

AKADEMİ MECMÛASI

Sâmiha AYVERDİ

Kemal Yurdakul AREN

Beşir AYVAZOĞLU

Sait BAŞER

Hayri BİLECİK

Memduh CUMHUR

Mehmet DEMİRCİ

Nâzik ERİK

Fahrettin OLGUNER

İskender PALA

Yılmaz SOYER

Cinuçen TANRIKORUR

Kâmil UĞURLU

YIL: 19

NİSAN 1990

SAYI:2



AKADEMİ MECMUASI

YIL: 19

NİSAN 1990

SAYI:2

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

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

Yazı İşleri Müdürü:
Sait BAŞER

1990 yılı abone bedeli 24.000 TL.'dir. Dış ülkelerden 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 Suudi Arabistan için de: 30 S. Arabistan Riyali'dir. (Abonelerin *değişen adreslerini bildirmeleri ricâ olunur*). İlan ve reklâm, *millî kültürümüze hizmet eden müesseseler*'den alınır.

Yazı işleri için haberleşme adresi: Yeniçeriler Cad. Nu. 43, Bâyezid - İSTANBUL. Tel: 516 63 87. Abone ücretlerinizi Kubbealtı Akademisi Kültür ve San'at Vakfı'nın **337056** numaralı Posta Çeki hesâbına yatırabilirsiniz. Abone işleri için, Peykhâne Sk. Nu. 3 Çemberlitaş - İSTANBUL adresine başvurunuz. Tel: 516 23 56.

Basıldığı Yer: KOŞ GRAFİK, Tel: 526 39 83 - İstanbul

İÇİNDEKİLER

Hatâlarımız	Sâmiha Ayverdi	5
Küçük İlimizde Ramazan	Nâzık Erik	12
Gazel	Memduh Cumhuri	18
Bir Neyzen Doğuyor	Cinuçen Tanrıkorur	9
Yahyâ Kemal'in Şiirlerinde Tasavvuf: 2- Mâverâda Söyleniş	Doç. Dr. Mehmet Demirci	23
Yahyâ Kemal'in Şiiri ve Fikirlerinin Geleceği	Beşir Ayvazoğlu	31
Bir Gazel'in Anatomisi I	Dr. İskender Pala	37
Ah Budala	Kemal Yurdakul Aren	47
Türk Mâbedlerinde Mekân Anlayışı Ecdâdın Namaz Kıldığı Yerler	Dr. Kâmil Uğurlu	56
Değerlerin Teşekkülüne Felsefe Açısından Bakış	Doç. Dr. Fahrettin Olguner	64
Resmî Tercihlerle Sosyal Gerçeklerimizin Çelişkisinden Doğan Sonuç: ARABESK!	Sait Başer	72
<u>Kitaplar</u> Kendi Pencereinden "İman ve Yaşama Üslûbu"	Yılmaz Soyer	78

Kubbealtı Akademi Mecnûası, 4.10.1976 da Milli Eğitim Bakanlı-
ğı tarafından alınan karar mucibince 8.11.1976 târihli Tebliğler
Dergisi'nde, 660-10290 sayı ve 11664 genelge numarasıyla tavsiye
edilmiştir.

HATALARIMIZ

Sâmiha AYVERDİ

Ortaçağ'daki Haçlı Seferleri'nin döküntülerinden olan **Kıbrıs Krallığı** istiklâlini koruyabilmek karşılığı Mısır Sultanlığı'na her sene vergi verirdi. 1489'da Kıbrıs, Venedikliler'in eline geçince onlar da bu vergiyi aynen vermeğe devam ettiler.

Fakat Mısır, Yavuz Sultan Selim tarafından fethedilince, Venidikli elçiler ordugâha gelmiş ve 1517 senesi için Mısır Sultânı'na verilen sekiz bin düka altınını teslim etmişler, 1570 yılına kadar da bu vergiyi ödemeye devam etmişlerdir.

*

* *

Yavuz Sultan Selim, Mısır seferinin bütün hazırlıklarını Şam'da yaptı, Sûriye'yi nizâma soktu, fethedilen topraklarda iki eyâlet kurdu. Şam ve Halep merkez oldu.

Şam'da iken büyük mutasavvıf **Muhiddîn-i Arabî**'nin mezarına muhteşem bir türbe yapılmasını emretti¹.

Mısır seferinden sonra Kölemenler'in eski Trablusşam Umûmî Vâlisi Canberdi Gazalî'yi de Kudüs Sancakbeyi yaptı.

1 Muhiddîn İbn-i Arabî, Endülüs'ün Mersiye şehrinde doğmuş, etrafına cezbe saçan, hikmet sâhibi bir ulu insandır. İnsanoğluna açtığı tasavvuf kapısı öyle geniştir ki şu yirminci asrın Batılı münevverleri dahî hâlâ onun açtığı kapıdan oluk oluk içeri dalmakta bulunuyor.

Sonra Şam'dan İstanbul'a yola çıkan Yavuz Sultan Selîm'in zafer haberi ile coşmuş olan taht şehri büyük sevinç ve şâdmânî göstermiş ve büyük cihangîri karşılamak için hazırlanmıştır.

Ama Yavuz Sultan Selîm'in, bütün gösterişi devlet işleri ile ilgili olup husûsî hayâtında mahcup, mütevâzî ve sâkindir. İstanbul halkının hakkındaki teveccühünü ve merâsim hazırlıklarını öğrenince son derece sıkılıp utanmış ve bir gün sonra mesâsimle şehre girmesi lâzımken, gece vakti, yanında birkaç kişi ile kayığa binerek gizlice Topkapı Sarayı'na çıkmış ve böylece ertesi gün halk ve devlet adamları Pâdişâh'ın sarayda olduğunu öğrenmişler ve merâsim yapılamamıştır.

Yavuz Sultan Selim'in Topkapı Sarayı'na geldiği geceyi, Topkapı Sarayı kâtiplerinden Lûtfî Bey'den dinleyen Yahyâ Kemal de şöyle anlatır:

"Revan Köşkünü gezerken kulağıma derinden bir Kur'an sesi geldi. Bu Kur'an sesinin nereden geldiğini sordum. "Hırka-i Saadet Dâiresi'nden" dedi. Rehberim Lûtfî Bey'e sordum: "Hırka-i Saadet'te ne zamanlar bu hatim indirilir?" Lûtfî Bey gülümseyerek kulağıma dedi ki: "Her gün! Her saat! Dört yüz seneden beri geceli gündüzlü bilâfâsıla.."

"Yavuz Sultan Selim hilâfetin alâmâtı olan Hırka-i Şerîf, Sened-i Şerîf ve diğer Emânât-ı Mübâreke'yi Mısır'dan İstanbul'a hatimler indirterek getirmiş, İstanbul'a vardığı gece, Saray'da yüksek bir mevkie yerleştirmiş, mîmarbaşı ve ustalar, asıl tevdi olunacak makâmı harıl harıl inşâ ederlerken sefer yorgunluğuna bakmaksızın sabaha kadar ayakta beklemiş. O gece geceli gündüzlü Kur'an okunması için bir vazîfe tertip ederek kırkıncısı bizzat kendi olmak üzere kırk hâfız tâyin eylemiş. İşte o günden bu âna kadar bu dâirede bir sâniye tevakkuf etmeksizin Kur'an okunuyor. Bu hâfızlar el'an kırk kişidir. Dâimâ ikeri nöbetleşe vazîfelerini îfâ ederler. Bu gün de bu iki hâfızın nöbeti" dedi"².

*

* *

Pâdişâhın İstanbul'a avdetinden bir müddet sonra da İstanbul'da bulunan Abbâsî Halifesi Üçüncü Elmütevekkil Alellah, Ayasofya Câmii'nde yapı-

İbn-i Arabî'nin çoğunu gizli tuttuğu hikmetler arasında bâzan da açığa vurduğu cilveleri de olmuştur. Uzun seyâhatlerinin sonunda Şam'a gelip orada vefât etmeden evvel: "Dahale's-sîn fi şşîn zahara kabru Muhyiddîn (Sin şın'a girdiği zaman Muhiddin'in kabri zâhir olacaktır)" de miştir. Gerçekten de Yavuz Sultan Selîm, Şam'a girdikten sonradır ki, Muhyiddîn-i Arabî'nin kabrini bulmuştur. Hazret, işte meçhûlû asırlarca evvel işâret etmiştir.

2 Yahyâ Kemal Beyatlı, *Azîz İstanbul*, 3. baskı, 1974, İst. s.116-117.

lan muhteşem bir dînf merâsi...e, Halîfeliği Yavuz Sultan Selîm'e terk etti.

Hilâfet müessesesinin mevcûdiyet ve adem-i mevcûdiyeti husûsunda ayrı kanaatlerin anaforu ortasında çekiştirilen düşünceler hakkında birkaç söz söylemeden, dört yüz sene evvel Türkler'e geçmiş bulunan **Hilâfet** hakkında, daha dün diyebileceğimiz bir hâturayı kaydetmek istiyorum. Bu hâturayı anlatan zat, **Osman Kocaoğlu** adındaki eski **Buhâra Cumhurbaşkanı**nıdır:

"Ruslar'ın bir siyâsî oyun olarak, göz boyamak için istilâ ettiği Türk yurtlarından Buhâra'ya istiklâl tanımışlardı. Fakat kısa zamanda buraya da el atan Rus emperyalizmi beni kaçmaya mecbur edince kendimi İran topraklarında buldum. Fakat arkamdan beni bularak öldürmesi için oğlumu göndermişler. Buluştuk. Fakat babasını öldürmeğe bir türlü eli de gönlü de râzî olmayan oğlum, beni bulamadığını söyleyerek geri dönünce, zavallı gencin canına kıymışlar.

Ben ise kaç kaç Türkiye'ye sığınmış bulunuyorum. O devirde Rus idârecileri komünizmi pekiştirmek için etraftan dost edinmek zorunda olduğundan Türkler'e yumuşak davranmakta idiler. Ben de bu fırsatı ganîmet bilerek, Lenin'le de konuşup Hilâfet topraklarını kılıcı ile müdâfaa etmekte olan Mustafa Kemâl Paşa'nın emrine Buhâra hazînesinden altın gönderilmesini temin etmiştim." demişti.

Bu konuşmamızdan sonra da kafası Şark kültürü ile donanıp zenginleşmiş olan **Osman Kocaoğlu**'nu çok defâ gördüm ve görüştüm.

*

* *

Yukarıda görüldüğü gibi Kurtuluş Savaşını yaşadığımız günlerde Hindistan mücâhitlerinin bu millî gazâ için Mustafa Kemal Paşa'nın emrine gönderdiği külli yetli miktarda altın Rus Müslümanları'nın yardımı ve hattâ birçok Müslüman ülkeden gelerek gâzî kimi şehit olan Müslüman askerleri Hilâfet müessesesinin eserleridir.

Gene **Dr. Rızâ Nur**'un anlattığına göre: "**Antalya mebusu Hoca Râsih Hilâfet**'in ilgâsı zamânında, **Hilâl-i Ahmer**'e para toplamak için bir heyetle Hindistan'daydı. İlgâdan on beş gün sonra geldi. Konuşuyordu. Bana dert yandı: Bize Hindistan'da çok hürmet ediyorlardı. Mühim para toplanıyordu. Hilâfet'in ilgâsı telgraflı gelince Hindistanlılar perîşan

oldular. Çok keder ettiler. Bize de hakâret ettiler. Çâremiz kalmadı ka-
çıp geldik, dedi.

Bu iş, bütün âlem-i islâma derin tesir yapmış, onu ümitsiz bırakmış-
tır. Halbuki pâdişahlığın ilgâsına âlem-i islâm hiçbir şey dememiş-
tir."³

*

* *

Ne yazık ki Halîfe toprağını korumakta olanlara minnetle bağlı bulunan
o koca Türk Osman Kocaoğlu'nun kanaatine ters düşen fikirlere sâhip kimse-
lerin var olduğu da bir gerçektir. Öyle ki bunlar, Hilâfet'in ve dolayısıyla (İt-
tihâd-ı İslâm) fikrinin karşısına dikilip Hilâfet'in Türkler için bir yük, bir
bâr olduğunu söyleyerek, İslâm için Hilâfet'in değil, kılıcın lâzım olduğu
fikrini ileri sürmektedirler.

*

* *

Bugün maalesef Türkiye, bir yeni müessese doğuramamaktadır. Zîra
mevcut müesseselere dahî yaşama gücü verememekte, bu yüzden de bünye,
o doğurganlık imtiyâzını bulamamaktadır. Öyle ki hamle ve zindelik kudreti
ile inhitatı önleyecek gücü gösteremiyerek, kendini günün şartlarına göre ha-
zırlayamamış olması, zaafının sebebi olarak gösterilemez mi?

Meselâ Enderun gibi memleket irfânına tâze can ve kan bahşeden bir
müessese yaşanmış olabilir. Peki neden bu gerçeği görüp onun yerini tuta-
cak, hattâ ondan zamâna daha da uygun bir müessese doğuramadığımıza ba-
kılırsa, kabahat Enderun'a değil, bizim onu yaşatacak gücü gösterememiz-
den başka neye atfolunabilir?

*

* *

Hilâfet de bir müessesedir. Yavuz Sultan Selim, onu Abbâsî Halife-
si'nden devralırken üstüne yığılacak çapaklardan korunması gereken ameli-
yenin ihmâl edilmemesi gerekiyordu. Öyle ki ona islâm âlemi arasında,
devr-i dâim yaptırıp akışını tâze, uyanık ve canlı tutmak, Hilâfet mües-
sesesine sâhip olanların bir boyun borcu idi. Öyle olmadı, o sirkülasyon
ihmâl edildi. Sanki bütün gayret, sâdece Hicaz'a Sürre alayı yollama, Hare-
meyn-i Şerîfe'nin şebçerağ ve emsâli kıymetli hediyeler göndermek yollu

3 Ahmed Kabaklı, Temellerin Duruşması, Türk Ed. Mec. Mart 1989 sayı: 185, s.5.

hareketlerle iktifâ eylemekti.

*

* *

Ortada, 1400 seneden beri islâmı bağrına çağırın Hac, ayrı Müslüman ülkeler arasında bir meşverete dayalı olması lâzım gelirken olamadı. Hay-huydan ibâret bir patırtı gürültüden sonra hacı olarak memlekete dönen kimseler, Hac gibi arıttıcı derûnî temizliğe fazla kulak asmadıktan başka birbirlerine uzak ülkelerdeki Müslümanların ilme ve insanlığa dayalı anlayışına da kulak veren olamadı.

Zîra, milyonlarca Müslüman, aralarında bir sirkülasyon, onları birbirine devamlı olarak aktaracak, dertlerine devâ olacak imkânı hazırlayamamış bulunuyordu.

*

* *

Papalığın, bir zamanlar Haçlı dünyâyâ insanlık örneği vermek borcu yerine, ahdinde durmamak, işkence, zulüm ve ahlâksızlığa öncülüğü târihe geçmiş bir gerçektir.

Papalık, nihâyet Hristiyan dünyâsında Batılı iktidarların üstünde baskı yapışının artık dayanılmaz hâle gelişi ile onların "Dur!" ihtarını kanlı bir işâret olarak tecellî edince, kabuğuna çekilmek zorunda kalmıştır.

*

* *

Amma Hilâfet, Papalık'la kıyas edilmesi mümkün olmayan bir müesse-se idi. Öyle ki ne engisizyonu vardı, ne devlet başkanlarını zorluklarla tâciz eden bir yapıya sâhip bulunuyordu.

Ancak Hilâfet'e sâhip olanların, onu yenilemeden, ona bir zindelik aşısı vurmadan, asırların yıpratıcılığı ile yüz yüze bırakmış olması yüzünden, beklenen fayda gereği gibi elde edilememiştir.

*

* *

Biraz da Hilâfet'in gerek islâm âlemi gerek Türk milleti içindeki kopmaz bağın târihî ve zarûfî ihtiyâcına inananları dinliyelim:

"Bizi İslâm âlemine mânevî lider yapan Hilâfet, Sultan Hamid'in şuuru ile kuvvetlenip bütün Müslüman ülkelerde Osmanlı'ya itibar sağlamıştı. O zamânın dünya sömürgecisi İngiltere, bunu bildiği için ne

pahâsına olursa olsun Türkler'in elindeki bu Hilâfet kudretini onlardan almayı kararlaştırdı.

Ancak İttihatçılar'ın şuursuz yardımına rağmen Hilâfet'i kaldırmayı veyâ kendi emrine almayı başaramayan İngiltere... Millî Mücadele'den sonra ve parlak zaferimize rağmen, Lozan'da sessiz ve gizli pazarlıklarla Hilâfet'i doğrudan bize yıktırmayı başarmıştır."⁴

"Rızâ Tevfik anlatıyor: Oğlum Said İngiltere'de oturuyordu. Onu ziyârete Londra'ya gitmiştim. Said'e İskoç asilzâdelerinden Lord Nicholson (1909'da, İngiltere'nin Türkiye Büyükelçisi) cevapları hayli yardım etmişti. Hem bu alâkalarına teşekkür etmek, hem de eski dostluğu bir daha ihyâ eylemek üzere ziyârete gittim. Sohbet sırasında İstanbul Sefâreti'nin (İstanbul'daki İngiliz Elçiliği'nin 1909'daki) bize gösterdiği o soğuk adem-i kabul hatırıma geldi. Lord cevaplarından sebebini sordum:

-Dostum Rızâ Tevfik Bey... Biz Jön Türkler'i teşvik ettik. Onlardan büyük bir netice bekliyorduk. İhtilâl olacak, istibdad ile berâber Sultan da ve bâhusus temsil ettiği Hilâfet müessesesi de alaşağı edilecek. Fakat aldanmış olduk. Beklediğimiz neticeyi alamadık. Zira ihtilâl yaptınız, gerçi Kânun-ı Esâsî geldi. Fakat Sultan da ve hele Hilâfet müessesesi de yerinde bâkî...

Lord cevaplarına tekrar sordum:

-İngiltere devlet-i fahîmesi'ni Hilâfet müessesesi bu derece şiddetle neden alâkadar ediyor?

-Ha.. Dostum Rıza Tevfik Bey.. Biz Mısır'da, bilhassa Hindistan'da İslâm kütlelerini idâremiz altına alabilmek için milyonlarca altın harcadık, muvaffak olamadık. Halbuki Sultan? Yılda bir defâ bir "selâm-ı şâhâne" bir de "Hafız Osman Kur'ân-ı Kerîm'i" gönderiyor, bütün islâm ümmetini hudutsuz bir hürmet duygusu içinde emrinde tutuyor.

İşte biz ihtilâlden ve siz Jön Türkler'den ihtilâl sonunda, Sultanların da Hilâfetin de, yâni bir selâm-ı şâhâne ve bir Hafız Osman Kur'ânıyla kütleleri avucunda tutan kuvvetin de devrilmesini bekledik,

4 Ahmet Kabaklı, Temellerin Duruşması, Hilâfetin Etrafında Dönüşler, Türk Edebiyatı Dergisi, Şubat 1989, Sayı: 184, s.5

5 Ahmed Kabaklı, Temellerin Duruşması, Hilâfet Nereden Nereye, Türk Edebiyatı Dergisi, 1989 Ocak, Sayı: 183 s.6-7.

aldandık. İşte bu sebeple bir soğuk adem-i kabul gördünüz..."⁵

Büyük Doğu Mecmuası'nın 29. sayısında da şu tesbitlere rastlıyoruz:

"Masonluk hesâbıyla Kur'an'ın ahkâmını kaldırmak, milleti dinsiz yapmak, Hayim Naum'un müthiş plânı idi. Amerika'da bu zemîni hazırladıktan sonra İngiltere'ye geçmiş ve hâlis Yahudi olan Lord Gurzon ile temas ederek şu teklifte bulunmuştur:

-Siz Türkiye'nin mülkî tamâmiyetini kabul edin. Ben İslâmiyeti ve İslâm temsilciliklerini onlara ayaklar altına çiğnetmeyi taahhüd ederim.

İngiliz murahhas heyeti reisi Lord Gurzon, nihâyet en mânîdar sözünü söyledi. Dedi ki: "Türkiye, İslâmî alâkasını ve İslâmı temsil rolünü kendi eliyle çözer ve atarsa bizimle hulûs birliği etmiş olur. Hristiyan dünyâsının hürmet ve minnetini de kazanır. Biz de kendisine dilediğini veririz."

Lozan Muahedesi'nden sonra İngiltere Avam Kamarası'nda Türkler'in istiklâlini niçin tanıdınız, diye yükselen itirazlara Lord Gurzon'un verdiği cevap: "İşte asıl bundan sonradır ki Türkler bir daha eski savlet ve şevketlerine kavuşamayacaklardır. Zîra biz onları mâneviyat ve ruh cephelerinden öldürmüş bulunuyoruz."

KÜÇÜK İLİMİZDE RAMAZAN

Nâzik ERİK

Bir zamanlar ben çocuktum. Mektebe gidiyordum. Tıpkı şimdiki çocuklar gibi oyunu seviyor, evimizin önündeki koca bahçeye, sonradan tepelerinde cirit attığım ağaçlara rağmen sokakta, kapının önünde oynuyor, evdeki işten, yaşıma göre bana düşen mes'uliyetten kaçmayı beceriyor idim. Ama akşam ezanı okunmadan içeriye girince, evin içinde asırların kurduğu düzen çarkı, beni içine alıyordu. Baba gelmeden sofraalıtıyı yayıyor, sininin altına koyuyor, bakır siniyi getiremezsem de kaşıkları sofraya diziyordum.

