne Eski Câmiin esas minâresi duvar köşesinde, sonradan olanı açıktadır. Filibe'deki duvar üstündedir; Kütahya Yıldırım Câmi minâresi XVI. asırda ön tarafa eklenmiştir; aslında mevcut değildi. Bütün bu minâreler yuvarlak, köşeli ve tuğla veya kesme taştandır. Fakat kalınlık, yine umûmiyetle müezzinin çıkabilmesine müsâade verecek kadar dar bir iç kuturda ve ince duvarlıdır. Bursa Ulu Câmi gibi kalın tutulanlar da yok değildir. Fakat miktarca azdır. Yâni şekil hâllolunmuş, geriye yer mes'elesi kalmıştır.

Bu minval üzere devâm eden minâre, bir asır sonra Üç Şerefeli'de birden şahlanmış, hiç tasavvur edilemeyecek, bânisi II. Sultan Murad'ın mîmâra şöyle yap demeyi aklına getiremeyeceği bir ölçü ve şekilde karşımıza çıkmıştır.

Öyle ki II. Sultan Murad'ın Bursa'da bir, Edirne'de diğer iki câmiinin minâreleri hiç bir fevkalâdelik göstermediği hâlde, Üç Şerefeli minâre câmie bile ismini verecek mertebede bir sıçrama yapmış ve ileride Süleymâniye, Sultan Ahmed gibi şadırvan, avlulu ve ikiden fazla minâreli câmilere örnek olmuştur. Minârelerin avlunun dört köşesine oturtulması. Selimiye'ye boyu bosu bakımından pişvâlık yapmış, fakat avlu

köşelerine konmasına âmil olamamıştır. Üç Şerefeli Câmi'in dört minâresi de ayrı ayrı şekildedir. Onun için orada minâre hüneri gösterilmiştir. Onun için biz bunlara minâristan ismini takarsak yadırganmaz. Câmi vâkıâ şadırvan avlusuna verdiği şekille, Fâtih'den itibâren bütün emsâline nümûne olmuştur; Osmanlı mîmârîsinin bütün ölçülerini, nisbetlerini yerleştirmiş, pîşdârlık etmiş ana eser ise de, merkezî kubbeli değildir; Bir Edirne ziyâretinde Üç Şerefeli'nin şadırvan avlusu ve minâreleri görülür; asıl câmi ve harim arada silik kalır.

Üç Şerefeli'den sonra artık büyük mîmârîde minâre için yer arama mes'elesi kalmadı; hiç bir zaman o derece yüksek ve haşmetli minâre yapılmasına heves edilmedi. Fâtih Sultan Mehmed ve II. Bâyezid minârelerini câmi ile mütenâsip ve tek şerefeli yaptırıldılar. Kânûnî devrinde ise Mîmar Sinan câmi nisbetlerine uygun, yalnız şerefe adedi iki olan Şehzâde ve muhteşem Süleymâniye'de câmi hacmine pek yakışan boyda, lüzûmu kadar şerefeli minâreler yaptığı hâlde, Edirne Selimiye'sinde pek yakınında olan Üç Şerefeli ile boy ölçmüş ve câmiin dört köşesine, Üç Şerefeli'nin minâresini de bir iki metre aşan yükseklikte dört minâre oturtmuştur. Sultan Ahmed'de ise heves kabarmış, dört yetmez, altı yapalım denmiş, avluya dört, mihrap duvarı sırasına da iki tâne konmuştur. Fakat bunlar bir kademelenmeye tâbî tutulduğundan ve çok fazla yüksek olmadığından câmi pek boğmamıştır. Yalnız altı minârenin fuzûlî, lüzumsuz olduğu düşüncesinden kurtulmak mümkün değildir.



Bu tarz ile mahalleri ve nisbetleri kıvâmını bulmuş olan minâreler tâlî tenevvüler gösterir.

1. Tuğla minâreler: Bunlarda: a) Sırlı tuğla, b) Çini kaplama olanlar İznik Yeşil Câmi, Filibe Hüdâvendigâr'da olduğu gibi, c) Düz sıvalı minâreler.

2. 12 - 16 köşeli, yüzleri kesme taş olanlar.

3. Burma minâreler, tuğla olanlara misâl, İstanbul'daki

Burmali Mescid, taşlara misâl: Afyon ve Edirne minâreleri. Bunlarda umûmiyetle hatveler başka başka renktedir.

4. Yivli minâreler. Antalya'da, Edirne'de, Bursa'da Tuz Pazarı Câmileri gibi.

5. Kesme taş olup da yüzlerine kabartma süs zincirleri yapılmış olanlar; Şehzâdebaşı ve Edirne Selîmiye gibi.

6. Kesme taş olanlar da yüzlerine renkli taşla tezyinat yapılanlar, Üç Şerefeli'dekiler gibi.



Mevkîleri ve ebâdî sâbit kalmak üzere, yüzlerine altı kalemde gösterdiğimiz muâmeleler tatbik edilen minârelerin, netice itibârıyla süzülüp artık yerleşen ve yadırganmadan kabûl edilen evsâfî şöyle hulâsa olunabilir :

1. Minârenin tuğla veyâ taş olsun, câmiin bir parçası olduğu unutulmayacaktır. Câmi bastırmayacak boyda ve kalınlıkta olacaktır.

2. Buna göre tek kubbeli câmilerde şerefe altı kubbeden pek az yüksek olacaktır; yâni 1-2 m. Bu sûretle câmi arka plânda kalmayacak, göz bütünü bir kül olarak zabtedecektir.

Bu neticeye aykırı olan minâre şimdi Türkiye'de, Bulgaristan ve Yunanistan ve Makedonya'da yoktur. Yalnız Makedonya'nın garbına düşen Prizren'den başlayarak, Bosna - Hersek'in hemen bütün minâreleri son derece yüksek tutulmuştur. İtalyanlarda yüksek kule yapmak müsâbakası gibi, bir hevestir. Belki de oradan örnek alınmıştır. Her hâlde câmie minâre ile ehemmiyet kazandırmak gibi bir iddiâ ve yarışmadır.

3. Üç Şerefeli'nin minâristan olmasını kabûl etmek, câmi onunla takdim etmeğe mecbûruz; O bir istisnâ teşkil eder.

4. Şerefe altları ya bindirme halkalardır veyâ istalaktitlerden yapılmıştır.

5. Pek çoğunda petek, 5. m. irtifâ geçmez. Daha uzun olanlar nâdirdir. Büyük âbideler için bu ölçüye tabiatıyla riâyet edilemez. Selîmiye'de petek 12 m. kadardır.

6. Külâh XIV. asırda takye gibidir, sonradan pek çoğu

XVI. asrın minâresinde tam bir bitiş, bir nisbet kazandıran uzun biçimde külâhlarla değiştirilmiş olduğundan bu takye - külâhların eskiden ne miktarda olduğunu tahmin güçtür.

7. Taş külâh ilk Osmanlı minârelerinde hiç yoktur; XIX. asırda meydana getirilmiş bir bid'at olarak tek tük rastlanmaktadır.

8. Şerefe Osmanlıda örtülü değildir. Mü'mini dâvet eden müezzin yerine getirdiği şerefli vazifenin istediği fedâkârlık şuûruna sâhiptir; o merdivenleri bir nefeste tırmanır; ezanını okur ve merdivenlerden uçar gibi iner. Onu açık şerefenin yağmuru, karı, fırtınası, güneşi işinden alıkoymaz. O bu zahmetten yüksünmez ve Allah büyüktür, Muhammed onun resûlüdür diye seslenecektir. Bunu vazife bilen adamın rûhu da bedeni de çelikleşmiştir. Aşk olmayınca meşk olmaz. Tekrar edelim, biz bu mübârek müezzini kahve köşesine çektik, yerine makine koyduk.

9. Ancak XIX. asır sonlarına doğru Osmanlı mimârî uslûbu hor görülmeye başlanıp, Arap tarzı özentileri meydana çıktığında, etrâfı direklerle sarılı, üstü çatılı minâreler yapılmıştır. Yalnız şunu söyleyelim ki, aşağıya yazacağımız gövdeden ibâret, şerefe çıkıntısı olmayan minârelerde müezzin doğrudan doğruya külâhın altında ezan okumaya mecburdur. Bunlar birkaç tâneden ibâret istisnâlardır.

10. Başka bir nevî olarak da, yalnız gövdeden ibâret, şerefe çıkıntısı olmayan minâreler vardır; İstanbul'da Mîmar Sinan'ın kendi mescidi, Eyüb'de Silâhî Mehmed Bey câmilerinde olduğu gibi. Bunlarda şerefe olmadığından külâh taş sütunlar üstüne oturur. Binâenaleyh müezzin yeri kapalıdır.

11. Bir de yer olmadığı için câmi duvarına yapıştırılmış cumba minâreler vardır. Kantarcılar'da Timurtaş Mescidi gibi. Bunlarda şerefe olmadığından külâh sütunlara oturur ve müezzin mahalli örtülüdür.

12. Barok - ampir üsluplarının taklidleri revac bulduğu zaman, birkaç tâne, çok fazla ince minâreler de yapılmıştır. Dolmabahçe, Ortaköy ve Vâlide Câmilerinde olduğu gibi. Büyük bir inşâî ustalık eseri olan bu minâreler cidden zariftir. Bunun-

la berâber kuvvetli görünüşlü minârelerin yerini alamamıştır; onlardan sonra yapılanlar yine XVI. asır ölçülerine dönmüştür.

13. Bâzı câmilerde minâreler kapı üstüne konmuştur. Bu bir yenilik arzûsundan doğmuş olabilir; nâdirdir. Kasım Paşa, Piyâle ve Yayla Çukur Bostanı yakınında şimdi mevcûd olmayan Tulumcu Hüsâmüddin Câmilerinde böyle iki minâre yapılmıştır.

14. Bir de orman mıntıkalarında ahşap minâreler de yapmaya zarûret doğmuştur. Bolu ve civarında ve Anadolu'nun bunun gibi yerlerinde rastlanır. Bunlar câmie bitişiktir.

Fakat asıl Bosna - Hersek'de bir ahşap minâre istilâsı göze çarpmaktadır. Oradakiler câmi duvarlarının hâricinde olmak şöyle dursun, çatının ortasından çıkan sırf gövdeden ve külâhdan ibâret minârelerdir ve merdivenlerine câmi iç mahfilinden başlayan dayama merdivenle çıkılır.

Bu tarz inşâ oralar müslümanlaşınca acele ve kolay câmi, mescit yapmak zarûret ve mecbûriyetinden doğmuş, sonra da Avusturyalıların bir gecede meselâ Saray Bosna'nın 120 câmiini yakmaları gibi tahrîbâtı tâmir ve mescit ve câmilerin minâresiz kalmamalarını temîn için hemen bu ucuz ve kolay çâreye başvurulmasından, mevcûdiyetlerini devâm ettirmişlerdir. Yoksa ilk fırsatta yerlerine kârgir minâreler yapılmış ve yapılmaktadır.



Bildirdiğimiz bu esaslar harîm, sahn dediğimiz namaz kılan kısmın, mihrâbı, minberi, mahfili, pencerelerinin tatlı bir aydınlık sağlaması, kubbeli veyâ çatılı olsun yüksekliğinin sâha ile mütenâsip olması nasıl lâzımsa, bir vücûdun mühim fakat ayrılmaz bir cüz'i olan minârenin de bu âhenge uyması lâzım geldiğini anımsatır. O da, ana kütle sathının ve irtifâının uyuması zarûreti yanında, câmi irtifâı ile mütenâsip olacaktır.

Osmanlı mîmârisinde bir binânın dış görünüşünün içini peşinen ifşâ etmesi bir kâidedir; minârenin bu görünüşte payı büyüktür. Osmanlı câmii yumuşak bir kademeleme ile sanki topraktan bitmiş gibi adım adım yükselir, havada kalmaz, boşlukta gibi durmaz.

Bu nisbet ve tenâsüp bozulursa, mîmârîmizin ana görüşü ve zihniyeti sakatlanmış olur.

Minâre de, ne baca denecek kadar alçak, ne de kubbeyi gölgede bırakacak derecede yüksek olacaktır. Çok sivri olursa, içeride de ona göre bir yüksekliği göz arayacak, gönül iste-yecektir.

İstanbul ve Anadolu'da minâreler hep bu ölçülere göre in-şâ edilmiştir.



Bununla berâber tek tük âbidevî, tam mânâsıyla âbidevî olmasa bile, ehemmiyeti hâiz yapılarda bile usul bozulmuştur. Bu hususta ilk olarak Edirne'nin Üç Şerefeli'si akla gelir. Fakat ona başka nazarla bakmak lâzımdır; Üç Şerefeli Osmanlı mîmârîsinin bir asırlık araştırmasının son merhalesidir; İlk defâ 24.0 m. lik kubbe yapılmış, fakat onu hazmedecek bir harim kurulamamış, gâyet ağır iki fil ayağı üzerine abus, basık kasvetli bir iç meydana getirilmiştir; bu tertîbin makbûl olmadığı şundan belli ki, plânı tek tük tekrarlandığı hâlde, içe başka bir hava verilmiştir. Üç Şerefeli şadırvan avlusu ve minâre demektir. Manisa Ulu Câmiî ve Asasluğ İsâ Bey Câmilerinde şadırvan avlusu denebilecek eksik ve iptidâî örnekleri vardır ama, Üç Şerefeli'ninki, bir daha değişmeyecek olan unsurları ve ölçüleri nefsinde toplamıştır. Fâtih Câmiinde, Bâyezid'de, Süleymâniye'de hep o nisbetler devâm etmiştir.

Üç Şerefeli demek dört köşesinde minâreler yükselen şadırvan avlusu demektir; harîm onların yanında sönük kalır. Bu bir kusurdur ilk büyük kubbe denemesinde daha fazlasını yapmak belki kâbil olmadı.

Câmiin mîmârî, buluşlarıyla bu şâhâne şadırvan avlusunu ve minâreleri yapmış, Konya İnce Minâresi'ni fersah fersah geçmiştir; minâreye ayrı ayrı yollardan çıkılan 3 şerefe ve 70 m. irtifâ verilmiştir. 4 minâreyi şadırvan avlusuna yerleştirmiş, asıl câmiî boğmamıştır.

Az yukarıda söylediğimiz, âbidevî binâlarda minârenin umum binânın âhengini aşan nisbetlerine işâret etmiştik. Üç

Şerefeli'den sonra bu hâl Edirne Selîmiye Camii'nde meydana çıkar.

Orada harîmin kısırlığı mâzereti de yoktur; dışı için aynı hüküm pek vârid değildir ama, Selîmiye'nin içi bir hârikadır; minârelerin onu gölgelememesi îcâb ederdi. Orada câmiin dört köşesine oturtulan aynı yükseklikte dört minâre bu mecbûriyete aykırı düşmekte, câmi gözlerden saklanmakta, câmi binâsı sanki bu dört muazzam minâre halatlarla asılmış gibi havada kalmaktadır. Evet insan ölçüsü aşılmış, büyük mahâret gösterme, Üç Şerefeli'yi aşma ve hayranlık uyandırma arzûsu yerine getirilmiştir; fakat hayranlık tevîd etmek bizim şîârımızdan değildir. Selîmiye'ye gelen şaşırır ama, içine girince rahatlanır, bir nur dalgası göreni sarmalar, huzûra kavuşturur. Bu kadar güzel bir iç, dışarıdan da belli olmalı idi; bu yapılmamış, bir yenilik, bir yarışma iddiâsı samîmiyeti unutturmuştur. Acaba Sinan'ın çok ilerlemiş yaşı mı buna yol açmıştır? Bilinemez. Nitekim ondan sonraki Sultan Ahmed'de bile aynı yol tutulmamış müsâbakaya girilmemiştir.

Bu sebeptendir ki biraz daha ufak kubbesine rağmen Süleymânîye dört başı mâmur olmuştur; onda kusur bulmak güçtür.

Fazla söze ne hâcet? Değil mi ki bu millet, dünyâ yüzünde bir eşi bulunmayan Süleymânîye'yi yapmıştır; minâreleri de bu emsâlsizlik hissesine payını yerine getirmiştir. Oradan okunan ezan âbidleri dâvet eder, ibâdeti sessiz dalgalarla dünyâ yüzüne serper.

Biz de insanı kulluğa çağırın minâreyi ve onun serden geçti müezzinlerini tâzîm ile anmalıyız. Müezzinin fedâkârlık ve ferâgat hislerini îade etmeli, o vazîfeyi gören minârelere müezzini çıkarmalı ve oradan Allah büyüktür, Muhammed onun Resûlüdür sayhasını cihâna duyurmalıyız.

İSLÂM VE EKONOMİ

Dr. Agâh OKTAY GÜNER

İslâm, insanı kâinatın merkezi kabûl eder. Herşey insan içindir. Hz. Ali «Sen kendini küçük bir cisim kabûl ediyorsun, hâlbuki sende en büyük âlemler mevcuttur.» derken, insanın bu yüksek varlığını en veciz şekilde ifâde buyurmuştur. İnsan, İslâm olmakla insanlığını idrâk eder. İslâm'da iktisâdî hayatla ilgili hükümler insanın saâdet ve huzûrunu hedef almaktadır. Bütünüyle İslâm'ın ekonomi ile ilgili emirleri insanca yaşamayı sağlayacak prensipler bütünüdür.

