

AKADEMİ MECMÛASI

Sâmiha AYVERDİ

Kemal Y. AREN

Hayri BİLECİK

Mehmet DEMİRCİ

Ali Osman ÖZCAN

Mustafa ÖZKAN

Kâzım YETİŞ

YIL 17 NİSAN 1988 SAYI 2



AKADEMİ MECMUASI

Yıl: 17

Nisan 1988

Sayı: 2

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

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

Yazı İşleri Müdürü :
Sait BAŞER

Fiyatı 1500 TL., 1988 yılı abone bedeli 6000 TL. dir. Dış ülke-
lerden bâzılarının abone bedelleri ise, posta ücretleri dâhil;
Almanya için : 25 Alman Markı; A.B.D. için : 10 A.B.D. Doları;
Fransa için : 70 Fransız Frangı; İngiltere için : 8 Sterlin ve Suu-
di Arabistan için de : 30 S. Arabistan Riyali'dir. (*Abonelerin
değişen adreslerini bildirmeleri ricâ olunur*). İlan ve reklâm,
millî 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

Hasan Bilâli	Sâmiha AYVERDİ	5
Münevver Denilen Neleri Bilmeliydi?	Dr. Kâzım YETİŞ	8
İstikâmet	Hayri BİLECİK	13
Tasavvuf ve San'at	Doç. Dr. Mehmet DEMİRCİ	18
Türkçeyi Sevmek	Kemal Y. AREN	33
Lisânımız ve İnsanımız I	Dr. Mustafa ÖZKAN	41
Kutadgu Bilig'de Dünyâ Görüşü	Yrd.Doç.Dr.Ali Osman ÖZCAN	56

Aziz okuyucu,

Mecmûamız, neşir hayâtının 17. senesine girerken, Türkiye şartlarında, bir dergi için fevkalâde addolunacak bir seviye ve istikrarlı bir çizgi tutturmuştur. Bu başarıda siz muhterem okuyucularımızın, bilhassa abonelerimizin mühim payı vardır.

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

Ancak çeşitli fiat artışları sebebiyle 1988 yılında bir sayımızın bedeli 1500, yıllık abone ücreti ise 6000 TL. olacaktır. Yurd dışındaki okuyucularımızın aboneleri, geçen yıldaki fiat üzerinden, 2. sayfede bildirildiği üzere devam edecektir.

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

Bu vesile ile hayırlar niyâz ederiz.

KUBBEALTI

NOT: Haberleşme adresimiz, P.K. 107, Bâyezid-İSTANBUL'dur. Abone ücretlerinizi de posta havâlesiyle aynı adrese gönderebilirsiniz.

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

HASAN BİLÂLÎ

Sâmiha AYVERDÎ

Acıların ve çilelerin, yüzünde kitap gibi okunduğu yabancı misâfirimize, hoş geldin.. derken, bizim suâl sormamıza meydan vermeden, kendini tanıtan bu kırkbeş elli yaşlarındaki orta boylu sarışın adam, sanki bir insan harâbesi idi. Yugoslavya'dan geliyordu. Sahtiyanlaşmış yüzünde, birbirini kesen sert ve oyuk oyuk çizgilerle maskelenmiş simâda, bir mâsum çocuk saffeti ve huzûru da vardı.

★
★ ★

Komünist rejime geçen Yugoslavya'da, yedi arkadaşı ile berâber dokuz sene zindan hayâtı yaşayan bu genç adam Arnavud idi. Aksânı çetrefil olmakla berâber, Türkçeyi doğru konuşuyor ve mesleğinin de Fransızca hocalığı olduğunu söylüyordu.

Rejim değişikliğine karşı oldukları için, birlikte zindana atılan yedi arkadaşından beşi kurşuna dizilmiş, nedense birlikte aynı hücrede yatan arkadaşı ile berâber, dokuz senenin sonunda serbest bırakılınca, uzun seneler, kendisini bekliyen nişanlısı ile evlenerek iki oğlu olmuş. Hâlen de Üsküp'de Fransızca hocalığı yapmakta bulunuyormuş.

Dokuz sene sonra eline geçen bir kitabı okuyarak, yazanı bulmak hevesine düşmüş ve İstanbul'da Hasan Basri Çantay Bey'in kitabevinden adres alarak bize kadar gelmiş. Böylece de, acılarını ve dertlerini anlatacak bir muhit bulmaktan memnun, uzun uzun konuşarak, âdetâ toksin atıp rahatlamıştı.

Hasan Bilâli'nin bu ziyaretleri seneler boyu devam etti. Bâzan yol harçlığı yapmak niyeti ile Yugoslavya'dan getirdiği ufak tefek eşyaları satıyor, kendi evine gelen bir insan rahatlığı ile de, âdetâ çevresine dertlerini bırakarak sükûnet buluyordu. Bir gün kendisine sorulan, **bunca tazyike nasıl dayanıp komünist rejim tarafından elde edilmedin?** suâline, âdetâ dilinin ucunda hazır bekliyen cevâbı veriverdi: «**Amma benim siperim vardı, oraya girdim, kurtuldum.**»

*
**

Hasan Bilâli'nin bir derûni hayâtı olduğu her hâlimden belli olmasına rağmen, bunu ilk defâ kendi ağzından dinliyorduk: «**Ben dervişim. Kim beni bu siperden çekip çıkarabilirdi?**» diyerek bir rûhi dayanağının koruyucu ve kurtarıcı kudretini açığa vurmuş oluyordu.

Rumeli'nin ilim ve fazlı ile şöhretli Rifâî şeyhlerinden Saadeddin Efendi'nin Üsküp'de bulunan dergâhında, hâlen bir halk adamı olan Haydar Murtazâ Efendi'nin postnişin bulunduğunu, Hasan Bilâli'yi görmeden çok evvel duymuştuk. Bu çilekeş dervişcik ara sıra oraya da gidip zikir meclislerine iştirak ettiğini sözlerine ilâve ederken, aynı coşkun ruh hâletini sanki yeniden yaşırdı. Ayrıca, Haydar Efendi'den Yahyâ Kemal'in de zaman zaman bu Rifâî Dergâhı'nda zikrettiğini uzun uzun dinlemiş olduğunu söylemişti. Nitekim Haydar Murtazâ Efendi İstanbul'a bir gelişinde bize de Yahyâ Kemal'in kendi dervişleri arasında zikretmekten hoşlandığını söylemiş bulunuyordu.

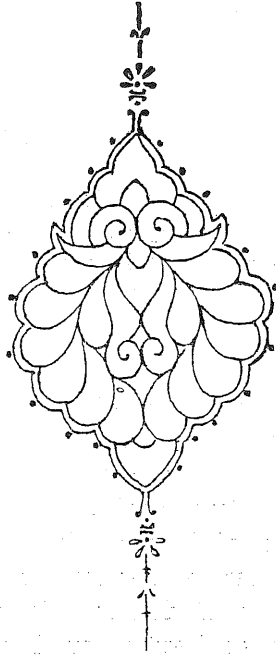
Evet, Hasan Bilâli'yi siperinden ne ölüm korkusu, ne işkence ne de herhangi bir ızdırıp, çekip çıkaramamış, fakat dokuz sene süren zindan hayâtı bu genç Arnavud'un maddi bünyesinde yaptığı tahribatla onu vaktinden evvel çökertmiş. Bu yüzden de sözlerindeki ve davranışlarındaki heyecanı ayarlıyamaz hâle getirmişti.

Hemen her gelişinde İsviçreli Müslüman arkadaşlarından bahseder ve onların Şâzelî tarikatine mensup gâyet zarif, anlayışlı kimseler olduğunu da sözlerine ilâve ederdi. Hattâ bir defasında dostluk ettiği bu Şâzelî dervişlerinden bazılarının zaman zaman Türkiye'ye geldiklerini ve Gümüşsuyu'nda kal-

dıklarını, icâb ederse hemen gidip getireceğini söylemiş, fakat buna imkân olmamıştı.

Avrupalı, İslâm'ı kabûl ederken, tevhîd kapısını tasavvufun açtığı, yalnız Hasan Bilâli değil her ehl-i insâfın bildiği bir gerçektir.

Tarikat yâni tasavvuf, şeriate ters düşmeyen, ancak kabuğu çatlatarak özü yaşanır bir hayat felsefesi hâline getirip tefsir yolunu kütlelere açan bir arınmış davranış idi. Böylece de insanoğlunu gerçeklerin visâli cennetinde maksûda erişti-ren sırlı kudretti.



MÜNEVVER DENİLEN NELERİ BİLMELİYDİ?

Dr. Kâzım YETİŞ

Edebiyat ile târîh ü siyer
Siret-i ehl-i edebdür yek-ser

Yukarıdaki beyit XVII. asır şâirlerinden Sünbülzâde Vehbi'nin Lûtfiye-i Vehbi adlı eserinin «Der-Edebiyat ü Târih ü Siyer» başlıklı bölümünün ilk beytidir. Bilindiği gibi, Sünbülzâde bu eserini, oğlu Lûtfullah'a, hayatta nasıl bir yol tutması gerektiğini anlatmak gâyesiyle yazmıştır.*

Şâirler, oğullarının şahsında, devirlerinin gençliğine yol göstericilik yaparlar. Eski edebiyâtımızda Sünbülzâde'den evvel Nâbî'nin, Tanzimat sonrasında Tevfik Fikret'in, kendi oğlu olmasa bile Mehmed Âkif'in bu yolda manzûmeleri vardır. Zihniyet farklılıklarını göstermesi bakımından bunların mukâyesesinin yapılması faydalı bir çalışma olur. Çünkü şâirlerimizin bu neviden eserleri zamanlarının insan ve hayat hakkındaki anlayışlarının da ifâdesidir. Yazımda bu beytin alındığı bölüm, daha doğrusu beyitte sıralanan ilim dalları üzerinde durmak istiyorum. Edebiyat, târîh, siyer... Bunlar, ehl-i edebin vasıfları. Burada «ehl-i edeb» edebiyatçı değil, münevverdir, aydındır.

Edebiyat kelimesinin kökü ve aslı olan edeb veya ilm-i edebin Araplardaki târihi ve aldığı mânâlar bir hayli zengindir. Bu zenginliğe ve ayrıntısına girmeyi bir tarafa bırakalım

* Şâir ve eseri hakkında geniş bilgi için bk. Ömer Fâruk Akün, «Sünbülzâde Vahbi» mad., İslâm Ansiklopedisi, c. 11.

ve Prof. Dr. Nihat Çetin'in tesbit ettiği mânâyı nakledelim. Edeb, «insanı üstün bir muâşeret seviyesine yükseltecek bilgiler»i, «münevver olabilmek için bütün bilgiler»i ifâde eder ve yâ içine alır. («Arabistan Edebiyat» mad., Küçük Türk - İslâm Ansiklopedisi, fasikül: II, s. 148-149).

Edebiyatın Batı dillerindeki karşılığı, okunuş ve yazılışları farklı da olsa, aynı kelimedir. Lamartine littérature'ün, din, ahlâk, felsefe, hukuk, politika, târih, belâgat ve şiiri; bütünüyle insanlığı doğru yola sevkeden, terbiye ve tenvir eden, yetiştiren, idâre eden, eğlendiren her şeyi ifâde ettiğini söyler. (Cours Familier de Littérature, Paris 1856, c. 1, s. 161-162). Mme de Staël de «ben bu eserde, edebiyat kelimesi ile şiir, belâgat, târih ve felsefeyi, insanın ahlâk bakımından tedkikini kasdediyorum» der. (Edebiyâta Dâir, Ankara, 1952, s. 83).

Şark ve Garb edebiyatlarında böylesine zengin bir mânâ kazanan bu kelimenin bizdeki durumu, devir ve nesillere göre nüanslar göstermekle berâber, aşağı yukarı aynı şekildedir. Esâsen bütün bu anlayışların müşterek tarafı, münevver olmak için gerekli bilgilerin edebiyat çerçevesinde mütâleâ edilmesidir. Nitekim Sünbülzâde burada târih ve siyeri edebiyâta paralel kabul etmekte, aynı maksat ve gâyeye mâtuf bilgiler olarak düşünmektedir. Münevver için gerekli bilgi edebiyat, târih ve siyerdir. Ancak bunlar sâyesinde insan, gerek kendi günlük hayâtında, gerek cemiyet ve millet hayâtında karşılaşacağı pek çok suâlin cevâbını, meselelerinin hal şeklini bulabilecektir.

Anlar ile nice mânâ bilinür,
Dehrün ahvâli ne rânâ bilinür.

Bilmeyen bunları pek gâfil olur,
İlmi var ise de câhil olur.

Son asırda Türkiye'nin belki en mühim meselelerinden biri, münevver - aydın zümrenin gittikçe seviye kaybetmesi, kendine ve cemiyetine yabancılaşmasıdır.

Bugün aydın geçinen veya kendini aydın zanneden pek çok insanımız; değil Sünbülzâde Vehbi'nin saydığı bu ilimlere vâkıf olmak, onların terbiyesinden geçmek; bunlara karşı kayıtsız ve hattâ tahkîr edici bir tavır içerisinde.

Edebiyat târihi, bir milletin târih içerisindeki düşünce, duygu ve kültür değerlerinin muhâfaza edildiği bir hazine. Bütünle milli hasletlerin ve hassâsiyetlerin ifâde bulduğu şekil. Kültür ve medeniyetimizin, irfânımızın kelimelere, edebî eserlere emânet edilmiş hâlidir. Târih, bir milletin geçmişte yaşadığı maddî ve mânevî bütün hâdiseleri içine alır. Edebiyat da, târih de millidir ve milletin, fert ve cemiyet olarak yaşadığı ve yaşamak istediği her şeyi içine alır. Milletin meydana getirdiği ve insanlık târihine hediye ettiği değerleri ihtivâ eder. Siyer ise, imânımızın ve iman hayatımızın özünü ve nümunesini teşkil eder. Çünkü o, insanlık târihinin zübdesi olan bir hayâtı, Peygamberimizin hayâtını anlatır. Siyer iman hayatımızın önderi ve örneğidir. Tanrı'nın kullarından istediklerinin yaşanmış şeklidir. Yaşanabilirliğinin göstergesidir. Fert ve cemiyetin karşı karşıya kalacağı meselelerde başvuracağı bir hazine. Bunun için eskiler siyere ayrı bir ehemmiyet vermişlerdir. Şâir Sünbülzâde sık sık tökezlememek için bu bilgilerin gerekliliğine inanır. Siyer bir noktada, edebiyat gibi, târihin bir şubesidir.

İntisâb eyleye gör târihe
Ki sezâ olmayasın tevbihe.

Bu ilimlere sâhib olan bir kimse, fertlerin, milletlerin ve devletlerin düşünce ve tavırlarını kolayca anlayacak ve tâkib edeceği yolu ona göre çizecektir. Daha başka bir söyleyişle, hayatın ve dünyânın şartlarını, bu şartlar karşısında takınacağı tavrı insan, ancak bu sâyede kavrayabilecektir.

Olasın vâkıf-ı etvâr-ı düvel,
Sana mâlûm ola esrâr-ı düvel.

Ceng ü sulhün bilesin fâidesin,
Düvelin öğrenesin kâidesin.

Hâl-i âlemden olub yâni habîr,
Olasın sâhib-i re'y ü tedbîr.

Bizden evvelkilerin iyi ve kötü taraflarını görüp onlardan

ders, almak ve bizden sonrakilere yol göstermek de ancak bu sâyede mümkün olacaktır :

Fehm idüb nîk ü bed-i eslâfı,
Andan agâh idesin ahlâfı.

Çevremizdekilere ve içinde yaşadığımız cemiyete faydalı olmak, onların gönlünü aydınlatabilmek için de bu bilgilerin sâhibi bulunmak gerekir :

Ne zaman dürc-i dehânın açasın,
Bezm-i irfâna güherler saçasın.

İşidenler de safâlar bulalar,
Bakalar ağzına hayran olalar.

Kuru, boş ve mânâsız söz çekilir şey değildir. Bugün iki kişi bir araya geldiği zaman ya dedikodu yaparlar, ya malâ-yânî, pespâye, bayağı konuları konuşurlar. Hattâ bunların yazılı hâle getirildiği de görülmektedir. Artık ciddi bahisler pek çoğumuzu sıkmakta veyâ onları anlayamamaktayız. Bunun da ötesinde bilgiçlik; bilip bilmediği, anlayıp anlayamadığı her şeyi nakletmek bu tip insanlar için akıllılık kabul edilmektedir.

Her sözün aslını idrâk eyle,
Zihnini dağdağadan pâk eyle.

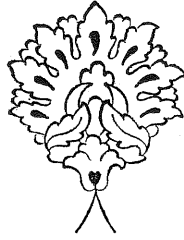
Nice bilgiç geçinen âkilller,
Bildığın bilmediğin nâkilller;

Kendüyi vâkıf-ı ahvâl sanur,
Hezeyânın işidenler usanur.

Bu sonuncu beyitlerden de çok açık bir şekilde anlaşılacağı gibi, bugün kendi zihni karmaşık; cemiyetin düşünce, anlayış ve yaşayışına zıt fikirlerden arındırılmamış; edebiyâtın, târihin ve siyerin terbiyesinden geçmemiş bir yığın insan; gazete ve dergi köşelerinden üniversite kürsülerine, cemiyeti idâre eden en küçük idâre merkezlerinden bu idâre adamları-

nı ve şekillerini tâyin edecek en yüksek makamlara kadar pek çok yeri işgâl etmekte ve hayâtımıza yön vermektedir. Üstelik, kendilerini her şeyden haberdar kabul etmektedirler. Ama getirilen teklifler ve yapılan işler; fert ve cemiyet hâlinde ve bütün günlük hayâtımızda bir çatışmaya, huzursuzluğa ve kavgaya sebep olmaktadır. Halbuki bu insanlar, bahsi geçen bilgilerin terbiyesinden geçirilebilseydi; kendileri ile, cemiyetle, bütün insanlıkla barışabilen gerçek münevverler olacaktı.

Zararın neresinden dönülürse kârdır diye bir sözümüz var. Çoktandır kaybetmekte olduğumuz insanımızı, tekrar kazanmanın yolunun yeni yetişecek nesilleri, aydınları edebiyatla, târihle, siyerle mücehhez kılmaktan geçtiğini bilmem anlayabilecek miyiz?



İSTİKÂMET

Hayri BİLECİK

Hangi yaşta ve hangi seviyede olursak olalım, hiçbirimiz aldanmaktan veyâ aldatılmaktan hoşlanmayız. Bu sebeple her insan, kendi idrâki ölçüsünde doğrudan ve doğruluktan yanadır. Hayatlarını yalan, hile ve sahtekârlık üzerine kurmuş olan kimseler dahî, suç ortakları ile olan münâsebetlerinde menfaatleri icâbı, doğruluğa büyük değer verirler.

Evet ama, **doğruluk** nedir? Kâide olarak herkes doğruluktan yana ise, niçin «**Doğru söyleyeni dokuz köyden kovarlar.**» demişiz? Demişiz çünkü, milletçe bir zamanlar, doğru söylemekle doğruyu yapmak arasındaki farkın idrâkinde imişiz. Bu sebepten de; «**Sâdece ben doğru söylerim!**» iddiâsıyla «**Selâmün aleyküm kör kadı!**» diyen kimse gibi, sözü doğru olsa da davranışı kaba ve çirkin olan münâsebetsiz doğruculardan hoşlanmamışız.

★
★ ★

Bizim tefekkürümüzde insânî ve ahlâkî yaşayışa esas olan doğruluğun zirvesi, **İstikâmet**'tir. İstikâmet'i; Arapçadaki kökü kavm veyâ kıyam ve aynı kökten türemiş olan **kâim** ile birlikte mütâlâa edersek, bu kelimelerin ihtivâ ettiği ve dilimizde kazandığı mânâları, mantıkî bir sıra içinde şöylece hülâsa edebiliriz :¹

1 **Kavm, Kıyâm** : Ayak üzere kalkıp durmak, bir işe başlamak, doğru ve mütedil olmak...

Kâim : Ayakta duran, bir nesne üzerine sâbit ve müdâm olan...

İstikâmet : Doğru ve mütedil olmak, bir nesneye bahâ ve kıymet takdir ve tâyin eylemek. bkz. Müt. Âsım Ef. Kâmus Terc.

1 — Dilimizde kısaca «Doğruluk» diye bilinen istikâmet kelimesinin lügat mânâlarından biri; her hangi bir şeyin değerini, kıymetini en iyi ve en doğru şekilde takdir ve tâyin eylemektir.

Buna göre, doğrulukta istikâmet seviyesine erişmek isteyen bir kimsenin önce, doğruluğun ne olduğunu anlaması, sonra da, ona kıymet biçecek ölçüde, imanla desteklenmiş bir akl-ı selime sâhip olması gerekmez mi?

İmanla desteklenmiş akıl diyoruz; zirâ, kendisini ve kâinâtı yaratanı idrâk edememiş, böylece de haram - helâl, iyi - kötü, güzel - çirkin v.b. değer hükümleri kazanamamış bir akıl, beşerî ihtiras ve menfaatlerin kuklası olmaktan başka ne işe yarar!..

2 — İstikâmet kelimesinin kökünde; ayağa kalkıp durmak ve bir işe başlamak, mânâları da vardır. Bu iki mânâyı birincisi ile telif edersek; istikâmet sâhibi olmak isteyen kimse, önce onun değerini kavramalı, sonra da karar verip idrâk ettiğini günlük hayâtında yaşama gayreti içine girmelidir, diyebiliriz. Zirâ yaşanarak hâl edilmeyen değerler, birer fantezi olmaktan öteye geçemezler.

3 — İstikâmet'e esas olan mânâlardan biri de; sebat ve devamdır.

Şu halde, böyle bir değere tâlip olan insanın, aslâ doğruluktan ayrılmaması ve önüne çıkacak zorlu mânîlere rağmen, istikâmetin icaplarını yerine getirmede sebatkâr ve devamlı olması lâzımdır. Aksi takdirde hedefine nasıl ulaşır?

«İstikâmette gerektir revîş-i sıdk u sebât
Kademin merkeze kor devrde pergârin ucu»

diyen Esat Muhlis Paşa, bu mânâyı ne güzel ifâde etmiştir.

4 — İstikâmet'in en güçlü mânâsı; doğru olmaktır. Ancak, bu müstesnâ değere esas olan doğruluk, herkesin kendi idrâkine bağlı kalmamalı; iman, ahlâk, vicdan ve akl-ı selime muvâfık olmalıdır. Zirâ bu seviyeye erişmemiş bir doğruluk anlayışı, sâdece fikirde ve sözde kalır, davranış hâline gelemmez.

5 — Lügatlerde «İstikâmet» târif edilirken, doğruluktan hemen sonra mütedil olmak mânâsının zikredilmiş olması da son derece mühimdir. Bu, itidalsiz bir istikâmetin kemâle erişemeyeceğine işâret olsa gerek. O halde, itidalle bağdaşmayan ifrat-

tefrit, şiddet ve taassuptan yakasını kurtarıp «Her şeyin hayırlısı ortasıdır» fehvâsınca orta yolu bulamayan bir insan, ne kadar doğru olsa da, istikâmet zirvesine yükselemez, diyebiliriz.

6 — Türkçemizde istikâmet; doğrultu, yön mânâsına da kullanılmaktadır. Meselâ her asker bilir ki; «İstikâmet karşı tepeler!..» veyâ benzeri bir söyleyişle, yön ve hedef tâyin edilmeden hücumla kaldırılacak askeri birlikler, kısa zamanda dağılır ve hücum gücünden çok şey kaybederler. Belki de bu sebepten Cenâb-ı Hak : «...Sizin tanrınız bir tek Tanrı'dır. Onun için, hepiniz O'na istikâmet edin..»² buyuruyor ve inanan her insana tek istikâmet tâyin ediyor.

İslâm'da, istikâmetten gâye tevhiiddir. Aksi halde, Cenâb-ı Hak her yerde mevcut iken; ırkları, dilleri, mizaç ve seviyeleri birbirinden farklı milyonlarca insanı, namazlarında, günde beş kere aynı kıbleye aynı istikâmete yönelmelerinin farz oluşunu nasıl izah edebiliriz?