"Her zamanın bir olmadığı" nın da farkındaydım. Ramazan-ı Şerif bunlardan biri idi. Belki de en güzeli, en canlısıydı.

Ninemle anam daha ay gelmeden konuşmaya başlarlardı. Dertlerinin ne olduğunu bakır kaplar ortaya dökülünce anlardım. Musandiredeki bâdemli bakır sahanlar, bakır kapaklı sahanlar, çorba tasları, ayaklı çorba tasları, çorba bakraçları, minik el bakraçları ortaya dökülürdü. El ilyeni ile el ipriği (ibriği) zâten dâimâ ovulur, temiz olurdu. Çeşmeden su getirdiğimiz bakır güğümlerin de bu hazırlıkta yeri yoktu. Kalaylanacaklar heybenin gözlerine ya da keten çuvala doldurulur, kalaycının çırağını beklerdi. Geri geldiği zaman savatlı siniler üstünde beyaz beyaz hayır, gümüş aydınlığındaki pırıltıları ile ne güzel olurlardı. Kül ile yıkamak çoğu zaman o parıltıyı muhâfazaya

yetmezdi. Kum ile oğmak da gerekirdi.

Ramazan temizliği, her sayılı günde olduğu gibi, çamaşır kazanının avluya kurulması ile başlardı. Biz çocuklar bir gün evvelden kül dağarına sokaktaki çeşmeden su taşımağa başlardık. Küllü su, çamaşırları kar gibi ederdi. Fazla cerpli olması zararlı olurdu; elleri açıverirdi. Çamaşırdan çıkan, elleri açılmış, cılk yaralı gelinleri-kızları görünce yaşlılar hemen "Tuz... tuz getirin!" derlerdi. Açık yaralar tuzla ovulurken pek yakardı; ama pişiriverirdi de.

Çamaşırın kaynatma suyunu kimseler ziyan etmezlerdi. Aklar kazandan çekilirken yaşlılar tekneye oturur, soğuk sudan geçirirlerdi. Tâzeler bir taraftan olan çamaşırın başına su döker, sıkıntıya yardım ederler, bir yandan da gerilmiş organlara çamaşır gererlerdi. Yaşlılar, "çivit, çivit hazır mı?" derlerdi. Soğuk çeşme suyuna tülbentle çıkılanmış aslan baş çivit daldırılır, çivit suyu hazırlanırdı. İyi karıştırılması, iyi ezilmesi gerekirdi. Zîra çamaşırlarda dalga kalıverirdi... Patiska perdeler, kıyısı bir karış oyalı patiska maket yaygıları, maket yastık örtüleri şimdiki gibi ağartılmaz, yorgan yatak çarşafı ile berâber çivitlenirdi. Açık çivit mavisi odalar aynı bir huzur mu verirdi ki? Acele ederlerdi. Çünkü sabunlu, sıcak kaynatma suyu ile ev silinmeliydi..

Tahta bezleri temiz, hazır dururdu. Boyalı tahta herkesin hoşuna gitmezdi. Ama tahta fırça, tel fırça dâimâ kullanılırdı. Fırçadan sonra da güçlü ayaklar altına yazılan tahta bezleri ile silinmenin gıcirtısı başlardı.

İyi-kötü, küçük-büyük her evin kileri vardı. Ele yavuza, dosta düşmana karşı hazır elde bulunsun diye kaldırılan, saklı-gizli, mevsimine göre, reçeller-turşular hep ortaya çıkardı. Unundan, bulgurundan, pirincinden, yağından tuzuna kadar herşey bir kere yoklanır, sabahleyin "evin erkeği" evden çıkarken "Hu.., Yâhu!.. Efendi!" ne diyecekse, nasıl hitap ediyorsa seslenir, eksikleri harç listesine ekletirdi.

Ve nihâyet bir gün tam oyunun ortasındaiken toplar atılıverince herşeyi unuttur "Ana... ramazan topu attı!" diye evlere koşardık. Sanki onlar işitemişler, işitemezlermiş gibi...

O gün akşam sofrası bir telaşlı olurdu.. Terâvihe ilk başlanacağına göre çoluk çocuk ta gitmeli idi.. Kadınlar evde kalabilirlerdi. Hazırlıklara gireceklerdi ya..

Tabî geceleri bizler uyurduk. "Haydi kalk.. Bak davul çıktı!" yı zor

duyardık "Ayılamıyorçocuk.." derler, sulu avuçları ile yüzlerimizi okşarlarken davul sesini dinlemeden çok, ortadaki siniyi görürdük. Yemekleri fark etmesek te erişteli bulgur pilâvı yâhut cevizli peynir düzülmüş ev makarna tepsisi gözümüzü doldururdu. Ve de yanında tek ya da karışık, üzüm-kayısı-erik hoşafı!.

Bizim ilimizde "Kuru yufka koyma" âdeti yoktu. Ninelerimiz, analarımız günler evvel ıslatıp, ıslatıp börek yapmak için yufka hazırlamazlardı; ama ramazan gecelerinde pek te "saç" sız durmazlardı. Saç böreği, çiğ kıymalı, peynirli, kabaklı, patatesli ile çeşit çeşit saç börekleri gecenin sessizliğinde mis gibi kokardı. Sıcacık sofraların sıcaklığı oradan mı gelirdi ki?

Tepsi böreği, bohça böreği de yapılırdı. Ama sahur gecelerinin asıl kıymetlisi saçta tel tel ayrılan bol tahinli katmerlerdi. Su böreği akşamları, iftar sofralarının bilhassa dâvet sofralarının gediklisi idi. Yemekten sonra liyen ibrik gelip eller yıkandıktan sonra izin verilen gençler er camisine yollanırken yaşlılar kimi kur'anını, kim tesbihini alır, sabah ezanını beklerlerdi.. Ama biz onları hiç görmezdik. Uykulu uykulu yediğimiz yemekten sonra ku-lağımızda davul sesi uyuya kalırdık.

Sabah olunca analarımız biz usulca kenara çeker, gizlice karnımızı doyurur ağzımızı çalkatır, orucumuzu elteknesinin altına saklardı. Öğleyin sokaktan-oyundan-okuldan gelince gizlice yine karnımız doyar, ağzımız yıkanır, sonra orucumuz yine o teknenin altına kapanırdı.

Yaşlıların akşam saati, akşam sofrasının başında ellerinde tesbihler şı-kırdayıp ağızları oynarken bizler de sessiz sessiz topu beklerdik. Yedi yaşına kadar biz hep böyle "tekne orucu" tutardık. Sonra bir gün geldi, "A..artık büyüdün yedi yaşına bastın. Koskocaman oldun!" dediler. Tekneyi ortadan kaldırıverdiler.. Ama bizler (ilk gün) yine pek saltanatlı olduk. Evdeki büyükler iftara yakın teker, teker sırtlarına aldılar.. Gezdirdiler.. "A.. çocuğun ilk orucu!" dediler. "Aman da ne güzel yakışmış, bakın rengi sararı-vermiş", "Amanda ağzı ne güzel misler gibi oruç kokuyor.." dediler. İftar açılınca da nerede ise bizim "ilk oruç" açık arttırmaya çıktı... En çok arttıran en yaşlının üstünde kalıverdi. Elimize verilen, saatlerce oynadığımız çil kuruş kaç paraydı unuttum. Ama sonradan ben de hâne halkına satabilmek için epey sabrettim, oruç tuttum tabîî. Keşke şimdi de rûhumuzun selâmeti pahasına pişmanlık ve tövbelerimizle nefsimizi satmakta o rütbe şevkli olabil-

sek,

İftar sofraları.. Her âilenin gücünce kurulurdu tabîî.. Ama her zamankinden yine de daha zengin olurdu. Sinilerin üstünde küçük tabaklarda iftariyelikler yer alırdı. Bir zaman yâni bizim çocukluğumuzda, biz çocuklar arasında hurmanın adı bile bilinmezdi. Ama zeytin, peynir, besdel (pekmeze yapılmış reçel) hele de kıtır kıtır kabak besteli, bekmez (pekmez) eh.. Bâzan da reçel, turşu ve de salata eksik olmazdı. Rahmetli babacığım patika (patates), domadız (domates) vs. salataları yanında iki şeyi her nedense ramazan sofrasından hiç eksik etmezdi: Üstü siyah zeytinle süslü beyaz turp salatası ve de tahin karması... Tahinin şekerli karılmışını severdi. Evde hiç bir işe el sürmiyen babacığım topu beklerken onu yavaş yavaş ezmeği, karıştırmayı pek se verdi.

Sofranın bu aya mahsus bir süsü de pidelerdi.. Onu babam akşamları eve dönerken dört ucundan düğümlediği yağlığının içinde sıcak sıcak getirirdi. Yaşlılar "İh.." derlerdi. Ufak görürlerdi. "Ramazan pidesi dediğin omuzlardan sallanır" derlerdi. Çok konuşan, karşılık verenlere "pideci küreği gibi dili var " dendiğine göre küreği de bir hayli uzun olmalıydı. Biz onları görmedik. Şimdiki gibi yumurtalı yumurtasız yoktu ama sıcacık, mis gibi buğday kokardı. Hele de melez ekmek yenen evlerde.

Günlük iftar sofrasında misâfir bir zarûret gibiydi. Anacığım hep cinci Zübeyde, Tahir dayının karısı.. diye sayar dururdu. Hiç değilse yedi dula oruç açtırmalı değil midî?

Eş-dost, hısım-kavum dâvetleri ayrı..

Akşam sofrasından sonra, namazı kılar kılmaz erkekler hemen ayaklanırlardı. İstanbul konaklarında ramazan akşamlarında top atılır, ezan okunur okunmaz iftariyeliklerle oruç açılır ve de topluca akşam namazına kalkılırmış. Çorbalar namazdan sonra içilir, kıymalı yumurtadan başlayarak yemeği, tatlısı öyle yenirmiş. Yatsı namazını sofrada bulurlardı herhalde.. Bizim küçük şehrimizde böyle şeyleri bilmezdik. Ama erkekler her gece ayrı bir camiye gitmeyi, cami gezmeyi severlerdi. Yaşlılar hemen mahallenin mescidine gidiverirken bazıları da hususî hatimle teravîh kıldırınını arardı. Hepisi ayrı sevaptı...

Namazdan sonra hemen kimse eve dönmezdi. Sahura kadar nerelerde sohbet kalırlardı bilemem. Sanırım selâmlık bakıyyesi kapısı açık zengin evleri hâlâ vardı.. Ama genç erkekler ekseriyetle kahveleri tercih ederlerdi.

Oralarda tombala çekilirdi. Yeni görülen bir eğlence çeşidi idi de...

Kadınların toplu namaz kıldıklarını hatırlamıyorum. Mübârek günlerde secdeye baş koymıyanını da.. Bulaşıkları bitip işler düzene konduktan sonra onlar da komşu evlerinde yaşlı, genç hepsi bir araya gelirlerdi. Gülerler, söylerler, oyunlar çıkarırlardı; ama daha çok ilâhîler söylerlerdi. Hep "Hoş geldin şeh-i remezan!" derlerdi. Ama ayın onbeşinden sonra "ramazan okşamaları" başlardı.. "Elvedâ ey şeh-i ramazan" diye başlardı. Yaşlılar, gençler doyamadıkları bir zevkle "sayılı gün işte.. Ne kaldı ki!" derler, ağlarlardı..

Bizler, çocuklar analarımızın, ninelerimizin dizi dibinde uslu uslu oturur, kımıldamadan hep dinlerdik..

Bu gün olduğu gibi o zaman da mukâbeleler var mı idi? Bu gün biz yaşlıların yaptığı gibi onlar da **nûru arşa çıksın** diye ev ev toplanıp hatimlerini indirirler mi idi? Hatim dûaları nasıldı, niceydi, nasıl olurdu? Ya yasaklar!? Hiç bilmiyorum.

Ayın onbeşinin geldiğini biraz da davulcunun sesinden bilirdik. Sokaktan sâdece mâni atıp, tokmak vurup geçmez, kapıların önünde eğlenirlerdi. Bizim çocukluğumuzda **Arap Osman** vardı. Davul çalardı. Hâlâ onun çift vuruşunun sesini arıyorum. Öyle zevkli idi ki.. Kâinâtın oğlu kemâne çalardı. Zurna da vardı tabîf.

Her zaman mı? Yalnız bayramlarda mı? Kimdi? Nasıldı? Ama yanlarındaki omuzu heybeli küçük oğlanı hatırlıyorum. O gecelerde bizleri mâni dinliyelim diye husûsî uyanık tutarlardı. Parayı bize verdirirlerdi. "Amcası..bak.." derlerdi. Sac konan evlerde, para verilmiyecekse, içerden "Dur..dur" sesi yükselirdi. Bezirmeye (pişmiş yufka) sarılmış sıcak sıcak katmer ya da börek heybeyi boylardı. Arkasından davulcu bir mâni daha atar, kapiya kim çıktı ise çocuğu-ağayı daha bir zevkle okşar geçerdi.

Eğer davulcu geliyor diye kısılivermiş ışıklar görürlerse mahalleliye karşı onları da mahcup etmezler, o kapıda durur "**bahşiş aldım ben ağamdan**" deyip geçerlerdi!

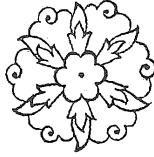
Sayılı gün sahiden de tez biterdi. Mahalle arasındaki ev fırınları o günlerde (Keşik) artırırlardı. Bayrama yakın arefe geceleri de çalışırlardı. Zîra ramazan bayramlarında nokul (bir nevî tahinli buğâça-çörek) yapılması şart gibi siniye, tepsie dizilmez, fırına atılırdı. Eve gelince büyükler onları ipe dizer, asarlardı. Sonradan bayramdan sonra çıkarılır yenirdi.

Tabîî dişsizler için ıslatmak şartıyla...

Bayram tatlısı, baklavası, sarıburnması, hassaten arefe günleri yapılır, o gece pişer, şerbeti sabahleyin erkekler camiden dönmeden dökülürdü.. Erkeklerin camiden gelirken getirdikleri şak şak helvaları unlu, susamlısı, leblebilisi, genevirlisi de bayram sabahında çocuklar için hazırlık, bir bakıma da o yılın ramazanının son sesi son süsü olurdu.

Bizim küçük şehrimizde,

Sesleri, sözleri, hazırlıkları ve de ibâdet edebilmenin huzûru ile ramazan-ı şerîfi yaşamak ve de bayramı beklemek ne güzeldi.



GAZEL

Lâedrf'yi tazmîn

*Söyleyin neleyecek halk-ı cihan yâdımızı
Sıldiler defter-i dilden de garib âdımızı*

*Hani Azrâ hani Vâmuk hani Aslıy'la Kerem
Unutup gittik o sevda dolu ecdâdımızı*

*Nice Leylâ nice Şîrin yeniden doğsa bile
Bulamaz şimdi ne Mecnûn ne de Ferhâdımızı*

*"Vatanın zevkı mülâkât-ı ehıbbâ iledir"
Ne muhabbet kodu devran ne dil-i şâdımızı*

*Yok mudur zerrece insâf şu Cumhûr içre
Kimse âlemde bizim duymadı feryâdımızı*

Memduh CUMHUR

BİR NEYZEN DOĞUYOR

Cinuçen TANRIKORUR

Diyelim ki sizin Türkiye'nin denize yakın güzel bir köşesinde, büyük bahçe içinde ata yâdigârı üç katlı bir köşkünüz var. Bodrum'da, İskenderun'da, Çeşme'de, Giresun'da veya Pendik'te.. Dedelerinizin dedeleriyle onların da dedeleri hep bu köşkte doğup büyümüşler, çoluk çocuk sâhibi olmuşlar, sonra da yaşama nöbetini sizlere devredip göçmüşler. Siz de bakmışsınız ki etraf hep üstüste konmuş betonarme kibrit kutularıyla (pardon, apartmanlarla) dolmuş.. **"Demek ki çağdaşlığın gereği bu!"** deyip asırların yıkamadığı güzelim köşke buldozeri dayayıp üç günde yerle bir etmişsiniz. Tabii, iş bu kadarla kalmamış: Bahçedeki elma, armut, incir, dut, ne kadar ağaç varsa; gül, karanfil, lâle, sümbül, ne kadar çiçek varsa; domates, biber, soğan, maydanoz, ne kadar sebze varsa, hepsi bu yıkımdan nasiplerini almışlar; **"eh, n'apalım, bizim de kaderimiz buymuş!"** deyip yerlerini apartmanınızın arasına terkedip gitmişler.

Sizin köşkün eskiliğine mukâbil güzelliği karşısında dayanamayıp **"eski eser"** kararı veren Anıtlar Kurulu'nu da iknâ edip kararı kaldırmış ve kat karşılığı apartmanınızı dikmişsiniz. Olur ya.. Meyve ağaçları, çiçek tarhları, sebze bostancıklarıyla dolu o güzelim bahçeyi de arabalara otopark ve kışın teknelerinizi çekeceğiniz rıhtım yapmak için baştan başa betonlamışsınız.

Aaa, o da ne?.. Bir de bakıyorsunuz ki günün birinde sizin beton bir yerinden kırılıp delinmiş ve **bir mor menevşe** başını çıkarmış, bütün sevimli-

liğiyle size gülümsemiyor mu?.. Fesubhânallah!.. Yâhu, biz bu köşkü yıkıp bahçeyi bozalı kırk sene olmuş!.. Bahçeyi betonlamadan önce de zemîni güzelce tokmaklatıp her türlü böcü-börtüye karşı dezenfekte ettirip kalın bir blokaj üzerine grobeton attırmışız.. Bunun da üstüne rutûbete karşı bitüm emülsiyonu çektirip hasır demirlerini döşetmiş ve her türlü çekme, genleşme, çatlama ihtimâline karşı da belirli aralıklarla derzler kodurtmuş ve 10 cmlik beton döktürmüşüz.. Bizim bu kadar tedbirimize rağmen, bu mor me-nevşe şimdi ne demeğe bizim betonumuzu kırıp başını uzatıyor da bize sırtıyor ki?.. Alay eder gibi?!

Ez kafasını, kopar at!.. Yeniden betonla çatlayan yeri!.. Ama o da ne?.. Delik bir yerde değil ki, betonun nerdeyse her yeri delinmiş!. Allah, Allah, şu işe bak!..

Yaa, beyim!.. Böyle olur bu işler. Buna "tabiatın cevâbı" derler. Eş-yânın tabiatının da belli bir haysiyeti vardır; fazla oynatmaz kendisiyle!..

*

* *

Dr. Teoman Önaldı yönetimindeki **İzmir Türk Mûsikîsi Devlet Korusu**'nda görev yapan **Neyzen YAVUZ AKALIN** 23 yaşında. Kütahyalı. Kanun ve Kemençe çalan babası **Mîmar Erhan Akalın**'ın teşvikiyle 10 yaşında Ney'e başlamış. İlk derslerini Kütahyalı Ney ve Rebab sanatçısı **Şemseddin Güvey**'den aldıktan sonra 2 yıl da rahmetli üstad **Akagündüz Kutbay**'la (1934-1979) çalışmış. 1982 yılında girdiği **İTÜ Türk Mûsikîsi Devlet Konservatuari**'nda ise **Üstad Niyazi Sayın**'ın öğrencisi olmuş ve 4 yıl süreyile **Alâeddin Yavaşca**, **Necdet Yaşar** ve **B.Sıtkı Sezgin** gibi ünlü üstadlardan yararlanmış. 1986 yılında **Kültür Bakanlığı**'nın açtığı sınavı kazanarak **İzmir Devlet Korosu**'na Ney sanatçısı olmuş. Aynı zamanda da **Ege Üniversitesi Türk Mûsikîsi Devlet Konservatuari Kanun bölümünde** son sınıf öğrencisi.

Genç Ney sanatçısı **Yavuz Akalın**'ın biyografisi işte bu üç cümleden ibâret. Ama yakın geleceğin en iyi neyzenlerinden biri olacağından bizim şüphemiz yok. Mutlakâ iyi hocalardan, hattâ Türkiye'nin en büyük üstadlarından feyz almış olması ve 2 yıldır bir Devlet Korosu'nda sürekli çalışması sâyesinde oldukça ileri bir teknik kazanmış. Ama aşk olmadan meşk olamayacağına göre, basit bir kamış parçası görünüşünde olmasına rağmen, Türk mûsikîsinin ilk sıralardaki en güç sazlarından biri olan Ney'e, daha bu yaşta

bu seviyede hâkim olabilmek, hiç de azımsanacak bir başarı değildir.

*

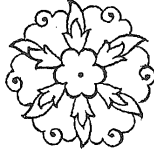
* *

Tam 62 yıldır Türk mûsikîsinin Türk milletinin gözünden ve gönlünden düşmesi için olanca gayretimizle çalışıyoruz. Okullarda öğretimini mi yasaklamadık?!.. Radyoda yayımını mı kaldırmadık?!.. Okul müzik kitaplarında olmadık hakâretlerle çocuklarımızın gözünden düşürmeğe mi çalışmadık?!.. Devlet Konser Salonu'nda **İtrî konseri** verdirmek istedi diye, Kültür Bakanı **Prof. Halman**'ı Amerika'ya geri postalayıp Bakanlığını mı lâğvetmedik?!.. Devlet olarak açık tercihimizi "**çok sesli**" Batı müziğinden yana koyup, Batılılarca çağdaş bir Avrupa ülkesi sayılma hayâlimiz için, bu kesimin bütün sanatçılarına akademik ünvanlarla devlet sanatçılığı pâyeleri mi dağıtmadık?!.. Yine de, "**Devlet Konser Salonu'nda İtrî konseri verirseniz, Devlet Sanatçılığı pâyemi iâde ederim**" diyen çok sesli sanatçılarımızın hazımsızlığını sineye mi çekmedik?!.. Daha ne yapalım, kardeşim?!.. Kanun, Kemençe, Tanbur çalan babaların hepsini toplayıp kurşuna mı dizelim?..