Bugün, dünyâ üzerinde gelişmiş ekonomiler insanın mutluluğu için ulaşmağa çalıştığı düzenlemeler, bindörtüzyüzyıl önce Kur'an ve Peygamber Efendimizin hâdisleri ile ifâde buyrulmuş mükemmelliğe ulaşma gayretlerinden ibârettir. Ancak bu gayretler insanın fizik ve ruh dengesini islâmî ölçülerle idrâk edemediğinden yine de çok yetersiz kalmaktadır.

İslâm'ın, emek, çalışma, mülkiyet, sermâye, fâiz, israf konularındaki emirleri incelendiğinde (Modern İktisat) ilminin ulaşmaya çalıştığı (Ekonomik Model)in bütün mükemmelliği ile İslâm'da mevcut olduğu görülür.

İslâm dîni bütün insanlığı huzûra, saâdete, yükselişe kavuşturacak hükümler manzûmesidir. Ne hazin tecelli ki, insanlık ve öncelikle müslümanlar Allâh'ın bildirdiği bu büyük

gerçekleri idrâkte çok geç kalmışlardır. Bu gecikme insanlığa büyük çilelere, büyük zahmetlere, acılara mâl olmuştur.

İnsanlık bu mâliyetin faturasını çok pahalı ödemektedir. İslâm'ın dışındaki dünyâ kör bir inatla gözlerini İslâm'a yummuştur. Maâlesef bu konuda İslâm ülkeleri de ümit veren bir uyanıklık içerisinde değildir. Bugün insanlığı kasıp kavuran dengesizlikler, anarşi hep bu ilâhî gerçekten nasip alamayışı-mızdandır.

İslâm'da insan, âhiret için hemen ölecekmiş gibi, dünyâ için hiç ölmeyecekmiş gibi çalışmak mükellefiyetini taşır. Bu sorumlulukla, müminin, inanmış kişinin tam bir dengede olması icâb eder. Ruhî ve fizikî denge insanın huzûru için esas olmaktadır. Bu huzur dürüst iş ahlâkı ve samîmiyetle sağlanır. İnsan kendi kendisine ve bütün varlıklara karşı aldatmadan samîmiyet içinde bulunmakla îman kemâline, olgunluğuna erebilir.

İslâm'ın iktisâdî hükümleri bir bütün hâlinde ele alınınca mükemmel bir gerçekçilik ve sistem bütünlüğü ortaya çıkar. İslâm'da kişinin çalışması ve kazanması esastır. Peygamberimiz (S.A.V.) «Hiç kimse, elinin emeği ile elde ettiğinden daha hayırlı bir lokma yiyemez.» buyurmuşlardır. Kişi çalışacaktır. Çalışma hayâtı en mükemmel şekilde düzenlenecektir. Yine bir hadisde: «Zayıflarının hakkı, kuvvetlilerinden alınmayan bir millet nasıl temizlenir?» buyurmuşlardır. Böylece, «İşçinin alınının teri kurumadan ücretini ödeyiniz.» yolundaki Peygamber emrinin şuûruna varılmış olmaktadır. Bir çırak tutan kimse onun ücretini hemen bildirecektir. Peygamber Efendimizin bu buyruğunun yüceliğini derince düşünmekte fayda vardır. Hicrî bindörtüyüzüncü yıla yaklaşıyoruz. Bugün modern iş hukûkunun iş emniyeti, asgarî ücret, toplu sözleşme ile ilgili düzenlemeleri İslâm'ın doğuşu ile bildirilmiştir. İslâm ülkeleri bu cevherli emirleri yaşadıkları zaman saâdet ve huzur bulmuşlardır. İslâm'ın bu kutlu çağlarında Hristiyan dünyâsında emekçiler tam bir sefâlet, sömürü ve sâhipsizlik içerisinde.

İktisâdî doktrin kavgalarının temelinde mülkiyetin kime âit olacağı yatar. Kur'anda «Herkesin kazanacağı kendisinden başkasına âit değildir» (s. 6, 164) buyuruluyor. Mülkiyetin ki-

şeye âit olduğunu böylesine açık ve kesin hükme bağlayan İslâmiyet, insanlığın asırlık kavgasını başlangıçta çözmüştür. Böylece İslâm, komünizm ve kapitalizm kavgasını ezelden hükme bağlamıştır. Kapitalizm mülkiyeti alabildiğine istismâr etmiştir. Sömürgecilik yoluyla insanlığa büyük acılar ve savaşlar yaşatmıştır. İslâm, arâziyi boş bırakmayı arsa spekülasyonunu yasaklamıştır. Peygamberimiz (S.A.V.): «Arâzisi olan ya onu eksin yâhut ekmek üzere din kardeşine versin; Buna râzi olmazsa onu tutsun.» buyuruyorlar. Böylece toprağın devamlı bir biçimde verimliliği sağlanmış oluyor. Batı dünyâsı medenî hakları uzun çilelerden sonra toplumun faydasına sınırlandırabilmiştir. Selçuklu ve Osmanlı hâkimiyet asırlarında emek ve toprak öylesine mükemmel bir düzenlenişe kavuşturulmuştu ki, bugün bile hasretle, gıpta ile ilhâm alınacak mükemmellikte müesseseler kurulmuştur. Toprakta iktâ sistemi, tımar ve zeâmet sistemi, hastadan yolcuya, kanadı kırık kuşa ulaşan vakıf düzeni, eytâm sandıkları birer âbide haşmetinde iktisâdî tedbir müesseseleridir. Özel mülkiyet tanınmış ancak alınan tedbirlerle mülkiyetin, üretimin, toplumun aleyhine kullanması kesinlikle önlenmiştir.

Üretim plânlamasının bölge esâsına dayanılarak ilk defâ Osmanlı döneminde uygulandığını görüyoruz. Devlet stokları ise piyasayı mal emniyetine kavuşturuyor ve stokçuluğu kesinlikle önliyordu.

İslâm'da piyasa ekonomisinin tabii şartlarda işlemesine büyük önem verilmiştir. Peygamberimiz (S.A.V.): «Âsîden başkası ihtikâr yapmaz.», «Allah, billâhi bu malı şu fiata aldım diye yalan yere müşterisine yemin edene, kıyâmet gününde bakmaz.», «Mal getirenleri karşılayarak pazardan önce onlara el koymak haramdır.» emirleri ile fiatın teşekkülünü berrak bir biçimde piyasa şartlarına bağlamışlardır.

Hristiyanlığın iktisâdî düzende ifâdesi kapitalizmdir. Kapitalizm Afrika'ya kan ve gözyaşı, Çin'e afyon, İnka medeniyetinin Güney Amerika'daki altın medeniyetine kazma darbesi, Hindistan'a pamuk için esâret, Osmanlı İmparatorluğunun huzurlu dünyâsına yıkım getirmiştir. Kapitalizm bir zenciye Amerika'daki pamuk tarlalarına götürebilmek için altısını esir alma

veyâ deniz yolunda ölüme terketmiştir. Kapitalist ekonomi emeği öylesine korkunç bir şekilde istismar etmiştir ki çalışanlar komünizme koşarak kaçmışlardır. Yaş, iş şartı, ücret düşünlmeden uygulanan bu sömürücü çalışma, insanlığa çok acı ve büyük çileler vermiştir. Kadınlar, çocuk işçiler, köleler kanları emilircesine çalıştırılmışlardır. Kapitalizm mülkiyeti alabildiğine, mülk sâhibi olmayanların aleyhine kullanmıştır.

Bugün emek ve mülkiyet konusunda kapitalist âlem başlangıçla tanınmayacak ölçüde büyük bir değişikliğin içersindedir. İslâmın insanı yüce bilen mükemmelliğine yönelme yolundadır. Ancak kapitalist ekonomi hangi refah tedbirlerini alırsa alsın, insanlığa komünizm gibi öyle bir belâ bırakmıştır ki, komünizmi doğurmuş olmanın günâhını ödemesi mümkün değildir. Komünist âlem işçiye en üstün kılacağı vaadi ile yola çıkmıştır. Ancak uygulamada herşey komünist partisi için ve komünist partisi de idâreciler için düstûrunda karar kılınmıştır. Komünizm insanlığın yaşadığı en korkunç kölelik sistemini meydana getirmiştir. Komünizm mülkiyeti yok etmiştir. Emeğin ise devlet karşısında hiçbir garantisi kalmamıştır. İstanbul'daki komünist militanların bastıkları işyerlerinde işçilerin paralarını, saatlerini bile soymaları, marksist ideolojinin uygulamadaki gerçeğinin acı ifâdesidir.

Fâiz ve israf, kapitalist ekonominin motoru ve benzini gibidir. En ünlü kapitalist iktisatçılar bile fâizin kapitalist ekonomiyi yiyip bitireceği endişesini ifâde ederler. Locke, Keynes eserlerinde bu acı gerçeği ifâde etmişlerdir. Türkiye'yi içerisinde bulunduğu iktisâdî buhranda, her geçen gün biraz daha boğan kapitalist karakterli para, kredi ve yüksek fâiz uygulamalarıdır. Kapitalist âlem fâizi zaman içinde düşürmüştür. Batı sanâyîcisi bizim sanayîcimizden bâzı ülkelerde onbeş misli daha ucuz kredi ile çalışır. Kur'an fâizi bütünüyle yasaklamıştır. Fâizsiz ekonomi olur mu? Diyenlere verilecek cevap İslâm'ın bütünüyle bir toplum düzeni sunduğu ve her kurumun diğeri ile bağlantılı olduğu gerçeğidir.

Kapitalist ekonomi devamlı bir biçimde tüketime dayanır. Durmadan dinlenmeden tüketmek. Kapitalizmin özü budur. Bugün kapitalist âlem yapısındaki israfın buhrânını yaşıyor.

İslâm ise, bindörtüyüzyıl önce Kur'anda «dünyâ üzerinde yiyiniz, içiniz ancak israf etmeyiniz. Çünkü Allah israf edenleri sevmez.» (7. s. 32. a.) ilâhî emri ile israfın insanlığa götüreceği felâketi dile getirmiştir. Dünyâ bankasının raporları, gelişmiş ülkelerin çöplüklerine atılan yiyecek maddelerinin dünyâ üzerinde açlıktan ölen insanların onbeş katını besleyeceğini ifâde ediyor.

İslâm'ın huzurlu, dengeli, başkaları için yaşamayı saâdet bilen insanı kapitalist düzende çarmıha gerilmiş yemezse, içmezse, tüketmezse vücûduna bir yeni huzursuzluk çivisi çakılmıştır. Bu çiviler pamuk uğruna çakılmış, adına Birinci Cihan Harbi denilmiştir. Petrol uğruna çakılmıştır, adına İkinci Cihan Harbi denilmiştir. Kapitalizmin soyduğu insanın rûhunu komünizm almıştır. O'nun ruhsuz, îmansız bir ceset hâlinde; mülkiyetsiz, sendikası, grevsiz, basın ve siyâsî fikir hürriyeti olmaksızın çalışırken düşen vücûdunu, «çalışma kahramanı» ilân etmiştir. Komünizm öylesine bir cennet kurmuştur ki! İnsanlar çelik tellere, mitralyöz ateşlerine rağmen kapitalist cehenneme, bu cennetten kaçma uğruna hayatlarını vermektedirler.

İslâm'ın yalnız ekonomi dalında insanlığa getirdiklerini mülkiyet, emek, fâiz, israf konularında idrâki, insanlığın özlenen insanca düzene kavuşması için yeterlidir. Kapitalist ve komünist âlem, insanı aradıklarını iddia ediyorlar. Kapitalist dünyâ hiç olmazsa madde plânında insanlığa mutluluk, güven verici tedbirler getiriyor. Komünizmin bu konularda kapitalizme ulaşması mümkün değil. Ama ya İslâm ülkeleri onların dağınık, perişan, kopuk, kapitalist veyâ marksist taklitçisi uygulamalarına ne demeli... Bu yolda hiç şüphesiz Türkiye'ye ağır mesûliyetler düşüyor. Türkiye ilim ve araştırma gücü ile; İslâm'ın îmânını, İslâm'ın insanlığa sunduğu kurtarıcı hayat modelini yirmibirinci asra duyurmalıdır.

İslâm'ın ekonomi konusundaki prensiplerini anladığımız ve uyguladığımız zaman; insanımızda, toprağımızda büyük diriliş ve huzur olacaktır. İnsan için insanca ekonomi yalnız İslâm' dadır.

İLÂHÎ

Yâ İlâhî günahkârız
Gönül senden gufran diler
Mâsivâdır efkârımız
Gönül senden ihsan diler

Fânî olan bulmaz karar
Aşkın yıkar, aşkın yapar
Âşık sana eyler nazar
Gönül senden aman diler

Pervâsı yok âşıkların
Bilmez nedir bugün yarın
Aşıp zaman mekân dârin
Gönül senden «bir an» diler

Yâ İlâhî Mürid kuldur
Gafleti çok, cürmü boldur
Visâlini bize buldur
Gönül senden gufran diler

Mustafa Tahralı

30 Ağustos - 9 Ekim 1978 — İstanbul

TANIMADIĞIMIZ DON KİŞOT

Cemil MERİÇ

Dünyâ edebiyâtı bir bütün. Biz dışındayız dünyânın.

Tanzîmat'tan bu yana, yalnız Fransız edebiyâtı ile ilgilenmişiz. Hangi Fransız edebiyâtı? Rüzgârın önümüze savurduğu bir kaç kuru yaprak. Ağacı tanımamışız. Ormana gelince... Bir amerikalı ellisini aştıktan sonra yeni doğmuş bir avrupalının kültürüne erişebilirmiş (Upton Sinclair). Ya asyalı? Hele bizim gibi, hâfızasını kaybetmiş bir toplumun çocukları...

Çağımızın ilk romanı

Gerçek roman, romanlara hayır demekle başlar. Don Kişot, anti-romanesk bir roman, eski romanlar karşısında atılan bir kahrkaha. «Roman, Don Kişot ile imtiyazlı bir yer alır dünyâ edebiyâtında; Odisse'nin, İlâhî Komedi'nin yanında bir yer» (Thibaudet).

Her dile çevrilmiş Don Kişot. Her nesil Cervantes'i yeni baştan konuşturmaya çalışmış. Yorumlar yorumları kovalamış.

Kitâb-ı Mukaddesten sonra en çok satılan, en çok okunan kitap. Bu büyü nereden geliyor? Romanın mesajı ne?

Önce Cervantes'in çileli hayâtına bir göz atalım...

Bir devir ve bir adam

Rönesans'ın ferdâsındayız. Edebiyatta, san'atlarda, herşey yeni, herşey tâze. Millî birliğini kuran İspanya, Avrupa'nın en büyük devletidir artık. Şarlken tahttan ferâgat ettiği zaman Cervantes sekiz yaşında idi. II. Filip döneminde ve III. Filip döneminin yarısında yaşadı. Ondan az önce büyük mistikler sahnededir. Dâhî ressam El Greco, «zekâların ankası» Lope de Vega çağdaşları. Bu fetihler, bu zaferler çağında, o çağı her-

kesten daha çok temsil eden Cervantes'in hayâtı bir bozgunlar dizisi. Ama zaferlerin en göz kamaştırıcısıyla taçlanmış.

Kastilyalı. Ekim 1547'de doğmuş. Babası sıradan bir cerrah. Müşteri bulabilmek için, kent kent dolaşan âvâre cerrahın çocuğu, ciddî bir tahsil görememiş. Diplomasız diye alay konusu olmuş yıllarca. Ama küçük yaştan beri kitap delisi. Yirmibir yaşında Madrit'ten ayrılmış. 1570'de asker. Bir yıl sonra İnebahtı Savaşı. Cervantes bu savaşta göğsünden iki kurşun yiyecek ve bir daha sol elini kullanamayacaktır. Sonraları, Don Kişot'u yazmaktan çok, Lepanto çolağı olmakla övünürmüş: Navarin'de, Korfu'da, Tunus'ta yiğitçe dövülmüş. İspanya'ya dönerken hücumu uğramış gemisi. Cervantes tutsak olarak Cezâyir'e getirilmiş. Kaçmaya kalkmış, yakalanmış, İstanbul'a götürülüp satılacak. Akrabaları güçlkle para toplayıp fidyesini yollamışlar. Beş yıl esir kaldıktan sonra 1580 Aralık'ında ver elini Madrit. 1582'den itibaren edebiyâtın malı.

Yayımlanan ilk eseri *Galatea*. Sonra şiirler, tiyatrolar. Başarı kazanamamış. Derbeder, perişan, yoksul bir hayat. Hapishâneler, aşâğılık devlet hizmetleri. Asrın sonunda adını hatırlayan yalnız alacaklılar. Nihâyet 1605'de Don Kişot. Arkasından kıskançlık, haset, iftira. Eleştiriciler tadına varamamış kitabın, halk bayılmış. Aynı yıl beşinci baskı yapılmış. 1615'de Don Kişot'un ikinci bölümü. 23 Nisan 1616'da ölmüş Cervantes. Shekspere'nin de gözlerini kapadığı gün.

