



AKADEMİ MECMÛASI

Halil AÇIKGÖZ

A. Ayhan ALTINKUŞLAR

Kemal Y. AREN

Sâmiha AYVERDİ

Hayri BİLECİK

René GUÉNON

Emin IŞIK

Fevzi SAMUK

Mehmed YALVAÇ

YIL : 14

OCAK 1985

SAYI : 1



AKADEMİ MECMUASI

Yıl: **14**

Ocak 1985

Sayı: **1**

Mecmûamızdaki yazılar, kaynak gösterilerek ıktıbas edilebilir.

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

Kubbealtı Akademisi Kültür ve San'at Vakfı adına sâhibi
İLHAN AYVERDİ

Yazı İşleri Müdürü :
Ayşe ÖZDEN

Fiyatı 400 TL., 1985 yılı abone bedeli 1600 TL. dir. Dış ülkelerden bazıların abone bedelleri ise, posta ücretleri dâhil; Almanya için : 21 Alman Markı; A.B.D. için : 8 A.B.D. Doları; Fransa için : 60 Fransız Frangı; İngiltere için : 6 Sterlin ve Suudi Arabistan için de : 25 S. Arabistan Riyali'dir. (Abonelerin değişen adreslerini bildirmeleri ricâ olunur). İlan ve reklâm, milli kültürümüze hizmet eden müesseseler'den alınır.

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

BASILDIĞI YER : ÖZAL MATBAASI — İstanbul

İÇİNDEKİLER

Fâtih II. Sultan Mehmed ve...	Sâmiha Ayverdi	5
İslâm Tasavvufu	René Guénon (Abdülvâhid Yahyâ, Ter. : Yard. Doç. Dr. Mustafa Tahralı)	8
Mevlânâ'nın Sevgi Dünyası	Dr. Emin Işık	17
Değerlerimiz ve Değer Hükümlerimiz	Hayri Bilecik	29
Kahveye Gazel (Şiir)	Ahmed Ayhan Altıncıuşlar	34
Şeytanla Mülakat	Kemâl Yurdakul Aren	35
Psikiyatri ve İnsan	Doç. Dr. Fevzi Samuk	43
İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Sosyoloji Eğitiminin Târihçesi (1912 - 1982)	Yard. Doç. Dr. Mehmed Yalvaç	57
«Bir Dağdan Bir Dağa» (Kitaplar)	Halil Açıkgöz	73

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

FATİH II. SULTAN MEHMED

ve...

Sâmiha AYVERDİ

1966 senesinde tedâvî zımnında Londra'da bulunuyordum.

Ne hazin ki, bundan birbuçuk asır evveline kadar İngiltere hastahânelerinin ne ölçüde bir pislik, bakımsızlık ve iptidâilik arzetmekte olduğunu biz değil, doğrudan doğruya o memleket-te hastabakıcılık mesleğinin yüzünü ağartan kurucusu Florance Nightingale hâtîrâtında acı acı anlatmaktadır. Öyle ki, seksen kişilik rutûbetli ve ıslaklıktan duvarları pamuklanmış koğuş-larda hastaların tuvalet ihtiyaçları yataklarının yanına bırakıl-mak sûretiyle kokudan içeri girmek dehşet verici olurdu. Hat-tâ su döküp temizlemeğe kalkıldığında koku daha şiddetlendi-ğinden bütün kirlerin olduğu gibi bırakılması tercih edilirdi. Hastabakıcılara gelince müseccel fâhişelerden başka bu mesle-ğe rağbet eden kimse çıkmazdı.

Bir asilzâde olan zavallı Florance Nightingale bütün bu ger-çekleri anlattıktan sonra, âilesinin şiddetli mümânaâtına rağ-men tek başına harekete geçip, devlet adamlarına dert anlattık-tan sonra Kraliçe'ye kadar sesini duyurmuş ve bugün içden-dış-tan akın edilen İngiliz hastahânelerinin temelini atmaya mu-vaffak olmuştur. Teşebbüs ve gayret sâhibi bir kadın dahî olsa, «himmetü'r-ricâl tahte'l-cibâl»¹.

Şu halde «tek elin şamatası çıkmaz» sözü, hüsniniyyet, gay-ret ve himmete dayalı bir sebatkâr insanın olmazları oldurduğu-na bir tek misal sayılmamalıdır.

★
★

1 Ricâl'in himmeti, dağları kökünden koparıp devirir.

Tedâvî için İngiltere'ye gitmeden evvel, birbuçuk ay Çapa Tıp Fakültesi'nin Nöroloji Kliniği'nde Prof. Ken'an Tükel Bey'in hastası olarak yatmışım. İnsan olarak da, tabib olarak da müstesnâlar sınıfına giren bu zâtın alâkasına minnetim sonsuzdur.

Hastalığım, «diplopi»ye bağlı şiddetli başağrısı idi. Bütün gayret ve ihtimamlara rağmen, teşhisin seyri yorgunluk istikâmetinde ağırlık kazanıyordu. Fakat etrâfımın dış tabâbet çevrelerince de kontrol edilmem husûsundaki ısrarları üzerine Londra'ya gittim.

Şunu itiraf etmek lâzım ki, hastahânedeki bakım fevkalâde idi. Çapa'da yattığım zaman, gece nöbetçisinin taş koridora mantosunu sererek üstünde uyuduğunu bildiğim için, burada bir gece başağrıları son derece şiddetlendiğinde gece nöbetçisini çağdırmaya, daha doğrusu uyandırmaya kıyamadığımdan, uzun müddet dişimi sıktım. Fakat, öyle bir an geldi ki, elim ihtiyarsız olarak zile dokundu. Aradan bir dakika geçmeden sırtında üniforması, başında kepi ile bir genç kız çıkageldi. Ona, saatlerdir başımın şiddetle ağrıdığını ve bir müsekkkin vermesini söyleyince, cevap olarak, neden daha evvel haber vermediğimi, vazifesinin şu anda uyumak değil, hastaya hizmet olduğunu sözlerine ilâve ederek iki üç dakika daha sabretmemi, zirâ boş mideye verilecek ilâçla rahatsız olabileceğimi, hemen süt ısıtarak ilâcı onunla almamın doğru olduğunu ilâve edip odadan çıktı. Ve çıkması ile dönmesi bir olarak, elinde bir fincan süt ve ilâçla geri geldi.

*
* *

Testler yapıp müşâhedeleri de bittikten sonra, otele çıkmama izin verildiğinde doğruca **British Museum**'a gidiyordum.

Topkapı Sarayı Müzesi'nde soguktan ve rutûbetten târihi eşyalar çürümekte iken, kaloriferli ve sıcacık olan binâ, ziyâretçiler için en câzip hâle sokulmuştu. Yorulunca oturup dinlenecek maroken koltuklar her seksiyonda mevcuddu. Benim bu Müze'ye gelmemin esas sebebi **Bellini** tarafından yapılmış **Fâtih Sultan Mehmed**'in yağlıboya tablosunu bulup görmektir. Fakat bütün soruşturmalara, katalog ve listelere bakmamıza rağmen, çağlar kapayıp çağlar açmış bu cihangirin tablosunun mevcûdiyetinden kimsenin haberi yoktu. Bâzen berâberimde **Mimar**

Peter Andrews isminde bir İngiliz ve genç karısı da bulunurlardı. Mimar, tahsil hayâtı boyunca burada çalıştığı halde, böyle bir tablodan haberi olmadığını söyleyince, benim de artık aramaktan vazgeçmem icâb ediyor idiyse de, aksine, bütün milli heyecânım kamçılanarak behemahal tabloyu bulmakta ısrar ediyor, ayak diriyordum.

Beşinci sınıf ressamların alelâde tablolarına duvarlar tahsis edildiği halde, İngiliz Sefâreti'nin ne yapıp yapıp da elde ederek, kendilerine mâlettikleri İstanbul Fâtihî'nin portresi ortarlarda görünmüyordu.

Bir ara öylesine direndim ki, nihâyet, tablonun bodrum katında olduğunu bahşış alan bir hademe gelip söyledi. Hemen aşağı indik. Bir alay derme çatma levha arasında Fâtih'in portresi iki duvarın birleştiği yere sıkıştırılmış olarak duruyordu.

Bu hazin manzara karşısında, haçlı alâkasızlığından ziyâde, kendimizi suçlu bularak öfkemi, Türk milletinin buraya gönderdiği vazifelilerin üstüne çevirdim. Değil yüksek seviyeli aydınlar, tablonun British Museum'da olduğunu Türkiye'de bilen okur yazar tâifesi yoktu.

Asırlardır Londra'ya sefir olarak, konsolos, ateşemiliter, ateşeneval, hattâ kültür ve tıp ateşesi olarak gelmiş yüzlerce Türk, levhayı bodrumdan çıkartıp, şânına uygun bir salonun duvarına taktırmayı düşünmemiş olduktan sonra, İngiliz'in ona itibar etmemesi elbette daha hafif kalmakta idi.

Milli hassâsiyet, milli gurur, belki de toptan tüfekten evvel kazanılması gereken koruyucu ve yüceltici bir müdâfaa silâhı idi.

Bâri bundan sonra olsun, Türk gençliğinin eline bu kılıç ve kalkanı vermek sûretiyle önce kendi öz değerlerine sâhip çıkacak idrâk ve anlayışta yetiştirilmek yoluna gidilebilse...



İSLÂM TASAVVUFU

René GUÉNON (Abdülvâhid Yahyâ)

Tercüme : Yrd. Doç. Dr. Mustafa TAHRALI

Bütün an'anevî doktrinler arasında, sâdece İslâm doktrinindedir ki, biri diğerinin mütemmimi olan ve zâhir ve bâtın diye adlandırılan iki kısım farkı en açık bir şekilde belirtilmiştir. Bunlar, arapça terimleriyle, «şeriat» ve «hakikat»tir. Şeriat lûgat mânâsıyla «büyük yol» demektir ki herkes için müsterektir. Hakikat ise, az-çok keyfi bir hüküm neticesinde değil, fakat mevzûun tabiatı gereği olarak havâssa mahsûs olan derûnî hakikattir. Zîrâ herkes bu «hakikat»e vâsıl olmak için gerekli olan isti'dâd ve «evsâf»a sâhip değildir. Bu iki kısmın «dış» ve «iç» oluş vasfını ifâde etmek için, bunlar ekseriyâ «kabuk» ve «çekirdek»e (kısr ve lübb) veyâ bir dâirenin çenber ve merke-zine benzetilir. «Şeriat», batı dillerinin «dini» (religieux) diye adlandırabileceği her şeyi ve bilhassa bütün ictimâî ve hukûki yönü ihtivâ eder ki, İslâm'da bu yön esas i'tibâriyle «din»e (religion) dâhildir. Denilebilir ki şeriat, her şeyden önce amel nizâmıdır, halbuki «hakikat» saf bilgi (ma'rifet)tir. Fakat şu da iyice anlaşılmalıdır ki, «şeriat»e yüce ve derin mânâsını veren ve gerçek sebep-i vücûdu olan da bu «ma'rifet»tir. Şöyle ki, bu an'aneye (DÎN) dâhil olan herkes her ne kadar farkında olmasa bile, merkez nasıl dâirenin esâsı ise «hakikat» de «şeriat»in gerçekten esâsıdır.

Fakat mes'ele bu kadar değildir. Denilebilir ki tasavvuf sâdece «hakikat»i değil, aynı zamanda hakikate ulaşmak için gerekli olan vâsıtaları da ihtivâ eder. Bu vâsıtaların tamâmına, «şeriat»ten «hakikat»e götüren «yol» veyâ «patika» mânâsında «tarikât» ismi verilmiştir. Eğer sembolik dâire şeklini tekrâr ele alırsak, «tarikât» bu dâirenin çenberinden merkeze doğru giden yarıçaplarla temsil edilmiş olacaktır. Bu takdirde şunu

görürüz : Çenberin her noktasına bir yarı çap tekâbü'l etmek-
tedir, ve bütün yarıçaplar —ki gayr-i muayyen bir çokluktur—
hepsi de merkeze ulaşmaktadır. Bu yarı çaplar, ferdi tabiatların
farklılığına göre çenberin muhtelif noktalarında «yer almış»
olan insanlara uyarlanmış bir o kadar sayıda **turuk** (tarikât-
ler) demek olur. Bu sebepten denilmiştir ki «Allâh'a giden yol-
lar (tarikâtler) Âdemoğullarının sayısındadır.» (et-turuku ilâ'l-
lâhi ke-nüfûsi Benî Âdem). Böylece «tarik»lar hem pek çok, ve
hem de, çenber üzerindeki çıkış noktaları göz önünde bulundu-
rulduğu takdirde birbirinden o nisbette farklıdır. Fakat hedef
«bir»dir. Zirâ ancak bir tek merkez ve bir tek hakikat vardır.
Gerektiğinde, başlangıçtaki bu farklar bizzat «benlik»le (in-
dividualité = el-inniyye, «ene»den, ben) berâber silinmeye baş-
lar. Yâni vücûdun (l'être) yüksek mertebelerine vâsıl olunduğu
ve abdin veyâ mahlûkun (la créature) sâdece birer tahdidden
ibâret olan sıfatları **fenâ** (el-fenâ' = extinction) bulduğu ve yer-
lerine Allâh'ın sıfatları ikâme edilmek sûretiyle **bakâ** (el-ba-
kâ = la permanence) bulduğu vakit, insan kendi «hüviyet» (per-
sonnalité) veyâ «zât»ında (ez-zât, essence) Allâh'ın sıfatlarıyla
aynileştiği (identifié) için başlangıçtaki bu farklar yok olur.

Vâsıta ve gâye olmak i'tibâriyle hem **tarikât** ve hem de
hakikati içine alan ilm-i bâtın (ésotérisme) arap dilinde «ta-
savvuf» terimiyle ifâde edilir ki, fransızcaya ancak «initiation»
kelimesiyle tercüme edilebilir. Batılılar İslâm'daki ilm-i bâtını
ifâde etmek için «sufizm» (çûfisme veyâ sôufisme) kelimesini
uydururlar. (Halbuki tasavvuf kelimesi, hangi dîn'e (forme tra-
ditionnelle) âit olursa olsun bâtını ve **initiatique** her doktrin için
kullanılabilir.) Fakat bu «sufizm» kelimesi, tamâmen i'tibârî ol-
ması bir tarafa, oldukça can sıkıcı bir mahzur da ortaya çıkar-
maktadır. O da şu ki, sonundaki «izm» eki, ister istemez, belli
bir «mekteb»e mahsus bir doktrin fikrini zihinde uyandırmak-
tadır. Halbuki gerçekte böyle bir şey yoktur. Burada «mekteb»
denilebilecek şeyler sâdece «tarikât»ler (turuk), yâni netice i'ti-
bâriyle esâsında doktrin bakımından hiç bir fark olmayan muhtelif
metodlardır. Zirâ «tevhîd doktrinini bir tektir» (et-tevhîdü
vâhidün). Tasavvuf ve benzeri kelimelerin türemesine gelince
şüphesiz hepsi «sûfi» kelimesinden gelmektedir. Fakat bu keli-
me hakkında önce şuna işâret etmek yerinde olacaktır. O da şu
ki hiç bir kimse, tam bir cehâletle söylemek hâric, kendisinin

«sûfi» olduğunu söyleyemez. Zîrâ, bu sıfat hakiki «sûfi» ile Allah arasında zarûri bir «sır» (secret) olduğundan, bunu söyleyen gerçekten sûfi olmadığını isbatlamış olur. Bir kimse sâdece kendisinin «mutasavvıf» olduğunu söyleyebilir ki, bu terim **tarikate** (voie initiatique) girmiş ve her hangi bir dereceye vâsıl olmuş her şahıs için kullanılabilir. Fakat kelimenin hakiki mânâsıyla, **sûfi**, sâdece, en yüksek dereceye vâsıl olan kimsedir. **Sûfi** kelimesinin birbirinden çok farklı menşelerden geldiği iddiâ edilmiştir. Fakat bu mes'ele, umûmiyetle kullanılan görüş noktalarına nazaran, şüphesiz halledilmekten uzaktır. Şunu rahatça söyleyebiliriz ki, bu kelimenin biri diğerinden hiç de daha az ma'kul olmayan ve gerçekten bir tânesi doğrudur denemeyecek kadar çok, muhtemel iştikakı vardır. Hakikatte ise, bu kelime tam mânâsıyla lisânî bir iştikaka ihtiyâc olmayan bir isimlendirme, hattâ bir çeşit «şifre» (chiffre) durumu görmek lâzımdır. Zâten bu tek bir hâdise değildir. Benzeri durumları diğer an'anelerde de bulmak mümkündür. Muhtemel iştikaklara (étymologie) gelince, bunlar esasta ses benzerliklerinden başka bir şey değildir. Üstelik bu ses benzerlikleri, bir nevi sembolizm kânunlarına göre, söz konusu olan bir kelimenin etrâfında az-çok ârizi olarak toparlanan muhtelif fikirler arasındaki münâsebetlere tekâbül eder. Fakat burada arap dilinin karakterinden dolayı (ki bu karakter ibrânî diliyle müşterektir) ilk ve esas mânâ sayılarla verilmelidir. Ve gerçekten, husûsiyle dikkate şâyân olan şudur ki, kendisini teşkil eden harflerin toplamıyla, **sûfi** kelimesi **el-hikmeh el-ilâhiyeh** (yâni «ilâhî hikmet») kelimeleriyle aynı sayıya sâhibdir. Şu halde hakiki **sûfi** bu «Hikmet»e sâhib olan kimsedir veyâ başka bir ifâdeyle, **sûfi ârif-i billâh** (el-ârif bi'llâh)dır, yâni «Allah'la bilen» kimsedir. Zîrâ Allah, ancak Allah tarafından (veyâ Allah ile) bilinebilir. İşte **hakikatin** bilinmesinde en yüksek derece ve mertebe-i câmi'a (le degré «total») buradadır.¹

1 Arapça, fakat çok modern temâyüllerle yazılmış tasavvuf hakkında bir eserde, bizi bir «oriyantalist» zannedecek kadar az tanıyan Süriye'li bir müellif, bize karşı oldukça basit bir tenkit yöneltmek ihtiyâcını duymuş. **Sûfi** kelimesini **sûfiyyeh** okuduğu için (Bk. *L'İslâm et l'Occident, Cahiers du Sud*, 1935, Husûsî Sayı) —ki nasıl olup da böyle okuduğunu bilmiyoruz— bizim yaptığımız hesabın yanlış olduğunu zannetmiş. Sonra da kendince bir hesap yaparak, harflerin adedi değerinde bir çok hatâ sâyesinde (bu defa da

Bütün bu söylenenlerden mühim bir kaç netice çıkarabiliriz. Tasavvuf İslâm doktrinine «eklenmiş», sonradan ve dışarıdan ona katılmış bir şey aslâ değildir. Bil'akis tasavvuf İslâm doktrininin öze âit (essentielle) bir kısmıdır. Çünkü eğer tasavvuf olmasa bu doktrin apaçık bir şekilde noksan, hattâ «yukarıdan» yâni bizzat prensibi bakımından noksan olurdu. Yunan, İran veyâ Hind te'siri gibi tamâmen bir dayanağı olmayan yabancı bir te'sir faraziyesi, İslâm tasavvufuna has ifâde vâsıtalarının arap dilinin teşekkülüne sıkı sıkıya bağlı olması vâkıasıyla kesin olarak nakzedilmiştir. Eğer başka yerlerde mevcut aynı plândaki doktrinlerle itiraz götürmez benzerlikler varsa, bu, farazi «iktibas»lara baş vurmak ihtiyâcı duyulmaksızın, tabii bir şekilde izâh edilebilir. Zîrâ, hakikat bir olduğu için, büründüğü dış şekillerin ihtilâfı ne olursa olsun bütün an'anevi (dini) doktrinler özlerinde zarûri olarak aynıdır. Sûfi kelimesi ve müştaklarının (tasavvuf ve mutasavvıf) başlangıçtan itibâren dilde mevcut olması veyâ az-çok muahhar bir devirde ortaya çıkmış bulunması —ki târihçiler arasında büyük bir münakaşa mevzûdudur— İslâm tasavvufunun menşe'leri mes'elesinde zâten pek de mühim değildir. «Mânâ» (la chose) kelimeden önce, gerek bir başka isim altında ve gerek bir isim vermek ihtiyâcı duyulmaksızın pekâlâ mevcut olabilir. Her hâlû kârda mes'eleyi sâdece «dıştan» ele almayan bir kimse için şu husus mes'eleyi kesip atmaya kâfi gelmelidir. An'ane açık bir şekilde işaret eder ki ilm-i bâtın da (ésotérisme) ilm-i zâhir de (exotérisme) doğrudan doğruya Hz. Peygamber'in öğretiminden neş'et etmektedir. Ve filvâki, her sahîh ve nizâmî tarikat, az veyâ çok sayıda mutavassıtlar vâsıtasıyla, nihâyette dâimâ Hz. Peygamber'e ulaşan «intisab silsilesi»ne (chaine de transmission

es-sûfi kelimesinin muâdili olarak, ki bu da yanlışır) el-hakim el-ilâhî kelimelerini, ki bir «yâ» iki «he» kıymetinde olduğu için, el-hikmeh el-ilâhiyyeh ile tamâmen aynı toplamı hâsıl ettiğinin farkına varmaksızın bulabilmiş! Pekâlâ biliyoruz ki, ebced, mekteplerdeki hâli hazır öğretimde bilinmeyen bir şeydir. Bu öğretim harflerin sâdece alfabetik sırasından başka bir şeyi artık tanımamaktadır. Fakat bununla berâber, bu mes'eleleri incelemek iddiâsında olan bir kimse için böylesine bir cehâlet haddini aşmaktır. Her ne ise, el-hakim el-ilâhî ve el-hikmeh el-ilâhiyyeh ikisi de esasta aynı mânâyı verir. Fakat bu iki tâbirden birincisi alışılmamış bir vasfa sâhibdir. Halbuki işaret ettiğimiz ikincisi ise, bilakis tamâmiyle an'anevidir.

initiatique) ve «intisap zinciri»ne sâhiptir. Hattâ, sonradan bâzı tarikatler kendilerine has bâzı metodları gerçekten «ikti-bas» etmiş, daha doğrusu «adapte» etmiş olsalar bile —ki bu teferruattaki benzerlikler de her ne kadar aynı bilgilere, husûsen muhtelif kollarıyla «ritm ilmi» ile alâkalı bilgilere sâhip olmak keyfiyetiyle izâh edilebilirse de— bu, tâli derecede bir ehemmiyeti hâiz olup hiç bir bakımdan öze tesir etmez. Hakikat şudur ki tasavvuf, içinde doğrudan doğruya kendisinin prensipleri bulunan Kur'ân-ı Kerim gibi, yabancı menşe'li olmayıp islâmidir. Fakat bu prensipleri Kur'ân-ı Kerim'de bulabilmek için Kur'ân-ı Kerim, salâhiyeti zâhir sâhasından öteye geçmeyen ulemâ-i zâhirin (zâhir âlimlerinin) veya şeriat âlimlerinin sâdece kelâmî (théologique), mantıkî (logique) ve lügavî (linguistique) anlayışlarıyla değil, Kur'ân-ı Kerim'in derin mânâsını teşkil eden hakayık'a (hakikatlere) göre anlaşılmış ve tefsir edilmiş olmalıdır. Gerçekten burada birbirinden açık bir şekilde farklı iki sâha söz konusudur. Ve bunun içindir ki bu iki sâha arasında ne tenâkuz ne de gerçek bir ihtilâf aslâ var olamaz. Apaçık ortadadır ki ilm-i zâhir (éxotérisme) ve ilm-i bâtın (ésotérisme) hiç bir şekilde birbirine muhâlif olarak konamaz. Çünkü ilm-i bâtın (tasavvuf) temelini ve zarûrî destek noktasını ilm-i zâhirden (şeriatten) almaktadır. Ve bunlar gerçekten, bir tek ve aynı doktrinin iki cephesi veya yüzüdür.

Hâlen Batılılar arasında çok yaygın bir kanâatin hilâfına olarak şuna işâret etmeliyiz ki İslâm tasavvufunun «mistisizm» ile müşterek bir tarafı yoktur. Buraya kadar söylediklerimizle berâber bunun sebeplerinin anlaşılması kolaydır. Evvelâ, mistisizm, gerçekte tamâmen Hristiyanlığa has bir şey gibi görünmektedir. Ve ancak hatâli benzetmelerle ki, başka yerlerde bu mistisizme az-çok muâdil bir şeyler bulmak iddiâ edilebilir. Bâzı terimlerin kullanılışında zâhirde bir kaç benzerlik bulunması, şübhesiz bu hatânın kaynağıdır. Fakat özle alâkalı bütün farklılıklar yanında, bu benzerlikler böyle bir hatâyı haklı gösteremez. Mistisizm, bizzat târifi bakımından bütünüyle zâhire âittir (religieux). Şu halde, yalnız ve yalnız ilm-i zâhir (exotérisme) sâhasına âittir. Ayrıca mistisizmin yöneldiği gâye saf bilgi (ma'rifet) planında olmaktan şübhesiz uzaktır. Diğer taraftan «mistik» «passif» bir tutuma sâhip olduğu ve dolayısıyla kendisi hiç bir teşebbüste bulunmaksızın kendisine

âdetâ **spontane** olarak gelen şeyleri kabûl etmekle yetindiği için, bir metoda sâhip olamaz. Öyleyse mistik bir tarikat mevcûd olamaz ve hattâ böyle bir şey düşünülemez bile. Zîrâ bu, esasta mütenâkız bir şeydir. Üstelik mistik, «tahkik»-inin (réalisation) «pasif» karakterinden dolayı dâimâ «münferid bir şahıs» (isolé) olduğu için, ne şeyhi veyâ «mânevî hocası» ve ne de «mânevî tesir»-i (bereket) kendisine nakleden bir «silsile»-si vardır. (Bu «mânevî tesir» tâbirini arapça **bereket** kelimesinin mânâsını mümkün mertebe karşılamak için kullanıyoruz.) Zâten bu iki husustan «mânevî tesir» birincinin yâni «şeyh»-in mevkii-nin tabii bir neticesidir. Tasavvufu (initiation) öz itibâriyle belirleyen vasıf, hattâ onu tam mânâsıyla teşkil eden vasıf da «mânevî tesir»-in usûlünce nakledilmesi keyfiyetidir. İşte bu sebepten biz **tasavvuf** kelimesini (fransızcaya) tercüme etmek için bu «initiation» kelimesini kullandık. İslâm'daki bâtın ilmi, diğer bütün hakiki bâtın ilmi gibi, «initiatique»-tir (yâni hakiki bir şeyhe intisapla gerçekleşebilir) ve başka türlü de olamaz. Gâyelerdeki farklılığa girmeksizin bile, ki zâten bu farklılık mistisizm ve tasavvufun alâkalı olduğu iki sâha arasındaki farklılıktan ileri gelmektedir, diyebiliriz ki «mistik yol» ve «tasavvufi tarik» ayrı husûsiyetleri sebebiyle temelde birbirine aykırıdır. Ayrıca arapçada «mistisizm» kelimesini, aşağı-yukarı olsa bile karşılayabilecek hiç bir kelime olmadığını, bu kelimenin ifâde ettiği fikrin İslâm an'anesine tamâmen yabancı bir şey olduğunu ilâve etmeğe lüzum var mıdır?