Bizim tefekkürümüzde, kısmen zâhiri olan bu istikâmetin bir üst derecesi, belki de gâyesi; gönül kâbemize yöneliş ve bize bizden yakın olan Rabbimizi kendi özümüzde hissedıştır.

Ancak bu mânâda bir istikâmet, her kişinin değil, er kişinin kârı olsa gerek... Nitekim : «O halde sen (habibim) maiyetindeki tevbe edenlerle birlikte, EMROLUNDUĞUN ÜZERE İSTİKAMET ET!..»³ Hitâb-ı İlâhî'sine mazhar olan Resûlullah Efendimiz, bu âyeti kasederek : «Beni Hûd Sûresi ihtiyarlat-tı.»⁴ buyurmuşlar.

Zirâ, emrolunduğu üzere istikâmet etme seviyesi, Allah'a kayıtsız şartsız bir teslimiyetin ifâdesi idi. Öyle ki bu seviyede, Cenâb-ı Hak'tan gayriye meyledilemez ve O'nun emirlerine muhâlif bir tercih de yapılamazdı.

Şüphesiz, her hâliyle istikâmetin zirvesinde olan Resûlullah'a : «Beni Hûd Sûresi ihtiyarlattı.» dedirtecek kadar zor gelen, Emr-i İlâhî'nin kendisini ilgilendiren tarafından ziyâde, çok sevdiği ümmetine âit kısmıdır. Zirâ o, bizi bizden daha iyi tanıyor ve bizim için endişeleniyordu.

*
* *

2 Fussuleet : 6

3 Hûd : 112.

4 H.B. Çantay, Meâl-i Kerim, Hûd : 112. Âyetle ilgili 59. dipnot.

Bizim kültürümüzde ilmin gâyesi tevhid, amel ve ibâdetin zirvesi istikâmettir. İstikâmete erişenlerin yoluna da **Sırât-ı Müstakim** denir.

Lügatlerde sırât; yol, müstakim; doğru, diye tercüme edilmiş. Ancak bu doğruyu, düz bir hat olarak düşünemeyiz. Zâten, yuvarlak bir dünyâ üzerinde böylesine bir doğru çizmek de mümkün değildir. O halde, istikâmetin türediği kök olan **kavm** veyâ **kıyâm** kelimelerinin; «Ayağa kalkıp durmak» mânâsından hareketle «Müstakim»e; «Aşağıdan yukarıya yükselen doğru»dur, diyebiliriz. Bu durumda **Sırât-ı Müstakim**'e de; «Dünyâ durağından mânânen yükselerek Allah'a ulaşan en doğru ve en kısa yol» mânâsını vermek mümkün olur.

Sırât-ı Müstakim, bir zirvedir ve böylesine bir zirveye, elbette ki beşer idrâkiyle ulaşılamaz. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de : «Allah kimi dilerse, onu Sırât-ı Müstakim'e iletir.»⁵ buyurulmuş ve bu seviyeye ancak, Cenâb-ı Hak'ın lütfuyla erişilebileceği açıkça beyân edilmiştir.

O halde ne yapabiliriz, bize düşen nedir? Bu suallerin cevabını yine, merhamet ve keremi sonsuz olan Allah'ın Kitâbı'nda, Fâtiha Süresi'nde buluyoruz.

Bu sûre, farz olan günlük beş vakit namazın her rekâtında okunur. Beş vakit namazda, kırk rekât bulunduğuna göre, günde en azından kırk defâ okumakla mükellef olduğumuz bu sûrede Cenâb-ı Hak, istikâmet ve tevhid yolunda mutlakâ riâyet edilmesi gereken üç mühim esâsı açıkça beyan ediyor :

Birincisi; bizleri, nefsimiz dâhil, her türlü tehlikeden esirgeyen, hatâlarımızı bağışlayan, âlemlerin Rabbi ve Hesap Günü'nün mutlak sâhibi olan Allah'a, bahşettiği her türlü nimeti, O'nun rızâsı dâhilinde kullanmak sûretiye şükretmektir.⁶

İkincisi; ihtirasların yol açtığı her türlü kölelikten kurtulup: «Ancak Sana kulluk eder ve yalnız Senden yardım dileriz.»⁷ diyecek seviyede bir teslimiyettir.

Üçüncü esas; hangi merhale ve makamda olursa olsun, kulun, kendisinde bir varlık görmemesi ve bulunduğu her hâli

5 Nûr : 46.

6 «Hamd; âlemlerin Rabbi, Rahmân ve Rahim ve Din Günü'nün sâhibi olan Allah'a mahsustur.» Fâtiha: 1-4.

Hak'tan bilip : «Bizi Sırât-ı Müstakim'e; nîmete erdirdiğin kimselerin, gazâba uğramayanların, sapmayanların yoluna eriş-tir!»⁸ niyâzından bir an dahî gâfil olmamasıdır.

Bu esaslara sımsıkı sarılıp istikâmet etme gayreti içinde olanlar, bakınız, Kur'ân-ı Kerim'de nasıl müjdeleniyorlar : «Rab-bimiz Allah'dır, deyip de sonra istikâmet edenlere, (evet) on-lara, hiç bir korku yoktur. Onlar mahzun da olmayacaklar-dır.»⁹

Bu âyette Sırât-ı Müstakim; Cenâb-ı Hakk'ın nîmete erdir-diği kimselerin, gazâba uğramayanların, sapmayanların yolu olarak târif ediliyor. Acabâ, böylesine yüceltilen insanlar kim-lerdir?

Bu suâlin cevâbını da yine Cenâb-ı Hak'tan öğreniyoruz : «Kim Allah'a ve Peygamber'e itâat ederse, işte onlar; Allah'ın kendilerine nîmetler verdiği peygamberlerle, siddiklarla, şehid-lerle, sâlihlerle berâberdirler. Onlar da ne iyi arkadaşlardır!»¹⁰

Askerlikte, tesbît edilen güzergâh üzerindeki mühim mev-kilere İSTİKAMET ERLERİ dikilir. Ve bu erler sâyesinde hare-ket hâlindeki birlikler, aralarında uzun mesâfeler de olsa ko-pup dağılmadan hedeflerine ulaşırlar.

İşte, Cenâb-ı Hakk'ın îman, ahlâk, hikmet, mârifet, basi-ret, akl-ı selim gibi üstün değerlerle nîmetlendirdiği peygam-berler, siddiklar, veliler, şehidler, sâlihler, ârifler, âlimler v.b. yüce insanlar da tevhid güzergâhının istikâmet erleridir.

Benlik, gurur ve ihtiraslarımıza boyun eğip, bir bataktan diğeri-ne sürüklendiğimiz şu dünyâ hayâtında Sırât-ı Müsta-kim'i bulmanın, başka bir ifâdeyle emniyet, huzur ve saâdete erişmenin yegâne yolu; bu müstesnâ insanların, maddi-mâ-nevî her sâhada, işâret edecekleri istikâmete yönelmekten baş-ka ne olabilir?..

7 Fâtiha : 5.

8 Fâtiha : 6, 7.

9 Ahkaf : 13.

10 Nisâ : 69.

TASAVVUF VE SAN'AT*

Doç. Dr. Mehmet DEMİRCİ

I — Tasavvuf Hakkında

İnsanla yaşıt olan düşüncelerden biri de **mistik düşüncedir**. Hemen bütün din ve felsefelerde mistik bir yön vardır. Böyle büyük bir sâhayı içine alması dolayısıyla, mistisizmin birbirinden farklı çok çeşitli izah ve yorumları bulunmaktadır.

Araştırmacılar, biri **dini**, öteki **felsefi** olmak üzere iki nevi mistisizmden bahsederler. Çeşitli mistisizm nevelerini içine alacak şekilde yapılabilecek târiflerden biri şudur: «Mistisizm insan ruhunun ahlâken yükselmesini hedef alan bir hayat felsefesidir ve belirli ameli riyâzatlar vâsıtası ile gerçekleşir. Bu riyâzatlar zaman zaman Yüce Hakikat'te yok olma şuuruna ve onu **aklen değil zevkan** bilmeye ulaştırır. Bunların neticesi rûhi saâdetdir. Gündelik dille onun gerçeklerini anlatmak zordur. Çünkü bunlar mâhiyet itibâriyle derûni ve şahsidirler.»¹

Her din gibi İslâm dininde de bir mistisizm vardır. İslâm dinine has olan mistisizmin adına «**Tasavvuf**» denir. Dinlerin ve felsefi sistemlerin ortak özelliklerinden bir tânesi de mistisizm olmakla berâber, bütün mistik cereyanlar aynı şey demek değildir. Mistisizm her dinin temel düşüncesi doğrultusunda ge-

* Bu makâle, 30.12.1987 de İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi Rektörlüğü'nde verilen konferansın metnidir.

1 Ebu'l-Vefâ et-Teftâzânî, **İslâm Tasavvufuna Giriş**, çev. Mehmet Demirci, DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 220, İzmir 1986.

lişme göstermiş, dolayısıyla mistik akımlar arasında farklar meydana gelmiştir. Meselâ Batı mistisizmi ile İslâm tasavvufu arasındaki farklardan bazıları şöyledir :

Mistisizmde pasiflik ve methodsuzluk hâkimdir. Yâni kişinin istidat ve yaradılışının bu işe elverişli olması kâfidir. Ayrıca çalışma ve gayrete ihtiyaç yoktur. Düzenli bir rehber - öğrenci ilişkisi söz konusu olmadığı gibi, teknik kâideler ve yardımcı unsurlar da bulunmamaktadır. Tasavvufta ise istidat ilk şart olmakla beraber, öğretici bir rehberle teslimiyet, iç ve dış temrinler, âdap ve erkâna riâyet gibi hususlar söz konusudur.²

Tasavvuf, İslâmiyetin kaynaklarından hareketle, dinî prensiplerin konu ile ilgili yönlerini inceleyen, derinleştiren; bunları hayat kâidesi hâline getirip başkalarına da aktarma yollarını gösteren bir faaliyetdir. Bir başka ifade ile tasavvuf, Kur'an ve hadislerde yer alıp da insanın mistik yönüne ve gönül terbiyesine işaret eden, maddenin ve dünyânın geçiciliğini işleyen, kalbî davranışları esas alan kâidelerin değişik yorumlarından ibâret bir ahlâk ve tefekkür sistemidir. Tasavvuf her şeyden evvel bir gönül terbiyesidir. Gönül de insanda bulunduğu için tasavvufun konusu insandır. Gâyesi ise, onun kalbî yönünü eğiterek olgunlaştırmaktır.³

Gerçekte tasavvufun ne olduğu ancak hâl edinerek, yâni bizat yaşanarak anlaşılabilir. Bununla beraber, bu yolun mensupları tarafından bazı târifleri de yapılmıştır. Bunlardan bir kaç şöyledir :

«Tasavvufun evveli ilim, ortası amel, nihâyeti ise mevhibe-
dir.» Yâni bu hususta bir takım bilgiler öğrenilir ve bunlar uygulanırsa, bazı ilâhî lûtf ve ihsanlara ulaşmak mümkündür.

«Tasavvuf Allah'ı bilme ve bulma yoludur. Tasavvuf maddeden mânâya yükselmektir. Tasavvuf zâhirden bâtına intikaldir.»

«Tasavvuf gönül derdini tedâvi etmektir.»

«Tasavvufun başlangıcı Allah'ı bilmek, sonu ise O'nu birlemektir.»

2 Bkz. Mustafa Tahralı, Fransız Müslüman Abdülvâhid Yahyâ'nın (René Guénon) Eserinde Tasavvuf Mistisizm Farkı, Kubbealtı Akademi Mecmûası, Ekim 1981.

3 Bkz. Mustafa Kara, Tasavvuf ve Tarikatler Târihi, 18, İstanbul 1985.

Cüneyd el-Bağdâdî'ye âit şu târif bilhassa dikkati çeker: «Tasavvuf Hakk'ın seni senden öldürmesi, kendisi ile diriltmesidir.» Yâni kişinin zaaflarından, benliğinden ve beşeriyetinden sıyrılarak, üstün bir yaşayışa, âdetâ ilâhî bir hüviyete yükselmesi, kendisinden fânî Hak'la bâki olmasıdır.⁴

Tasavvuf ilâhî ahlâkla ahlâklanmak demektir. Tasavvuf, bencillikten kurtulup diğergâm olmaktır, kendinden çok başkalarını düşünmektir. Hicrî üçüncü asrın meşhur mutasavvıflarından Serî es-Sekati:

— Bir kerre «El-hamdü lillâh» dediğim için 30 yıldır Allah'a tevbe ve istiğfar ediyorum, der.

— Nasıl olur, insan Allah'a şükrettiği için tövbe mi eder miş? diye sorulunca:

— Vaktiyle Bağdad çarşısında büyük bir yangın çıkmıştı, pek çok hasar vardı. Herkes sokaklara fırlamış mal derdindeydi. Birisi bana:

— Müjde, senin dükkân kurtuldu, dedi. Ben de «El-hamdü lillâh» dedim. Sevinmiştim. Fakat biraz sonra kendimden utan-dım. Öylesine bir ana-baba gününde, başkalarının zararını hatıra getirmeksizin, yalnız kendimi düşünerek «El-hamdü lillâh» dediğim için 30 yıldır tövbe ve istiğfar ediyorum.⁵

Bu yola koyulan ve bunu başarabilen insan (sûfî, mutasavvıf), olgun ve üstün insandır. Öyle ki «O yer yüzüne benzer, ona her kötü şey atılır. İyi kötü herkes onu çığner, fakat ondan ancak iyi şeyler görülür. O bulut gibidir her yeri gölgelendirir, yağmur gibidir, her yeri sular.»

Bir başka ifâdeyle:

«Tasavvuf yâr olup bâr olmamaktır
Gül-i gülzâr olup hâr olmamaktır.»⁶

Yâni herkese dost olmak, kimseye yük olmamak, gül bahçesinin gülü olmak, diken olmamaktır.

Fakat bu, çok defâ yanlış anlaşıldığı gibi, pasif bir hayat tarzı demek değildir. Bir lokma bir hırka felsefesi demek hiç

4 Târifler için bkz. Kuşeyri, Risâle, tasavvuf maddesi; Kemal Edip Kürkcüoğlu, Tasavvufa Dâir, AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 4, Ankara 1953.

5 Kuşeyri, Risâle, 17, Kahire, 1386/1966.

6 Dede Ömer Ruşenî'nin manzûmesinin tamâmı için bkz. Mehmet Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, III, 417.

değildir. Üstün ahlâk sâhibi olmak, hep verici olmak, cömert olmak demektir. Cömertlik her ne kadar bir gönül zenginliği ise de, maddî tezâhürü için varlıklı olmağa da ihtiyaç duyulmaktadır. Onun için iyi bir iş sâhibi olmak, mal mülk kazanmış bulunmak da gerekir. Tasavvuf ehli deyince umûmiyetle bir köşeye çekilmiş, münzevî, hayattan kopuk, toplumla alâkasını kesmiş tipler hatırlarız. Böylesi anlayış, tasavvufun bir icâbı değildir. El işte gönül Hak'ta olmak esastır. Nitekim biraz evvel sözünü ettiğimiz lik sûfilerden Serî es-Sekatî (ö. 257/871) ve onun talebesi Cüneyd el-Bağdâdî (298/910) ticâretle uğraşan ve dükkân sâhibi olan kimselerdi.

İşin bu noktasında bir dengeyi iyi kurmak gerekir. Tasavvufun maddeden ziyâde mânâyâ önem verdiği doğrudur. Ama bu, hiçbir zaman dünyâyı ve maddeyi ihmal etmek anlamına gelmez. Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Mesnevî'sinde bu denge- nin şöyle güzel bir misâli vardır :

Geminin yüzmesi için su lâzımdır, fakat su geminin içine dolacak olursa onu batırır, der. Bu misalde gemi insandır, insanın dünyâdaki hayâtıdır. Deniz, yâni su ise her türlü maddî vâsitalardır. Gemiden beklenen şey, onun yüzmesidir. Bunun için de mutlakâ su lâzımdır. Ama o suya da bir sınır gereklidir. Su geminin içine girirse, yâni dünyâ sevgisi, mal hırsı insanın kalbini doldurur, onun için bir mâbud hâline gelirse onun mânen batmasına, yâni helâkine yol açar.⁷

Netice olarak tasavvuf, Allah'ı görür gibi kulluk etmek, biz O'nu görmesek bile O'nun bizi görmekte olduğunu bilmek, dâimâ Allah'la olmak, O'nu hatırlamak ve anmak, O'nunla dolu olmak ve kendini aşabilmektir.

Bilindiği gibi «Allah'ı görür gibi kulluk etmek» meşhur Cibril hadisinde İhsan derecesi olarak ifâde edilir; iman, islâm, ihsan üçlüsü içinde en yüksek derece olarak bilinir.⁸ Sûfilerin öncüleri olan ilk zâhidlerin ihsan derecesine ulaşmayı hedef aldıkları, dolayısıyla tasavvufun menşe'lerinden birinin, bu dereceye ulaşma arzu ve gayreti olduğu kabul edilir. Dinin ve tasavvufun da asıl gâyesi budur.

7 Bkz. Mevlânâ, Mesnevî, çev. Veled İzbudak, I, 79, İstanbul 1960.

8 Buhârî, k. iman, b. 37 (I, 118); Müslim, k. iman, b. 1 (I, 30).

İnsanın kendisini her an Allah'ın huzûrunda hissetmesi ve ona göre davranması imkânsız ve sıkıcı bir şey değildir. Târihi bir örneğini büyük cihangir **Yavuz Sultan Selim**'de görüyoruz :

Vefâtına yakın kendisinin nedimi **Hasan Can** üzüntü ile :

— **Sultânım**, artık **Hak** ile berâber olmak zamânıdır, deyin-
ce, koca **Yavuz** celâdetle doğrularak şöyle sitem eder :

— **Hasan Can**, ya sen bizi şimdiye kadar kiminle bilirdin?

Bu demektir ki, onca hengâme içinde bile her an **Hak** ile berâber olmak imkân dâhilindedir.⁹

*
**

Hız. Peygamber döneminde bütün İslâm ilimleri müşterekti. Fıkıh, Kelâm, Tasavvuf diye bir ayırım söz konusu değildi. Her konuda yegâne rehber ve örnek Peygamberimiz idi. Ashâb arasında bâzıları zâhidlikleri ile dikkati çekiyordu. Yâni dünyevi işlerden ziyâde, ibâdet ve tâata zühd ve takvâya önem veriyorlardı. İşte bu zâhidlik anlayışı ileride doğacak tasavvufun nüvesini teşkil eder.

Emeviler ve Abbâsiler devrinde İslâm toprakları sür'atle genişledi. Bir çok yabancı kültür ve medeniyetlerle karşılaşıldı, zenginlik ve refah arttı. Bütün bunların tabii bir sonucu olarak Hız. Peygamber devrindeki sâde ve mütevâzı yaşayıştan uzaklaşıldı. Bir takım siyâsî kavgalar ve içtimâî huzursuzluklar da buna inzımam edince, zâhidliğe olan temâyül daha da arttı. Sâdelikten uzaklaşma, lüks ve konfor düşkünlüğü ve aşırı dünyâ bağıllığı gibi olumsuz gelişmelere reaksiyon gösteren bir zümre vardı. Bunlara önceleri âbidler, zâhidler, bekkâin denirken II./VIII. asır ortalarından itibaren «Sûfiler» denmeye başlandı.

Hız. Peygamber'den sonra öteki islâmî ilimlerle meşgul olanların ortaya koyduğu binlerce görüş, içtihad ve fetvâlar vardır. Bunlar İslâm kültürünün birer parçasıdır. Aynı şekilde mutasavvıflarca temsil edilen düşünce sistemi de bu kültürün önemli bir parçasını teşkil eder.

İslâm düşünce târihinde kelâmcı ve felsefeciler, dini âdetâ bir rasyonalizm olarak ele almış ve savunmuşlardır. Fakihler ise onu bir kâideler bütünü şeklinde sunmak istemişlerdir. Bu

9 Bkz. Selâhattin Tansel, **Yavuz Sultan Selim**, 248, Ankara 1969.

iki zümrenin özelliği, akli ön plânda tutmak ve onun rehberliğinde ilerlemektir. Bu ortamda mutasavvıflar ise, imâna aklın ötesinde bir dayanak buldular. Onlar akli bir kenara itmekle berâber, kendi sâhaları için kalb bilgisine daha çok önem vermişlerdir. Netice itibâriyle tasavvufun İslâm fikir hayatında tolerans ve yumuşaklığın sembolü olduğu, ibâdetleri kuru bir otomatizmden kurtararak, onlara ruh verip canlandığı görülür.

*
* *

Tasavvuf hareketi zuhûrundan itibâren İslâm âleminin her tarafında dal budak salmış, mutasavvıfların çokluğu dikkati çekmiştir. Her câmiin ve medresenin yanında bir de tekke ve-yâ dergâh yer almıştır.

Meselenin milli târihimiz yönünden ayrı bir önemi vardır: Orta Asya Türkleri'nin, müslümanlığı en ücrâ bölgelere kadar ve severek benimsemesinde mutasavvıfların rolü büyüktür. Anadolu'nun Türkleşmesi ve islâmlaşmasında, kısacası üzerinde yaşadığımız toprakların ebedî vatanımız olması hâdisesinde, çeşitli tasavvuf gruplarının, Alp-Erenlerin, Kolonizatör Türk Dervişlerinin hizmetleri târihin şehâdetiyle sâbittir.¹⁰ Türk milletin inan, aksiyon, san'at ve fikir hayatında tasavvufî duyuş, düşünüş ve yaşayışın tesiri dâimâ büyük olmuştur.

Mehmet Kaplan şunları söyler: «Türk kültür ve medeniyetinde Mevlânâ, Yûnus Emre ve Hacı Bayram Veli gibi kendilerini Tanrı'ya adanmış ruh adamlarının büyük rolü olmuştur. Her Türk şehrinde hattâ kasaba veyâ köyünde bir veyâ bir kaç veli yatar. Onlar ilk hristiyan devletinin beşiği olan Türkiye'ye İslâmiyet'i yerleştirmişlerdir. Bu mânevî kuvvet temsilcilerine halk büyük saygı duyar. Onlara âit pek çok efsâne ve kerâmet anlatılır. Toprağı bu nevî insanlar ve onların efsâneleri kutsallaştırır. Bundan dolayı onların târihi ve mânevî fonksiyonlarını anlayan bir aydın, halk gibi değilse bile, kendine göre onlara değer vermelidir. Batı medeniyeti, eski Türk veli-

10 Bkz. Ömer Lütî Barkan, Kolonizatör Türk Dervişleri, Vakıflar Dergisi, II içinde; Fuat Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 13, Ankara 1966.

lerinin kerâmetlerinden çok daha akıl almaz, saçma hikâyelerden ibâret olan eski Yunan mitolojisine dayanır. Yirminci yüzyılın akılcı ve maddeci görüşüyle, Türkiye'yi asırlardan beri kutsallık duygusu ile yaşatan ve koruyan velileri inkâr ve ihmal edersek, pek büyük bir şeyi kaybetmiş oluruz.»¹¹

*
* *

Bir zamanlar, güzel tekkeler yapmak, güzel giyinmek, güzel konuşmak, en güzel davranışlarla selâmlaşmak, çevrelerini el san'atlarının en güzel eşyasıyla donatmak, meydana getirilen her san'at eserini, kullardan ziyâde Allah beğensin diye, en iyi, en güzel şekilde yapmak, nihâyet şiiirin, mûsikin, semâın güzellikleri içinde coşmak, bu Hak yolcularına yâni tasavvuf mensuplarına bir ibâdet neşvesi vermiştir.¹²

II — Tasavvuf ve San'at

İşin bu noktasından itibâren tasavvuf ve san'at ilişkisine geçebiliriz. Târimizde görölüyor ki, medreseler dîni ve insânî ilimlerle uğraşırken, tasavvuf kurumları da halk eğitimi ile berâber, bir kısım güzel san'atların merkezi ve koruyucusu olmuştur. İslâm medeniyetinde tasavvuf cereyânı, bütün fikir akımları arasında en fazla aktif olanı, sosyal hayat üzerinde en çok tesir icrâ edeni durumundadır. Bu medeniyet ancak sûfilik görüşü içinde, ince, san'atkârâne ve derin bir vasıf kazanmıştır. Gerçekten de tekke ve dergâhlar, asırlar boyu şiir, edebiyat, mûsiki, hat vb. çeşitli güzel san'atların beşiği olmuştur.¹³

İnsan denen varlık karmaşık bir yapıya sâhiptir. O, mânevi yönü itibâriyle akıl sâhibi olduğu gibi, aynı zamanda ruh, kalb ve gönöl dediğimiz başka güçlere de mâliktir. Aklın sâhası ve tatmin vâsıtası ilimdir, bilgidir. Rûhun ve gönlün sâhası ve tatmin vâsıtası ise sevgidir, aşktır, güzelliştir. Bu so-

11 Mehmet Kaplan, Türk Milletinin Kültürel Değerleri, 49, İstanbul 1977.

12 Nihat Sâmî Banarlı, Resimli Türk Edebiyatı Târihi, I, 125.

13 Hilmi Ziyâ Ülken, Türk Tefekkür Târihi, I, 145-149, İstanbul 1933.

nuncular san'atın konusunu teşkil ederler. İnsanoğlu bunlar-sız olamaz.