Artık kahramanında yaşayacaktır Cervantes. Zâten bu iki insan arasında şaşırtıcı benzerlikler var. Romanını yazarken ellisini aşmıştı Cervantes, kahramanı gibi. Rüyâlarını kolay kolay haykıramazdı, başkasına söyletmek zorunda idi. Zavallı yazar, bir zamanlar İtalyan ordusuna katılmıştı. Hem de ne heyecanla. Mançalı şövalye de aynı coşkunlukla zaferin fethine çıkar. İkisine de yâr olmaz tâlih. Biri yaralanıp esir düşer. Sonra da hizmet ettiği efendiler tarafından unutulmuş aylıksız bir mâlûl. Ötekinin insanlardan gördüğü tek karşılık : hakâret ve alaydır. İkisi de yiğit, ikisi de mağlûp. İkisinin de zaferleri, hayâlî zaferler.

Körler ve fil

Ne garip serencam. Don Kişot dünyâ edebiyâtının üç beş

zirvesinden biri, ama, kitapta sergilenen kıytırık bir hikâye. «Düşünün bir kere. Zamânımızda bir yazar kaleme sarılıyor. Amacı : polis romanlarına, kara romanlar dizisine veyâ (kurgu bilim yapıtları!)na düşkün okuyucuları rezil etmek. Bu pespâye konuyla hem halkın hem de seçkinlerin hayranlığını kazancak, yüzyıllarca anılacak adı. «Olmaz böyle şey» dersiniz, «bu ne biçim konu?» Genel de değil, beşerî de değil. Ama olmuş işte, Cervantes başarmış bu işi. Hem de kimseyi aldatmamış. Ele aldığı konunun ne kadar zavallı olduğunu açık açık söylemiş.» (Marthe Robert).

Yine de eleştiricilerin hepsi kitaba hayran. Nasıl olmasınlar? Roman bir şâheser. Düşünce gücü onda, üslûp güzelliği onda. Peki ama malzemenin sefâletine ne diyelim? Konuya boşvermiş hepsi de. Kimi bu Cervantes bir meczûb-ı ilâhî, ne söylediğini bilmeyen bir budala demiş. Eserdeki o erişilmez güzellikler bir ilhâm-ı rabbânî. Kimi «ne münâsebet» diye sesini yükseltmiş. Cervantes kurnazın biri. Şövalye romanları sâdece bir bahâne, amaç okuyucuyu tefe koymak. Asıl konu gizli, sembolik, hattâ bâtinî. Kelimelerin arkasındaki hakikat araştırılmış. Coğrafyadan tıbbâ kadar her ilim bulunmuş Don Kişot'ta. Don Kişot, şiirle nesir arasındaki anlaşmazlığı sergiler, diyenler de var. Yazar kendini anlatmış; Don Kişot, Cervantes.

İki Don Kişot

Bütün bunlar hakîkatın birer parçası. Önce, birinci Don Kişot'la, ikinci Don Kişot'u birbirinden ayırmak doğru olur. İlk ciltte, Cervantes, şövalyeliğin modern dünyâda, bir delilik olduğunu anlatır. İkinci de ise, şövalyeliğe lâyık olmayan modern dünyâ ile alay eder. Kitabına başlarken bütün şövalye edebiyâtını gülünçleştirmek istiyordu. Romancı, çağdaşlarını büyüleyen o maskaraca kitaplara kızmış, birinci bölümü döşenmiş. Kesin bir plân yok. Don Kişot, önce delinin biri, hem de zırdeli. Sanşo Pansa dersiniz, köy ayısı. Hem bön, hem çıkarıcı. Zamanla kahramanlarına ısınmış yazar. Zekâsının bu iki çocuğuna, eşit olarak bölüştürmüş kafasını. Efendi, eğitimden geçmiş, geniş düşünceli bir şövalye olmuş. Uşak ise, sınırlı fakat emin bir sağduyu ile donatılmış. Artık Don Kişot, tahtası eksik bir insandır sâdece. Haksızlık karşısında başkaldıran fazi-

lete âşık bir monomah. Evet, yine hep hâyâl peşindedir. Ezilenin avutucusu, zayıfın koruyucusu, küstahın ve rezilin belâsı olmak ister. Ama bunun dışında kâmil bir insan, usta bir hatiptir. Sanşo da eski Sanşo değildir ya! Kaba olmasına hep kaba, ne var ki yontulmuştur biraz. Yeni bir fasıl başlar hayatlarında, iki insan, ruhla beden gibi kaynaşmıştır. Birbirini aydınlatır, birbirini tamamlarlar. Sık sık tartaklanır, tartaklanmadıkları zaman da alaya alınırlar. Gelgelelim, onları horlayanlar da kendilerinden daha âdi ve budala kimseler. Okuyucu önce güler, sonra acır, sonra da iyiden iyiye sever kahramanlarımızı. Hem eğlenir, hem ders alır. Don Kişot - Sanşo ikilisi zamanla tâzeleşen geniş bir dramın değişmez zemini. Cervantes ikinci bölümde çok daha kendisi. Yıllarla olgunlaşmıştır. Artık amaç, şövalye romanlarının tehzili değildir sâdece. Eleştirilen, bütün bir insanlık. Okuduğumuz, amelî bir felsefe kitabı, daha doğrusu bir kıssadan hisseler mecmûası.

İyi ama, Cervantes neden şövalye romanlarına bu kadar düşman? Neden birinci bölüm, gezginci şövalyeleri yerden yere vurur? Anlatalım.

Roman ve Toplum

Modern medeniyetin doğmaya başladığı yıllar. Feodal anarşi Avrupa'yı kasıp kavurmaktadır. Kuvvet haktır, adâlet kılıcın ucundadır. Ezilenlerin yardımına kim koşacak? Gezginci şövalye. Soylu eşkiyâlar, ikide bir kartal ini şatolarından fırlayıp, kan kusturuyor köylülere. Her yolun başında bir haydut gölgesi. Şövalye zorbalara haddini bildirir, hâinlerin tahtlarını başına geçirirdi. Şövalyenin hayâtı savaşla aşk arasında geçerdii. Serüvenleri, bir kitabın değil, bütün bir edebiyâtın konusu olmaya lâyıktı. Çağın töreleri de şövalye romanlarına eklenince, bir toplumun gerçek yüzünü tanıyabilirdiniz: turnuvalar, bayramlar, saz şâirleri, kutsal topraklara giden kâfileler... ve bütün hârikalarıyla Doğu. Ama şövalye romanları bu yolu izlememişler. Hepsi de gerçek hayâta arkasını dönmüş. Olabilirlik dahi aranmamış. Yanlışlar yalanları kovalamış, yalanlar yanlışları... devler, ifritler, büyücüler, yardıma çağırılmış. Haçlı seferlerinden beri tehlikeli mâcerâlara alışmış kalabalık, o baş-

sız sonsuz masallara bayılmış. Evet, şövalye romanlarının büyüğü daha çok İspanya'da uzun ömürlü olacaktı. İspanya târihi asırlardan beri bir savaş târihiydi : Araplar, daha sonra Amerika'nın keşfi, ardından İtalya, Hollanda ve Afrika savaşları. Don Kişot, gezginci şövalyelerin ilki değildi, yaşayan modelleri vardı. Delikanlılar şövalye kitaplarındaki gibi konuşmaya, şövalye kitaplarındaki gibi yaşamaya çalışıyorlardı. Hayattan doğan roman, hayâta istikâmet veriyordu. Ahlâkçılar telâşa düştü, kânunlar çıkarıldı. 1543'de şövalye romanlarının yazılmasını da, satılmasını da, okunmasını da resmen yasakladı Şarlken. Ama bu salgını ne vâizler önleyebildi, ne fermanlar. Şarlken, bir taraftan yasak kararlarını yayımlarken, bir taraftan da gizli gizli şövalye romanları okumuş. Manastırlar bile kurtulamamış salgından : râhibelerin elinden düşmezmiş bu romanlar, kendileri de roman yazarlarmış. Teresa gibi bir ermiş bile, mistik eserlerini yazmadan önce bir şövalye romanı döşenmiş. İşte Cervantes Mança hapishânesinde çile doldurur ve Don Kişot'u yazmaya hazırlanırken, ülkesinde ahval ve şerâit bu merkezde imiş.

Maskeli bir yazar mı?

Nesilleri güldüren kitap, kitapların en hazîni, en yürek parçalayıcısı. Dünyâsı yıkılan, mitlerinden kopan ve parçalanmış insanın bocalayışlarını sergiler. İnsanlık, her büyük buhranda, bir düzenden ötekine, bir târih döneminden başka bir târih dönemine geçerken, bir takım sualler sorar kendine : hakikat nedir, hakikati kavramanın yolları var mı? Orta Çağ'ın da belli bir hakikati, bu hakikati arayış metodu, onu tespit etmek, korumak ve ispât etmek için ölçüleri vardı. Yeni bir çağ başlıyordu XVI. yüzyıl sonlarında; modern çağ. Sahneye şüphe çıkıyordu. Bir evvelki çağın sistemini de, bu inançların temelindeki güçlerle birlikte silip süpüren şüphe. Montaigne'in, Descartes'in şüphesi. Yeni bir metod bulmak, yeni bir dünyâ ile temas kurmak zorunluydu artık. Bu yeni dünyânın adı, gerçek. Cervantes'in yeri, bu iki hakikatın, bu can çekişmeyle yeniden doğuşun kesiştiği yer. O da kendini parçalanmış ve çelişkiler içinde bulacaktır çağdaşları gibi. Bir yanılla

dünü özleyecektir, bir yanıyla yarını. Akışın şuûrudur Cervantes. Feodal dünyâdan kopmaya katlanamaz bir türlü. Rüyâlarının dünyâsında yaşamak ister. Ama çağ, bir başka çağdır artık. Düşman bir gerçekle karşı karşıya. Yaşamak için pis ve çetin işlerle pençeleşmek zorunda. Gerçeği kavramanın yolu, akıl ve tecrübe. Don Kişot, bir buhrânın kitabı, inançlarından kuşku duymaya başlayan bedbaht bir insanın hikâyesi.

Evet, Don Kişot'un anlamı çağdan çağa değişmiş. Her okuyucu kendini bulmuş onda, kendi vehimlerini, kendi kavgasını. Avrupa'nın ilerici yazarları Cervantes'i kiliseye, yobazlığa düşman bir militan olarak görmüşler. Yok etmek istediği şövalye edebiyâtı değil, teoloji imiş. Don Kişot'un davranışlarına bakın : şövalye romanları karşısındaki tutumu, dîni bütün bir hristiyanın, Kitâb-ı Mukaddes karşısındaki tutumu değil mi? Metinlere harfi harfine sadık, boyuna zikreder onları, her vesilede hüccet diye kullanır. Hem rasgele bir hristiyanın değil, bir ilâhiyat âliminin davranışdır bu. İnanç bütün mizâcını damgalamıştır. Çok defâ iyi kalbli, anlayışlı, hoşgörülü bir insan olduğu hâlde, sevdiği kitaplar söz konusu olunca çileden çıkar. Ne akıl tanır, ne insaf. Söz anlamaz, sert ve aşırıdır. Bir kelimeyle su katılmamış yobaz. Nassdan başka delile îtibâr etmez. Nass mâzidir, gelenektir. Herkesi hidâyete erdirmek ister. Lâf anlatamazsa, gelsin kılıç. İnsanın soracağı geliyor : Don Kişot'u zehirleyen şövalye romanları mıydı sahiden, yoksa din kitapları mıydı? Zararsız bir manyak olarak takdim edilen Don Kişot'ta yazarın hicvettiği, çağının fanatizmi belki de. Başka bir deyişle Orta-Çağ'ın Haçlı savaşları kışkırtıcısı sapık yobazları. Haydi o kadar ileri gitmeyelim : Cervantes, Don Kişot'un abuk sabuk kitaplarıyla, kilisenin kutsal kitaplarını aynı torbaya koyarak, onları küçük düşürmek, karalamak istemiş olamaz mı? Ermiş Teresa da bu kitaplarla büyülenerek, Araplar tarafından şehîd edilmek arzusuyla yollara düşmemiş miydi? Kitap, kitaptır. Sirenlerin şarkısına benzer. Baştan çıkarır kulak vereni. Dînî kitapları okuyarak eyleme geçmekle, şövalye romanlarını okuyarak eyleme geçmek aynı şey değil mi? Upanişad, İncil veyâ Kapital...

Don Kişot da şövalye romanları yerine, kilise babalarını

okumuş olsa, Teresa gibi davranırdı şüphesiz. Evet, Don Kişot kendini gülünç bir dâvâyâ kaptırmış, ya ermiş Teresa? Bir düşünce ve yaşayış şeklinin temelindeki ideoloji nasıl değerlendirilecek? Tek ölçü: niyet ve amel. Don Kişot'un niyetleri hâlisâne. Davranışları da her hangi bir ermişinkilerle pekâlâ boy ölçüşebilir. Yine de ideali abes, sâikleri abuk sabuk, îmânı gülünç. Kime ve neye göre? Don Kişot'un gerekçeleri hayâlî, âmennâ. Kendine de, başkasına da hayrı dokunmayan bir sürü çileye, bir sürü azâba göğüs geriyor. Ya ermiş Teresa? Onun da tek mâzereti îmânın «ulvî cinneti». Don Kişot'u İgnace de Loyola'ya benzetirler. Cervantes'in oklarına hedef olan da Cizvit tarikatının kurucusu ve teolojinin babası olan bu keşişmiş.

Cervantes'in peşinde engizisyonun zağarları var. Descartes gibi maske takmak zorunda. Hürriyetin olmadığı yerde hakikat, şiirin ve hikâyenin tüllerine bürünür. Rabelais de hristiyanlığı temelinden çatırdatan düşüncelerini gerçek - üstü kahramanlarına söyletmez mi? Onda da hikâye abuk - sabuk. Mâceralar akıl almaz. Ama her iki yazarın sunduğu kadeh de hakikat balı ile dolu. Köpüklere bakmayın. «İliğe ulaşmak için kemiği kırmak lâzım» ikisinde de.

Otuz iki yıl önce demişiz ki

Tanrılar göçer, mâbetler yıkılır, yıldızlar söner. Târih gebedir. Dünkü sevgilileri birer mezar taşına çevirir zaman. Yeni çağa kahramanlar kurban edilir ve mâzî bir kan denizinde gurûb eder. Hamlet'in çılgılığı beyinleri tırmalarken insanlığın ufkunda yeni bir güneş pırıldar: hakikat mücâhitlerinin odun yığınları üzerinde meş'aleleşen alınları.

İdeal, bez parçasına bayrak kudsiyeti veren büyü. Gönülleri bir avuç toprağa zincirleyen mucize. Bu nurla taçlanan her alın muhteremdir... İnsanı hendeseye hapsedmek isteyen ruh zügürtleri, Don Kişot'a tepeden bakabilirler. Bize göre Kaf dağına zincirlenen Promete, her düşüncenin zaferi uğruna keşişler tarafından parçalanmış dilber Hipati, soylu Graküs'ler ve Don Kişot aynı soydandır.

Hasta, yoksul, adsız sansız ama inanmış. Daha doğrusu inanmak zorunda. Biliyor ki Dölsine, pasaklı bir köy kızı. Fakat destanlar çağının sona ermediğine inanmak istiyor. Var-

lğını ölü bir ideâle zincirlemiş. Sirtında ağır bir kadavra, istikbâle koşuyor. Bütün idealler iyimser değil mi? Bütün inanlar saf ve mâsum. Don Kişot'u toprağa fırlatan yel değirmenleri, şövalyeler devrinin geçtiğini, bezirgânlar saltanatının başladığını ilân etmiyor mu? Sanço'nun kanatsız realizmi, iktisâdî hâkimiyetini kurmağa başlayan burjuvazinin hayat görüşüne oldukça uygun. (Bk. Yirminci Asır, 1947).

Ne İspanya'yı tanıyordum, ne Don Kişot'u. Mança'lı şövalye bir remizdi benim için. Söylediklerim, Avrupa'dan gelen heyecan dalgasının boğuk ve özentili bir yankısı. Serseri bir tecessüs, çocuksu bir diletantizm.

Kişotizmi tanımak için önce doğduğu ülkenin aydınlarını dinlemeliyiz.

Ganivet ile Unamuno

1898 Paris anlaşmasıyla Küba savaşı sona ermiştir. İspanya sömürgeciliğinin çöküşünü belgeleyen bir anlaşma. Bedbinlik sarar gönülleri, vatanın geleceğinden şüpheyeye düşülür. Dudaklarda hep aynı endişe : sâhiden çöküyor muyuz? Nasıl kurtulacağız bu bâdireden? Aydınlar hakîkati anlamışlardı artık : eğitim ve iktisâdî geliştirmek lâzım. Ganivet ile Unamuno, büyük bir endişe içinde ülkelerinin dertlerine eğilirler. Şatafatlı lâkirdılara paydos, yerin dibine batsın belâgat. Günün acılarını dile getirecek, çıplak ve yalın bir nesirdir. Putkırıcı bir yazarlar nesli, İspanya'yı yeni bir hayâta kavuşturmak ister. İspanyol rûhündaki büyük direnişin sırrı Kastilya'dan öğrenilemez mi? Uyuyan beldelere, Orta-Çağ'ın ünlü kitaplarına çevrilir bakışlar.