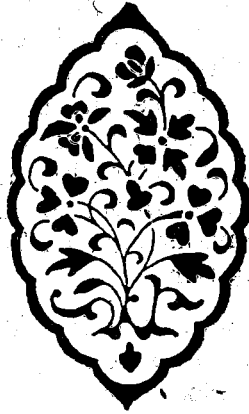
Tasavvufi (initiatique) doktrin, özünde kelimenin hakiki ve asli mânâsıyla tamâmen **meta-fiziktir**. Fakat, diğer an'ane şekillerinde olduğu gibi, İslâm'da tasavvufi doktrin ayrıca, muhtelif ârizî sâhalara az veyâ çok direkt bir tatbikat olarak, bütün bir «an'anevî ilimler» topluluğunu ihtivâ eder. Bu ilimler tamâmen kendisine bağlı ve kendisinden neş'et ettikleri meta-fizik prensiplerle irtibatlı olduğu ve zâten bu bağıllık ve müsâit oldukları «transpozisyon»-lardan hakiki kıymetlerini kazandıkları için, bu ilimler, her ne kadar tâli ve alt derecede bulunsalar bile, tasavvufi doktrinin tamamlayıcı kısımlarıdır, sun'î veyâ gereksiz ilâveler aslâ değildir. Bu hususta Batılılar için, şübhesiz kendi ilimleriyle hiç bir mukayese noktası bulamamaları sebebiyle anlaşılması bilhassa zor görünen şeyler vardır. Bununla beraber Antikite ve Ortaçağ Batı dünyasında bu ilimlerin benzer-

leri mevcut idi. Fakat bunlar, modern batılıların tamâmen unuttukları şeylerdir. Onlar bu ilimlerin, gerçek mâhiyetini bilmekte ve hattâ bu ilimlerin mevcûdiyetini bile havsâları almamaktadır. Husûsiyle tasavvuf ve mistisizmi birbirine karıştıran kimseler, bu ilimlerin ehemmiyet ve mevkiinin ne olduğunu bilmemektedirler. Bu ilimler, şübhesiz bir «mistik» in alâkadar olabileceği şeylerden pek çok uzak bilgileri ihtivâ etmektedir. Ayrıca bir de bu ilimlerin «tasavvuf» içine idhâl edilmesi Batılılar için çözülmez bir bilmece teşkil etmektedir. Biraz yukarıda «sûfi» kelimesini açıklamak için işâret ettiğimiz ilm-i hurûf ve ebced gibi, ki bu ilim, mukâyese edilebilecek şekilde sâdece Yahûdî Kabbala'sında görülmektedir. Bunun sebebi, bu iki an'anenin ifâdesinde kullanılan dillerin birbirine çok yakın münâsebetidir. Bu dillerin derin bir şekilde anlaşılmasını sağlayabilecek yegâne ilim de budur. «Hermetizm» adıyla ifâde edilen ilme kısmen dâhil olan çeşitli ilimler de bu nevidendir. Ve bu hususta şuna da işâret etmeliyiz ki «alchimie» (eski kimyâ) -nın sâdece «maddî» mânâda anlaşılması, sembolizmi mânâsız bir şey sanan câhillere tarafından olmuştur. Batı Ortaçağı'nın hakiki alşimistleri ise bu câhilleri «üfürükçü» ve «kömür yakıcıları» diye tenkit ediyor ve ayıplıyorlardı. İşte modern kimyânın (chimie) gerçek müjdecileri, böylesine bir menşe bu ilim için her ne kadar pek hoş olmasa da, bu «üfürükçü» ve «kömür yakıcıları» olmuştur. Aynı şekilde, astroloji gibi diğer bir kozmolojik ilim, modern Batılıların «kehânet san'atı» (l'art divinatoire) veya «tahmin ilmi» (science conjecturale) olmaktan başka bir şey olarak görmek istemedikleri bu ilim gerçekte bambaşka bir şeydir. Astroloji her şeyden önce, bütün an'anevi doktrinlerde çok mühim bir rol oynayan «devir kanunları» (les lois cycliques) bilgisiyle alâkalıdır. Öz bakımından aynı prensiplerden neşet etmeleri itibâriyle, bütün bu ilimler arasında bir nevi tekâbül vardır ki, bu ilimler bir bakış noktasına göre, bir tek ve aynı şeyin muhtelif tasvirleri gibidirler. Böylece astroloji, alşimi (eski kimyâ) ve hattâ ilm-i hurûf, her nevi sembolik tekâbülün esâsı olan üniversal analoji (külli müşâbehet) kânunu sâyesinde birbiriyle irtibat hâlinde olan muhtelif gerçeklik (réalité) sâhalarına âit aynı hakikatleri, her biri kendine has ifâdeler içinde anlatmaktan başka bir şey yapmazlar. Ve bizzat bu analoji sâyesinde bu ilimler, elverişli bir transpozisyon ile,

makrokozmoz sâhasında olduğu kadar «mikrokozmoz» sâhasında da tatbikat bulurlar. Zîrâ «seyr ü sülûk» (le processus initiatique) bütün merhalelerinde bizzat bu seyri aksettirir. Bütün bu irtibatların tam bir şuûruna sâhip olmak için, tasavvuftaki hiyerarşinin çok yüksek bir mertebesine, «kibritü'l-ahmer» (Kırmızı kükürt) adıyla anılan mertebeye vâsıl olmak lâzımdır. Bu mertebeyi hâiz olan kimse *simyâ* denilen ilimle —ki bu kelime *kimyâ* ile karıştırılmamalıdır— harfler ve sayılar üzerinde bâzı tehavvüller (mutations) yaparak, kozmik sâhada bu harf ve sayılara tekâbül eden eşyâ ve varlıklar üzerinde tasarruf edebilirler. An'aneye göre menşei Seyyidinâ Ali (Hz. Ali)'ye dayanan bu Cifr ilmi gelecekteki hâdiseleri bilmek için bizzat bu ilimlerin bir tatbikidir. Biraz önce işaret ettiğimiz «devir kânunları»nın da tabiatıyla işin içine karıştığı bu tatbik, anlamasını ve yorumlamasını bilen kimse için, —zîrâ bu bir çeşit şifreli yazı (cryptographie)dır ki, esasta cebirdeki işaretlerden daha fazla şaşırtıcı değildir— müsbet ve matematik bir ilimdeki sağlamlığı arz eder. Bu gibi şeylere hiç bir alışkanlığı olmayan kimselere belki bâzıları daha da garip görünebilecek «an'anevî ilimler» daha pek çok zikredilebilir. Fakat bu kadarla iktifâ etmeliyiz. Mecbûren umûmî ifâdelere bağlı kaldığımız bu yazının çerçevesi dışına çıkmaksızın bu husus üzerinde daha fazla durmamız mümkün değildir.

Nihâyet, tasavvufi doktrinin hakikî vasfını anlamak için esaslı bir ehemmiyeti olan son bir tenbihte bulunmalıyız, ki o da şudur : Tasavvuf bir «tebahhur» (érudition) (çok bilgi) mes'elesi, «dünyevi» (profane) ve alelâde bilgiler gibi kitaplar okuyarak öğrenilecek bir şey kat'iyen değildir. Bizzat en büyük şeyhlerin yazıları bile «müşâhede»ye (méditation) sâdece bir istinadgâh olmaktan ibârettir. İnsan onların yazılarını okumuş olmakla *mutasavvıf* olmaz. Zâten bu yazılar gerekli «evsâf»ı hâiz olmayan kimseler için ekseriyâ anlaşılmasız şeyler olarak kalmaya mahkûmdur. Gerçekten, her şeyden önce, hiç bir gayret ve çabanın yerini dolduramayacağı doğuştan bâzı istidâtlar ve kâbiliyetler lâzımdır. Sonra da sahih bir silsileye intisap (rattachement) etmek gerekir. Zîrâ bu intisapla elde edilen «mânevî tesîr»in nakledilmesi, daha önce de söylediğimiz gibi, esas şarttır. Bu olmaksızın, en basit seviyede bile olsa, tasavvuftan (initiation) söz edilemez. İntisap ile «mânevî tesir» kesin olarak

elde edildiği için bu «mânevi tesir» tamâmen derûnî olan bir çalışmanın hareket noktası olmalıdır. İnsanın beşerî varlığının tabiatı göz önünde bulundurulduğu takdirde bütün hâricî vâsıtalar zarûrî olmakla berâber, bu derûnî çalışma hususunda yardımcı ve destek olmaktan başka bir şey olamazlar. İşte sâdece bu derûnî çalışma ile insan (l'être), eğer kâbiliyeti varsa, derece derece, tasavvufî mertebelerin zirvesine, «vahdet-i vücûd»a (Îdentité suprême) yükselecektir. Bu mertebe ârizî ve hâdis bütün varlık hududlarının ötesinde dâimî bir bakâ ve ıtlak mertebesi (état permanent et incoditionné) dir ki hakikî sûfinin mertebesidir.



MEVLÂNÂ'NIN SEVGİ DÜNYÂSI *

Dr. Emin IŞIK

Hız. Mevlânâ 6 Rebiülevvel 604 (Milâdi 30 Eylül 1207) de Hora-san'ın Belh şehrinde dünyâya geldi.

Babası Sultânü'l-ulemâ (Âlimler sultanı) nâmiyle ünlü Behâeddin Veled, annesi Harzemşahlar hânedânından Belh sultanının kızı Mümîne Hatun'dur. Sultânü'l-ulemâ, ötedenberi ilimle meşgul bir âiledendi ve soyu kendi ifâdesiyle Hız. Ebûbekir'e uzanıyordu.

Mevlânâ'ya Celâleddin isminin verilisinde, Celâleddin Harzemşah'a karşı duyulan sevginin rolü olsa gerek. O yıllarda henüz genç bir şehzâde olan, fakat Moğol akınlarına karşı verdiği başarılı savaşlarla ünü bütün İslâm ülkelerine ulaşan bu büyük kahraman Moğol tehdidi altındaki Türkistan halkının tek ümidi ve sevgilisi durumundaydı. Moğol korkusu, halkı batıya doğru göçe zorluyordu.

Sultânü'l-ulemâ'nın göç kâfilisi Belh'den ayrılıp (1211) Nişâbur ve Bağdat yoluyla Hicaz'a doğru hareket ettiği zaman Celâleddin (Mevlânâ) henüz dört-beş yaşlarında bir çocuktur. Nişâbur'da devrin tasavvuf ulularından Feridüddin Attar ile görüşmüş, onun duâ ve teveccühüne nâil olmuştu. Bağdat'da bizzat Abbâsî halifesi tarafından ağır-lanmışlardı. Hac dönüşü Şam'da Muhyiddin Arabî ile görüşmüşlerdi. Şam'da ikâmet etmeyi düşünürlerken, kendilerine Diyâr-ı Rûm'da çok fazla ihtiyaç olduğu teklifi üzerine Malatya, Erzincan, Sivas ve Kayseri yoluyla Karaman'a gelip ikâmet ettiler. Burada temelli kalmayı düşünürlerken Selçuklu Sultanı Alâeddin Keykubat'ın dâveti üzerine Konya'ya gelip yerleştiler.

Her şehirde bâzan üç-dört sene süren ikâmetlerle tam bir göçebe hayatını andıran bu yolculuk, onbeş sene sürmüştü. Sultânü'l-ulemâ Konya'da vefat ettiği zaman (1231) Mevlânâ artık 24 yaşlarında genç bir âlimdi. Devrin pekçok ilim ve kültür merkezini dolaşmış, İslâm Dün-yasının dert ve meselelerini yakından tanımış, bilgili, görgülü ve çileli bir ilim adamı olmuştu.

Babasının vefâtından sonra, babasının talebelerinden Sey-yid Burhâneddin Tirmizi'nin Kayseri'den Konya'ya geldiğini ve

* Bu makâle Dr. Emin Işık'ın 16.3.1984 günü Kubbealtı Akademisi'nde verdiği konferansın metnidir.

Mevlânâ ile yakından ilgilendiğini görüyoruz. Bu zâtın Mevlânâ'yı mânevi ilimler sâhasında eğittiği söyleniyor. Ancak Mevlânâ'nın hayâtında asıl büyük değişiklik Şems-i Tebrizi ile tanışmasından sonra olmuştur. Bu derbeder derviş, Mevlânâ'nın bütün rûh dünyasını altüst etmiş, onun içindeki ummanda bir fırtına gibi esmiş ve ona bambaşka bir hüviyet kazandırmıştır. Bugün dünyânın hayrân olduğu büyük ve ebedi Mevlânâ'yı bize armağan etmiştir.

Bir ilim meclisinde, ayağa kalkıp «Daha ne zamana kadar başkalarının sözlerini naklederek övüneceksiniz? Niçin içinden biri çıkıp da Rabbimden kalbime böyle ilham oldu diyemiyor!» diyen bu mânâ eri, o büyük volkanı ateşledikten sonra geldiği gizli dünyâya geri dönmüş, esrarlı bir şekilde ortadan kaybolmuştur¹.

Dış görünüşüyle, Şems sevdâsı sanılan ferman dinlemez coşkunkluk, hakikatte sürekli bir vecd hâlidir. Mevlânâ daha ileri merhalelere ulaşmak için bu fırtınalı denizi geçmek zorundaydı. Tasavvuf yolunda pekçok seyr-i sülûk erbâbının boğulduğu bu deniz, Hallac gibileri de yutmuştu. Zâten Mevlânâ, tecelli dalgalarına dayanamayıp taşkınlık gösteren Hallac hakkınca «Bâzi sırları açıkladığı için onu dâra çektiler, eğer bizim sırlarımıza vâkıf olsaydı o bizi dâra çekerti.» diyor².

Bundan da anlaşılıyor ki, Mevlânâ Cüneyd gibi, Muhyiddin-i Arabî gibi bu vecd denizini geçip sükûn ve huzûr hâline, tasavvuf diliyle «nefs-i mütmainne» makâmına eren bahtiyarlardandır.

Mesnevî, Mevlânâ'nın durulma çağının eseridir. Divân-ı Kebîr'deki vecd dolu çarpıcı beyitlerin aksine, Mesnevî'deki beyitler öğretici ve eğitici niteliktedir, hikmetli öğütlerdir.

Mevlânâ'dan sonra gelmiş olan hiçbir İslâm şâir ve mutasavvıfı ona bigâne kalamamıştır. Fuzûlî'den Şeyh Galib'e, Nâbî'den Âkif'e ve Muhammed İkbal'e kadar hemen hepsi Mevlânâ'dan az veyâ çok izler taşır. Şüphesiz Mevlânâ şiirin zirvesindeydi. Fakat o, dâimâ kendisinin şâir olmadığını, şiire önem vermediğini söylüyordu. Gerçekten de şâir olarak ün yapmak için yazmıyordu. Şiiri sâdece fikirlerini yayma aracı olarak görü-

1 Prof. Tarlan Ali Nihad; Mevlânâ, 16.

2 Aynî yer.

yordu. Devrin bu yayın vâsıtasından yararlanmaya çalışıyordu. O hiç şüphesiz katıksız Muhammedi idi; dâvetini Peygamberi adına ve onun yoluna yapıyordu. Bâzı zamanlar tıpkı Hz. İsa gibi coşuyordu : Romalıların zulmünden yakınanlara, «Bu zulümden kurtulmak istiyorsanız, siz biribirinize haksızlık etmeyiniz, kendi aranızda zulüm ve haksızlıklara son veriniz, birbirinizi seviniz ve merhametli olunuz!» diyen İsa gibi herkesi sevgiye çağırıyordu. Mevlânâ'nın çağı da İsa'nın çağı gibi buhran ve bunalım çağıydı. Moğol istilâsı yüzünden Selçuklu'nun devlet otoritesi yıkılmıştı. Çeşitli ırk, din ve mezhep mensuplarından meydana gelen Anadolu halkı arasında yağma, zulüm, soygun ve haksızlık, her türlü bâtil inanç ve sapık cereyan almış yürümüştü. Sosyal bünye yüz yerinden yara almıştı. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın dediği gibi; «Mesnevî'deki şiirler yazıldığı devirle beraber düşünülürse, batmakta olan bir gemiden yükselen son duâ gibidir. Bütün varlık onda, Allah'a doğru giden bu geniş hıçkırığın içindedir. Yanmış ve yıkılmış Anadolu, o kadar akide ve görenek ayrılığının, kinin ve kanın arasından yaralı bir ceylân gibi sürüne sürüne bu dâvet pınarına koşar ve bu pınardan içtikçe dirilir. Çünkü bu ses ümidin sesidir»³.

Gel, yine de gel, yine de gel!

Kim olursan ol, yine de gel!

Kâfir olsan da, Yahudi veyâ putperest olsan da gel!

Bizim dergâhımız ümitsizlik dergâhı değildir.

Tevbeni yüz kerre bozmuş olsan yine de gel!

Mevlânâ'nın bu dâveti günümüz insanı için de geçerlidir. Çağımız bunalım çağıdır. Artık insanoğlu kendi cinslerini eskiden olduğu gibi kılıç ve mızrakla tek tek öldürmüyor, bir düğmeye basmakla milyonları toptan öldürebiliyor. İlim dâhil, Allah'ın kullarına ihsan ettiği her türlü nimeti yalnızca insanlar üzerinde maddî hâkimiyet kurmak için kullanıyor. Böyle bir çağda insanlar, Allah'dan ve Allah dostlarından başka kime güvenebilirler?

Allah dostları, Allah'ın yarattıkları arasında fark gözetmezler. Canlısı ve cansız ile bütün âlemi, Allah'ın eseri olduğu

3 Tanpınar, Ahmed Hamdi; Beş Şehir, s. 96.

için severler. Sevgi ve merhametle kucaklarlar. Yûnus gibi «Yaradılanı hoş gördük Yaradan'dan ötürü» derler. Kendisini saygıyla selâmlayan Papaz'a karşı secdeye kapanan Mevlânâ, bu hareketi kendisine yakıştıramayanlara dönerek «Görüyorsunuz ya... Tevâzûda nerdeyse papaza yenik düşüyorduk!» diyebiliyor. Herkesin iğrenç gördüğü ve kötü kadın diye damgaladığı bahtsızlara «Eğer siz olmasaydınız iffetli âile kadınları nâmuslarını nasıl korurlardı?» diyerek önlerinde saygıyla eğiliyor. Meclisine gelen bir sarhoşu zorla dışarı atmak isteyenlere, «o içmiş, siz sarhoş olmuştunuz» diyor, «Ama o tersâdır» diyenlere de «Siz değil misiniz?» diye karşılık veriyor.

Sevgiliye kavuşma ve düğün gecesi demek olan «Şeb-i Arûs» (17 Aralık 1273) günü Mevlânâ'nın tabutu başında Müslümanlarla berâber Yahudi ve Hristiyanlar da vardı. Onlar da «O bizim Musâ'mızdı, o bizim İsâ'mızdı.» diye ağlıyorlardı⁴.

Din bir yönüyle sosyolojik, öbür yönüyle psikolojik bir vâkıdır. Dinin sosyal yönüne şeriat, psikolojik yönüne de tarikat, veyâ daha geniş anlamıyla tasavvuf adı verilmektedir. Şeriat denince, başta hukuk kuralları olmak üzere toplumda görülen bütün dinî şekil ve merâsimler akla gelir. Ancak dindarlık güç ve kuvvetini bu şekil ve merâsimlerden değil, imanlardaki samimiyetten alır. Gerçek dindarlık, söz konusu kuralların uygulanması değil, bu kuralların yardımıyla ulaşılmak istenen rûhî hedeflere varabilmektir. Dindarlığın özü ve temeli, her türlü şüphe ve tereddütten uzak, hakkalyakîn mertebesine ulaşmış bir imandır. Dindarlıktan maksat, bilgiden imâna, imandan sevgiye, oradan da Hakk'ın rızâsına kavuşmaktır. Bundan dolayıdır ki, Kur'ân-ı Kerim'de «Gerçek mü'minler Allah'a şiddetli bir sevgiyle bağlıdırlar.»⁵ buyurulmaktadır. Sevgi ve saygının olmadığı yerde gerçek dinden ve gerçek dindarlıktan söz edilemez. Nûrettin Topçu'nun dediği gibi; «Fakir ve yoksullara sessiz, sadâsız el uzatanlar yoksa, isterse secdeler yerî delsin, isterse duâlar kubbeleri çnlatsın, nâfile.»

Dinde bütün şekil ve kurallar gâyeye götürmeye yarayan vâsitadan başka bir şey değildir. Gâye de takvâ ve ihlâs köprüsünden geçen sırât-ı müstakim üzere gidip Hakk'ın rızâsına

⁴ Tarlan, a.g.e., s. 19.

⁵ Kur'ân-ı Kerim, Bakara sûresi, âyet: 165.

varabilmektir. Bu da her türlü gösterişten uzak, kendi samimiyetine sığınan ve oradan kuvvet alan bir sevgidir. Gerçek dindarlığın, belli zamanlarda yapılan merâsimlerle şekil ve hareketler yığını olmadığı, rûhen arınma ve ilâhî rızâyı kazanma çabası olduğu muhakkaktır. Bununla berâber dindarlığın özü ve cevheri demek olan ihlâs, takvâ, istikâmet ve aşkı bir tarafa bırakıp şekil ve merâsimlerle oyalanan, hattâ bu oyalanmayı gerçek dindarlık sananlar da vardır. İşte bunlara «zâhid» adı verilir. Bunlar kıldıkları namazın rek'âtları, yaptıkları ibâdetlerin miktarları ile öğünürler. Hep kemmiyet hesapları yaparlar. Oysa Kur'ân «Nice az kuvvetler vardır ki, Allah'ın izniyle çok kuvvetlere üstünlük sağlamışlardır.»⁶ diyerek bu düşünce tarzının karşısına çıkmaktadır. Çünkü onun değer verdiği kemmiyetler değil, kalite ve keyfiyet üstünlüğüdür. Süleyman Çelebi'nin deyişi ile :

**«Bir kez Allah dese aşkile lisân
Dökülür cümle günah misl-i hazân»**

Hız. Peygamber'in hadisleri, Allah'ın kalblere baktığını haber verir. Dinin isteği amellerin hâlis kılınması, ibâdetlerin ihlâs ile yapılmasıdır.

Buna rağmen, Allah'ın dinini putperest bir anlayışla ille de şekle dönüştürmeye, hattâ işi takke, tesbih, cübbe, sarık, sakal ve şalvar dâvâsı hâline getirmeye çalışanlar da vardır. Bu görünüş ve gösteriş düşkünlerine «Ham sofı» adı verilir. Bunlar sevgi ve hoşgörü, hizmet ve yardım anlayışından uzak, din için hiçbir çilesi, cehdi ve cihâdı olmayan, kalb ve kafalara âit bir mesajı bulunmayan zavallı kişilerdir. İnsanları dinden soğutan, uzaklaştıran ve nefret ettiren tutumlarıyla üstelik dine hizmet ettiklerini sanırlar...

İnsanoğlunun mükerrem yaratıldığını⁷ bildiren âyetlerin kendilerini kastettiğini zannederler. Âdem yaratıldığı zaman meleklerin ona secde ettiğini bildiren âyetleri okurlar. Ancak bu görevin geçmişte meleklerle âit olduğunu düşünürler. Oysa bu misallerle Allah'ın insana kendi cinsine göstermesi gereken

⁶ Kur'ân-ı Kerim, Bakara sûresi, âyet: 249.

⁷ Kur'ân-ı Kerim, İsra sûresi, âyet: 70.

hürmeti telkin ettiğini, yani «edep» tâlim eylediğini anlamazlar. Gerçekte bunların dindarlık dedikleri de çoğu kerre aşağılık duygusundan ve tatmin edilememiş nefsânî isteklerden kaynaklanan kin ve kıskançlıkla karışık bencillikten başka bir şey olmadığı muhakkaktır.

Târih boyunca rûh ve düşünce dünyamızın üstüne kara bir bulut gibi çöken taassub, din hayatında gerçek dindarlığı boğmaya yönelik bir hareket olmuştur. Allah'a giden yolda din adına yapılan engellemelerdir. Toplumumuzda görülen çöküntü dinden değildir, taassub yüzünden bizzat dinin özüne yabancı kalışımızdandır. Taassub çok yönlü ve çok boyutlu bir belâ olarak dinin özüne inmeyi zorlaştırmıştır.

Taassub denilen bu belâdan gerçek dindar şikâyetçidir, dine ilgi duyan aydınlar şikâyetçidir, dine karşı olan inançsızlar şikâyetçidir.