Meyve, sebze ve çiçek bahçemizi bozup üzerine döktüğümüz beton çatlamasın diye bütün tedbirleri almamış mıyız?.. O halde nasıl oluyor da bu mor menevşeler, bu kır çiçekleri, bu papatyalarla gelincikler bizim betonumuzu kırıp da oradan buradan başlarını çıkarıyorlar?!.. Nasıl oluyor ve ne hakla?!.. Hem sâdece ud, keman, kanun, cümbüş, klânet, bağlama, def, darbuka, kaşık gibi nisbeten harcîâlem çalgıları çalıp düğün-dernekte ekmek paralarını çıkarmağa çalışsalar, neyse!.. Ama bunlar, sanki biz 62 yıl boyunca mandolin, melodika, gitar, piyano, blokflütü değil de ney, tanbur, kemençe, kudümü öğretmeğe çalışmışız gibi, kalkıp bu sazlara hevesleniyorlar! Düğünde filan da işe yaramayan, üstelik belâ derecesinde zor olan ve pek çalanı da kalmıyor diye sevindiğimiz bu eski müzeli çalgıları bu çocuklar nereden görüp duyup öğreniyorlar?.. 60 yıllık çabamıza rağmen üniversitemizin hiçbirinde çoksesli öğrenci koro ve orkestraları yok. Ama hepsinde Türk Halk Müziği ve Türk Sanat Müziği toplulukları var. Bu nasıl iştir?!.. Bir kısmını karakol, kadınlar hapishanesi, odun-kömür deposu yaptığımız, bir kısmını da kendi kendine çürüyüp yıkılmak üzere kaderine terkettiğimiz mevlevîhâneler gibi; bu çağ gerisi ilkel tek sesli müziği de elimizden geldiğince yozlaştıran (TV'de Utla Piyanoyu birlikte çaldırmaktan tut da "Düm-

tekâ-düm-tek" diye, "Oy farfara, farfara" diye ettiğimiz alaylara varana kadar) sâdece meyhânelere mahsus süflî bir zenaat hâline getirmeğe çalışmadık mı?..

Tabîî çalıştınız efendim. Bu konudaki gayretlerinizi görmezlikten gelenlerin gözü kör olsun!.. Ama şey, efendim.. Hani eşyânın tabiatı dedikleri birşey var ya.. Hani şu haysiyetiyle pek fazla oynanmağa gelmeyen.. Bütün bu işler olsa olsa onun başının altından çıkıyordur herhalde...



**YAHYÂ KEMAL'İN
ŞİİRLERİNDE TASAVVUF:
2 - MÂVERÂDA SÖYLENİŞ**

Doç.Dr. Mehmet DEMİRCİ

Yahyâ Kemal'in, Türk tasavvuf târihinin önemli safhalarına ve tasavvuf unsurlarına yer veren şiirlerinden biri de "Mâverâda Söyleniş"¹ tir¹. Mâverâ öte, öteler âlemi, gayb âlemi demektir. Bu kelimedeki ses zenginliği ve âhen-
gin, bizzat kendi mânâsı ile olduğu kadar, şiirde yer alan engin ve esrarlı
muhtevâ ile de büyük bir uyum içinde olduğu hemen dikkati çeker. Şiirin
tamâmı şöyledir:

MÂVERÂDA SÖYLENİŞ

*Geldikti bir zaman Sarı Saltık'la Asya'dan,
Bir bir Diyâr-ı Rûm'a dağıldık Sakarya'dan.*

*Seyrindeyiz atıldığı sâhilsiz enginin,
Atmeydanı'nda ölmüş "enelhak" şehîdinin.*

*Merhûm Edirne Şeyhi Neşâtî diyor ki: "Biz
Sâf aynalarda sırroluruz öyle gâibiz."*

*Zâhid hayâl eder bizi meyhâne zındığı,
Bilmez ki sen ve ben hepimizdir tapındığı.*

¹ Y.Kemal, Kendi Gök Kubbemiz, 113, İstanbul 1961.

*Gâibde bir muhâvere geçmiş de pek hafî,
Gaybî'ye söylemiş bunu İdrîs-i Muhtefî.*

Birinci Beyit: Bugünkü bilgilerimize göre **Sarı Saltuk** (Saltuk), Anadolu ve Rumeli'nin Türkleşmesi ve İslâmlaşmasında vazîfe gören **alpen**lerdenendir. Anadolu Selçukluları'nın inkıraz devrinde yaşar. Başlangıçta Sinop'ta, sonra Kefe'de bulunur, bilâhare Tuna boylarında ve Edime'de karar kılar. Burada 40 sene kalarak Rumeli'yi İslâmlaştırmayı başlıca gâye edinir. Sonradan Osmanoğulları zamânında bu bölgelerin Türk-İslâm diyârı olacağını kerâmet gücüyle anlar ve dervişlerine müjdelere; onların Osman Gâzî'nin etrâfında toplanmalarını vasiyet eder².

Sarı Saltuk kahramanlıkları, olağan üstü meziyetleri, kerâmetleri, çeşitli kılıklara girebilmek gibi husûsiyetleri ile efsânevî bir şahsiyet olarak dik-kati çeker. Onunla ilgili mâlûmâtta târihle menkıbe iç içedir³. O, Asya'dan ve Ahmet Yesevî tarafından gönderilmiştir. "Bir bir Diyâr-ı Rûm"a", yâni Anadolu ve Rumeli'ye dağılmış daha nice aynı vasıfta kahraman vardır. "Yesevîyye şeyhlerinin dervişleri ile berâber küçük zümreler hâlinde bu muhâceretleri(...) XIV. asırda da devam etti. **Hacı Bektaş** ve **Sarı Saltuk** gibi en tanınmış Anadolu sûfîleri"⁴ bunlardandır.

Biz Sarı Saltuk'un hikâyesini ve kahramanlıklarını "**Saltuk-nâme**"den öğreniyoruz. Bu eseri Cem Sultan **Ebu'l-Hayr Rûmî** isimli birine toplatıp yazdırmıştır⁵.

İşte Yahyâ Kemal, Sarı Saltuk'un şahsında, bu son derece aktif cenk ve gönül adamlarına, bu derviş gâzîle'ye olan hayranlık ve sevgisini dile getiriyor. Bu beyitte, târih şuuru ve hamâset duygularının kanatlanışını görüyoruz.

İkinci beyit: "Atmeydanı'nda îdam edilen" enelhak "şehîdinin kendini attığı, sâhili olmayan sonsuzluk denizini hayret ve hayranlıkla seyrediyoruz."

2 Fuat Köprülü, Anadolu Selçukluları'nın Yerli Kaynakları, *Belleten*, no:27, s.430, Ankara 1943.

3 Bu konuda bkz. Mehmet Demirci, Tarih Şuuru ve Derviş Gaziler Hakkında, *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, sayı: 20, Ağustos 1988.

4 Fuat Köprülü, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 193, Ankara 1977.

5 Saltuk-nâme'nin metni Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından yayınlanmaya başlanmıştır. Bkz. *Saltuk-nâme-II*, haz. Ş.Halûk Akalın, 1988. Ayrıca bkz. Kemal Yüce, *Saltuk-nâme'de Târihî Dini ve Efsânevî Unsurlar*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını, Ankara 1987.

İlk "ene'l-Hak" şehîdi Hüseyin b. Mansurel-Hallac (309/921)'tir⁶. O, bilhassa şiirde bir sembol hâline gelmiştir. Yaşayışı, fikirleri, öldürülüş biçimi, bu konuda teşekkül eden zengin ve etkili menkıbeler, Vahdet-i Vücûd'u benimseyen şâir ve sûfilere zengin bir ilham kaynağı olmuştur.

Burada söz konusu şahıs İsmâil Ma'sûkî'dir. İsmâil, Hacı Bayram Veli (833/1429) mensuplarından Ömer Sikkînî (880/1475)'nin halîfesi olan Bünyamin Ayâşî (916/1510 veya 926/1520)'den sonra Melâmî halîfesi olan Pîr Ali Aksarâyî'nin oğludur. Bir rivâyete göre, Kânûnî'nin isteği üzerine, 18 yaşında olduğu halde babası tarafından İstanbul'a gönderildi. Kısa zamanda büyük şöhrete ulaştı. Bâyezid ve Ayasofya câmilerinde vaaz eder, Vahdet-i Vücud inancı etrâfında konuşurdu. Çok genç ve yakışıklı olduğundan "Oğlan Şeyh" lâkabıyla anılmaktaydı. İstanbul ve Edirne'de bir çok müridleri oldu. Askerler, bilhassa sipâhîler arasında büyük rağbet gördü. Bir sene içinde havâs ve avâm nezdinde hürmet kazandı.

Ancak bir müddet sonra, hakkında bir takım dedikodular çıktı. Konuşmaları arasında, Şeriatle ilgili olarak lâubâli ve alaycı ifâdeler kullandığı, bâzı ibâdet ve dînî hükümleri hafife aldığı söylenmeye başlandı. Şeyh İsmâil'in zikir sırasında "Allah Allah" yerine "**Allah'ım, Allah'ım**" dediği ifâde ediliyordu. Etrâfındaki alâka çemberiyle birlikte dedikodu ve fitne havasının da büyümeye başlaması üzerine, Kânûnî Süleyman haber göndererek İstanbul'u terk edip, memleketine dönmesini istedi. Fakat o: "**Âkıbetimiz bizce mâlûmdur.**" deyip bu isteğe uymadı. Rivâyete göre, babasının şeyhi Bünyamin Ayâşî bu çocuğun Hak yolunda şehid olacağını bildirmiş, "İsmâil" ismini bu maksatla vermişti.

Sonunda Şeyh İsmâil muhâkeme edildi ve Kemalpaşazâde'nin fetvâsı ile 12 mürîdiyle birlikte 935/1529 yılında **Atmeydanı**'nda, yâni bugünkü Sultan Ahmet Meydanı'nda îdam edildi⁷. Bu muhâkeme ve îdamla ilgili tutanaklar incelenmişse de, sayın Yurdaydın'ın bildirdiğine göre, bunlar tek taraflı olup, sâdece iddiâ makâmının görüşlerine yer vermektedir. Suçlamala-

6 Hallac için bkz. Louis Massignon, *Le Diwan d'Al-Hallac*, Paris 1955; aynı yazar, *Ahbârü'l-Hallac*, Paris 1957; aynı yazar, *Opera Minora II*, Paris 1969. Yaşar Nuri Öztürk, *Hallac-ı Mansur ve Eseri (Kitâbü'l-Tavâsin)*, İstanbul 1976.

7 İsmâil Ma'sûkî için bkz. Atayî, Zeyl-i Şakayık, 89, İstanbul 1268; Ahmet Rif'at, *Lügat-i Târihiyye ve Coğrafiyye I*, 306, İstanbul 1299; Sâdık Vîcdânî, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye'den Melâmîlik*, 52, İstanbul 1338; A. Gölpinarlı, *Melâmîlik ve Melâmiler*, 48-50, İstanbul 1931; Hüseyin Gazi Yurdaydın, *İslâm Tarihi Derstleri*, 110, Ankara 1982; aynı yazar, *Türkiye Tarihi II Osmanlı Devleti içinde*, 166-167, İstanbul 1988.

ra karşı, İsmâîl Ma'sûkî'nin kendisini nasıl savunduğuna dâir herhangi bir bilgiye şimdilik sâhip değiliz. Görünen o ki, Hallac'ın katlinde de olduğu gibi, bu îdamda sebep sâdece fikrî ve îtikâdî olmayıp, meselenin bir takım sosyal ve politik yönleri de bulunmaktadır. Devlet o sırada Yozgat (Bozok) yöresinde, temelinde sebep olarak dînî anlayış farklarının da bulunduğu bâzı ayaklanmaları yeni bastırmıştı. Bu durumda her şeyden önce nizâmın korunması söz konusu idi. Bu bakımdan Şeyh İsmâîl'e izâfe edilen fikirler duymazlıktan gelinemezdi. Bu düşünceler toplumun maddî ve mânevî temellerini yıkıcı, yerleşmiş bâzı kuralları inkâr edici kabul edilerek, îdâmı cihetine gidildi⁸. Gene Hallac'ta olduğu gibi, onun "hakkında halk-ı âlem ikiye ayrıldı." Kimi onu zındık ve mülhid görürken, kimi de ona "kerâmet ve makâmât-ı aliyye isnâd edip kâbil-i tevcîh olan kelimâtını te'vîl etmiştir."⁹

İsmâîl Ma'sûkî, Melâmîler ve tasavvuf erbâbının ekserîsince **Hak şehîdi** kabul edilir. Yahyâ Kemal de bu beytinde, "ene'l-Hak" sözünün sâhibi Hallac'ın âkıbetine mâruz kalmış olan bu zâtın bir çok taraftarının kanaatine iştirâk ederek, zulmen katledildiğine inanmakta ve şehit saymaktadır.

İsmâîl Ma'sûkî ve benzerlerinin mensûb olduğu Vahdet-i Vücut akîdesine göre "Allah bütün varlıkları kuşatmıştır."¹⁰ Bu kuşatma sâdece ilmi ve kudretiyle değil, Vücûdu yâni varlığıyla. Başka varlıkların, Allah'ın vücûdu dışında müstakil bir mevcûdiyeti yoktur. Mutlak "Vücut" birdir, sonsuzdur ve O'nun hâricinde, yâni Vücûd'un kuşatmamış olduğu, herhangi bir müstakil varlık yoktur¹¹. Bu hâliyle O sâhilsiz bir engin gibidir. Bu mânâyı idrak etmek, o sonu olmayan okyanusa atılmak, orada gark olmak demektir. Başka bir ifâdeyle Vahdet-i Vücûd'u h â l e d i n m e k demektir. İsmâîl Ma'sûkî bunu başarmıştır. Yahyâ Kemal de bütün bunları hatırlayarak, onun mâcerâsını ve atıldığı sonsuz mânâ denizini âdetâ hayranlıkla seyre daldığını ifâde etmektedir.

Ü ç ü n c ü b e y i t'te Yahyâ Kemal'in, Neşâtî'nin, hayrânı olduğu bir beytini mânâ olarak kendi şiiri içine aldığını görüyoruz¹². O beyit şudur:

8 Bkz. Yurdaydın, *ag eserler ve yerler*.

9 Zeyl-i Şakayık, 89

10 Nisâ sûresi 4/126.

11 Bkz. Mustafa Tahralı, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* (A.Avni Konuk) II, Giriş bölümü, s.15, İstanbul 1989.

12 Şâirimizin bu beyte hayranlığı ile ilgili bir hâtırası için bkz. Mehmet Demirci, *Tasavvuf ve San'at*, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, yıl: 17, sayı: 2, Nisan 1988.

*Ettik o kadar ref-i teayyün ki Neşâtî
Âyîne-i pür-tâb-ı mücellâda nihânız.*

Manzûmemizin bir evvelki beytinin açıklamasında sözü geçen sonsuzluk denizinde gark olabilmek için, Neşâtî'nin de demek istediği gibi: Kişinin kendi varlık ve benliğinden tamâmen soyunması, pırl pırl ve en iyi kalitedeki aynalarda bile görülemiyecek şekilde yokluğa bürünmesi gerekir. Bu, tasavvuf diliyle "ölmeden evvel ölmek" veya "fenâ fillâh" sırrına ermektir.

Neşâtî (Ö. 1085/1674), ömrünün son dört yılında Edirne **Mevlevî tekkesi** şeyhliğinde bulunmuştur. Bu hizmeti sırasında çok tanınıp sevilerek, hürmete lâyık bir şahsiyet sergilemiştir. Bir Mevlevî şeyhi olduğu¹³, hattâ çevresindekilere şiiri bile öğretmek temâyülünde bulunduğu halde, kendi şiirlerinde Mevlevîliğe âit didaktik çizgiler bulundurmamıştır. Onun şiirinde tasavvuf, asırlarca heyecânı duyulan derin bir duygu, düşünce ve neşve âleminin mûsikîsi hâlinde doyurucu ve kanatlandırıcıdır¹⁴. Sözü geçen "nihânız" redifli gazeli, Türk tasavvuf düşüncesinin şiire aktarılmış en güzel örneklerindendir.

Dördüncü beyit: "Zâhid bizi meyhâne zındığı zanneder, oysa onun tapınmakta olduğu sen, ben yâni hepimiziz, fakat o bunun farkında değildir."

İlk zâhidler, tasavvufun zuhûru sırasında sûfîlerin öncüleri durumundadır. Bunlarda âhiret endişesi ve korku hâkimdi. Zamanla tasavvufta sevgiye dayanan dindarlık daha ağır basmaya başladı. Zâhidler içinde son derece katı, tasavvufun özüne tamâmen yabancı, kuru ve şekilci bir dindarlığı yegâne yol olarak benimseyip, kendileri gibi düşünmeyenleri itham ve tekfîr edenler görüldü. Bunlar, ilâhî aşk ve cezbeden mahrum kimseler olduğundan, bilhassa tasavvufî edebiyat çevrelerinde kendilerine kaba softa mânâsına gelecek şekilde "zâhid" denir oldu.

Buna göre, beytimizin birinci mısraî şunu demek istiyor: Dindarlığı şekilde arayan kaba softa bizi, dîne karşı gelen zındık bir kimse zanneder. İkinci mısraîde ise, ilk nazarda kaba bir panteizm görüntüsü hissediliyor. Fakat,

13 Gölpınarlı, Neşâtî'nin aynı zamanda Melâmî olduğunu söyler, Bkz. **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, 308, İstanbul 1953.

14 Banarlı, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi II**, 666. Neşâtî için bkz. İsmâil Ünver, **Neşâtî**, Kültür ve Turizm Bakanlığı yayını, Ankara 1986.

şiiirin bütünü ve burada söz konusu edilen şahsiyetlerin fikir yapısını göz önünde bulunduracak olursak şâirin, **Vahdet-i Vücut** inancını ortaya koymak istediğini anlamış oluruz. Bu ince mesele için bizzat Yahyâ Kemal şöyle der: "Vahdet-i Vücut nazariyesi çok mudill (karışık ve çapraşık), halk nüfuz edemez. Havâss zümresinde kalmış."¹⁵ Bu mısırâdaki ifâdenin, böyle bir incelelik ve karmaşıklıkla ortaya koyacak ölçüde dikkatli olduğunu söylemek mümkün değildir. Kaba bir panteizm¹⁶ görüntüsü hissediliyor deyişimiz on-dandır.

Bu mısırâ "havâss zümresine" âit yönü fîtibâriyle, Vahdet-i Vücut inancının bir tezâhürü olarak açıklamak için, önce bu meseleye âit "ayniyet" ve "gayriyet", "fark" ve "cem" kavramlarının izah ve yorumlarına ihtiyaç vardır ki, uzun sürer¹⁷. Mısırâmızda "**Sen ve ben hepimizdir tapındığı**" denilerek, kul ile Tanrı ayniyetinden söz edilmektedir. Vahdet-i Vücut'un en büyük temsilcisi sayılan İbn Arabî (Ö. 638/1240)'de "Hak halk, halk Hak'tır." ve "Hak halk değil, halk da Hak değil." ifâdeleri birlikte yer alır. Tasavvufa göre bunun her ikisi de doğrudur, fakat söyleniş mertebeleri farklıdır. Birincisi "bâtın", "hakîkat" veya "cem" denilen mertebeye göre söylenirken; ikincisi "zâhir", "şerâf" veya "fark" mertebesine göre söylenir. Birinci mertebe daha ziyâde, akıl ötesi bir hâlin söz konusu olduğu durumdur. **Cem'** mertebesinde âbid ve mâbud farkı yoktur. **Fark'**ta ise âbid ayrı mâbud ayrıdır. Ama mü'minin hem cem'i, hem de farkı olması gerekir. Fâtîha sûresindeki "**Yalnız sana kulluk ederiz.**" âyeti "fark", "**Yalnız senden yardım dileriz.**" âyeti ise "cem" mertebesine âittir¹⁸.

Kul ile Rab arasındaki "hakîkî ayniyet" ve "hakîkî gayriyet" lügavî ve maddî değil, ıstılâhî ve mânevîdir. "İki zıt birleşemez" sözü maddî ve lügavî zıtlık için geçerlidir. Bu mânâdaki zıtların birleşmesi mutasavvıflara göre de muhaldir. Şunu hemen belirtmeliyiz ki, söz konusu olan "ayniyet" tasavvufta hâl, zevk ve müşâhede olarak idrâk edilebilir. Bunun için de tasavvuf eğitiminin usulleriyle veya ilâhî aşk ateşiyle kişinin enâniyeti, nefsâniyeti ve var

15 A. Süheyl Ünver, Yahyâ Kemal'in Dünyâsı, 16, İstanbul 1980.

16 Panteizm ile Vahdet-i Vücut arasındaki farklar için bkz. İsmâil Fennî, **Vahdet-i Vücut ve Muhyiddin Arabî**, 61 vd., İstanbul 1928; Süleyman Hayri Bolay, **Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**, 256 vd., İstanbul 1967.

17 Bu konuda bkz. Mustafa Tahralı, age, c.I, s.XC vd., İstanbul 1987; aynı eser, c.II, s.12-15.

18 Cem' ve fark terimleri için bkz. Kuşeyrî, **Risâle**, 59; aynı eser S.Uludağ terc. 154, İstanbul 1978; İsmail Fennî, age, 33.

zannettiği kendi varlığının ortadan kaldırılması gerekir. İşte Yahyâ Kemal'in bu mısraî, böyle bir "havâss" zümresinin cem' mertebesindeki müşâhedesine âit bir ifâde olarak değerlendirilmelidir.