98 neslinin öncüsü, Ganivet (Angel Ganivet Garcia, 1862 - 1898). Ganivet'i parlak denemeciler izler. En tanınmışları, Unamuno. Ganivet, Idealium Espanol (1897) adlı eserinde, Don Kişot'u şöyle anlatır :

«Her kavmin gerçek veyâ muhayyel bir kahramanı var. Bu kahramanda kendi vasıflarını muşahhaslaştırır kavim. Her edebiyâtın bir (ana yapıtı!)nda yaşayan bu kahraman, zamânının toplumuyla bağlantı kurar. Çeşitli imtihanlardan geçer, hakîki çapını gösterir. Soyunun çapıdır bu. Yunanlının hası : Ülis. Bir Aryalının faziletleriyle (ihtiyatkârlık, vefâ, cesâret, nefse hâ-

kimiyet) bir Sâmînin kurnazlığı ve her işin altından kalkışı onda toplanmıştır. İspanyolların Ülisi Don Kişot'tur. Ülis'ten çok daha («tinsel»!) bir kahraman. Don Kişot'un bu (tinsellik!)e ulaşması için gündelik işlerin yükünden kurtulması, bu gibi uğraşları bir seyise yüklemesi lâzımdı. Filhakika kahramanımız bu sâyede tam bir hürriyete kavuşmuştur. Hareketleri sonsuz bir yaratış, beşerî bir mûcizedir. Düşünce olarak tasarlanan her şey hareketlerinde idealleşir. Araplardan önce Don Kişot yoktu İspanya'da. Araplar varken de yoktu. İspanya İspanyollar tarafından yeniden ele geçirilince ortaya çıkabilirdi Don Kişot. Araplar olmasaydı, Don Kişot ile Sanço Pansa tek bir insanda birleşecekti, Ülis'in bir nevi kopyesi. İspanya'nın dışında çağdaş bir Ülis ararsak, en güzel örnek Anglo-Sakson Ülis'i Robinson. İtalyan Ülis'i, İlahî Komedi'deki Dante, Alman Ülis'i filozoftur : Doktor Faust. Ama hiç birisi etten kemikten Ülis değil. Tek tabii Ülis, Robinson. Evet, küçük çapta bir Ülis. Yalnız tabiatla savaşırken becerikli. Maddî bir medeniyeti yeni baştan kuracak kabiliyette. Amacı, başka insanları yönetmek, onlara emir vermek. Sanço Pansa okuma yazma öğrense, Robinson olabilirdi. Robinson mecbur kalsa, cakasından vazgeçer, Don Kişot'un seysisi olurdu.

Unamuno ve Don Kişot

Büyük İspanyol yazarı Unamuno için bir kutup yıldızıdır Don Kişot, İspanyol rûhunun kendisidir.

Alain Guy, Unamuno için yazdığı kitapta, üstâdın **kişotizmini** şöyle anlatır :

Çılgınlığın hikmeti. — Hadsî aklı göklere çıkarır Unamuno, istidlâle dayanan akla boş verir. Ona göre, inanmak, yaratmak demek; inâyet-i rabbâniye ile dağları yerinden oynatabiliriz, böyle bir inanç cinnetle akraba değil midir? Cinnetle, daha doğrusu, büyük serüvencilerin ve kahramanların ulvî cinneti ile. Unamuno delilik sıfatını kabûl eder. Bütün eseri, bir nevi «Deliliğe övgü», ama Erasmus'unkinden çok başka. Yazar, İspanya'nın millî dîni saydığı kişotizmde, kendi kurtuluş felsefesinin bütün hamleci rûhunu ve ateşli ifâdesini bulur. Ona göre, asık yüzü şövalye, zamanla İspanyolluktan sıyrılır ve

«(evrensel!) rûha, hepimizin içinde yaşayan insana» inkılâb eder. Ne kadar yozlaşmış olursak olalım, gündelik ve bayağı hayâtın bütün sille tokatlarına rağmen idealin koruyucusu olarak kalan Dülsine'nin âşığı, kanatlandırır ve yüceltir bizleri. Cervantes'in kahramânı mutlak ve nihâî bilgi peşindedir. Belki büyük fetihler yapamaz ama bu uğurda her tehlikeyi göze alır. Kişot'la aynı susuzluğu duyan Unamuno şöyle der : «Nihâî ve mutlak peşinde koşan kişotizmimiz (göreci akım!) için de çok verimli olacaktır; Sanço'culuğumuz ise hayâtın canlılığını yok eden ve bize sâdece bir avuç toz bırakan tahlil iptilâsına karşı koruyucu bir set olamaz mı? İspanyol felsefesinin özü, gülelim diye yazılan bu kitaptadır.»

Eflâtun «İon»'da «delilerin şiiri, akıllıların şiirine acıyarak bakacaktır.» diyor. Unamuno için de soğuk ve yavan savurmanın yerini vecid almalıdır. Ateşli bir muhayyile, inatçı ve çılgın bir iman, yüce bir ahlâk coşkusu dünyâyı baştan başa değiştirecektir. Yazar, «Don Kişot'la Sanço'nun Hayâtı» adlı kitabının mukaddimeden itibâren hür ve şuurlu insanları yeni bir cihada çağırır. Rezillerin eline düşen Don Kişot'un mezarını kurtarma cihadı. Rezillerin, başka bir deyişle okumuşların, keşişlerin veya ukalâ berberlerin. «Ordu yürüyüşe geçer geçmez âsûde gökte yeni bir yıldız parlayacak ve orduya yeni bir neşide terennüm edecek, boyuna ışıklı yolu gösterecektir. Gözlerinizi vahiy yıldızından ayırmayın. Günü gününe yok edin haksızlıkları. Sen tek zâlimin kökünü kazı. Zulüm ebediyyen ortadan kalkar. Boyuna dövüşmeli akıncı, bir lâhza bile oyalanmamalı. Kulak bir kavalın veya kemençenin sesine kapıldı mı, yıldızın neşidesi duyulmaz olur. Göğün nağmesini duyamayan, şövalyenin mezarını aramaya gitmesin. Söylemeye lüzum var mı? O mezar kendi mezarımız.»

Unamuno, Don Kişot'u bölüm bölüm yorumlar. Kahramanlığın, nerdeyse ermişliğin yorumu. Bir dilber uğruna girilen bu kavgaların can alıcı noktası : işi sebepsiz deliliğe vurmak, rûhun insafsız zorbası mantığa, yiğitçe başkaldırmak. «Tek ekşiğimiz cinnet, hakîkî cinnet». İçimizde kalbin sesini boğan sağduyu vebâsı. Bizi o vebâdan yalnız cinnet kurtarabilir.»

Yalnızlık çarmıhı. — Kişot'un, sürekli bir humma ve kanma

bilmeyen bir nâmütenâhi susuzluğu ile körüklenen kavgası her mücâhide «önce kop» der. Adsız ve ruhsuz kalabalıktan, ufuksuz iştihâlarıyla yavan ve kendini beğenmiş insanlardan uzaklaş. Yalnızlık, mânâ dünyâsı fâtihterinin ortak kaderi. «Tek başına yollara düş. Bütün yalnızlar yanında olacaktır. Ama sen onları göremeyeceksin. Herkes tek başına olduğunu sanacak. Unutmayın ki kutsal tabur sizsiniz. Başkaları senin için ne düşünürse düşünsün. Tanrı ne düşünüyor, ona bak... Yalnızlık, kutsal yalnızlık.»

Ölümsüzlük uğruna cihad. — Horace Walpole ne demiş : «Hayat düşünen için bir komedidir; hisseden için trajedi». Kişotizm, yalınkat ve dünyâyâ çivili bir felsefeye karşı hayat dolu bir hikmettir. Güdük ve kanatsız ruhlara gülünç gelişi bundan. Biz de, Mançalı şövalye gibi, yalnız başkalarının gözünde değil kendi gözümüzde de gülünçleşebilmeliyiz biraz. Sefâletimizi sergilemek için mi? Hayır. Akıntıya kürek çeken, insanların çoğu tarafından ısıklanır. Kişotizm, bir mefkûrecilikten çok bir ruhçuluktur. (Çünkü Don Kişot, düşünceler için değil, ruh için döğüşür.) Kişotizm, dünyâyı olduğu gibi kabûl ederek, faydacı ve ilmi değerleri ön safa geçiren kültür'a karşıdır. Don Kişot ümitsizce döğüşür ama kötümser değildir. Hiçbir zaman teslim olmaz, daima rasyonel bir abese bel bağlar. Cihanşümûl inanca sâdiktır şövalye. Başkalarında ezeli hayat imânını tâzeliyerek ölümsüzlüğe ulaşmak için döğüşür : yeni bir Savanarola, yeni bir Giordano Bruno gibi.

Kişot'un destanı Sanço'yu da sarar. Ufkunu daraltan at gözlüğünden kurtulur zamanla, yavaş yavaş daha geniş, daha soylu bir görüşe yükselir. Efendisinin vehimlerini paylaşmazsa da kendi kendine sormaktan kurtulamaz. «Ya bu hayaller hakikatsa?»

Don Kişot'u İsa ile kaynaştıran Unomuno'ya göre : «Don Kişot efendimiz, vitalistin hasıdır. İmânının temelinde şüphe yatan bir vitalist. Sanço Pansa ise aklıdan kuşkulanan rasyonalisttir. Dahası da var, efendisi öldükten sonra seyis, hakkın ve adâletin bütün yollarında peşine düşeceği bir başka şövalye arayacaktır. Ne esrarengiz iman ki, inanmadan inanır. Sanço bir şeyin siyah olduğunu gözleriyle görür, kulak-

larıyla iştir, ağızıyla ikrar eder ama yine de içinden o şeyin beyaz olduğuna inandığını belirten bir hâli vardır. Sanço'nun Don Kişot'a inanışı kuşku ile beslenen bir inanış. Bunun için dipdiri. Kafası şövalyenin lâkırdılarını kabûl etmez, kalbi ile katılır söylenenlere ve bütün varlığı ile sürüklenir. İşte feyz ve münci îman, zekâ ile gönül arasındaki bu çatışmayı sürdüren imandır. Olayların tekzibine ve sağduyunun ihtarlarına aldırış etmeyen bir îman. Ödleklerle, mıymıntılara veyâ saman altından su yürütenlere karşı olan kişotizm hayâtın koruyucusudur. Belâhat ve sakâlete tepki. Romantizm diyeceksiniz, evet Romantizm. Unamuno, Rönesanstan, aydınlanma döneminden, ve boğazına kadar maddeciliğe gömülmüş asrımızdan hoşlanmaz pek, Orta-Çağ'ı özler. Yanlış anlaşılmasın, hiçbir kilisenin emrinde değildir şâir. Şöyle der: «Ben îmanı yıkmak istiyorum. Düşmanım, tevekküle kapılan herkes; katolik tevekküle, agnostik tevekküle, rasyonalist tevekküle. Emelim; herkesin endişe içinde ve soluk soluğa yaşaması. Unamuno'ya göre tanrının gazâbına uğrayacak olanlar, kavgaya katılmayanlar, başka bir deyişle amelmandalar, pısrıklar, renksiz ve kokusuzlar. Trajik mü'min de mütevekkildir. Bu tevekkül, (devingen!) bir tevekküldür. Katlanmadan önce karşı koyar. Ne mâzînin yükü ile ezilir, ne çâresizlik karşısında dizini döver. Geleceğe dönüktür bakışları.

Öbür dünyâda bile aylâklık yok. Cennet tembellerin uykuya dalacağı bir yer değildir. Lyautey, «şimdi çalışalım, di-yordu, çünkü yarın ebediyyen dinleneceğiz». Unamuno, **Don Kişot'un Hayâtı**'nda, başka bir inanç sergiler... «Ruh ve ah-lâk yolunda durup dinlenmek yok. Çünkü hareket ve istek yokluğunda adem demek. Tanrı, yani mutlak hakikat, aralıksız bir fetih işidir. Sonu gelmeyecek bir fetih. İman, görmediğimize inanmaktan çok, aralıksız bir çile içinde görmediğimizi yaratmak. Hayâtın şuûruna varmaktır, îman etmek. Evet, îman ilâhî bir inâyettir. Ama bu rabbânî inâyete bütün gönlümüzle hazırlanmalıyız. Bu hazırlanış tüm varlığımızla, kişinin ve rûhun yaşayışına katılmak demektir: Ruh ve hakikat olarak beliren (somut!) hayata.

TEVHİD*

René GUÉNON (Abdulvâhid Yahyâ)

Tercüme eden : Dr. Mustafa TAHRALI

Yazar Fransa'nın Blois şehrinde, dindar katolik bir âilenin çocuğu olarak 15 Kasım 1886 târihinde dünyâya gelmiştir. Liseyi bitirdikten sonra matematik ve felsefe tahsili yapmış, fakat çocukluğundan beri nâzik olan sıhhati, yüksek tahsîlini bitirmesine imkân vermemiştir.

Doğduğu şehre dönmeyip Paris'te yerleşmiş ve kendini entelektüel araştırma ve çalışmalara vermiştir. O devirde Paris'te gizli-açık ne kadar fikir ve mâneviyat muhîti varsa içine girmiş, onları şahsî temas ve kitaplarla yakından tanımak imkânını bulmuştur. Batı'nın bu fikir ve mâneviyat mihraklarından zihnen ve rûhen bir türlü tatmin olamamış, Şark'ın mâneviyat ve tefekkür hazînelerine yönelmiş, bâzı şarklılarla tanışmış, bilhassa Hind tasavvuf ve medeniyeti hakkında çok sağlam bir fikir hamûlesine sâhip olmuştur.

R. Guénon 1910 senelerinde, John Gustaf Agelii isminde, bugün tabloları Stockholm'de Milli Müze'de ve Gottenborg müzesinde teşhîr edilen İsveçli bir ressamla tanışmıştır. Bu zat 1901 senesinde,

* Bu makale yazarın sağlığında Paris'te neşr edilen **Le Voile d'Isis** mecmûasının Temmuz 1930 sayısında **Et-Tawhid** başlığıyla çıkmış, vefâtından sonra bâzı makalelerinin bir araya toplandığı **Aperçus sur l'Esotérisme islamique et le Taoisme** (Gallimard, Paris 1973) isimli eserinde 37 - 43 sahîfeler arasında yer almıştır.

Mısır'da, Ezher Medresesi Mâlikî ulemâsından ve Şâzelî seyhlerinden Şeyh Eliş Abdurrahman El-Kebîr'e intisâb ederek Abdülhâdî adını almış ve şeyhin halifesi olmuştur. Müslüman oluşu 1897 yıllarına rastlayan bu İsveçli ressam arapçayı İslâm tasavvuf eserlerini ve Muhyiddin İbn Arabî'yi iyi bilmekteydi. İşte R. Guénon bu zat vâsıtasıyla 1912 senesi içinde müslüman olmuş, Abdülvâhid Yahyâ adını almış ve Şâzelî tarikatine intisâb etmiştir.

Abdülvâhid Yahyâ, 1912 senesinden sonra da, yazı hayâtında ya René Guénon imzâsını ya da başka takma isimler kullanmış, ancak kitaplarının hepsi İslâm'a girişinden sonra yazılmış ve René Guénon ismiyle neşredilmiştir. Bir kaç makale hâric, İslâm tasavvufu hakkında müstakil bir eser yazmamış, eserleri içinde bâzı bahisleri izah ederken İslâm tasavvufundan da bahsetmiştir.

İlk eseri 1921'de neşredilen «**Introduction générale à l'Etudes des Doctrines hindoues**» (Hindû Doktrinlerin Araştırılmasına Umûmî Giriş) tir. Adı böyle olmakla berâber, eserin hemen hemen yarısı, İslâmîyet dâhil Doğu Medeniyet ve tefekkürüne tahsis edilmiştir. Bunu 1924 yılında «**Orient et Occident**» (Doğu ve Batı), 1927'de «**La Crise du Monde Moderne**» (Modern Dünyanın Buhrânı) gibi diğer eserleri tâkip etmiştir.

Önce anne ve babasını, 1928 yılında karısını ve daha sonra uzak yakın akrabalarını kaybeden R. Guénon araştırma maksadıyla Mısır'a gitmiş, geri dönmesini gerektiren hiç bir bağ kalmadığı için, Kahire'ye yerleşmiş ve vefâtına kadar oradan hiç ayrılmamıştır.

1934 senesinde Şeyh Muhammed İbrâhim isminde bir zatla tanışmış ve onun kızı Fatma ile evlenmiştir. Bundan böyle Kahire'de müslüman bir Mısırlıdan farksız, münzevî, kalabalıklardan uzak bir hayat yaşamıştır.

Yazı hayâtına Mısır'da da devâm etmiş, makale ve kitaplarını posta ile Paris'e göndermiş ve orada neşredilmiştir. O târihlerde Kahire'de yayınlanan El-Ma'rife mecmûasında da bir kaç tâne arapça makalesi çıkmıştır.

Vefâtından sonra bir araya getirilen değişik mevzûlardaki makaleleriyle berâber 26 eseri kitap hâlinde basılmıştır. Sanskritçe, arapça, latince, yunanca, ibrânice, ingilizce, almanca; italyanca; ispanyolca, rusça, polonyaca gibi bir çok dil bilmekteydi. Bâzı eserleri bir kaç defâ basılmıştır.

7 Ocak 1951 târihinde bir pazartesi günü, Kahire'deki evinde Abdülvâhid Yahyâ «Allah, Allah» diyerek rahmet-i Rahmân'a kavuşmuştur. Biri vefâtından bir kaç ay sonra doğan iki oğlu ve iki kızı vardır.