Umûmî mânâda ele alacak olursak : «San'at insanın derûni âlemini görülebilir, duyulabilir şeylere yansıtan, böyle bir âle-mi mümkün olduğu ölçüde objektifleştiren, onları farklı me-sajlar iletebilecek forma kavuşturan bir faâliyettir. San'atın ilettiği mesajı başka hiçbir şey iletemez. (...) Michelangelo ay-nı zamanda bir bilim adamıydı. Onun bilimi bugün çok ge-rilerde kaldı, fakat san'atı kıymetini arttırarak günümüze ulaştı.»¹⁴

Bilindiği gibi güzel san'atların çeşitli dalları vardır. Bunlar-dan resim ve heykel İslâm san'atkârının ilgisi dışında kalmış-tır. Tasvir yasağı müslüman san'atçıları daha çok non - figürat-ife yöneltmiştir. Bu yasağın arkasında putperestliğe karşı ve-rilen amansız mücâdele vardır. Mekke fethinde Hz. Peygam-ber'in ilk işi, hemen hepsi birer heykel olan putları Kâbe'den atmak olmuştur.

San'atçının süre ırmağından çekip aldığı anlık bir görün-tüyle yetinmediği, şuurltında bu görüntüye devamlılık ka-zandırma, yâni **yaratma ihtirâsı** yattığını söyleyebiliriz. Miche-langelo'nun meşhur Mûsâ heykelini bitirdikten sonra, bu hâri-kulâde eser karşısına geçip : «Ey Mûsâ! konuşsana, niçin konuş-muyorsun?» diye haykırdığı söylenir.¹⁵

«Müslüman san'atkâr güzelliği yarattığına değil, keşfettiği-ne inanır. Allah'ın Cemâl sıfatının eseri olarak var olan her güzellik, san'atkârın faaliyeti sonucu hissedilir hâle gelmekte-dir. Müslüman san'atkâr var olan her şeyin Allah'la bağlantılı olduğuna inanır. Çünkü Kur'ân'a göre, «Yedi gök, yer ve bun-larda bulunanlar Allah'ı tesbih eder» (İsrâ 17/44). Yine Kur'ân «Allah göklerin ve yerin nûrudur» (Nur 24/35) buyurur. İşte san'atkârın bir mü'min olarak görevi, sâdece estetik zevki tat-min etmek değil, birliğin ve nûrun perdesini aralayarak, hakî-katin bilinmesine yardımcı olmaktır.»¹⁶

İslâm san'atkârlarının heykel ve resimle ilgilenmeyişine ha-yıflanmak yerine, onların ilgilendiği bunca san'at dallarında-

14 Mehmet Aydın, Din Felsefesi, 232, İzmir 1987.

15 Beşir Ayvazoğlu, Aşk Estetiği, 45, Ankara 1982.

16 Mehmet Aydın, age, 237.

ki derinlik ve güzelliğin sırlarını yakalamaya çaba göstermek daha akıllıca bir hareket olsa gerektir.

*
**

İslâm'da san'ata zemin teşkil edebilecek hususlardan bazıları şunlardır: Kur'ân'da Hz. İbrâhim'in Allah'ı bulma hâdisesi hikâye edilir. O önce yıldızları, sonra ayı, sonra da güneşi Tanrı zanneder. Fakat hepsinin battığını görünce, bunların Allah olamayacağı sonucunu çıkarır. Bu hâdise tam bir akli muhâkeme örneği olarak değerlendirilir. Fakat daha ilk basamakta Hz. İbrâhim Peygamber'in «Ben batıp kaybolanları sevmem» (En'am 6/76) dediği ifâde edilir. Yâni konuya akılla değil de gönülle bir yaklaşım söz konusudur. Zirâ sevgi bir gönül işidir. Yine Hz. İbrâhim'in «Rabbim, ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster,» dediğinde kendisine: «İnanmıyor musun?» denilince, «Hayır öyle değil, fakat kalbim iyice itmi'nan bulsun» (Bakara 2/240) diye cevap verdiği âyette ifâde edilir. Burada da kalbi bir hâdise söz konusudur. Yâni insan oğlunun akli düşünce ve akli bilgi sâhasının dışında, yukarıda da belirtildiği gibi, daha çok tasavvufa ve san'at faâliyetlerine zemin teşkil eden bir de kalb ve gönül tarafı vardır.

Bu kalbin de hastalıklı değil **selim** bir kalb olması beklenir. «O gün mal ve çocuklar fayda vermez. Temiz bir kalble gelenler müstesnâ» (Şuarâ 26/88-89) âyeti tasavvufi bir üslûb içinde şöyle nazma çekilmiştir:

Sanma ey hâce ki senden zer ü sim isterler
Yevme lâ yenfau'da kalb-i selim isterler.

Kalb Allah'ın baktığı, nazar ettiği bir yerdir, nazargâh-ı ilâhîdir. Onun için kırılmaması, incinmemesi gerekir. **Yûnus**'un diliyle söylersek:

Gönül Çalab'ın tahtı
Çalab gönüle bahtı
İki cihan bedbahtı
Her kim gönül yıkar ise.

Kur'ân'da «basar» ve «basîret» kelimeleri geçer. Bunlardan birincisini **akıl gözü**, ikincisini **gönül gözü** olarak kabul etmek mümkündür. Bu husus ile ilgili bir kaç âyet meâli şöyledir:

«Bütün bunlar Hakk'a yönelip gönül veren her kul için bir gönül gözü, bir hatırlatma ve öğüttür.» (Kaf 50/8)

«Bunlar iman edenlerdir. Allah'ın zikri ile gönülleri huzur ve sükûna kavuşanlardır. Haberinizi olsun ki kalbler ancak Allah'ın zikri ile itmi'nan bulur, olgunlaşır.» (Ra'd 13/28)

«Hakikat şu ki, yalnız maddi gözler kör olmaz, fakat asıl sinelerin içindeki kalbler kör olur.» (Hacc 32/46)

Bu ve benzeri âyetlerde kalb gözü ve gönül gözü üzerinde önemle duruluyor. İşte tasavvuf ehlinde açık olan bu gözdür.¹⁷

Kur'an'da tabiat güzelliklerine de temas edilir: «İşte biz gök yüzünde burçlar yaptık. Onları süsledik, bakanlar güzel görsün diye.» (Hicr 15/16).

«Allah gökleri ve yeri gerektiği gibi yaratandır, size biçim veren, size biçimlerin en güzelini verendir. Dönüş O'nadır.» (Teğabün 64/3)

Bütün bunlar ve benzerleri estetiğin, güzellik duygusunun, dolayısıyla san'atın Kur'an'daki temelleri olarak zikredilebilir.

Esâsen her toplumda dinin san'atla kuvvetli bir ilişkisi olagelmıştır. Dine âit ibâdet yerleri, en büyük san'at eserleridir. Süleymâniye'siz, Selimiye'siz, İtri'siz, Dede Efendi'siz, Yûnus'suz, Mevlânâ'sız bir din her halde çok sönük kalırdı.

Allah Güzeldir, Güzelliği Sever

İslâm dünyasında büyük alâka gören meşhur bir hadiste şöyle denilmektedir: «Allah güzeldir, güzelliği sever.» Eskiden hüsn-i hat, şiir, edebiyat, mimârî, mûsikî gibi güzel san'atlarla uğraşanlar bu hadisi zikretmekle işe başarlardı. Bu hadisi en güzel yazılarla yazar, en mütenâ motiflerle süsler, levha hâline getirir, ruhlarında ve san'at dehâlarında mevcut bulunan güzellik istidâdını ortaya koyarlardı.¹⁸

17 Bkz. Mustafa Kara, Tekkeler ve Zâviyeler, 240-243, İstanbul 1980.

18 Bkz. Süleyman Uludağ, İslâm Açısından Mûsikî ve Semâ, 59, İstanbul 1976.

«Allah güzeldir, güzelliği sever» ifâdesinin yer aldığı hadisın tamâmı da ilgi çekicidir: Bir gün Hz. Peygamber: «Kalbinde zerre kadar kibir, yâni büyüklenme duygusu bulunan kimse cennete giremez» buyurur. Güzeli giyimli ve güzel görünümlü bir sahâbi olan Ebû Reyhâne:

— Ey Allah'ın Resûlü, ben güzelliği seven bir kimseyim ve gördüğünüz gibi güzel giyimliyim. Güzelliği o kadar severim ki, hiç kimsenin bu bakımdan, hattâ pabucunun tasmaında bile benden ileri olmasını arzu etmem. Acabâ bu kibir midir? diye sorar. Hz. Peygamber:

— Hayır, şüphesiz Allah güzeldir, güzelliği sever, bu kibir değildir. Fakat kibir kendini büyük görerek, Hakk'ı red ve inkâr etmek, halkı hor ve hakir görmektir, buyurur.¹⁹

*
* *

Tasavvufi anlayışa göre Allah mutlak Kemâl ve Cemâl sâhibidir. Kâinat O'nun Kemâl ve Cemâl'inin birer sûretle tecellisinden ibârettir, dolayısıyla her güzellik O'ndan bir iz taşımaktadır. Güzelliği fark etmek, onu şu veyâ bu şekilde ifâde ve terennüm etmek, her güzelliğin kaynağı olan Mutlak Cemal sâhibi Allah'ı tanımanın bir yoludur. Tasavvufî san'at arasındaki yakınlığın temelinde bu bağlantı yatmaktadır.

Özellikle tasavvuf literatürü islâmî estetiğin hazinesi durumundadır. Gazâlî şöyle der: «Güzeli olan her şey sevilir. Güzelliğin idrâki bizâtihi haz verir. Yâni güzellik kendi başına bir değerdir. Zannetme ki güzel birini sevmek sâdece şehvî maksatla olur. Güzelliğin idrâki ayrı şey, şehveti gidermenin verdiği haz ise ayrı bir şeydir. Güzeli, sırf güzel olduğu için de sevilir. Güzelliğin kendisini anlamak da bir zevktir.»²⁰

Tasavvufî sevgi ve aşk temel konulardan biridir. Severecek kulluk etmek daha değerlidir. İlâhî aşk en çok işlenen temalardandır. Sûfilere göre kâinatın ilk yaradılışında aşk ve muhabbet vardır. Kur'ân'da Allah'ın insanı, insanın da Allah'ı sevmesinden bahsedilir (Mâide 5/54). Esâsen O bizi sevmeseydi biz O'nu sevecezdik. Aşk kelimesi Kur'ân'da yer almazsa da

19 Müslim kîman, b. tahrîmü'l-kibr (I, 93); Ebû Dâvud, k. libas, b. mâ câe fi'l-kibr (IV, 352); Ahmed b. Hanbel, IV, 133, 134, 151.

20 Gazâlî, İhyâ, IV, 371, Kahire 1387/1967; Mehmet Aydın, age, 234.

kavram ve târif olarak vardır : «İman edip şiddetle Allah'ı sevenlerden» bahsedilir (Bakara 2/165). «Eşedd-i muhabbet» aşk demektir. Tasavvufta söz konusu olan ilâhî ve ulvî aşktır. Fuzûlî her şeyi aşk noktasında toplar :

Aşk imiş her ne var âlemde
İlim bir kıyl ü kâl imiş ancak.

Tasavvufa göre ilâhî gerçekler ve güzelliklerin kalb aynasında yansıyabilmesi için, bu aynanın kirden pastan temizlenmesi şarttır. Bu yansımanın nasıl olacağı, süfîler arasında çok meşhur olan sembolik bir hikâyeye ile anlatılır : Sarayındaki büyük bir salonun duvar süslemelerini yaptırmak isteyen bir hükümdar ve rakip iki san'atkâr topluluğu söz konusudur : Çinli ressamlar ve Rum ressamı. Gazâlî ve Mevlânâ'nın kullandığı bu hikâyeyi şöyle özetleyebiliriz :

Hükümdar san'atkârlıkta daha iddiâlı olduğunu söyleyen her iki ressam grubuna, imkân tanır. Büyük salon tam ortasından bir perde ile ikiye bölünür. Böylece etkilenme ve kopya önlenmiş olur. Çinli ressamlar durmadan boya isterler. Hazine kendilerine açılmıştır, istedikleri kadar malzeme kullanarak, kendi bölümlerini fevkalâde resimlerle dekore ederler.

Bu sırada Rum ressamların yaptığı ise, kendi duvarlarını iyice temizleyip durmadan cilâlamak ve parlatmaktan ibârettir.

Verilen süre bitince, pâdişah önce Çinli ressamların eserini görür, çok beğenir. Gerçekten çok güzel ve göz alıcı şeyler yapmışlardır. Sıra Rum ressamların eserini görmeye gelince, onlar önce aradaki perdeyi kaldırırılar. Görülür ki manzara tek kelimeyle hârikadır. Karşıdaki resimler olduğu gibi, iyice parlatılmış duvara aksetmektedir. Üstelik bu yansıma sırasında daha bir derinlik, parlaltı ve esrârengizlik kazanmış olur. Ve sonunda büyük mükâfat Rum ressamlarına verilir.

Mevlânâ diyor ki : «İki yüz çeşit renge boyanmaktansa, renksizlik daha iyidir. Oğul, Rum ressamı süfîlerdir, onların ezberleyecek dersleri, kitapları yoktur; ama gönüllerini adam akıllı cilâlamışlar, istekten, hırstan, cimrilik ve kinden arınmışlardır. Gönüllerini cilâlamış olanlar, ilâhî güzellikleri zahmetsizce görebilirler.»²¹

21 Mevlânâ, Mesnevî, çev. Veled İzbudak, I, 277-279, İstanbul 1960; Gazâlî, İhyâ, II, 28.

Bu hikâyeye getirilen yorumlardan biri şudur: Çinli ressamların özene bezene yaptıkları resimler, yâni bu sûret âleminin nesneleri, Rum yâni Anadolu ressamlarının sâdece temizleyip adam akıllı cilâladıkları duvarda göz alıcı renk ve şekillerle aksetmiştir. Kısacası dünyâ tezatlarından kurtulunca hakikat ayan beyan ortaya çıkmıştır. Ama bu hakikat, dile getirilebilir bir fenomen değildir, çünkü tek ve mutlaktır. Dolayısıyla herhangi bir şekil içinde düşünmek, bu yüzden de benzerini yapmak mümkün olmaz.²²

Yahyâ Kemal, tasavvuf yüklü bir şiiri olan «Mâverâda Söyleniş»te şöyle der :

**Meşhur Edirne şeyhi Neşâti diyor ki : «Biz
Sâf aynalarda sırroluruz öyle gâibiz.»²³**

Yahyâ Kemal'in kendi şiiri içine aldığı bu parça ile ilgili bir de hâtırası vardır : Bir vapur yolculuğu sırasında, bir Fransız yazarı değerli edibimize «Bir Türk şiiri var mıdır?» diye sorar. Yahyâ Kemal Fransız'a on yedinci asır şâiri Neşâti'nin «nihânız» redifli gazelini okur ve açıklar. Şiiri ve açıklamasını dinleyen Fransız, bilhassa son beyti duyunca : «O.. der, bu mısraları söyleyen milletin bir büyük şiiri olması tabiidir.» Ve şu cümleyi ilâve eder : «Medeniyet nâmına bir başka eseriniz olmasaydı, yalnız bu mısralar ne ince bir millet olduğunuzu isbâta kâfiydi.»

Fransız yazarını hayran bırakan mısralar şunlardır :

**«Etdik o kadar ref'i teayyün ki Neşâti
Âyine-i pür-tâb-ı mücellâda nihânız.»**

«Neşâti, ten kafesinde mahbus rûhumuzu öylesine vücûdumuzdan kurtardık, maddî varlığımızdan sıyrılıp, o kadar ruhtan ibâret kaldık ki, şimdi parlak cilâlı aynalarda bile görünüyoruz.»

22 Beşir Ayvazoğlu, age, 95.

23 Yahyâ Kemal, Kendi Gök Kubbemiz, 113, İstanbul 1961.

Neşâti'nin bahsettiği ruh Tanrı'dan gelip, yine Tanrı'ya dönen zamânımızca pek bilinmeyen bir ruhtur.²⁴

*
**

Kalb ve ruh, his ve heyecan merkezidir. Kalb ve rûhu kendilerine konu alan sûfiler, şâir ve san'atkârlar sınıfına girer. Sûfiler dinî his ve heyecanlar içinde vecde gelip coşarlar. Duygularını manzum olarak ifâde ederler. Bu nevi şiir ve ilâhiler, öylesine câzip, öylesine duygulu ve tesirlidir ki, dinî hayat tarzına çok yabancı olanları bile bir anda büyüler ve gönüllerini fetheder.

Edebiyatımıza bir göz atalım. Doğrudan veyâ dolaylı olarak tasavvufî tesirlerle eser veren sûfi şâirleri ve nâsirleri çıkarınız, geriye pek az şey kalır. Osmanlı nesrinin en güzel mahsullerinden birini ortaya koymuş olan Tazarrûnâme yazarı Sinan Paşa bir mutasavvıftır. Fuzûlî ve Şeyh Gâlib gibi Divan Edebiyatının; Ahmed Yesevî ve Yûnus Emre gibi dinî - tasavvufî edebiyâtın en güçlü isimlerinde hâkim olan tasavvufî zihniyet ve neşedir.²⁵

Tasavvuf sâdece şiir ve nesirden faydalanmakla yetinmemiştir. O, dinî mûsikînin esrarlı kudretini de başarılı bir şekilde kullanmıştır. İlâhileri, na'tleri ve Mevlevî âyinleri ile zengin bir dinî mûsikî külliyyâtımız vardır. Zikir ve semâ' ilâhileri, dergâhlardan taşıp halka mâl olarak, bütün millet fertlerinin ortak bir zevk ve duygu unsuru olmuş, böylece milli birliğin bir harcını teşkil etmiştir. Bu gün bile, on hâneli bir köyden büyük şehirlerimize kadar, bir Yûnus ilâhisini mırıldanmayan veyâ bundan zevk almayan bir ferdimiz yoktur, diyebiliriz.

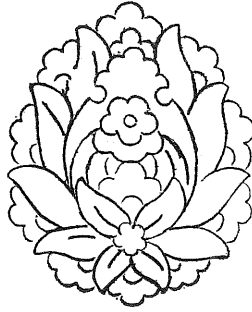
Tarihimizde tasavvuf ve tekkeler çevresinde gelişen san'at dalları arasında, edebiyat ve mûsikî dışında hat ve süsleme san'atlarını da ilâve etmek lâzımdır ki, bunların her biri ayrı ayrı birer konu teşkil ederler.

«Acabâ bütün san'atkârlar sûfi mi idi?» sorusu hatıra gelebilir. Buraya kadar söylediklerimizi bir tasavvuf medhiyesi

24 Nihat Sâmî Banarlı, Şiir ve Edebiyat Sohbetleri, 10-13, İstanbul 1976.

25 Süleyman Uludağ, İslâm Düşüncesinin Yapısı, 211, İstanbul 1979.

veyâ savunması değil, fakat bir vâkıanın tesbiti olarak değerlendirmek gerekir. O vâkıa şudur: Tekkeler vâsıtası ile kitlelere açılarak alabildiğine yayılan tasavvuf, bilhassa Anadolu'da oluşan kültür sentezinin temel unsuru olmuştur. Zaman içerisinde halk, hattâ aydınlar, sûfi terminolojisini benimsemiş, dünyâyı onların gözüyle görmeye başlamışlardır. San'atkârların çoğu, ya tasavvuf eğitiminden geçmiş veyâ bu kültürün tesiri altında kalmıştır.



TÜRKÇEYİ SEVMEK

Kemâl Y. AREN

Bu yazı, Sayın Milli Eğitim Bakanımız Hasan Celâl Güzel Bey'in 4 Mart 1988 Cuma günü TV'nin «Yaşadıkça» adlı programında gençlerle yaptıkları sohbet: «İnsanlarımızın İngilizce öğrenmelerini isteriz, ama Türkçeyi çok iyi bilmeleri şartı ile.» «Ben samimiyetle itiraf ederim, İngilizce öğrenmeye çalışırken baktım ki, kendi gramerimi bilmiyordum, oturdum, yeniden zarfları, edatları çalıştım.» sözlerinden ilham alınarak yazıldı. Bu fırsatı verdikleri için kendilerine teşekkür borçluyum.

Ben Ne Söylüyorum, Tamburam Ne Çalıyor :

Bir Fârisi atasözü vardır : «Men çi guyem, tamburam çi guyed». Bu misal, 8.2.1988 târihli M.E.G.S.B. adına bütün orta öğretim müesseselerine çıkarılan bir tâminin¹ 2. maddesi şöyle : «Türkçe Dersi'nin, haftada belli bir saatinin bâzı ortaokullarda başlı başına, bütünüyle “Dil bilgisi” veya “Kompozisyon” dersi adıyla yapıldığı... (Bu hâlin tâminin baş tarafında İlgi, bölümünde zikredilen Tebliğler Dergisine ve müfredat programında belirtilen esaslara aykırı olduğu ve yapılmaması ihtar ediliyor.)

1 İlköğretim Genel Müdürlüğü 8.2.1988 târih ve 320-Prog.Sb.Md.-3777 sayılı «Türkçe Dersi ve Öğretmenleri» konulu bakanlık tamimi.

İzninizle bir durum değerlendirmesi yapalım: En yetkili makam, «Okullarımızda Türkçe Dilbilgisi öğretilmediğini» beyan buyuruyorlar. Ve.. o makam adına bütün teşkilâta yapılan tamimle «Okullarımızda müstakil Dilbilgisi dersi yaptıkları için bâzı Türkçe öğretmenleri —bana kalırsa bu nisbet yüzde doksan dokuzdur.— şiddetle paylanıyor ve tamimlere, müfredâta aykırı hareket etmekle» itham ediliyorlar.

İnsaf ehline soralım: Müstakil Dilbilgisi dersi yapılmadan, dilbilgisi nasıl öğretilir? Bu ne acibü'l-acâib hilkat garibesidir?.. Dilbilgisini müstakil bir derste öğretmediğiniz çocuklarınız bu yeteneği acabâ uykusunda freudiyen metodlar sâyesinde mi kazanacaklardır?..

Saplama Metod :

Ne var ki bakanlık bu tamimi çıkarmakta haklıdır, zirâ ilki bundan yirmi sene evvel neşredilmiş emirnâmeyle hâlâ uyulmadığını tesbit etmek her müessesede âsab bozucu olur. Gerçekten, «Müstakil Dilbilgisi ve Kompozisyon Dersi yapılmayacak» ibâresini taşıyan emir ilk defâ 1967'de teşkilâta gönderilmişti. Metod olarak şu şekilde öğretim yapılması isteniyordu: «Müstakil Dilbilgisi ve Kompozisyon Dersi yapılmayacak, ama Türkçe Dersi içinde, metin incelenirken SAPLAMALAR —atıflar— yapmak sûretiyle dilimizin kuralları sezdirilecektir.» İfâdeye dikkat buyurulsun: «Kural sezdirilecek!»