B e ş i n c i b e y i t : "Gâipte son derece gizli bir muhâvere geçmiş ve bu hakîkati İdrîs-i Muhtefî Gaybî'ye söylemiş."

Tasavvufta âlemler genel olarak ikiye ayrılır. Birincisi **Şehâdet** âlemi, yâni içinde bulunduğumuz şu maddî âlem, görünen âlemdir. İkincisi ise "**Gayb**" âlemdir. Gayb âlemi, âlem-i emr, âlem-i melekût, âlem-i ceberût, âlem-i lâhût gibi değişik isimlerle anıldığı gibi, kendi içinde gittikçe derinleşip gizliliği artan bir kademelenmeye de sâhiptir. Fakat genel olarak hepsine birden "G a y b" denir. Ruh, bu âlemdendir. Bu âlemde zaman ve mekân kaydı söz konusu değildir. Saf ruhlar birbirleriyle konuşabilirler. İşte evvelki beyitlerde söz konusu olan ve onların benzeri nice derin hakîkatleri, tasavvufî sırları İdrîs-i Muhtefî Gaybî'ye söylemiş. Bu türlü sırlar, içinde bulunduğumuz âlemin dili ve kelimeleriyle anlatılamıyacağı için, onların ifâdesi özel bir dille, bize göre gizlinin gizlisi bir üslûb içinde cereyan eder ve onlar "ver-âe'l-akl"dır. Bu gizliliğe riâyet edilmeyip de sırrın ara sıra fâş edilmesi veya onlarla ilgili beyanların, içinde yaşadığımız dünyâ ve akıl ölçülerine göre değerlendirilmesi durumunda, başın fedâ edilmesi hâdisesi ortaya çıkmaktadır.

Lügat mânâsı îtibârıyla bakılırsa "gaib", "hafî", "gaybî" ve "muhtefî" kelimelerinin aynı beyit içinde yer almasının, **tenâsüb** sanatına çarpıcı bir örnek teşkil ettiğini söylemeye bile hâcet yoktur.

İdris-i Muhtefî (Ö. 1024/1615)'nin asıl adı Hacı Ali Bey olup, kendisini gizlemesi sebebiyle "Muhtefî" lâkabıyla anıldı. Bayrâmiye melâmîlerindendir. Başlangıçta ticâretle meşguldü, varlıklıydı. Ticârî işlerini bilâhare hizmetkârları yürüttü. Şeyhlik ve irşad hizmetleri sırasında, bir çok tanınmış âlim ve edipler kendisine intisabetti. Sarı Abdullah Efendi bunlardandır. Tasavvufî şiirleri ve Yûnus tarzında bir şathıyesi vardır. Cezbe sâhibi bir sûfî idi. Rivâyete göre, fikirleri dolayısıyla aleyhinde bir takım söylentiler çıkmışsa da, lâkabı ile ismi farklı olduğundan tanınamamış ve yapılan tâkîbat-tan netîce alınamamıştır¹⁹.

19 Bu konuda bkz. Atâî, Zeyl-i Şakayık, 602; Osmanlı Müellifleri I; Gölpınarlı, Melâmîlik ve Melâmîler, 122 vd. Türk Ansiklopedisi XX; Dergâh Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi III, 292.

Gaybî (1915?-1663?), Oğlanlar şeyhi İbrâhim Efendi'nin halîfesidir. Melâmî büyüklerindendir. Kabri, memleketi olan Kütahya'dadır. Mutasavvîfâne şiirlerinden oluşan dîvânında kendine has ifâde taşıyan güzel manzûmeleri vardır. Bu şiirlerde ve başka eserlerinde bağlı bulunduğu tarîkatin görüşlerini açıklar. Melâmîlik esasları ve silsilesiyle ilgili mensur bir eseri de mevcuttur²⁰.

Şiirimizin son beytinde yer alan İdrîs-i Muhteffî ile Gaybî arasındaki konuşmanın yüz yüze ve zâhirî mânâda söyleyiş olmadığı tabîîdir. Çünkü birinin vefâtı ile ötekinin doğumu hemen hemen aynı yıla rastlamaktadır. Burada Gayb ve mânâ âleminde geçen bir muhâvere söz konusudur. Görüldüğü gibi, her ikisi de aynı inanış ve aynı neşvenin insanıdır. Yüz yüze konuşmadan da, çeşitli yollarla benzer hakikatleri birbirlerine aktarabilirler.

Şiirde geçen şahısların hemen hepsinin Melâmî ve c e z b e l i , a ş k l ı kimseler olduğu görülüyor. Yazımızın baş taraflarında Yahyâ Kemal'in bu zümre ve anlayış hakkındaki fikirlerini görmüştük. Onun şu kanaatiyle bu bölümü bitirelim: "Melâmîlik yüzlerce şehit vermiş. Zamânımıza kadar geldi. Aynı zamanda çok güzel şiirler bıraktılar. Meselâ IV. Murad zamânında onlardan Nev'î-zâde Atâf şöyle der: **Söyleyenler kendisin bilmez, bilenler söylemez / Cûylar çün erdiler deryâya hâmûş oldular.**"²¹

Evet, binbir çağiltı ile akıp giden ırmaklar denize ulaşınca tamâmen susurlar. Coşku dolu mânâ erleri de hayatları boyunca bir takım gürültülere sebep olmuşlarsa da, Hakk'a vuslatlarıyla birlikte, ortalık sükûnet bulmuştur. Ne ki onların mâcerâları, sanatkâr ruhlara ilham kaynağı olmağa devam edecektir.

20 Bkz. *Osmanlı Müellifleri I*; Gölpınarlı, age, 114 vd.; *Dergâh ag ansiklopedi*, III.

21 A. Süheyl Ünver, age, 16; Zeyl-i Şakayık, 603.

YAHYÂ KEMAL'İN ŞİİRİ ve FİKİRLERİNİN GELECEĞİ*

Beşir AYVAZOĞLU

Yahyâ Kemal hakkında konuşurken öncelikle "değişme" kavramı üzerinde durmak istiyorum. "Değişme" çok eski bir kavram değildir. Sayın Hilmi Yavuz konuşmasının başında "Ben çocukluk ve gençliğimde Yahyâ Kemal'in çok uzağındaydım" dediler. Ben de tam aksine Yahyâ Kemal'in o kadar yakınında bulundum ki... Ciddî olarak ilk okuduğum kitaplar onunkilerdi diyebilirim. Kendi Gök Kubbemiz'i baştan sona kadar ezberlemiştim. Şiir yazmaya başlayınca ise taklit ettiğim ve bundan bir türlü kurtulamadığım, bu yüzden de şiirde kendimi açmaza soktuğum bir şâirdir. Yahyâ Kemal'in şiiri ve fikirleri beni ne kadar beslediyse, o kadar da açmaza sokmuştur.

"İyi şiir" dendiğinde, ben, o zamanlar Yahyâ Kemal'inkine benzer şiirler yazmaktır zannediyordum. Kafamda henüz "değişme" diye bir kavram teşekkül etmemişti. Yahyâ Kemal gibi şiir yazdığımda sâdece bir taklitçi olarak kalacağımı epeyce geç anladım.

"Değişme", eski toplumumuzda da pek o kadar bilinen bir kavram değildi. Hatta karşı konulan, direnilen bir kavramdı. Çünkü İmparatorluk düzenindeki kuruluşlar varlıklarını koruyabilmek için her şeyden önce "düzen" ve "istikrar"ı göz önüne almışlardır. Hatta "Nizam-ı Âlem" fikri, genellikle

* 1.12.1989 da Hilmi Yavuz ve Ö. Faruk Akün'ün iştirak ettiği açık oturumdaki konuşmadır. Hilmi Yavuz'un konuşması Ocak 1990 sayımızda neşrolunmuştur.

sanıldığı gibi, dünyâya nizam vermek, dünyâya hâkim olup yeni baştan düzenlemek değildi. Kelimenin tam mânâsıyla "ÂSÂYİŞ" demektir ve bugünkü moda söyleyişle "birlik berâberlik" mânâsına gelirdi.

İmparatorluk çözülmeye başlayınca aydınlar yavaş yavaş "değişme" diye bir vâkıânın varlığını anlamaya başladılar. Çünkü "istikrar" ve "düzen" bütünüyle sarsılmıştı.

Tanzîmat-ki bu sene 150. yılını idrak ediyoruz. Özellikle Bâb-ı Ali'nin, aydınların, pâdişâhın bir değişme ihtiyâcının farkına varmış olmalarını belgeliyor. Yâni Tanzîmat'la birlikte (toplum katlarından kaynaklanmamakla berâber) tepeden bir değişme sürecine girmişizdir. Her alanda olduğu gibi edebiyatta da büyük bir değişme ve dönüşüm yaşanmaya başlandı. Fakat Batı'nın kendi târihî şartları içerisinde yaşadığı durumlarla, Osmanlı İmparatorluğu'nun yaşadığı târihî şartlar birbirinden çok farklıydı. Değişme, toplumdan değil tepeden kaynaklanıyordu. Kısacası aydınlar, bürokratlar, yöneticiler değişiyor, yaygın tâbirle Batılılaşıyor; buna karşılık toplum bu sürecin tamâmen dışında kalıyordu. Halk olup bitenleri tam kavrayamadığı ve yapılanlara karşı şüphe duyduğu için, bu değişmeye direniyordu da.

Tanzîmat yeni bir değişme sürecini başlatmakla berâber (özellikle **Tanpınar**'ın üzerinde hassâsiyetle durduğu) aynı zamanda bir ikiliğe yol açıyordu: **Kültür ikiliği!**... Toplum kendi yaşama biçiminden kaynaklanmayan yeni formlarla, tekliflerle karşı karşıya gelince (zâten daha öncelerden başlayan) içe çekilme vetiresini hızlandırıyordu.

Yahyâ Kemal'in ilk gençlik yıllarını böyle enteresan bir hava içinde yaşadığını görüyoruz. Onun hâtıralarında geçen enteresan bir anekdot vardır. Yahyâ Kemal o sıralara açılan Mahalle Mektebi'ne (o sıralar adı **Yeni Mektep**!) devam etmektedir ve üç yıl okuma öğrenemediğini söyler. Çünkü meseleye metodik yaklaşmıyor. Sistem yok, çözülmüştür. Babası, daha sonra, Üsküp vâlisi tarafından kurulan "**Mekteb-i Edeb**" diye bir mektebe gönderiyor. Y.Kemal'i. Y.Kemal diyor ki: "**Yeni Mektep**'te üç yılda öğrenemediğim okuma yazmayı, bir hafta içerisinde söktüm." Fakat anlattığı bir başka husus daha var. "**Bu mektebin başına bir Yahudi dönmesinin, Ali Gâlib'in getirilmesi ve mektebin Yahudi mahallesinde açılması ne annemin, ne genel olarak halkın, ne de benim kabullendiğim bir şeydi**" diyor.

Yâni tepeden yapılan değişiklikler, çok zaman topluma rağmen yapılan

ve bâzı yanlışlara dayanan değişmeler olduğu için halkla aydınlar, bürokrat ve yöneticiler arasında büyük bir çelişki, bir çatışma meydana gelmiştir.

Yahyâ Kemal, Paris'e kaçınca kadarki hayatında bu çatışmayı yaşamıştır. Hattâ öyle bir noktaya gelirken, sokağa çıktığında halkın kendisine bakışı (kendisi gibi olan diğerleri de dâhil) onu âdetâ bir cendereye sokar. Sürekli kendilerini baskı altında hissederler. Bu yüzden kendi toplumlarından nefret etmeye başlarlar. Dinden uzaklaşırlar. Yahyâ Kemal çocuk denecek yaşta Paris'e kaçtığı sıralarda, kendi tâbiriyle "dinden müteneffirdir". Sâdece din değil, o dînin etrâfında teşekkül etmiş her şeyden müteneffirdir. Bunun nasıl bir duygu olduğunu, nasıl bir başkının sonucunda ortaya çıktığını anlamak için, beş parasız, doğru dürüst dil bilmeden, çocuk yaşta bir gencin kalkıp Paris'e kaçabilmesi göz önüne alınmalıdır. Kendimi düşünüyorum da, böyle bir şeye aslâ cesâret edemezdim.

Onu kaçırın nedir?

Yahyâ Kemal'i kaçırın, aslında toplum baskısı değildir. Toplumla aydınlar arasındaki büyük çelişkiden kaynaklanan bir acıdır bu. O çelişkiden kaçıyor. Sürekli olarak, onu içinden çıktığı toplumdan nefret ettiren bir takım süreçler çalışmaktadır.

Kaçmıştır Paris'e; ama burada tekrârı lüzumsuz bâzı hâdiseler cereyan etmiş ve milletini Paris'te tanımıştır. Y.Kemal, Jön Türkler'le tanışıyor, onların sefâletini görüyor, iddiâlarının sâhibi olmayıp, fikir geliştirmediklerini, fiilî sâhada da hemen hemen hiç olduklarını görüyor. Bu arada Science Politique'deki hocalarının etkisi altında kalıyor, bilhassa Albert Sorel'in... Bunlar bilinen şeyler... Ve değişiyor. Bir şeyleri fark etmeye hissetmeye başlıyor. Türk'ün ve Türk milletinin varlığını hissediyor. Bu çok önemli bir hâdise. Dolayısıyla Paris yolcusu Y.Kemal'le, Paris'ten dönen Yahyâ Kemal çok farklıdır.

Paris'e gitmeden evvel kendisini bunaltan toplum şimdi bir sıcak kucağa dönmüştür. Büyükada'da bayram namazına gidişi ve gördüğü kabul mâlûmdur. Başlangıçtaki çelişkiyi sağlıklı bir senteze doğru yönlendirmiş ve çelişki bir "devam" fikrine dönüşmüştür. Değişmeyi fark etmiştir. Esâsen değişme olmadan gelişme de mümkün değildir. Tanzîmat'la başlayan kültür ikiliği ve kopan sürekliliği görerek, bu devamlılığı yeniden tesis gayretine düşmüştür. Hilmi Bey'in de belirttiği gibi onun bu düşüncesinin temel kavramı "İMTİDAD"dır.

Bu imtidad fikrinin ben, büyük ölçüde "Dergâh" mecmûası etrâfında toplanan aydınlar arasında oluşmuş, Bergson felsefesine dayanan dünyâ görüşünün en yetkin ifâdelerinden biri olduğu kanaatini taşıyorum. Özellikle Bergson'un "durée" kavramıyla ifâde ettiği oluşumu anlatması bakımından bu kavram çok önemlidir. Yâni geçmiş yok olmaz, kendisini otomatik olarak muhâfaza eder. Aynen Hilmi Bey'in ifâde ettiği gibi, beş yaşındaki fotoğrafımızla elli yaşındaki fotoğrafımızdaki biz, aynı kişi olmakla berâber değişmişsek, bir millet de özü aynı kalmakla berâber değişir. Aynı cevheri taşır, değişenin ardındaki değişmeyen şeydir imtidad. Y.Kemal bu imtidad'ı yakalayabilmek için târihe bir başka türlü bakmaya başlar. Târihte, devam etmesi gerekenleri arama yoluna girer.

Târih bir bütündür. Orada beğendiğimiz şeyler de beğenmediğimiz şeyler de vardır. Yahyâ Kemal'in târihe bakışı da çok önemlidir. O târihe toptan bir perestişle yaklaşmaz. Bâzıları onu târihe, mâziye tapmakla suçlarlar. Halbuki gerçek öyle değildir. Y.Kemal geçmişe seçerek bakar. Dîvan edebiyâtına da seçerek bakar, kezâ mûsıkîyi de seçerek dinler. Târihi, yaşama-yan unsurlarından ayıklayarak asıl özü, geleneği devam ettirmek ister. Y.Kemal târihimizdeki sürekliliği yakalamak misyonunun sâhibidir.

Ama Y.Kemal'in geldiği nokta kendisine hastır. Bunun altını çizmek gerekir. Yâni bugün Yahyâ Kemal gibi şiir yazmaya kalkıştığımız zaman tam bir çıkmazın içine gireriz. O nasıl Dîvan şiirinin zamâna ve zemîne bağlı unsurlarını ayıklayarak yeni bir şey ortaya koymuşsa, yeni şâir de aynı prensipten hareketle yeni bir şiir, yeni bir ses ortaya koymalıdır. Ama bu eser hem günümüzü söylesin, hem de geçmişle bağlantılı olsun. Gelenek, çizgisini devam ettirsin.

Yahyâ Kemal'in bu düşüncesi o zaman ne kadar makbul idiyse bugün de o kadar geçerlidir. Y.Kemal gibi Tanpınar'ın da çok kullandığı Bergson'un tâbiriyle yeni bir "hayat hamlesi" için, süreklilik için, geleneği ayıklayarak hayatımıza ilâve etmek lüzûmu vardır.

Orhan Veli'nin geleneğin bir parçası olduğu fikrine ise, -Sayın Hilmi Yavuz'un ifâdeleri içinde geçmişti- iştirak etmediğimi burada ifâde etmekte bir beis görmüyorum.

Yahyâ Kemal'e eserlerini de bir arada mütâlâa ederek, bir bütün olarak bakarsak karşımıza bir fikir adamı çıkıyor. Fakat o hiç bir zaman sistemli bir fikir adamı olmak iddiâsında bulunmadı. O her şeyden önce bir şâirdi ve öyle

tanındı. Eğer Y.Kemal Enstitüsü'nün gayretleri olmasaydı uzun bir müddet yeni kuşaklar da onun fikirlerinden haberdar olamayacaklardı.

Nedense bir yönü ile tanınan bir insan hep o yönüyle görülüp tanınmak isteniyor. Bununla berâber Y.Kemal'in büyük fikir adamı olmak gayreti taşıdığını da söyleyemeyiz. Ancak bu hal onun yazdıklarının doğruluğuna ve isâbetine hâlel getirmez. Gerçekten Y.Kemal bir çok doğruyu şiirlerinde ve yazılarında işlemiş ve hayâtında uygulamış bir sanatkârdır.

Müslümanlık konusundaki fikirleri belli başlı birkaç yazısında dile getirilir. Meselâ: **Bir Rûyâda Gördüğümüz Eyüp, Yâ Vedûd, Ezansız Semtler, Ezan ve Kur'an** gibi... Fakat Y.Kemal'in müslümanlık konusundaki tavrı asıl mânâsında bu yazılarında da ortaya çıkmıyor. Şiirlerine de bakmak gerekiyor. Bu konuda yaşadığı sancıyı tam kavrayabilmek için şiirlerine dönmek gerekiyor.

Şimdi **Ezansız Semtler**'i okuduğunuzda çok farklı bir Yahyâ Kemal'le karşılaşıyorsunuz. Orada düşünen bir insandır.. Ama meselâ **Atik Valdeden İnen Sokakta** şiirini okuduğunuz zaman; orada acı çeken, bir çelişkinin sancısını duyan bir insanla karşılaşıyorsunuz. Bence asıl Y.Kemal bu şiirdeki insandır. Büyük bir çelişkiyi yaşamıştır içinde. Aklıyla, mantığıyla güzel bulduğu bir yaşama biçimini yaşayamamanın sıkıntısını duymuştur ömrü boyunca. Paris'te kazandığı alışkanlıklar, içki düşkünlüğü gibi o zamanki cemiyetçe hoş görülme, alafranga yaşama biçimi dolayısıyla, o çok özlediği, çok güzel bulduğu hayâtın içine katılamama duygusu onda gerçek bir çelişkidir. O, sevdiği Kocamustafapaşa veyâ Atikvalde'den oruçsuz geçerken neşesizdir.

Bu duyguyu Y.Kemal gibi bir insanın itiraf edebilmiş olması da çok önemlidir. Bir fikir adamı haysiyetini ifâde eder diye düşünürüm.

Yahyâ Kemal'in müslümanlığı gerçekte Kur'an-ı Kerim'e, Hadis'e yâni İslâm'ın temel kaynaklarına dayanan bir müslümanlık değildir. Bunu burada ifâde etmekte fayda görüyorum. Onunki, İslam'ın Osmanlı'daki görünüşünün, estetik bir yorumudur. Yâni onun için çıkış noktası bir âyet değil, meselâ Kazasker Mustafa İzzet Efendi'nin bir hattıdır. Namaz değil onun için çıkış noktası, "**Süleymâniye'de Bayram Sabahı**" şiirinde dile getirdiği Süleymâniye'nin estetik yapısı ve Süleymâniye ile dile gelen medeniyetti veyâ İtrî'nin tekbirinde dile gelen mûsikî idi. Çünkü Yahyâ Kemal her şeyden evvel bir estetti. Tâ çocukluğunda Paris'e kaçışından beri, kendi halkının yaşa-

ma biçiminden uzak düşmüştü.

Tanzîmat'tan sonraki aydınlarımızın hepsinin trajedisi aslında buradadır: İçinden çıktıkları toplumun dışına düşmeleri, halkın hayâtını dönüp bir daha yaşayamamaları... Aslında bugün hepimiz, bir noktada îtiraf edemesek de aynı sancıları yaşıyoruz gibime geliyor.

Yahyâ Kemal'in şiirine bu çelişki, bu sancı açısından baktığımız zaman aynı zamanda yeni Türk aydınının portresi karşımıza çıkmaktadır. Fikriyle peşinde olduğu imtidâdı gönlüyle yaşayamamaktadır. Onu özlemekte, fakat içine girmekten çekinmektedir. Çünkü o alışkanlıklarını yitirmiştir. Yahyâ Kemal'i bu noktadan tahlil etmek, bence Türk aydınının Tanzîmat'tan sonraki psikolojisini anlamak bakımından çok önemlidir.