(M. Tahralı)

Vahdet doktrini, yâni her varlığın öz bakımından (essentiellement) Prensip'i Bir'dir şeklindeki beyan ve ifâde, bütün sahih *din*lerde (les traditions orthodoxes)¹ müşterek olan temel noktadır. Hattâ, temeldeki ayniyetlerinin tâbirlerde bile kendini göstererek en açık bir şekilde bilhassa bu noktada ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Gerçekten, Vahdet bahis mevzûu olduğu zaman bütün farklılıklar ortadan kalkmakta, ancak kesrete doğru inildiğindedir ki şekil farkları meydana çıkmaktadır. Çünkü o vakit, ifâde kalıpları müteallık oldukları şeyler gibi hem çok, hem de muhtelif zaman ve mekan şartlarına intibâk edebilmek için nâmütenâhî değişmeye müstaid bir durum arz ederler. Fakat «Vahdet doktrini tektir»; arapça ifâdesiyle: *Et-Tevhîdü vâhidün*², yâni tevhid her yerde ve her zaman aynıdır, bizzat Prensip gibi tevhid de aslâ değişmez ve ancak mümkünat sâhasındaki tatbikatı alâkadar eden kesret ve tehavvülden müstağnîdir.

Yaygın kanâatin aksine olarak şunu da söyleyebiliriz ki, hiç bir yerde, gerçekten «çok tanrılı» (polythéiste), yâni azaltılması kat'iyen mümkün olmayan ve mutlak prensipler çokluğunu kabul eden bir doktrin aslâ mevcut olmamıştır. Bu çokçuluk (pluralisme), beşer kütlelerinin cehâlet ve idrâksizliğinden, onların münhasıran mazharın³ çokluğuna bağlanma temâyüllerinden ileri gelen, ancak bir dalâlet olarak mümkündür. İşte buradan da, bizzat sembol ile onun ifâde etmeğe mâ-tuf olduğu şeyi birbirine karıştırmaktan doğan her nevi «put-perestlik» ve ilâhî sıfatların müstakıl varlıklar olarak telakkî edilip tecsîmi (cisimlendirilmesi) (personnification) (şahıslandırılması) keyfiyeti ortaya çıkmaktadır ki bu da fiilen mevcut bir «çok tanrıcılık»ın ortaya çıkmasını mümkün kılan yegâne

1 An'ane demek olan **tradition** kelimesini R. Guénon bütün ilimleri içine alan ve onların kaynağı olan en geniş mânâsıyla **din** karşılığında kullanmaktadır. **Tradition** kelimesi hakkında bakınız: Kubbealtı Akademi Mecmûası, Nisan 1979, sh. 31, not: 1.

2 Metinde mevcuttur. «Tevhit birdir» demektir.

3 «Le manifesté», ilâhî zuhur ve tecellinin görünme yeri; mazhar, zuhur yeri, tecelligâh ve mütecellâ kelimeleriyle de ifâde edilebilir.

menşedir. Zâten bu temâyül bir *zuhur devrinin*⁴ gelişmesi içinde ilerlenildiği ölçüde daha bâriz bir hâle girerek devâm edecektir. Çünkü bizâtihi bu gelişme çokluğa doğru bir iniştir ve bu inişe zarûrî olarak refâkat eden mânevî bir küsuf (kararma) vardır. Bunun içindir ki en yeni *din* şekilleri zâhirde Tevhid'i en bâriz bir tarzda ifâde ve beyan mecbûriyetinde olan *dinler* olmuştur. Gerçekten, Tevhid hiç bir yerde İslâmiyet'teki kadar âşikâr ve ondaki kadar ısrarla ifâde edilmemiştir. Hattâ denilebilir ki, İslâmiyet'te Tevhid bu husustaki diğer bütün ifâdeleri kendi içinde eritmiş görünmektedir.

An'anevî doktrinler arasında bu husustaki yegâne fark biraz önce işaret ettiğimizden ibârettir : Tevhid her yerde mevcuttur; fakat menşe'de bütün hakikatlerin en âşikârı olarak ortaya çıkması için onu açık bir şekilde formüle etmeğe lüzum bile yoktu. Zira o vakit insanlar tevhîdi bilmemezlikten gelmeyecek, yâhut onu gözden kaybetmeyecek kadar Prensip'e çok yakın idiler. Şimdi ise, bunun aksine, denilebilir ki insanların ekserîsi tamâmen kesrete kapılmış ve ulvî sâha hakikatlerine dâir keşfi (kalbî) (intuitive) mârifeti kaybetmiş bulunduklarından Vahdet'in idrâkine güçlkle ulaşabilmektedirler. İşte bunun içindir ki, yeryüzü beşeriyetinin (l'humanité terrestre) târih seyri içinde bu Tevhid'i gün geçtikçe daha net, hattâ gün geçtikçe daha enerjik, bir şekilde ve tekrar tekrar formüle etmek yavaş yavaş zarûrî olmaktadır.

Eğer hâli hazır durumu göz önüne alacak olursak tevhid

4 «Un cycle de manifestation». «Devr» veyâ «zuhur devri» mefhûmu Guénon'un eserlerinde yeri geldikçe temâs ettiği *an'anevî* bir tâbir ve doktrindir. İyice anlaşılabilmesi için bütün eserlerinin dikkatle okunması gerekmektedir. Bu mevzûda kendi ifâdesinden şu bir kaç satırı tercüme edip vermekle iktifâ edeceğiz : «Devr (cycle) denilince, bu terimin en geniş mânâsı içinde, zuhur (âlem) inin her hangi bir hâlinin gelişme seyrini, veyâ eğer küçük devirler bahis mevzûu ise, bu hâlin az - çok husûsileşmiş ve hududlu durumlarından her hangi birini gösteren bir mefhûmu göz önünde bulundurmamız gerekmektedir.» «Her devrî gelişme, yâni her zuhur seyri, zarûrî olarak prensipten tedricî bir uzaklaşmayı gerektirdiğinden, gerçekten bir «iniş» vücûda getirir.» Bk. **Formes traditionnelles et Cycles cosmiques**, Gallimard, Paris 1970, sh. 14 ve 20.

anlayışının bâzı *an'ane* (din) şekillerinde adetâ daha üstü kapalı bir hâlde bulunduğunu ve hattâ bâzan, kelimenin en geniş mânâsıyla *an'anenin* bâtinî kısmını teşkil ettiğini görürüz. Diğerlerinde ise tevhid her hususta kendini göstermektedir. Öyleki, artık tevhidden başka şey görülmez olur. Gerçi onlarda da başka şeyler varsa da, bunlar tevhid karşısında tâlî şeyler olmaktan öte bir mânâ ifâde etmezler. İşte bu hâl İslâmiyet'in, hattâ zâhiri (exotérique) İslâmiyet'in durumudur. Burada tasavvuf (l'ésotérisme) bu tevhid ifâdesinde mündemiç olan her şeyi ve ondan doğan neticeleri izâh etmek ve geliştirmekten başka bir şey yapmamaktadır. Eğer bunu yaparken Vêdânta ve Taoizm gibi başka *an'anelerde* rasladığımız ifâdelerin ekseriyâ benzerlerini kullanıyorsa bunda hayret edilecek bir şey yoktur ve târihen itiraz edilmesi mümkün iktibasların tesirini görmek için de hiç bir sebep bulunmamaktadır. Bu böyledir, çünkü hakikat birdir; çünkü, yukarıda söylediğimiz gibi, Tevhid zarûri olarak tâbirlerde bile aynen kendini göstermektedir.

Diğer taraftan, mes'eleleri dâimâ şimdiki hâlleri içinde ele alarak, şunu da belirtmek gerekmektedir ki, batılı halklar ve husûsen kuzey halkları Vahdet doktrini idrâk etmekte en fazla güçlük çekenler olmakta ve aynı zamanda onlar değişme ve kesrete başkalarından daha ziyâde kendilerini kaptırmış bulunmaktadırlar. Şüphesiz bu iki şey yan yana bulunmaktadır. Belki de bunda, bu halkların, hiç değilse kısmen hayat şartlarından ileri gelen bir şeyler vardır: Mizaç ve iklim mes'elesi ki, zâten hiç olmazsa bir noktaya kadar, biri diğerinin neticesidir. Güneş ışığının zayıf ve ekseriyâ örtülü olduğu Kuzey memleketlerinde, gerçekten, herşey göze, eğer tâbir câizse, eşit bir değerde de kendi varlıkları ötesinde hiç bir şeyin fark edilmesine meydan vermeksizin, yalnız ve sâdece kendi ferdî varlıklarını isbat eder bir şekilde görünmektedir. Böylece alelâde bir tecrübe içinde bile insan çokluktan başka bir şeyi gerçekten görmemektedir. Güneş ışığının kesif olduğu memleketlerde ise durum tamâmiyle başkadır: Nasıl ki Vahdet önünde kesret, kendine has varlığı yok olduğu için değil, fakat onun bu varlığı Prensip nazarında kat'iyyen bir şey ifâde etmediği için silinip kaybolursa, güneş de ışınlarıyla

oralarda her şeyi kendi önünde gözden kaybettirerek âdetâ kendinde eritmektedir. Böylece Vahdet sanki gözle görülür, hissedilir olmaktadır: Shiva tasvirlerinde, bu güneş parıltısı, her mazharı küle çeviren Shiva'nın gözündeki şimşekle temsil edilmiştir. Burada güneş Tek Prensip'in (Allâhu Ahad) ⁵ (Principe Un) mükemmel bir sembolü olarak kendini kabul ettirmektedir. Bu Tek Prensip Vâcibül'-vücûd (Varlığı zârûrî) (l'Être nécessaire), Mutlak Kemâl'i içinde kendine yeterli (Allâhu's-Samed) ⁵ ve her şeyin varlığı ve bakâsı Kendi'sine bağlı olandır ki her şey O'nun dışında ademden (néant) başka bir şey değildir.

«Monoteizm» (Tek tanrıcılık) *Tevhîd*'i (Et-Tevhîd) ⁶ tercüme etmek için kullanıldığı takdirde, yalnızca dinî-zâhirî (religieux) ⁷ bir görüş noktasını düşündüğü için «Tevhîd»in mânâsını az çok daraltacak olursa da, monoteizm esâsen «şemsi» (solaire) ⁸ bir vasfa sâhiptir. Çölden başka hiç bir yerde tevhid öylesine «gözle görülür, hissedilir» (sensible) ol-

5 Bu kelimeler metinde parantez içinde aynen mevcuttur. Kur'ân-ı Kerim'de «İhlâs» sûresinde geçmektedir.

6 Metinde mevcuttur.

7 Yazar «religion» ve «religieux» kelimelerini dinin yalnız şekil ve merâsim kısmını, çok dar mânâda zâhirini ifâde etmek için; «tradition» kelimesini ise zâhir ve bâtını içine alan en geniş mânâsıyla **din** yerinde kullanmaktadır.

8 «Şems» yâni güneş imajı bizim edebiyâtımızda da Hakikat'i, Vahdet'i ifâde etmek için kullanılmıştır:

«Tulu' etti dile şems-i hakikat
Şereflendik bugün elhamdülillah» (Seyyid Şeref)

«Ân-ı dâimdir hakikat güneşi (Niyâzi Mısri)

«Gider ikilik birlik olup her şey olur Hak
Çün gide bulut âleme gün doğa muhakkak» (N. Mısri)

«Cân ilindeki şems ü mâhı bul
Âdem isen «semme vechu'llâh»ı bul
Kande baksan ol güzel Allâh'ı bul» (N. Mısri)

«Sûretin eşyâda çün-kim vâzıh olmuş ey güneş
Kim dedi: «Hûrî görünmez», yâ «Perî pinhân olur»?

((Seyyid Nesimî)

mamaktadır. Çölde eşyânın tenevvüü asgariye inmekte ve aynı zamanda seraplar orada zuhur âleminin sâhip olduğu ne kadar şey varsa meydana çıkarmaktadır. Orada güneş ışığı eş-yâyı önce vücûda getirir ve sonra da onları sırasıyla imhâ eder; daha doğrusu, çünkü onları imhâ ettiğini söylemek yanlışır, onları zuhûra çıkardıktan sonra bir başka hâle kor (transforme) ve kendi varlığı içinde eritir (résorbe). Vahdet'i (l'Unité) bundan daha doğru ifâde edebilecek bir teşbih (image) bulunamaz : O Vahdet ki bizzat kendi olmaktan geri kalmaksızın ve kesretten hiç müteessir olmaksızın önce kendini hâricen kesrette izhâr etmekte, sonra da kendinden aslâ dışarı çıkmamış olan bu kesreti yine görünüşte kendine rücû' ettirmektedir. Zira Prensip'in dışında hiç bir şey var olamaz. O'na hiç bir şey ilâve edilemez ve O'ndan hiç bir şey hazf edilemez. Çünkü O bir Tek Varlık'ın bölünmez tamâmıdır. Doğu memleketlerinin kesif aydınlığı içinde bu şeyleri anlamak ve en derin hakikatlerini kavrayıvermek için görmek kâfidir⁹; üstelik, güneşin İlâhî İsimler'i gökyüzünde ateşten harflerle çizdiği çölde bunları böylece anlamamak imkânsız gibidir.

Cebel Seyyidinâ Mûsâ, 23 Şevvâl 1348 Hicrî

Mısır, Seyyidinâ El-Huseyn, 10 Muharrem 1349 Hicrî

(Kerbelâ muhârebesinin yıldönümü)

9 «İşit Niyâzî'nin sözün bir nesne örtmez Hak yüzün
Hak'tan ayan bir nesne yok gözsüzlere pinhan imiş» (N. Mısırî)

NEREYE

Gönül, böyle nereye
Goncaya mı, hâre mi?
Şakımaya, gülmeye
Yoksa âh ü zâre mi?

Gönül, böyle nereye?
Zarâra mı, kâre mi?
Dalıp lîrî bahrına
Sûy-ı «nevâkâr»e mi?

Gönül, böyle nereye
Yine «kûy-ı yâr»e mi?
Bulmak için öz «can»ı
Mansur gibi dâre mi?

A. VAHAP AKBAŞ

DİL TABİİ BİR VARLIKTIR

Nermin SUNER PEKİN

Bir millet, sâhib olduğu maddî ve mânevî değerler arasındaki muvâzene bozulmadığı müddetçe kendi varlığını korur.

Bir toplumun târihî gelişmesi içinde, birlikte götürdüğü kıymetler arasında kısa ve uzun ömürlü olanları vardır, iklim şartları, siyâsî, içtimâî, coğrafî şartlar, zaman içinde bu kıymetlerin bâzılarının, azçok değişmesine sebep olabilir; bu değişmeler maddî kıymetler üzerinde olduğu kadar, mânevî kıymetler üzerinde de olagelmıştır. Bir milletin târihî gelişmesi içinde iş hayâtı, giyim kuşam gibi maddî varlıklar kadar düşünce, güzellik zevki gibi mânevî kıymetler de değişmelere uğramıştır.

Bütün bu değişebilen değerler içinde topluluk hayâtında bir benzeri olmayan ve asla değişmeyen temel unsur **DİL**'dir; dil bir milletin rûhudur.

Dünyâ târihinde topluluk hayâtında maddî, mânevî her şeyini değiştiren hattâ birkaç defâ değiştiren toplumlara rastlanmıştır, fakat dilini değiştiren bir toplum yoktur; çünkü dil en büyüğünden en küçüğüne kadar toplumun varlığını himâ-

Bu yazı, Prof. Dr. Reşit Rahmeti Arat Hocanın, 1935'te, Üniversitede verdiği ders notlarından faydalanılarak yazılmıştır.

yesi altında tutan unsurdur. Dünyâ toplulukları arasındaki farkları belirten onlara en bâriz vasıfları veren **dilleridir**.

Bir topluluk doğuşu anından itibâren kendisine mahsus bir dile sâhiptir, daha doğrusu bir dilin varlığını, konuşan bir **Millet** yaratmıştır.

Başlangıçtan bugüne kadar olduğu gibi, bugünden sonsuza kadar milleti yaşatacak ayakta tutacak varlık Dil'dir, insanlık târihinde dilini kaybettiği hâlde yaşayan bir millet görülmemiştir.

Dil bir milletin sâdece basit bir anlaşma vâsıtası değildir, târihidir. Dil, millî bir topluluğun içinde ve onunla berâber gelişmiş olduğu için milletin binlerce yıllık akışını muhâfaza eden; muhtelif devirlerdeki görüşünü, duygusunu, fikirlerini canlı olarak koruyan bir âbidedir. Herhangi bir san'at eserinin milliyetini teşhiste tereddüde düşülebilir. Bunu ancak mütehassıs gözler farkedebilir, fakat meselâ Türkçe yazılmış bir eser hiç şüphesiz Türk milletin malıdır. Dil kendi içinde milletin geçmişini sakladığı gibi, onu sonsuza götürecek kudreti de hâizdir. «Bunun içindir ki bir milleti ortadan kaldırmak için evvelâ onun dilini yok etmeğe çalışırlar.»

Şu hâlde bir milletin, millet olarak devâmını sağlamak için herşeyden çok **diline sâhip çıkması** lâzımdır. Dil böyle mühim bir temel olduğu için dünyâ milletlerinin en çok üzerinde durup ehemmiyet verdikleri bir çalışma ve araştırma sâhası olmuştur. Milletlerin ilim sâhasındaki çalışmalarının en başında kendi dil mes'elelerine ehemmiyet verdiklerini görürüz. Millî varlık ve millî temellerin gelişmesini temin maksadıyla kurulan ilim müesseselerinin ve akademilerinin temelini dil araştırmaları teşkil eder¹.