Yine insaf ehlinin idrâkine sesleniyorum: Kural sezdirmek, yolu ile acaba, dünyâda anadilinin gramerini öğreten, bırakın öğretmeyi, bu yolu deneyen bir tek millet gösterilebilir mi?²

İşte Fransızlar: Okullarında okuma ve gramer ayrı ayrı okutulur. İşte İngilizler, işte Almanlar. Hepsinde gramer ayrı ayrıdır. Saplama metodlu bir tek örnek gösterilemez!

Cumhuriyet çocuğu olarak hiçbirimizin gücüne gitmesin: Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki okur-yazar nesil ne telâffuz, ne imlâ, ne de ifâde hatâsı yaparlardı. Çünkü mekteplerinde sarf ve nahiv okumuşlar, hitâbet ve kitâbet dersi görmüşlerdi.

2 1967'de M.E.B.lığı Talim-Terbiye Kurulu'nda etkili olan ve bu kararı aldırان ekibi tesbit edip fikri yapılarını incelemek bir çok mes'eleyi açığa çıkaracaktır.

Gramer disiplindir, muhâkemedir, mantıktır. Mantıksız dil öğretimi olmaz. Yetismekte olan nesillere ana dillerinin mantığını sağlam öğretmeyen, öyle sezdirme yoluyla değil, ciddi olarak, matematik gibi, fizik gibi müspet ilim metodlarıyla öğretemeyen milletler insanların düşünce mekanizmalarını dü-mûra uğratırlar. Böyle nev zuhur metodlarla ancak sloganlarla yönetilen militan nesiller yetiştirilir. 1974 - 1979 nesli nereden ve nasıl yetişti zannediyorsunuz?

Vermeden Almak Mümkün mü?..

1967 de alınıp uygulanmasına başlanan bu karardan bir an evvel dönülmesi için gerek bakanlık müfettişlerine, gerekse Tâlim-Terbiye'ye meram anlatmağa çalışılırken 1982 de Dilbilgisi kitabını Türkçe Dersi'nin hudutları dışına çıkardılar.³ Şimdi artık elde sâdece Türkçe kitapları vardır. Dilbilgisi kitapları yardımcı kitap olmuştur. Yardımcı kitaplar ise öğrenciye aldırılamaz, yâni öğrenci almaya zorlanamaz. Muhayyilenizi uyandırınız: Dilbilgisi kitabı yok, öğretmen müstakil dilbilgisi dersi yapmayacak.. Söyler misiniz bana, çocuk dilbilgisini nereden öğrenecek ve şu sorulara cevap verecek: «'Pasteur'ün buluşu insanlığı kuduz belâsından kurtardı.' 'Bira fabrikasındaki çalışmalarında havadaki mikropları buldu.' 'Tahta tekne içinde bulunan bira mayalarını inceledi.' cümlelerinden belirtili, belirtisiz, takısız isim tamlamalarına birer örnek bulunuz. Bunların yapı ve anlam bakımından farklarını belirtiniz.»⁴

Siz bunları öğrettiniz mi ki öğrenci cevaplasın? Mümkün mü?.. Mevzûlar müstakilen öğretilmeden, atıflar —saplama-lar— yaparak, soru-cevap usûlü ile öğrenme nasıl sağlanabilir? Bu yoktan vâir etmek olur ki, eşyânın tabiatına aykırıdır. Bu öğretim tarzının bir metod olarak takdim edilmesi insanı şaşırtan bir şakadan başka bir şey olamaz.

3 1982 ekibinin de deşifre edilmesi çok faydalıdır.

4 Ortaokullarda Türkçe Dersleri.- A. Birkân- S. Aykun- İ. İleri- R. Gök-yayla. İstanbul-1987 s. 66.

*Okullarımızda Ana Dil Öğretiminde
Kalite Devamlı Düşüyor :*

Son yirmi senedir genç nesilden ne bir şâir, ne de bir hikâyeci veya romancı yetişti. Üniversitelerden devamlı feryatlar yükseliyor: «Seçme sınavları ile gelen gençlerimiz —ki, belli bir seviyeye sâhiptirler demektir.— ne yazılanı, yazıldığı gibi, yanlışsız, eksiksiz anlayabiliyorlar, ne de kendileri iki satırla meramlarını anlatabiliyorlar. Bu Türkçe kısırlığı ile ilim yapılmaz!»

Üniversitelerin bütün branşlarına «Türkçe Dersi» adı altında derslerin konmuş olması, buna ihtiyaç duyulması, açıkça, orta öğretimin ayıbının yüzüne vurulması, demektir. Bu, orta öğretime atılan bir şamardır.

Seneler önce Amerika'da incelemelerde bulunan bir heyet, sâdece kimya öğretimi veren bir üniversitenin rektörü ile mülâkattadır. Aralarında geçen şu konuşmaya kulak verelim:

— Öğrencilerinizi seçerken hangi imtihanlardan geçiriyorsunuz?

— Sadece «İngilizce kompozisyon» imtihanı yapıyoruz.

—! Ama nasıl olur? Siz fen dalında öğretim yaptırılan bir kuruluşsunuz? Fizik, matematik, kimya... yetenekleri aramanız gerekmez mi?

— Niye?.. Onları öğretmek bizim işimiz. Bu branşı seçtiğine göre hevesi var demektir. Eksikleri de varsa onları kısa zamanda tamamlarız. Ama bunu ana dilini iyi biliyorsa, iyi kullanabiliyorsa daha kolay yaparız. İşte bize lâzım olan budur.

Buradaki mesaj beni hep düşündürmüştür.

Üniversitelerimizin lise seviyesine düşmesinin sebepleri içinde dil yetersizliğinin payı büyüktür.

İnsanımız kelimelerle konuşmayı unuttu. Sirkte palyaçuluk yapar gibi el, kol ve bütün vücut âzâlarıyla konuşur oldu. Ağzından çıkan sesler ise kabızlık çeken bir insanın sıkıntılı «ııııı...»larını hatıra getiriyor, elinizde olmadan acıyorsunuz. Evet bu bir inkıbaz hâlidir.

Yazılı ifade ise perişan: Beş satırda onbeş tâne imlâ ve

ifâde yanlış... Yazımın sonuna fikir vermesi için birkaç öğrenci kompozisyonu ekledim. Bu çocuklar orta I. sınıf öğrencisidir. Bir Anadolu Lisesi Hazırlık sınıfındadırlar. Yâni bir seçme imtihanı ile alınmışlardır. —Sahi Anadolu Liseleri Seçme İmtihanları'nda biz ne seçiyoruz? Test usûlü ile yapılan imtihanlarda ezberleme kabiliyeti öğrenciyi başarıya götürür. Ezberleme ise muhâkeme ne kadar azalırsa o ölçüde gelişir. İfâde gücü tamâmen kaybolur. Demek ki biz seçme imtihanlarında sâdece iyi papağanlar arıyoruz.—

Evet, yazımın sonundaki örnekleri bir zahmet tedkik ederseniz içiniz parçalanır. Bu çocuklar beş senelik öğretimden geliyorlar. Bu, beş senelik öğretimin fiyasko ile sonuçlanmasıdır.

Endişem o ki, üç-beş sene sonra kolejlerden —Anadolu Liselerinden— mezun olanlar, İngilizce konuşup yazacaklar. Türkçe ise ayak takımının argosu olarak konuşulur olacaktır. Çünkü, dilimize bugünkü basitliği, bugünkü perişanlığı ile ancak böyle bir son mukadderdir. Daha bugünden konuşma dilimizde İngilizceden ve genellikle Batı dillerinden girmiş, günlük konuşmada tedâvülde bulunan kelime sayısı % 30-40'lara varmış.⁵

Türk insanı kabiliyetlidir. Umulur ki sekiz-on sene sonra vukufu kullandığı İngilizce ile dünyâ çapında başarılı şiirler, hikâye ve romanlar yazar hâle gelecektir. Bu bir ütopya değil «görünen köy» meselesidir.

Türkçe Öğretiminde Meseleler ve Hâl Çâreleri :

1 — Okuma - yazma öğretimi ve dedüksiyon metodu (Tümdengelim metodu) :

Dedüksiyon, öğretim metodlarından biridir. Afonetik dillerde okuma-yazma öğretiminde iyi netice veriyor olabilir. (İngilizce, Fransızca, Almanca gibi.) Ama fonetik dillerde son derece elverişsiz bir metoddur. 1967 de bizde uygulanmaya kondu. Altı-yedi sene sonra da ârıazaları görülmeğe başladı. Bunlar harf unutma, çengel ve noktaları koymama, çift harfler-

5 «Bir Târihi Mevta» Doç. Fevzi SAMUK, Türk Edebiyatı Dergisi, Mart 1988.

den birini yazmama, özel isimlerin imlâsı, cümle sonu noktalaması... gibi sıralanabilir.⁶

Okumada, kelimelerin mânâları muhayyilede canlanmadığı için yanlış okursa farkına varmıyor; yazıda, özne-yüklem kopukluğu oluyor ve öğrenci bu düşüklüğü hissedemiyor.

Harften heceye, heceden kelimeye geçiş şeklindeki tümevarım metodu (İndüksiyon metodu) en sağlam, en emin metoddur. «Kekelemeye sebep oluyor» tezi ihânettir, Türkçeyi katletmek için uydurulmuş ilmi bir yalandır. Doğru olsaydı 1967 öncesi okuma-yazma öğrenen nesillerin kekemeler nesli olması gerekirdi, ispatı meydanda... Ama aksi tartışılabilir.

2 — **İfâde meselesi**: Yazılı ve sözlü ifâdede gözle görülür bir zâfiyetimiz var. Fakülteler bitirmiş, mastırlar yapmış, bürokraside ehliyetini ispatlamış nice devlet adamlarımız çok zaman konuşurlarken yanlış telâffuzdan tutunuz kelimelerin nüanslarına dikkat etmemeğe, ikide birde «ı, şey... falan... filan, olay, oldu... gibi» sesleri jokey vazifesiyle kullanıyorlar. Daha acısı araya bir İngilizce tâbir sokuşturuyorlar.

Bunun tek mes'ûlü kelime eksikliği değildir, onun yanı sıra dilbilgisi öğretme metodumuzun olmayışdır.

Çâre: Orta okullara müstakil dilbilgisi ve kompozisyon derslerinin konmasıdır. Bunlar Türkçe Dersinden ayrı saatlerde, ayrı öğretmenlerce ve ayrı ayrı not verilerek okutulmalıdır. Başka çıkış yolumuz yok.

3 — **Yazımız (Kaligrafi)**: Yazımın sonuna eklediğim örnekler bu hususta da en açık misâldir. Estetiğini bırakınız, doğru dürüst okunabilir bir yazımız yok artık. Sebebi son derece açık: Yazısı çirkin bir adama yazı dersi öğretmenliği verirseniz netice bu olur. Türkçe öğretmenlerinin hepsi hüs-n-ü hat sâhibi değildir. Niçin yanlışta ısrar edilir, bilinmez! Yazı güzelliği bir çizgi estetiği konusudur, resim kabiliyeti gereklidir, o halde resim öğretmenleri bu mevzûda daha başarılı olabilirler.

Yazı derslerinin Türkçe öğretmenlerinin tasallutundan kurtarılması isteniyorsa —Mezkûr tamimde bu nokta ağırlık taşıyordu.— istiyorsak, bunu **resim** derslerinin içine almakta ve-

6 «Eğitim ve Öğretimde Şeytan Üçgeni- İmlâ Meselesi.» Kemâl Y. AREN. Kubbealtı- Akademi Mecmûası, Ocak 1983, s. 9.

yâ ayrı bir yazı dersi ihdas etmekte fayda vardır. Türkçe öğretmenlerinin uhdesinde bıraktıkça, dâimâ bu dersin Türkçe Dersi için kullanılmasını önleyemeyeceksiniz. Benden söylemek.

4 — **Sözlük ve İmlâ Klavuzu Meselesi**: 12 Eylül harekâtının getirdiği çok hayırlı sonuçlardan biri, tefessüh etmiş T.D.K. nun lağvedilmesi, yerine Atatürk, Dil, Tarih Kurumu'nun kurulmuş olması idi. Bu kurumun sür'atle gerçekleştireceğini umduğum **İmlâ Klavuzu** ve **Sözlük** çalışmalarının bu güne kadar meyva vermemiş olması cidden üzücüdür. Sekiz senedir bir imlâ klavuzu çıkarılamaz mıydı? Sekiz senedir okullarda öğrencilerimizin eline verebileceğimiz bir sözlük hazırlanamaz mıydı?.. Bu kadar adem-i iktidarla malûl olunur mu? Ne acı, ne yazık. Burada Bakanlık, başının çâresine bakmak durumundadır: Kendi müesseselerinde kullandıracağı İmlâ Klavuzu ve Sözlüğü kendisi hazırlatıp tedâvüle koymalıdır.

Sonuç :

Millî Eğitim'de, özellikle Türkçe öğretiminde sıkıntımız araç gereç eksikliği, bilgisayar noksanlığı değildir. Sıkıntımız «Suyu Akıtamamak»tır.⁷ Sayın Ahmet Kabaklı: «Tipik bir sorumsuzlar ülkesiyiz. Şu devirde olduğu kadar şatafatlı, 'görkemli' devlet, üniversite, okul, hastane, vilâyet, belediye Konaksaray ve binâları hiçbir devirde yapılmamıştır. Birçoğunun içindeki mobilyaya, tertibâta, âlet ve edevâta, hattâ mekanik, hattâ elektronik araçlara bakınız, billâhi benzerleri Amerika'da, Japonya'da güç bulunur. Kısacası, göl gibi para kaynağı, sarı kordon gibi borular, musluklar hepsi tamamdır. Fakat bu musluklardan su akıtıp, elimizi yüzümüzü yıkayalım, devlete duâ edelim desek, işte bu mümkün değil.» Çünkü musluklardan su akmıyor. Bağlantılar yanlış yapılmış. Bir hâin el, bir kasıtlı plân suyu musluğa değil boşluklara akıtıyor. Masallardaki mecâzî ifâde burada gerçekleşiyor: Atın önünde et, itin önünde ot var. Hangi hayır sâhibi bunları yerli yerine koyuverecek, muslukların bağlantılarını düzgünce bağlayacak?.. Hangi el ve ne zaman?..

7 «Suyu Akıtamamak» Ahmet KABAKLI. Tercüman Gazetesi. 8.3.1988.

BAHTİYAR PRENS

Bu masal bize hekel ve bir kirlangıcın arasında geçen olayları anlatıyor. Masalın kahramanını Bir hekel ve bir kirlangıktır. Bir süre misara giderken bir kirlangıç sürüye koybeder ve Londrada. Bir hekelin bacaklarının önüne iner, Yoğrulduğu için uyur. Yukardan bir damla damla kirlangıç birde bakarken hekelin gözleri; yaz doludur- kirlangıç sordu. Niye oğlıyorsu dedi. Bahtiyar prens cevap

21-10-1987
Çarşamba

= Bahtiyar prens =

Londrada (1) şehrin yollarında (1) hekel vardı. Adı Bahtiyar prensi Az ilerde bir kirlangıç sürüsü vardı, en arkadaki kirlangıç arkadaşından geri kalmıptı.

Yorgunluğa uzuna Bahtiyar prensin oğluna olundu. Yukardan bir ses duydu evet prens onu şagirt yordu. Yonunu gitti prens ondan (1) baş kızıya gac dim etmesin istedi ve bu onun dediğini yaptı. Prensin son isteginde istegini yaparak oldu, Kor yoğuyordu dolu başlamıştı prensin bu durumu çok üzüldüğü için ordada parçalanarak iler

LİSÂNİMİZ VE İNSANIMIZ

I

Dr. Mustafa ÖZKAN

Türkçenin elimize geçen en eski örnekleri 7. yüzyıldan kalmadır. Ancak elimize geçen bu en eski dil malzemeleri üzerinde yapılan araştırmalar göstermiştir ki, Türkçe, başlangıcı çok daha eskiye dayanan bir dildir.¹ Fakat bugün elde M.S. VI. yüzyıldan daha gerilere giden dil yâdigârları bulunmadığı için, bu dilin ne zamandan beri bir yazı dili olarak kullanıldığı tam olarak bilinmemektedir.

Türkçenin M.S. VI. - XI. yüzyıllar arasındaki dönemi ilim dilinde «Eski Türkçe Devresi» diye adlandırılmaktadır. Bu dönemdeki Türk yazı dili ayrı bölgelerde ayrı dinlere mensup Türkler tarafından farklı yazılar kullanılmak sûretiyle meydana getirilmiştir. Bu devreye âit dil yâdigârları Köktürk ve Uygur Türkçesine âit olan metinlerdir. Köktürk metinleri Uygur Türkçesine nispetle daha eskidir. Bugün Köktürkler'den kalma Kültigin, Bilge Kagan ve Tonyukuk adlarına dikilmiş üç büyük âbide ile daha küçük olan bir çok mezar taşı vardır. Köktürkler'in yerini alan Uygurlar'dan kalma en eski Uygurca dil yâdigârlarının târihleri kesin olarak tespit edilememiştir. Köktürk ve Maniheizt yazılarını da kullanmış olan Uygurlar en çok Uygur yazısı denilen bir yazıyla daha geniş bir yazı dili mey-

1 Türkçe'nin eskiliği hakkında bkz. Doğan Aksan, Türkçe Araştırmalarında Yeni Yollar, TDAY 1969, s. 45-55; Kavram alanı-kelime âilesi ilişkileri ve Türk yazı dilinin eskiliği üzerine, TDAY 1971, s. 253-262; Eski Türk Yazı Dilinin Yaşıyla İlgili Yeni Araştırmalar, I. Milletlerarası Türkoloji Kongresi Tebliğleri, İstanbul 1979, s. 379-387.

dana getirmişlerdir. Bunların çoğu Budizm'e âit dinî eserlerdir. Edebî, tıbbî eserler ve çeşitli yazılı belgeler de bulunmuştur.

Bâzı Türkologlar, 10. yüzyılda Müslüman olan ve Kaşgar, Balasagun, Yedisu, Mâverâünnehir bölgelerini içine alan bir devlet kuran Karahanlılar'ın² meydana getirmiş oldukları ve «Karahanlıca» diye adlandırılan edebî dili de Eski Türkçe devresi içinde telâkkî etmektedirler.³ Türk dilinin Eski Türkçe adı verilen İslâmiyet'ten önceki devrini kapatarak İslâm kültürü altında gelişmeye başlayan yeni bir yazı dili meydana getiren Karahanlılar devrinden kalma fazla eser olmamakla birlikte, günümüze ulaşan Kutadgu Bilig, Atabetül-hakâyık, Kur'ân Tercümesi,⁴ ve Divân ü Lûgâti't-Türk gibi oldukça mükemmel eserler, bu devrin dilini yeteri kadar aydınlatabilecek niteliktedirler.

Üç ayrı yazı diline âit gibi görünen bu eski dil yâdigârları incelendiğinde görülür ki hepsi aynı lehçenin mahsulleridir. Yazı değişikliğine, bölge, din ve kültür ayrılıklarına rağmen bunlar aynı yazı dilinin devâmı olarak kabul edilmektedirler. Bu dönemde Türk yazı dilinin yayılma alanı Orta Asya'dır.

XI. yüzyıl ve sonrası Orta Asya'da Türk kavimleri için devamlı bir göç devridir. Büyük kitleler hâlinde göç eden Türk boyları İran, Azerbaycan, Kafkasya, Suriye, Irak, Mısır vb. bölgelere yayılmışlardır. Bu göçler neticesinde, o zamâna kadar Orta Asya'da tek bir yazı dili hâlinde devam eden Türkçe bir takım dallanmalara uğramıştır. Bâzı bölgelere yerleşen Türkler bir yazı dili kurma imkânını bulamadıkları için dilleri sâdece halk arasında konuşma dili olarak devam edip gitmiştir. Bâzı sâhalarda ise meydana getirilen yazı dilleri gelişme imkânı bularak günümüze kadar devam etmiştir.

Orta Asya'nın dışında devam etme ve gelişme imkânı bulan Türk dili kolları taşıdıkları özellikler bakımından birbirinin aynısı değildir. O dili konuşan veyâ yazanların sâhip oldukları etnik gruplara, gruplar arasındaki ağız ayrılıklarına,

2 Karahanlılar devleti için bkz. Omelyan Pritsak, «Karahanlılar» maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, c. 6, İstanbul 1977, s. 251-273.

3 Tahsin Banguoğlu, «Eski Türkçe Üzerine», TDAY 1964, s. 70.

4 Bu devirdeki Kur'ân Tercümeleri için bkz. Abdülkadir İnan, «Eski Türkçe Üç Kur'ân Tercümesi», *Türk Dili* s. 6, Mart 1952, s. 13.

çeşitli târihi hâdiselerin yol açtığı kaynaşma ve karışmalara, yazı dilini besleyen unsurlara, zamânın sebep olduğu değişmelere sıkı sıkıya bağlı kalarak ses şekli ve cümle yapısı bakımından birbirinden ayrılarak mahallileşmiş diller hâline gelmişlerdir.⁵

İşte bu kollardan birini de, Anadolu'da XIII. yüzyıldan itibaren başlayıp günümüze kadar devam eden ve hâlâ devam etmekte olup: Türkiye Türkçesi diye adlandırılan⁶ yazı dili meydana getirir. Anadolu'da yazılı edebiyâtın ne zaman başladığı husûsunda fikir verebilecek eserlerden bugün için mahrûmuz. Bununla birlikte, bu yazı dilinin Anadolu'nun Türkleşmesinden ve Selçuklu Devleti'nin bu ülkede tamâmiyle yerleşip hâkimiyetlerini kurduktan sonra başlamış olduğu tahmin edilebilir. Anadolu'nun Türkleşmesi ve Anadolu Selçuklu Devleti'nin kurulması ile başlayan devrin XIII. yüzyıldan önceki dil durumu yeterince aydınlanmış değildir. Anadolu Türklüğü'nün büyük bir kısmını oluşturan Oğuzlar XI. - XIII. yüzyıllar arasında buraya kendileriyle berâber edebî geleneklerini de getirmişlerdir. Yâni Orta Asya ile olan bağlarını devam ettirmişlerdir. Ancak Anadolu'ya gelen Oğuzlar'ın yazılı bir edebiyatlarının bulunup bulunmadığı husûsu henüz aydınlığa kavuşmuş değildir. Bugün, Anadolu sâhasında yazılmış XI. ve XII. yüzyıllardan kalma hiçbir edebî esere sâhip olmamakla birlikte, XIII. yüzyıldan kalma belirli sayıdaki eserler⁷ gerek dil gerek nazım tekniği bakımından ileri seviyede eserlerdir. Buna göre Anadolu'da gelişmeye başlayan bu edebî dilin ilk mahsullerini daha ön-

5 Zeynep Korkmaz, Türk Dilinin Tarihi Akışı İçinde Atatürk ve Dil Devrimi, Ankara 1963, s. 7.

6 Anadolu, Rumeli ve Balkanlar'da gelişen bu yazı dilinin adlandırılması ve bu hususta kullanılan çeşitli terimler için bkz. Faruk K. Timurtaş, «Türkiye Türkçesinin Ana Hatları» Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, c. XXIII, İstanbul 1981, s. 175.