BİR GAZELİN ANATOMİSİ

I

Dr. İskender PALA

Dîvan şiirinin her bir parçası, bir ayrı güzelliştir. Kültür târihimizin lâıykıyla aydınlatılabilmesi ve eski şiirimizin bedîf zevk adına gün yüzüne çıkarılmasında da büyük yararlar olduğu kanaatindeyiz.

Genç kuşakların Dîvan şiirini hor görmemeleri için onlara bir parçacık olsun bu şiirin dünyâsını sunmak, bu edebiyâta uzanan bir pencere aralamak ve o havayı bir nebzecik olsun teneffüs etmelerini sağlamak, şüphesiz bu sahada çalışanlar için bir vicdan borcudur. Çünkü öğrenmenin temeli sevmektir. İnsanın bilmediğine düşman oluşu, kadîmdan beri devam eden bir özelliğidir. Dîvan şiirinin de sevilebilmesi için onun anlaşılması, öğrenilmesi ve anlatılması gerekir. Değişen dile, modern hayat şartlarına, kaybolan değerlere nazaran Dîvan şiiri sevimye ve öğrenilmeye fazlasıyla lâıyktır. Çünkü bu edebiyat altı asır boyunca koca bir Osmanlı toplumunun şiir zevkine cevap vermiş ve o hayâtın müşahhas bir aynası olmuştur. Bizim bu yazımızda Dîvan edebiyâtına âit bir şiiri açıklamaya çalışmaktaki amacımız da yalnızca o mısralar arasında küçük bir gezintiden ibârettir. Ele aldığımız şiir Nev'î'ye (Ö.1699) âit bir gazeldir. Şâir, ortaya koyduğu yedi beyitte, bazı konulardaki düşüncelerini özgün biçimde vermektedir. Zâten Dîvan şiirinin en belli başlı özelliklerinden biri de beyit bütünlüğüne dayalı oluşudur. Yâni bu edebiyatta her bir beyit, kesif bir hayal dünyâsı ve düşünce sistemiyle yoğrulur. Şâir böylece okuyucunun iç dünyasına inmeyi başarır ve dış ka-

lıpları zorlamasına yol açar. Konu edindiğimiz gazel şu beyitle başlar:

**1. Câm-ı safâ gerekmez dünyâ-yı dûn elinden
Merdâneler şikârı almaz zebûn elinden**

"Aşağılık dünyânın elinden (bize) esenlik kadehi gerekmez. (Nitekim) mert olanlar da âcizin elinden av almazlar."

Şâir, beytin ilk mısırânda inandığı bir fikri söylemekte ve daha sonra irsâl-i mesel (örneklendirme) mâhiyetinde bir mısırâ ile fikrini kuvvetlendirmeye çalışmaktadır. Dîvan şiirinde câm (içki kadehi) hakkında oldukça geniş bir anlayış sistemi vardır. İçki kadehi, her şeyden evvel insanın kendinden geçmesini ve bir müddet için sıkıntılarını unutmasını sağlar. Bunun içindir ki câm, safâ ile dolu olarak gösterilir. Fuzûlî,

**Gam derdine câm-ı mey devâdır
Tedbîr-i gâm eylemek revâdır.**

derken aşkın sıkıntılarına içki kadehini bir devâ olarak gösterir. Ancak Dîvan şâiri câm'ı yalnızca bir sırça şarap kadehi olarak görmez. Nitekim sevgilinin ağzı ve dudakları da câm olarak telakkî edilir. Çünkü içi şarapla dolu bilur bir kadeh tıpkı dudak renginde görünür. Ayrıca bûse, en az bir şarap kadehi kadar âşıkı kendinden geçirip sarhoş eder. Böylece aşk dertleri unutulur. Bunun içindir ki Nedîm,

**Bir elinde gül bir elde câm geldin sâkiyâ
Kangısın alsam gülü yâhud ki câmı ya seni**

diyerek tereddüdünü bildirir. Kaldı ki şarap nasıl acı ise; sevgilinin ağzı da âşıkâ söylenecek acı sözlerle doludur.

Câm'ın kırmızılığı, bir gonca veyâ gülü andırır. Hattâ şekil benzerliği de buna ilâve edilerek lâle, bir câm olarak düşünülür. Kezâ âşıkın kanlı yaşlarla dolu gözleri bir câm'dır. Kadehler nasıl süslenip işlenmişlerse; âşıkın gözü de sevgilinin değişik hayal ve görüntüleri ile bezenmiş sayılır.

Feleğin âşıkâ safâ kadehini sunduğu pek nâdirdir. Sunarsa da hemen ardından perîşanlık başlar. Tıpkı insanın içki içtikten sonra kendini kaybede-

rek çıkardığı rezâletler gibi. Kaldı ki feleğin meşrebinde de bu menfî durum mevcuttur. Nâbî'nin,

Kâse-i deryûze tebdîl olur câm-ı murâd

demesi bu yüzdendir. Ancak Dîvan şâiri, -ki kendini en büyük âşık olarak görür- yine de Nef'î gibi,

Bir câm sun Allâh için bir kâse de ol mâh için

diyerek yalvarır durur. Oysa felek, dünyâ-yı dîn ile işbirliği hâlinindedir. Konu edindiğimiz gazelin ilk mısırânda geçen dünyâ-yı dîn (alçak ve aşağılık dünyâ) tamlaması, yerine göre feleği de temsîl eder. Dünyânın alçak ve aşağılık oluşu bir sonraki mısırâda geçen "zebûn" kelimesi ile teyid edilerek ona meydan okunmuştur. Dünyâ, aslında birçok erden geri kalmış bir kocakarıdır. Her ne kadar süslü bir gelin gibi görünüp insanları peşinden sürüklüyor- sa da aslında bir cîfeden öteye değildir. Her şeyden önce dünyâ fânîdir ve yalandır. Aldatıcılığı, kararsızlığı (durmadan dönüşü) vs. ona îtibar edilme- mesini gerektirir. Gerçek âşık onun lezzet ve nîmetlerinden el çektiği için hakikî zevke ermiştir. Hayâlî Bey,

Gam-ı ferdâsı yok subh u mesâya cilvegâh olmaz

Bir özge âlemim var dünye ve ukbâdan el çekdim

derken aşk âlemine dalan kişinin dünyâdan ve hattâ ukbâdan geçmesi gerektiğini anlatır. Nitekim dünyâ bir rüyâ dan ibâ rettir. Onda var olan hiç bir şey gerçek değildir. Sonunda yok olacağı için de malına ve mülküne güvenme- mek gerekir. Yûnus yüzyıllar ötesinden,

Mal sâhibi mülk sâhibi

Hani bunun ilk sâhibi

Mal da yalan mülk de yalan

Var biraz da sen oyalan

diye haykırarak bu gerçeğe dikkat çeker.

Dünyâ sevdâsı gönülden silinmedikçe uhrâ zevki bilinmez. O, insanı ağlatmadan güldürmez. İnsanoğlu bu dünyâyâ zâten ağlamaya gelmiştir. Nitekim çocuk, daha dünyâyâ gözünü açtığı anda ağlar. Öyleyse bundan ibret almak ve ona aslâ bel bağlamamak gerekir. Binâenaleyh onu bir tâze gelin gibi düşünmemenin sırrına ermek ve nefesine hâkim olup onun isteklerine boyun eğmemek gerekir. Kur'ân-ı Kerîm'de, "Dünyâ hayâtı kâfirlere süslü göründü de îman edenlerle eğleniyorlar... (Bakara, 212)." buyurulmaktadır. Başka bir âyette ise "İnsanlara kadınlar, oğullar, altın ve gümüşten istiflenmiş yığınlar, yaylıma salınmış (güzel) atlar, davarlar ve ekinlerden yana nefsin isteklerine muhabbet süslenip bezendi. Fakat bunlar dünyâ hâyatının geçici menfaatidir. Halbuki sonuç güzelliği Allah katındadır (Âl-i İmrân, 14)," buyrulur. Kezâ "Dünyâ hayâtı bir oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir... (En'am, 32)." âyeti de buna ilâve edilebilir. Öyleyse bu dünyâ alçak ve aşağılık değil de nedir? Şâir dünyâyâ "dûn" sıfatını lâıyk görmekte haksız mıdır? Zâten İslam inanç sistemi de bunu gerektirir. Kaldı ki mert olanların, düşünler elinden şikâr alması da yakışır bir hareket değildir. Eğer şikâr almak gerekiyorsa, Zâtî'nin

**Adû-yı zâğ elinden bir tezerv-i şîvekâr aldım
Dahî ben şâhbâz-ı aşk olaldan bir şikâr aldım**

dediği gibi bunu zorlu düşman elinden almak gerekir. Mertlik odur ki herşeyi lâıykıyla yapmak gerekir. Nitekim şâir şöyle seslenir,

**Minnetle içmem âb-ı hayâtı
Dil-teşne olsam nâdân elinden**

Bu beyit ile asıl konumuz olan beyit arasında, işâret ettikleri anlam yönünden hemen hiç bir fark yok gibidir. Nitekim Nev'î, aslâ aşağılık dünyâdan şikâr alma yanlısı değildir. Gerçekte av hâdisesi âşık ile mâşuk arasında cereyan eder. Âşık, "taalluk dâmına (dünyânın tuzaklarına)" düşmeyen bir kuş gibidir. Öyleyse gerçek av ile aşağılık dünyânın sunduğu avlar arasındaki farkı iyi kavramak gerekir. İşte bu sebeptedir ki şâirimiz merdâneliğin sırrını bu noktada arar.

**

*

2. Gam çekme câm-ı mergi yeksân sunar zamâne Ol zehri Cem de çekmiş gerdûn-ı dûn elinden

"Gam çekme (ey gönül)! Zaman, ölüm kadehini herkese eşit olarak sunar; (nitekim) alçak feleğin elinden o zehri, Cem de çekmiştir."

Âyet-i kerîmede "Her canlı ölümü tadıcıdır (Enbiyâ, 35)." buyurulmaktadır. Ölümden aslâ kaçış yoktur. Zaman herkes için geçicidir ve herkes ölümü getirir.

Ölümdeki eşitlik ise mezara yalnızca kefen ile girilmesidir. Ancak bu, dünyâ malı bakımından eşitliktir. Elbette her insan öte dünyâya amellerini de berâberinde götürür ve amellerdeki farklılık, iyilik-kötülük, azlık-çokluk yâni kemiyet-keyfiyet yönünden birini diğerine üstün kılar.

Dünyâdan nice değerli ve üstün insanlar gelip geçmiştir. Ölmeyecek olsa Allah'ın sevgilisi ve kâinâtın övücü olan Hz. Muhammed ölmezdi. Şâirin herhangi bir büyük insanı değil de Cem'i anmasının sebebi beyitte geçen "câm, zehir; sunmak, çekmek" kelimeleriyle tenâsüp oluşturma endîsesidir.

Cem yâhud Cemşîd, İran'ın Pişdadiyan sülâlesinin dördüncü hükümdârı olup Şehnâme'ye göre 700 yâhut 1000 yıl yaşamıştır. Nuh Peygamber zamanında ömür sürmüştür. Yakışıklı ve şâni yüce pâdişahlar hakkında sıfat olarak kullanılan Cem adı Zendavesta'da bir Hind mâbudu olarak anılır.

Cem, halkını âlimler, askerler, çiftçiler ve sanatkârlar olmak üzere dört kısma ayırmış ve insanlara yararı dokunan birçok sanatı îcad etmiştir. Güneşin hareketi esâsına dayanan güneş yılını o kabul etmiş ve Nevruz'u yılbaşı kabul eylemiştir. Rivâyete göre Cem, dünyâyı dolaşırken Azerbaycan'a gelince burayı beğenip yüksek bir yere mücevherlerle süslü bir taht kurdurmuş. Güneşin doğmasına yakın kendisi de mücevher işlemeli kaftan ve tâcını giyip bu tahta oturmuş. Güneş doğunca taht, kaftan ve tac parlamaya başlamış. Halk bunu görünce o güne Nev-rûz (Yeni gün); Cem'e de Cem-şîd

(Işık şâhı) demişler. Nevruz, güneşin Koç burcuna girdiği gün olan 21 Martta başlar.

Önceleri İdris Peygamber'in şeriatına göre amel eden Cemşîd, ululuğuna güvenip tanrılık iddiâsında bulununca halkı kendisinden yüz çevirmiş. Yerine Dahhâk şâh olmuş. Cem de önce Hind'e oradan da Çin'e kaçarak orada ölmüş.

Şarabı bulanın o olduğu söylenir. Birgün maiyyetiyle birlikte kır gezintisi yaparken gökte bir kuş görür. Kuşun ayaklarına bir yılan sımsıkı dolamıştır. Okçularına, kuşa zarar vermeden yılanı vurmalarını emreder. Kuş kurtulunca Cem'in yanına gelir ve gagasından çıkardığı birkaç dâne yi yere bırakır. Bu dâneler toprağa ekilince üzüm yetişir. Üzümün suyunu içmek de âdet hâline gelir. Ancak çok bekletilen üzüm suyunun zehirli olduğu inancı halk arasında yayılır. Günlerden birinde Cem'in câriyelerinden birisi intihara teşebbüs eder ve bir köşede unutulmuş olan köpürmüş üzüm şirasını zehir diye içer. Daha sonra kendisinde değişik ruh halleri belirir. Sarhoş olmuştur. Kendine gelince keyfiyeti Cem'e anlatır. O da üzüm şirasını uzun müddet bekleterek şarap yapıp içmeyi âdet hâline getirir. Bu efsânenen dolayı Cem'in adı ile şarap ve dolayısıyla kadeh (câm) birçok zaman birlikte anılır.

Cem'in, "Câm-ı Cem" tâbir olunan ve üzerinde yedi hat bulunan bir kadehi varmış. Kadehteki bu yedi hat veyâ dilim, yedi hikmeti bildiren yıldızları (gezegenleri) temsil edermiş. Bu sebeple Dîvan şiiirinde şarap, hikmet ile ilgili olarak gösterilir. Câm-ı Cem de şarabın ibret verici hâlini anlatır. Bektaşî inancında "Âyin-i Cem" adlı bir zikir mevcuttur. Şarabı bulanın Cem oluşu ve Bektaşî zikrinden sonra içki içilmesi böyle bir tâbir ortaya çıkarmıştır.

Beytimize dönelim: "Câm-ı merg (ölüm kadehi)" tamlaması, âdetâ bir önceki beyitte geçen "câm-ı safâ" mukâbilidir. Kezâ ilk beyitte geçen "dün-yâ-yı dîn" tamlaması yerine burada "gerdûn-ı dîn" tamlaması yer edinmiştir. Şâir daha önce dünyâyâ değer vermemek gerektiğini vurgulamıştı. Burada ise dünyânın geçiciliği ve hayâtın ölüm ile sınırlandırıldığını ve bundan kaçışın mümkün olmadığını söylemektedir. Bu düşüncesini kuvvetlendirmek için de Cem'in adını anarak o kadar şan ve şöhrat, mal ve mülk sâhibi iken onun bile ölüme çâre bulamadığını belirtmektedir. Aynı imajı hikmet üstâdı Nâbî'nin

Cem'in tamamen erip devri câm kalmıştır

O câmdan da bu mecliste nâm kalmıştır

beytinde de görürüz. Herkes aynı gerçeği bildiği halde feleğin çenberi dışına taşamıyor ve dünyânın tuzakları arasında hapsolup kalıyor. Oysa insan-ı noğlunun başına bütün bu felâketler felekten gelmektedir. Onun içindir ki Nev'î bu beyitte "zamâne" ve "gerdûn-ı dîn" kelimelerini kullanarak bize felek düşüncesini tefhîm etmektedir. Peki felek nedir?

Felek, değişik isimlerle zikredilmesine rağmen aslında insanın bahtı, tâlihi hattâ alınyazısıdır. Bir ucu kadere dokunur. Şâir kadere boyun eğmek zorunda kalınca kötü hallerin suçunu feleğe yükler.

Batlamyus sisteminden çıkarılan bir düşünüşe göre dünyâ kâinâtın merkezidir. Dünyâyı dokuz felek çevreler. Bunlar, içiçe geçmiş şekilde, soğan zarı gibi dünyâyı çevrelemiştir. Yedi kat gökten her biri bir feleğe âittir. Birinci felekte Ay olmak üzere sırasıyla Utarid, Zühre, Şems (Güneş), Mirrih (Merih), Müşteri ve Zühal gezegenleri bulunur. Sekizinci felek sâbit yıldızlar ve burçlar feleğidir. Dokuzuncu tabaka cisimden arınmış olan ve bütün felekleri saran en yüksek felektir ki felek-i atlas (atlas feleği), felek-i a'zam (en büyük felek) ve felekü'l-eflâk (felekler feleği) adıyla anılır. Hükmâ felsefesine göre sekizinci feleğe Kürsî; dokuzuncuya da Arş tâbir olunur. Atlas feleği 24 saatte bir devrini tamamlar. Bu devir (dönüş) doğudan batıya olup diğer felekleri de döndürür. Buna göre her bir feleğin iki türlü hareketi ortaya çıkar. Birisi kendi ekseni etrafında, diğeri de Atlas feleğinin etkisi ile doğudan batıyadır. Atlas feleğinin dönerken diğer gezegen ve felekleri de kendi istikametine dönmeye zorlaması, insanların tâlihleri, refah ve mutlulukları üzerinde değişken ve aksi durumlar ortaya koyar. İşte felekler üzerine şikâyetle bulunmanın nedeni budur. Kahpe felek, dönek felek gibi tâbirlerin kaynağı da Atlas feleğinin ters istikâmette devrinden dolayıdır. Dokuzuncu felekten sonra Allah ilminin başlaması, insanların kaderlerinden dolayı ettikleri şikâyetleri bu feleğe yüklemelerinin başlıca sebebidir.

İnsanların doğum tâarihlerine göre birer burca sâhip olmaları, feleklerin de o burçlar üzerinde etkili oluşu hayırlı ve hayırsız hallere etki eder. Eski astronomiye göre her bir burca âit yıldızın, yeryüzü zamânındaki belli kesitlere hâkim oluşu, o zaman diliminde doğan kişiler üzerinde de kendini gösterir. Günümüzde pek yaygın olan yıldız fallarının aslı bu inanış olup îtibar

etmeye değmez. Felek yalnızca şikâyet etmeye yarar. Pâdişah dahî olsa (Yavuz Sultan Selim) işte bir insanın felekten şikâyeti:

**Merdüm-i dîdeme bilmem ne füsûn etti felek
Giryemi etti füzûn eşkimi hûn etti felek**

Karamanlı Nizâmî

**Lûtfuna inanma bu dehrin ki dihkân-ı felek
Cev satar mânide vü sûrette gendüm gösterir**

diyerek feleğin "gerdûn-ı dîn" oluşunu ıspat eder. Bu tutum hemen her dîvan şâirinde az veyâ çok vardır. Sonuç olarak Fuzûlî'nin,

**Dost bî-pervâ felek bî-rahm devrân bî-sükûn
Derd çok hem-dert yok düşmen kavî tâlî' zebûn**

diyerek özetlediği bu dünyâdan mecbûrî bir yolculuğa çıkılacaksa, o günler için hazırlık yapmak ve kumanyayı yüklü tutmak gerekir. Kaldı ki o yoldan hiç geri dönebilen olmamıştır. Bu sebeple olsa gerek Nev'î, dünyâ için gam çekmeye gerek olmadığını, kısır çekişmelerin, kırgınlıkların, acıların, hep insanın kendi başına ördüğü çoraplardan ibâret bulunduğunu anlatıyor. Tıpkı şâirin,

Hep çekdiceğim kendi cezâ-yı amelimdir

buyurması gibi. Barış varken savaşa, dostluk varken düşmanlığa ne gerek var sanki!

Ele aldığımız beyitte bir de madalyonun ters yüzü vardır. Şâir burada gizliden gizliye demek istiyor ki, "Sakın dünyâda sana yapılan eziyetler için üzülme. Nasıl olsa felek herkese ölüm kadehini tattırıyor. Üstelik bundan kaçış da yok. Öyeyse rûz-ı cezâda Allah'ın huzûruna varınca elbette zâlimlerden bütün haklarını alırsın. Elbette o günde en büyük mahkeme kurulur ve hiç kimse işlediğini inkar edecek gücü bulamaz. İçini rahat tut ey mazlum.

Nasıl olsa Allah senin hakkını alacak ve acısını düşmanından çıkaracaktır."

* *

*

3. Dil safhasına baktım etrâfı cümle meşrûh Bildim bu nüsha çıkmış bir zû-fünûn elinden

"Gönül sayfasına baktım, etrâfı hep şerhedilmiş (: açıklamalarla dolu) (o ilâve açıklamalara bakınca) anladım ki bu nüsha (: kitap), bilge bir üstâdın elinden çıkmış."