Hiç şüphesiz Mevlânâ, taassubdan bizârdır. Çünkü o bilmektedir ki, dinin kendi içinden yozlaşması, onu dışından yıkmaya yönelik küfür ve ilhâd hareketlerinden daha tehlikelidir.

Bütün insanlara ve bütün varlığa karşı sevgi ve hoşgörü ile dolu olan Mevlânâ, yalnızca yobazlara karşı çetin mücadeleye girer. «Mecâlis-i Seb'â»dan alınan aşağıdaki misâlde de görüldüğü gibi, onun eserlerinde hemen her vesileyle zâhid denilen bu ham sofular çok acı bir dille yerilir :

«Zâhid korkudan :

— Ben böyle mihnetler içinde ne yapacağım, ne edeceğim, diyerek sızlanır.

Ârif aşktan :

— Allah acabâ bana ne ikrâmlar edecek, ne lütûflarda bulunacak, diye sevinir.

Zâhidin gözü kendine çevrilmiştir : Ben iyi şeyler yaparım, fenâlığa yanaşmadım, hülyâsındadır.

Ârifin gözü Allah'a çevrilmiştir : Dâimâ Allah'ın cemâline bakar.

Zâhid yaptığı amele güvenir. Ârif kendini ve amelini hiçe sayar.

Zâhid iyi yaptığı işte nefsinin görür. Ârif sırrında mütecellî olan Hak'da Hakk'ı görür.»⁸

8 Beytur Midhat Buhârî, Mesnevî Gözüyle Mevlânâ, 58.

Mevlânâ'ya sordular : «Namazdan daha üstün bir ibâdet var mıdır?» dediler. O «Evet vardır» dedi, «Namazdan üstün olan ibâdet yine namazdır.»

Bu sözle beden hareketleri olarak kılınan namaza göre rûh gücüyle kılınan namazın üstünlüğünü anlatmak istiyordu.

Bir beytinde de şöyle diyordu :

«Salât-ı câhilân sehv-i sücûdest.
Salât-ı ârifân mahv-ı vücûdest.»

Türkçe karşılığı ise şudur :

«Cahillerin namazı gafletle yatıp kalkmaktır.
Âriflerin namazı ise bedenlerini yok etmektir.»

Ezân-ı Muhammedi'yi yürekten okumayan aşksız müezzi-ne kızıyor ve o minârenin başına yıkılması gerektiğini söylüyor-du. Riyâ ile çekilen tesbihler için «mezbelede yetişen ot» tâbirini kullanıyordu. «Şunu bil ki, çirkin huylarla dolu olan güzel sûret bir pul bile etmez!» diyordu⁹.

Sokrat, saf aklın ve mantığın hayat yolunu aydınlatacağına inanıyordu. Eflâtun, hakikatın kendisini değil, gölgesini tanıdığımızı, herşeyin aslının ve en kâmil örneklerinin dünyamızda değil, ideler âleminde bulunduğunu söylüyordu. Felsefi düşünceyi bütün mücerretlerden uzaklaştırıp bir bilgi meselesi hâline getiren Aristo ise, hakikate kıyas yoluyla varacağımızı iddiâ ediyordu.

Aslında İlkçağ Yunan felsefesi, beşerî ve putperest bir yapıya sâhipti. İslâm filozoflarının onu, temelde vahye dayalı olan İslâm düşüncesiyle bağdaştırma çabaları beklenen faydayı sağlamadığı gibi, Kur'ân'ın rûhundan kuvvet alan orijinal bir İslâm felsefesinin doğmasına da engel oldu.

Materyalist felsefe, birşeyin sebepleri bilinince hakikatının da bilineceğini iddiâ eder. Oysa bugün pekçok şeyin sebebi bilindiği halde hakikatına nüfuz yine de mümkün olmuyor. Çünkü her bilinen binlerce bilinmeyeni de berâberinde getiriyor. Çağımızda ilmin eski çağlarla kıyas edilemeyecek kadar büyük gelişme gösterdiği doğrudur. Ama çevremizde daha bilinmesi

9 Mevlânâ, Mesnevî, c. II, beyit : 1018, 1019.

gereken milyarlarca meçhûller bulunuyor. Bilgimiz arttıkça muammâlarla dolu bir dünyâda yaşadığımızı daha iyi anlıyoruz.

Determinizmin iddiâ ettiği gibi, hayâta hâkim olan temel prensip **sebeplilik** midir? İnsan determinizmin içinde midir, dışında mıdır? Eğer içindeyse insandaki irâde, hürriyet, mesûliyet ve aşk nasıl açıklanabilir? İnsan bilgisi ve irâdesiyle hem kendi kendisini hem de çevresini geliştirebildiğine göre, bu ferdi ve içtimâî gelişme determinizmin katı prensipleriyle nasıl izah edilecektir?

Hayat belli maksat uğruna ve belli bir hedefe doğru akıp gitmektedir. «Biz gökleri, yeri ve ikisi arasındaki şeyleri oynayacak olsun diye yaratmadık. Onları ancak ve ancak hak olarak yarattık. Fakat insanların çoğu bunu bilmezler»¹⁰ diyen İlâhî kitap, «insanın da Hakk'ı tanımak ve O'na tapmak için yarattığını»¹¹ bildiriyor. Hareket hâlinde olan bir kâinatta yaşıyoruz. İlim değişken realiteden aldığı kesitleri tanıtmaya çalışırken, din değişmezlerin tesbitini yapıyor.

Buna göre diyebiliriz ki: Hayâta hükmeden esas prensip sebeplilik değil, gâyelilik ilkesidir. Tek tek her varlık, ve bütünüyle kâinât belli bir gâyeye doğru akıp gitmektedir.

Hız, İsâ'nın rûhu «kovadis?» diye sesleniyor. Kur'ân ise «Fe eyne tezhebûn = Nereye gidiyorsunuz?» diyor.

İşte insanın hayâtı bu soruya verdiği cevâbın içindedir.

Bir şâirimiz «Her gazâ güttüğü dâvâdan alır kıymetini»¹² diyordu. Bunu daha genişleterek, «Her hayat güttüğü gâyeden alır kıymetini» diyebiliriz. Dr. Rahmi Eray «Biz bu dünyâya sevmeyi ve özür dilemeyi öğrenmek için geldik» diyor. Nûrettin Topçu ise, «Aşk ile ölüm arasında akıp giden hayatımızın idâre edicisinin fikirlerimiz değil irâdemiz olduğunu»¹³ söylüyor.

O zaman hayat olayına bir aşk ve irâde meselesi olarak bakmamız gerekiyor.

Din, insana Allah karşısındaki mesûliyetini tanıtmak ve görevlerini öğretmek için gelmiştir. Ancak insanın görevlerini

10 Kur'ân-ı Kerim, Duhan sûresi, âyet: 38, 39.

11 Kur'ân-ı Kerim, Zariyat sûresi, âyet: 56.

12 Çamlıbel, Faruk Nafiz, Han Duvarları, 176.

13 Topçu, Nurettin; Irâdenin Dâvâsı, 13.

lâyıkıyla yapabilmesi için gerekli irâde gücünü kazanmış olması icâb ediyor. İşte tasavvuf bir irâde dâvâsı olarak çıkmış bulunmaktadır. Bir rûh jimnastiği, bir irâde eğitimidir. İnsanlar üzerinde hâkimiyet kurmak veya bedene birtakım mehâretler kazandırmak için değil, bizzat hayâtın sâhibi ve mutlak mâlikinin huzûrunda aşk ile hamdi gerçekleştirmek için çekilen çiledir. Bizi alçaltan zaatlardan, küçük heveslerden, kin ve ihtiraslardan kurtulup ilâhî huzûra varacak rûh gücünü elde etmektir. Bu anlamda irâde bizi insan yapan esas cevherdir. Rûhumuzu çürüten yabancı kuvvetlere karşı kendi varlığımızı onunla müdâfaa ederiz. Yükselmek için fazla ağırlıkları atan bir balon gibi, rûhün yükselmesi için içindeki yabancı ağırlıkların irâde tarafından atılması gerekir: Tâ ki; rûhumuzda ona yabancı olan hiçbir istek ve arzû kalmasın. Zîrâ yükselmek isteyen, tırmanmak zorundadır.

Psikolojinin görevi, irâdeyi tanıtmak. Tasavvufun görevi onu bilemektir. Bütün nefsânî ve yabancı kuvvetlere karşı keskin bir kılıç hâline getirmektir. Dini yalnızca insanlara bilgi vermek için gelmiş bir sistem zannedenler, onu hiç anlamamış olanlardır. Öyle olsaydı bu işe irâde karışmazdı ve bu işi peygamberler yerine ilim adamları yürütürlerdi. İman dediğimiz şey hayat olaylarının bilinmesi değil, yorumlanmasıdır. Daha doğrusu yorumdan da öte, insanın ortaya koyduğu tavidir. Bundan dolayıdır ki, Pascal: «Allah'ı bilmekle O'nu sevmek arasında o kadar uzun bir mesâfe var ki.» demektedir¹⁴.

İnsanın içinde geniş bir dünyâ, engin bir âlem vardır. Bu âlem insan için bütün dış ilişkilerden daha önemli bir ilişki konusudur. Buna insanın kendi kendisi ile olan ilişkisi diyoruz. Bu engin âlemde insanın kendi rûhunun derinliklerine inip, kendi yaratılışının gâyesini anlayabilmesi, kendi varlığının sırrını çözüp, kendine gerçekten bir rota çizebilmesi o kadar basit ve kolay bir iş değildir. Bütün bu konularda insanın imdâdına yetişen ve ona yolunu aydınlatan vahiyden kuvvet alan tasavvuftur. Vahyi inceden inceye anlayan ve değerlendiren gerçek tasavvuf, gerçek Peygamber vârislerini, velileri yetiştirmiştir. Dinin gâyesi insana dünyâ nimet ve lezzetleriyle semirmiş bir beden kazandırmak ve bu semirmiş bedene maddî bir saltanat

14 Chevalier, Jacques; Pascal, 45.

sürdürmek değildir. Tam aksine, insanı yalnızca bunları gâye edinmiş bir hayat anlayışının tehlikesinden korumaktır. Rûha, Allah'a giden yolu göstermektir.

«İllâ men etâllah'e bi kalbin selim»¹⁵ parolasıyla yola çıkanlar bütün ömürlerini dâimi bir vicdan muhâsebesi içinde ve «Mâliki yevmiddin»in huzûrunda geçirirler. Böyle yaşamayanlar âhirette de yarı yolda kalırlar. Çünkü bir jet uçağından binlerce defâ daha hızla gidilen bu yolda bir sâniyelik gaflete bile izin yoktur. Mevlânâ, «Âşıkın seyri her solukta sultanın tahtına varmaktır.»¹⁶ diyor. Kur'ân, âlem-i melekûtta seyirin «Bir günde ellibin senelik yol olduğunu»¹⁷ haber veriyor. Dünyâ zevklerine dalıp safâ sürenler güzel yaşadık zannederler. Oysa Âlem-i melekûtta seyreden büyük rûhlar, bir günde ellibin yıllık ömür sürerler. Bu hayat onlara sevdikleri ve uğruna herşeyi fedâ ettikleri Allah'ın ikrâmıdır. O hayat da dünyâyâ tapanlara dünyânın ikrâmıdır. Hz. Yûsuf zindandaki iki arkadaşına «Ey arkadaşlarım! Birçok rablere tapmak mı, yoksa her şeye hükmeden ve tek olan Allah'a tapmak mı daha hayırlı?»¹⁸ diye soruyordu. Niçin zindanda düşündünüz mü? Allah ehlinin gözünde bu dünyâ gerçekten zindan da ondan...

Kendi hayâtımızın gerçek sâhibi olabilmemiz, hayâtımıza kendi irâdemizle yön vermemize bağlıdır. Doğruluğına inandığın bir hayâtı severek ve isteyerek benimsemeden, nereye gideceğini bilmeden nasıl mutlu olunabilir? Bu, rûhi bir egzistansiyalizm problemidir. Rûhun önce kendi kendisi ile, sonra yaratıcısı ile sürekli temas hâlinde olması anlamına gelir. Çocuk yabancıya gitmek istemez, kendisini annesinin kucağına atar. Çünkü annesinin, kendisini sevdiğini bilir, ona teslim olduğu zaman ondan kendisine zarar gelmiyeceğine inanır. Çocuk kadar akıllı olan, Allah'a aşk ile teslim olmaktan korkmaz. Çünkü o Allah ki, bir ananın evlâdına olan sevgisinden bin kat daha şefkatli, merhametlidir. Pervâne aşkı uğruna kendisini ateşe atmaktan korkmaz. Allah aşkıyla ateşe atılanlar, O'nun yolunda acı çekenler, İbrâhim sırrına ererler. O ateş ve ıztırâbın az sonra ruhlarında sevinç ve mutluluk gülleri açtığını görürler.

15 Kur'ân-ı Kerim, Şuara sûresi, âyet: 89.

16 Beytur, a.g.e., 58.

17 Kur'ân-ı Kerim, Meâric sûresi, âyet: 4.

18 Kur'ân-ı Kerim, Yusuf sûresi, âyet: 39.

Mevlânâ «mum ışığını görmek başka şey, mum olmak, eriyip ışık olmak başka şeydir.» diyor.

Kur'an-ı Kerim'de «Eğer Allah dilerse siz güven içinde Mes-cid-i Haram'a girersiniz»¹⁹ buyuruluyor. Âyetteki zâhiri mânâ şüphesiz Kâ'be'dir. Ancak seyr-i sülûk itibarıyla mânâ Allah'ın mahrem-i esrârı olmaktır. Buraya varabilmek için de «Fî mak'a-di sıdkın inde melikin muktedir»²⁰ âyetinde açıklandığı gibi sıdk-u sadâkat ve istikâmet gerekmektedir.

Âlemlerin efendisi ve Rahmet nebisi «Seven sevdiği ile be-râberdir.» buyurdu²¹.

Kur'an, Allah'ın, kendisini seven iyilerle ve doğrularla be-râber olduğunu, onun dostlarına korku ve hüzün olmadığını haber veriyor.

Mevlânâ, vecde gelip «Allah kuluna yetmez mi?»²² diyor.

Mevlânâ'da «vahdet-i vücûd» Panteistlerde olduğu gibi, akıl ve mantık yoluyla varılmış bir kanâat, bir felsefi düşünce tarzı değildir. Tam aksine, rûhî tecrübeye dayanan ve aşk ile yaşa-nan bir hayat tarzıdır.

Panteizm, Allah'ı kâinâta ircâ eden ve O'nu kâinâtın için-deki esrârengiz kuvvet olarak tanıtan felsefi görüştür. Bu fel-sefeye göre, kâinâtın içindeki bu kudretten ayrı bir ilâhî varlık yoktur.

İslâm vahdet-i vücûdçuları bu görüşte değiller. Onlara gö-re, kâinât bütünüyle sonradan var olmuştur, üstelik yok olma-ya mahkûm bir özellik taşımaktadır. Kâinâtın varlığı ne kendin-dendir, ne ezelidir, ne de ebedidir. Varlığı kendinden olmayan, eninde sonunda yok olmaya mahkûm bulunan ârızî bir varlığa nasıl olur da hakikî varlık gözüyle bakılabilir? Öyleyse kâinâtı şimdiden yok kabul etmek gerekir. Bir tek gerçek varlık vardır, o da Allah'tır. Allah var, başka birşey yoktur.

Görüldüğü gibi, İslâm vahdet-i vücûdçuları ile Panteistler **tam zıt yönde** görüş serdetmekteler. Onlar Allah'ı kâinâta ircâ

19 Kur'an-ı Kerim, Fetih sûresi, âyet: 27.

20 Kur'an-ı Kerim, Kamer sûresi, âyet: 55.

21 Suyutî, Câmiu's-Sagîr; Enes ve İbni Mes'ûd'dan (Sahîh).

22 Kur'an-ı Kerim, Zümer sûresi, âyet: 36.

ederlerken, bunlar kâinâtı yok kabûl edip herşeyi Allah'a ırcâ ediyorlar²³.

Mevlânâ, temelde İslâm vahdet-i vücûdçularından olmakla berâber, onda herşey Allah aşkının içinde yok olur gider. Mevlânâ'ya göre varlık, hayat ve hakikat hepsi ve her şey işte bu sevgidir. Dünyâ da, âhiret de, din de budur.

Çünkü Yüce Yaratıcı «Ben gizli bir hazîne idim, bilinmeyi sevdim, bundan dolayı mahlûkâtı yarattım.» buyuruyor²⁴.

Allah sevdiği için, seilmeyi istediği için yaratmıştır. Sevmeseydi yaratmazdı. Mahlûkâtın varoluş sebebi sevgidir. Hayâtın kendisi ve devâmı sevgi üzerine kurulmuştur.

Konuşmamızı onun sözleriyle bitirelim :

«O dost, beni naz ve nîmetle besledi.»²⁵

«Deri ve damarlardan sırtıma süslü püslü bir libas dikti.»

«Bu ten hırkadır. Onun içinde dertli gönlüm bir sofudur.»

«Âlem bütünûyle husûsî bir mâbettir. Bana mürşit O'dur.»

«Bizim peygamberimiz, yolumuz, izimiz aşktır.»

«Biz aşktan doğmuşuz, aşk bizim annemizdir.»

«Bu, annemiz, çadırımızda saklandı da kâfir tabiatımızdan gizlendi.»²⁶

«Gönlümü belânın geçtiği yola koydum.»

«Gönlüme bilhassa onun izinde ayak attırdım.»

«Rûzgârdan bugün bana senin kokun geldi.»

«Ben de o kokuya şükr için gönlümü rûzgâra verdim.»²⁷

23 İzmirli, İsmail Hakkı; Yeni İlmi Kelâm, 99, 309, 311.

24 «Küntü kenzen mahfiyyen...» Hadis-i Kudsi (meşhûr).

25 Beytur, Divan-ı Kebir'den Seçmeler, c. III, şiir: 806, s. 318.

26 Beytur, Divan-ı Kebir'den Seçmeler, c. III, şiir: 805, s. 318.

27 Beytur, Divan-ı Kebir'den Seçmeler, c. III, şiir: 804, s. 317.

DEĞERLERİMİZ VE DEĞER HÜKÜMLERİMİZ

Hayri BİLECİK

DİL

Belli bir coğrafya üzerinde yaşayan insanları millet ve coğrafyayı vatan yapan değerlerin, belki de, en ehemmiyetlisi dildir.

Zirâ, bir milletin büyüklüğü, gücü, hattâ devâm ve bakâsı; ayrı karakter ve farklı seviyedeki fertlerinin din, târih, san'at, örf ve âdetler gibi milli değerler etrafında birleşip kaynaşmasına, daha sonra da birbirlerini severek aynı hedefe yönelmelerine bağlıdır ki; bu da ancak, büyük ölçüde, dil sayesinde gerçekleşebilir.

O, öyle bir tılsımdır ki; nebide Hitâb-ı Rabbânî, velide aşk ve irfan, âlimde ilim, müverrihde târih, şâirde şiir olup kültüreye, huzur ve saâdet yolunda rehberlik eder. Ninni, masal, destan, ilâhî, sohbet, hikâye, roman gibi pek çok kalıba girip duygulandıran, düşündüren, inandıran, sevdiren ve böylece insana, insan olmanın hazzını tattıran yine odur.

Bu mânâda dil, mâziden hâle ve hâlden istikbâle uzanan bir kültür köprüsüdür. Elbette, yaşadığı asırla geçmişi arasında böyle bir köprüden mahrum kalan milletlerin ne hâli ne de istikbâli olabilir.

Rahmetli Hocam Nihad Sâmî Banarlı: «Milletlerin dilleri üzerinde söz sâhibi olacakların dili, milletten ve milli mâziden ayrı varlık gibi görmeleri büyük gaflettir.»¹ derken, bu hakikate işaret ediyordu.

*
**

1 Nihad Sâmî Banarlı, Türkçenin Sırları, 1972, s. 20.

Biz millet olarak M.S. 10. Asırdan itibaren, dünyanın hâlâ idrâk edemediği, her yönüyle insânî bir medeniyetin, Türk - İslâm Medeniyeti'nin gerçek mümessili olduk.

Elbette ki dilimiz de temsil ettiği bu müsterek medeniyeti maddî, mânevi her sâhada ifâdeye muktedir bir seviyede olmalıydı, oldu da.

Kısa bir bocalama devresinden sonra hızla gelişip büyüyen Türkçemiz, bilhassa Osmanlı asırlarında, üç kıt'aya hükmeden muhteşem bir imparatorluğun dili olma seviyesine erişmişti.

Türkçenin böylesine gelişip Lâtince, Arapça, İngilizce gibi bir kültür lisânı hâline gelişini, âdetâ bir kusurmuş gibi gösterenlere en güzel cevâbı, yine Nihad Sâmî Bey veriyor:

«İmparatorluk dilleri, milletlerin hâkim oldukları topraklardan vergi alır, baş alır, mahsûl toplar gibi, kelime de alırlar. Hem bu alışın ölçüsü de yoktur. Kendilerine lâzım olduğu kadar veyâ canları istediği kadar alabilirler.

Bir taraftan kendi kültür, san'at ve iktidarlarını bu ülkelere yayar; dünyanın dört bucağında kendi hükümlerinin geçtiğini görüp, kendi dillerinin konuşulduğunu duymanın; kendi bayraklarının dalgalandığını görmenin hazzını, gurûrunu tadarlar.

Öte yandan, aynı ülkelerden derledikleri lüzumlu kelimeleri kendi dillerinin gramerine, estetiğine ve fonetiğine göre millîleştirerek kendi kelimeleri yaparlar.

Biz, bunlara, öteden beri, fethedilmiş ülkeler gibi, fethedilmiş kelimeler diyoruz.»²

Açıkça görülüyor ki, kanımız canımız bahâsına fethedip vatanlaştırdığımız her toprak parçası ne kadar bizimse, vatan, millet, hak, adâlet, bereket, insaf, vicdan, hürriyet, istikâmet, hamiyet, haysiyet, aşk, muhabbet, ilim, hikmet, irfan, kahramanlık, civanmerdlik gibi kelimeler de o kadar bizindir.

Üstelik bunlar,engin kültürümüz içinde eriyip giden ganimet malı, basit birer kelime olarak kalmamış, bilâkis, İslâm imânı ve Türklük şuurunun imtizâcından doğan milli-mânevi değerlerimizin en veciz ifâdeleri hâline gelerek, millete mâl olmuşlardır.

★
★ ★

2 Nihad Sâmî Banarlı, Türkçenin Sırları, 1972, s. 22.

Bu kelimelerin, bilhassa son asırda dilimize musallat olan «Arlaştırma» bahânesiyle atılması veyâ yerlerine yenilerinin uydurulması, bir tek kelimenin değil, onun ihtivâ ettiği mânâ ve mefhûmun, yâni, taşıdığı milli-mânevî değer de kültür hayatımızdan sürülüp çıkarılması demektir.

Tanzimat'tan bu yana, hemen her sâhada, Batı dillerinden akın akın gelip Türkçemize yerleşen yabancı kelimelere buyur edilirken bâhusus, Arapça asıllı Türkçeleşmiş kelimelere kasd edilişin başka bir izâhı olamaz.

Denilebilir ki Türkçemizin, son iki asırdır peşinde koştuğumuz çağdaş medeniyeti, her sâhada ifâdeye muktedir bir kültür lisânı hâline gelebilmesi için, yeni bir hamleye ihtiyâcı yok muydu?

Elbette vardı. Hattâ müsbet ilimler sâhasında böyle bir hamle zarûri idi. Arapça terimler sistemi ıslah edilmeli ve dilimiz, lüzumsuz zincirleme terkiplerden kurtarılmalıydı.

Evet ama bu, böyle olmamış; gafletimizden istifâde eden fesat mihrakları, Türkçeleşmiş kelimelerimizi kasden ve sür'atle tasfiye ederek yerlerini, alel-acele uydurulmuş «Örneğin», «Bilinç», «Saptamak» ve benzeri çirkin «Sözcük»lerle doldurma gayreti içinde olmuşlardır.

Zirâ esas hedef, milli bütünlüğümüzün parçalanmasıydı. Bu da ancak, asırlardır nesilden nesile gür bir ırmak misâli çağlayıp gelen din, târih, san'at, örf ve âdetlerimiz gibi ulvî değerlerimizin anlaşılıp benimsenmesinde birinci derecede rol oynayarak ferdi şuuru, milli şuur istikâmetinde mayalayan Türkçemizin, basit ve kaba bir dil hâline getirilmesiyle gerçekleşebilirdi.

Dili, «Milli bütünlüğün hem kılıcı hem kalkanı»³ olarak tavsif eden Sâmîha Ayverdi Hanımefendi bu gerçeği, en açık şekilde ortaya koymuşlardır.

Netekim, iç ve dış hıyânet şebekelerince Türkçemize yapılan bu plânlı sükastlar neticesinde, mâzî ile hâlimiz arasındaki kültür köprüsü, büyük ölçüde hasâra uğramış ve günümüz teknolojisinin mümessili olan milletler önünde, aşağılık duygusuna kapılıp ezilen köksüz, şuursuz nesillerin öncüleri, her sâhada milli bütünlüğümüzü sarsacak noktaya ulaşmışlardır.

3 Sâmîha Ayverdi, Kubbealtı Akademi Mecmûası, Ocak-1972, s. 28.

Bu hayâtî mevzûda gösterdiğimiz gafletin, milli bünyemizi kemiren her türlü anarşinin de temel kaynaklarından biri, belki de birincisi olduğu artık inkâr edilemez.

*
**

Son senelerde, hamiyetli münevverlerimizin büyük gayretleriyle, dildeki bu amansız tahrip, kısmen de olsa durdurulmuştur. Ancak bunun yeterli olduğunu kabûl etmek safdillik olur.

Zirâ esas olan, önce, milli değerlerimizin sembolleştği kelimelerin sâdece ses ve imlâlarını değil, bununla birlikte, ifade ettikleri mânâ ve mefhumların da muhâfazasını sağlamak, sonra da onları, günümüzün icablarına göre yeniden tahlil ve terkip eylemektir.