7 Bu devrin elde bulunan belli başlı metinleri şunlardır:

1. Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin Farsça eserlerindeki Türkçe sözler ve Divan'ındaki Türkçe-Farsça karışık beyitler ve manzumeler.
2. Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled'in çeşitli Farsça eserlerindeki Türkçe beyitler.
3. Ahmed Fakih'in Çarhnâme'si.
4. Dehhânî'nin manzûmeleri.
5. Şeyyad Hamza'nın Yusuf ve Züleyhâ'sı.
6. Yunus Emre'nin manzûmeleri.

ce XII., belki XI. yüzyılda vermiş olması gerekir. Bu edebî dilin Türkler'in Anadolu'ya gelmesiyle başladığını kabul etmekten ziyâde, daha çok eski edebî dilin devâmı olduğunu kabul etmek herhalde daha doğrudur. Zirâ XIII. ve XIV. yüzyıl Anadolu metinlerinde dinî terimlerin çoğu Eski Türkçe kelimeler ile karşılanmıştır. Allah «Tengri», cennet «uçmak», cehennem «**tamu**» gibi. Eğer bunlar eski edebî dil ile bağlarını koparmış olsalardı, daha başlangıçta bu tâbirler yerine Arapça ve Farsça asıllı olanlarını almaları gerekirdi. Ayrıca bu metinlerin kelime hazinesi ve gramer şekilleri incelendiğinde Eski Türkçede görülen bir çok söz ve şekillerin burada da devam ettiğine şahit olunmaktadır. Bütün bunlardan Anadolu'daki Türk yazı dilinin XIII. yüzyıldan çok daha önce başladığı ve gerçekte bu dilin Eski Türk yazı dilinin bir devâmı olduğu kabul edilmektedir.⁸

Anadolu Selçukluları'nda 12. yüzyıl sonlarına kadar Arapça'nın ondan sonra da Farsça'nın yer almış olması yâni Selçuklu hükümdarlarının devlet ve ilim dili olarak Arapçayı, edebî dil olarak da Farsçayı kabul etmeleri; Anadolu Selçuklu hâkimiyeti ile başlayıp XIII. yüzyılın sonuna kadar devam eden savaşlar, Moğollar'ın ve Haçlı Seferleri'nin tahripçi akınları sonucu, meydana getirilen eserlerin bulunduğu kütüphânelerin yakılıp yıkılması gibi menfi tesirler Türk yazı dilinin oluşmasını ve mükemmel eserler verebilme yolundaki gelişme ve ilerlemesini bir müddet geciktirmiştir. Bununla birlikte Türkçe; halk ile olan münâsebetlerde kullanılmaya devam etmiş, Arapça ve Farsçanın üstün durumuna rağmen yok olmamış, fakat edebî bir dil olma niteliği kazanabilmesi için Arapça ve Farsça ile uzun bir mücadele devresi geçirmiştir.

XIII. ve XIV. yüzyıllarda meydana getirilen eserlerin çoğu halka din ve dünyâ işlerini öğretebilmek maksadıyla kaleme alınmış dinî, ahlâkî, tasavvufî eserlerdir. Bilhassa Moğol istilâlarıyla başlayan maddî ve mânevî çöküntü bu sâhada tasavvuf cereyanını kuvvetlendirmiş, Türk mutasavvıf şâirleri hem tasavvuf ilkelerini halka öğretmek hem de etraflarına daha geniş bir kitle toplamak ihtiyâcı ile sâde ve basit bir dille eserler meydana getirmişlerdir.

8 Mecdut Mansuroğlu, «Anadolu'da Türk Yazı Dilinin İlk Mahsulleri», Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, c. 1, sayı 1, İstanbul 1946, s. 17.

XIV. yüzyıl, Anadolu'da Türk dili ve edebiyâtının kuvvetle gelişmeğe başladığı bir devirdir. Türk boylarının çeşitli vesilelerle (göçler, savaşlar vb.) Anadolu'ya gelerek buradaki Türk nüfûsunu çoğaltmaları Türk dilinin yeni vatanda hızla gelişmesine yol açmıştır.

13. yüzyıl sonlarında Selçuklu Devleti'nin Moğol baskısı ile zayıflaması üzerine, bulundukları bölgelerde kendi adlarına hüküm sürmeğe başlayan uç beylerinin meydana getirdiği **Anadolu Beylikleri**⁹ devri eser sayısı bakımından çok daha verimlidir. Selçuklu Devleti'nin yıkılışından sonra ortaya çıkan bu beylikler Anadolu'da yeniden bir devlet kurabilmek için aralarında büyük bir mücadele başlatmışlardı. Bu bakımdan Anadolu Selçuklu Devleti'nin yerini almak isteyen her beylik, kendi hükümet merkezini bir kültür ve san'at merkezi yapmak için çalışmıştır. Bu devir, Selçuklular'daki dil tutumuna karşı bir uyanma, yerli dile dönüş ve gelişme devri olarak kabul edilebilir. Selçuklu hükümdarları daha çok İran diline ve İran edebiyâtına değer veriyorlardı. Çünkü kendileri de bu dil ve kültüre vâkıftılar. Oysa Anadolu Beylikleri'ni kuran Türk beyleri Arap ve Fars kültürüne yabancıydılar. Bu bakımdan Arap ve Fars kültürüne itibar göstermeyen Türk emirleri kendi milli dillerine değer vererek pek çok Türkçe eser yazılmasına ve Arap ve Acem edebiyatlarındaki önemli eserlerin Türkçeye tercüme edilmesine sebep oldular. Bilhassa Karamanoğlu Mehmet Bey'in Anadolu Selçukluları'nın son zamanlarına doğru, memleketteki karışık durumdan faydalanarak Konya'yı ele geçirip devlet idâresini ele aldıktan sonra 15 Mayıs 1277'de «Şimden gerû dîvanda, dergâhta, bârgâhta, mecliste ve meydanda Türkçeden başka dil kullanılmayacaktır» şeklindeki buyruğu,¹⁰ Türkçenin Anadolu'da tekrar devlet dili ve resmî dil olmasını sağladıktan başka, öteki beyliklere de örnek ve Türk dili târihinde de bir dönüm noktası olmuştur.

Böylece bu devirde dil ve edebiyat sâhasındaki her hareket Anadolu'da Türk dili ve edebiyâtının gelişmesine yardım etti. Türkçe Anadolu'da Arapça, Farsça gibi dillerle yaptığı mücadeleyi kazanarak Anadolu'da sâde Türkçe ile eser meydana

9 Anadolu Beylikleri için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri*, Ankara 1937.

10 Fâruk K. Timurtaş, *Dil Dâvası ve Ziyâ Gökalp*, İstanbul 1963, s. 8.

getirme hareketi başladı ve bu asırda Anadolu'da bir hayli Türkçe eser meydana getirildi. *Kısâsü'l-enbiyâ*, *Tezkiretü'l-evliyâ*, *Kelile ve Dimne*, *Kâbusnâme*, *Marzubannâme*, *Taberî Târihi Tercümesi*, Kur'an tercüme ve tefsirleri, *Fâtiha*, *İhlâs* ve *Tebâreke* sûrelerinin tefsirleri gibi dinî ve gayri dinî bir çok eser bu devrin Anadolu Türkçesinin en güzel örnekleri arasında yer alır.¹¹ Fakat Beylikler devri Türk dili yâdigârlarının en zengin eserleri Osmanoğulları devrinde ve Osmanlı topraklarında yazılmıştır.

14. yüzyılın başlarında resmen kurulmuş olan Osmanlı Devleti'nin ilk yüzyılında meydana getirilen eserler de dil bakımından Beylikler devri Türkçesinden farklı değildir. Yine İran edebiyâtındaki örneklerine uyularak meydana getirilen telif, tercüme ve yarı tercüme şeklindeki bu eserlerin en belli başlıları *Mantiku't-tayr*, *Garipnâme*, *Süheyl ü Nevbahar*, *Ferheng-nâme-i Sâdi Tercümesi*, *İskendernâme* vb. eserlerdir. 13. ve 14. yüzyıllardaki bu sâde Türkçe hareketi ileriki yüzyıllara doğru biraz gerilemekle birlikte 15. yüzyılın ortalarına kadar devam etmiştir.

İran tesirinin kuvvetlenmesine ve İran örneklerinin her geçen gün ilerleme kaydetmesine rağmen eserlerini Türkçe yazan şâirler ve müellifler, eserlerinde genellikle Türkçenin Arapça ve Farsçaya nispetle kaba, ifâdeye elverişsiz olduğunu, bundan dolayı da kendi kusurlarına bakılmaması lâzım geldiğini söylerler. Türkçenin kuruluşundan ve yetersizliğinden yakınmalar daha önceki san'atçılarda da görülmektedir.¹²

Süheyl ü Nevbahar manzûmesinin yazarı *Hoca Mesud*; eserinin sonunda Türkçe'nin darlığını, Arapça ve Farsçaya nispetle geriliğini, Türkçe nazım yazmaktaki büyük zorlukları anlatarak o eserini meydana getirinceye kadar hayli güçlük çektiğini söyler. Bu bakımdan eserinde görülen kusurların kendi-

11 Anadolu Beylikleri devrinde yazılmış eserler hakkında daha geniş bilgi için bkz. Fuad Köprülü, «Anadoluda Türk Dili ve Edebiyatının Tekâmülüne Toplu Bir Bakış», *Yeni Türk Mecmûası*, c. 1, sayı 4, s. 282 vd.

12 Meselâ Sultan Veled: «Türkçe bilseydüm aydaydum ben size, Sırları kim Tenri'den degdi bize» diyerek yakınmaktadır. Bu konuda daha başka örnekler için bkz. Mecdud Mansuroğlu, «Anadoluda Türk Yazı Dilinin Başlaması ve Gelişmesi», *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c. IV, sayı 3, s. 216.

sinin bilgisizliğinden değil, Türkçenin yetersizliğinden ileri geldiğini anlatır.¹³

Bu arada özrüm hemîn yeng durur
Ki Türk'ün dili gin degül teng durur

Bu kim sâfi ol Türk dili ola
Kolaysuz bigidür getürmek dile

Arabca ya Pârsî olsa lafz
Ki nazm olıcak Türki'ye gelse lafz

Geh aslınca kalur gehi kalmaz
Zarûret olup vezn anı almaz

Delim dürlü tagyîr ü tebdil olur
Bu Türk'ün dili bir 'aceb dil olur

Ki aslına sürmege yohdur lûgat
Diyeler nite dile gelse onat

Koyılmış degüldür ana hiç had
Ne vezn bulunur ne teşdid ü med

.....
Bu bir niçe beyti düzince benüm
Hacâletden eridi yaru tenüm

Ki bir ehl kişi eger okıya
Rıkikini anlaya vü kakıya

Diye hiç terkîb bilmez imiş
Söz içinde tertîb bilmez imiş

Bu Türk'ün diline mîhdugum
Arab lafzını vâsfını yîhdugum

Şu resme kim veznün takâzâsıdı
Nite yîhdum ben takâzâ sıdı

Arab lafzınun sözine sığacı
Nite pârisî Türki'ye sığası

13 Mesud b. Ahmed, Süheyl ü Nevbahar, neşreden, J. H. Mordtmann, Hannover, 1924. s. 370-372.

XIV. yüzyıl Anadolu şâirlerinden Âşık Paşa da (1272 - 1333) Türkçeye değer verilmeyişini, o asırda en büyük dil olan Arapça ve Farsçanın Türkçeye tercih edilmesini, lisânımızın «aydın insanımız» tarafından ne kadar ihmal edildiğini Garipnâme adlı eserinde şöyle dile getirir :

Kamu dillerde var idi zabt u usûl
Bunlara düşmüş idi cümle ukûl

Türk diline kimsene bakmaz idi
Türlere hergiz gönül akmaz idi

Türk dahi bilmez idi ol dilleri
İnce yolu ol ulu menzilleri

Devrin bu umûmî telâkkisi karşısında sâdece Mantıkuttayr müellifi Gülşehri vardır. Attar'ın Mantıkuttayr'ını 717 de (1317) alelâde bir tercüme olarak değil âdetâ telif bir eser hâlinde ortaya koymuş olan Gülşehri, kendi eserinin Farsça Mantıkuttayr'dan hiç de aşağı olmadığını ve kendisinden önce Türkçe bu kadar güzel bir eser yazılmadığını söyleyerek Türk diliyle yazmayı bir iftihar vesilesi kabul etmektedir. Mantıkuttayr'daki şu ifâdeler ondaki şuurlu ve idealist bir Türkçeci rûhun varlığının delilidir :

Mantıkuttayr'ı ki Attâr eyledi
Pârisice kuş dilini söyledi

Anı Türki sûretinde biz dakı
Söyledük Tâzi gibi Tanrı hakkı

Çün Feleknâme düzetdük şâh-vâr
Pârisice taht u tâc u zer-nigâr

Türk dilince dahi Tâzi'den latif
Mantıkuttayr eyledük âna harif

Ben bu Türki defterin çün dürmeyem
Pârisicesi-y-ile denşürmeyem

Kimse böyle tatlu söz söylemedi
Kimse bundan yig kitâb eylemedi¹⁴

¹⁴ Âgâh Sırrı Levend, Gülşehri, Mantıkuttayr (tıpkı basım), Ankara 1957, s. 296.

Aynı asırda aynı zarûretler karşısında Türkçeyi diğer dille-
re nispetle kaba ve kifâyetsiz bulan ve bunu söylemekten çe-
kinmeyen muâsırları arasında Gülşehrî'nin müstesnâ bir yeri
olduğu kabul edilmektedir.¹⁵

Anadolu'da XV. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı Devleti'n-
den başka Karamanoğulları, Candaroğulları gibi beylikler de
büyük devlet olma yolunda idiler. Bu bakımdan, o devirde bü-
yük devlet olmanın şartı hâline gelen kültür hayatına kıymet
veriyorlardı. Fakat XV. yüzyıl Anadolu'sunda en kuvvetli kül-
tür gelişmeleri Osmanlılar'ın hüküm sürdüğü yerlerde oldu.
Yıldırım Bâyezid'in oğlu Emir Süleyman'ın bizzat Türkçe eser-
ler yazılmasını istemesi, Süleyman Çelebi'nin *Mevlid*'i onun
zamânında ve onun himâyesinde yazması, Ahmedî gibi kuv-
vetli bir şâirin ondan büyük bir teşvik ve Emir Süleyman'ın
şâirlere Türk dili ile yazmaları yolundaki tavsiyeleri, Anado-
lu'da gelişmeye başlayan Türk yazı dilinin gittikçe kuvvetlen-
mesine ve Emir Süleyman'ın hüküm sürdüğü yerlerde onun
adına bir çok Türkçe eser yazılmasına sebep olmuştur.

Emir Süleyman'dan başka sâde ve temiz Türkçe'yi devrin
şâirlerine tavsiye eden II. Murad'ın da Türkçe'nin gelişmesinde
büyük hizmetleri olmuştur. O da şuurlu bir dil anlayışıyla, bir
tarafтан Türkçeye, Arapça ve Farsçadan tercümeler yaptırı-
yor ve tercüme yapanlardan da açık bir dil kullanmalarını ist-
tiyordu. XIII. yüzyılda II. İzzettin Keykâvus'un emri ile halk
içinden derlenerek Türk dili ile yazılan *Danışmendnâme*'yi, To-
kat dizdarı Ârif Ali'ye daha sâde bir Türkçe ile yazdırması
bundandı. Devrinin nesir yazarlarından Mercimek Ahmed'e
Farsçadan Türkçeye çevrilmesini istediği *Kâbusnâme* için söy-
lediği «Hoş kitâbdur ve içinde fâideler ve nasihatlar vardır;
ammâ Fârsî dilincedür. Bir kişi Türkiye tercüme etmiş velî rû-
şen degül, açık söylememiş. Eyle olsa hikâyetinden halâvet
bulmazuz. Velâkin bir kimse olsa ki kitâbı açık tercüme etse,
tâ ki mefhumından gönüller hazzalsa» şeklindeki sözleri onun
Türkçeye ne kadar değer verdiğinin bir ifâdesidir.

XIV. ve XV. yüzyılın ilk zamanlarında yazılan eserlerin ço-
ğu geniş bir halk kitlesine hitap ettiklerinden dolayı, büyük öl-

15 Fuad Köprülü, *Milli Edebiyâtat Cereyanının İlk Mübeşşirleri ve Divân-ı
Türki-i Basit*, İstanbul 1928, s. 12.

çüde sâde bir dille ve san'attan uzak bir biçimde kaleme alınıyorlardı. Bu devirde yazılan bâzı eserlerin sâdece mukaddime kısımlarında külfetli ifâdelere rastlandığı görülmektedir. Bu bakımdan XIV. yüzyıl ile XV. yüzyılın başlarında meydana getirilen en san'atlı manzum eserlerde bile dil genellikle basit ve sâdedir. Hele doğrudan doğruya halka hitap eden mensur eserlerde bu sâdelik kuvvetle göze çarpar.

XV. yüzyılın ortalarına doğru Osmanlı Devleti'nin sınırlarının genişlemesi ve siyâsî birliğin kurulması ile Anadolu'da bir yazı dili birliği de kurulmuş ve Türkçe bu asırda büyük bir imparatorluğun devlet dili, ilim ve edebiyat dili olarak kudretini kazanmış, en olgun edebî mahsullerini de vermeye devam etmiştir. Ancak önceki devirlerde Türk saraylarının bulunduğu merkezler ile İstanbul ve bâzı illerin bu yüzyılda birer kültür merkezi hâline gelmiş olması, buralarda Arap ve Fars kültürlerinin yeniden ehemmiyet kazanması, medreselerdeki öğrenime Arapça ve Farsça eserlerin örneklik etmesi, Türk saraylarında yabancı şâirlere daha çok değer verilmesi, kuruluş devrini tamamlamış olan Türk yazı dilinin gidişinde kısa zamanda büyük değişikliklere sebep oldu, 13. ve 14. yüzyıllarda gördüğümüz «Türkçeye dönüş» hareketi bu asırda yavaşladı. İlim ve edebiyat dilinde Arapça ve Farsça kelimeler, rağbet görmeye başladı. Esâsen büyük bir imparatorluğun devlet dili hâline gelmeğe başlayan Türkçeye sâdece Arapça ve Farsçadan değil Yunancadan, Lâtince, İtalyancadan da yabancı kelimeler girmektedir. Bu dillerin konuşulduğu yerlere hâkim ve sâhip olan Türkler bir yandan oralara kelimeler götürmüşler, bir taraftan da buralardan kelimeler almışlardır. Aslında Türkçenin bu dönemde başka dillerden kelime alması Türk-İslâm devletinin sahip olduğu sâhalara hükmedecek derecede zengin bir dile duyduğu ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır.

XIV. yüzyılda görüldüğü gibi «Türkçenin yetersiz ve kaba bir lisan olduğundan» söz açılarak dilimizin hakir görülmesi maalesef XV. yüzyılda da devam etmiştir. Bu durum öyle bir seviyeye erişmişti ki, bir eserin Arapça ve Farsça ile yazılması bir iftihar, Türkçe ile yazılması ise bir utanç vesilesi sayılmaktaydı. Arap ve Acem kültürlerine meftun olan medrese mensupları millî dilin güzelliğini bir türlü anlamıyor veya anlamak istemiyorlardı. Meselâ Tazarrunâme'yi yazan Sinan Pa-

şa Türkçe ile mükemmel bir eser meydana getirdiği halde eserinin Türkçe olmasından dolayı âdetâ kendisini özür dilemeğe mecbur hissediyordu. «Eğerçi ol nüsha Türki bir kitap gibidür sûrette, ammâ câmi'-i envâr-ı ulûmdur hakikatde. Her tâife hazz alsun diyü Türki dilince sıkıştırdım»¹⁶ diyerek eserini Türkçe ile yazdığı için özür diliyordu.

Yine İkinci Sultan Bâyezid adına Selâtinname-i Âl-i Osman adlı Türkçe manzum bir târih kitabı yazan Sarıca Kemal de eserinde :

Gel imdi nazm-ıla keş eyle esrâr
Çü bülbül gülşen içre eyle güftâr

Bu Türki dil be-gâyet sert dildür
Söz ehli işbu dilden key hacildür

Düzerem Türki'yi Türki dil ile
Bu dönmez dil ile işbu bilile

diyerek Türkçe'nin güçlüklerini ortaya koymaya çalışır. Ayrıca o, eserini tamamlayıp dostlarına gittiği zaman onların «Türki dil» ile meydana getirilmiş bu esere hakir bir nazarla baktıklarını belirterek devrinde «Türki dil»in belirli edebî çevrelerde hor görüldüğünü açık şekilde ifâde eder :

Didiler sana bundan n'ola hâsıl
Nedür bu Türki dili ehl-i fâzıl

Buna baş ağrısı dirler bilürsin
Özüne bunu sen niçün kılursın

Acem diline bunlar müşteridür
Buları bil ki Türki'den beridür

Ancak bütün bu menfi tesirlere rağmen Türkçe ile yazdığını ve bu hususta da yalnız kalmadığını şöyle dlie getirir :

Didüm bu Türki dilün cevheridür
Niçeler buna candan müşteridür

Düzerler dürleri cevherleri çok
Budur ol dür içre gökçe boncuk¹⁷

16 Fuad Köprülü, Milli Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri, s. 13.

17 Kemal'in dil görüşleri ve eserindeki dille ilgili kısımlar için bkz. Robert Anhegger, Selâtinname Müellifi Kemal, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, c. IV, sayı 4, İstanbul 1952, s. 452 vd.

XV. yüzyılda Anadolu sâhasında Gülistan'ı ilk defâ tercüme eden Manyaslı Mahmut da¹⁸ tercüme sebebinin beyan ederken: «Ve dahı ulularun ahlâk-ı hamîdesine i'timâd itdüm ki gözlerini zîr-dest kişilerin aybından örteler, ve beytler ki her hikâyetün münâsebeti-le Hoca Sa'di —rahmetullahi aleyh— getürmüşdür, fikr itdüm ki bir vech-ile nazm tercüme idem. Gördüm ki Türkî dili galiz dildür, ebyât-ı Acem katında bârid düşer, nesr vechi-le tercüme kılmagı evli gördüm.»¹⁹ diyerek Türkçe'nin Farsça karşısında kaba ve soğuk olduğunu söyleyerek onun, Farsça ile söylenmiş beyitleri tercümeğe yeterli olmadığını belirtmektedir.

İşte, dilimizin kaba ve yetersiz olarak telâkki edilerek hor görülmesi ve öteki menfi tesirler de açıkça göstermektedir ki XVI. yüzyıla gelindiğinde Klâsik Türk edebiyâtı oluşumunu çoktan tamamladığı ve san'at bakımından da yüksek bir seviyeye erişmiş bulunduğu halde ne yazık ki, bu edebiyâtın Türkçe yönü büyük bir gerilemeye uğramıştır.

XVI. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nun yükseliş devridir. İmparatorluk bu asırda I. Selim'in askeri ve idâri kâbiliyeti sayesinde Safevî tehlikesini kesin şekilde ortadan kaldırmış, Mamlûkler Devleti'ni de yok ederek Süriye ve Mısır'ın hâkimi olmuştur. Kânûni Sultan Süleyman, kuvvetli bir donanma sayesinde, Avrupa'nın karalarda ve denizlerde en kuvvetli hükümdarı durumuna gelmişti. Akdeniz'de Rodos, Sakız, Kıbrıs adalarının, Kuzey Afrika'da Tunus, Trablus ve Cezâyir'in ele geçirilişi, batıda Macaristan'ın fethi gibi bir takım askeri başarılar imparatorluğun sınırlarını genişleterek devlete, dünyanın üç kıt'asına hâkim bir kudret ve azamet kazandırmıştı. Bu yüzyıl devletin sınırlarının azametli bir şekilde genişlediği ve Anadolu Türklüğü'nün en saltanatlı çağlarını yaşadıkları bir devirdir. Bu devirde Osmanlı İmparatorluğu'nun maddî-mânevî bütün müesseselerinde görülen bu kuvvetli gelişme, dil ve edebiyatta da kendini gösterdi. Bu yüzyılda sâdece İstanbul'da değil, İmparatorluğun değişik yerlerinde bir çok de-

18 Manyaslı Mahmut ve Gülistan tercümesi için bkz. Mustafa Özkan, Manyaslı Mahmut ve İki Gülistan Tercümesi, Kubbealtı Akademi Mecmûası, Yıl 16, sayı 2, İstanbul 1987, s. 59-68.