Gönül, aşkın âşkıyla ilgili her türlü gelişmenin algılandığı yerdir. Âşık, gönlüyle konuşur, duyar. O gönül, gam ve kederle beslenen bir kuş gibidir. Aşkın yağmasına uğramış, sevgilideki güzellikler sebebiyle yerle bir edilmiş bir ülke sayılır. Bu yüzden perîşandır, dertlidir, hayrandır, bîçâredir, şikeste ve sergeştedir. Orası, gamların konakladığı bir vîrânedir. İçinde aşk ateşi yandığı için de konaklamaya müsâittir. Şâir bütün bu yönleriyle gönlü, şerhedilmiş bir kitaba yâhut sayfaya benzetiyor. Yâni aşk konusunda yazılmış olan bu kitapta aşkla ilgili her türlü gelişme ve olgular anlatılmış durumdadır. Bilindiği gibi şerh, bir konu hakkındaki her türlü bilginin verildiği bir yazılı anlatım şeklidir. Şâir kendi gönlünü aşk yönünden öylesine yetkili bulmaktadır ki âdetâ o konuda hiç bir şeyi dışarıda bırakmamış; aşk ile ilgili her türlü duyguyu tatmıştır. Bu duygular genellikle olumsuz yönde gelişir. Acı, ızdırıp, dert vs. orada her çeşidiyle bulunabilir. Şerh, yazar tarafından yapıldığı gibi genellikle başka bir kişi tarafından yazılır. Elyazması eserlerde "derkenar" tâbir olunan, sayfa kenarlarındaki açıklamalar bu türdendir. Şâirin asıl anlatmak istediği şerh şekli de budur. Âşkın gönlünü bir sayfa olarak düşündüğümüzde o sayfa kenarlarına şerh düşen kişi de mâşuk olur. Zîra sevgili olmasaydı, şerh edilecek bir husus da bulunamazdı. Şâir, gönlünün etrâfını baştan başa şerh eden kişiyi bir zû-fünûn olarak nitelemekte. Bu kişi ise aşk hâdisesinde her türlü işveye sâhip olan sevgilidir. Kezâ şâir, gönlü ve aşkı yaratan Allah'ı da gizliden gizliye burada sözkonusu etmektedir. Kâinâtın yaratıcısı olan Kâdir-i Mutlak'tan başka kemâl sâhibi olamaz. Aşkı yaratan ve onu kutsal kılan Rabbimiz, şüphesiz aşk ile ilgili her türlü mutlak ve mücerred hâdiseyi yaratarak da onu şerhetmiş olmaktadır. Nitekim kâi-

nâtın yaratılışına da aşk sebep değil midir. Şâir,

**Muhabbetten Muhammed oldu hâsıl
Muhammed'siz muhabbetten ne hâsıl**

derken buna işârette bulunur.

Beyitte geçen *şerh* kelimesi ile yara anlamına gelen "*şerha*" kelimesinin yakınlığı vardır. Kitap *şerh*lerinin genellikle *sürh* (: kırmızı mürekkep) ile yazılması; kanın da kırmızı renkte oluşu, "*şerh*" ile "*şerha*"nın ilgisini daha da artırır. Yâni şâirin gönlünün yaralı oluşu ile *şerhedilmiş* oluşu aynı şeydir. Kaldı ki gönlün içi zâten kan ile doludur. Gamze oklarıyla yaralanmış bir gönlün etrâfına da kanlar sıçrarki *şerha şerha* olmuş bir gönül safhası bu olsa gerektir. Yâni sevgili âşıkın gönlünü yaralamakta o kadar üstaddır ki aslâ ne merhameti vardır; ne de hedefini şaşırır. Kaldı ki kitap kenarlarının bir kısmı yine *sürh* ile tezhiplenir veyâ cetvel içine alınır. Sonuç olarak şâir, kendisinin âşıklıkta; sevgilisinin de ezâ-cefâda eşsiz olduğunu vurgulamaktadır. Onun âşıklıktaki üstünlüğü, sevgilinin eziyetteki sınırsızlığına dayanmaktadır. Bu durumdan şikâyet de edemez. Zîra aşkta şikâyet, âcizliktir. Âşık, derdi çoğaldıkça pişer ve olgunlaşır. Onun için aşk derdinin artmasını ister. Tâ ki Fuzûlî'nin,

**Bende Mecnûn'dan füzûn âşıklık isti'dâdı var
Âşık-ı sâdık menem Mecnûn'un ancak adı var**

beytinde sözkonusu ettiği olgunluğa erişebilsin.

Devâmı önümüzdeki sayıda, nesredilecektir.

AH- BUDALA

Kemâl Y. AREN

"Muhakkak ki Allah'ın, arş'ın altında, anahtarları şâirlerin dilleri olan, bir takım hazîneleri vardır." Peygamberimiz buyuruyorlar!

Allah'ın bir takım hazîneleri... ve bu hazînelerin anahtarları da şâirlerin dilleri... Dil döndüğünde dökülen kelimedir. Şâirin ağzından dökülen kelimeler, yâni şiir, Allah'ın hazînelerinden bir takım ilâhî mücevherler.

Asaf Hâlet Çelebi, şiiri böyle düşünüyor ve bu şiire ulaşmaya çalışıyordu. Ona göre "Kur'an-ı Kerîm'in yepyeni ifâdesi ve mûsikîsi, ulûhiyet kalkanı arkasından hiç yadırganılmadan yerleşivermişti. Devrin şâirleri, bu hârikulâde ifâdenin şiirden (onların o zamana kadar kabullendikleri mevzûn ve mukaffa söz) başka birşey olduğunu söylemişler ve şekildeki bu muazzam yeniliği de hiç yadırgamamışlardı."¹

*

* *

Asaf Hâlet Çelebi'nin şiir dünyasında gezintiye çıkarken, kendi dilinden ifâdesini bulan bu görüşlerini eserlerinde aramak istedim. Anahtar olarak iki şiirini aldım. "HE" ve "LÂMELÎF". Bu şiirlerin ortak yanı sâdece Osmanlı alfabesinden birer harfi sembol ve ad olarak almalarıdır. Şâir bu iki harfi o kadar sevmiş ki, ilk iki şiir kitabına ad olarak da kullanmış².

* * *

1 Saf Şiir, Asaf Hâlet Çelebi, İstanbul Dergisi, Temmuz-1954, s. 15.

2 HE (1942), LÂMELÎF (1945)

HE

vurma kazmayı
ferhâaad
he'nin iki gözü iki çeşme
âaahhh
dağın içinde ne var ki
güm güm öter
ya senin içinde ne var
ferhâd
ejderha bakışlı he'nin
iki gözü iki çeşme
ve ayaklar altında yamyassı
kasrında şirin de böyle ağlıyor
ferhâaad



Ah'ların en içteni, en çâresizi şüphesiz Ferhâd'ın âh'ı! Aşk ve firkat!.. Aşk ve hicran!.. Aşk ve hüsrân!.. Onun için elif'in uzun ve dalgalı seslenişi he ile sönüyor: âaah!..

*

* *

Asaf Hâlet Çelebi, eslâfın hurûfîlik, harfendâzlık; Batı'nın ise letrizm dediği inanç ve yorum sistemlerini kendine meslek edinmemiştir. Ama bu iki harfin sesi, şekil estetiği ve kullanıldığı mekân onu cezbetmiş ve bu iki şiirin doğmasına vesîle teşkil etmiş.

*

* *

Nitekim, "He" harfinin iki gözlü oluşu, üstte daralan, alt kısımda yayvanlaşan görüntüsü, şâirde, ağlayan bir çift göz, intibâî uyandırmış.

"He'nin iki gözü iki çeşme" deyişi bundan.

Bu, mutlakâ "âaah"ın "he"si olmalı. Ah'ların da en içten, en yakıcı olanı şüphesiz efsânenin mâsum ve mazlum Ferhâd'ının âh'ıdır.

Şiir bu sebepten "vurma kazmayı ferhâd" mısraı ile başlıyor.

Kazma-dağ çağrışımları ona, Ferhâd'ın içini düşündürüyor: "Senin içinde ne var, ferhâd?"...

Kazmayı vurdukça dağın "güm, güm!" ötüşü ses olarak mısırâlar arasın-
da çok kuvvetle duyulur. *"Dağın içinde ne var
Güm güm öter
Ya senin içinde ne var
ferhâaad"*

burada soru Ferhâd'a sorulmuş görünse de, ferhâd'ın ayrı bir mısra yapılması, bir de şâirin noktala-
ma işâreti kullanmama zevki yüzünden, nüansların doğmasına yol açıyor:

Bana hoş gelen mânâ:

"Sen" zamirini bizzat kendisine sorar gibi oluşu. "Ferhâd" mısramı da,
"Ah, ah, aramızdaki kader birliğini görüyorsun değil mi?" anlamında bir
inleyiş, bir hicrân ifâdesi olarak kabul etmektir.

*

* *

"Şiirde teşbihi sevmediğini" ısrarla söyleyen şâir³, sembolleri, mecaz-
ları çok rahat ve bol kullanmaktadır. Bu yüzden, çevresinden aldığı müşah-
has malzeme ile, çocukluğunda hâfızasına yer etmiş masal dünyâsı arasında
kurduğu zihnî irtibat, ona şiir ilhamları veren en bereketli kaynak vazîfesi gö-
rür.

*

* *

"He" şiiri de bu yolla san'at dünyâsını teşrif etmiş olmalıdır: He, harf
olarak onun bu şiir için seçtiği bir binek taşı, müşahhas malzemedir. Zîra, şâir
mücerred kavramları, müşahhaslaştırarak anlatmayı, san'atının esâsı sa-
yar⁴.

*

* *

"He" şiirinin doğuşu belki şöyle olmuştur:

Şâirimizin gözü, nereden takılmışsa, eskiden hemen adım başı görülen
bir levhada, muhtemelen bir "Âh minel aşk" gibi bir tâlik levhadaki "he" harf
fine takılmış olmalı. Zihninde de dâimâ kullanıma hazır bir masal dünyâsı
var. He-âh!..., derken, ses câzibesini, ona, Ferhâd, çağrışımını yaptırır. Artık
ondan sonrası kendiliğinden gelir. Ferhâd'ın dağı delmesi... kasrında ağla-

3 Asaf Hâlet Çelebi, Semih Güngör, Suffe Yay., 1986, s.114.

4 A.g.e-, s.111.

yan Şirin!.. Burada dağ, birden, içiyle önem kazanır. Dağın içi!.. Ne var dağın içinde?... boşluk vardır. Güm güm öten boşluk... mağara!.. Siyah, karanlık, soğuk mağara!

Karanlık, korkudur. Karanlıkta ejderhâlar vardır. Ejderhâ da özellikle, bakışıyla ejderhâdır. Onun için bir ara "he" şâire, "ejderhâbakışlı" görünür. Ama iki gözü iki çeşme bir ejderhâdır bu!

*

* *

Şair, mağara sembolünü oldukça sık kullanır. "İç-İçbenlik" düşüncesi, ona dâimâ "mağara" imajını hatırlatır. Nitekim "Mağara" adlı şiirinde:

*"İçimdeki mağarada
kurumuş ölümler yatar.*

.....

*beni uğurlamaya gelen
harâmiler
içimdeki mağarada*

....."

mısrâları da onun kendi içbenliğine, dolayısıyla, bütün insanların şuuraltı dünyâsına bakışını vermektedir. Bunu doğrular mâhiyette şâirimizin "Masal Dünyâmız" adlı konferans metninde⁵ şu îzâhat var:

"Çocukluğumda masal en çok sevdiğim şeydi. Belki de her çocuktan daha büyük bir alâka ile dinlerdim. Şimdi hayâtımın en güzel günlerimi düşünürken de öyle zannediyorum ki bu, masallarla karışık çocuk rüyâları içinde geçen günlerim, benim en mes'ud günlerimdi. O zaman, hayâllerle karışan hakikatler bu kadar sert ve çirkin ve maddî görünmezdi. O zaman hakikî bir şiir âleminde yaşadım."

Şâirimiz, hakikî şiir âlemini, maddî olmayan, çirkin olmayan ve sert olmayan bir âlem olarak vasıflandırıyor.

Ne var ki, günümüz dünyâsı maddîdir, çirkindir ve serttir.

Bizim de içimizde bütün bu maddî, çirkin ve sert şeylerin toplandığı bir yer vardır: Mağara! Orada kurumuş ölümler yatar. Maddî, çirkin ve sert! Orası aynı zamanda bizden birşeyler çalmaya gelen harâmîlerin de saklandığı yerdir. O harâmîler ki, ya çaldıklarını paylaşmak ve saklamak için oradadırlar, ya da birşeyler çalmak için hazırlık yapmak kastıyla oraya sığınmışlardır.

⁵ A.g.e-, s.191.

"Ya senin içinde ne var?" diye ısrarla soruşu ise Ferhâd'a, yâni kendisine bir mânâda da bütün insanoğullarınadır.

Alexis Carrel'in "İnsan Bu Meçhûl" isimli eserini hatırlıyorum: Evet, senin içinde, benim içimde ne var?... Kuruyup kalmış neler var? Ne arzular, ne hayâller, ne dostluklar ve ne sevgiler!..

Ayrıca senin içindeki harâmîler neler çaldılar? Neler çalmayı plânlıyorlar? Şiirin devâmında:

*"içimdeki mağarada
bir yığın kitap var
bakınca yakından
tasvirlerin gözleri oynar
ve konuşur
hepsinin yüzleri benim yüzüm gibi
ve gözleri benim gözüüm gibi"*

"Şâirin ruhunu temsil eden mağarada bir yığın kitap bulunması, şahsî kültürüyle îzâh olunabilir. Asaf Hâlet Çelebi, Farsçayı, bu dilde şiir yazacak kadar iyi bilen, eski kitaplara ve minyatürlere meraklı bir insandı."⁶ Prof. M.Kaplan'ın bu tesbiti ile şâirin müzip, bilhassa kendisini hedef alan şakacı mizâcını birleştirdiğimizde, hayâtı boyunca edindiği o muazzam kültürün kendisinde görmeyi arzû ettiği olgunluğu sağlamak şöyle dursun, yolunu bağlayan çetin bir engel olduğunu ifâde etmek istediğini düşünüyorum:

Bunlar bir nevî hırsızlık mallarıdır. Okadar ki, içlerindeki tasvirler kendisine benzemektedir. Onun yüzü, onun gözleri. Ve o gözler oynamaktadır, yâni onunla alay etmektedirler.

Olgunlaşma yolundaki insanın aczini, çâresizliğini ne kadar kuvvetle anlatmaktadır!...

Asaf Hâlet Çelebi, hayâtı boyunca hep içindeki o mağaranın verdiği ürküntüyü ve ondan kurtulmanın imkânsızlığını duymuş, bir mânâda onun şiirini yazmıştır. Bunu "Kuşa Görünme" adlı şiirinde ne güzel anlatır:

*"her sabah nafakamı getirir bir kuş
nereye kaçayım
o kuşun elinden
kuyulara saklansam kuyulara saklansam"*

6 Şiir Tahlilleri, Mehmet Kaplan, C.II, s.164.

kuyulara girer
tavan aralarına kaçsam
tavan aralarını bilir
tabutlukta yatsam
gelir beni bulur sabahları

....."

Ben, Asaf Hâlet Çelebi'nin şiirini yorumlarken gerek şekil, gerek ses ve gerekse mânâ bakımından hep bu duygulanışları alırım.

Çelebi, 1940 ların "**Garip**"⁷ anafonda şiirlerinin dışı ile onlardan görünmüş, öz'de ise onlardan çok farklı, beşerî-dünyevî duyguları yakalamada çok daha fazla muvaffak olmuştur.

*

* *

Asaf Hâlet Çelebi'ye şiir yazdıran ikinci harf "**Lâmelif**"tir.

Başta ifâde edilmişti: Şâirin, hurûfluk ya da letrizm gibi cereyanlarla bir alâkası yoktur. O, sâdece "**Hat**" san'atının konusu olan şekil estetiği ve bir de kelime içinde kullanıldığında meydana gelen mânâ oyunları ile ilgilenir.

Nitekim, "**Lâmelif**" şiirinin doğuşuna da herhalde "**budala**" kelimesinin Osmanlı alfabesindeki tertibi sebep olmuştur diye düşünüyorum. Muhtemeldir ki, şâirimiz, birgün can sıkıntısı ile önündeki kâğıda birşeyler çiziyordu. Belki de az önce yaptığı bir hatâdan, bir gafletten dolayı kendine kızıyor ve kendi kendini azarlamak kastıyla:

بودالا

"**budala**" diye yazıyor.

Yazdığına şöyle bir alâka ile baktığında sondaki harf ilgisini çeker: Eğer o olmasa kelime, **BUDA** olacaktı. **BUDA**, yâni, onu **Nirvana**'ya götürecek olan yüce yaratılmış.

Nirvana!... Asaf Hâlet Çelebi'nin kültür birikimi içinde geniş bir yer tutan tefekkür hazînesi... Çelebi için Nirvana, bu dünyanın 'Hay ü hûy'unun dindiği sonsuz sükûnet!.. Nedense Asaf Hâlet Çelebi'nin âhiret düşüncesinde o süslü, âlâyişli, hûrili, gılmanlı cennet ideali, yerini Nirvana'da ifâdesini bulan sükûnet âlemine bırakmıştır. Bunu "**NİRVANA**" adlı şiirinde açıkça dile

⁷ Garipçiler ve Sonrası, Kemâl Y. AREN, Kubbealtı Akademi Mecmuası, Nisan, 1984-s.37.

getirir:

Nirvana
 karanlığı geçelim
 karanlığı geçelim
 ne uyku
 ne ölüm
 hem uyku
 hem ölüm
 düş içime uyu
 ve sonsuz büyü
 unut renkleri
 ve şekilleri
 hepi
 ve hiçi
 beni
 ve seni
 ve geceyi yuttu
 nirvana"

*

* *

Evet, cansıkıntısı, kendini cezâlandırma öfkesi içinde yazılıveren bir "**Budala**" kelimesi: BUDA-la cinâsına dönüşüverir.

Mâlûm, Asaf Hâlet Çelebi, Osmanlı kültürü ile yetişmiş insandır. Bu kültürün farklı olan tarafı, san'atı bütün olarak kabûl etmesi, san'atçının bütün dalların estetiğine âşinâ yetişmesidir. San'atkâr, şiirle, mûsikî ile, hat ile meşgul olur. Nitekim, Çelebi'nin Paris Mûsikî Ansiklopedisi'nde "**Türk Mûsikisine Dâir Notlar**" adıyla bir makâle neşretmiş olmasından⁸ bu mevzua vukûfunun ne derecede olduğunu tahmin zor değildir.

Hat'la meşgul olup olmadığına dâir bir kayda rastlamadım. Ne var ki, ana hatlarını, estetik husûsiyetlerini mutlakâ biliyor olmalıdır. Aksi takdirde "**Lâmelif**"'in fettan kıvraklığını yakalaması mümkün değildir.

Şiirinin başına koyduğu, "**Kelâm-ı kibâr**" alt başlığı, benim kanaatime göre kendi tertibi olmalıdır. Zîra bu mealde bir söze hiçbir yerde rastlamış değilim. Ender-i nâdirat kabîlinden kıyı-köşe yerlerin birinde var ise mer-

⁸ Asaf Hâlet Çelebi, Semih Güngör, s.29.

hûmun rûh-u tayyibelerinden affımı niyâz ederim. Ama Asaf Hâlet Bey'in mizâcının böyle birmûzipliğe yatkın olduğunu biliyorum ve bu yüzden kendi tertibi olabilir, diye düşünüyorum.

*

* *

Yine şiirin doğuş ânına dönelim: Cansıkıntısı içinde ve kendine- belki de bir dostu için kızıyordu- öfkesini ifâde kastıyla "budala" yazdı. Oradaki BUDA-la cinasını yakaladı. Burada önemli olan Osmanlı alfabesindeki lâmelif'in şeklidir. Şâir ona bakınca fettan bir kadın duygulanışına kapılır.

*"Başı sana benzeyen lâmelifin
havada kolları
el'amâaan*

.....

Soyunan veyâ yatakta gerinen bir fettan dilber imajı verir lâmelif, şâire. İşte BUDA'yı "budala" yapan budur. Ve, bundan ancak "el'amâaan!" denir.

Lâmelifin yakaladığı bu görünüşü, şâirimizi BUDA- budala yakıştırmasına götürmesiyle düğüm çözülmüş, dudaklara bir gülümseme, gerilen âsâba bir gevşeme gelmiştir. Artık kadercidir: "O başına musallat olmasaydı BUDA olacaktın. Ama musallat oldu, sen de budala oldun. Elden ne gelir?" gibilerden bir teslimiyet, bir tevekkül.

BUDA'da pekçok şey var. Ama, lâmelif tek başına bir bütün. Parça-bölük unsurların meydana getirdiği BUDA bütünlüğüne tek başına hâkim!.. Ne yazık!.. Ne acı!.. El'amâaan!...

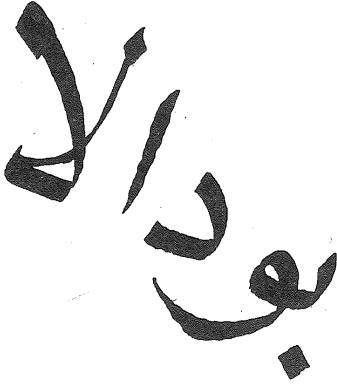
LÂMELİF

"o başına musallat olmasaydı
buda olurdu

başına musallat oldu budala oldu"

"Kelâm-ı kibâr"

*başı sana benzeyen lâmelifin
havada kolları
el'amâaan*



çekti çıkardı çengeli
 sağ kolunu
 ve takıldı köklere
 kalp yok göğsümün içinde
 kök var
 ne kökü
 meyan kökü
 lâmelifin kolları
 senin kolların
 lâmelifin göbeği senin göbeğin
 lâmelifin kolları
 dolandı boynuma.

NETİCE:

Bu, ilhâmını Osmanlı alfabesinin iki harfinden alan iki şiiri ele alışımlız, sâdece Asaf Hâlet Çelebi'den söz etmeğe vesîle olması içindi.