Çünkü dil sâdece bir anlaşma vâsıtası değil, bir milletin varlığını maddî mânevî sâhada geliştirecek **canlı ve tabîî bir varlıktır**. Şu hâlde her canlı ve tabîî varlık gibi onun da kendi

1 Meselâ: Macar İlimler Akademisi âzâsından Doktor Kunos bizim dilimizi ve folklorumuzu kendi dilini araştırmak gaayesi ile incelemiş, Macarcaya büyük nispette kelime verdiği için Türk halk edebiyâtı üzerine ciltler dolusu kitap yazmıştır.

kānunları içinde gelişebileceğini düşünmek lâzımdır. Dilin yaşama ve gelişme kānunları kendi içinde mevcuttur. Bunlardan istifade etmek de bu kānunların neler olduğunu tespit ettikten sonra ve bunların kullanılmasını öğrendikten sonra mümkün olur. Bu kānunları tetkik eden de şüphesiz **Dilbilgisi**'dir.

Gerçekten dil maddî esasları ile tabiat sâhasını, mânevî esasları ile ruh sâhasını ilgilendiren bir varlıktır, ancak teşekkül sırasında tabiatına göre meydana gelen kānunlar, meselâ; seslerin guruplaşması, kök ve eklerin münâsebetleri, sözlerin muayyen bir sıra ile dizilip cümleleri teşkil etmesi, bâzı seslerin dilin târihî seyri içinde değişmelere uğraması insanlar tarafından düzenlenmemiş, o dilin kendi içinde ve kendi yaşama kānunlarına göre teşekkül etmiştir.

Bir de onu konuşan insanların uzun zaman içinde ve yavaş yavaş meydana getirdikleri mânâ değişimleri vardır ki, bu dilin diğer bir cephesidir, benzetme kıyaslama gibi yollarla, bunların karşılıklı tesiri ile gelişen dilin tıpkı insan vücûdu gibi kendi hayâtı ve kendi yolu vardır; bünyesine uymayan yapma şeyleri kendiliğinden atar ve böylece tehlikeleri önlemiş olur.

Herhangi bir nebat veyâ hayvanı memleketin herhangi bir yerinde yaşatamayız; onu yaşatmak için kendi bünyesine uygun şartları hazırlamak lâzımdır, bunun için nebâtın veyâ hayvanın tabîi bünyesini araştırır ve sonra bu bünyenin yaşayabileceği iklim ve gıda şartlarını arar, bu araştırma müsbet bir netice verirse harekete geçeriz; meselâ büyük bir serde bir hurma ağacı yetiştirmeye gayret edersek bu tabîi bir şey olmaz, meyvesi de ancak bir inat mahsûlü olur. Dil de tabîi bir varlık olduğuna göre onun da diğer tabîi varlıklar gibi yaşama şartları ve kānunları kendi içinde mevcuttur. Bu kānunlar ve şartların neler olduğu inceden inceye araştırılmalı ve ancak bundan sonra büyük bir millî vicdan duygusu ve mesûliyeti ile dilin târihî seyri içindeki — eğer varsa — hastalıklarının tedâvisine ve kendi şartları içinde rahatça inkişâfına yolve-rilmelidir.

Biz tabîi varlıklara daha iyi yaşamalarını temin edebilmek için gene yaşama şartlarına uygun müdâhalelerde bulunabiliyoruz. Bir meyvenin veyâ bir hubûbat türünün daha verimli

ve güzel olmasını temin edebiliyoruz. Fakat hiç bir zaman bir elma ağacından portakal yetiştirmeyi düşünmüyoruz. Müdâhale ancak yaşama kânunlarına uygun olduğu zaman istenilen neticeyi verir.

Ciddî araştırmalar neticesinde dilin yaşama ve gelişme kânunları tespît edilir, sonra ona nasıl müdâhale edilebileceği kendiliğinden anlaşılır bu araştırma öyle gelişir güzel ve çabucak olmaz, geniş bir çalışma sâhası, bir dil mesûliyeti ve sevgisi, sabırlı ve düzenli bir çalışma ister. Bugün fen ve teknik sâhada mütehasşısalar yetiştirmeye çalışıyoruz, her işi kendi mühendislerine veriyoruz, şu hâlde maddî ve mânevî varlığımızın temeli olan dil sâhasında da ancak iyi yetişmiş dil mühendislerinin mütehasşısılarının çalışabileceğini ve söz sâhibi olabileceğini de kabûl etmeliyiz. Eline her kalem alan inşaat plânı veyâ makine plânı çizemeyeceği gibi dili her kullanan da ona müdâhale edemez, etmemelidir.

Türkçemize gelince : Muhtelif târihî devirlerde kendi içtimâî hayâtının icâbına göre bir takım lehçelere bölündüğünü biliyoruz.

Anadolu'ya gelen Türklerin ise komşu milletlerle olan din ve kültür münâsebetleri dolayısıyla dillerine yabancı kelimelerin hattâ bâzı kâidelerin girdiği de mâlûmdur. Zaman içinde bu kültür alış verişinin neticesi olarak dilde halktan kopup aydın zümreye hitâb eden bugün adına — yanlış olarak — Osmanlıca dediğimiz bir sunî aristokrat yazı dili teşekkül ettiğini de görüyoruz. İşte dilden bu ayrılığı kaldırmak için bir inkılap mecbûriyeti hâsıl olmuştur. İnkılap gâyesi itibâriyle bir fikrin bir yolun istikâmetini değiştirmek üzere yol göstermektir. İnkılap varılacak hedefi işâret eder, bu yoldan yürüyerek hedefe ulaşmak inkılâbın değil çalışmanın işidir. İnkılâp durmuş ve donmuş kuvvetleri harekete getirir, bununla vazifesini yapmış olur. Dil sâhası gibi bir sâhada bütün ihtiyaçların ve mes'elelerin bu inkılâp anında birden bire hâlle-dilmesine zâten imkân yoktur. Çünkü dil bir milletin fikir hayâtı içtimâî bünyesinin inkişâfı ve ilmi çalışmalar iştirâki nisbetinde gelişmek mecbûriyetindedir. O yalnız bugünkü ihtiyaçları değil yarınki ihtiyaçları da karşılamak vazifesindedir.

Bunun için bu sâhada yapılacak iş dilin kendiliğinden gelişmesini temin etmek, bu gelişme için gerekli şartları hazırlamaktır. Nitekim; Osmanlıca dediğimiz bu süslü dil içtimâî hayâtın icâbı olarak yazarların kendi aralarında açtıkları bir dilde Türkçülük çığrı ile tabiî mecrâsına girmiş, sâdeleşmiş ve halka bağlanarak ikilik kendiliğinden ortadan kalkmıştır. Görülüyor ki dilde zorâki bir inkılâba yer yoktur. Ona kendi şartları içinde gelişmek imkânını hazırlamak yeterlidir. Eline her kalem alan dil ağacının beğenmediği dallarını keser, yapraklarını yolar da yerine bünyesine uymayan yenilerini bağlamağa kalkarsa millet dilsiz kalır, dilsiz kalan bir millet de yaşamaz.

Büyük şâir Mehmed Âkif'in şu sözlerini dilimize de tatbîk edebiliriz :

*İnkişâfâtını bir milletin erbab-ı nazar
Kocaman bir ağacın tıpkı çiçeklenmesine
Benzetirler ki, hakikat ne büyük söz bilene
Bu muazzam ağacın gövdesi baştan aşağı
Sayısız kökleri, tek mil dalı, tek mil budağı,
Milletin sine-i mâzisine merbut, oradan
Uzanıp gelmededir; öyle yaratmış Yaradan,
Bir cemâat ki, nihâyet ona gelmez de iyi
Ağacın heyet-i mecmûası yâhud çiçeği,
Ta gider sine-i milletten urup hâke serer,
Milletin kendi olur işte o baltayla heder,
İnkişâf etmesi âtîde de pek zordur onun;
Çünkü meydanda kalan kütle yığınlarca odun.
Hastalanmışsa ağaç; gösteriniz bir bilene
Bir de en çok köke baksın o bakan kimse yine;
Aşılarken de vurun kendine kendinden aşı.
Şâyet isterseniz ağacın donanıp üstü başı
Benzesin tâze çiçeklerle bezenmiş geline;
Geçmesin dikkat edin balta Ç O C U K lar eline*

Evet dil ağacını budamayı olur olmaz çocuklar, câhiller, ve hele hâinler eline bırakamayız. Dili korumak ona sâhip çıkmak evvelâ dildilerin işidir.

Dil inkılâbından bu yana Türk dili sâhasında birçok çalışmalar yapılmıştır, fakat elimizde hâlâ emniyetle kullanabileceğimiz bir TÜRK DİLİ LÜGATİ yoktur. Bütün eski dil hazineleri işlenip neşredilmemiş ve Türkçe'nin her devir ve sâhasının bugünkü târihi grameri yazılmamıştır. Fakat bütün bunlara rağmen, bir çok araştırmalar yapılmış, epeyce yol alınmış olduğunu da inkâr edemeyiz. Malzemenin dağınık olmasına rağmen işin içine girenler bâzı netîceler elde etmişlerdir. Bugün artık Türk dili için neler yapılması lâzım geldiği anahatları ile bilinmektedir, dilcilerimiz bunları tâyin ve tesbit etmişlerdir. Fakat bu sâdece dil üzerinde çalışanların elinde bir malzeme olarak kalmamalıdır. Türk milletinin daha geniş tabakaları bunlardan faydalandırılmalıdır. Milletin bütününü ilgilendiren bu mes'eledede dili kullananların, yazarların, san'atkârların ve bilhassa maârifçilerin işin ehemmiyetini kavraması lâzımdır. Bütün münevverlerin millî bir mesûliyet duygusu içinde dilimizi korumaları bir milliyet borcudur. Eller elinde mesûliyetsiz ve sâhipsiz kalan dilimiz can çekmektedir. Bu hakîkati herkes görüyor herkes şikâyet ediyor amma kalbinden yaralanmış bir hastanın başında ağlamak veyâ nasırını tedavî etmek neye yarar.

TANZİMAT SONRASI EDEBİYÂTINDA HECE VEZNİ

Necat BİRİNCİ

Şiirde ses yapısını teşkil eden, ona ritm ve âhenk sağlayan vâsıtalar arasında vezin önemli yer tutar. Kelimelerin sesleri, veznin imkânları ile kendisini daha tesirli şekilde hissettirir, dilin fonatik varlığı daha belirli bir hâl alır.

Aruz vezninin hazır kalıpları vardır. Bunlar, daha ilk adımda şiire bir mûsikî temîn ederler.

Dîvan şiiri tamâmiyle aruz vezni etrâfında teşekkül etmiştir. Şâirler, Türkçe'nin seslerinin yetersiz kaldığı noktalarda Arapça ve Farsça kelimelerin seslerinden de faydalanarak, aruzun mutlak hâkimiyetini, şiirimizde Tanzîmat sonrası edebiyâtına kadar sürdürmüşlerdir.

Bu arada XVIII. yüzyılda Nedîm'le en kuvvetli temsilcisini bulan «mahallîleşme cereyânı» adı verilen bir hareket vardır. Mahallî hayat tarzının, İstanbul halkının zevk ve neşesinin, halk nüktecilığının gerçekçi şekilde şiire sokulması yanında, dilde sâdeleşmeye gitme olarak da vasıflandırılabilir olan bu hareket, Nedîm'in, hece vezninin 6+5 kalıbı ile söylediği Türkü'yü Dîvân'ına almasına kadar varır.

XVIII. yüzyıl sonu, XIX. yüzyıl başı şâirlerinden Enderunlu Vâsîf ve Fâzıl gibi, İzzet Molla gibi şâirler, mahallî hayâtı, halk söyleyişini ve halk nüktedânlığını şiirin asıl kaynağı yaparlar. Vâsîf,

«Olma sokak süpürgesi kadın kadıncık ol»

mısrâmı söyleyecek kadar mahallîdir, hayâta, çevreye açıktır.

Ancak bu şâirler, yolunda gittikleri **Nedîm**'de gördüğümüz hece veznini kullanmazlar.

Prof. Dr. **Fuad Köprülü**, mahallîleşme cereyânı üzerine «Türk Edebiyatı'nda Âşık Tarzı'nın Menşei ve Tekâmülü Hakkında Bir Tecrübe»¹ ile «Millî Edebiyat Cereyânının İlk Mübeşşirleri ve Divân-ı Türki-i Basit»² adlı eserinin giriş kısmını teşkil eden «Millî Edebiyat Cereyânının İlk Mübeşşirleri» adlı makâlede geniş bilgi vermiştir.

Tanzîmat sonrası edebiyâtında, aruz vezni yanında, zaman zaman sözü edilecek olan hece vezni, mahallî özellikleri taşıyacak ve sâde dille yazılacak şiirlerde başarının önemli bir vâsıtası olarak görülecektir. Nitekim **Ahmet Hamdi Tanpınar**, daha önce **Nedîm**'in, Türkü'sünde denediği bu vezni, **Âkif Paşa**'nın torunu için yazdığı aşağıdaki meşhur mersiye de teessürî hayâtın ifâdesindeki başarının tek vâsıtası olarak gösterir ve aynı zamanda bu mersiye'nin, hece vezninin Tanzîmat'tan sonra kazandığı rağbette büyük rolü olduğunu söyler³.

Tıfl-ı nâzeninim unutmam seni
Aylar günler değil geçse de yıllar
Telh-gâm eyledi firâkın beni
Çıkar mı hatırdan o tatlı diller.

Kıyamaz iken benöpmeğe tenin
Şimdi ne haldedir nâzik bedenin
Andıkça gülşende gonca-dehenin
Yansın âhım ile kül olsun güller.

1 Millî Tettebular Mecmûası, c. 1, nr. 1, Mart - Nisan 1331 (1915), s. 5 - 46; Edebiyat Araştırmaları, Ankara 1966, s. 195 - 238.

2 Millî Edebiyat Cereyânının İlk Mübeşşirleri ve Divân-ı Türki-i Basit, İstanbul 1928, s. 9 - 48; Edebiyat Araştırmaları, Ankara 1966, s. 271 - 315.

3 XIX. Asır Türk Edebiyatı Târihi, c. 1, 2. baskı, İstanbul 1956, s. 65 - 66.

Tagayyürler gelip cism-i semîne
 Döküldü mü siyeh ebrû cebîne
 Sırma saçlar yayıldı mı zemîne
 Dağıldı mı kokladığım sümbüller.

Feleğin kînesi yerin buldu mu?
 Gül yanağın reng ü rûyu soldu mu?
 Acaba çürüyüp toprak oldu mu
 Öpüp kokladığım o pamuk eller!

Hecenin 6+5 kalıbı ile yazılan bu şiirden sonra, aynı vezinle **Ethem Pertev Paşa**, **Mahmut Nedim Paşa** için, **Manastırlı Fâik Bey** de **Âlî Paşa** için birer destan yazmışlardır.

Tanzimat sonrası edebiyâtı şâirlerinin ilki olan **Şinâsi**, en önemli mes'ele olarak dili ele alır ve nesir dili ile birlikte nazım diline de yeni ve sâde bir şekil vermeye çalışır. O, nesirde yapmak istediğini «Tercümân-ı Ahvâl Mukaddimesi»nde açık şekilde ifâde ederken «sâfi Türkçe» ile yazdığını söylediği manzûmeleri ile de lûgata ihtiyaç hissettirmeyen bir şiir dili kullanmaya çalışır.

Şinâsi'nin Arapça ve Farsça kelimelerin ağırlığından kurtarmaya çalıştığı bir Türkçe ile meydana getirdiği şiirinde hece söz konusu değildir. Onun, manzûmelerinde kullandığı malzeme, dilin dışında eskinin devâmı mâhiyetindedir⁴.

Şiirimiz üzerine, eskiyi bütün ifâde vâsıtalarıyla temelden değiştirecek ilk önemli söz, daha çocukluğunda lalası **İsmâil Ağa**'dan dinlediği şiirlerle Halk Edebiyatı'nı tanıyan ve seven **Ziyâ Paşa**'dan gelir. «Şiir ve İnşâ» makâlesinde «... Osmanlıların şiiri acaba nedir?» diye soran şâir, kendi sorusuna şöyle cevap verir :

«... Necâtî ve Bâkî ve Nefî dîvanlarında gördüğümüz

4 Mehmet Kaplan, **Şinâsi**'nin Türk Şiirinde Yaptığı Yenilik, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, c. II. nr. 1 - 2, İstanbul 1948, s. 21 - 42; Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar, İstanbul 1976, s. 253 - 274.

bahr-ı remel ve hezecden mahbûn ve muhbes⁵ kasâid ve gazeliyât ve kıtaât ve mesnevîyât mıdır? Yoksa Hâce ve İtrî gibi mûsikişinâsânın rabt-ı makâmât ettikleri Nedîm ve Vâsîf şarkıları mıdır? Hayır, bunların hiç biri Osmanlı şiiri değildir. Zirâ görülüyor ki bu nazımlarda Osmanlı şâirleri şuârâ-yı İran'a ve şuârâ-yı İran dahi Araplara taklid ile melez bir şey yapılmıştır. Ve bu taklid üslûb-ı nazmda değil ve belki efkâr ve ma'ânîye bile sirâyet edip, bizim şuârâ-yı eslâf edâ-yı nazm u ifâdede ve hayâlât ve ma'ânide Arap ve Acem'e mümkün mertebe taklide sa'y etmeyi maâriften addetmişler ve acaba bizim mensûb olduğumuz milletin bir lisânı ve şiiri var mıdır ve bunu islâh kâbil midir, aslâ burasını mülâhaza etmemişlerdir.» dedikten sonra «inşâ» yolunda da durumun tamâmıyle böyle olduğuna işâret eden Ziyâ Paşa, durumu esefle karşılar ve «Vâh bize... yazık bize... Bu hâle göre bizim millette tabîî hâl üzere ne şiir ve ne de inşâ yok mu demek olur. Hayır, bizim tabîî olan şiir ve inşâmız taşra ahâlîleri ile İstanbul ahâlîsinin avâmı beyninde hâlâ durmaktadır. Bizim şiirimiz hani şâirlerin nâ-mevzun diye beğenmedikleri avam şarkıları ve taşralarda ve çöğür şâirleri arasında deyiş ve üçleme ve kayabaşı tâbir olunan nazımlardır.»