Meselâ aşk, sadâkat, vefâ, san'at, edebiyat, şiir, medeniyet, vazife, nâmus, şeref ve benzeri pek çok kelime hâlâ yaşıyor, evet ama, ya ifade ettikleri mefhumlar...

*
**

Arapçada KELÂM ve KAVL kelimeleri, her ikisi de «söz», demektir. Ancak KELÂM (Söz söylemek, konuşmak), Allah'ın sıfatı olduğu için KAVL'den farklı olarak «Tam ve faydalı söz»⁴ mânâsına da kullanılmıştır.

Kelâm'dan türeyen KELİME ise, Cenâb-ı Hakk'ın sözlerinden veya tam ve faydalı sözlerden her birine isim olmuştur.

Allah'ın Kelâm sıfatının tecellisine mazhar olan insan, bu ilâhî emâneti yine O'nun rızası dâhilinde ve bütün mahlûkâta faydalı olacak tarzda kullanmalıdır. Aksi hâlde emânete hıyanet etmiş olur.

Kim bilir, belki de bu sebepten Türkçemizde «Fuzûlî söz», «Boş lâkırdı» veya «Boş söz» denir amma, «Boş kelâm» denmez. «Boşa kelâm etme!» söyleyişi de dilimizde «Boş kelâm» olmadığının en bâriz delili değil midir?

Açıkcâ görülüyor ki, kelâm yerine söz, kelime yerine «sözcük» diyenler dili, «boş lâkırdı» hâline getirmek isteyenlerdir.

4 Mütercim Asım Efendi, Kâmus Tercümesi, Kelâm Maddesi: «Kelâm... tam ve müfid olan sözden ibârettir. Pes kavl'den ehass olur.»

Şâyet bunda muvaffak olurlarsa, yeni nesiller, ikiyüz-üçyüz «sözcük» içine habsolacakları için, Türkçe kelimeler üzerinde dahi tefekkür edemez, hattâ düşünemez hâle geleceklerdir. İşte bir örnek :

*«Beni bende demen bende değülem
Bir ben vardur bende benden içeru.»*

Hakk âşığı Yûnus Emre'nin bu beytindeki kelimelerin hepsi Türkçe.. Evet, ama, Yûnus ne diyor? Onun tefekkürü ile tanışmayan bir kimse, bu beyitteki engin mânâyı kavrayabilir mi?

Biz, dilin, tabii seyri içinde ve günümüzün ihtiyaçlarını karşılayacak tarzda gelişmesine aslâ muhâlif değiliz.

Ancak sesi ve mânâsıyla millete mâl olmuş kelimelerimiz, mefhumları ile birlikte, vatanın aziz birer kal'ası gibi mutlaka korunmalı ve bu hususta devlet adamı, müellif, mütercim, şâir, hoca-talebe, anne-baba herkes, elinden gelenden fazlasını yapma gayreti içinde olmalıdır.

Aksi hâlde ilimden san'ata, felsefeden teknolojiye kadar hiç bir sâhada, kendine yetip millete rehber olacak duyan, düşünen, anlayan, seven lokomotif insanlar yetiştirmemiz mümkün değildir.

İşte bu sebepten diyoruz ki, uğrunda cân fedâ ettiği aziz milletimize :

«Türk dilini seviniz! Çünkü Türklerin en az geçmişleri kadar büyük geleceği olacak ve bu gelecek, o geçmişe dayanacaktır.»⁵ vasiyetinde bulunan Türkçenin ezeli sevdâhısı, merhûm Nihad Sâmî Banarlı'ya kulak verip gayret kemerlerini kuşanmanın zamânı gelmiş, hattâ geçmektedir.



5 Nihad Sâmî Banarlı, Türkçenin Sırları, 1972, s. 19.

KAHVE'YE GAZEL

Türlü türlü derd için vardır şifası kahvenin
Hem sezâdır kim yapılsa bin senâsı kahvenin

Her haşin mizâca linet hem sükûnet bahşeder
Besmeleyle halk olunmuşdur binâsı kahvenin

Hem müleyyin hem müsekkîn hem de hâzımdır asıl
Ahz ü kabzından tekeyyüfdür esâsı kahvenin

Hâl-i istiğnâ ki elbet her şey üzre var hemân
Âlem-i mümkinde aslâ yok gınâsı kahvenin

Bir beyâz fincân içinde her öğünde bir aded
Şûrb eden âdemler olmaz mübtelâsı kahvenin

Kırk kadem yoldan dahî duysam beni bir hoş eder
Kavrulurken çevrilirken râyihâsı kahvenin

Kahve esved kâse ebyâz kâkül ü sîm-ten gibi
Bir aceb lezzet verir kalbe safâsı kahvenin

Savt-i mâ esvât-ı mangır bir de savt-i zenneye
Unsur-i râbî' gerekdir hoş hevâsı kahvenin

Etme şekvâ almıyor aklım deyû ey müşteki
Fehme safvet zihne rikkatdır safâsı kahvenin

Mi'de münhâl olduğunda içmemek lâzım anı
Hâb-ı leylin evvelinde en fenâsı kahvenin

Ehl-i keyfin ekserisi keyf eder ol şûh ile
İbtizâlından sakın çokdur cefâsı kahvenin

Lerze-nâk olmak murâd etmezsen ey dostum sana
Pendim olsun pek belâdır ibtilâsı kahvenin

Telvesinden bir kısım kalsın ki lâzım falcıya
Telvesidir fâl-i hayr ü bed-nümâsı kahvenin

Bendesiydim bunca demdir ol siyâhi dilberin
Eyyah eyyah kalmadı artık vefâsı kahvenin

İftirâkı bâis oldu AYHAN'ın güftârına
Hasretinden çâk olubdur yok sadâsı kahvenin.

Ahmed Ayhan ALTINKUŞLAR
İZMİR : 16.2.1979

ŞEYTANLA MÜLÂKAT

Kemâl Y. AREN

Kendisini çıkardığı ve çıkarmayı düşündüğü fesatlar arasında dinlenirken buldum. İnanın bana aziz okuyucularım, «Ben Şeytan!» diyerek elini uzatmasaydı, imkânı yok tanıyamazdım. Bir defâ son derece yakışıklıydı. Ayrıca beni de o kadar içten ve sıcak bir tebessümle karşılamıştı ki... Hani halk arasında «şeytânî gülüş!..» diye alem olmuş bir tâbir vardır ya, bu tebessümle hiç mi hiç alakası yoktu. Öylesini birazcık iz'anı olan hemen anlar zâten. Bunu ise siz de görseydiniz şeytana âit olduğunu anhyamazdınız... Öyle sıcak ve cana yakın... El sıkıştık. Karşılıklı koltuklara yerleştik. Hâl-hatır sorduktan sonra hemen mevzûa girdim :

— Nâminızı hep duyarız!.. (Biraz mahcûbiyetle önüme baktım. Durdum.)

Küçük bir kahkaha attı :

— Anlıyorum efendim. Mahcûbiyetinize sebep yok...

Karşısındakini sıkmayan, bilâkis rahatlatan bir hâli vardı. Devam ettim :

— Kendinizi anlatır mısınız?.. Sizi pek tanıdığımızı zannetmiyorum!..

— Doğrudur efendim. Beni duyarsınız ama tanımazsınız. Gerçekten tanısanız binbir kılıkta tahayyül etmezsiniz. Nitekim sizler, Hâlikınızı de tanımazsınız. Zîrâ O'nu da binbir sıfatla vasfedersiniz.

— Ne kadar doğru!.. Biz kendimizi bile çoğu zaman tanıyamıyoruz.

— O da doğru ya!.. Her ne hal ise... Kendimi takdim edeyim, ben bir MELEK'im. Hem de büyük meleklerden...

— «idim» demek istiyorsunuz herhalde!.. Şeye kadar yâni...

Güldü :

— Haklısınız!.. Huzurdan kovuluncaya kadar, dersiniz sizi! Yalnız bir noktaya dikkatinizi çekerim : Rabbimiz, sizler gibi kararsızlık içinde bulunabilir mi?

— Hâşâ!.. O, noksan sıfatlardan münezzehtir.

— Değil mi ya efendim?.. Şimdi düşününüz, bendenizi hem büyük meleklerden olarak halkedecek, hem de sonraları, yine kendilerinin sebep olacakları bir keyfiyetten dolayı mevkiimden azledecekler ve huzurlarından kovacaklar!.. Hem, «lâ havle velâ kuvvete, illâ...» dersiniz, hem de benim kendi irâdemle Rabbimize isyan edebileceğimi tasavvur edersiniz!.. Şu âdem-oğlu şâirdir vesselâm!.. Ne hayaller kurar!..

Can kulağıyla dinliyordum ve söyledikleri hiç de yabana atılır gibi değildi. Aslında, bu mülâkata gelmeden evvel, sağdan-soldan hakkında epeyce mâlûmat toplamıştım. Edindiğim bilgiler arasında «fevkalâde zekî» olduğu da vardı. Hattâ, «Şeytânî zekâ» sözü, ondan alınmış. Müthiş iknâ kabiliyeti varmış. Akla hitâbedermiş. Bundan ötürü, fikirlerinin, akıl yoluyla inkârı mümkün değilmiş. Her ne hâl ise... Onu dinliyelim :

— ...Öyle değil efendim. Kovulma diye birşey yok!.. Huzurdan ayrılma var, doğru... Ama kovularak değil, vazife ile... Evet, şaştınız değil mi?.. Hiç şaşmayın. Bakın anlatayım : Rabbimiz, Âlem-i Lâhut'tan, Âlem-i Şuhûd'a geçmeyi murâdettiler. Bu ıstılahları biliyor musunuz?.. Affedersiniz, size karşı saygısızlık etmek istemedim. Biraz eski tâbirler kullanacağım, ilmi olduğu için yerlerine olur olmaz karşılıkları koyamıyorsunuz. Maamâfih genç okuyucularınız için meâlen birer karşılık vermeye çalışayım. Ne demiştik?.. Evet, Rabbimiz, Âlem-i Lâhuttan, yani, renksiz-şekilsiz olan vahdet, teklik âleminde, Âlem-i Şuhûd'a, yani bu varlık âlemine geçmeyi dilediler. «Feahbebtü en urefe...» hadis-i kudsisinde bu istekleri ifâdesini bulmuştur. Neticede, «Kün!..» emrini izhar buyurdular. Yani, «ol!» dediler. «Feyekûn!..» ve «Oldu!» Bu oluş, ind-i ilâhî'de sâdece «bir an»dır. Hâlâ aynı «an» içindeyiz. Hâlâ, «kûn» emri izhar buyrulmada ve hâlâ, «feyekûn» olmada. Ama siz ve biz, yâni, âlem-i şuhûd'dan olan sizler ve âlem-i melekût'tan olan bizler yanında, vahdâniyete, yâni, Rabbimizin tekliğine mahsus olan «an» tekâsür ederek, yani, çoğalarak, «zeman» şekline dönüşmüş ve bu zamânı ifâde için «yâhid-i kıyâsi», yâni «birim zaman» kabul ede-

rek onunla izah ederiz... Afedersiniz, sizi bu açıklamalarım ile sıkımlıyorum ya?..

Öyle dalmışım ki, bir an soruya intikal edemedim. Kendime gelince :

— Yo, yo!.. Ricâ ederim, devam edin lütfen!.. diyebildim.

O anda yüz ifâdesi son derece ciddî idi. Bir ilim adamı hüviyeti kazanmıştı!

— Peki efendim. Bize göre, milyarlar, tirilyonlarla ışık yılı şeklinde ifâde edilen zaman, O'nun yanında sâdece bir an'dır. Bunu arz etmek istemişim. Bu oluş sırasında, önce melekût âlemi halkedildi. Sonra da âlem-i mevcûdat. Yâni, cemad, nebat-hayvan ve insanlardan ibâret olan bu âlem. İnsan bu sıralamada en sonuncu sırayı alır. Yine mâlûmunuz, bütün bu yaratılanlar, hep insana hazırlık içindir. Bütün yaratılmışlar insan için halkedilmiştir. Yâni, biz melekler de dâhil olmak üzere bütün varlık âlemi insana hasredildik, onun emrine verildik. Zirâ, Âdem, Halife-i Sübhan'dır. Rabbimizin bu âlemdeki vekilidir. Bir şâiriniz ne güzel söylemiş :

«Hoşça bak zâtına kim, zübde-i âlemsin sen,
Merdüm-i dide-i ekvan olan Âdem'sin sen.»

Bugünkü dille : Sen kendine güzelce, dikkatle bak, âlemin özü-sün, kâinatın, göz bebeğisin. Anlatabiliyorum değil mi efendim, bütün varlık âlemi ve melekler Âdem'in hizmetkârlarıyız.

Bu sözlerden sonra şöyle bir doğruldum. Şeytan, şimdi gözümde, hiç de o kadar büyük değildi... Öyle ya, o, hizmetkâr olduğuna göre, ben de efendiydim. Bayağı gururlandım. Maamâfih, bu duygum bana yine de vazifemi unutturmadı. Şu anda hizmetkâr, mizmetkâr, ne olursa olsun, şeytanla röportaj yapıyordum. Ama, yine de konuşmaya başladığımda sesimin üst perdeden çıkmasına mâni olamadım. Ne var ki, o anda şeytanın yüz ifâdesinin bir lâhzacık müstehzî bir hal aldığı da gözümden kaçmadı. Bir mânâya yoramadım ama üzerinde de durmadım.

— Evet, devam edin, sizi dinliyorum.

— Afedersiniz, ne diyordum? Hâ, evet, bütün mahlûkat ve

bizler, insanın hizmetkârlarıyız. Hakteâlâ bizi Âdem'e hizmetle vazifeli kıldı.

— Anlıyorum. Yâni siz vazife yapıyorsunuz!..

— Değil mi efendim?..

— Peki o kovulma keyfiyeti?.. Her ne kadar siz kabul etmiyorsanız da...

— Arzedeyim efendim : Tanrı, Âdem'i çamurdan halketti. Oysa ki bendeniz ateşten halkolundum. Mâlûm-ı devletiniz, toprak ateşe nisbetle aşağıdadır. Bunu tecrübe ederek görmek mümkündür. Ateşi toprağın üzerinde yakarsınız ve alevi de göge doğru, yâni, yukarı doğru çıkar. Maddede böyle olduğu gibi, mânâda da böyledir. Âdem halkolunduğu vakit, Hakteâlâ, bendenize buyurdu : «Âdem'i seninle imtihan edeceğim. Bunun için de sen âsî olacaksın.» Biz, ancak Rabbimizin emirlerine uyarız. Bizde sual sormak ve itiraz etmek yoktur. Bu sebeptendir ki bütün meleklerle «Âdem'e secde edin!» emri geldiği zaman, onlar emre uyup secde ettiler, ben etmedim. Tabii keyfiyeti Rabbimizle benden başkası bilmediği için, onlara izah etmek gerekiyordu. İmtihana vâsita olacağım için de meseleyi açık açık söyleyemezdik. Siz hiç imtihan sorularını talebesine söyleyen hayşiyetli hoca gördünüz mü?..

— Hayır, görmedim...

— Değil mi ya efendim!.. Onun için biz de bir oyuna baş vurduk : Ben Âdem'den daha yüksek olduğumu iddiâ ettim, «**secde bana yapılmalı, halifelîğe ben, ondan daha fazla lâıyım!**» dedim. Rabbimiz, bu benlik iddiâsı karşısında fevkalâde celâllendiler. Celâl sıfatları o zaman zuhur etti. Zîrâ hiç affetmedikleri, «**benlik**» iddiâsıdır. Bu, şirk, yâni O'nun kuvvet ve kudretine ortaklık oluyor. Onun için beni huzurlarından «**lâin!**» diyerek kovdular. Buna bütün mahlûkat şahit oldu. Bu sıfat bendenizi öyle ezmiş, öyle ezmiştir ki efendim, alçaldım, alçaldım, zemine süründüm, yılan oldum. İşte o gün bugündür, Âdem'i imtihan eden Rabbimin, imtihan vâsitasıyım.

— Peki, Hakteâlâ, Âdem'i niye imtihan etmek istedi?.. Buna niye lüzum gördü?..

— Efendim, âlem-i şuhûda gelmekten maksat, Rabbini bu âlemde de bilmektir. Âdem'den istenen budur. Kendisine halifelik verildi; bu yüzden onun vazifesi hepimizinkinden farklı ve ağır. Bize tesbih, ona tasdik emredildi. Aradaki mânâ farkına

dikkatinizi çekmek isterim. Mâlûm-ı âlileridir : **Tesbih**, belletilen bir sözün tekrârıdır. **Tasdik** ise idrâk etmek, sonra da kabul etmek keyfiyetidir ki, birincide mükellefin kendisinin bir dahli yoktur, tâlim ettiğini durmadan tekrar edecek. İkincide idrâk söz konusu. İdrâk, yâni anlama ve bilme... Eh, bu çalışmanın sonunda da elbette imtihan edilmesi gerekir. Hoca talebesinin öğrenip öğrenmediğini böylece anlayacak, değil mi efendim?

— Peki... bay şeytan, bu imtihandaki rolünüzü nasıl oynuyorsunuz?

Yine gülümsedi.

— Ufak bir yanlışlık yaptınız : Bendenize **bay** dediniz...

— Bayan mı?..

— Hayır efendim, bizde cinsiyet yoktur. Mühim değil. Rolüme gelince : Pek basit efendim. Âdemoğlu bunu hep bilirler.

— Tekrârında fayda var. Zahmet olmazsa...

— Hay hay, efendim!.. Şöyle : Onun dikkatini Hak'tan gayriye çeker, Hak'kı unutturmaya çalışırım. Bu kadar basit!.

— Meselâ nasıl?..

— Meselâ, onun mal-mülk sâhibi olmasını sağlarım. Şöhret sâhibi olur, mevki sâhibi olur... Evlât, kadın, ilim...

— İlim de mi var?..

— Tabii değil mi ya?.. Mâdem ki ona sâhip olan da «ben» diyor... Bütün bunlar ihtirasları tatmin vâsıtasıdır. İnsanoğlundaki bunlara karşı bir hırs uyandı mı gözü birşeyi görmez olur. Hele bir de sâhip oldu mu elinden aldırmamak için ondan gayri herşeyini verir. Ondan sonra da kasıla kasıla «ben» demeye başlar. Benim işim de budur, ona «ben» dedirtmek... Basittir benim işim...

— Peki... başarınızı nasıl anlarsınız?..

— Herkese, her zaman, «**senin Rabbin kim?**» suâli gelir, lisan-ı hâl ile tabii!.. Eğer insan «**Rabbim sensin Yârab!**» der ve bunu hâl ile ifâde ederse o kazanır. Yooook, «paramdır, şöhetimdir, evlâdımdır...» derse ben kazanırım.

— Ama bunu, kimse böyle demez ki...

— Tabii demez!.. **Senin Rabbin kim?**.. suâli, sâhib olduğu nesne elinden alınmakla sorulur. Lâf ile değil. Cevâbı da insanın içinde hâsıl olan duygudur. Eğer sâhib olduğu elinden alındığı zaman içi elemle, hayıflanmayla dolarsa imtihanı kaybe-

der. Hiç fütür etmez, «giden gitsin, bana O, yeter» derse kazanır.

— Kazanan oldu mu şimdiye kadar?

— Çok!.. Velâyet mertebesine çıkanların hepsi. Üstelik onlar bunu dil ile ifâde etmişlerdir de!.. Meselâ Yûnus Emre rahatlıkla :

«Cennet cennet dedikleri,
Birkaç köşkle birkaç hûri,
Dileyene ver anları,
Bana seni gerek seni?»

diyebildi

«Köşkleriyle, hûrileriyle cennetini bile istemem.» diyor, daha ne desin?..

— Anladım.

Gerçekten de anlamıştım. Şeytan şimdi gözümde «iblis» değil, mukaddes bir hüviyet kazanıyordu. O, her ne kadar «sizin hizmetkârınızım!..» diyorsa da, bizim değil, Rabbimizin hizmetinde idi. Öyle görüyordum ve gözümde daha bir büyüdü, ona saygı duymaya başladım. Bu hissin tesiri altında bir sual daha sormaktan kendimi alamadım :

— Sayın şeytan!.. Enteresan bir hâtıranızı anlatır mısınız? Okuyucularımızın ilgisini çekecek bir hâtıra?..

Gözleri süzüldü, mahzun bir hâl aldı.

— Anlatayım efendim : Mâlûmunuz, bir Dr. Faust efsânesi vardır...

— Şu Alman şâiri Goethe'nin eseri...

— Evet ama, onu şâir Goethe yaratmadı. Asırlardan beri halk arasında anlatılıp duran bir efsâneydi o... Goethe bu efsâneyi nazma çekmiştir...

— Evet?..

— Dr. Faust'la aramda geçen mücâdele gerçekten enteresandır : Sonunda ben kazandığım halde kaybetmiş sayıldım, Rabbimin yanında... O ise kaybettiği halde kazandı...

— Cidden enteresan!.. Anlatır mısınız?

— Dr. Faust, gerçeği arıyordu. Bu âlemde ise tek gerçek HAK'tır. Dolayısıyla o, gerçeği ararken aslında Hak'kı aramış

oluyordu. Onun bu çırpınışları Rabbimizin hoşuna gitti. Rabbimiz kerem sâhibidir. İsteyene istediğini vericidir. Yeter ki kul istemesini bilsin. İstenecek şeyi bilsin. Neyse uzatmıyayım : Hakteâlâ, Dr. Faust'un isteğinin yerine getirilmesi için beni vâsıta kıldı. Bunda oyun olmayacak, imtihan açık yapılacaktı. Bu yüzden ben de hakiki hüviyetimle karşısına çıktım. «**Seninle bir pazarlık yapalım**» dedim. «**İsteğin yerine gelecek. Lâkin önce bir imtihandan geçeceksin. Çeşitli nimetlere, haz alacağın şeylere sâhip olacaksın ve bunlardan en çok zevk aldığın anda elinden alacağım. Eğer, Yârabbi, şu an biraz daha uzasın, dersin, kaybedeceksin, yok, giden gitsin dersin, kazanacaksın. Kabul mü?..**» Kabul etti. Ve; imtihan başladı. Herşeyi denedim, ama hep o kazanıyordu. Neler neler vermedim. Aklınız durur. Aldırmıyordu. Yavaş yavaş ümidimi kaybetmeye başlamıştım. En sonunda çevredeki bataklığı kürutabilmesi için ona meşhur keşfini yaptırdım. Zirâ senelerdir o çevre halkının sıtmadan kırıldıklarını görmek ve buna bir çâre bulamamak, Dr. Faust'u perişan ediyordu. Bundan faydalandım. Bataklığı kuruttu. Ahali bu hizmetinden ötürü ona öylesine minnettar oldu, bu hislerini de öylesine coşkunca dile getirdiler ve Faust da bundan öylesine haz duydu ki kendini kaybetti ve «**Yârabbi n'olur bu ânı biraz daha uzat!..**» dedi. Tamam!.. Yine ben kazanmıştım. Sevincimden uçuyordum. Zorlu bir işi daha başarıyla sonuçlandırmıştım. Meğer öyle değilmiş... Sevincim çok sürmedi. Bana tebliğ edildi ki : «**Dr. Faust, bunu insanlara hizmet etmiş olmaktan dolayı talebetmiştir. Kendi nefsi için değildir.**» Her ne kadar «**ama aldığı zevk tamâmen şahsidir!..**» dedimse de itirâzım kabul olunmadı...

— Demek, insanlara hizmet etmekten duyulan haz günah değilmiş!..

— Öyle!..

Bu, beni bir hayli düşündürdü. Ama sohbet de uzamıştı. Bunu bir sonuca bağlamak ve zihnime takılan son bir noktayı da aydınlığa çıkarmak için :

— Peki sayın şeytan, son bir sual : Dikkat ettim, konuşmamızın başından beri hep Esmâ-i Hüsnâ'dan birini kullandınız, ama bir defâ olsun «**ALLAH**» lâfz-ı celilini sarfetmediniz. Bu bir tesâdüf müydü, yoksa...

Neden bilmem, şöyle bir başımı kaldırıp bakayım dedim ki, yok!.. **Kaybolmuş!**.. Fakat, gitgide uzaklaşan bir kahkaha duyuyorum... Bu gülüş de içten, hem de bütün ciğerlerden gelen bir kahkaha... Ama nasıl söyleyeyim, ötekiler gibi sıcak değil, aksine buz gibi, insanı iliklerine kadar donduruyor. O şaşkınlık arasında düşündüm ki, şeytanla berâber olduğum süre içinde ben de **ALLAH** lâfzını ağızıma almamıştım.



PSİKİYATRİ VE İNSAN*

Doç. Dr. Fevzi SAMUK**

Kabaca târif edersek, insanın, bulunduğu toplum içindeki davranış bozukluklarını, fikir ve düşünce sistemindeki aksaklıkları sebep ve neticeleriyle ele alarak insanın normalden sapmış bulunan hallerini, yâni ruh hastalıklarını şöyle veya böyle tedâvi etmeye, düzeltmeye çalışan ruh hekimliği demek olan «psikiyatri»nin bir cephesini küçük bir pencereden sizlere aks ettirebilme gayreti içinde olarak bu gün huzûrunuza gelmiş bulunuyoruz. Aslında hemen belirtmeliyiz ki «ruh hekimliği» ve «ruh hastalıkları» tâbiri yanlış olarak kullanılmaktadır. Zirâ biz rûhun ne olduğunu bilmiyoruz, bilmekten de âciziz. Lâkin bilmediğimiz bir varlığın aksayan tarafları varmış, hastalıkları varmış gibi, «ruh hastalıkları» tâbirini kullanıyoruz. Hakikat de bir terminoloji hatâsıdır, fakat alışlagelmiş bir tarz olduğundan ve başka türlü de ifâde edilmediğinden, yanlış anlaşılmalara yol açmaması için bugün biz de bu ibâreleri kullanmakta devâm edeceğiz.