1958'de kaybettiğimiz bu büyük şâiri Türk Edebiyatı târihçilerinin gereği gibi ele aldıklarını ve edebiyât târihimizde "saf şiir- poésie pure-" türünün en önemli sîmâsı olarak lââyık olduğu yeri verdiklerini sanmıyorum.

Bu yazının:

"Şâirlerin dilleriyle açılan Arş'ın hazînelerinde saklı olan nice mücevherleri haşviyâtтан sıyrılmış, temizlenmiş, tasfiye edilmiş olan hakikî şiir"⁹ lerden bir kitapçık¹⁰ nümûne bırakan merhûma vesîle-i rahmet olsun istedim.

TEŞEKKÜR: "Ah", ve "Budala" hatlarını makâlemize hediye eden muhterem Aydın YÜKSEL Bey'e minnet ve şükran borçluyum.

⁹ Saf Şiir. Asaf Hâlet Çelebi, İstanbul Dergisi, Temmuz-1954. s.16.

¹⁰ "He" ve "Lâmelif" şiir kitaplarını sonradan "Om Mani Padme Hum" adıyla tek kitapta topladı. (1953).

TÜRK MÂBEDLERİNDE MEKÂN ANLAYIŞI ECDÂDIN NAMAZ KILDIĞI YERLER

Dr. Kâmil UĞURLU

Mâbed, tefekkür ve san'atın en heyecanlı konusudur. Nasıl olmasın ki.. Orada, halk edilen halk edeniyle buluşur. Mahlûk, Hâlıkına orada mülâki olur. Bu hârikülâde bir vuslattır. Tefekkürle başlar, aşk'la, kalb'le, gönül'le devam eder. Orada yaratan ile yaratılan vardır sâdece. Gayrиси dışardadır. Orada kul, Allah'ın kudretini hissetmelidir. Onun sonsuz kudreti karşısında benliğinin yok olduğunu hissetmelidir. Bir mânâda, "fenâ-fillâh"a ermeli-dir.

Bu engin bir âlemdir. Temîni ise zor iştir.

Konu, mîmarca düşünülürse, bütün mâbedlerde fonksiyon tektir. Program da öyle. Yönlendirme muayyen, maksat aynıdır. Dolayısıyla, teknik azığı bu kadar sınırlı olan bir konunun çözümü esnâsında yeknesaklığa düşmek, mîmar için fazla nâkise olmamak gerekir. Amma, bahse konu mîmar İslâm'a baş kesmiş Türk ise, o zaman bu konuda -Selçuklu'dan başlayıp, Osmanlı'nın son devirlerine kadar devam eden zaman içinde- olağanüstü sâde, şaşırtıcı ve mükemmel çözümlerle karşılaşmak mümkündür.

Mâbed mîmârîsi, başlangıçta, Türk topraklarında ve müslüman Türk'ün elinde, diğer islâm ülkelerinin ortaya koyduğu biçimlerin hâtırasıyla yola koyuldu. Bir müddet Arap ve İran câmi gelenekleri Türk cemiyetlerinde de yaşadı. Fakat XIV. yy. dan itibaren camiye en yakışan mîmârîyi Türk mîmarlar ortaya koydular (XIX. yy. a kadar.).

Bu yeni binâ şekli, yâni caminin Türk ustası elindeki şekli, bir yandan İslâm îmânının ve prensiplerinin sağlam çizgileri, diğer yandan uzak yarı-göçebe geçmişinin ve eski dünyânın merkezi Orta Asya kültürünün etkisiyle karıştı. Bir diğer yandan Anadolu insanının yapı tecrübesi ve Akdeniz'e uzanan geniş coğrafyanın da bir araya getirildiği şahsiyetli bir senteze varıldı. Bu konuda gerçekten, "Müslüman-Türk sanatkâr, evvelâ merkezi, yâni kendi benliğini sağlama alıp, kompleks ve refulmanlarından temizlenmiş, birlikçi ve sıhhatli bir rûha sâhip olduktan sonradır ki, kendini aşmış, muhitini aşmış, cihâna varmış ve eserlerini vermeye başlamıştır."¹



Süleymaniye ve çevresi

1 Sâmîha Ayverdi. Türk Tarihinde Osmanlı Asırları.

Genel olarak Türk mâbedi, bir külliye ile birlikte düşünülür. Bu çıkış noktası fevkalâde önemlidir. Fevkalâde medenî ve insanîdir. Câmî, külliye-nin merkezinde yer alır. Çevredeki yapılar medresedir ve hamamdır ve dârüşşifâdır ve mahkemedir ve imârettir. O medreseler ki, ilim müesseseleridir. İlm-i kelâm, ilm-i hadis, ilm-i fıkıh, ilm-i tıp, ilm-i hendese tedris ederler. Mütevâzı yapılarıdır. İnsan nisbetindedirler. Câmî, külliye-nin merkezindedir ve diğer binâlardan daha geniş, yüksek ve onlara nazaran ihtişamlıdır. Mâbed ustası, mütevâzı medrese kubbeleri altında yorulup bunalan ve tatmin olamayan ilim tâliplerini, bulundukları merhaleden tatmin ve heyecan verici büyük kubbenin altına koşturmuş ve ancak orada nefes alınabileceğini ifâde eylemiştir. Merkez olarak seçilen nokta mâbeddir. "Külliye-nin diğer unsurları, câmî etrafında halkalanmış, bir ışık kaynağından nûr toplayan pervâneleri andırırlar."²

Cami mîmârîsinin en önemli husûsiyeti değişmez bir istikâmete, yâni kibleye, yâni Kâbe'ye yönelmiş olmasıdır. Dünyânın neresinde olunursa olunsun, câmilerin ekseni kibleye doğrudur. Yâni emrolunan mânevî istikâmete yönelinmiştir.

Bu eksenden camiye yaklaştıkda, yol üzerinde hârika bir merhaleye ulaşılır. Bu şadırvandır. Mânâ dilinde bu, şu demektir: İçeriye girebilmek için temizlenmek şarttır. Su ile, bu arıtıcı ve temizleyici nîmet ile yıkanıp-paklanmadan içeri girmek mümkün değildir. İçindeki her türlü fesadı burada temizlemeden bu mânâ evine girmek huzûra varmak, huzûra durmak, huzûra kavuşmak mümkün olmaz.

İçeri girince, dümdüz bir zemin nisbetli hacimlerin altında her tarafa doğru uzar gider.. Nisbetli ve heybetli yüksekliklerin altında uzayıp giden bu düzlük, insana öyle bir sükûnet ilhâm eder ki, Yaratân'ın huzûrunda yaratılanın aczini ifâde eden duyguyu insanın alnına hemen yapıştırır. İnsan Rabb'ının önünde secdeye varmış, yok olmuş, yani "fenâ-fillâh"a ermiştir.³

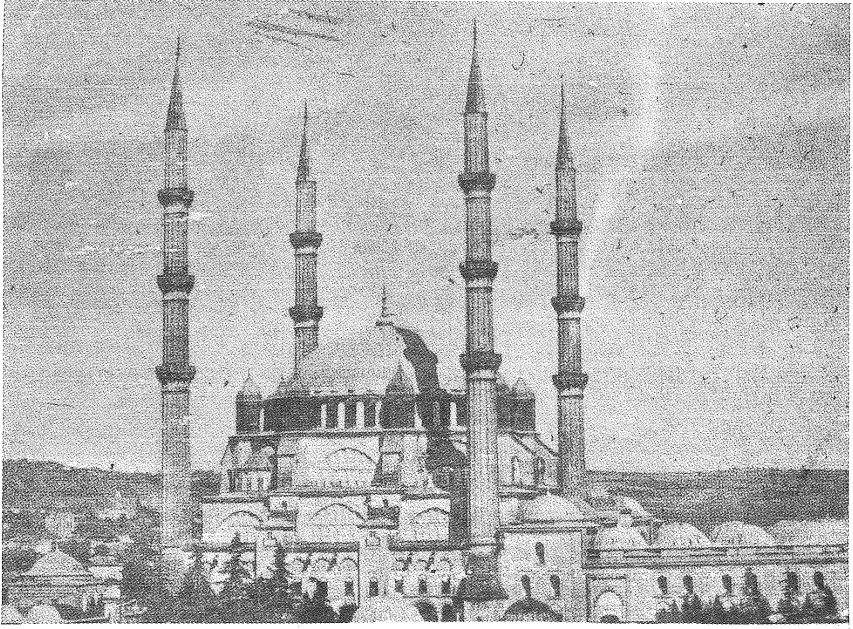
Göz yerden kaldırıldığında ise sütunları ve nisbeti iyi ayarlanmış duvarları, kemerleri tâkîben kubbeler yükselirken, bu defâ zemindeki "beşerî sükûnet" ve acz yerine, kubbeler ve kemerler âleminin büyüleyici, heybetli, kimi zaman birbirleriyle kesişen, kimi zaman birlikte yürüyen enginlik ve derinlikler ile karşılaşır. İlâhî saltanatı anlatan bu görüntünün seyriyle mü-

2 İ. Bingöler. Sinan ve Süleymaniye Hakkında Konuşma.

3 İ. Bingöler. a.g.e.

min, değişik iklimlere yelken açar. İçerdeki bu inşâî elemanların rahatlığı ve mukâvemeti, insana emniyet ve güven verir. İman gibi emin bir sığınakta olduğunu hissettirir.

Kubbeden aşağı doğru sarkan kandil uzantıları, uçlarındaki nurlarla, umûmiyetle kubbede yazılı olan âyetlerin rahmetini saflarda divan durmuş müminin sînesine sindirir.



Minâreler ise, kompleksin yer ile gök arasındaki bağlantısını sağlar, üniteyi dengeler.

Hâsılı, müslüman-Türk sanatkârın elinde cami ve îman ve ibâdet, tamâmen ilim ve sanat zevkiyle ve heyecanla işlenmiş, bir aşk âbidesi ortaya çıkmıştır.

İlmî bir değerlendirme yapılırken konunun, aynı fizikî şartları taşıyan başka "obje"lerle karşılaştırılması mecbûriyeti vardır. Türk-İslâm mâbed mîmârîsinden söz edilirken de, onun, dünyâ sanat târihçilerinin (her nedense) hayranlığını kazanmış Roman-Gotik ve Barok tarzlarda hristiyan mâbetleriyle karşılaştırılması pekâlâ mümkündür.

Meselâ St. Pière Kilisesi. Ünlü Michael Angelo ile birlikte beş mîma-

rın meslek hayatlarına sığmayan, inşaatı tam yüz senede biten ünlü kilise. Ve bu kilisenin en ünlü elemanı olan kubbesi. Bu büyük kubbe, yatay hatların üzerine oturtulmuş sivri bir kubbedir. Hatlar arasında ciddî bir uyumsuzluk vardır. Yatay hatlar, kubbenin görünüşünü biçimsiz tarzda keserler.

Halbuki, Türk mâbed mîmârîsinde kadîm bir kâide vardır: İster esas ünitelerde, isterse çevreden gelen ünitelerde, esas kubbeye birtakım küçük kubbelerle, kemerlerle veyâ yarım kubbelerle geçilir. Binâlar manzumesi silüette katiyyen duvar tesiri bırakmaz.

Esâsen, "asırlarca ufuklardan ufuklara at koşturmuş bir millet olarak Türk'ün zevki, yolunun üzerine aykırı inen dağlar gibi, ufuk kapatan duvar binâlardan hoşlanmamıştır. Türk mâbed mîmârîsinin doruğu Süleymâniye gibi en ihtîşamlı eserler bile, ufukları kapatmayan âbidelerdir. Bir dağ silsilesi gibi birbirinin üzerine yükselen kubbelerdeki yuvarlak ve merkezî yükselişle minâre arasındaki gök boşlukları, onların iki yanında semâ ufkunun görünmesini sağlamıştır."⁴

Meşhur St. Pière'in kubbesi, iç-içe iki kubbedir. Mîmar, dıştaki kubbenin nisbetlerini içerden uygun bulmamıştır. Dâhilî nisbetleri temin bakımından, içeride ikinci bir kubbe yapmıştır. İkisinin arası boştur. Bu durum, mîmârîde bir kusurdur. Zaaftır, zorlamadır. İçi başka, dışı başka demektir. Bir karakter eksikliğidir. (İnsanlar için aynı şey söz konusu değil mi?)

Halbuki Türk mâbed mîmârîsinde tek bir kubbe ile, içerden de, dışardan da nisbet âhengi ve estetiği aynı anda sağlanır.

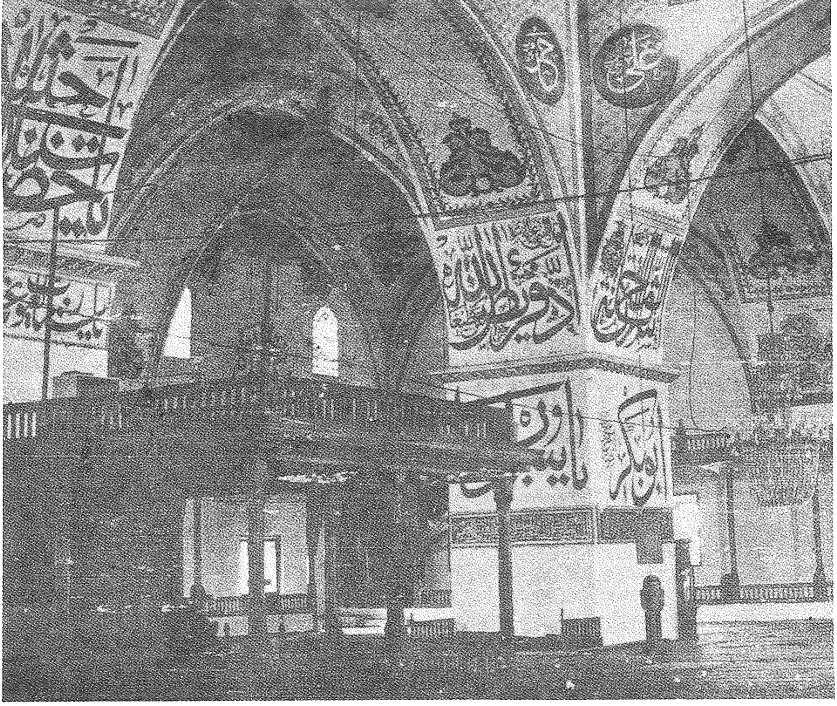
Meselâ Gotik mîmârî tarzındaki mâbetlerde, dış görünüşteki çatılar, içerdeki tonozları örterler. Yâni kârgir bir asma tavan teşkil ederler. Böyle olunca da "arkbutan" denilen desteklerin mânâsını anlamak güç olur.

Müslüman Türk'ün mâbedinde ise kubbe, içerden de kubbedir, dışardan da. Kemer içerde de kemerdir, dışarda da.

Roman ve Gotik mâbetler, fazla tezyînat ile doldurulmuştur. Bu süsleme, o binâların esas unsurlarını, kubbelerini, sütunlarını zayıflatmış, âdetâ çürütmüş gibidir. Aslında bu unsurlar, mîmârîde, umûmiyetle, tam halledilemeyen yerlerin şık bir şekilde kapatılması maksadıyla konulur. Bu, bizde hiç yoktur. Türk mâbedinde fonksiyon ile eleman, âhenk içinde ve el-eledir. Fazladan tek bir unsur ilâve edilmez. İsrâf sayılır, günâh sayılır.

Batı'nın büyük mîmârî eserleri arasında sayılan Paris'teki Notre Dame

4 N. Sami Banarlı. Türk Edebiyatı Tarihi.



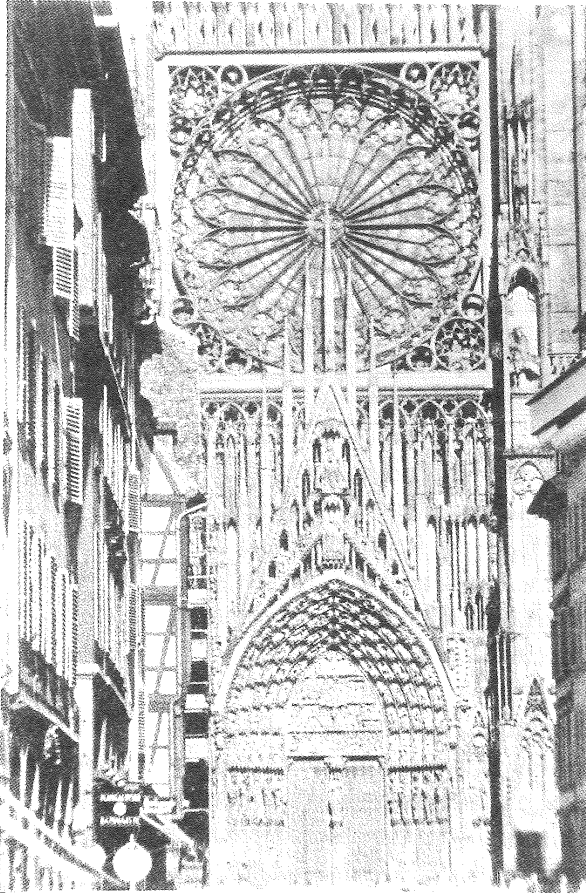
ve Reims Katedralleri, Goethe'nin hayrânı olduğu Strasbourg Katedrali, Köln'deki Dom Kilisesi gibi eserlere, şöyle göz ucuyla bile bir bakılsa, bunların birbirinden az farklı, hâttâ eşit, iki veyâ üç kubbe ile, üç kapı, iki çan kulesi, birbirini kesen ve haç plânı veren iki eksen görülür. Birbirleriyle yarışan veyâ kesen iki eksen.. Bu plân düzeni, ibâdet esnâsında genellikle dikkati dağıtır. Dolayısıyla mîmârî tesir azalır.

Halbuki, Türk-İslâm mâbedlerinde tek esas eksen, tek bir cümle kapısı, tek bir ana kubbe vardır. Diğer kapı ve kubbeler ana kapı ve ana kubbeden mutlakâ daha küçük ve tesirsizdir. Minâreler, mükemmel mîmârî esprileri ile kompozisyonu çerçeveliyen, esâsı güçlendiren unsurlar olarak plânlamada yer alırlar. Vahdetteki kuvveti, sâdelik ve sâfiyetteki azameti, Batılı sanatkâr görememiştir. Bâzan dualiteye, bâzan teslise kaçmıştır.

"İşte bunun içindir ki, inanışı ile birliğe eremeyip kesrette kalmış olduğu için, eserini de bu detaylar manzumesinden kurtaramamış olan hristiyan sanatkârın St. Pièrre'leri, hâttâ Ayasofya'ları yanında Si-

nan'ın Süleymaniyesi, iki ayrı dünyâ görüşünün sözcülüğünü etmektedirler."⁵

Hâsılı, Türk usta, gerçekten o garazsız-ivazsız îmanıyla, ibâdet edeceği yeri düzenlerken kendinden çıkmış, ilâhî bir vecd içinde ve özüyle mâbedini inşâ eylemiştir. Hocamın ifâde buyurduğu gibi, "o taşçı ki, mermeri balmumu gibi işlemiştir. O çini ustası ki, çiniye Orta Asya rüyâsı gör-



Notre-Dame Katedrali

5 Sâmiha Ayverdi. a.g.e.

6 Sâmiha Ayverdi. a.g.e.

7 Sâmiha Ayverdi. Yusufçuk, s. 70.

dürmüştür. O nakkaş ki, renklerini hislerimizin renk iklimine çalmıştır. O dökmece ki, pirinci bir gelinin yüzüne çekilen duvak gibi köpük köpük yumuşatıp şebekeler, parmaklıklar yapmıştır. O oymacı ki, tah-tayı, ağacı, mürşîdine ikrar vermiş bir derviş gönlü gibi, en ince çizgile-rine dek işlemiştir. O camcı ki, bal ve ağda sarısı güneşi, çektikçe uza-yan, uzadıkça buğulanan, mavileşip moraran bir ışık, bir renk hevengi hâline getirmiştir. Ve o hattat ki, yazıda, dolambaçsız bir ruh dengesini aksettirmiş, mânâyı kaleminin ucundan taşırılmıştır."⁶

İşte böyle bir mâbedin içinde de dîvâna durmuş, şöyle yakarabilmiş-tir:

"Rabbim, sınırlar mı ki, ben secde ederken taş-toprağa baş ko-yarım? Hayır. İğilen başım, o kaskatı yerde senin aşkının yumuşak dal-galarına karışır."⁷

Bu, yeryüzüne yollanmış, eli, gözü, gönlü serâpâ aşk, serâpâ îman olan bir milletin yakarışıdır, vesselâm.

DEĞERLERİN TEŞEKKÜLÜNE FELSEFE AÇISINDAN BAKIŞ*

Doç. Dr. Fahrettin OLGUNER**

Değerler; doğumdan ölüme ve ölüm ötesine insanı çepeçevre saran en geniş sâhayı, sâhaları doldurur. Çok renkli, çok karmaşıktırlar, bundan dolayı da gerçek varlıkları kadar ortaya çıkışları ve çıkış sebepleri de dâimâ münâkaşa edilegelmiştir.

Acaba bir demire, bir gıdâya, bir tabloya, bir harekete... kendi özelliğini veren ve onu istenen, beğenilen hâle getiren yön veyâ unsur nedir? Acaba bu yön veyâ unsur o şeyin kendi içinde, kendine âid bir şey midir, yoksa ona yapılan bir ilâve midir? Birşeyi, bir varlığı değerlendirmek, onu yalnız başına ve kendi varlığı içinde değerlendirmek değil, onu insanla, insan tabiatı ile olan münâsebeti içinde değerlendirmektir. Şu halde herhangi bir şeyde insan acaba neyi ve neye göre değerlendirmektedir? Değerler; iyi-kötü, güzel-çirkin, şerefli-aşağılık, adâletli-adâletsiz... gibi dâimâ çift kutuplu olup kademeli (hiyerarşik) bir düzen içinde görünürler. Fakat, acaba değerlerde sâbit bir kademelenmeden söz edilebilir mi?