Bu şiirlerin, bugün için gereği gibi «beliğ ve tumturaklı» olmadığına işâret eden Ziyâ Paşa, bu yola gidilmediğinden Halk Edebiyatı'nın geri kaldığını söyleyerek, «hele bir kere rağbet o cihete dönsün, az vakitte ne şâirler, ne kâtipler yetişir ki, akıllara hayret verir.» der.⁶

Ziyâ Paşa işi sâdece fikir plânında bırakmaz, söylediklerine örnek olmak üzere hece vezni ile bâzı şiirler yazar. Bunların en ün yapmış olanı

5 **Muhbes** (محبت) kelimesinin aruz vezni ıstılahı olarak bir mânâ taşıdığını tespit edemedik. Hürriyet Gazetesi (nr. 11, 7 Eylül 1968)'inde ve Numûne-i Edebiyât-ı Osmâniye (Ebuzziya Tevfik, temsil-i sâni, Kostantiniye 1306, s. 271)'de bu imlâ ile çıkan kelimelerin «müctes» olması gerektiğini düşünüyoruz.

6 Hürriyet, nr. 11, 20 Cemâziyelevvel 1285 (7 Eylül 1868); Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil, Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi, İstanbul 1978, s. 45 - 49.

«Akşam olur güneş batar şimdi buradan
 «Garib garib kaval çalar çoban dereden
 «Pek körpesin esirgesin seni yaradan
 «Gir sürüye kurt kapmasın gel kuzucağım
 «Sonra yardan ayrılırsın âh yavrucağım

kıt'asıyla başlayan ve sâde Türkçe ile yazılan türküdür. Şâir bu manzûmede Halk Şiiri'nin 4+4+3 veznini hatırlatan, fakat hece vezni geleneğinde bulunmayan 4+4+5 gibi yeni bir vezin kullanmıştır. Sâde dili ve yarım kâfiyeleri ile Halk Şiiri'ne bağlanabilecek olan bu şiir, vezni ile bu gelenekten ayrılır. Yine Ziyâ Paşa, daha önce Ahmet Vefik Paşa tarafından onlu hece vezni ile tercüme edilen Molière'in Tartuffe'ünü yeniden, fakat hece vezninde olmayan onlu kalıbı aynen muhâfaza ederek tercüme etmiştir. Bu örnek de, tıpkı yukarıdaki gibi, Ziyâ Paşa'nın hece veznini, geleneğin dışında kullandığını gösteriyor⁷.

Ziyâ Paşa'nın hece vezni karşısındaki tavrını gösteren önemli bir eser de Harâbat Mukaddimesi'dir. Bu eserinde edebiyâtımızla ilgili çeşitli konular üzerindeki düşüncelerini söyleyen Ziyâ Paşa, hece vezni ile nasıl karşılaştığını, ona ilgisinin nasıl doğduğunu ve yine hece vezninden nasıl vazgeçtiğini şu şekilde anlatıyor :

On beşinde değildi sinn ü sâlim
 Kim nazm ile vardı iştigâlim
 Mevzun söze can verdi gûşum
 Eş'âr okusam giderdi hûşum
 Verdi bana evvelâ merâkı
 Meydan şuarâsının nehâkı
 Gâhice Garîbî'yi okurdum
 Âşık Kerem'e yanar dururdum

 Geçti elime çü nüsha-i cân
 Matbu bir iki köhne dîvân

7 Tartuffe yâhut Ziyâ'nın Encâmı Yazarı Molière, Tercüme eden Ziyâ Paşa, 2. tab, Kostantiniye 1304, 180 s.

Bir kerre bu kenze nâil oldum
Bir başka cihâna vasıl oldum
Bir pâreye bini âferînin
Pâpûşu atıldı Gevherî'nin
Vehbi ile Vâsıf'ı beğendim
Taklîd için anlara özendim ⁸

Hece vezninin bu devrede kazandığı ehemmiyet, **Âli Bey'** in **Letâfet** isimli operetinin mukaddimesinde verdiği «Bu eserin ilk ve ikinci perdeleri 1292 senesinde yazılmıştı. O zamanlar tiyatro oyunlarında şiirlerin parmak hesâbı ile yazılması hakkında bir cereyan vardı. Onun için bu perdedeki manzûmeler o yolda kaleme alınmıştır.» şeklindeki açıklamalardan da anlaşılmaktadır ⁹. Aynı devrede **Ahmed Cevdet Paşa** da hece vezninin Türk şiirinin tabîî vezni olduğunu söyler ¹⁰.

Tanzîmat sonrası edebiyâtında şiir dilinin sâdeleşmesi meselesi, **Nâmık Kemâl'i** de hece vezni üzerinde düşünmeye sevk etmiştir. O, bâzı makâle, mektup ve mukaddimelerinde, bu mes'ele üzerindeki fikirlerini konu edinir. **Fevziye Abdullah Tansel**, bir yazısında **Nâmık Kemâl'in** hece ile ilgili görüşlerini incelemiş ve şâirin, bu vezinle yazdığı şiirlerin bir kısmını neşr etmiştir ¹¹.

Nâmık Kemal'de hece vezni edebî bir mes'ele olarak ilk defâ **Tahrîb-i Harâbât'ta** «Türkçe'nin evzânı evvel parmak hesâbı imiş, Fârisiye taklîd olmuş. Arada ef'ile, tef'ile hâsıl olmuş, vezni bozmuş, lisan fesâhatinden düşmüş» şeklinde ortaya çıkar ¹². Daha sonra, aynı eserde, **Ziyâ Paşa'nın**, **Harâbat Mukaddimesi'nde Vâsıf'ı** tavsîf ettiği

8 Ziyâ Paşa, **Harâbât**, 1291 s. 5.

9 **Letâfet**, üç fasıl mudhik opera, İstanbul, 1315, 155 s.

10 **Kısâs-ı Enbiyâ**, cüz XI, İstanbul - 1331, s. 986 - 987.

11 **Nâmık Kemâl ve Hece Vezni**, Ülkü, c. XVI, sayı 94, s. 319-325.

12 **Tahrîb-i Harâbât**, 1. tab, Kostantiniye 1303 s. 33. Yazılışından çok sonra kitap hâline gelen bu eserin kaleme alınış târihi hakkında en son olarak Ömer Fâruk Akün, geniş bir tetkikten sonra «**Tahrîb-i Harâbat** 1291 Ramazan'ı sonlarında ve 1874 Kasım'ı başlarında meydana gelmeye başlamış, bir - iki ay içinde tamamlanarak, 1875 yılının başında İstanbul'da Zeynelâbidin, Fâik Reşad Bey'lerin istinsahları ile etrâfa yayılmıştır.» neticesine varır. **Nâmık Kemâl'in** Mektupları, İstanbul 1972, s. 484.

Vâsıf dahi bir lâtif şâir
 Ma'lûmâtı velik kasîr
 Yârâ-yı tabiat ile söyler
 Gâyet de selâset ile söyler

beyitlerini tenkîd eden Nâmık Kemâl, bu söylenenlerin hakîkati ifâde etmediğine, bunu isbât için de fazla söze gerek olmadığına işâret ederek, «Vâsıf'ın eş'ârında cehline delâlet eder hiç bir söz olmadığı gibi, Dîvân'ının nısfından ziyâdesi dahi «Olma sokak süpürgesi kadın kadıncık ol!» mısırâı gibi selâset değil, envâı rekâket ile âlûdedir.» der ve bunun sebebini şöyle açıklar :

«O da kendi kendine ve zamânının şîve-i tekellümüne mutâbık sûrette bir vâdî açmak istemiş, efâil-tefâil belâsıyla muvaffak olamamış. Vehbî değil İbn-i Kemâl olsa idi yine Nâbi yolunda bir şâir olmasına ihtimâl yok idi. Çünkü Nâbi sırf Acem mukallitliği, Vâsıf ise yalnızca İstanbul Türkçesi şivesinde şiir söylemeği iltizâm etmişler. Bu hâle göre Vâsıf, eğer temâyülât-ı mûcidânesini evzân-ı Acem yerine parmak hesabını iltizâm derecesine götürebilseydi, milletimizde meşhûr ve muktedir şâir olurdu.»¹³

13 Tahrîb-i Harâbât, s. 97 - 98. Prof. Dr. Fuat Köprülü, Nâmık Kemâl'in bu görüşlerini, yukarıda zikrettiğimiz iki makalesinde aynen benimsemiştir. Nihad Sâmî Banarlı ise bu mülâhazaları şu şekilde münâkaşa etmektedir. «Nâmık Kemâl'in bu görüşlerinde, Türk Edebiyatı Târîhi'nin kendinden önceki ve sonraki gerçeklerine uymayan taraflar vardır. Bir kere Vâsıf, bizim mahallîleşme cereyanı dediğimiz ve mâzîsi hayli derinlere giden hareketin mûcidi değil, son sîmâlarından biridir; nihâyet daha yerli bir sîmâdır. Muvaffak olmayışının sebebi ise, Acem vezinleri ile söylemesi değil, Türk şiirinde bir Türk Aruzu'nun mevcut olduğunu, tıpkı Nâmık Kemâl gibi, bir idrak hâlinde görüp ve mûcittliğini işte burada gösterip tatbik edemeyişidir.» Resimli Türk Edebiyatı Târîhi, İstanbul, s. 233; İstanbul 1977, fasikül 11, s. 833.» Ahmet Hamdi Tanpınar ise mes'eleyi tamâmen başka bir şekilde değerlendiriyor. «Vâsıf hakîkaten halktan alınmış sâde bir dil unsurunu şiire getirmiştir. Fakat bu dil unsurunu kullanış şekli ve bizzat bu unsurun kendisi üzerinde dikkatle düşünülürse, mes'elenin sâdece bir vezin mes'elesi olmadığı meydana çıkar. Vâsıf yeni bir estetiğin peşinde koşmuyordu. Nef'i, nasıl klâsik

Nâmık Kemâl İrfan Paşa'ya mektup'da, Ziyâ Paşa'nın görüşlerine tam uygun bir şekilde Sarı Zeybek Türküsünü Türk Şiiri'nin en güzel ürünleri arasında sayar ve «... Şiir söyle-necekse Sarı Zeybek'in :

**Allah dedim yatağana dayandım
Ben seninçün al kanlara boyandım**

beyti yolunda söylenmesi gerektiğini kaydettikten sonra bu yolun «tamâmiyle muvâfık-ı hakikat ve müşevvik-i terakkî» olduğuna kesinlikle inandığını belirtir¹⁴.

Esâsen **Nâmık Kemâl**, hayatının bu devresinde, Türk Şiiri'nin gelecekteki vezninin hece olacağı kanâatindedir. Onun bu inancını ifâde eden önemli bir vesika Abdülhak Hâmid'e Magosa'dan yazdığı ve bir yerinde hece vezninden «bizim parmak hesâbı» diye bahsettiği 25 Muharrem 1293 (21 Şubat 1876) târîhli mektubudur. Şiirde sâde dil ile hece veznini birlikte düşünen yazar Abdülhak Hâmid'e «Sâfi Türkçe yazmak da evzânın şimdiki hâliyle kimsenin elinden gelmez. Manzum söze o kadar hevesin var, bir kere de tabiatını bizim parmak hesâbı ile bir şey yazmaya sevk; bak ne güzel, ne parlak oluyor! Ben tecrübe ettim, niyetim o yolda bir eser de meydana koymaktır.»¹⁵. Yine Hâmid'e yazdığı başka bir mektubunda «Dîvane şiiri bir zincirden kurtarmak istersen, kırılacak bend-i âhenin Acem evzânıdır.» diyen Nâmık Kemâl'in, hece veznini,

İran şiirinin âhenginden ve kelimesinden hareket etmişse Vâsıf da şehirli ifâdesinden hareket ediyor, onunla nükte veyâ mazmûna gidiyordu. Eseri, kat'î çerçevelerinden bir türlü çıkaramayan bir gele-neğin, etrâfında teşekkül ettiği mutlak'ı kaybetmesinden doğan bir buhrânın ifâdesidir. O her şeyden evvel, devrinin malı olan bir zevk çöküşüdür. XIX. Asır Türk Edebiyatı Târîhi, c. 1, 2. baskı, İstanbul 1956, s. 53 - 54.»

14 İrfan Paşa'ya Mektup, Birinci tab'ı, Kostantiniye 1304, s. Bu mektubun Tahrîb-i Harâbât'tan hemen sonra 1875 yılının başla-rında yazılmış olduğunu yine Ömer Fâruk Akün'ün adı geçen ese-rinden öğreniyoruz. s. 484.

15 Abdülhak Hâmid, Mektuplar, c. 1, İstanbul 1334, s. 25. Fev-ziye Abdullah Tansel, Nâmık Kemâl'in Husûsî Mektupları, Ankara 1967, s. 433 - 434.

Dîvan Şiiri'ni yıkmak için bir vâsıta olarak kullandığı hissolunmaktadır ¹⁶.

Abdülhak Hâmid, Nâmık Kemâl'in tavsiyesine uyarak, ön-sözünde «Sûret-i tahrîriyesi arabî yolunda ise de hadd-i aslın-da bizim on bir hesâbına tevfikeyen yapılan ve evzân-ı Garb ve Araba asla tevâfuk ve taalluku olmayan sırf Türkçe şiidir;» dediği Nesteren'i yazar ¹⁷. Hâmid, bu eserine uyguladığı hece vezni ile umûmî olarak vezin hakkında görüşlerini Nâmık Kemâl'e ayrıca bir mektupla bildirmiştir. Türk Şiiri'nde asıl değişmeyi gerçekleştiren bu şâirin, o zamâna kadar şiirin esas unsurlarından biri olarak kabûl edilen vezin hakkındaki görüşlerini vermesi bakımından bu mektubun bir bölümünü buraya alıyoruz.

«Ben nesir ve şiirden başka olarak lisânımızda mukaffâ nâmıyla bir - janr - daha ihdâs etmek arzusundayım. O der ki ¹⁸ «her lisanda aksâm-ı ifâde nesir ile şiir dâiresindedir. Bunun hâricinde şey olmaz.» Ta'dâd-ı hecâ usûlüne yâni hesâbü'l-benâna tatbiken yazdığımız şeylere haydi benim mukaffâ, fakat manzum değildir demekte hakkım olsun. Beher satır on beş heceyi geçmemek şartıyla ve ondan on beş kadar hece mümkün olabilmek üzere kâfiyeli bir şey yazsak da, ona mevzun demesek de mukaffâ ve müheccâ (müheccâ yanlıştır ama kullanıyorum) veyâhut hecenin ondan on beş kadar olacağı cihetle o kaydı da kaldırıp, yalnız mukaffâ desek nasıl olur. Ben şu adem-i iktidârımla berâber işte öyle mukaffâ nâmıyla bir çığır açmak istiyorum, ne dersin (Nesteren)de hece on birden on üçe kadar idi. Dediğimde ondan on beş ve belki yirmiye kadar olacak, mensur olmadığını, mukaffâ olmasıyla berâber ifâdedeki takdîm ve te'hîrler anlatacak ve mevzun olma-

16 Mecmûa-ı Ebuzziya, nr. 13, s. 392.

17 Abdülhak Hâmid'den bahseden bütün kaynaklar bu eserin baskı târihi için ayrı ayrı bilgi verirler. Ömer Fâruk Akün, «Abdülhak Hâmid'in Basılı Eserleri Hakkında Yeni Bilgiler, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, c. XV, İstanbul 1967, s. 107 - 159» adlı incelemesinde Nesteren'in baskı târihinin 1878 olduğunu ortaya koymuştur.