Akıl hekimliğine psikiyatri ismi verilmesi XIX. asra rastlar. «psyche» kelimesi eski Grek lisânında «nefes, hayat, ruh» mânâsına gelmektedir. Psikiyatri terimi bu kökten türetilmiş olup günümüzde psikiyatri, insanların davranışlarını ve insanlararası münâsebetleri en geniş anlamıyla inceleyen bir ilim dalıdır. Bir başka târif de şöyle yapılabilir: psikiyatri kişinin düşünce sisteminin bozulmasına veya diğer kişilerle münâsebetlerinin aksamasına sebep olan şahsiyet problemlerinin ortaya çıkışın-

* Bu makâle 19.4.1983 tarihinde Kubbealtı Konferans Salonu'nda verilmiş aynı adlı seminerin metnidir.

** Doç. Dr. Fevzi Samuk, Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Psikiyatri Kürsüsü öğretim üyesidir.

da bunların sebeplerini ve belirtilerini inceleyen, bu bozuklukların veyâ aksaklıkların tedâvi ile giderilmesini gâye edinen bir tıp bilim dalıdır. Psikoloji veyâ bu günkü ifâdeyle davranışlar bilimi, insanda normal düşünce ve davranışları incelemekle, psikiyatri ise insana has düşünce ve davranışların marâzi durumlarını ele almaktadır.

Her ne kadar psikiyatri tâbiri XIX. Asırda ortaya atılmışsa da, insanoglunun akıl hastalıkları ile alâkası insanlık târihi kadar eskidir ve insanoglu uzun geçmişi içinde akıl hastalıklarını bâzan semâvi güçlere bağlayarak bu kabil hastalıklara musab olanlara bir nev'i kudsiyet atfetmiş, kimi zaman şeytanın ve şer kuvvetlerin zebûnu görerek akıl hastalarını aşağılamış, cemiyet dışına itmiş ve hattâ bâzan da bunları yakarak vücutlarını yok etme cihetine gitmiştir. Bilhassa Ortaçağ Avrupasında uzun müddet tesirini sürdürmüş olan bu zihniyet, antik kültürle dayandırılmaktadır. Nitekim eski Hind kültüründe akıl hastalıkları, şeytanın eseri kabul edilmekteydi. Eski Çinliler ise akıl hastalıklarının, kötü ruhlar tarafından bedenın istilâ edilmesi neticesi ortaya çıktığını ileri sürmekteydiler. Greko-Romen kültüründe de Lyssa ve Mania gibi kötü tanrıçaların kişiyi etkisi altına alarak hasta ettiklerine inanılmıştır. Dolayısıyla tedâvi için hastayı hapsedmek, zincire vurmak ve işkenceye tâbi tutmakla kötü tanrıçaların uzaklaşması beklenir, öyle düşünülürmüş. İlk defâ, M. Ö. IV. sırda yaşamış olan İstanköylü Hipokrat —bugünkü anlayışa oldukça yakın bir şekilde—, akıl hastalıklarını, insan beyninin fonksiyon bozukluklarına bağlamıştır. O zamana kadar, meselâ Tanrıların bir takım seçkin insanlara güç ve kudret bahşetmesi neticesi ortaya çıkan ve mukaddes bir hastalık olarak kabul edilen Sar'a hastalığı için Hipokrat şöyle yazmıştır: «Artık mukaddes hastalığın —yâni sar'anın— diğer hastalıklardan farklı olarak ilâhî olduğunu zannetmiyorum. Bu da özel bir hastalıktır ve bir sebebe sâhiptir. Diğer hastalıklardan çok farklı olduğu için insan bilgisizlik ve şaşkınlıkla bu hâli ilâhî bir ziyâret olarak görmüştür...»

Yine Hipokrat bugünden takriben 2400 sene evvel şöyle yazmaktadır: «İnsan bilmelidir ki neş'e, sevinç, gülme; acı, üzüntü, bedbinlik ve mâtem yalnızca beyinden gelir ve beynimizle biz özel bir tarzda sezer, bilgi elde eder, görür ve işitiriz. Ve aynı organla insan deliliğe ve çılgınlığa düşer olur...»

İnsan beyninin fonksiyonları olarak kabul edilen bilgi edinme ve düşüncelerimizle davranışlarımız, beynin hastalanması neticesinde bozularak deliliğin ve çılgınlığın ortaya çıktığını iddiâ eden Hipokrat'ın bu fikirleri Ortaçağ'da Orta-Doğu dünyasında bilhassa İslâm âleminde mâkes bulmuş, daha da tekâmül ettirilmiştir. Aksine aynı çağda Batı dünyasında yâni Avrupa Hristiyanlık âleminde de antik Hint-Çin, Greko-Romen zihniyeti hükümfermâ olmuş ve takriben XVIII. asra kadar Avrupa'da akıl hastalıkları, kötü ruhların ve şeytanın insan bedenini işgâli şeklinde yorumlanmıştır.

Ancak medeniyetler şu veyâ bu kavmin değil, bütün insanlığın malıdır. İnsanoğlunun tabiatında güzeli ve doğruyu arama vasfı, fıtraten mevcuttur. Nitekim Haçlı seferleri, doğu-batı ticâretinin kesâfet kazanması, insanlar ve milletler arası münâsebetlerin gelişmesi neticesinde Batı dünyası uyanmış ve kendine has bir medeniyetin —bugünkü Batı medeniyetinin— bu kıt'ada ortaya çıkması da fazla gecikmemiştir.

Psikiyatri bu arada, XVIII. asrın ikinci yarısında doğmuş, bilhassa XIX. asır ile içinde bulunduğumuz XX. asırda da çok gelişmiş bulunmaktadır.

Bugün akıl hastalıklarına bakış ve bunların ele alınışları başlıca iki farklı cihetten olmuştur: Birincisi biyolojik nokta-i nazardır ki, akıl hastalıklarının, beynimiz ve bütün sinir sistemimizde fizyolojik bir takım bozukluklar neticesi ortaya çıktığı kanaatini taşımaktadır. Henüz böyle bir ârızanın tesbit edilememiş olması bizim bilgi yetersizliğimizden, tetkik metodlarının kifâyetsizliğindendir. (Hipokrat'ın ve Orta Çağ'da Müslüman hekimlerin ileri sürdükleri gibi). İkinci bakış açısı ise psikanalitik görüştür ki, ruh hastalıklarının biyolojik temellerden değil, tamâmiyle psikolojik sebeplere dayandığını iddiâ etmektedir. Her iki görüş de temelde ilmi materyalizme dayanmaktadır. Biz bu yazıda, bu ikinci görüş açısını inceleyeceğiz.

Psikanalitik görüş :

Psikanaliz veyâ psikanalitik görüşün sâhibi olan ve prensiplerini ortaya koyan meşhûr rûh hekimi Sigmund Freud'dur. Freud, Yahudî bir âilenin çocuğu olarak 1856 senesinde, hâlen Çekoslovakya'nın hudutları içinde kalmış Morawia'nın Freiberg

şehrinde dünyâya gelmiştir. Henüz 3 yaşında iken âilesiyle Viyana'ya göç etmek mecbûriyetinde kalan Freud, 1873 senesinde Viyana Üniversitesi'nde tıp tahsiline başlamış ve mezûniyetinden sonra da nöroloji ihtisâsı yapmıştır. Ancak dikkat ve alâkası daha ziyâde psikoloji konusuna kayan Freud, bir kritikçinin ifâdesi ile Karl Marks'ın iktisatta yapmış olduğu inkılâbın benzerini tıp'ta yaparak psikanaliz okulunu kurmuş ve kısa zamanda büyük bir şöhrete erişmiştir. Psikanalizin kurucusu olarak Freud, psikiyatriye belli başlı üç yeni kavram getirmiş bulunuyor. Bunlardan birincisi, insan rûhî hayatının **determinizm prensibi**'ne dayandırılması keyfiyetidir. Yâni insanın rûhî hayatında hiçbir hâdise bir sebebe dayanmadan ortaya çıkmamaktadır, gelişi güzelliğe veya tesâdüfe yer yoktur, herhangi bir rûhî hâlet o andan evvelki bir takım rûhî hâdiselerin sebebiyet verdiği bir neticeden başka bir şey değildir. İkinci mefhum **şuuraltı** mefhûmudur ki, Freud'a göre rûhî hayatımızdaki şuurlu hâdiseler, şuûrumuz dışında şuursuz olarak cereyan eden hâdiselerin yanında pek cüz'î bir kısım teşkil etmektedir. Yâni rûhî faâliyetlerimizin büyük çoğunluğu tamâmen şuûrumuzun dışında cereyân etmektedir ve Freud, aslında şuurluluk denen hâlin, rûhî faâliyet içinde devamlı değil, nâdir bir hâl olduğunu kabûl etmektedir. Freud böylece nâdir de olsa bilinebilen, müşâhede edilebilen bu şuurlu faâliyetlerin analizi neticesinde, derinlerden akıp giden esas rûhî hâdiseleri târif edebileceğimizi iddiâ etmiş ve böylelikle **derinlikler psikolojisini** ortaya koymuştur.

Freud'un psikiyatriye yeni olarak getirdiği üçüncü önemli mefhum ise : «**Libido**» mefhûmudur.

İnsanların davranışlarını belirleyen yâni kişiyi belirli ve kendine has bir davranışta bulunmaya zorlayan pek çok insiyâki faktörler vardır. Bunlara **motivasyon** veya **dürtü** denmektedir. Meselâ «**beslenme dürtüsü**» tabii olarak insanı besin aramaya sevk edecek ve kişi bu ihtiyâcını karşılamak için birtakım hareketlere tevessül edecektir. Kezâ yeni bir şey bulma ve araştırma dürtüsü, kişiyi kütüphanelere baş vurmaya, kitaplar karıştırmaya ve bâzı deneyler yapmaya teşvik edecektir. Hayâtımızda böyle pek çok dürtüler mevcutken, hayâtımıza istikâmet verici olarak Freud tek bir dürtü kabul etmektedir, o da **cinsiyet dürtüsü**'dür ki Freud buna «**Libido**» demektedir.

İnsan rûhî hayâtını derinlemesine üç kısımda mütâlea eden Freud, bunları İd, Ego ve Süper-Ego olarak ifâde etmiştir. İd, doğuştan varolan ve zamanla şuur altına itilmiş, bastırılmış iç-güdü de denilen insiyaklarımızla, bebekliğimizin ilk senelerinde teşekkül etmiş olan, kabul edilmesi imkânsız ve çevre tarafından hoş karşılanmayan istek, arzu ve komplekslerimizin bulunduğu rûhî hayâtımızın mutasavver en derin tabakasıdır. Buradaki insiyaklar, istek ve arzular, kompleksler şuûr sathına, çıkmak ve tatmin olmak isterler, ancak bunlar cemiyetin, dinî kaidelerin, törelerin, örf ve âdetlerin kabul edemediği haller olduğu için süper-ego tarafından itilir, bastırılır. Süper-ego ile İd arasındaki bu mücâdele sâhasında ego denilen benlik teşekkül eder. Ego, yâni benlik; süper-ego denen, kültürün getirdiği, örf-âdetlerden, ahlâkî kaidelerden meydana gelen bir çeşit inzibâtî gücün, bastırılmış istekler, arzular ve iç güdülerden meydana gelmiş ve dinamik bir enerji kaynağı olan İd ile mücâdelesini sonucunu oluşturmaktadır. Freud'a göre İd ile Süper-Ego'nun süregelen mücâdelesini neticesinde kişinin davranışı belirlenmektedir. Bu mutasavver rûhî hayat parçalarının yâni Süper-Ego ile İd'in birinin veyâ ötekinin şu veyâ bu zamanda diğeri üzerine ağır basması ile kişilik yâni Ego, tıpkı bir denizin sathı gibi kâh çırpıntılı bir hal almakta, kâh durulmaktadır. Bütün bu olaylar Freud'a göre bizim şuûrumuz dışında olup gitmektedir...

Meseleyi daha iyi kavrayabilmek için, Freud'a göre kişinin çocukluğu, yâni psikoseksüel gelişmesinin safhalarını bilmek gerekmektedir.

Freud, rûhî hayâtı doğum ânından itibaren başlatır. Şuur-altı muhtevâsı yâni İd, bebeğin doğduğu andan itibaren oluşmaktadır. Libido kişiyi hazza ve doyuma götüren cinsiyet dürtüsüdür ve hayâtın gâyesidir. Yeni doğmuş olan bebekte libidonun doyurulması bebeğin süt emme fonksiyonu ile çok yakından ilgili bulunmaktadır. Emme, ağız mukozası ve dudakları ilgilendirdiği için çocuğun hazza erişmesi ağızla alâkalıdır. Bebek, gıdasının dışında yâni karnının doymasından sonra da emme işinden haz alır. Uyuyabilmesi için yalancı bir emzik veyâ bulamazsa kendi parmağını emecektir. Bu emme fonksiyonu Freud'a göre çocukta bir nev'i cinsî doyum, orgazm meydana getirmekte ve bebek bundan sonra daha rahat uyuyabilmektedir. Cinsî ihtiyâcın bu şekilde tatmini yâni libidonun doyurul-

ması için ağzın kullanıldığı bu devreye Freud «oral safha» (ağız safhası) demektedir ki hayâtın ilk oniki ayını içine almaktadır.

Aslında çocukta, erojen bölgeler, yâni elle dokunulduğunda cinsi haz veren bölgeler bütün vücut sathında yaygın olup, başka bir objeye, başka bir kimseye ihtiyaç duyulmaksızın kendi kendine ve serbestçe libido'nun doyumuna vâsita olur. Oral safhada, ağız bölgesi bu işin önderliğini ele almış durumdadır. O sebeple bu devreye **oto-erotik** devre de denir. Libido, yâni cinsi dürtü, cinsi iştihak başka bir objeye yönelmemiş olduğu ve bebek kendi kendine hazza eriştiği için de bu libido'ya Freud, **ego libidosu** diyor.

Libido'nun doyumunu yâni hazza erişmenin, rahatlamanın meydana getirilmesi için daha sonra anüs bölgesi kullanılmaya başlanır. Dışkının tutulması olayı, yâni içerde kalmasıyla meydana getirmiş olduğu gerginlik, haz verici bir durum ortaya çıkaracaktır. Ve çocuk bununla oyalanacaktır. Bu safhaya da Freud, «**Anal safha**» demiştir. Bu devrede çocuk feçesinden iğrenmez, hattâ onunla oynar ve sevdiklerinin üstüne bile sürmek ister. Daha sonra «**Genital safha**» gelir ve libido'nun doyurulması için genital bölge ve genital organlar ön plâna geçer. Gece altını ıslatmalar şâyet bir organik hastalık sebebiyle değilse, bu durum Freud'a göre bir çeşit gece ejaculation'una tekâbül etmektedir.

Bilhassa erkek süt çocuklarında idrârını yaparken bir nevi ejaculation'a benzer hâz titremeleri görülür. Çocuk bu dönemde genital organları ile oynamaktan da çok haz almaktadır.

Bundan sonra, takriben beş yaşlarına kadar sürecek olan «**fallik dönem**» gelir. Çocuk yavaş yavaş kendinden başkalarının da var olduğunu ve bu arada anne ve babasını fark eder, libido'su dışarıya çevrilmeye başlar ve böylece, «**obje libidosu**» gelişir. Bu devrede çevrenin baskılı, azarlayıcı, terbiye edici tutumları ile ortaya bir takım kompleksler çıkmaktadır. Freud'a göre ileride kişiliğin meydana gelmesinde büyük önemi hâiz bu komplekslerin en önemlisi **Oidipus Kompleksi**'dir. Oidipus (Odip) ismi **Sophocles**'in meşhur **Kral Oidipus** trajedisinden mülhemdir.

Yunan mitolojisinde Oidipus, Thebes kralının oğludur. Kâhinler krala bir oğlu olacağını ve bunun kendisini öldürüp anasıyla evleneceğini haber verdiklerinden Thebes kralı da oğlu doğduğunda topuklarına diken batırmış ve onu Cithareon dağlarına bıraktırarak, ölüme terketmişti. Ancak Korint'li bir çoban çocuğu bulur ve Korint'e götürür. Korint kralının da çocuğu olmamaktadır ve Oidipus'i evlâd edinerek büyütür. Oidipus delikanlılık çağına gelince bir arkadaşı ona, bulunmuş bir çocuk olduğunu söyler. Buna inanmakta güçlük çeken Oidipus, Delphi'ye giderek anne-babasının kim olduğunu Apollo'dan sorar. Apollo da ona, kaderinde babasını öldürmek ve anasıyla evlenmek olduğunu söyler. Oidipus, bundan Korint kralının kastedildiğini çıkarır ve Korint'e geri dönmemeye karar verir. Ve Delphi'den ayrılırken kendisine mâni olmak isteyen birini öldürür. Bu aslında gerçek babası Thebes kralıdır. Bundan aslâ haberi olmayan Oidipus, daha sonra Thebes'e gider, orada bilmecesini çözerek şehri canavar olan Sfenksten kurtarır. Şehir halkı da bu cesur delikanlıyı mükâfatlandırır ve onu kral ilân ederler. Yeni kral Oidipus, ölmüş olan eski kralın dul karısıyla da evlenir. Dört çocukları olur. Ancak bir müddet sonra şehre ilâhların lânetleri yağmaya başlar. Kâhinlere göre bunun sebebi, eski kralın kâtilinin hâlâ şehirde serbest dolaşmakta olduğudur. Oidipus katili arattırır ve neticede acı hakikat ortaya çıkar. Katil kendisidir, karısı da annesidir. Bunun üzerine annesi intihar eder. Oidipus ise kendi cezasını kendisi verir ve kendi elle-riyle gözlerini kör eder, ancak şehirden de kovulur...

*
**

Çocuk, kendisinden başkalarının da var olduğunu farketmeye başladığı bu dönemde cinsî doyum için libidosunu yönelteceği bir kimse aramaktadır. Tabiatıyla bu obje kendisiyle çok yakından meşgûl olan annesinden başkası olamaz. Çocuğun annesine yönelen cinsî duyguları sebebiyle, Freud'a göre, babayla her an bir çatışma mukadder olacaktır. Zirâ anne yalnız kendisini değil, babayı da sevmektedir. Bu sebeple rakibi olan babaya düşmanlık başlar. Erkek çocuk için annesinin sevgisine ortak olan baba bir rakip ve mücâdele edilmesi gereken bir düşmandır. İşte Ödip kompleksi böyle doğar. Ne var ki baba kuvvetlidir, güçlüdür. Bu sebeple çocuk babası tarafından cezâlandırılabilceği korkusuna kapılır. Bu cezâ ve korku hadım edilebileceği korkusudur. Böylece hadım edilme korkusu, Freud'un tâbiriyle «kastasyon kompleksi» ortaya çıkar. Hadım edilme korkusu Oidipus kompleksini bastırır, şuur altına iter ve zamanla çocuk annenin yanında babaya katlanmayı, onunla annesinin sevgisini berâberce paylaşmayı öğrenir ve annesine yönelmiş olan tehlikeli cinsî isteklerinin yerine sıcak bir sevgi ba-

ğı geliştirir. Aynı hâdise kız çocukta ters olarak görülür. Babaya düşkünlük anneye düşmanlık hisleri ortaya çıkar. Kızdaki bu durum **Elektra kompleksi** olarak isimlendirilir.

Velhâsıl çocuk bu Oral, Anal ve Fallik dönemlerden geçer, okul çağına gelir. Cinsî dürtüler ilkökul çağı devresinde unutulur. Artık çocuğun çevresi genişlemiş, ilgilenmesi ve öğrenmesi gereken pek çok konular önüne konulmuştur. 6 yaştan ergenlik çağına kadar geçecek bu zaman içinde Libido için bir latent safha —sessiz dönem— başlar. Ergenlikle birlikte ise çocuktaki libidinal hisler genital bölgede toplanarak, genital bölgenin önderliğinde neslin devâmına yönelik faâliyetlerine devam eder. 12 - 14 yaşlarındaki ergenlik çağına erişinceye kadar geçen bu devrelerdeki çocukluk hâtıralarının şuur altındaki izleri yâni şuur altına bastırılmış, itilmiş kompleksler, arzu ve istekler, hayâtı boyunca kişide tesirlerini sürdürecekler ve o kişinin şahsiyetini meydana getireceklerdir. Meselâ lüzumlu lüzumsuz eşyâ, mal, bilgi toplayıp biriktirmeden sınırsız bir şekilde haz duyanlar, kezâ müstehzî ve tartışmaya aşırı düşkün olan kişiler veya **anasının kuzusu** diye takıldığımız, olgun yaşına rağmen hâlâ anasının dizi dibinden ayrılmayıp onsuz hiç bir karar veremeyen ileri derecede pasif, bağımlı insanlar; ağzından sigarasını eksik edemiyen veya içki şişesinden uzak kalamayan şahıslar, bebekliklerindeki bu **oral safha**'da takılmış kalmış, psiko-seksüel gelişim safhalarından bu devreleri sıhhatli geçirmemiş kişilerdir.

Kezâ anal safhada takılma, ilerde yaşını başını almış insanlarda inatçılık, ileri derecede cimrilik ortaya çıkarabilecek, sadistik eğilimler, tahripkârlık, kırgınlık gibi kötü şahsiyet yapıları geliştirilmesine yol açabilecektir.

Velhâsıl yetişkin insanın aksayan davranışlarının analizi yapılarak onun psiko-seksüel gelişme safhalarından hangi dönemde takıldığı tesbit edilebilmekte ve bu tesbit hekime hastasını tedâvi etmede yol göstermektedir. Freud'un psikanalizi aşağı yukarı budur.

Psikanalizin gelişmesinde, başlangıçta Freud'la çalışıp fakat bilâhare fikir ayrılıkları yüzünden ondan ayrılan arkadaşlarının da payı büyüktür. Bunlardan birkaçının fikirlerini kısaca gözden geçirmek yerinde olacaktır :

Alfred Adler

Freud'la berâber çalışıp bilâhare fikir ayrılığına düştüklerinden, ondan ayrılmış olan ruh hekimlerinden birisi Alfred Adler'dir. Bir Macar Yahudisi olan Adler, 1870 senesinde Viyana'da doğmuştur. Viyana Üniversitesi'nde tahsilini tamamladıktan sonra ruh hekimi olan Adler, 9 sene müddetle fikirlerini benimsemiş olduğu Freud'la berâber çalışmıştır. Ancak 9 senelik bu berâberlikten sonra aralarında fikir ayrılıkları çıkmış ve Adler, Freud'dan ve Viyana Psikanalitik derneği başkanlığı ile birlikte âzâlığından da ayrılmıştır. Freud, kişinin, şahsiyetine doğuştan getirdiği birtakım içgüdülerce istikâmet verildiğini iddia ederken, Adler bunu reddetmiş ve insanı sosyal bir varlık olarak ele almıştır. Kişiliğin teşekkülünde sosyal ve kültürel tesirlerin ehemmiyetine inandığını belirtmiş olan Adler'e göre «**üstün olma arzusu**» rûhî gelişmenin gâyesidir. Kişiyi motive eden, harekete geçiren ve eriştiği bir basamaktan daha yukardaki bir basamağa taşıyan bu duygudur. Her kişi kendine hayâli bir hedef tasavvur eder. Bu hedef onun bütün gâyelerine yön veren muharrik kuvvettir. Adler buna «**ideal ben**» adını vermiştir. Adler'e göre çocukluk hayatının başkalarına tâbi durumu ve yetersizlikleri zamanında bertaraf edilmez ve devam edip giderse, kezâ doğuştan veyâ sonradan ortaya çıkan bir sakatlık ve organ bozukluğu mevcutsa kişide «**aşağılık duygusu**», aşağılık kompleksi yerleşir. Bu eksikliğin hissedilmesi ile berâber kişide bunun giderilmesi ve telâfi edilmesi gayretleri ortaya çıkar. İnferiorite - aşağılık duygularının telâfisi sâdece Beethoven'ın sağırlığında olduğu gibi dehâları meydana getirmez fakat bâzen hastalıklara ve dengesizliklere de yol açar.

Adler, Freud'un aksine seksüel içgüdüler, Oidipus kompleksi bahislerine fazla önem vermemiştir. Ona göre kişi çevresinin bir parçası, âid olduğu toplumun bir cüz'ü olarak ele alınmalıdır. Ve insanoğlu ferdi eksikliğini ve inferiorite duygularını telâfi için insanlığa ve topluma müteveccih, faydalı çalışmalar içine girebilecektir.

Carl Gustave Young (1875-1961)

Carl Gustave Young da Freud'un mesâi arkadaşlarından olup daha sonra ondan ayrılanlardan bir diğeridir.

Young, 1875 senesinde İsviçre'nin Kesswill şehrinde doğmuş, Zürich'de ruh hekimi olmuştur. Freud'la yakınlıkları 1906 senesinde başlamış ve 1913 senesine kadar süren bu berâberlikleri, o sene fikir ayrılıkları yüzünden sona ermiştir. Young, Freud'un cinsiyetle ilgili fikirlerini kabul etmiyordu. Young'a göre Libido, bir vital - hayâtî enerji, bir yaratıcı kuvvettir. Freud'un iddiâ ettiği gibi 5 yaşından evvelki çocukta görülen belirtiler aslında otomatik ve biyolojik gösterilerden ibâret mâsum ve çocuksu olaylar olup cinsiyetle alâkası yoktur. Asıl gerçek seksüel eğilimler 6 yaşından sonra başlar. Ve Young, ergenlik dönemi ve sonraki yaşlardaki cinsiyete önem verir.