19 Manyaslı Mahmut, Gülistan Tercümesi, Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 1648, yk. 5b.

ğerli nesir yazarı, şâir, mütercim, müellif, tezkireci, târihçi vb. yetişti. Anadolu'da gelişen Türk dili büyük bir İmparatorluğun «ilim ve san'at dili» olmak bakımından Arap ve Acem dilleri ile rekâbet edebilecek bir seviyeye erişti. Yüzyıllardan beri İran şâirlerini taklit eden Türk şâirleri, bu devirde İran örneklerinden hiçbir şekilde aşağı kalmayan eserler meydana getirdiler.

Bu gelişmeler, Türkçe'nin bünyesinde de bir takım değişikliklere sebep oldu. Çok önceden beri Türkçeye sızmaya başlayan Arapça - Farsça kelimeler İstanbul'un fethinden sonra giderek artmış, XVI. yüzyılda ise bu artış doruk noktasına ulaşmıştı. Edebiyat dili ise Arapça, Farsça ve Türkçe'nin karışmasından meydana gelen sun'î bir dil hâlini almıştı. Osmanlıca'nın klâsik devresi diye de adlandırılan²⁰ 16., 17. ve 18. yüzyıllarda Türkçeye giren bu yabancı unsurlar öylesine artar ki, bâzı eserlerde Türkçe arka plâna düşer. Dil çok defâ aydınların ve yazarların bile anlayamayacağı derecede ağırlaşır. 16. yüzyıldan sonra, Osmanlı İmparatorluğu'nda bir yanda sâde ve açık konuşma dili, öbür yanda da bütün sun'iliği ile yol alan yazı dili birlikte yürümekteydiler.

Türkçenin Arapça ve Farsçanın bu kadar tesirinde kalması, yalnızca bu dillere karşı duyulan hayranlığa bağlanmamalıdır. Bu durum, Türkçenin, ihtiyaç duyulan dil malzemesini kendi içinde bulamayınca, ister istemez kendine en yakın olan İslâm kültürü çevresinden elde etmeğe çalışmasından ileri gelmektedir.²¹ Bu bakımdan Osmanlı Türkçesi, ortak İslâm medeniyetine âit bir takım kelime ve terkipleri, Türkçenin tabii kelime ve terkipleri gibi kullanmış, bunların bir çoğunu tabii bir şekilde Türkçeleştirmiştir.

Osmanlı Türkçesi içerisinde Arapça ve Farsça kelimelerin bu yüzyıldan itibaren birden bire artmasında Türkçenin aruz ölçüsüne uydurulamaması, Türkçe kelimeler yerine Arapça ve Farsça kelimeler kullanmak mecburiyetinde kalınışının da büyük rolü olmuştur. Gittikçe koyulaşan Arapça, Farsça kelime, terkip ve gramer şekilleri ile dolu olan bu ağır dilin belli başlı nitelikleri şu şekilde tespit edilmiştir:²²

20 Faruk K. Timurtaş, *Tarih İçinde Türk Edebiyatı*, İstanbul 1981, s. 85.

21 Reşit Rahmeti Arat, *Dil Bir Tabii Varlıktır, Türk Kültürü*, c. 1, sayı 3, Ocak 1963, s. 3.

22 Faruk K. Timurtaş, *Tarih İçinde Türk Edebiyatı*, İstanbul 1981, s. 86.

a) Bütün milletin kullandığı ortak bir dil olmayıp, sâdece yüksek tabakaya mahsus bir zümre dilidir.

b) Tabii bir dil değil, sun'î bir dildir.

c) Bir konuşma dili olmayıp, sâdece bir yazı dilidir.

Mâmafih XV. yüzyılın sonlarında bu yapma dile tepki olarak Aydınlı Visâli adlı bir şâirin çok sâde bir dille bâzı manzûmeler yazdığı görülür. Aydınlı Visâli ile başlayan bu sâde Türkçe ile manzûme yazmak fikri 16. yüzyılda Tatavlı Mahremî ve Edirneli Nazmi ile daha da kuvvetlenerek «Türki-i Basit» cereyânı doğar.²³ Fakat Mahremî ve Nazmi'den sonra bu yolda yürüyen olmayınca, kendileri de kuvvetli birer şâir olmadıklarından, bu teşebbüs sürekli bir akım hâline gelemeyen, bu şâirlerin şahısları ile birlikte sönüp gitmiştir.

Bununla birlikte XVI. yüzyıl edebiyâtında yeni bir isteğin belirdiği görülür. Bu istek mücerret tasvirlerin yanında yerli ve canlı tasvirlerle de yer vermek şeklinde kendini gösterir. Giderek artan bu istek, XVIII. yüzyılda Nedim'in sâde dille yazdığı manzûmelerinde yeni bir ruh kazanır. Ancak, XVII. yüzyılın ikinci yarısında yetişen Nâbi'nin, anlaşılmasa da bir dil kullanan nesircilere ve sözlüklerden kelime bularak manzûme yazan şâirlere karşı :

**Ey şî'r miyânında satan lâfz-ı garibi
Dîvân-ı gazel nüshâ-i kamûs değildir**

şeklindeki itirazları, ne Nedim'in şarkılarındaki bu küçücük belirtirler ve ne de XVIII. yüzyıl şâirlerinden Sâdi Çelebi'nin, herkesin anlayabileceği, lûgata bakmayı gerektirmeyen bir dille yazmak husûsundaki :

**Eger memdûh ise Türki lisanda nazm-perverlik
Selis ü vâzih ister dinleyen fehm eyleye anı**

**Nice Türki denür ol şî're kim her lâfzının halli
Lûgatlar bakmağa muhtâc ide meclisde yârânı**

şeklindeki beyanları, Veysi, Nergisi gibi nesircilerin kullandı-

23 Faruk K. Timurtaş, Dil Dâvası ve Ziyâ Gökalp, İstanbul 1963, s. 20.

ğı bu ağır dili sâdeleştirmeğe kâfi gelmemiştir. Bu davranışlar şahsi çabalardan öteye geçemeyen tutumlar olarak kalmışlardır. Bunun yanında bu yerli hava XIX. yüzyılda da devam etmiş ve nesir dilinde bir mahallileşme ve sâdeleşme görülmüştür.

Sonuç olarak, 16. yüzyıldan 19. yüzyılın ortalarına kadar devam eden bu ilim ve san'at dilinde, bâzan halk dilinde bile, imparatorluğun gelişmesine ve genişlemesine paralel olarak büyük bir gelişme olmuştur. Ancak Türkçe yabancı unsurların istilâsına uğrayarak külfetli, ağır ve anlaşılmaz bir hal almıştır. Bu yüzyıllarda ferdi teşebbüslerin dışında dildeki bu yabancı unsurları temizlemek düşüncesi pek görülmemiştir. 16.-19. yüzyılların ağır edebî diline karşı en büyük tepki, dili yabancı kelimelerden temizlemek gerektiğinin şuurunda olan şâir ve yazarların yetiştiği Tanzimat devrinde olabilmıştır. Tanzimat devrinde dilin sâdeleşmesi ve Türkçeye önem verilmesi konusunda fikir ileri sürenler çoğalmış ve bu görüş artık sürekli bir akım hâlini almıştır.



KUTADGU BİLİĞ'DE DÜNYÂ GÖRÜŞÜ¹

Yrd. Doç. Dr. Ali Osman ÖZCAN

GİRİŞ

Kutadgu Bilig'de «değerler sistemi» bir derecelenme gösterir. Bu derecelenmenin alt ve üst tabakaları arasındaki farklar, örnekler verilerek açıklanır. En alt derecelerdeki değerler, genellikle menfi olan, istenilmeyen değer hükümleridir. Buna karşılık en üst sıralarda yer alan değer hükümleri ise, âlem şümûl olana yöneliktir. Bunlar en yüce, en mükemmel, en ideal değer hükümleri olarak karşımıza çıkarlar, yâni müsbet değer hükümleridir.

Ancak değer hükümlerinin teşkil ettiği sistemin geri plânı henüz aydınlatılmış değildir. Maksadımız değerleri şekillendiren bu geri plândan, hareket ederek Kutadgu Bilig'de dünyâ dünyâ görüşünü ortaya çıkarmaktır. Dünyâ görüşü, sübjektiftir, yâni dünyânın sübjektif olarak idrâk edilmesidir. Bu idraklerin iki kutbu vardır ki, bunlar iyimserlik ve kötümserliktir. Bu iki kutba inançlılık ve inançsızlık boyutları da ilâve edilebilir. Dünyâ görüşü bu açıdan ele alındığında, Kutadgu Bilig'de nasıl bir dünyâ görüşü ile karşılaşılır? Gâyemiz bu soruya cevap vermeye çalışmaktır.

1 Yusuf Has Hâcib, Kutadgu Bilig, Çev: Reşid Rahmeti Arat, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1985, 3. Baskı.

Kutadgu Bilig'de İnsan Anlayışı

Felsefe târihine baktığımızda; «insan» hakkında epistemo-lojik değerlendirmelerin, insandaki dört psikolojik fonksiyona dayandırılmaya çalışıldığını görebiliriz: Meselâ; insandaki id-rakleri temel gerçeklik kabul eden, sâdece objektif olanı ele aldığını ileri süren **duyumculuktan** (sensüalizm) **materyalizm**; akli (zihin) temel gerçeklik kabul eden **akılcılık** (**rasyonalizm**); duyguları temel ve kesin gerçeklik kabul eden **varoluşçuluk** (**existansializm**); sezgiyi temel ve kesin gerçeklik kabul eden **sezgicilik** (**intüisyonizm**)... gibi. Bu felsefi akımların hiç biri in-sanı bir bütün olarak ele almamışlar, onun bütünlüğünü par-çalayarak, tek yönlü bir görüşle anlamaya çalışmışlardır. As-lında dört temel psikolojik fonksiyonun hepsi de insanın asli unsurlarıdır. Bu açıdan baktığımızda; Kutadgu Bilig, bize in-sandaki dört asli fonksiyonu birleştirmeye, bütünlüğü gözden kaçırmamaya çalışan bir «insan» modeli sunmaktadır.

Kutadgu Bilig, dört temel psikolojik fonksiyonun dengeli bir şekilde geliştirilmesinin «insan» modeli için önemi üzerinde durur. Günümüzde Alman psikolojisinin **Eflâtun**'un psikolojik mefhumlarına; İngiliz - Amerikan psikolojisinin **Aristoteles**'un psikolojik mefhumlarına ağırlık verdikleri hatırlanacak olursa, **Kutadgu Bilig yazarının** değeri daha iyi anlaşılır. Alman psi-kolojisi, Eflâtun'a ağırlık verdiği için, daha çok **bütünlüğe**, İn-giliz - Amerikan psikolojisi ise, insandaki unsurlara yâni par-çaya yönelmiştir. Kutadgu Bilig'de ise, Eflâtun ve Aristoteles felsefeleri birleştirilmeye çalışılmaktadır. Bunun sebebi ise, Kutadgu Bilig yazarının kendisinden önce gelen **Fârâbî** ve **İbn-i Sînâ**'nın eserlerinden faydalanmış olmasıdır denilebilir. **Yusuf Has Hâcib**, bu yüzden Eski Yunan felsefesine hiç de yabancı değildir. Ancak önemli olan nokta Eflâtun ve Aristoteles fel-sefelerinin birbirleriyle uzlaştırılmaya çalışılması, bu felsefele-re **Türk - İslâm düşünce** ve dünyâ görüşü damgasının vurulma-sı ve bir senteze gidilmesidir. Hele dört asli **cevher** mefhumu ve tasavvuru, bu münâsebeti açıkça göstermektedir. Kutadgu Bilig'in çeşitli yerlerinde de geçen «**kötülüğün kaynağının bilgi-sizlik olduğu; kötülüğün bilgisizlik yüzünden ortaya çıktığı**» gö-rüşü, Sokrates'in ahlâk anlayışı etkisini gösteren bir delil ola-bilir.

Dört asli cevher görüşüne âit şu beyitleri verebiliriz :

«Bunların üçü-âteş, üçü-su, üçü-yel ve üçü-topraktır;
Bunlardan dünyâ ve memleketler meydana gelir (143. beyit).

Bunlar birbirlerine düşmandır; Tanrı düşmana karşı düşman gönderdi ve savaşı kesti (144. beyit).

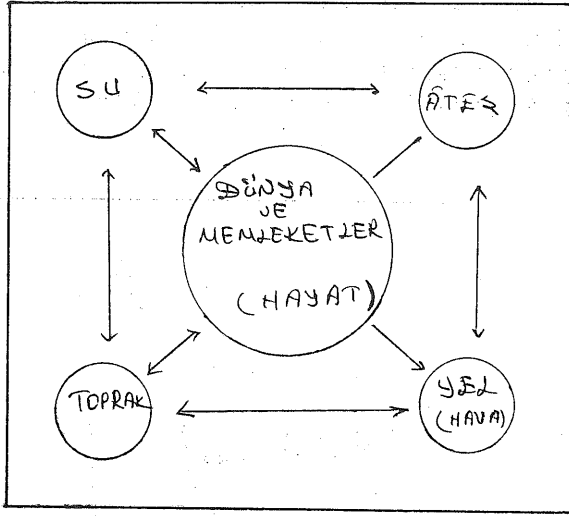
Uyuşmaz olan düşmanlar kendi aralarında barıştılar; görüşmez olan düşmanlar öçlerini ortadan kaldırdılar (145. beyit).

Her şeyi yoluna koyan Tanrım bunları da yola getirdi; tanzim etti, düzeltti ve birbirleri ile barıştırdı (146. beyit)».

Beyitlerden anlaşılacağı gibi, kâinâtın dört asli cevheri (ateş, su, yel, toprak) birbirlerine düşmandır. Aralarındaki düşmanlığı Tanrı'nın emri ve irâdesiyle ortadan kaldırmışlardır. Tanrı, düşmana karşı düşman göndermiş, yâni her unsurun düşmanını göndererek dengeyi kurmuştur. Aristoteles'un dört asli cevheri, Eflâtun'un görüşü içinde (ideal formlar şeklinde) bir gâye için bir araya getirilmiştir. Dört asli cevherden her biri, diğerleriyle birleştğinde, kendi nicelik ve niteliklerini (diğer özelliklerini) bir başka alanda başka bir şekilde göstermektedir. Ayrıca bu dört asli cevher, Tanrı emri ile bir maksad etrafında birleştiği zaman; başka bir niteliğe bürünürler, bir bütünlük teşkil ederler. Ortaya çıkan bütünlük; unsurların toplamından daha fazla bir şey olur.

Birbirlerine düşman olan unsurlar (dört asli cevher) daha yüce bir gâye için, düşmanlıklarını, çelişkilerini ortadan kaldırdığında; dünyâ ve memleketler ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla kâinat, dört asli cevherin birleşmesinden teşekkül etmiştir. Dört asli cevherin düşmanlığı, ortak hedef söz konusu olunca ortadan kalkmıştır. Düşmanlıklar, zıtlıklar ortadan kalkınca, kâinat bir düzen içine girmiştir. Bu durumu aşağıda verilen şemadaki şekille gösterebiliriz.

Âhengin bozulması hastalık durumu ve hayâtın sona ermesine sebep olur. Duruma göre hayâtın her alanında bu cevherler, birbirleri ile münâsebet hâlinedirler. Gerçek hayat, unsurların münâsebetlerinin yansımastan başka bir şey değildir. Böyle bir anlayışta, her şey Tanrı ile münâsebettâr olmaktadır. Tanrı, kâinâtı ve insanı yaratmıştır. Kâinâtı yaratmasının hikmeti ise, Tanrı'nın kendisindedir. Gâyesini, bizzat



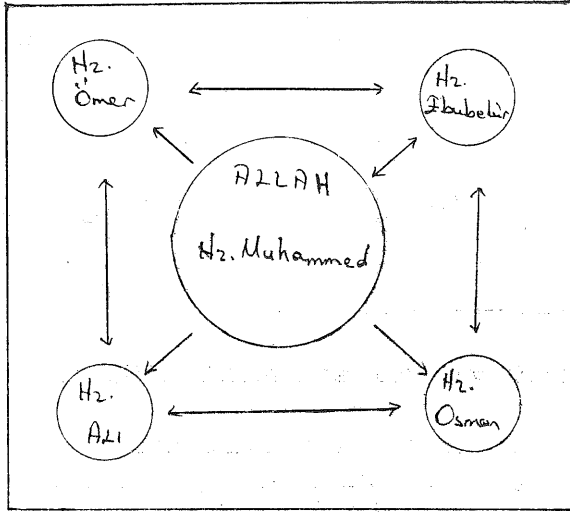
kendisi bilmekte ve unsurların münâsebetlerini kendisi düzenlemektedir.

Kutadgu Bilig'de dört aslı cevher arasındaki münâsebetlerin hayâtın çeşitli sâhalarına da uygulandığını görmek mümkündür. Şemada gördüğümüz motif, bize hiç de yabancı değildir. Göbek adı verilen orta kısmın, kendi dışındaki unsurlara nisbeti, biraz daha büyüktür. Bu kısım unsurlar toplamından daha fazla ve farklı bir şeydir. Bu şemaya göre, merkezi kısmın, unsurlara göre daha ağırlıklı olmasının sebeplerini kültürümüzde aramamız gerekir. Bu bir tür sembolizasyondur. Bu sembolizasyonu hayâtın çeşitli sâhalarında da görebiliriz. Devlet idâresi, san'at, din, sosyal hayat, ekonomi, v.b. sâhalar, bu sembolizasyonun uygulandığı alanlardır. Dünyânın merkezi, ağırlık merkezi v.b. mefhumlarda ifâdesini bulan bu anlayış, Türk - İslâm düşünce sisteminin ve dünyâ görüşünün de özelliğini yansıtmaktadır.

Bu durumu bir başka mevzûda şöyle şematize edebiliriz: «Bu dört sahâbe benim için dört unsur gibidir; unsurlar denkleşirse, gerçek hayat vücûda gelir» (60. beyit)

Bu beyitte dört sahâbenin dört unsura karşılık olarak gösterilmesi, Hz. Muhammed'in kurduğu dindeki unsurların denkleşmesiyle, dinin tamamlanmasını, bütünleşmesini ifâde eder. Dört sahâbe ile, islâm dininin unsurları tamamlanmış olmakta-

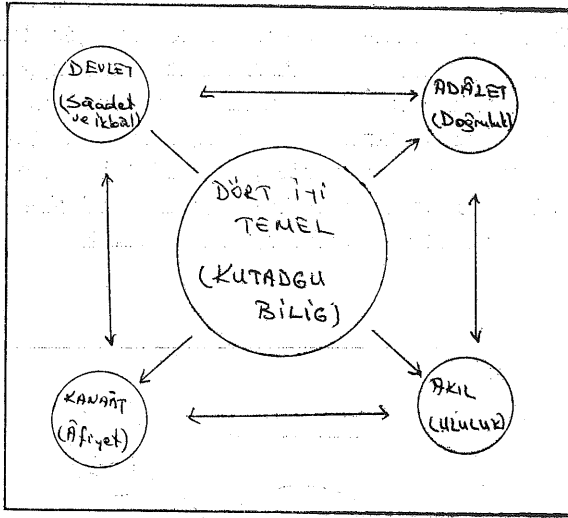
dır. Aynı motifi câmilerimizde: Allah, Muhammed yazılarının çevresinde **Dört Halife**'nin adlarının veyâ Allah yazısından sonra **dört büyük meleğin** adlarının yer aldığı levhalarda da görebiliriz. Meselâ, şöyle bir şema bize bu konuda yardımcı olabilir :



Bu motifin bulunduğu bir başka sâha ise, cemre inancıdır. Eski takvimlere göre, cemre **20 Şubat**'ta düşmeye başlar. Fakat aynı motifin, bu şekilde uygulama sâhasına nasıl aktarıldığı konusunda başka araştırmalara ihtiyaç vardır. Bu konuda kesin bir şey söyleyecek durumda değiliz. Fakat şemada unsurları yerlerine yerleştirdiğimiz zaman, aynı motif tekrar karşımıza çıkmaktadır. Burada sâdece aradaki benzerliği göstermekle yetineceğiz. **Cemre** kelimesi **Osmanlıca - Türkçe Sözlük**'te:² «Ateş hâlinde kömür; şubat ayında azar azar artan sıcaklık» mânâlarında kullanılmaktadır: «Ateş hâlinde kömür» anlamında, dört unsurdan biri olan ateşe karşılık olarak alınabilir. Şubat ayında bu unsorda bir hareketlenme başlar ve önce bu ateş, **havayı** ısıtır; daha sonra **suyu** ve en sonunda da **toprağı** ısıttığı tasavvur edilir. Bu anlayışa göre, dört unsurdan biri, harekete geçtiğinde; gerçek hayat için lüzumlu olan

2 Devellioğlu Ferit, Osmanlıca - Türkçe Sözlük.

çevre şartları hazırlanmış olmaktadır. Bu sembolleştirmede ateşin, yâni ısının (enerjinin) hayat için önemi ortaya konmuş olmaktadır. Bu hâdisenin kutlanması ise, bunu kutlayan milletlerin dünyâ görüşlerini de yansıtır. Ancak bu dört unsur arasındaki münâsebet, bir kânûniyet çerçevesinde cereyan eder. Toprağın ısınmasıyla birlikte; bütün canlılarda bir hareket ortaya çıkar. Bu hareketlilik, canlılık dört unsurun kendi aralarındaki âhengin kurulmasıyla mümkün olur. Yoksa, unsurlardan biri eksik olduğunda; âhenk bozulacaktır. Böyle bir hal hiç bir zaman istenilen bir durum değildir.



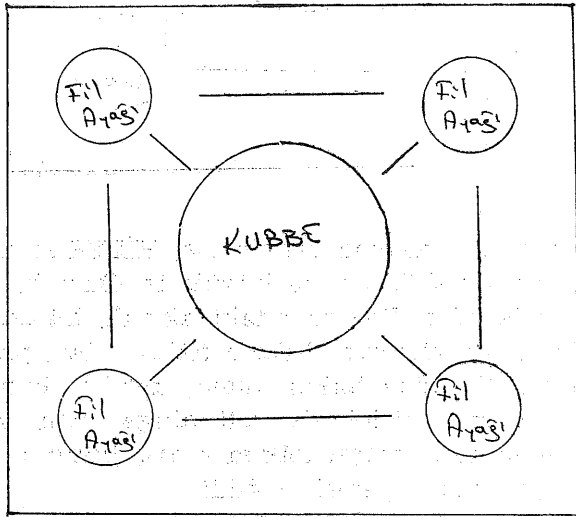
Bir başka sembolizasyon örneği ise, **HİLYE**lerdir. Hilyelerde de orta kısım genellikle daha büyüktür. Önemli, mükemmel ve öz olanı ifâde eder. Bu kısımdaki ağırlık, bütün parçalarına hâkim olduğunu gösterir. Bütüne hâkim olan, parçalara da hâkim olacaktır. Kendine hâkim olma, kendini bilme, nefesine hâkim olma vb. gibi ifâdelerde, bütünlüğe önem verme, ona hâkim olma esastır. Parçaya hâkim olma, bütünü kontrol etmeye, ona sâhip olmaya yeterli değildir.

Bu tasavvur ise, bütünlüğü gözden kaçırmayan, dâimâ bütünlüğe ulaşılmaya çalışılan bir dünyâ tasavvurundan başka bir şey değildir. Örnek verdiğimiz sembolizasyonun askerî plân-

daki uygulaması ise, ordu karargâhının kumanda merkezi olarak tasavvur edilmesi şeklindedir.

Mimârî plânlarda da kutsal binâların durumu bu sembolizasyona uymaktadır. Türk - İslâm mimârisinde keskin hatlardan kaçınılmış, merkezî kısmın daha fazla ağırlıklı olmasına önem verilmiştir. Câmî kubbeleri ve türbe vb. mimârisinde bunun uygulamaya aktarıldığını görebiliriz. Dört temel üstüne kemerlerle yapılan kubbeler, bir merkezî ana kubbe etrafında yapılan dört yarım kubbe (ki Osmanlı mimârisinin en mükemmel şekli sayılır) aşağı yukarı aynı motifin uygulanmasıdır denilebilir.