18 Sözü edilen Recâizâde Mahmut Ekrem'dir.

dığı dahî meselâ bir satırın on, diğerinin on beş, on altı, yâni gelışı güzel heceli olmasıyla bilinecek.»¹⁹

Hâmid'in Nesteren tecrübesini başarılı bulmayan **Nâmık Kemâl**, hece vezni ile uzun eserler, bilhassa piyes yazılamayacağı, bu veznin ancak şarkı gibi, türkü gibi kısa, lirik şiirlerde kullanılabileceği kanâatine varır. O, bu kanâatini, Nesteren hakkındaki düşüncelerini de ihtivâ eden bir mektupla, **Abdülhak Hâmid**'den önce **Recâizâde Mahmut Ekrem**'e bildirir.²⁰

Daha sonra **Nâmık Kemal**, yine Nesteren hakkında **Hâmid**'e yazdığı bir mektupda, aynı konu hakkındaki düşüncelerini, **Ekrem**'e yazdıklarına benzer bir şekilde ifâde ediyor :

«Parmak hesabı ile bir eser yazılmasını **Magosa**'dan ben tavsiye etmiştim. Uğraştım, yazamadım, ihtimal bir başkası yapar; ben de onu taklîd ederim, dedim. Sen çalıştıktan sonra anladım ki olmayacak. Tecrüben, aynen benim tecrübem gibi zuhûr etti.»²¹

Nâmık Kemâl, mektubunun devâmında, bu kanâatinin değişmesi ümidini muhâfaza ederek :

«Hâsılı ihtimâl ki itikâdım değişse, şimdiki zannıma göre, bu parmak hesabıyla da Türkçe'de istediğim gibi bir tiyatro vücût bulabileceğine itikâdım — hem nefsimde, hem senin ikdâmında hâsıl ettiğim tecrübe ile — bütün bütün münsalib oldu. Bugünkü fikrime göre, bizi, Türkçe'de istediğimiz gibi şiir söylemekten men eden vezin değil, kâfiyedir; çünkü lisânın istidâtı, efâil ve tefâil tarzında şiire ne kadar mugâyir ise, redifsiz kâfiye bulmağa, ondan kırk kat ziyâde mugâyirdir.»²²

Aynı mektupta **Ziyâ Paşa**'nın **Tartuffe** tercümesine de temâs eden **Nâmık Kemâl**, bu eserin de parmak hesabıyla, fakat kâfiyesiz olarak tercüme edildiğini, anlayamadığı bir şekilde eserde on bir hece yerine on hecenin seçilmiş olduğunu, bir-

19 **Abdülhak Hâmid**, Mektuplar, c. 1, İstanbul 1334, s. 85 - 86.

20 **Fevziye Abdullah Tansel**, **Nâmık Kemâl**'in Husûsi Mektupları, c. II, Ankara 1969, s. 295 - 297.

21 a.e. s. 375 - 376.

22 a.e. s. 378.

çok yerleri başarılı olmakla berâber nesirden fark olunamadığını anlatır.

Nâmık Kemâl'in, mektubunun bu bölümünde, Ziyâ Paşa'nın Tartuffeu kâfiyesiz olarak çevirmesi üzerinde durmasındaki gâyenin, kendi kanâatine delil aramak olduğu açıktır.

Mektubun sonunda **Kemâl**, vezin hakkında düştüğü şüpheyi açıkça gösteren şu satırları yazar :

«Hulâsa, ben evzân-ı Arap'ta kâfiyeli, kâfiyesiz her yola girdim. Türk vezninde de kezâlik. Türkçe'nin tiyatroya müsâit olacak şiiri, kâfiyesiz bir Arap vezni ihtiyâr etmekte midir, veyâhut bizim parmak hesabının kâfiyesini de kaldırırmekte midir, zihnimde bir karar veremedim.» Sonra, Hâmid'den vezin ve kâfiye ile devamlı oynamasını, onları dâima «karıştır»masını, böylece Türkçe'de dramatik şiir terkibine en uygun yolu bulmasını ister.

Bu tereddütlerden sonra **Nâmık Kemâl**'in vezin hakkındaki düşüncelerinin, hecenin aleyhine değiştiğini ilk defâ Mikro-mega Muâhezesi'nde görüyoruz. Bu yazıda heceden «Âşık Garib evzân-ı garîbesi» diye bahseden Kemâl, hece hakkındaki son düşüncelerini Celâl Mukaddimesi'nde ifâde etmiştir. Edebiyâta, şiire, roman ve bilhassa tiyatroya âit görüşlerini ihtivâ eden bu eserde hece vezni hakkındaki düşünceleri daha öncekilerden ayrılır. Yazar, o zamâna kadar müdafaa ettiği, fakat Hâmid'in Nesteren piyesinden sonra tiyatro için kifâyetsiz bulunduğu heceyi burada âhenksiz kabûl etmektedir.

«Türkçemizde bir de efâil ve tefâil kaydından berî, parmak hesabı dediğimiz vezin mevcut olarak, millî eş'ârımız o kâideye tevfiik olunmak lâzım geldiğinde şüphe yok ise de, parmak hesabıyla söylenilen şeylerde Acem taklidi olan âsâra nisbetle âheng-i letâfet gâyet az olduktan başka, o yol âmiyâne mâlâyânilere mahsûs ve binâenaleyh esâsen zevzeklik addolundugundan edebiyâtımızın bulunduğu dereceye nisbetle ciddî bir eser tahrîrine hizmet edebilmek selâhiyetinden berîdir. Hattâ o yolda ne kadar güzel bir şey yazılsa, sâmianın îtilâfsızlığı cihetiyle yine âmiyâne görünüyor.»²³

23 Mukaddime-yi Celâl, Kostantiniye 1305, s. 84 - 85.

Hece vezni hakkındaki düşüncelerini vermeye çalıştığımız **Nâmık Kemâl**, tıpkı **Ziyâ Paşa** gibi, fakat çoğu, tiyatrolarındaki kahramanların ağzından söylenmiş olarak bu vezinle bâzı şiirler yazar²⁴. Bu şiirler arasında en meşhur olanı :

**Geceyi görenler zanneder gûyâ
Kara kan dalgalı bir ulu deryâ
Kırları dağları içine almış
Kabarmış kabarmış da dona kalmış**

kıt'asıdır. Ahmed Hamdi Tanpınar'ın «Hece vezninde ve aruzda hiç bir eski örneği» olmayan bir eser olarak değerlendirdiği bu şiir, halk edebiyâtının 6+5 vezni ile yazılmasına rağmen, bir koşma veyâ türkünün ses özelliğini vermemesiyle, Tanzîmat devri şâirlerinin halk şiiri geleneğindeki hece veznini bütün imkânlarıyla kullanamadıklarını gösterir. Bu devir şâirleri, bir Dîvan Edebiyatı geleneğinin içinden gelmişler ve belli bir devreden sonra Halk şiiri'nin sâdece bir âleti olan heceye yönelmişlerdir. Onların Halk Edebiyatı'nda, asırların meydana getirdiği iç yapıya kısa zamanda vâkıf olmaları zâten mümkün değildi. Hece vezni onlar için sâdece sâdeleşen şiir dili ile birlikte gelen bir vâsıtaydı. Bu vâsıtayı **Nâmık Kemâl**, önce Dîvan Edebiyatı'na taarruz için kullanmış, sonra da onu âhengsiz bularak terk etmiştir.

Vezin karşısında birkaç defâ fikir değiştiren **Nâmık Kemâl**'in hece vezni husûsunda takındığı tavra benzeyen bir davranış şeklini de **Recâizâde Mahmut Ekrem**'de görmekteyiz. Bu vezni bâzı şiirlerinde kullanan şâir, konu hakkındaki görüşlerini **Nâciz** adlı eserinin «La Fontaine» tercümelerinin bulunduğu kısmın mukaddimesinde ifâde etmektedir. Manzum olan bu bölümde Ekrem, niçin heceyi kullandığını ve yine niçin aruzu tercih ettiğini şöyle anlatıyor :

**Gûyâ daha vâsi olduğuyçün
Âsân-ter olur gibi edip zan;
Tanzîmine önce saydım parmak
Amma yine olmadan muvaffak**

24 Sadeddin Nüzhet Ergun, **Nâmık Kemâl'in Şiirleri**, s. 278-282.

Geldikçe o fârisî izâfât
 Âhengi bozar - kaçar letâfet
 Bir lâfz değilse çok zibâ - nezd
 İsti'mâli gelirdi pek bed
 (Eyler - söyler) gibi kavâfi
 Olmakla tabîatin hilâfı,
 Elde kalem ıztırâba düştü
 Zihnim dahi pîç ü tâba düştü
 Gördüm ki bu gelmiyor hesâba
 Şâyân olmayacak intihâba
 Nâ-çâr aruza ric'at ettim
 Ehven görünen tarîka gittim ²⁵

Recâizâde Mahmut Ekrem, bu mukaddimeden hemen sonra «Ateş Böceği ile Karınca» hikâyesinin biri hece diğeri aruz vezninde iki tercümesini verir. Sanırız şâir, bu hareketiyle okuyucuya, Tanzîmat sonrası edebiyâtında tartışma konusu olan hece ile aruzun şartlarını canlı bir şekilde göstermek istemekte ve mukaddimesinde, çâresiz kalarak gittiğini söylediği yolun doğruluğunu ispâta çalışmaktadır.

Tanzîmat edebiyâtı öncesinde Âkif Paşa'nın, Dîvan Edebiyâtı geleneği yanına taşıdığı hece vezninin, daha sonra Ziyâ Paşa ve Nâmık Kemâl tarafından benimsenip müdâfaa edildiğini, bâzı şiirlerini bu vezinle yazdıklarını, kendilerinden sonra gelenlere de bu vezni kullanmalarını tavsiye ettiklerini gördük. Fakat yine gördük ki bütün bu şâirler, hece veznini san'at hayatlarının sâdece bir devresinde, Dîvan Edebiyâtı'na karşı silâh olarak kullanmışlar ve sonraları bu vezni âhenksiz bularak terketmişlerdir. Esâsen Halk Edebiyâtı geleneğinin inceliklerinden ve tecrübesinden mahrûm olan Tanzîmat sonrası şâirleri, hecenin bütün imkânlarını deneme kudretine sâhip değillerdi. Ancak onların bu faâliyeti, kendilerinden sonra gelen nesli, bu vezne karşı uyandırmış ve bu sâhada düşünmelerini sağlamış, önlerine yeni bir ufuk açmıştır. Mehmed Emin ve Rıza Tevfik bu ufuktan doğarlar.

25 Naçiz, Dersââdet, 1302, s. 76 - 80.

KUBBEALTI AKADEMİK SEMİNERLERİ

ARALIK 1979 PROGRAMI

- 4 Aralık Salı : Prof. Dr. Sabahaddin Zaim
XV. Hicrî Asırda İslâm Dünyâsı ve Türkiye
- 7 Aralık Cuma : Cemil Meriç
Hümanizm
- 11 Aralık Salı : Prof. Dr. Tahsin Banguoğlu
Kendimize Geleceğiz
- 14 Aralık Cuma : Prof. Dr. İbrâhim Kafesoğlu
Anadolu Selçuklu Devleti'nin Kuruluşu
- 18 Aralık Salı : Doç. Dr. Kemâl Erarslan
Ahmed Yesevî
- 21 Aralık Cuma : Dr. Agâh Oktay Güner
Allah Medeniyeti
- 25 Aralık Salı : Doç. Dr. Mücteba İlgürel
Osmanlı Devleti'nde Teftiş Hareketleri
- 28 Aralık Cuma : Prof. Dr. Nejat Göğünç
Trablusgarp Hakkında

KUBBEALTI AKADEMİ MECMUASI

1979 Senesinde Neşredilen Yazıların İndeksi

- A. Vahap Akbaş** — Nereye, Y. 6, S. 4, Sy. 64.
- Ekrem Hakkı Ayverdi** — XIX. ve XX. Asırlarda İstanbul Mimarisi, Y. 8, S. 1, Sy. 11 — Osmanlılarda Minâre, Y. 8, S. 4, Sy. 17.
- Sâmiha Ayverdi** — Efendiliğe Dönüş Y. 8, S. 1, Sy. 5 — Öküz Mehmed Paşa, Y. 8, S. 2, Sy. 5 — Rahmet Kapısı, Y. 8, S. 3; Sy. 5 — Dost, Y. 8, S. 4, Sy. 5.
- Nihad Sâmî Banarlı** — Edebiyatta Vatancılık ve Milliyetçilik, Y. 8, S. 4, Sy. 10.
- Tahsin Banguoğlu** — Yeni Türkçe Üzerine, Y. 8, S. 3, Sy. 14.
- Kaya Bilgegil** — Süleyman Nazifle İlgili Bâzı Vesikalar, Y. 8, S. 1, Sy. 67.
- Emin Bilgiç** — Millî Kültür Mes'elelerimiz, Y. 8, S. 2, Sy. 11.
- Necat Birinci** — Tanzimat Sonrası Edebiyatında Hece Vezni, Y. 8, S. 4, Sy. 61.
- Titus Burckhardt (Ter. Mustafa Tahralı)** — Fas'ta An'anevî İlimler, Y. 8, S. 2, Sy. 31.
- Fâruk Nâfiz Çamlıbel** — Fâruk Nâfiz'den Yahyâ Kemâl'e Mektuplar, Y. 8, S. 1, Sy. 10 — Fâruk Nâfiz'den Yahyâ Kemâl'e Mektuplar, Y. 8, S. 2, Sy. 10 — Fâruk Nâfiz'den Yahyâ Kemâl'e Mektuplar, Y. 8, S. 3, Sy. 12 — Fâruk Nâfiz'den Yahyâ Kemâl'e Mektuplar, Y. 8, S. 4, Sy. 9.
- Gâlip Çolakoğlu** — Mûsikîmizin Dünü ve Bugünü, Y. 8, S. 1, Sy. 62.
- Ethem Rûhi Fırlak** — Genç Nesillerin Din Terbiyesi ve Destanlar, Y. 8, S. 1, Sy. 38 — Eğitimimizde Dinî Formasyon Noksanlığı ve Bunun Anarşideki Yeri — Y. 8, S. 3, Sy. 35.
- Agâh Oktay Güner** — İslâm ve Ekonomi, Y. 8, S. 4, Sy. 29.
- René Guénon (Ter. : Mustafa Tahralı)** — Tevhid, Y. 8, S. 4, Sy. 47.
- Orhan F. Köprülü** — Gennadeion Kütüphanesi'nin Osmanlı Târihi Bakımından Ehemmiyeti, Y. 8, S. 1, Sy. 56 — XIX. Asırda Bir Amerikan Sefiri'nin Gözüyle Türkiye, Y. 8, S. 3, Sy. 56.

Refet Körüklü — Turnalar, Y. 8, S. 2, Sy. 44.

Cemil Meriç — Tamımadığımız Don Kişot, Y. 8, S. 4, Sy. 35.

Nermin Suner Pekin — Dil Tabii Bir Varlıktır, Y. 8, S. 4, Sy. 55.

Yılmaz Soyer — Bir Güzele Söyleyiş, Y. 8, S. 1, Sy. 55. — Eski İstanbul, Y. 8, S. 3, Sy. 55.

Mustafa Tahralı — İlâhî, Y. 8, S. 1, Sy. 37 — Yahyâ Bey'in Gazelini Taştır, Y. 8, S. 2, Sy. 30 — Bir Bakıştan, Y. 8, S. 3; Sy. 11 — İlâhî, Y. 8, S. 4, Sy. 34. — Tevhid, Y. 8; S. 4; Sy. 47.

Fevziye Abdullah Tansel — Mebâhis-i İlm-i Servet, Y. 8, S. 3, Sy. 23.

Ali Yardım — Mesnevî Hadisleri Üzerine Bir Araştırma, Y. 8, S. 1, Sy. 44 — Türk'ün Şeref Madalyası Fetih Hadisi, Y. 8, S. 3, Sy. 62.

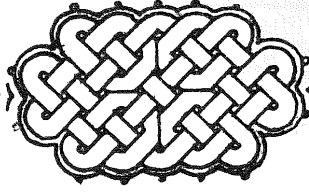
Kâzım Yetiş — Bir Mektup Münâsebetiyle, Y. 8, S. 2, Sy. 64.

Sabahaddin Zaim — Türkiye'nin Batı Dünyasına Müteveccih Hârici İktisâdî Siyâseti, Y. 8, S. 1, Sy. 24 — Türkiye'nin Batı Dünyasına Müteveccih Hârici İktisâdî Siyâseti, Y. 8, S. 2, Sy. 45.

İmzâsız Yazılar — Kubbealtı Akademik Seminerleri Ocak 1979 Programı, Y. 8, S. 1, Sy. 75 — Kubbealtı Akademik Seminerleri Mart 1979 Programı, Y. 8, S. 1, Sy. 76 — Kubbealtı Akademik Seminerleri Nisan 1979 Programı, Y. 8, S. 2, Sy. 75 — Ekrem Hakkı Ayverdi'ye Fâhrî Doktorluk Pâyesi Verildi, Y. 8, E. 3, Sy. 21 — Kubbealtı Akademik Seminerleri Aralık 1979 Programı, Y. 8, S. 4, Sy. 74 — Kubbealtı Akademi Mecmûası 1979 Senesinde Neşredilen Yazıların İndeksi, Y. 8, S. 4, Sy. 75 - 76.

DÜZELTME :

Sayın Prof. Dr. Tahsin Bunguoğlu'nun sayı 3, Temmuz 1979 târihli nüshasıyla çıkan YENİ TÜRKÇE ÜZERİNE başlıklı yazısında esef verici bir dizgi yanlışlığı olmuştur. Sahife 15, satır 16'da «Fesahatçılar» deyimini «Fesatçılar» şeklinde çıkmıştır. Özür diler, düzeltiriz.



ÜLKER BİSKÜVİLERİ FABRİKASI

*Milli kültürümüze hizmet
eden müesseselere yardım
etmekle iftihar duyar.*