Freud'a göre hayat, doğumdan ölüme kadar, insiyaklerimizle ve bilhassa cinsiyet içgüdüsü ile şekillenen, tekrarlayan hareketlerden ve fiillerden ibârettir. Young ise ba's ü bad-el mevt'e inanmakta ve hayatta kişinin, her an kendisini yenilediğini, yaratıcı bir tekâmül içinde bulunduğunu ve yeniden diriliş için kendini bütünlemeye, tamamlamaya çalıştığını iddiâ etmektedir. Şuuraltı kavramı Young'da değişmiştir. Young'a göre ferdi ve kolektif şuuraltı diye iki tür şuuraltı vardır. Kolektif şuuraltı kişinin cedlerinden, mensûb olduğu ırkın en eski fertlerinden özellikler taşır. Bu çok daha gerilerde bütün insanlığın ortaklaşa sâhip oldukları özellikleri de ihtivâ etmektedir. Böylece her toplumda müşterek bâzı anlayışlar fertlere bu kolektif alt şuurdan gelir. Bu müşterek özelliklere Young, «arşetip» demektedir. Meselâ anne arşetipi gibi. Annelik özellikleri her yerde ve her çağda değişmez bir durum gösterir. Young'a göre kişinin bütün davranışlarının yönlendirilmesinde rol oynayan bu arşetip'lerdir.

Young, birbirine zıt iki kavram daha ortaya koymuştur. Bunlardan birisi «Persona», diğeri de «Gölge»dir. «Persona» çevrenin, içinde bulunulan toplumun kişiden beklediği, görmek istediği davranış örneklerini belirleyen bir nevi kişilik maskesidir. Yani kişinin gerçek benliğinin üzerine geçirilmiş olan ve onu sosyal bakımdan kabul edilebilir ve etrâfa takdim edilebilir halde gösteren bir maske. «Gölge» ise, ilk insandan bu yana kişinin getirmiş olduğu bütün hayvânî içgüdüleri ihtivâ eder. Kısaca ifâde etmek istenirse «gölge» insanın şuuraltı muhtevâsını ve hayvânî taraflarını temsil etmekte, «Persona» ise kişinin cemiyet önünde oynamakta olduğu rol icâbı takındığı bir hü-

viyeti ifade etmektedir. Gölge, şuûrun bir mahsûlü olup Persona'ya zıt karakterde bulunduğundan şuûrlu olarak şuuraltına itilmiştir. Kişi bunu bastırdığı nisbette denge kazanır ve olgunlaşır.

Otto Rank

Yeni psikanalistlerden olan Otto Rank da Freud'un sonradan kendisinden ayrılan arkadaşlarından. Yeni bir metod geliştirmemiştir, ancak insanın tekâmülünde motive edici faktör - muharrik kuvvet olarak irâde'nin ehemmiyeti üzerinde durmuştur. Rank'a göre irâde, benliğin teşekkülünde ve inkişâfında müsbet yönde bir yol gösterici olup içgüdülerin bastırılmasında ve kontrol edilmesinde büyük rol oynar. Kişinin tekâmülünde, her türlü alâka ve bağlardan kopmanın tevliid ettiği sıkıntılar ise menfi rol oynayan faktörlerdir. Kişinin hayatında en büyük sıkıntı ise ana rahminden ayrılıp yabancı ve düşman bir dünyâya gözünü açmakla sonuçlanan doğum hâdisesinde yaşamış olduğu «ayrılık anksietesi», «ayrılık sıkıntısı»dır. İnsan-öğlü bu ilk sıkıntıdan sonra peşpeşe pek çok ayrılık sıkıntılarına dâcâr olacaktır. Sütten kesilme, âileden ayrılma, arkadaşlarından, okuldan, iş yerinden ayrılmalar birer ayrılık sıkıntısı doğuracaktır. Ancak kişi bunların verdiği yıkımı irâdesinin kuvveti ile yeni bir takım sosyal münâsebetler geliştirerek telâfi edecektir.

Karen Horney

Neopsikanalistlerden bir diğeri olan Karen Horney de pek çok noktadan Freud'a karşı çıkmış ve «temel anksite - temel sıkıntı» kavramını geliştirmiştir. Otto Rank'ın doğumla ortaya çıkan «Ayrılık anksietesi» Horney'in dilinde «Temel sıkıntı»dır. Düşman bir dünyâ içinde yalnızlığını ve korunmasızlığını çocuğun hissetmesidir. Sevgi dolu müşfik bir ana-baba bakımı mevcut değilse, bunun yanı sıra diğeri insanlarla da münâsebetlerinde hayâl kırıklığına uğrarsa, mevcut bu temel anksite kişide diğeri insanlara karşı ya teslimiyet ve sevgi şeklinde müsbet davranış örnekleri ortaya çıkaracak veyâ zıddına kudret ve güç kazanarak düşmanlık hisleri ile kendisini menfi yolda et-

kıleyecektir. Bu iki durumun dışında olmak üzere içe kapanma da ortaya çıkabilir ve insan toplumdan uzaklaşarak pasifize olur ve ona yabancılaşır.

Harry Stack Sullivan

H. S. Sullivan da Libido teorisini reddedenlerdendir. Ona göre kişiliğin teşekkülü bir takım içgüdülerle değil, bizzat fertlerarası münâsebetlerden kaynaklanmaktadır. Şahsiyetin bütün gâyesi sıkıntıdan kaçmaktır. Sıkıntı ise özellikle ferdin yakın münâsebette bulunduğu kimselerin takdirini kazanamamakla ortaya çıkmaktadır. O halde bebekliğinde bilhassa annenin takdirini kazanabilmenin büyük ehemmiyeti vardır. Çocukluk ve yetişkin çağlarında emniyetsizlik hissi yanı sıra, saygı ve takdir kazanamamak kişiliği zedeleyici ve benliğin inkişafını durdurucu hattâ geriletici faktörler olmaktadır.



Psikanalitik görüşe sâhip kişilerin insana bakışlarını böylece, kısaca hülâsa ettikten sonra, asrımızın bir büyük psikolojik cereyânından kısaca bahsetmek istiyoruz. Bu, Rus âlimi Pavlov'dan kaynaklanan «Davranışçı Psikoloji» cereyânıdır.

İvan Pavlov ve Davranışçı Psikoloji

1849-1936 seneleri arasında yaşamış olan Rus fizyoloğu Pavlov, köpeklerde salya ifrâzı üzerinde çalışmalar yaparken köpeğe gıda ile berâber zil sesi de dinletti. Bunu defâlarca tekrarladıktan sonra gıda vermeyip sâdece zil sesi karşısında köpeğin salyasının aktığını ve sanki önüne gıda gelmiş gibi köpeğin yalandığını müşâhede etti. Gıda vermeden zil sesine devam edildiği takdirde bir müddet sonra bu reaksiyonun söndüğünü gördü. Köpeğin gıdayı gördüğünde mide ifrâzının ortaya çıkması ve salyasının akması refleks olarak —kendiliğinden— isimlendirilir. Zil sesiyle şartlandırılıp da gıdayı vermeden zil sesi ile bu ifrâzın oluşması da «Şartlı refleks» olarak adlandırılır.

20. yüzyılın başlarında Amerikalı psikolog J. B. Watson, Pavlov'un şartlı reflekslerinden hareketle «Davranışçı Psikoloji»

okulunu kurdu. Daha sonra E. L. Thorndike ve B. F. Skinner tarafından geliştirilen bu anlayışa göre kişiliğin teşekkülünde ve davranışların yönlendirilmesinde öğrenmenin ve mükâfatla mücâzâtın büyük rolü bulunmaktadır. Davranışçı ekol insan davranışlarının kökünü, objektif olarak müşâhede imkânı bulunmayan ego, id ve süper-ego gibi benliğin parçalarında değil, ferdin öğrendiklerinde ve tecrübe ederek kazanmış bulunduklarında aramaktadır. Bunlar; insanın, doğrudan çevresi tarafından ve çevrenin onu şartlandığı ve biçimlendirdiği şekilde (Pavlov'un köpekleri gibi) davranmakta olduğuna inanmaktadırlar, dolayısı ile insanın kendi irâdesiyle herhangi bir seçim yaparak kendine has bir yol seçebilmesinin yâni irâdeli hareketinin mümkün olmadığını, bunun bir yanılmadan ibâret olduğunu ileri sürmektedirler.

*
* *

Görülüyor ki psikanalitik görüş sâhipleri aslında psikiyatriye fazla birşey getirmedikleri gibi, çoğu fikirleri de birbirlerini nakzetmektedir. İnsanı tek tarafından ele alan bu bilim adamları maddeden başka şey görmüyorlardı. İnsanın bir de mânevi cephesi olabileceğini çoğu kere akıllarına getirmemişlerdi. Halbuki insanoğlunun doğmadan evvel gelmiş olduğu bir yer ve yaşayıp ömrünü tamamladıktan sonra da varacağı bir mekânı bulunmaktadır. Bunu sayılanların arasında sâdece Carl Gustave Young bir nebze görebilmiştir.

Ömrünü tamamlayıp son nefesini veren insanın bu son nefesten evvelki canlı, tatlı, koklanıp öpülen, yakınları tarafından sevilen terâvetine mukâbil son nefes verildikten sonra ortaya çıkan cesetten ne gibi bir farkı vardır ki, artık biz o aynı kişiyi odamızda, evimizde, yanımızda barındıramıyoruz da toprağa veriyor ve ondan uzaklaşıyoruz?.. Bir saniye sonra kaybolan nedir? Madde ise aynı madde, ancak cesette olmayan birşey, mevcut idi, o nereye gitti? Psikanalizcilerin ihmal ettikleri, görmedikleri, göremedikleri işte o'dur. O'nsuz insan artık insan değil cesettir, topraktır. Nitekim toprağa veriliyor.

Elbette ki insanı sâdece toprak olacak bu tarafı ile ele alırsak hakikate erişemeyeceğiz, insanı lâyıkiyle bilemeyeceğiz. İnsan maddesiyle ve mânâsiyle insandır. Mânâyı görmezlikten

gelince onu gerçekten değerlendirmek mümkün olamaz. Bu bakımdan psikanalizciler psikiyatride bir duraklama devrinin kahramanları (!) olmuşlardır. Psikiyatri bir ilim olarak onların yüzünden —acı bir gerçek— en azından 50 sene gibi bir zamânı kaybetmek durumunda kalmıştır, oyalanmıştır...

*
**

Muhterem okuyucularımıza bir tımarhâne fıkrası anlattıktan sonra yazımıza son vermek istiyoruz : Akıl hastahânesine yeni tâyin edilmiş acemi doktorun dikkatini çekmiş, bakmış ki deliler bütün gün kuyrukta bekliyorlar ve kapalı bir kapının anahtar deliğine gözlerini uydurarak içerisini gözlüyorlar, biri bakıyor çekiliyor, sıradaki geliyor o da bakıyor çekiliyor, arkasından bir diğeri. Merakı artan doktor da sıraya girerek anahtar deliğinden içeri bakmış ki bomboş bir oda, hayretle sırada bekleyen akıl hastasına sormuş : Burada birşey yok, bir şey göremedim, siz ne arıyorsunuz ki? Akıl hastası, sırasını kaybetmeden gözünü anahtar deliğine uydururken, hayretle bakmakta olan doktora : Ben 10 senedir bakıyorum daha birşey görmedim, sen bir defâ bakmakla ne göreceğini zannediyorsun!..

İnsanı bir bütün olarak, maddesiyle ve mânâsıyla ele alarak incelemek, tanımak gâyesinde olan psikiyatri, henüz o kadar işin başındadır ki, bu mevzûda o kadar acemidir ki...



**İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ'NDE
SOSYOLOJİ EĞİTİMİNİN TÂRİHÇESİ
(1912 - 1982)**

I

Yrd. Doç. Dr. Mehmet YALVAÇ*

«İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Sosyolojinin Tarihçesi» isimli çalışmayı hazırlarken, maksadımız, sosyolojinin İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde başlangıcından günümüze (Haziran 1982) kadar geçirmiş olduğu devreleri tesbit etmektir. Bu arada konu ile ilgili olarak, daha önce yapılmış başka çalışmaları da gözden geçirdik. Bunun neticesi olarak, sosyolojinin Edebiyat Fakültesi'ndeki başlangıcından bugüne kadar yer alan ders programları, kimlerin hangi dersleri okuttukları, konferanslar dâhil, hepsi tesbit edilmiştir.

Fakat, araştırma safhasında bazı güçlüklerle karşılaştık. Sosyoloji sahasında yıllarca emek vermiş değerli ilim adamlarımızın mevzûmuzla ilgili makâle ve kitaplarında bir takım farklılıklar gördük. Bir kısım ilim adamlarımızın eserlerinde, aynı mevzû için farklı târihler belirtilmektedir. Biz de çalışmamızda bu farklılıkları olduğu gibi aktardık. Bunlardan en mühimi, bazı kaynaklarda sosyoloji çalışmalarını Edebiyat Fakültesi'nde Ziyâ Gökalp'ten önce başlattığı belirtilen Ahmed Şuayb'in, başka yerlerde verilen târihten önce ölmüş gösterilmesidir. Bu durumda biz bu mevzûda yapılmış çalışmalardaki farklılıkları olduğu gibi bıraktık.

II. Meşrûtiyet devrinde yapılan Üniversite reformu, Emrullah Efendi'nin gayretiyle 21 Nisan 1912 târihli nizamnâmeyle gö-

* Müellif, Malatya İnönü Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü öğretim üyesidir.

re gerçekleştirilmiştir. O zaman Edebiyat Fakültesi'nde okutulan dersler arasında «ilm-i içtimâ» dersi de vardı¹.

Hilmi Ziyâ Ülken'e göre de Emrullah Efendi'nin Meclis-i Mebusan'a (Parlamento'ya) 1912 târihinde verdiği rapor istikâmetinde İstanbul Üniversitesi yeniden düzenlenmiştir. Sosyoloji dersleri 1914 yılına kadar Hukuk Fakültesi Yönetim Hukuku Profesörü Ahmed Şuayb tarafından, 1914 den sonra da 1924 yılında ölümüne kadar husûsî olarak Durkheim sosyolojisini tâkip eden Ziyâ Gökalp tarafından verildi².

Ziyâ Gökalp 1918 yılında ittihatçıların ileri gelenleriyle birlikte İngilizler tarafından Malta'ya sürülmüş ve 1924 yılında ölmüştür³.

Ziyâettin Fahri Fındıkoğlu ise, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ndeki sosyolojinin başlangıcında Ahmed Şuayb'i göstermekte ve târihini de 1910 olarak belirtmektedir. Ona göre bu ders 1910 yılında «ilm-i cemiyet» adı altında okutulmuştur⁴.

Oysa bâzı ansiklopedilerde Ahmed Şuayb'in ölüm târihi 1910 olarak gösterilmiştir⁵.

1 Orhonlu, Cengiz: «Edebiyat Fakültesi'nin Kuruluşu ve Gelişmesi (1901-1933) Hakkında Bâzı Düşünceler», Cumhuriyetin 50. Yılına Armağan, Edebiyat Fakültesi Yayını, İstanbul - 1973. Erişçi Lütüfî ise 1913 târihli Dârülfünûn nizamnâmesinde Edebiyat Fakültesi dersleri arasına bir «ilm-i içtimâ» dersinin konduğunu belirtmektedir. «Türkiye'de Sosyolojinin Târihçesi ve Bibliyografyası», Sosyoloji Dergisi, Sayı: 1, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul - 1942.

2 «Durkheim et L'enseignement des Sciences Sociales en Turquie», Sosyoloji Dergisi, Sayı: 15, Baha Matbaası, s. 20, İstanbul - 1960. Ülken, Hilmi Ziyâ: «Türkiye'de Çağdaş Düşünce Târihi», Selçuk Yayınları, Ahmed Said Matbaası, s. 266, 505, 540. İstanbul - 1966, isimli eserinde ise; Ziyâ Gökalp 1913 de İstanbul'a geldi, Dârülfünûn'da sosyoloji ve metafizik kürsülerini kurdu demektedir.

3 Ülken, Hilmi Ziyâ, a.g.e., s. 584, 585.

4 «Türk Sosyolojisinde İki Alman Sosyoloğu Prof. Kessler ve Prof. Rustow», İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmûası, No: 3 - 4 İstanbul - 1963.

5 Ahmed Şuayb, 1876 yılında İstanbul'da doğmuş, yüksek öğrenimini Mekteb-i Hukuk'ta tamamlamıştır. Bir aralık Mekteb-i Hukuk'ta «Hukuk-ı Düvel» ve «Hukuk-ı İdâre» dersleri hocalığına ve Cemiyet-i Rûsûmiye âzâlığına getirilmiştir. Bir müddet Meclis-i Maarif âzâlığında bulunduktan sonra, Tedrisât-ı İptidâiye müdürlüğüne ve oradan da İstanbul Milli Eğitim Müdürlüğü'ne getirilmiştir. Son olarak Sayıştay Savcılığında bulunmakta iken 1910 yılında ölmüştür. Türk Ansiklopedisi, Cilt: 1, Milli Eğitim Basımevi, Ankara - 1946. Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Cilt: 1, Dergâh Yayınları, s. 76. İstanbul.

Görüldüğü gibi yukarıda aktardığımız kaynaklar İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde başlangıçta sosyolojinin ne zaman ve kim tarafından okutulduğu hakkında ortak, kesin bir bilgi vermemektedir. Ziyâ Gökâlp 1910-1911 yılında Selânik'deki İttihat ve Terakki İdâdisi'nde içtimâiyat dersleri okutmuştur. Balkan Harbi sonunda İstanbul'a döndükten sonra, önce Sultan Selim'de ıslah edilmiş bir medresede, arkasından da Edebiyat Fakültesi'nde içtimâiyat (sosyoloji) dersi vermiş ve böylece Türk sosyolojisinin kurucusu olmuştur. Biz de, Edebiyat Fakültesi'nde, sosyoloji kürsüsünün kurucusu olarak Ziyâ Gökâlp'i kabul etmekteyiz. Başlangıç târihini de 1912 yılı olarak gösterebiliriz. O zamandan itibaren «Gökâlp'in kürsüsü» olarak anmaktayız.

1913-1914 Ders yılından sonra Alman hocalar getirilmiş, sınıf düzeninden sömestre düzenine geçilmiş, 1915-1916 ders yılından itibaren Edebiyat Fakültesi de kendi içinde bölümlere ayrılmıştır. Bu bölümler arasında «Ulûm-i içtimâî» ve «Felsefe» ayrı bölümlerdi. Birincisinde ilm-i içtimâî ve ilm-i mantık dersleri okutuluyordu. İkincisinde ise İlmü'n nefis, ilm-i mantık ve ahlâk, Felsefe-i u'lâ ve Felsefe târihi, terbiye dersleri vardı⁶.

1915-1916 ders yılında Felsefe bölümünde sosyoloji ile ilgili olarak sürdürülen ders programına göre: Müderris (Profesör) Ziyâ Gökâlp, İçtimâiyat ve Tatbikat derslerinde «Âile ve Hukûk-i İçtimâiyat», Târih-i Edyan (Din Sosyolojisi), dersinde «Tote-mizm» konularını vermiştir.

Muallim Necmeddin Sâdık⁷, İçtimâiyat ve Tatbikat derslerinde: «V. asırda Din ve Siyâset, Ahlâk ve Siyâset, Macchiavelli, Cemiyete hâkim olan akaid-i ahlâkiye, Macchiavelli'zm, Macchiavelli'nin muakkibleri, XVI. asra tesirâtı, Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Ansiklopedistler, Saint-Simon, Nazariyet-i iktisâdiye» derslerini okutmuştur.

Muallim Nîmet Bey, Ahlâk dersinde: «Vicdan, Amel, İnsâniyetin gâyeleri ve ahlâk hakkındaki mesâlik-i felsefiye, Vazife, Hak, Mes'ûliyet, Ahlâk müeyyideleri» derslerini vermiştir⁸.

6 Orhonlu, Cengiz: a.g.e.

7 Sonradan «Sadak» soyadını almıştır.

8 Dârülfünun Edebiyat Fakültesi Talebe Rehberi (1334-1335), Evkaf Matbaası, İstanbul-1335. Erişçi, Lütfi: «Türkiye'de Sosyolojinin Târihçesi ve Bibliyografyası», Sosyoloji Dergisi, Sayı: 1, Rızâ Koşkun Matbaası, İstanbul-1942.

Amerika Colombia Üniversitesi'nde doktorasını yapan Ahmed Emin Yalman da sosyoloji dersi okutmak üzere Ziyâ Gök-
alp'in yanına verilmiş, aynı zamanda Mülkiye mektebinde oku-
tulan «İstatistik» dersi için de yardımcı tâyin edilmişti⁹.

Ahmed Emin Yalman'ın ders programlarında adı geçme-
mektedir. Ve kesin olarak Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Kürsü-
sü'nde ders verdiği bilinmemektedir.

Profesör Ziyâ Gökalp, 1914'den sonra muâvini Necmeddin
Sâdık ve Halim Sâbit'le berâber Türkiye'de ilk içtimâiyat ensti-
tüsünü İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde «İçtimâiyat
Dârûlmesâisi» adı altında kurdu. Fakat 1918 yılında her şey bo-
zuldu. Adı ve faâliyeti ortadan kalkan bu enstitüyü 1933-1934
üniversite reformunu müteâkip, Almanlar, birkaç yerli hoca ile
berâber —Profesör Ömer Celâl ile Profesör Muhlis Ete— İstan-
bul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne bağlı bir «İktisat ve İçtimâ-
iyat Enstitüsü» olarak yeniden kurdular. Sonra bu enstitü İkti-
sat Fakültesi kurulunca oraya nakledildi, adı «İçtimâiyat Ens-
titüsü» olarak değiştirildi ve bu, İktisat Fakültesi meclisince ka-
bul edildi. Bugün ise «Sosyoloji Enstitüsü» adını almıştır¹⁰.

Orhan Tuna, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde
kurulan «İçtimâiyat Dârûlmesâisi»nin Ziyâ Gökalp ve Necmed-
din Sâdık tarafından 1916 yılında kurulduğunu belirtmekte-
dir¹¹.

Hilmi Ziyâ Ülken ise, İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Ensti-
tüsü'nün ilk defâ 1915'de «İçtimâiyat Dârûlmesâisi» adıyla ku-
rulduğunu söylemektedir. Bu Dârûlmesâi, 1934-1937 yılları ara-
sında, öğretimdeki birinci ve ikinci disiplin yüzünden faâliyeti-
ni kesmiş, eskiden olduğu gibi sertifika usûlüne dönülmeden
önce kütüphânesini kurmuş, bu usûlün tatbiki ile faâliyetini
genişletmiştir. Fakat, Sosyoloji Enstitüsü'nün mevcûdiyetine rağ-
men yönetmeliği ancak 24 Mayıs 1960 târihinde çıkmıştır¹².

9 Orhonlu, Cengiz: a.g.e.

10 Fındıkoğlu, Ziyâettin Fahri. «Ziyâ Gökalp ve Birkaç Mes'ele», Tür-
kiye Harsi ve Araştırmalar Dergisi, Sıralar Matbaası, İstanbul-1956.

11 Tütengil, Câvit Orhan, «Ziyâ Gökalp Hakkında Bir Bibliyografya
Denemesi», «Önsöz», Dr. Orhan Tuna. 25 Ekim 1949, Berkay Matbaası, İstan-
bul-1949.

12 İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Enstitüsü Yönet-
meliği, 1960.

Hilmi Ziyâ Ülken, 1960 yılında yeniden kurulan Sosyoloji Enstitüsü'nü, her ne kadar Ziyâ Gökâlp'in kurduğu «İçtimâiyat Dârülmesâisi»nin devâmı gibi gösteriyorsa da, 1918 yılında Gökâlp'in üniversiteden ayrılmasıyla, Ziyâettin Fahri Fındıkoğlu'nun da belirttiği gibi, aslında İçtimâiyat Dârülmesâisi'nin faaliyeti yok olmuştur. 1933 Üniversite reformuyla birlikte 1933-1934 yılında Hukuk Fakültesi'ne bağlı «İktisat ve İçtimâiyat Enstitüsü» olarak yeniden kurulmuştur. Edebiyat Fakültesi'ndeki Sosyoloji Enstitüsü; İçtimâiyat Dârülmesâisi'nin devâmı değildir. 1960 yılında Hilmi Ziyâ Ülken tarafından yeni bir Sosyoloji Enstitüsü kurulmuştur.

İçtimâiyat Dârülmesâisi'nin kuruluş senesi hakkında da farklı târihler verilmektedir. Biz de, Ziyâettin Fahri Fındıkoğlu'nun verdiği 1914'ü bu enstitünün kat'i kuruluş târihi olarak kabul etmekteyiz.

1918 yılında Ziyâ Gökâlp'in üniversiteden ayrılması ile sosyoloji kürsüsünün başına 1919 yılında Necmeddin Sâdık geçmiştir.

1337-1338 (1921-1922) Ders yılında okutulan ders programına göre dersler talebeye ve isteyene olmak üzere iki şekilde yapılıyordu. Muallim Necmeddin Sâdık, İçtimâiyat dersinde talebeye ve isteyene farklı gün ve saatlerde kış ve yaz devresinde «Sosyalizm, Komünizm ve Sosyoloji» konularını okutmuştur. Muallim Mehmet İzzet, Ahlâk dersinde talebeye ve isteyene farklı gün ve saatlerde kış devresinde «İçtimâî Ahlâk», yaz devresinde «Yunan-ı Kadimde Ahlâk ve Felsefe» konularını veriyordu. Birinci devre yaz sômetresinde ise «Felsefe ve Ahlâka Dâir Mâlûmat» anlatıyordu. Ayrıca talebe ile görüşmek için başka bir gün ve saat tesbit edilmişti¹³.