Yine İslâm ülkeleri bayraklarında görülen hilâlde de orta kısım, ağırlığın kendisinde toplandığına bir işârettir. Bu özellik gestalt psikolojisinin algı kânunlarına da uygundur. Göz, eksik yapıları tamamlama eğilimindedir. Ortaçağ'ın Hilâl ve Haç Mücadelesi olarak târihe geçmesi, hilâldeki yuvarlaklığın, haçtaki keskinliğin en iyi göstergelerindendir. Bu iki sembol iki ayrı dünyâ görüşünün mücadelesinin sembolleridir. Dörtlü motifin genelleştirilerek uygulanmasına örnek :



Yukarda Kutadgu Bilig'in dört temel üzerine kurulduğunu söylemiştik. Bu konuya âit beyitlere bakalım :

«Yine bu kitabın içindekileri söyler; bunu şu dört temel üzerine kurar» (65. beyit). Bu beyit, kitabın niçin yazıldığını ifâde etmektedir. Ancak eserin kendisi, bu dört temelin toplamından daha fazla bir şeydir. Tanrı'nın yarattığı dört asli cevher, parçaların her birinin toplamından daha fazla bir şey olarak nasıl karşımıza çıkarsa (gerçek hayat), dört iyi temel de; her birinin toplamından daha fazla bir şey olacaktır. Unsurların kendi aralarındaki durumlarında ortaya çıkabilecek değişikliklerde ise neler olabileceğini şu beyitlerde görmemiz mümkündür :

«Unsurların durumu değişti; yiyeceği çiğ geldi, gönülünü bir sıkıntı kapladı ve ağır bir hastalığa tutuldu» (1054. beyit).

«Âhenk içinde bulunan unsurlar arasında fesat başgösterdi; biri tahakküm etti, diğerlerini bastırdı.» (1053. beyit)

Burada insanda bulunan unsurlar arasındaki durumun değişmesi ile dengenin bozulduğu, hastalığın ortaya çıktığı, gönül huzûrunun kalmadığı ifâde edilmektedir. Böylece hastalığın, vücuttaki unsurlar arasındaki denge bozukluğu, kuvvet dengelerindeki değişmeler olarak anlaşılabileceği şeklinde bir dünyâ görüşü ile karşı karşıya olduğumuz açıktır. Kâinata da unsurlar arasındaki dengesizlik istenilen bir durum değildir. Unsurlar arasındaki ifrat ve tefrit durumları, bütünlüğü, birliği bozucu, parçalayıcı bir neticenin sebepleri olarak kabul edilebilir. İnsan vücûdundaki bu durumlar, vücûdun âhengini bozacaklardır. Tanrı'nın sağladığı dengenin bozulması, yani kudsiyetin azalması, bir hastalığın ortaya çıkmasının kaçınılmaz neticesidir. Böyle bir kâinat anlayışında makro-kozmos, mikro-kozmosla aynı kabul edilir. Her ikisini de Tanrı yaratmıştır. Bundan sonra ne olduğunu gösteren şu beyite bakalım :

«Unsurlar bozuldu, kuvveti azaldı; dik vücûdu, yaş söğüt dalı gibi, büküldü» (1055. beyit). Bu beyitte ihtiyarlık, unsurlar arasındaki denge bozulması ile açıklanmaktadır. Bu anlayışa göre; insanın sağlıklı olması, ancak dört asli cevherin kendi aralarındaki dengeye bağlanmaktadır. Dengenin bozulması, hayat için tehlikelidir.

Yine bu dört asli cevher, başka alanlara aktarılırken, sembolize edilir. Bu sembolizasyonu gösteren beyitlere şu örnekleri verebiliriz:

«Bunlardan her biri diğerlerine düşmandır; düşman düşmana yaklaşınca, bu renkler ile ayırt edilir.» (4633. beyit)

«Ben senin tabiatını izâh edeyim; bu ya kızıl, sarı, ak, veyâ kara olur.» (4732. beyit)

Bu beyitlerde unsurların taşıdığı özellikleri renkler de taşımaktadır. Birbirine düşman olan unsurlar olduğu gibi, birbirine zıt olan renkler de vardır. Düşmanlar, renklerle ayırt edilirler. Burada renklerin haberleşme maksadıyla de kullanıldığı görülmektedir. Bu cevherlerin insan vücûdundaki durumlarıyla ilgili özellikleri ise, şu beyitlerde görebiliriz :

«İnsanın tabiatı birbirine muhâlif ve düşman olan unsurlarda meydana gelir; biri güldürür, biri gürültü ve kavga çıkarır.» (5866. beyit)

«Biri acele ederse, biri sükûnet ister; biri gülerse, biri ağlamağa başlar.» (5867. beyit)

«Sevinçli derken, endişeli oluverir; kederli derken, o sevinçle gülmeğe başlar.» (5868. beyit)

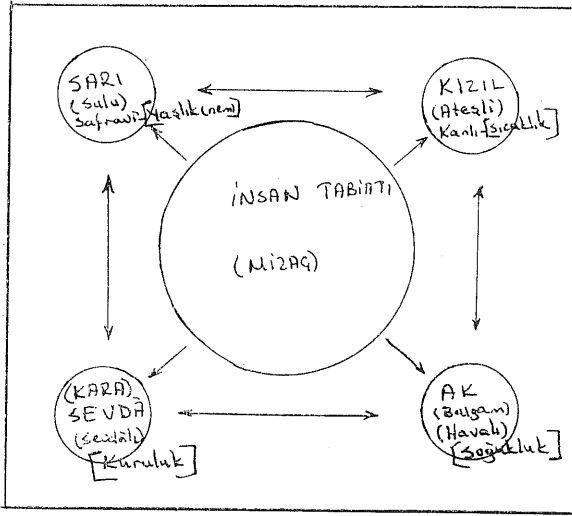
Bu beyitlerde de, aynı motifin insan tabiatındaki yansımasını görmekteyiz. Dört asli unsur, insan vücûdunda, insan tabiatını meydana getirecek şeklide, Tanrı tarafından bir araya getirilmişlerdir. Fakat unsurların kendi aralarındaki münâsebetler dikkate alındığında; zıtlıklar, düşmanlıklar, insan tabiatında bulunan nitelikler olarak karşımıza çıkmaktadırlar.

Kutadgu Bilig'de insan tabiatı ve mizâcı hakkında verilen bilgiler; İlk ve Ortaçağ'daki bilgileri pek aşmamaktadır. Hippokrat ve Galen'in, insan mizaçları konusundaki fikirlerini Kutadgu Bilig'de de bulmaktayız. Fakat Kutadgu Bilig'de bu mizaçlar renklerle sembolize edilmiş bir şekilde karşımıza çıkarlar. Hattâ günlük hayatta kullandığımız «ateşli, sulu, havalı, sevdâlı insan» tâbirleri, insandaki dört mizâcı ifâde etmektedir denilebilir. Bu düşünceye göre, dört asli cevher, insanın mayasında, özünde mevcuttur. Bunlardan birisinin diğerlerini

tahakküm altına alması, beşeriyetin insan olma hedefine ulaşmasını engeller ki, bu da mahzurlu bir durumdur. Çünkü bunlar, birbirlerine zıttırlar.

İnsanlarda mizaç özelliklerinin bu dört unsurun hangisinden teşekkül ettiği önem taşımaktadır. Bu unsur, yani mizâcın teşekkül ettiği unsur, o kişinin davranışlarında yansır. Ancak bu unsurlardan sâdece bir tânesinin diğerlerini tahakküm altına alması istenilmez. İnsan, dört unsurdan teşekkül eden bir canlı olduğu için, mizâcı hangi unsurdan yapılmış ise, o unsurun özelliklerine sâhip olacaktır.

Şimdi aynı motifi, insan tabiatına aktarırsak, karşımıza şöyle bir şema çıkar; bu şemada unsurların durumu görülmektedir :



Günümüzde insan tabiatı ile ilgili olarak yapılan sınıflandırmaların şahsiyet psikolojisindeki durumu şöyledir: Burada her unsur ile ilgili şahsiyet boyutlarını gösterebiliriz. Şemanın sol tarafındaki özellikler; Kutadgu Bilig'deki durumu; sağ tarafı ise, günümüz şahsiyet psikolojisindeki boyutları göstermektedir :

Renk :	Şahsiyet tipi :	Şahsiyet boyutu :
Kızıl	Demevi (senguinik) Kanlı (Âteş-Sıcaklık)	Asabi, narin vücutlu, çabuk tepki veren, titiz, düşünceli güvenilir, barışsever, uyumlu pratik zekâlı. İçedönük-kararlı tip (Âteşli)
Sarı	Safravi (Choleric) Öfkeli (Su-Yaşlılık)	Atik, alıngan, sinirli, saldırgan, çabuk öfkelenen, hırçın, zayıf ve esmer olanlar, iyimser, faal. Dışadönük-kararsız tip (Sulu)
Ak	Balgam (Flegmatik) Lenfavi (Hava-Soğukluk)	Soğukkanlı, ağır, kânun, kâide ve nizâmı seven, hoşsohbet, açıkfikirli, konuşkan, câzip, canlı, ihmâlkâr, tembel. Dışadönük-kararlı tip (Havâlı)
Kara	Sevdâli (Melankolik) (Sevdâ-Kuruluk)	Hisli, çabuk incinen, zayıf, alıngan, endişeli, kararsız, sâkin, kötümser, tedbirli, yalnızlıktan hoşlanan, sessiz, içedönük-kararsız tip (Sevdâli)

Bu sınıflandırmada mizaçlardaki zıtlıkların sıcak-soğuk, yaşlılık (nem) - kuru boyutlarında olduğu şemada açıkça görülmektedir.

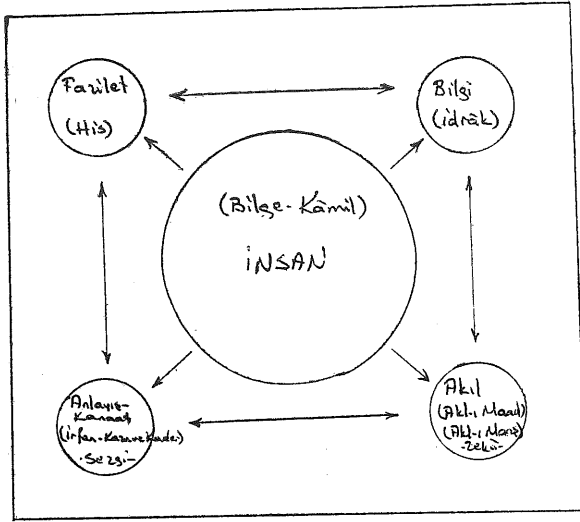
Kutadgu Bilig'deki dörtlü tasnifi hem dünyâ görüşünde, hem de insan anlayışında bulabiliriz. Dört aslî cevher, insandaki dört psikolojik fonksiyona karşılık olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu fonksiyonlardan birinin diğerlerini baskı altına alması, bunların bozulmasına, âhenksizliğe yolaçar. Tanrı tarafından bahşedilen nitelik etkisini kaybeder. Unsurlar arasındaki denge bozulur. O zaman da insan, insanlığının mânâsına ulaşamaz. Böyle bir durum Tanrı'nın dilemesi ve irâdesine de aykırıdır. Bu psikolojik fonksiyonların Tanrı tarafından verilmiş olması, onların aynı zamanda kudsi birer özellik olarak anlaşılmasını da sağlar. Tanrı tarafından bahşedilen niteliklerin dâimâ bir bütünlük içinde ve mükemmel olarak varolmaları gerekir. Bütünlük bozulduğu an, insan da kendi varoluş gâyesinden sapar. Esas olan bu cevherlerin hemâhenk olarak bütünlüklerini muhâfaza etmeleridir.

Kutadgu Bilig'de kâinâtın yapısı hakkındaki dünyâ görüşünün eğitim alanına da yansıyacağı açıktır. Böyle bir anlayışta; eğitim, unsurların durumunu dikkate almak zorundadır. Her unsurun durumu ve özellikleri dikkate alınarak bir eğitim -

öğretim yapılabilir. Eğitimde, unsurlardan birinin diğerlerini tahakküm altına almasına müsaade edilmemelidir. Eğitim, unsurlar arasındaki âhengi her zaman korumalı ve bu âhengi bozmamalıdır. Bu açıdan unsurlardan birine ağırlık veren tek yönlü bir eğitimin sakıncalı olacağı da kendiliğinden ortaya çıkan bir gerçektir. Tanrı tarafından bir araya getirilen unsurlar, kendi aralarında nasıl bir ölçüye, hesâba uygun olarak birleşmişler ise, insan da ölçülü bir şekilde eğitilmelidir. Yâni eğitimde ifrat ve tefritten her zaman kaçınılmalıdır. Kâinat, ölçü ile yâni hesap ile ayakta durduğuna göre, eğitimde de bu özellikler göz önünde tutulmalıdır. Her şeyde ölçü, itidal, uygunluk, vakit ve zaman, mekân, mükemmellik istenildiğine göre; eğitimde de insan mizaçları dikkate alınarak ölçülü, uygun, vakti, zamânı ve mekânı iyi seçilmiş, mükemmel bir eğitim verilmelidir. Mantık bunu gerektirir. Eğitimin başarısı da bu özellikleri göz önünde tutmasına bağlıdır.

Daha önce Kutadgu Bilig’de insandaki bütün bilgi kaynaklarının varlığının kabuledildiğini söylemiş ve bu eserde Aristo ile Eflâtun’un birleştirilmeye çalışıldığını ifâde etmiştik. Ancak Kutadgu Bilig’de, bu özelliklerin Türk - İslâm düşüncesi açısından ele alındığı üzerinde durmuştuk. Kutadgu Bilig, psikolojik fonksiyonların önemine değinir ve her psikolojik fonksiyonu bir unsur olarak kabul eder. Böyle olunca, daha önce çizmiş olduğumuz şemalara uygun olarak aynı motifi ihtivâ eden bir şema daha çizebiliriz.

Kutadgu Bilig’de örnek insan olarak «bilge-kâmil insan» kabul edilir. Bilge insanın özelliği ise, şemada da görüleceği gibi bilgili, akıllı, faziletli ve anlayışlı (irfan sâhibi) olmaktır. Dört psikolojik fonksiyonun mânâsına ulaşmış insan, kâmil insandır. Eğitim, insandaki bu psikolojik fonksiyonları geliştirmeye ve mükemmelleştirmeye yönelik olmalıdır. İnsanı, insanlığın mükemmel noktasına ulaştırmalıdır. Ona, insanlığının mânâsını kazandırmalıdır.



İnsanlığın mânâsı ise, insanlığın gerektirdiği yüce değerleri şahsında toplamış olmaktır. Kısaca her iki cihanda aziz olmak için gerekli olan şartları yerine getirebilmiş bir insan olmaktır. Kutadgu Bilig'de bu sebeple, her sâha ile ilgili değer hükümleri tartışılmaktadır. Tartışılan bu değer hükümlerinden medh-ü senâ edilenlere sâhip olan insan, insan-ı kâmilidir. Kutadgu Bilig'e nazaran insanı hayvanlardan ayıran niteliklerden birisi de, insanın insanlığının mânâsına ulaşabilecek bir varlık olmasıdır. Çünkü hayvanlar, hayvanlıklarının mânâsına hiç bir zaman ulaşamazlar. Mânâ, insanı hayvandan ayıran en önemli bir özellik gibi görünmektedir.

Kutadgu Bilig'de, insandaki psikolojik fonksiyonların masanın bacakları olabilecek şekilde anlaşıldığını söyleyebiliriz. Şayet masanın bacaklarından biri eksik, hatalı olur veya hiç olmazsa, masa yine ayakta durur, fakat kendisinden beklenen bütün fonksiyonları yerine getiremez. Bu bakımdan fonksiyonlarından birisi, az gelişen veya hiç olmayan bir insan da, insanlığının mânâsına pek ulaşamayacaktır. İnsan, sâhip olduğu bu psikolojik fonksiyonları, en yüce değerler doğrultusunda geliştirmeye ve mükemmelleştirmeye çalıştığı zaman, kâmil insan olma yoluna girmiş olur. Yoksa sâdece bir veya iki fonksiyonu çalıştırmakla kendini gerçekleştirme yolunda mükemmel insan olmuş sayılamaz.

Günümüz insanının en büyük dertlerinden birisi de, bu durumu gözden kaçırmış olmasıdır zannındayım. Tek yönlü bir gelişme, yâni unsurlardan birinin diğerlerine tahakküm etmesi şeklinde cereyan eden bir gelişme, insanın zararına olmuştur denilebilir.

Bilgi teorisi (epistemoloji) açısından insandaki psikolojik fonksiyonlarla Kutadgu Bilig'deki münâsebetle baktığımızda karşımıza şöyle bir durum çıkmaktadır: Kutadgu Bilig'de; idrâklerin bilgiye; hislerin fazilete; aklın zekâyâ (ancak burada aklın, akl-ı maâş = maişet temin eden akıl - pratik zekâ olmadığı, akl-ı maad = hikmetle uğraşan akıl şeklinde anlaşılması gerekir); anlayışın, sezgiye (irfan - kazâ ve kader) karşılık olduğunu görebiliriz. Bu fonksiyonların değerler sistemindeki yeri ve uygulamalarını da; bilgi - doğruluk (adâlet); fazilet - saâdet (ikbâl); akıl (akl-ı maad) - ululuk; anlayış - kanaat (irfan, kazâ ve kader) olduğu belirtilir.

Bunların değerler sistemindeki münâsebetleri ise, dâimâ iyi, doğru, güzel, mükemmel, uygunluk ve yüce olan değerler iledir. Kısaca Tanrı ile olan münâsebetlerde göz önünde tutulacak değerler, dâimâ ön plânda yer almalıdır. Yine her iki cihanda aziz olmak isteyen insan, psikolojik fonksiyonlarının ilgili olduğu değerler sistemini şahsında toplamış olan ve bunlara göre yaşayan insandır. İnsan, mücerret, zamandan ve mekândan münezze bir dünyâda yaşamaz. O, maddî bir dünyâda yaşar. Maddî dünyâda yaşarken, mânevî dünyâ ile ilgili değerlere sâhip olarak bu dünyâdan ayrılırsa, sürekli bir saâdete, mutluluğa ulaşabilir. Bu dünyâ ile olan münâsebetlerinde insan, dâimâ âkıbeti düşünerek hareket etmeli; geçici olan bu dünyâdaki münâsebetlere gereğinden fazla anlam ve önem vermemelidir. Yoksa hem bu dünyâyı, hem de mânevî dünyâyı kaybeder. Her iki dünyâyı kendi sâhip olduğu unsurlara göre, âhenkli bir şekilde geliştirip mükemmelleştirerek ve yüce değerlere uygun davranarak kazanabilir. Bu açıdan insanın kendi yaratılış gayesine uygun hareket etmesi gereklidir. Tanrı, insana bunu, insanlığının mânâsına yükseldiği zaman verecektir. Bu bakımdan insan, insanlığının mânâsına yükselmeyi hiç bir zaman gözden kaçırmamaya çalışmalıdır. Bilgili (ilim sahibi), irfan sâhibi (kazâ ve kadere inanan), akıllı ve faziletli insan, yâni kâmil insan her iki dünyâsını da kazanmış in-

sandır. Dört psikolojik fonksiyonunu yaratılış amaçları doğrultusunda gerçekleştirmiş insandır.

İnsan, nesneler dünyası ile değerler dünyası arasında sıkışıp kalmıştır. Psikolojik fonksiyonları aracılığı ile her iki dünyâ ile münâsebet kurar. Nesneler dünyası ile kurduğu münâsebetlerinden tecrübeler sayesinde bilgi kazanır. Değerler dünyası ile olan münâsebetlerinde ise, sâhip olduğu değer şuuru sayesinde vicdan, yâni ahlâkî tutum ve davranışlar kazanır. Şemada gördüğümüz gibi akıl ve idrâkleri aracılığı ile kazanılan bilginin değerler dünyasına transfer olabilmesi için, bu bilginin hisleri ve sezgileri de etkilemesi gerekir. Fakat bilgi alanı (tecrübî bilgi) ile değerler (vicdan) alanı arasında mecbûrî bir münâsebetin bulunması gerekli değildir. İnsan bilgili olup da, ahlâksız olabilir. Ahlâklı kişinin de bilgili olması gerekli değildir. Çünkü insanda bilgi veyâ vicdan (değerler), alanlarının aynı kânunlara bağlı olduğu söylenemez. Her iki dünyânın kânunları, kâideleri birbirinden farklıdır. İnsanda iki sâhadan biri veyâ diğeri baskın olabilir yâhud her ikisi de aynı derecede gelişmiş veyâ gelişmemiş olabilir. Bilgili, - vicdansız; bilgisiz - vicdansız; bilgili - vicdanlı (faziletli) insanlar olabilir. İnsanın her iki dünyâyı da kazanabilmesi için, her iki yönünün de gelişmiş olması gerekir.

Nesneler dünyasının kânunları, nesnelere ait kânunlardır. (Tabii ilimlerin kânunları). Fakat değerler dünyasının kânunlarının mercii, insanın bizzat kendi vicdânıdır. Bu vicdânın elemanları insanı hür ve faziletli kılar. Vicdan kendi kânunlarını kendisi koyar. Bunu yaparken de hürdür. Kendi kânunlarını koyarken cüz-i irâdesi sayesinde vicdan, insanı yönlendiren bir merkezdir. Bütün yüce değerlerin bir araya geldiği, odaklaştığı bir mercidir. Eğitim; insandaki bu mercii güçlendirmeye önem vermek zorundadır. İnsanı hayvanlardan ayıran niteliklerden birincisi olan vicdan, değerler alanından kazandığı, öğrendiği yüce değerleri uygulama alanına aktarır ve insan davranışlarının insanlık gâyesine uygun olarak yönlendirilmesini yapar. Değerler alanı, fazilet ve anlayış, yâni hislere ve sezgiye hitap eden bir alandır. Fazilet sâhibi, irfan sâhibi olanlar; bu alanın en yüce değerlerini vicdanlarına aktarmış ve vicdanlarının gereğini yapan insanlardır.

Kutadgu Bilig'de, değerler alanına daha fazla ağırlık ve-

rildiğini görüyoruz. Bu alan, diğer alanları kontrol altında tutan ve yönlendiren bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu alanla kurduğu münâsebetler sâyesinde öğrendiği bilgilerle insan nefsinin, hevâ ve heveslerini, davranış ve tutumlarını kontrol altına alabilir, ölçüyü kaçırmaz, itidâlden ayrılmaz, adâleti ve doğruluğu temel kabul eder. Ancak bütün psikolojik fonksiyonların maddi alanla münâsebetleri yanında; mânevî alanla olan münâsebetlerinin gözden kaçırılmaması gerekir. Zannederim ki, günümüz insanının en büyük hatâlarından birisi de, bu alanla, yâni mânevî alanla olan ilgisini asgariye indirmesidir. Günümüzdeki anlayış insanı tek yönlü ele almakta, onun psikolojik fonksiyonlarının bütünlüğünü gözden kaçırmaktadır.

Kutadgu Bilig'de insan, Tanrı ile münâsebeti göz önünde tutularak ele alınmıştır. Yâni Tanrı ile insan arasında kudsi bağlar olduğu kabul edilir. Her şeyden önce insan, Tanrı tarafından yaratılmıştır. Tanrı'nın yeryüzündeki halifesi olarak kabul edilir. Dâimâ bu münâsebetin şuurunda olarak insan kendi tutum ve davranışlarını kontrol etmelidir. İnsan dâimâ Tanrı'ya bağlı kalmalıdır. İnsanda Tanrı'ya âit nitelikler vardır; fakat insan Tanrı'nın kuludur; hiç bir zaman Tanrı değildir. İnsan, insanlığının mânâsına yükseldiği nisbette Tanrı'ya yaklaşabilir. İnsanın ölüm karşısındaki çâresizliği, eserin büyük bir kısmında dile getirilmiş, Tanrı sevgisi ve korkusunun insanı, insan yaptığı, onu yaratılışının mânâsına yükselttiği; bu sevgi ve korku olmasa insanın insanlığının mânâsına yükselemediği işlenir. Aşağıdaki beyit, söylediklerimizi doğrulamaktadır.