Edebiyat Fakültesi Birinci Dünyâ Harbi içinde bir takım ıslâhâta daha uğramıştır. Bu, Dârülfünûn ıslâhâtı ile berâberdir. 12 Kasım 1916 da yeni bir nizamnâme kaleme alınmış, bunu 10 Ekim 1919 daki diğer bir nizamnâme tâkip etmiştir. Bu sonuncu da, Dârülfünûn müderris ve muallimlerinin imtihan hakkının müderris meclisi ile Dârülfünûn Divânı'na verilmesi sûretinde 20 Ağustos 1921'de tadil edilmiştir. Bu neticeye ulaşabilmek için, her fakültede olduğu gibi, Edebiyat Fakültesi'nde de

13 Talebe Rehberi; 1337-1338, Matbaa-yı Âmire, İstanbul-1337.

bir ıslâhat komisyonu kurulmuştur. Komisyonu Naim, Ali Ekrem, Rızâ Tevfik, Ahmed Refik ve Fâik Sabri Beyler teşkil ediyorlardı. Maarif Nâzırı Ali Kemal ile komisyon üyelerinin yaptıkları bir toplantıda, fakültede okutulacak dersler ve hocalar tesbit edilmiştir. Bütün yaz boyunca devam eden komisyonlar «Dârülfünûn-ı Osmânî Nizamnâmesi»ni meydana getirmişlerdi. Yayınlandığı 10 Ekim 1919 târihinden itibaren yürürlüğe giren bu nizamnâme 1919-1920 ders yılında tatbik edilmiştir. Okutulacak dersler arasında, ahlâk ve içtimâiyat da vardı¹⁴.

1922-1923 ders yılında okutulan ders programına göre : Muallim Necmeddin Sâdık, İçtimâiyat, Muallim Mehmet İzzet ise Ahlâk derslerini okutmuşlardır¹⁵.

1339-1340 (1923-1924) Ders yılında okutulan ders programına göre : Muallim Necmeddin Sâdık, İçtimâiyat dersinde; kış ve yaz sömestresinde «İçtimâiyatta Usûl, İktisâdî İçtimâiyat, Siyâsî İçtimâiyat, Hukuk İçtimâiyâtı, Ahlâk, Din ve San'at» konularını veriyordu. Muallim Mehmet İzzet, Ahlâk dersinde; kış sömestresinde, «Millet Nazariyeleri ve Milli Hayat», yaz sömestresinde «İçtimâî Hayatta Cürüm ve Cezâ, Mes'ûliyet, Sıdk, Dürüstlük» konularını veriyordu. Talebe ile görüşmek için ayrı bir gün ve saat tesbit edilmişti¹⁶.

Bu dönemde Türkiye'yi ziyâret eden ilk ecnebi içtimâiyatçı : Fransız sosyoloğu Bouglé'dir. 1924 yılında İstanbul Üniversite-si'nde bir seri konferanslar vermiştir.

Mehmet İzzet 1924 yılında hocalıktan müderrisliğe terfi etmiştir.

Türkiye Cumhûriyeti kurulduktan sonra, üniversite işi daha esash bir şekilde ele alınmış ve genişleme imkânları sağlanmışır. 1 Nisan 1924 târihli tâlimatnâmenin şekil ve esasları üniversitenin 1933 de lağvedilmesine kadar sürdü¹⁷.

1926 yılında okutulan dersler iki zümreye ayrılır. Felsefe zümresinin birinci devre ders programına göre : Profesör Necmeddin Sâdık İçtimâiyat ve Ahlâk derslerini, o zaman Edebiyat

14 Orhonlu, Cengiz; a.g.e.

14 Orhonlu, Cengiz; a.g.e.

16 Talebe Rehberi; 1337-1340, Matbaa-yı Âmire, İstanbul-1339.

17 Fındıkoğlu, Ziyâettin Fahri. «Profesör Gini ve Türkiye'de Sosyoloji Öğretimi», İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmûası, No: 3, İstanbul-1966.

ve İlahiyat Fakültelerinde müsterek okutmuştur. Max Bonafous* de Târih-i Edyan (Din Sosyolojisi) dersini vermiştir.

Felsefe zümresi ikinci devre ders programına göre : Profesör Mehmet İzzet, Ahlâk ve İctimâiyat dersi kış sômetresinde «İrk-ların Tekâmülü», yaz sômetresinde ise «Ahlâk ve İctimâiyat» konularını vermiştir. Profesör Dumezil, Târih-i Edyan (Din Sosyolojisi), Max Bonafous İctimâiyat Tatbikatı derslerini vermişlerdir.

Necmeddin Sâdık'ın üniversiteden ayrılması ile Sosyoloji Kürsüsü'nün başına Profesör Mehmet İzzet geçmiştir¹⁸.

1927-1928 Ders yılı Felsefe Zümresi birinci devre ders programına göre : Max Bonafous, İctimâiyat ve Ahlâk; Profesör Dumezil, Târih-i Edyan (Din Sosyolojisi) derslerini vermişlerdir.

İkinci devre ders programına göre : Profesör Mehmet İzzet Ahlâk ve İctimâiyat dersinde kış ve yaz sômetresinde «Hukuk-da Tekâmül», Prof. Dumezil Târih-i Edyan (Din Sosyolojisi) derslerini vermişlerdir¹⁹.

1928 yılında derslerini bırakmağa mecbur olan Müderris Mehmet İzzet'e o yıl için Müderris Mehmet Servet vekâlet etmiştir.

28 - 30 Temmuz 1929 târihinde Edebiyat Fakültesi'nde «asli» kürsülerle, kürsülerin dışındaki dersler tesbit edilmiştir. Buna göre Felsefede üç kürsü vardı. İctimâiyat ayrı bir kürsü, ders olarak da Ahlâk ve Felsefe, programında yer almıştır.

1929 senesinden itibaren de Terbiye Müderrisi İsmâil Hakkı Bey Mehmet İzzet'e vekâleten içtimâiyat dersini okutmağa başlamış.

1929-1930 Ders yılı Felsefe Zümresi birinci devre ders programına göre : Profesör Dumezil, Dinler Târihi; Profesör İsmail Hakkı (vekâleten), İctimâiyat ve Ahlâk dersinde ilerlemiş; talebeye ayrı ayrı senelerde «San'at, Ahlâk ve Morfoloji Sosyal» derslerini okutmuştur. Aynı yıl Felsefe Zümresinin ikinci devre (ihtisas devresi) ders programına göre : Müderris Muâvini (doçent) Orhan Saâdettin, İctimâiyat dersinde «Simmel Sosyoloji-

* Bütün has isimler metinde yazıldığı gibi aktarılmıştır.

18 Talebe Rehberi; 1927-1928, Yeni Matbaa, İstanbul, t.s.

19 Talebe Rehberi; 1927-1928, Yeni Matbaa, İstanbul, t.s.

si»; Profesör Nimet Bey, kış ve yaz sômetresinde, «İçtimâî ve Ahlâk» konularını vermiştir. Profesör Dumezil, Dinler Târîhi kış ve yaz sômetresinde «Küçük Asya'da Yunan'dan evvelki kadim ibâdetler ile münâsebetleri nokta-i nazarından birkaç Türk folk-lör vak'alarının tetkiki» mevzûlarını okutmuştur²⁰.

1931 Öğretim yılında Edebiyat Fakültesi'nde okutulan dersler aslı ve ihtisas dersleri diye ikiye ayrılınca, Felsefe Bölümü aslı dersleri arasında İçtimâiyat, ihtisas dersleri arasında ise Ahlâk dersi vardı.

1931-1932 ve 1932-1933 Ders yılında Felsefe Bölümü ders programına göre: Profesör İsmâil Hakkı, İçtimâiyat ve Ahlâk dersinde «İçtimâiyatta Usûl, İçtimâiyâtın Mevzûu, İçtimâiyâtın Rûhiyattan ve diğer İçtimâî Spekûlasyonlardan Ayrılması, İçtimâî Vak'aların Tetkiki, İçtimâî Enmûzeceğin Te'sisi, İçtimâî Mûesseselerin (Âile, Mûlk, Devlet) Tetkiki, Enmûzeceğin Te'siri, İçtimâî Vak'aların İzâhı, Umûmî, Dînî, Ahlâkî, Hukûkî, İktisâdî, Siyâsî, Bedîî, Lisânî, Terbiyevî ve Bünyevî İçtimâiyâtın Mevzûu» derslerini vermiştir²¹.

Müderris İsmâil Hakkı Bey, Müderris Necmeddin Sâdık Bey'in üniversiteden ayrılıp, Milletvekili olması ile bir süre Sosyoloji ve Müderris Mehmet İzzet Bey'in ölümü üzerine de 1930 Ahlâk müderrisliği yaptı. 1925 yılında öğrencilerin Tûnel biletleri dolayısıyla yaptıkları bir nümâyişi koruduğu iddiası üzerine o zaman İstanbul Üniversitesi Eminliği'nden (Rektör) çekildi. 1933 yılında kurulan yeni üniversitede de kadro dışı kaldı.

Dârülfünûn-ı Osmânî (Üniversite) hakkında İsviçreli Profesör Albert Marche mevcut üniversitenin durumu hakkında bir inceleme yaptıktan sonra 29 Mayıs 1932 târihinde bir rapor hazırlamıştır. Bunu tâkiben 31 Mayıs 1933 târih ve 2252 numaralı kânûnun hükmüne uyularak 1 Ağustos 1933 târihinden itibaren üniversite yeniden kurulmuştur. Eskiden Felsefe Bölümüne bağlı ders mâhiyetinde olan içtimâiyat (sosyoloji) müstakil bir bölüm olmuştur²².

Dârülfünûn'un lâğvından sonra yeni kurulan İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi kadrosunda sosyoloji kürsüsü yoktu.

20 Talebe Rehberi; 1929-1930 Sene-i dersiyesi, Yeni Matbaa, İstanbul, t.s.

21 1931-1932 ve 1932-1933 Ders. Senesi Talebe Rehberi; T.C. İstanbul Dârülfünûn Burhânettin Matbaası, İstanbul-1933.

22 Orhonlu, Cengiz. a.g.e.

Yalnız muvakkat bir içtimâiyat ve ahlâk doçentliği vardı ki, o da, bir müddet sonra başka bir fakülteye devredilmişti. 1936'dan 1940 yılına kadar sosyoloji dersi kürsüsüz olarak ve çeşitli güçlüklerle okutulmuştur. Maarif Vekili Hasan Ali Yücel'in yardımıyla sosyoloji, 1941 yılında kürsü haline gelmiş. 1942 den sonra da bir doçentlik ve daha sonra bir asistanlık kadrosu elde edilmiştir²³.

Ziyâettin Fahri Fındıkoğlu ise, 1933-1934 üniversite reformu ile Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Kürsüsü'nün başına Kessler'in getirildiğini, Kessler'in 1934-1935 öğretim yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde, 1935-1936 ders yılında Hukuk Fakültesi'nde, 1937 yılı ikinci sönestre başından itibaren yeni kurulan İktisat Fakültesi'nde sosyoloji dersleri verdiğini, söylemektedir. Kessler bu derslerini İstanbul Üniversitesi'nin her üç fakültesinde de müştereken yapmıştır²⁴.

Ziyâettin Fahri Fındıkoğlu 1934 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi doçentliğine tâyin edilmiştir. Daha sonra 1937 yılında kurulan İktisat Fakültesi'ne geçmiştir. Buna rağmen Edebiyat Fakültesi'nde fahri olarak 1940-1945 yılları arasında ahlâk dersi okutmuştur. 1945 yılında bu görevi bırakmıştır²⁵.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne 1933 reformunu tâkiben geçici kadro listesi gönderilmiştir. Geçici kadro 2.8.1933 târih ve esas kürsüler listesinde sosyoloji için İçtimâiyat ve Ahlâk : Profesör (ecnebi), İçtimâiyat ve Ahlâkiyat : Namzet Profesör Muâvini Ziyâettin Fahri Bey'in isimleri vardır.

İstanbul Üniversitesi Rektörlüğü (Eminliği) 1.373 sayı ve 8.11.1933 târihli Edebiyat Fakültesi Dekanlığına (Reisliğine) gönderilen ikinci kadro listesinde (No : 111) : İçtimâiyat ve Ahlâk

23 Gökalp, Ziyâ. İş ve Düşünce Mecmûası, Sayı : 181, 1956.

24 Z. F. Fındıkoğlu, «Türk Sosyolojisinde İki Alman Sosyoloğu Prof. Kessler ve Prof. Rustow». İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Mecmûası. Cilt : 23, No : 3-4, 1963 ve «Türk Sosyoloji Târihinde Prof. M. Fuat Köprülü'nün Yeri ve Hizmetleri», İş ve Düşünce Mecmûası, Sayı : 263, 1968. Bu hususta Orhan Tuna da, Kessler'in Aralık 1933 yılında Türkiye'ye geldiğini ve Edebiyat, Hukuk ve İktisat Fakültelerinde sosyoloji dersleri okuttuğunu söylemektedir. «Prof. Gerhard Kessler Şahsiyeti ve Eserleri», İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmûası, Cilt : 23, No : 3-4, Nisan-Eylül 1963.

25 Ülken, Hilmi Ziyâ, «Türkiye'de Çağdaş Düşünce Târihi», Cilt : II, Selçuk Yayınları, Ahmed Said Matbaası, İstanbul-1966.

Ordinaryüs (ecnebî), Doçent Ziyâettin Fahri Bey (Fındıkoğlu) ve isimsiz bir adet seminerlerde çalışmak için asistan kadrosu vardır. Türk Medeniyet Târîhi, Profesör (münhâl) ve Doçent Hilmi Ziyâ Bey (Ülken) görünmektedir.

Yine İstanbul Üniversitesi Rektörlüğü'nün Edebiyat Fakültesi Dekanlığı'na gönderdiği 11.6.1934 târih ve 5691 sayılı tedris heyeti kadrosunda: İçtimâiyat ve Ahlâk Ordinaryüs Profesör Kessler Bey, Doçent Ziyâettin Fahri Bey (Fındıkoğlu) ve Doçent Hikmet Sâdık Bey'in isimleri vardır. Türk Medeniyet Târîhi dersinde Doçent Hilmi Ziyâ Bey'in (Ülken) ismi vardır²⁶.

1937-1938 Ders yılı ders programında Felsefe disiplini dört esas bölüme ayrılmıştır. Sosyoloji dersini Ordinaryüs Profesör Kessler 1 - 4 sömestre Edebiyat Fakültesi sosyoloji talebeleri ile Hukuk Fakültesi birinci sınıf talebelerine birlikte yapmıştır. Türk Tefekkür Târîhi dersini ise Doçent Hilmi Ziyâ Ülken vermiştir. Edebiyat Fakültesi doçentler listesinde Ziyâettin Fahri (Fındıkoğlu) Bey'in adı da vardır.

1938-1939 Ders yılı ders programında yine Ordinaryüs Profesör Kessler (Hukuk Fakültesi 1) ve Türk Tefekkür Târîhi dersini Doçent Hilmi Ziyâ Ülken (5 - 7) sömestre talebelerine vermişlerdir²⁷.

Mehmet Ali Şevki, 1938-1940 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde öğretim görevlisi olarak çalışmıştır. Derslerinde Le Play okulunun yönetimine çeşitli âile ve toplum sınıflamalarına, sosyal sistemlerine memleketimizdeki tesirlerine ağırlık vermiştir. O târihten beri de Le Play'in tecrübi sosyolojisi İstanbul Üniversitesi Edebiyat ve İktisat Fakülteleri Sosyoloji Kürsülerinde yerleşmiş bulunuyor. Mehmet Ali Şevki 1940 yılında çalışamayacak derecede hastalanınca, fakültedeki vazifesinden ayrılmıştır²⁸.

26 T.C. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Reislîği, Üniversite Nizam Defteri, 1933.

27 1938-1939 Yılı Talebe Kılavuzu, Millî Mecmûa Basımevi, İstanbul-1938.

28 Prens Sabahattin, «Türkiye Nasıl Kurtarılabilir» Elif Yayınları, İstanbul-1965. Nürettin Şâzi Kösemihal, Mehmet Ali Şevki'nin İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tecrübi Sosyoloji Kürsüsü'nde 1939 yılında rektör olarak çalıştığını belirtmektedir. Mehmet Ali Şevki, «Osmanlı Târihinin Sosyal Bilimle Açıklanması», Elif Yayınları, No: 22, s. 8, İstanbul-1968.

Hilmi Ziyâ Ülken, 1940-1944 yıllarında Sosyal Teoriler Târihi dersini okutmuştur²⁹.

Bu ara sosyoloji kürsüsüne yeni asistanlar alınmıştır. 25.1.1940 târihinde asistan Neyire Arda, 30.3.1944 târihinde asistan Sıdika Külürbaşı, 3.5.1944 târihinde Hasan Tanrıkut göreve başlamış, Eylül 1945 de bu vazifeden ayrılmış, tekrar Haziran 1948 târihinde okutmanlığa başlamış ve Haziran 1949'da bu vazifeden de ayrılmıştır. 14.12.1945 târihinde Câhit Tanyol asistan olmuştur. Nûrettin Şâzi Kösemihal de Ankara Gâzi Lisesi Felsefe öğretmenliğinden naklen 5.6.1945 târihinde doçent olarak sosyoloji kürsüsüne tâyin edilmiştir.

Asistan Neyire Arda 5.4.1949 târihinde ve Asistan Sıdika Külürbaşı da 28.7.1948 târihlerinde tekrar bu vazifelerinden ayrılmışlardır³⁰.

1946-1947 Ders yılı sosyoloji programında, dersler üç başlık altında verilmiştir. Bunlar Ahlâk, Sosyoloji ve Yardımcı Disiplindir.

Ahlâk :

Doç. Nûrettin Şâzi Kösemihal, Ahlâka Giriş; Profesör Hilmi Ziyâ Ülken, Ahlâk dersinde birinci sômostrede «Ahlâk Nazariyeleri ve Tenkidi», ikinci sômostrede «Ahlâkın Esâsı» derslerini okutmuştur. Ayrıca Kıymet Nazariyesi dersini de vermiştir. Ahlâk Semineri dersini de, Doç. Nûrettin Şâzi Kösemihal ve asistanlarla birlikte vermişlerdir.

Sosyoloji :

Prof. Hilmi Ziyâ Ülken İktisâdi Sosyoloji dersinde, birinci sômostre «Ekonomik Doktrinde Değer, Üretim, Değişim», ikinci sômostre «Dağılım (Servetin Bölünüşü), Tüketim», derslerini vermiştir. Sosyoloji Semineri dersini Doç. Nûrettin Şâzi Kösemihal ve asistanlarla birlikte, Dinî Sosyoloji dersini ise H. Z. Ülken asistan Câhit Tanyol ile birlikte vermiştir. Doç. Nûrettin Şâzi

²⁹ Profesör Dr. Câhit Tanyol'un sözlü açıklaması.

³⁰ İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Muhtelif yıllara âit maaş defterleri, 1939-1981.

Kösemihal Sosyolojiye Giriş dersinde Hilmi Ziyâ Ülken'in «Sosyoloji» kitabını tâkip etmiştir. Asistan Neyire Arda, İstatistik dersini birinci sömestre talebelerine vermiştir.

Yardımcı Disiplin :

Profesör Mészáros; Etnoloji, Asistan Sıdika Külürbaşı; Fransızca Metin Tercümesi derslerini vermişlerdir.

Felsefe lisansı : Öğretim lisansı ve serbest lisans diye ikiye ayrılır. Öğretim lisansında «Sosyoloji ve Ahlâk», serbest lisansda ise «Sosyoloji» ve «Ahlâk» ayrı ayrıdır³¹.

1947-1948 Ders yılı ders programı; Felsefeye giriş yılı ders programı içinde yalnız 1 - 2 sömestre talebeleri için Doç. Nürettin Şâzi Kösemihal Sosyolojiye Giriş dersini vermiştir.

Felsefe Târîhi ders programında Prof. Hilmi Ziyâ Ülken Türk Düşünce Târîhi ve Semineri dersini okutmuştur.

Sosyoloji ve Ahlâk ders programında ise; Prof. Hilmi Ziyâ Ülken, Değerler Felsefesi ve Ahlâk Semineri derslerini, Doç. Dr. N. Ş. Kösemihal, Sosyal Doktrinler Târîhi, Tecrübi Sosyoloji, Sosyolojiye Giriş, Etnolojiye Giriş ve Sosyoloji Semineri derslerini; Prof. Mészáros, Etnoloji, Asistan Neyire Baysal, İngilizce (başlayan ve ilerleyenlere) derslerini vermişlerdir³².

Doç. Nürettin Şâzi Kösemihal; «Derslerimde 1945-1946 ders yılının ilk sömestresini Le Play'nin «Avrupa İşçileri» adlı yapıtının çözümlenmesine; 1946 yılında bir sömestreyi Le Play okuluna ve taraftarlarına : 1948 yılında birkaç dersimi Le Play okulunun memleketimizdeki etkisine : 1949 yılında dört beş dersimi Paul Descamp'ın yapıtlarının çözümlenmesine ayırmıştım. 1950 yılından beri de her yıl birkaç dersimi ya da seminerimi Le Play okuluna ve memleketimizdeki etkisine ayırıyorum»³³. demektedir.

1950-1951 Ders yılı Felsefe Şubesi içinde bulunan Sosyoloji Sertifikası ders programına göre; Prof. H. Z. Ülken Umûmi Sos-

31 1946-1947 Yılı Sosyoloji-Ahlâk Ders Programı, Edebiyat Fakültesi Yayınları, Üçler Basımevi, İstanbul-1947.

32 İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğrenci Kılavuzu, 1947-1948, Üçler Basımevi, İstanbul-1948.

33 Prens Sabahattin, «Türkiye Nasıl Kurtarılabilir», Önsöz, Prof. N. Ş. Kösemihal, Elif Yayınları, s. 15, İstanbul-1965.

yoloji, Sosyoloji Semineri, Doç. N. Ş. Kösemihal Tecrübi Sosyoloji, Sosyoloji Târihi, Prof. Gini Demografya ve Sosyoloji derslerini vermişlerdir³⁴.

Profesör Gini'yi 1950 yılında dersler ve konferanslar vermek üzere İstanbul Üniversitesi davet etmiştir. Prof. Gini İstanbul Üniversitesi'ne iki defâ gelmiş, Edebiyat ve İktisat Fakültelerinde dersler vermiştir. Edebiyat Fakültesi'nde verdiği dersler Fransızca yayınlanmıştır³⁵.

1951-1952 ve 1952-1953 Ders yıllarında Prof. Gini'nin gitmesiyle Demografya ve Sosyoloji dersi kalkmış, H. Z. Ülken ilâve olarak Âdetler İlmi dersini vermiştir. 1952-1953 Ders yılında H. Z. Ülken'in yaptığı Âdetler İlmi dersinde Asistan Câhit Tanyol'un da adı geçmektedir. Edebiyat Fakültesi'nin asistanlar listesinde ise Dr. Asistan Câhit Tanyol olarak vardır³⁶.

1953-1954 Ders yılı Sosyoloji Sertifikası ders programına göre; Prof. Hilmi Ziyâ Ülken, Umûmi Sosyoloji, Elamanter Sosyoloji, Doç. Nûrettin Şâzi Kösemihal, Doktrinler Târihi, Tecrübi Sosyoloji, Sosyoloji Metinleri (Fransızca), Ey. Doç. Câhit Tanyol, Âdetler Sosyolojisi, Eski Türkçe Metinler (İslâm Talebesiyle müşterek), Prof. H. Z. Ülken, Doç. N. Ş. Kösemihal ve Ey. Doç. Câhit Tanyol - Tecrübi Sosyoloji Semineri dersini vermişlerdir³⁷.

Ordinaryüs Profesör Hans Freyer 1953 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi davetlisi olarak gelmiş, 9 - 21 Ocak 1953 târihinde Edebiyat Fakültesi'nde «Endüstri Çağının Dünya Târihi Bakımından Anlamı, —XIX. Yüzyılda Sosyal Tabakaların Yer Değiştirmesi—, Sosyolojinin Konusu ve Görevi», konularında altı konferans vermiştir³⁸.

34 İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu, 1950-1951 Yılı, İstanbul-1950.

35 Ülken, Hilmi Ziyâ. «Prof. C. Gini ve Doktrini», İş ve Düşünce Mecmûası, Sayı: 225, 1966. Fındıkoğlu, Ziyâettin Fahri. «Prof. Carado Gini ve Türkiye'de Sosyoloji Öğretimi», İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmûası, No: 3, 1966.

36 İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu, 1951-1952 Yılı, İstanbul-1951.

37 İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu, 1952-1953 Yılı, İstanbul-1952. Ve 1953-1954 Yılı, İstanbul-1953.

38 Hans Frayer, «Endüstri Çağı», İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Konferansları, İstanbul-1954. İş ve Düşünce Mecmûası, Sayı: 140, 1953.

Georges Gurvitch, Mayıs 1953 tarihinde İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde «Determinizm ve İnsan Hürlüğü» Probleminin Bugünkü Durumu, —Determinizm Ne Değildir? Determinizm Kavramının Bir Tanım Denemesi, —Determinizm'in İnsan Bilimlerine Uyan Teknik Yolları, —İnsan Hürlüğü'nün Tanımı, İnsan Hürlüğü Ne Değildir?, —İnsan Hürlüğü'nün Dereceleri, —Yaratma Topluluğu, İnsan Hürlüğüyle Sosyal Determinizmlerin ve Sosyoloji Determinizmin Karşılaştırılması», isimli altı konferans vermiştir³⁹.

1954-1955 Ders yılı Sosyoloji Sertifikası ders programına göre : Prof. H. Z. Ülken, Müesseseler Sosyolojisi ve Kültür Antropolojisi derslerini sosyoloji sertifikasına devam edecek bütün talebelere vermiştir.

Doç. N. Ş. Kösemihal, Günümüz Sosyoloji Cereyanları, Tecrübi Sosyoloji, Sosyoloji Tarihi ve Tekst Çalışmaları derslerini vermiştir.

Doç. Dr. Cahit Tanyol, Sosyal Ahlâk, Eski Türkçe Metin Çalışmaları, Örf ve Âdetler Sosyolojisi, Örf ve Âdet Araştırmaları derslerini vermiştir⁴⁰.

Ayda Tanyeli, 16.4.1953 tarihinde asistan olarak sosyoloji kürsüsünde vazifeye başlamıştır⁴¹.