«Bu kitabın sözleri insana yardım eder ve yol gösterir; her iki dünyâdaki işleri düzenler.» (17. beyit) Mantıkî olarak her iki dünyâda aziz olan insan ise, kâmil insandan başkası olamaz. Eser de bunun için yazılmıştır. Yâni Kutadgu Bilig her iki cihanda aziz olacak insan modelinin (örneğin) hangi değerler sistemine bağlı olması gerektiğini ortaya koymak maksadı ile yazılmıştır. Ortaya koyduğu insan örneği ise, kâmil insandır. Eserin çeşitli yerlerinde bu insan örneğinin tartışması da yapılmaktadır. Bu sebepten dolayı eğitim anlayışı da; insana önem veren, insanı insan yapmayı, ona insâniyetinin gerektirdiği vazife ve mesûliyetleri öğretip yerine getirmeyi, kendine

hâkim olabilmeyi, haddini bilmeyi gâye edinmiş bir eğitim ön plânda karşımıza çıkmaktadır. Bu eğitim, insandaki mânevî güçleri seferber etmeye önem veren bir gâye taşır.

Kutadgu Bilig'de Dünyâ Görüşü

Genellikle «dünyâ görüşü» mefhûmu, iyimser - kötümser ve inançlılık - inançsızlık boyutlarında ele alınır. Bu açıdan hayat felsefesiyle aynı mânâda değildir. Çünkü dünyâ görüşü aynı zamanda ferdidir, sübjektiftir. Birisinin dünyâ görüşünden söz ederken, onun kendine has hayat tarzını, hayâtı anlayış ve yaşayış biçimini, hâdiseleri ele alma ve açıklama şeklini düşünürüz. Hayat felsefesi mefhûmu ise, biraz daha geniştir. Bu bakımdan milletlerin hayat felsefeleri mefhûmu, bir milletin hayat felsefesini, hayâtı anlayış ve yorumlayış şeklini de ihtivâ eder. Bir milletin hayat felsefesi, ferdi dünyâ görüşlerinin ortak olan yanlarındaki değer hükümlerinin toplamıdır; yâni dünyâyâ bakış açılarındaki ortaklıktır, bütünlüktür denilebilir.

Bir millet fertlerinin iyimserlik - kötümserlik ve inançlılık - inançsızlık konularında dünyâyâ bakış açılarındaki ortak noktalar, o milletin dünyâ görüşünü teşkil eder. Bu dünyâ görüşünden de, o milletin hayat felsefesi doğar.

Bu açıdan ele alındığında, Kutadgu Bilig'de; insan şahsiyetinin hudutlarını tâyin eden değer hükümlerinin toplamı, Türk milletinin hayat felsefesini teşkil eder. Daha önce kâinat ve insan anlayışı üzerinde dururken verdiğimiz örnek şemâlarda bu hayat felsefesinin bâzı temellerini bulmak mümkündür. Şimdi de bu hayat felsefesinin başka yönlerine bakalım :

«Bu aziz kitap dört büyük ve mühim temel üzerine binâ olunmuştur.» (30. beyit)

«Biri - doğruluk, ikincisi-saâdet, üçüncüsü-akıl, dördüncüsü - kanâat.» (31. beyit)

«Müellif bunlardan her birine Türkçe bir ad vermiştir. Doğruluğa - Kün - Togdı (32. beyit) adını verip, onu pâdişah yerine

tutmuş, saâdete - Ay - Toldı (33. beyit) adını verip, vezir yerine koymuş, akıla - Ogdülmiş (34. beyit) adını verip, vezirin oğlu ve kanâate - Olgurmuş (35. beyit) adını verip, vezirin kardeşi kabul etmiştir (36. beyit).

«Yine müellif kendi fikirlerini suâlli - cevaplı münâzara tarzında, bunlara atfederek, ifâde etmiştir.» (37. beyit).

Gördüğümüz gibi Kutadgu Bilig'de bir sembolize etme durumu, bir tecrit, bir alan değiştirme söz konusudur. Bu sembolleştirmenin devâmı ise, şu şekildedir :

«Adâlete (töreye) Kün-Togdı adını verir ve onu hükümdar yerine koyar.» (68. beyit)

«Devleti (Kut'u)/ Ay-Toldı ismi ile zikreder ve bunu onun veziri sayar.» (69. beyit).

«Akıla Ögdülmiş adını vermiş ve buna da vezirin oğlu demiş.» (70. beyit).

«Kanâate Olgurmuş adını verir ve buna da vezirin akrabâsı der.» (71. beyit).

«Bunun hikmeti, bak, bu dört temel üzerinedir.» (72. beyit).

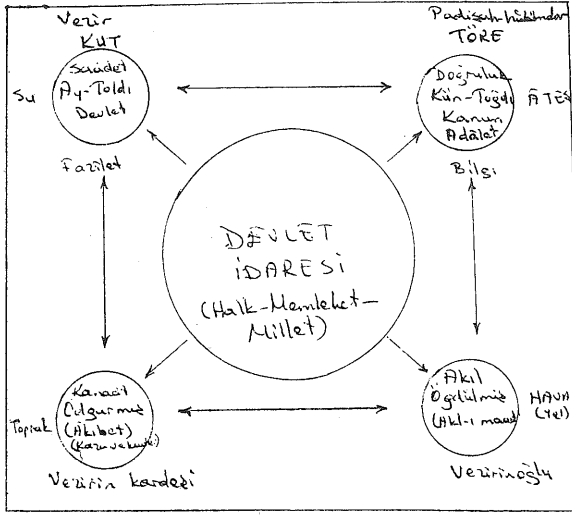
«Bu Kün-Togdı dediğim doğrudan doğruya kânundur (Tö-re); Ay-Toldı ise, saâdetdir (Kut).» (355. beyit)

«Bundan sonra Ogdülmiş'i anlattım; o aklın adıdır ve insanı yükseltir.» (356. beyit).

«Ondan sonrakisi Olgurmuş'tır; onu ben âkıbet olarak aldım.» (357. beyit)

Yukarıdaki beyitlerde de görüldüğü gibi, Kutadgu Bilig, dört temel üzerine binâ olunmuştur. Bunu şöyle bir şemada göstermemiz mümkündür. Daha önceki dörtlü motifi buraya da aynen uygulayabiliriz.³

3 Başer Sait; Kutadgu Bilig'de Kut ve Töre, basılmamış Yüksek Lisans Tezi; İ.Ü. Ed. Fak. Tarih Blm. İst. 1986. (Bu temel mefhumlara Sait Başer'in eserin orijinalinden hareketle verdiği mânâlar daha etraftıdır.)



«Beyler, âteştir, âteşe yaklaşma.» (653-654. beyitler) sözü yine dört aslı unsura atıfta bulunduğundan bu şemada yerine koyduk.

Bu şemada Türk - İslâm düşüncesindeki dünyâ görüşü için bazı ipuçları bulunabilir. Kutadgu Bilig, devlet idâresi için dört temel kabul eder. Bunlardan birincisi; hükümdar; ikincisi vezir; üçüncüsü vezirin oğlu olan vezir ve dördüncüsü de müşâvir olan vezirin ikinci oğludur. Bu yapı, elemanlar toplamından farklı olan bir yapıdır. Devlet olmanın şartlarıdır. Devlet ise, bu unsurların toplamından daha fazla ve farklı bir şeydir. Hükümdar (pâdişah) devleti idâre ederken neyi, nasıl yapacak ve uygulayacaktır. Hükümdârın uygulamaya koyacağı ve yapacağı şeyler nelerdir? Kutadgu Bilig'de yapılan sembolizasyonda hükümdar, kânundur. Kânun ise, kutlu olan Töre'den gelmektedir. Kânûnun uygulanması ise, doğruluk ve adâlet üzere olmalıdır. Tanrı, dünyâ ve memleketleri yaratmıştır; bunların idâresi, yönetilmesi ise, Tanrı'nın kânunlarına uygun olarak hükümdârın vazife ve mesûliyetine verilmiştir. Bu açıdan Tanrı ile hükümdar arasında bir münâsebet kurulmuş olmaktadır. Bu durumu şu beyitlerde görebiliriz:

«Büyük Tavgaç Buğra Han dünyâya hâkim oldu; adı kutlu olsun, Tanrı onu her iki cihanda aziz etsin.» (88. beyit) Gö-

rüldüğü gibi hükümdar dünyâya, yâni Tanrı'nın yarattığı dünyâya hâkim olmuştur. Hükümdârın tahta çıkışı, yine Tanrı'nın emir ve irâdesiyledir.

«Tanrı bütün dileklerini verdi; bundan sonra da Tanrı dâimâ sana arka ve destek olsun.» (90. beyit)

Hükümdârın tahtını uzun müddet koruması ise, Tanrı'nın emir ve irâdesine uygun hareket ettiği zaman mümkün olabilecektir. Bu yüzden hükümdârın adâlet ve doğruluktan ayrılmaması gerekir. Tanrı'nın adâletini insanlara doğru ve âdil bir şekilde uygulamalıdır. Bunu yapabilmesi için bilgili olması lâzımdır. Bilgili bir şekilde adâletten ayrılmaz ve doğruluk üzere hareket ederse, hükümdarlığını her iki cihanda aziz olacak şekilde sürdürebiliriz. Bunun böyle olduğunu şu beyit açıkça göstermektedir :

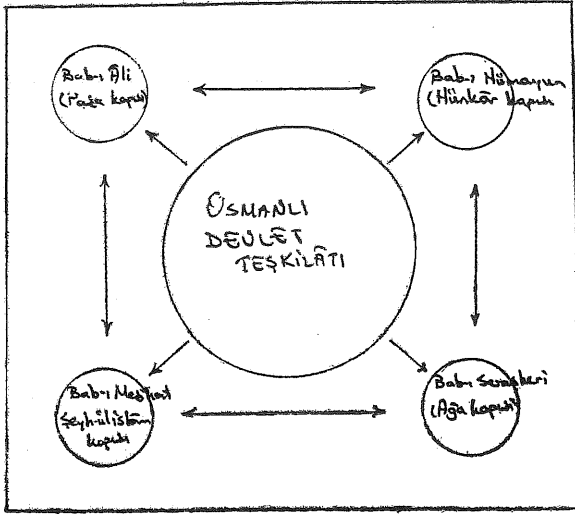
«Hâkan tahta oturunca, dünyâ âsâyiş buldu; bundan dolayı dünyâ ona şâhâne hediyeler gönderdi.» (93. beyit).

Bu beyitte hâkan, sâdece bir milletin hâkânı olarak karşımıza çıkmamaktadır. Hâkan, dünyânın hâkânıdır ve bütün dünyâya âsâyiş getirmekle vazifelidir. Türk hâkânı, bütün dünyânın hâkânıdır. Ona hükümdarlığı Tanrı ihsan etmiştir. Hükümdârın uygulayacağı kânunlar ise, Türk-İslâm kânunlarıdır. Bu kânûna kısaca/ «Töre» adı verilir. Töre'nin kudsiyeti, Tanrı'dan gelmektedir. Hükümdar, Töre'yi doğru ve âdil bir şekilde uygulayacaktır. Töre'nin bütünlüğü, hükümdârın şahsında toplanmıştır. Hükümdar Töre'yi tam olarak uyguladığında, saâdet bulacak, kut kazanacaktır. Çünkü Tanrı'nın buyruğunu tam olarak uygulamıştır.

Hükümdârın Töre'yi tam olarak uygulayabilmesi için, bâzı unsurlara ihtiyacı vardır. Bunlar eserde vezir, vezirin iki oğlu olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı unsurları Türk devlet sisteminde de bulabiliriz.

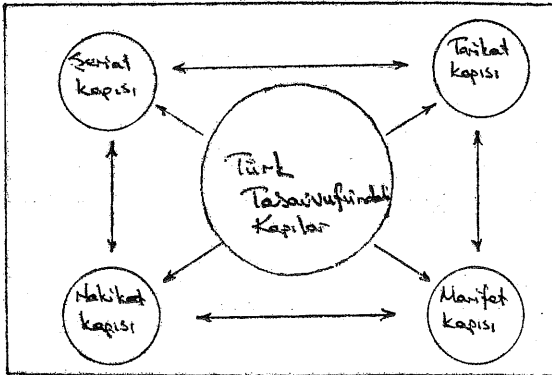
Meselâ; Osmanlı devlet teşkilâtı da dört kapıya göre kurulmuştur. Bu kuruluş Osmanlı devleti'nin temelini teşkil etmektedir.⁴

4 Şapolyo Enver Behnan, Osmanlı Sultanları Târihi, İst., 1961, s. 17.

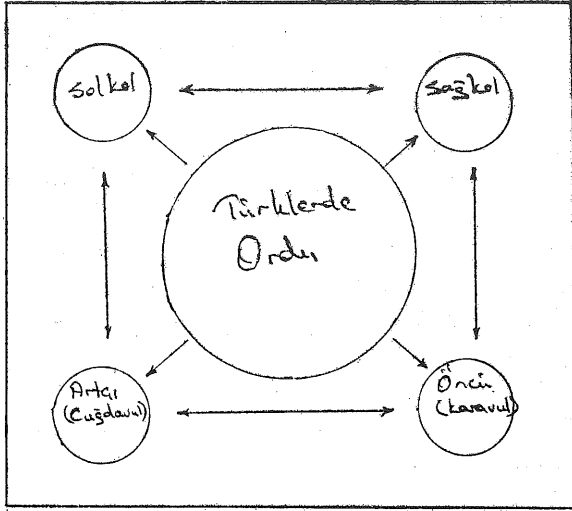


Görüldüğü gibi Kutadgu Bilig'deki sembolizasyonu Osmanlılar'da bulabiliyoruz. Bu münâsebetin sebeplerini araştırmak târihçilerin görevidir. Sâdece aradaki benzerliğe dikkat çekmekle yetiniyoruz.

Aynı şekilde Türk Tasavvufu'nda da dört kapı vardır. Bu şema olarak şöyle gösterebiliriz :



Türk orduları da dörtlü bir düzene göre, hazırlanırdı. Bunu da Şema ile gösterebiliriz :



Dört elemanın kendi aralarındaki münâsebetleri; Türk devlet idâresinin nasıl olması gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır. Hükümdar; bilgili,  dil ve doğru olacaktır. Bu vasıflara sâhip bir hükümdar ise, bilge bir hükümdardır, hakim insandır. Bütün dünyânın h k md rıdır. Bu hükümdar baŐa geçtiği zaman, bütün dünyâ mutlu olacaktır. Dünyâyı mutlu etmek için çalıŐmak, onun temel vazifesidir. Her iki cihanda aziz olacak hükümdar, sâdece tek yönlü bir Şekilde idâre etmeyecektir. Çünkü aynı zamanda *ins n-ı kâmil* biridir. Fakat hükümdar tek başına, bütün vazife ve mes liyetlerini yerine getiremez; yardımcılara da ihtiya ı vardır. Bu yardımcılardan biri vezir *Ay-Toldı*'dır. Bu vezir, sa deti, fazileti, ikb li, devleti temsil etmektedir. Kutlu biridir. Dört asli cevher nasıl tek baŐlarına bir işe yaramazlar, bütünlüğü temsil edemezlerse, devlet id resindeki elemanlar da tek baŐlarına devlet idâresi için yeterli olamazlar. Bu açıdan Kutadgu Bilig'de bu elemanların ideal bir Şekilde bir araya getirilmeleri, bütünlüğü sağlamak için gerekli görülmüştür.

Hükümdar, devlet idâresinin asli elemanıdır. Ondan sonraki elemanlar, vazife ve sorumlulukları nisbetinde eserde kar-

şımıza çıkmaktadırlar. Vezir Ay-Toldı, hükümdârın hizmetine girer, fakat işleri yoluna koyduktan, hükümdâra karşı vazife ve mesûliyetlerini tamamladıktan sonra ölür. Saâdetin geçici olduğunu söyler. Hükümdar yalnız kalır ve aklına vezirin birinci oğlu gelir. Onu yanına çağırır, yaşı henüz küçük olan çocuğu, büyütüp eğitir. Kendine vezir yapar. Vezirin oğlu Ögdülmiş, Kutadgu Bilig'de akıllı temsil eder. Ögdülmiş'in akıllı uygulamaları sâyesinde yine memleket huzur içinde idâre edilir. Hükümdar, vezirin babasının yokluğunu ara sıra hatırlasa da, yine onun oğlundan memnundur. Bilgili bir hükümdâra, önce faziletli bir vezir, daha sonra da akıllı bir vezir yardımcı olmaktadır. Bu devlet idâresi, Türk - İslâm devlet idâresinin tipik bir örneği olarak karşımıza çıkmakla berâber, asli unsurlardan henüz biri eksiktir.

Kutadgu Bilig'de, daha önceki şemalarda gördüğümüz dörtlü motifin tamamlanması için, vezirin ikinci oğlu olan Odgurmuş'a da başvurulur. Hükümdar her ne kadar Odgurmuş'a yanında bulunması, hizmet kabul etmesi için ısrar etmişse de, Odgurmuş, hâlimden memnun olduğunu, bu dünyâda gözü olmadığını, âhiretini kazanmak istediğini, dünyâda her şeyin geçici olduğunu söyleyerek, hükümdârın yanında fazla kalmaz. Fakat hükümdâra saygıda da kusur etmez. Hükümdâra ve kendi kardeşine «ellerindeki ile» yetinmeleri, ellerindekine kanâat etmelerinin yeterli olduğunu söyleyerek ayrılır ve bir müddet sonra da ölür. Daha sonra da Ögdülmiş, hükümdârın yanından ayrılır, hükümdar yine yalnız kalır. Odgurmuş, akıl ve bilgiye müşâvirlik yapmıştır. Zühd ve takvâ sâhibi olan Odgurmuş, bize daha sonra pâdişah ve hükümdarların din büyükleri ile olan münâsebetlerine de örneklik etmiştir.

Dünyâya hâkim olacak hükümdârın bilgili olması tek başına yeterli değildir. Onun faziletli, akıllı ve kanâat sâhibi müşâvirlere ihtiyacı vardır. Ancak böyle olduğu takdirde o hükümdar, dünyâya hâkim olabilir. Dolayısıyla fazilet, akıl ve kanâat, bilgiye yardımcı unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Buradaki akıl, günlük hayatta karşılaşılan problemleri çözmek mânâsına gelen basit akıldan farklı bir anlamda olup, felsefe ile meşgul olan (hikmetle meşgul olan) akıl mânâsındır. Bu üç unsur (fazilet, akıl ve kanaât), bilginin aşırılıklara kaçmaması için, ona yardımcı elemanlardır.

Bu dörtlü tasnif kendi içinde çok tutarlıdır. Kutadgu Bilig yazarının bu konuda Fârâbî, İbni Sinâ ve Eski Yunan filozoflarından etkilendiğini söyleyebiliriz. Fakat bu durum, eserin önemini küçültmez. Aksine daha fazla arttırır. Çünkü **Yusuf Has Hâcib**, eserine kendi yorumlarını da ilâve etmiş ve bir senteze gitmiştir. Sentez ise, tez ve antitezlerin toplamından daha fazla bir şeydir. Onlardan tamâmen farklıdır. Eserin günümüze kadar gelmiş olması da bunun en büyük delilidir. Eserde, bilgi, fazilet, akıl, anlayış, yâni hükümdar, vezir, vezirin oğlu, vezirin ikinci oğlu, olması gereken alanlarda kendi rollerini çok iyi yapmaktadır.

Kutadgu Bilig'de akıl - bilgi münâsebeti, şekil - zemin münâsebetine benzer şekilde karşımıza çıkmaktadır. **Zemin**, temel olup pasiftir. **Şekil** ise, zeminden ayrılan ve şekillenen şeydir. «**Bilgi kimyâ gibidir, eşyâ onun etrâfında toplanır; akıl onun sarayıdır, içinde eşyâ yığılır.**» (310. beyit) Görüldüğü gibi akıl süsleyen, aklın faaliyete geçmesini sağlayan bilgidir. Bilgi olmayınca, akıl faydasızdır. Bilgi, aklın ürünüdür. Akıl üzerinde temellenen bilgidir. Aklın niteliğini arttıran, yücelten bilgidir. Fakat **irfan** ise, yâni **kanaât**; bilgi, akıl ve fazilete **mânevî bir damga** vurur, onlara yol gösterir, rehberlik eder. Bilgi alanı; maddî ve mânevî alanları da kapsar. İrfan, daha çok mânevî alana âittir. Bu yapı içinde Kut'un iki oğlu, **akıl** ve **irfan**'ın rolleri, biri maddî, diğeri mânâ alanları olmak üzere iki alana âittir.

Akıl; hükümdârın emrinde akıllı uygulamaları ile halkın (başkalarının) mutluluğuna; kanaât (irfan - anlayış) ise, kendi kendine yaptığı bilgili uygulama ile, ferdî mutluluk ve kurtuluşa (âhiret) çalışan birer sembol olarak da karşımıza çıkarlar.

Akıl maddî, anlayış ise, mânâ âlemlerini temsil etmektedir. Fakat her ikisi de dünyâya hâkim olan hükümdârın yardımcısıdır ve onunla sevgi-saygı münâsebeti içinde bulunmaktadırlar. Hükümdâr ve vezire, vezirin ikinci oğlu olan anlayış (irfan), nasıl başkalarının mutluluğu için çalışıyorlar ise, kendi mutlulukları için de çalışmaları gerektiğini açıklar. Hükümdar ve vezir, dünyâlıklarını kazanmışlardır; bu cihanda azizdirler; fakat âhiret için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Bu yüzden, irfan, onlara âhiretlerini de kazanmak zorunda ol-

duklarını, yoksa bu dünyadaki her şeyin bir «hiç» olduğunu göstermeye çalışır. Bu bakımdan Kutadgu Bilig hem maddi, hem de mânâ âlemine hâkim olmanın nasıl mümkün olabileceğini gösteren bir eserdir diyebiliriz. Devlet idâresi ile meşgul olurken bu dünyânın gürültüsü içinde âhireti unutmanın ortaya çıkaracağı hayal kırıklıklarını da gâyet veciz bir şekilde açıklayan bir eserdir. Eserde iyimser - kötümser ve inançlı - inançsız dünyâ görüşleri birbiri ile kıyasıya bir mücâdele hâlinedirler. Eserin sonuna kadar her iki cihanda aziz olabilmek için, dünyâ ile olan işlerdeki iyimserliğe karşı yer yer kötümserlikler de görülmekle berâber, Tanrı bütün kötümserlikleri ortadan kaldırır gibi görünmektedir. En ümitsiz bir anda dahî Tanrı'dan ümit kesilmemektedir. Onun şefkat, merhamet, affedici, bağışlayıcı sıfatları yanında tevbeleri kabul edici sıfatı da kötümserlikleri ortadan kaldırmaktadır. Fakat eserin sonunda bütün açıklığı ile kötümser bir dünyâ görüşü ile karşılaşmaktayız. İnançsızlık bakımından eserde fazla tartışma yoktur. İnançsızların cehenneme gidecekleri kesin olarak kabul edilmekte ve iyimser - inançlılık esâsının üzerinde yer alan dünyâ görüşü eserin bütünlüğünde kendini göstermektedir. Kötümserliğin son noktasında Tanrı işe karışmakta ve bütün günahları affedici, bağışlayıcı, tevbeleri kabul edici olarak insanlara ümit verici şekilde bütün şefkatiyle ümitsiz insana ümit vermektedir. Ölüm, yaratılanın yaratana kavuşması şeklinde düşünülmektedir. Burada bile Tanrı'nın sevgisi, bütün ümitsizlik kapılarını kapatmaktadır. Bu dünyâ görüşü açısından eğitim; ifrat ve tefrite kaçmadan, ölçülü olarak, bilgi, fazilet, akıl ve anlayış dâiresinde yapılmalı ve hiç bir zaman ümitsizlik aşılmalıdır.