1955-1956 Ders yılı Sosyoloji Sertifikası ders programına göre : Prof. H. Z. Ülken, Sosyoloji ve Sosyoloji Semineri, Doç. N. Ş. Kösemihal, Sosyoloji Tarihi, Tecrübi Sosyoloji (Moreno'nun Sosyometrisi), Gurvitch'in Mikro-Sosyolojisi ve Tipoloji, Tez Çalışmaları Tecrübi Sosyoloji (Metod), Doç. Dr. C. Tanyol, Örf ve Âdetler Sosyolojisi, Örf ve Âdet Araştırmaları (Çeşitli Kavimlerde), İçtimâi Ahlâk ve Metin Çalışmaları derslerini vermişlerdir⁴².

39 Georges Gurvitch, Çeviren : N. Ş. Kösemihal, «Sosyal Determinizm'in Çeşitleri ve İnsan Hürlüğü Üzerine Altı Konferans», İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları, No : 750, Fakülteler Matbaası, İstanbul-1958.

40 İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu, 1954-1955 Ders Yılı, İstanbul-1954.

41 İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi muhtelif yıllara âit maaş defterleri, 1939-1982.

42 İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu, 1955-1956 Ders Yılı, İstanbul-1955.

Turhan Yörükan 30.XI.1956 târihinde asistan olarak sosyoloji kürsüsünde göreve başlamıştır⁴³.

1957-1960 Ders yılları ders programları tesbit edilememiştir. İstanbul Üniversitesi veya Edebiyat Fakültesi tarafından yayınlanmakta olan öğrenci kılavuzları çeşitli sebeplerle yayınlanmamış olduğu ihtimal dâhilindedir. Ancak bu ders yıllarında da, daha önceki yıllardaki ders programlarının uygulanıldığını sözlü kaynaklardan tesbit ettik.

1960 askerî harekâtından sonra, üniversiteden bazı hocalar ayrılmış, bir kısmı tekrar eski vazifelerine dönmüşlerdir. Hilmi Ziyâ Ülken, eski vazifesine dönmeyip, Ankara Üniversitesi'nde vazifeye başlamıştır. 1961-1962 ders yılında, sosyoloji müstakil bir bölüm olmuştur. Sosyoloji Bölümü de kendi içinde iki serti-fikaya ayrılmıştır. Bunlar Umûmi Sosyoloji ve Tecrübi Sosyoloji Sertifikalarıdır.

1961-1962 Ders yılından itibaren Sosyoloji Bölümü ders programı Umûmi ve Tecrübi Sosyoloji Sertifikaları ayrı ayrı yapılmıştır. Tecrübi Sosyoloji Sertifikası ders programına göre : Doç. N. Ş. Kösemihal, Sosyoloji Târihi, Köy ve Şehir Sosyolojisi, Tecrübi Sosyoloji Metod ve Teknikleri, Tecrübi Sosyoloji Araştırmaları, Sosyolojiye Giriş, Ana Sosyoloji Eserleri Semineri ve Yabancı Dilde Metinler (Asis. Ayda Tanyeli Yörükan*) derslerini vermişlerdir.

Umûmi Sosyoloji Sertifikası ders programına göre : Doç. Câhit Tanyol, Sosyolojinin Ana Kavramları, Ana Sosyoloji Eserleri, San'at ve Cemiyet, Örf ve Âdetler Sosyolojisi, Sosyal Ahlâk ve Yabancı Dilde Metinler (Asis. Turhan Yörükan) derslerini vermişlerdir⁴⁴.

1962-1963 Ders yılı Tecrübi Sosyoloji Sertifikası ders programına göre : Prof. N. Ş. Kösemihal, Küçük Zümreler Sosyolojisi, Küçük Zümre Araştırmaları, Sosyolojiye Başlangıç, Sosyoloji Târihi, Ana Sosyoloji Eserleri Semineri derslerini vermiştir.

43 İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi muhtelif yıllara âit maaş defterleri, 1939-1982.

* Parantez içindeki isimler asistanlara âittir. Asistanlar ismi yazılı olan derslere o dersin hocası ile birlikte veya uygulama mâhiyetinde yalnız olarak girmişlerdir.

44 İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu 1961-1962 Ders Yılı, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul-1961.

Umûmî Sosyoloji Sertifikası ders programına göre: Prof. C. Tanyol, San'at ve Cemiyet, Ana Sosyoloji Eserleri, Örf ve Âdetler Sosyolojisi, Sosyal Problemler derslerini vermiştir⁴⁵.

Ekim 1963 târihinde asistan Ayda Tanyeli Yörükân ve asistan Turhan Yörükân Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümündeki vazifelerinden ayrılmışlardır. Kısa bir müddet sonra 28.12.1963 târihinde Muzaffer Sencer asistan olarak Sosyoloji Bölümünde vazifeye başlamış, 30.5.1964 târihinde de Oya Sencer aynı kürsüde asistan olmuştur⁴⁶.

Her ders yılının programlarını ayrı ayrı vermek tekrar gibi geliyorsa da, dikkatle incelendiğinde ders verenlerin kariyerlerinin değişmesi, ayrılan ve yeni gelen elemanların ders vermesi, programlarda ufak da olsa farklılıklara sebep olmaktadır. Biz de bu farklılıkları belirtmek için her öğretim yılının ders programlarını ayrı ayrı vermekteyiz.

1963-1964 Ders yılı Sosyoloji Bölümü ders programı iki sertifika birlikte bir program dâhilinde dersleri devam ettirmişlerdir. Bu programa göre: Prof. N. Ş. Kösemihal, Ana Sosyoloji Kavramları, Sosyoloji Târîhi, Yeni Sosyoloji Akımları, Ana Eserler Semineri, Prof. C. Tanyol, Sosyal Ahlâk, San'at Sosyolojisi, Sosyolojiye Giriş, Seminer (Sosyoloji Problemleri, Türkiye'de Sosyoloji Akımları), Prof. Zimmerman Köy Sosyolojisinin Temelleri derslerini vermişlerdir⁴⁷.

1964-1965 Ders yılında bir önceki ders yılı ders programından farklı olarak Prof. N. Ş. Kösemihal, Köy Sosyolojisi Semineri (Asistan Muzaffer - Oya Sencer), Fransızca - İngilizce Metin Semineri (Asistan M. - O. Sencer), Edebiyat Sosyolojisi Semineri (Asistan M. - O. Sencer) derslerini vermişlerdir⁴⁸.

Cemil Meriç, 1961-1968 yılları arasında (o zamanki Sosyoloji Bölümü Başkanı Prof. N. Ş. Kösemihal'in isteği üzerine) konferansiyé olarak Sosyoloji Bölümünde vazife yapmıştır.

(Yazının 2. kısmı gelecek sayımızda)

45 İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu, 1962 - 1963 Öğretim Yılı, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul-1962.

46 İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi muhtelif yıllara ait maaş defterleri, 1939-1982.

47 İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu, 1963 - 1964 Öğretim Yılı, Baha Matbaası, İstanbul-1963.

48 İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim kılavuzu, 1964 - 1965 Öğretim Yılı, Baha Matbaası, İstanbul-1964.

«BİR DAĞDAN BİR DAĞA»

Halil AÇIKGÖZ

«Nihad Sâmî Banarlı'nın Kaleminden Yahyâ
Kemâl BİR DAĞDAN BİR DAĞA, Kubbealtı
Neşriyatı, Kasım 1984 İSTANBUL, 368 s.»

Yahyâ Kemal için şimdiye kadar pek çok makâle, inceleme, kitap ve tez yazılmıştır¹. Bunlar arasında Nihad Sâmî Banarlı'nın eserleri ayrı bir yer tutar². Hem bir dost, hem de bir edebiyat târihçisi olarak Nihad Sâmî Banarlı, Yahyâ Kemal'i en iyi tanıyanların ve anlatanların başında gelmektedir.

«Kendi Gök Kubbemiz»in hazırlanışından ve neşrinden itibaren Yahyâ Kemal külliyyâtının son eserinin neşrine kadar, Banarlı Hoca'nın büyük şâir için gösterdiği gayret ve harcadığı emek şükranla yâd edilecektir. Bir müellifin; ayrı ayrı gazete ve mecmûa sayfalarında uçuşan şiir ve yazılarını, yarım kalmış pek çok çalışmasını büyük bir dikkatle derleyip toplamak az iş değildir. Yahyâ Kemal de, nice san'atkârimız gibi unutulup gidebilirdi. Fakat, mensup olduğu milleti, konuştuğu ana dili çok sevmenin bir mükâfâtı olsa gerek; Allah Nihad Sâmî Banarlı gibi bir himmet ve hamîyyet eli halketmiştir.

«Bir Dağdan Bir Dağa», Nihad Sâmî Banarlı'nın Yahyâ Kemal hakkında kaleme aldığı muhtelif yazıların toplandığı bir kitaptır. «Bu eser, Yahyâ Kemal'in doğumunun 100. yıldönümüne armağan olarak İstanbul Fetih Cemiyeti Yahyâ Kemal Enstitüsü ve Kubbealtı Akademisi Kültür ve San'at Vakfı tarafın-

1. Ölümünün Yirmibeşinci Yılında Yahyâ Kemal Beyathı, TKAE neşriyatı, Kasım 1983 Ankara, s. 255-295.

2. Yahyâ Kemal Yaşarken, 1959 İstanbul. v.b.

dan müştereken hazırlanmıştır.»³ Eserde toplanan yazılar; biri hâriç⁴ Yahyâ Kemal'in vefâtından sonra neşredilmiş çalışmalarından derlenmiştir.⁵

Bu yazıların her biri; bugün olduğu gibi, yarın da ehemmiyetini muhâfaza edecek birer muhtevâ ile doludur. Yahyâ Kemal; sohbetleri, fikrî, edebî yazıları ve şiirleri ile XX. asır Türk edebiyâtına damgasını vuran büyük bir san'atkârimızdır. Edebiyat târihi içinde, yokluğu tasavvur dahi edilemeyecek yüksek bir mevkîe sâhiptir. Kendi nesline ve yeni yetişenlere tesir etmesinde; eserlerinin külliyyat olarak neşri başlıca rolü oynamıştır. Onu her nesil nezdinde diri tutan, şâirin kendi şahsiyeti olduğu kadar, vefâtından sonra Nihad Sâmî Banarlı tarafından derlenip toparlanan eserleri ve çeşitli münâsebetlerle hakkında kaleme alınan kitaplar ve yazılardır. İstanbul Fetih Cemiyeti bünyesinde kurulan Yahyâ Kemal Enstitüsü'nde Nihad Sâmî Hoca tarafından eserlerinin tanıtılışının, şerh ve tahlil edililişinin tesirleri hâlâ devam etmektedir.

İnsan; fikrî, içtimâî, kültürel ve edebî bir çevrede yaşar. Büyük san'atkârlar için; eserleri kadar, hayatları, mizaçları, yetiş-

3 Nihad Sâmî Banarlı, Bir Dağdan Bir Dağa, Kasım 1984, İst., s. 2.

4 a.g.e., «70. Yıl» başlıklı makâle, s. 60.

5 a.g.e., Beş bölüme ayrılan kitapda sırası ile şu yazılar yer almaktadır: **Birinci Bölüm** (Şahsiyeti ve dünya görüşü): 1) Yahyâ Kemal ve İman (s. 11), 2) Yörükoğlu ve Yahyâ Kemal (s. 55), 3) 70. Yıl (s. 60), 4) Büyük Hende (s. 65), 5) Bir Hâtıranın Çiçekleri (s. 69), 6) Erenlerin Cevâbı (s. 73), 7) Yahyâ Kemal Enstitüsü (s. 77), 8) Yahyâ Kemal'e Mektuplar I - V. (s. 81), 9) Müzeler Şanlı Mezarlıklardır (s. 105), 10) Yahyâ Kemal ve Dadaloğlu (s. 111), 11) Affedilmez Bir İhmâl (s. 117), 12) Bir Proje Karşısında (s. 121), **İkinci Bölüm** (Çalışma tarzı): 13) Yahyâ Kemal Nasıl Çalışırdı? (s. 129), **Üçüncü Bölüm** (Şiir tahlilleri): 14) Süleymâniye'de Bayram Sabahı (s. 195), 15) Saâdetin Sırları (s. 233), 16) Rindlerin Hayâtı (s. 239), 17) Çin Kasesi (s. 245), 18) Madrid'de Kahvehâne (s. 252), 19) Bir Şiirin Son Mısraları (s. 258), 20) Şiirlerin En Serti (s. 262), **Dördüncü Bölüm** (Eserleri): 21) Bir Sabır Örneği (s. 271), 22) Kendi Gök Kubbemiz (s. 274), 23) Senelerin Şiir Kitabı (s. 280), 24) Eski Şiirin Rüzgârıyla (s. 283), 25) Rubâiler ve Hayyâm Rubâilerini Türkçe Söyleyiş (s. 288), 26) Siyâsî ve Edebî Portreler (s. 294), 27) Bir Edebiyat Hazinesi (Edebiyâta Dâir) (s. 300), 28) Aziz İstanbul (s. 314), 29) Eğil Dağlar (s. 322), 30) Siyâsî Hikâyeler (s. 340), 31) Yahyâ Kemal'in 10. Kitabı (Hâtıralar) (s. 346), **Beşinci Bölüm** (Nükteleri): 32) Manzum Nükteler (s. 359), 33) Siyâsî Nükteler (s. 363), 34) Eozâcı Haçık Fıkrası (s. 366).

me tarzları... kısaca devirleri de en lüzumlu birer kaynaktır. İşte Nihad Sâmî Banarlı'nın kalemi bize bu kaynak bilgileri aktarmaktadır.

Kitapta yer alan «Yahyâ Kemal Nasıl Çalışırdı?» (s. 129) ve «Süleymâniye'de Bayram Sabahı» (s. 195) bölümleri başlı başına birer eser vasfındadır. Orada; şiirlerin, bu büyük san'atkârın dünyasında nasıl teşekkül ettiğini, bir kuyumcu dikkat ve rikkatiyle mısraların ne şekilde işlendiğini görmek ve gözlemek mümkündür. Esâsen, Yahyâ Kemal'in peşinde olduğu «güzel, pürüzsüz, ebedi Türkçe'dir». O, ne millettten kopuk zümrelerin san'atkârıdır, ne de müteşâirlerin ozanlık argosu ile kemküm edenidir. Yahyâ Kemal; gönül verdiği millet dilini ebediyyet duygusu ile terennüm etmiş bir dâhi şâirdir.

Nihad Sâmî Banarlı'ya göre; «Yahyâ Kemal'in şiir san'atı; san'at için san'at anlayışına mensup, Avrupalı bir ekolün basamaklarından harekete geçtiği halde, bir türlü dar ve aristokrat bir san'at çerçevesi içinde kalmamış, bu büyük san'at, (bir) Anadolu çocuğunun isâbetle söylediği gibi, bütün bir milliyeti kucaklamıştır.

Deryâlar kadar geniş bir kültür ve tefekkür heyecânıyla yuğurulan bu san'at, en devamlı ilhâmını, gerçekten sevilmeğe değer, büyük bir milliyete karşı duyulan samimi sevgiden almıştır» (s. 61). Son asırların sürüklediği her türlü hercümerce rağmen Yahyâ Kemal, ölçüsünü bulan san'atkârdır. «...şiirin eski itibârını şiddetle kaybettiği bir çağda, tek başına, şiirin de itibârını» o kazandırmıştır. Edebî eserin yegâne malzemesi dildir. «Yahyâ Kemal, Türkçe'nin bilhassa Anadolu târihindeki hayâtını yakından tâkib etmiş; lisânımızın târihi ve yaşayan güzelliklerini; ses ve ifâde sırlarını kendi mısralarında toplayarak, Türkçe'ye ideal bir güzellik» vermiştir. (s. 63). Dolayısıyla; Nihad Sâmî Banarlı'ya «Yahyâ Kemal Türkçesi» (252) tesbitini yaptırtacak bir güzellik karşımıza çıkar. Yahyâ Kemal Türkçesi'nde «dil ve kültür... ziyâfeti», «kopuzlar devrinden beri süzü-lüp gelen asırların mûsikisi» (s. 64) vardır. Nihad Sâmî Hoca'ya göre «dil, sana't ve tefekkür yoluyla yapılan hizmetin» en güzel vâsıtasıdır (s. 89). Onun için, «Yahyâ Kemal; şiiri, Oğuz Han'ın ve Osmanlı fâtiplerinin devlet kuruluşundaki üslûbla söylemiş, ancak kendi gök kubbemiz'le örtülecek genişlikte bir millî şiir yaratmıştır» (s. 200). Bunu da «şiirin hâlisini söylemek için, yıl-

lar yılı, bir ibâdet vecdi içinde çalışmak» (s. 305-306) sûretiyle gerçekleştirmiştir.

Yahyâ Kemal, sayıca çok eserin değil, mükemmelin ve güzelin şâiridir. «... o kadar hassâsiyetle ve ibâdeti andırır bir san'at kaygısı ve saygısı ile işlediği mısralar» (s. 78), «zihin ve gönül dolduran sohbetler» (s. 86) ile Vuslat olur, Süleymânîye'de Bayram Sabahı olur. Bir başka ifâde ile bu; «duyuşun deyiş hâline konulmasıdır» (s. 157).

Yahyâ Kemal, Türkçe'nin, Türkçe'nin olduğu kadar Osmanlı medeniyetinin şâiridir. Eserlerinde, «bizim klâsik mimârîmizdeki bütün yücelik», «bir mâbed mimârisinde âbideleşen milliyetimiz, târihimiz, san'atımız, halkımız ve ecdâdımız» (s. 122) ile «Türkiye topraklarının milletimizin eliyle işlenmiş bütün yeni manzarası, şehir ve köy dekorları, minâreler, kubbeler, sivri kemerler, çadır sayvanı saçaklar ve bu vatan üzerinde dünyâ ölçüsünde büyük işler görmeğe muvaffak olmuş ecdâd ve evlâdlarıyla bütün Türkler» (s. 197) zaferleriyle, sevinçleriyle büyük bir akis bulmuştur.

Yine Nihad Sâmî Hoca'ya göre «Yahyâ Kemal, yaradılışı icâbı; ... içinde yaşadığı siyâsî atmosfer icâbı; rehber olmak, mürşid olmak iddîâlarından uzak duran bir adamdır» (s. 301). Fakat, «Yakın zamanlara kadar, büyük bir şâir diye bilinen bu müstesnâ adamın, aynı zamanda büyük bir fikir ve kültür adamı olduğu; Türkiye'nin mâzisi kadar, geleceği hakkında da, sağlam temellere dayanan, vatancı ve milliyetçi görüşleriyle Tanzîmat'dan beri ileri sürülen vatancılık ve milliyetçilik fikirlerinin en doğrularını söylediği; hattâ arkasından gidilecek fikri, edebî rehberliğin, onun rehberliği olduğu» (s. 301) bugün artık anlaşılmıştır.

Nasıl ki; Türk mimârisinde Koca Sinan'ın Süleymânîye'si bir mihenk taşı ise, Türkçe'nin, san'at ve estetiğin, çağdaş Türk şiirinin, edebî mükemmelliğin ölçüsü de Yahyâ Kemal'dir. Türkiye'nin ve Türk kültürünün «şu son asırda geçirdiği, dil ve kültür buhrânına... basit ve bozguncu eserlere» (s. 99) karşı çâre Yahyâ Kemal'in eserleridir.

Son çağ Türk edebiyâtı târihi yazılırken «Bir Dağdan Bir Dağa» ihmâl edilemeyecek bir kitap hüviyetindedir. Eseri neşre hazırlayanlara, sâdece teşekkür etmek az gelir. Allah râzı olsun.

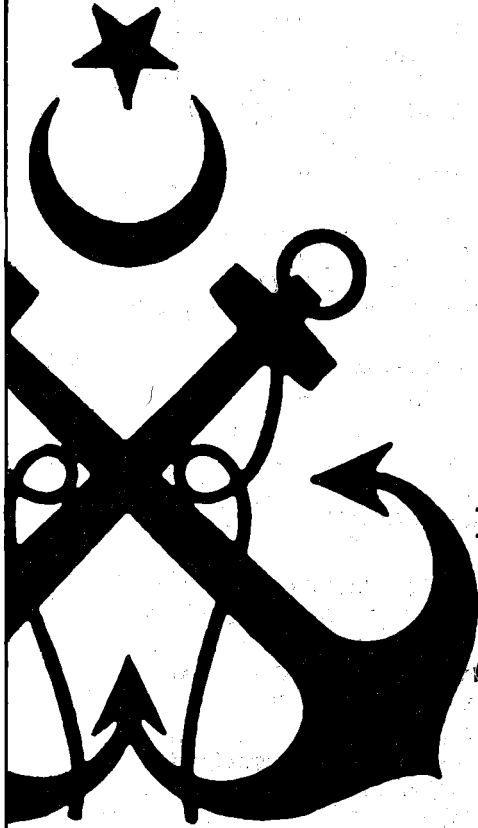
KUBBEALTI AKADEMİK SEMİNERLERİ
ARALIK 1984 PROGRAMI

- 4 Aralık Salı : Yahyâ Kemal'i Anarken
İdâreci: NERMİN SUNER PEKİN
Konuşmacılar: Prof. Dr. MEHMET KAPLAN
Prof. Dr. ZEYNEP KERMAN
Yard. Doç. Dr. NECAT BİRİNCİ
- 7 Aralık Cuma : Yazar ALTAN DELİORMAN
Ermenilerin Tehciri Mes'elesinde Asılsız İddialar
- 11 Aralık Salı : Prof. Dr. NECMEDDİN HACİEMİNOĞLU
Geleneklerimiz Göreneklerimiz
- 14 Aralık Cuma : Prof. Dr. TAHSİN BANGUOĞLU
Türklerde Aile
- 18 Aralık Salı : Prof. Dr. TURAN YAZGAN
Gelirin Yeniden Dağılımı
- 21 Aralık Cuma : Prof. Dr. MÜBAHAT KÜTÜKOĞLU
Tarihte İstanbul'un İâşesinin Temini Mes'elesi
- 25 Aralık Salı : Dr. EMİN İŞİK
Yaşayan Dinlerde Tanrı Anlayışı
- 28 Aralık Cuma : Dr. AYDIN YÜKSEL
İmâretlerimiz

OCAK 1985 PROGRAMI

- 4 Ocak Cuma : Açık Oturum
Yönetici: Dr. ÂGAH OKTAY GÜNER
Konuşmacılar: Prof. Dr. MUHARREM ERGİN
Prof. Dr. SABAHADDİN ZAİM
Prof. Dr. TURAN YAZGAN
A. AYDIN BOLAK
TÂHA AKYOL
- Mevzû: Nasıl müesseseseleşmeliyiz? Neden müesseseseleşemiyoruz?
- 8 Ocak Salı : Tarihçi Yazar İLHAN BARDAKÇI
Söğüt'den Ankara'ya
- 11 Ocak Cuma : Prof. Dr. HAKKI DURSUN YILDIZ
Anadolu'nun Türkleşmesi
- 15 Ocak Salı : SABRİ AKDENİZ
Milliyetçiliğimizi Ölçelim
- 18 Ocak Cuma : Yard. Doç. Dr. NECAT BİRİNCİ
Ölümünün 10. Yılında Ârif Nihad Asya
- 22 Ocak Salı : Prof. Dr. MEHMET ÇAVUŞOĞLU
Divan Şiiri Üzerine Sohbet
- 25 Ocak Cuma : Doç. Dr. ABDÜLKADİR DONUK
Türk Devletlerinde Veliâhdlık Mes'elesi
- 29 Ocak Salı : Öğr. Gör. ZEKİ KUŞOĞLU
Türk Sanatı

Yer : KARA MUSTAFA PAŞA MEDRESESİ
Yeniçeriler Cad. Nu: 43 ÇARŞIKAPI/İST.
Saat : 18.00 — 20.00



BU ARMANIN
BULUNDUĞU
YERDEKİ
GERÇEK !

Milli deniz camiamızın
trilyona ulaşan gücünün
verimli kalesi !



**DENİZCİLİK
BANKASI T.A.Ş.**

"denizle devleşen devlet bankası"



her şeyi ile özel

kalitesi, ambalajı,
mutfağınızdaki yeri ile...

SINANGİL UNLARI İLE YAPILAN HAMUR İSLERİNİNDE
ÖZEL BİR TADI, ÖZEL BİR GÖRÜNTÜSÜ VARDIR.

SINANGİL UNLARI



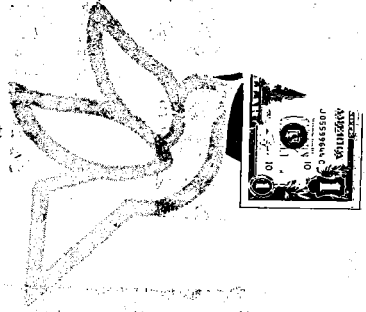
Adres : Büyükdere-Cad.Fargo Han147/3
Zincirlikuyu-İstanbul
P.K. : 56 Levent-İstanbul
telefon : 66 84 50 (5 hat)- 66 33 52
telgraf : Muzafsin-Levent/İstanbul
teleks : 23652 Siho Tr-23617 Trsm Tr.

1974

şekerbank büyük bankadır.

şekerbank'tan anında 1milyon dolar transfer.

Dış ticaret
güvenli ve itibarlı bankayla önem kazanır.
Kredi, akreditif, telex ağı,
döviz pozisyonundan anında ödeme gibi
geniş ve süratli çözümler büyük bankayla,
Şekerbank'la önem kazanır.
Yurt dışındaki temsilcilikleri,
300'ü aşkın muhabir bankasıyla Şekerbank
dış ticarete tecrübelidir.
Şekerbank, ithalatçı ve ihracatçılarımıza
üstün hizmet vermekle gururludur.



ŞEKERBANK

SERMAYESİ 13 MİLYAR