Geniş alana hattâ alanlara yayılan değerler, yayıldıkları alanlar kadar geniş ve çeşitli açılardan ele alınabilirler. Biz, ferd olarak insanın, millet olarak Türk'ün, umûmî açıdan değerlere bakış esaslarını dile getirecek, bu

* Bu yazı, Felsefe Derneği ile Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nin ortaklaşa düzenlediği ve 23-24 Kasım 1989 târihinde Samsun'da gerçekleştirdiği "Türk Kültürüne Felsefe Açısından Bakış" sempozyumunda tebliğ olarak sunulmuştur.

** Selçuk Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi İslâm Felsefesi Öğretim üyesidir.

milletin iki büyük medeniyetin; İslâm ve Batı medeniyetlerinin değerleri karşısındaki tavırlarına temas edeceğiz.

Değerleri meydana getiren felsefe değildir. Fakat, ferdin değerler karşısında tavır alışlarına, kişinin tabii yapısının, felsefi düşüncesinin ve hayat görüşünün derin tesirleri vardır. Şöyle ki kişi, büyük bir kısmını kalıtım (tevârüs) yolu ile âilesinden aldığı bir takım fizik, fizyonomik ve psikolojik (rûhî) imkan ve kabiliyetlerle dünyâya gelir. Psikolojinin dili ile buna "**temel şahsiyet**" denir. Temel şahsiyet, hayâtı boyunca devamlı olarak fizik ve sosyal çevreyle temas hâlinindedir. Çevreden tesirler alır, çevresindeki olup bitenlere mânâlar verir ve gerektiğinde çevresinde değişiklikler yapar. Böylece merkezden çevreye, çevreden merkeze gelip giden devamlı alış-verişler içinde kişinin değerler dünyâsı kurulur. Bu inşâda taklidlerin, eğitimin tesir ve katkıları büyüktür. Fakat, unutmamak gerekir ki hemen her tesire açık olan temel şahsiyet, çeşitli tesirleri almada bal mumu gibi ve mutlak mânâda pasif değil, aksine ve kendi kabiliyeti ölçüsünde aktif; alan, reddeden, değiştiren ve düzenliyen... bir varlıktır. İşte, kişinin çevrede olup bitenlere bu kendi temel şahsiyetinin penceresinden bakması, o kişinin çevresindeki değerler kademelenmesinin düzenini ve bu düzenin başkalarınınkine nazaran farklı olmasını sağlar. Kişi bu düzende bâzı basamakları kaldırır, yeni basamaklar ekler veya ötekilerle değiştirir. İlimde, san'atta, teknikte, ahlâkta... keşiflerin, icadların, her türlü yaratışların kaynağı burada, bu temel şahsiyette saklıdır, "**yaratıcı hamle**" buradan fıskırır. Temel şahsiyetin "**yaratış imkânları**", sayı bakımından sınırsız olmakla birlikte "**mücerred**" ve "**mutlak**" değildir. Aksine, içinde bulunduğu zamânın, fizik ve sosyal çevrenin şartları ve imkânları ile sınırlı ve kayıtlıdır. Mutasyonlar "**yaratıcı temel şahsiyet özellikleri**"nin nesiller boyu devâmını önler.

Benzer temel şahsiyetlerin oluşturduğu topluluklarda "**ortak değerler**" doğar. Bunlar, "**millî değerler**"i meydana getirir.

Târih, Türkler'in eski bir millet olduğunu söyler. Bu millet içinden bâzı guruplar, târihin çeşitli devirlerinde, çeşitli medeniyet çevrelerine girmiş, bunların bir kısmı, girdikleri medeniyet çevreleri içinde, sosyal mutasyonlar sonucu, eriyip gitmişlerdir. Bâzı Balkan milletlerinin bugünkü durumu bu sosyal mutasyonun tipik örneğini oluşturur.

Türkler'in İslâm Medeniyetine girişleri, kaderin en güzel cilvelerinden biridir. Bu girişte tekaddüm eden yüz yıllarda onların maddî ve mânevî alanda

kültür ve değer sistemlerinin, buna bağlı olarak da millî şahsiyetlerinin teşekkül etmiş bulunduğunu görüyoruz. İşte bu millet, girdiği bu yeni medeniyet içinde yeni değerlerle karşılaşır. Bu yeni değerleri kendi temel millî şahsiyetine göre alır, onları yeniden yorumlar ve yeni sistemler meydana getirir. İnanç, düşünce, ahlâk, hukuk, siyâset sistemlerini, mîmârî, edebiyat... v.b. san'at değerlerini, ortak umûmî değerler içinden alarak kendi millî şahsiyetine uygun tarzda yeniden oluşturur. Söz gelimi aynı alfabeye bağlı olarak ve fakat başkalarınınkinden ayrı karakterde bir HAT SAN'ATI, yine aynı minber, mihrâb, câmî, minâre... gibi ortak konuları kendi usûl ve üslûbu içinde işliyerek **millî karakterde bir dinî mîmârî** meydana getirir. Karşılıklı alış-verişlerle İslâm'ın Türk Milleti'ne, Türk Milleti'nin de bu dîne ve bu medeniyete büyük hizmetleri olmuştur.

İslâm Medeniyeti'nin bir unsuru olarak Türkler'in Avrupa milletleri ile ilk temâsı, Abbâsîler safında, dokuzuncu yüzyılda başlar. Fakat, bu temasların kültür, düşünce ve değer alanlarını ilgilendirir tarza dönüşmesi onbeşinci yüzyılda, **Fâtih Sultan Mehmed** devrindedir. On dokuzuncu yüzyılda bu münâsebetlerin tavır ve karakter değiştirdiğini görmekteyiz. Bu dönemde artık teknik başarıların temsilcisi rolünü alan Batı'nın, düşünce, kültür ve değerler alanında Türk dünyâsı üzerinde baskı kurduğu ve giderek Türk-İslâm dünyâsındaki hayâtın akışını, kendi çizdiği istikâmetlere yönelttiği veyâ yöneltmeğe çalıştığı müşâhede olunmaktadır.

On dokuzuncu yüzyıldaki temaslarda ortaya çıkan kültür, medeniyet... kavramları üzerindeki tartışmalar, Ziyâ Gökalp'den beri olanca şiddetiyle devam etmektedir. Bunları tekrarlamak niyetinde değiliz. Batı'dan nelerin alınıp nelerin alınmayacağına bahis konusu edilmesini yersiz ve lüzumsuz buluyoruz. Çünkü, herşeyden önce böyle bir listenin yapılması mümkün değildir. Ayrıca ve farazâ böyle bir liste yapılsa bile, gümrük kapılarındaki ithal mal listeleri gibi, bunların büyük kitlelere duyurulması ve kabûl ettirilmesi, mümkün değildir. Ayrıca, böyle bir hareket, insan hürriyetine vurulacak en büyük darbedir. Nitekim, dün yapılan, bu gün de hâlâ yapılagelmekte olan; kendine has bütün değerleri ve bütün tavırları ile birlikte Batı'yı, büyük ve süslü bir ambalaja yerleştirerek üzerine "iyidir, güzeldir, idealdir, alınmaya değerdir..." tarzında mühürleme hareketi de aynı şekilde insan haysiyet ve hürriyetine vurulan bir darbedir. Bir kaç örnek verelim. Söz gelimi millet olarak Türk'ün târih sahnesinde, Türk-İslâm Medeniyeti içinde gerçekleştirdiği

bir "Vakıf Müessesesi" vardı. Bu müessese İslâm'dan kaynaklanıyordu. Fakat bu, dînin ilk uygulayıcıları Araplar'ınki değildi, medeniyetin öteki mensuplarınınki de değildi. Bu müessese devirler geçirdi. Yüzyıllarca yaşadı, hizmet gördü. Üzerinden geçen yüzyıllar onda hasarlar meydana getirmişti. Bunların düzeltilmesi gerekiyordu. Fakat, bu rövizyon ihtiyâcî Batılılaşma dönemimize rastladı: "Bu müessese Batı'daki örneklerinden farklı. Gireceğimiz medeniyette bunun daha mükemmelleri bulunabilir. Dolayısıyla kaldırılmalıdır." denildi ve kaldırıldı². Bir başka örneği hukuk alanından sunalım: "Ölüm cezaları bir hukuk normu olmaktan çıkarılmalıdır. Çünkü, girmeye çalıştığımız ve yakında gireceğimiz Avrupa Topluluğu'nda bu kural hoş karşılanmamaktadır." diye hükmediliyor. Bir üçüncü örneği günümüze âid bir hâdiseden, teknik bir konudan alalım. Dr. Ziyâ ÖZEL'in zakkum ile tedâvî teşebbüsünün tartışılması. Hemen belirtelim bu tartışmadaki taraflar, taraflardan birinin ya da ötekinin haklı olup olmadığı bizi ilgilendirmiyor. Bizi ilgilendiren şey, bu tartışmada takınılan, hem de aydın tabakadan olup Türk teknolojisine hizmet ve yön verenlerin ortaya koyduğu tavidir ki: "...Bunun iyi ya da kötü, geçerli ya da geçersiz olup olmadığına karar verebilmek için Batı'nın bunu onaylayıp onaylamadığına bakılmalıdır..." şeklinde tezâhür etmektedir.

Örnekleri çoğaltmak lüzûmunu duymuyoruz. Bütün bu ve benzeri hâdiselerde söylenenlerin içinde ya da arkasında söylenmek istenen şudur: "Türkiye'de yetişen ey hukukçu, târihçi, felsefeci, mîmar, kimyâger, arkeolog, anthropolog..! Sen ilmi hükümlerinde Batı'daki meslekdaşına tâbî olacaksın. Onun desteğine ve tasdikine muhtaçsın. Kararlarını ona göre vermelisin!.."

Buraya kadar biz, Batı'nın ne olduğunu ya da onun bizi nasıl değerlendirdiğini değil, bizim onu nasıl görüp değerlendirdiğimizi görmeye ve göstermeye çalıştık.

Başlangıçta az-çok varlık göstermelerine rağmen tesirleri git gide azalan ve bu gün için memleketin idâresinde yönlendirici görevleri bulunmayan, Batı'ya karşı tutum ve davranışları oldukça sert olan ve Batı'ya açılan bütün kapıların kapatılmasını savunan gurupların, fazla sözünü etmeden, varlıklarına işâret edip geçecegiz. Tam zıd kutuplarda bulunan bu iki zümrenin kar-

2 Bu gün bu müesseseleri hem de devlet eli ve devlet teşviki ile yeniden canlandırmaya çalışıyoruz.

şıklı olarak birbirlerinin görüş ve davranışlarını pekiştirmeye hizmet ettikleri kesindir.

Biz burada, yukarda işâret ettiğimiz iki guruptan hiç birinin görüş ve kanâatine katılmadığımızı ilân etmekle birlikte Batı Medeniyetini değerlendirecek de değiliz. Ne onun bu güne kadar gelmiş geçmiş medeniyetlerin en üstünü ve asla yıkılmıyacak olanı bulunduğunu ilân edeceğiz, ne de **J.J. Rousseau** ve **F. Nietzsche** ile birlik olup ona tenkidler yağdıracağız. **Os. Spengler**'in safına geçip "**Le Déclin de la Civilisation Occidentale-Batı Medeniyeti'nin Çöküşü**"nün tasvîrini yapmıyacağımız gibi. "**La Crise du Monde-Dünyânın Krizi**"nin müellifi **René Guénon** ile berâber olup Batı Medeniyeti yüzünden dünyânın uğradığı ve uğrıyacağı sıkıntıları da sayıp dökmeyeceğiz. Bunlar, Batı'nın kendi kendini tenkîdi (otokritiği) diyebileceğimiz ve kendi hatâlarını tashihe yönelik faaliyetleridir.

Hakkında ne söylenirse söylensin, bizce, Batı, her şeyi ile bir medeniyet bütünüdür. Bunun odak noktasını tekniğin ve teknolojinin oluşturduğu âşikârdır.

Teknolojinin lehinde ve aleyhinde de pek çok şey söylenebilir. Biz bunu da yapmıyacağız. Yalnız şu kadarını söyleyelim ki teknoloji, ilmin pratiğe uygulanışdır. Bunun gerisinde yatan bir ilim anlayışı vardır. Bu, tabiata hâkim olma, rasyonel davranma, meselelerin üstüne gitmeye, onları çözme-ye azimli ve kararlı, üretken ve verimli... olma gibi bir takım kabûl ve kanâatlerle tavır ve hareketlerin bütününi ifâde eder. Bütün bu değerler, öteki değerlere tesir eder. Söz gelimi "**kârlılık ve verimlilik**" ile "**merhamet**" bir arada nasıl düşünülür? Teknik, bu gün için artık herkes ve her millet yanında vazgeçilmez bir değer hâlini almış bulunmaktadır. Bunun kabûlü ve ithâli kaçınılmaz olduğuna göre Avrupa'ya âid değerlerin de bütün olarak ve aynen ithâli vazgeçilmez değil midir? Bu, bütün millî değerlerin yok olması ve teknoloji etrâfında bir bütünleşmenin sağlanması sonucunu doğuramaz mı?

Burada, değerlerin karşılıklı tesirleri ile değerler arasında zaman zaman ortaya çıkan fanatizmi veya makyavelizmi birbirinden ayırmak gerekir. Değerlerden biri uğruna ötekileri fedâ etme, ya da bir değeri ötekilerine tahakküm eder mevkie koyma durumu ortaya çıkabilir ve sık sık da çıktığı görülmektedir. Teknolojinin lüzumlu bulunuşu, bir takım değerlerle berâber geliş ve ötekilerine de tesir edici oluşu teknolojik makyavelizmi veya teknoloji fanatizmi doğurabilir ve hattâ doğurmuş görünmektedir. Bunların her ikisi de

insanın dünyâsını karartır. Şikâyetleri azaltmak şöyle dursun artırır. Dün, dînî değer in böyle olduğundan şikâyet ediliyordu. Bu gün aynı şey teknoloji için söz konusudur. Bir topluluk için, hattâ bütün bir insanlık için bu, en hafifi ile teknolojiden yoksun olmak kadar zararlı ve tehlikelidir.

Düşüncelerin, kültürlerin ve her türlü insan ürünlerinin karşılıklı değişimi kaçınılmaz ve vazgeçilemezdir. İnsanın bilgi hükümlerinde olduğu gibi, değer hükümlerinde de yakın ve uzak çevrenin tesirleri önlenemez. Gerek bilgi ve teknolojiye, gerekse değerlerin anlaşılmasında ve ortaya konulmasında başka tecrübelerden yararlanmak, insan yapısının tabii gereğidir. Fakat, bu tecrübeleri veya tecrübe sâhiplerini bir "ideal örnek", bir "prototip" hâlinde takdim etmek ve onları ulaşılabilecek hedefler olarak görmek ve göstermek de insan hürriyetine ve sağ duyusuna aykırıdır, kişinin ferdî ve millî şahsiyetini zedeleyicidir, sonuç itibârıyla de yeni değerlerin yaratılmasına değil, mevcutların anlaşılmasına bile engeldir. Bu kişilerden, taklîdin ötesinde bir başarı beklenemez. Böyle bir cemiyet, insiyaklarla (iç güdülerle) hareket eden hayvan cemiyetlerinin çemberini aşamaz. Örnek (prototip) olarak alınan kişinin veya kitlenin teknoloji, kültür ve medeniyet seviyesi ne olursa olsun, onun tavır ve hareketlerinin tekrarlanması, ne teknolojiyi, ne de öteki değerleri meydana getirir. **Bach**'ın, **Beethoven**'ın ya da **Mozart**'ın eserlerini kendi usûl ve kâidelerine uygun olarak icrâ edilmesi onlara hürmetin, san'ata saygının ifâdesidir. Fakat, bu yolla bir san'at yaratılmış olmaz. Bu usûl ile Bach, Beethoven, Mozart... olunmaz. En ileri teknikteki bir mâmûlün, bir makinanın kullanılması ile onun şuura alınması, bu sistemin temelindeki değerlere ulaşılması ayrı şeylerdir. Bu kullanımın yıllarca sürmesi de onun keşif ve icâdına ulaşılmasının zarûretini doğurmaz. Nitekim bâzı Arap ülkelerinde (meselâ S. Arabistan'da) kullanılan teknoloji, Türkiye'dekine nisbetle oldukça ileri ve üstün niteliktedir. Amma, oradaki teknolojik mahâret Türkiye'deki ile kıyas bile edilemeyecek kadar geri ve düşüktür.

Şu halde, gerek teknolojiye, gerekse ilim, san'at ve öteki değerler alanında "taklid" ile "yaratma"yı birbirinden ayırmak icâb eder. Karşımızdaki örneğin haşmet ve başarısı bizi yanıltıp şaşırtmamalıdır.

Bizim bugün için Batı karşısındaki umûmî tutum ve davranışımızı gösteren bir kaç örneği yukarda arz etmiştik. Şimdi tekrar onlara dönelim. Önce hukuk normu hakkındaki tavrımızı değerlendirelim. Acaba, şahsiyetli ferdlerden oluşan bir topluluk içinde herhangi bir hukuk kuralının şöyle ya da

böyle olmasının gereği, ideal örneğin işâretinden; takdir ve takbihinden mi, yoksa topluluğun sosyal ve kültürel yapısından, onun mevcut ihtiyaçlarından mı çıkarılır? İkinci örneğimizdeki zakkumla tedâvî hadisesindeki tartışmaya bakalım. Tıbbâ âid bir tedâvî usûlünün geçerli olup olmadığına hüküm, yerli-yabancı her hangi bir tıp otoritesinin dudakları arasından mı, yoksa tecrübe tablosunun gösterge çizgilerinden mi çıkarılır veya çıkarılmalıdır? İlim alanında yapılan tecrübeler, yayınlanıp insanların istifâdesine sunulur, bunlardan yararlanır. Yeni kâbiliyetler, bunlar üzerine yenilerini eklerler. Böylece ilmî gelişme devamlılık kazanır. Fakat, eğer ilimde gerçeğin ölçüsü otorite olursa burada buluştan, keşiften, icaddan ve gelişmeden söz edilemez. Öyleyse, ilim alanında otorite değil, ciddî çalışan ya da böyle olmıyan vardır.

İmdi, eski kültür ve medeniyetimizden oldukça farklı bir medeniyetin ve onun farklı değer sistemlerinin içinde bulunduğumuz aşikârdır. Bunlar arasında bir eleme yapmanın her zaman için kolay ve hattâ mümkün olmadığı da kesindir. Dolayısıyla değerleri tavsif edip tercihimizi göstererek kişilere sunmak ve hattâ empoze etmek yerine, kendisi için değerler inşâ etme durumunda olan kişinin ve kişilerin temel ferdî ve millî şahsiyetlerinin ayakta tutulması, takviye edilmesi gerekir. Bu takdirde kişi, karşılaştığı herhangi bir durum, herhangi bir değer karşısında kendi temel şahsiyetine ve millî kişiliğine uygun tarzda tavır alacak ve onu kendine uygun tarzda şekillendirecektir. Zirâ, herhangi bir değer belli bir şekil altında ortaya çıkması, onun dâimâ ve her yerde aynı şekil altında ortaya çıkacağı anlamına gelmez, bu bir zarûret ifâde etmez. Farklı şekiller dâimâ mümkündür. İslâm Medeniyeti içinde Türkler, bunun örneklerini bol bol vermişler, aynı ortak fikirlerin ve aynı mevzûların nasıl farklı usûl ve üslûblar içinde işlendiğini göstermişler, ortak değerler sistemi içinden millî karakterde değerler yaratmanın imkanlarını isbatlamışlardı. Durum ve şartlar Batı Medeniyeti için de aynı görünmektedir. Aynı ortak değerler içinden millî usûl ve üslûbların çıkarılması mümkündür. Temel ferdî ve millî şahsiyetlerin korunması ve desteklenmesi gerçekleştirilir, Batı Medeniyetine âid değerler bu temel şahsiyete sâhib kimseler tarafından alınır ve buna göre yeniden değerlendirilir ise, tıpkı bundan önce girilen İslâm Medeniyeti'nde olduğu gibi, Batı Medeniyeti tecrübesinde de bu Millet'in birbirinden güzel eserler meydana getireceği, üstün değerler oluşturma-acağı ve millî benliğini güçlendirme başarısına ulaşacağı kesindir. Yeter ki

önderler, aydınlar yâni özellikle kitlelere yön ve destek verme durumunda olanlar, değerlerde makyavelizme, fanatizme ve dolayısıyla de aşağılık duygusuna düşmesinler.

Resmî Tercihlerle Sosyal Gerçeklerimizin Çelişkisinden Doğan Sonuç:
ARABESK!

Sait BAŞER

En sıradan ferdî davranışları bile tahlil etmeye kalkışsak geri planda yatan sebeplerin basit birkaç unsurdan meydana gelmediğini görürüz. Târihinde örgütlü isyan bulunmayan Türk toplumu için bir tür pasif sosyal direniş mâhiyeti taşıyan ARABESK konusunda bir makâle çerçevesinde herşeyi söylemek mümkün değildir. Sebepleri çok fazla, sonuçları ise çok ağırdır. Ancak bir doktora tezi ile gerçek îzahlarına kavuşabilir. Problemin târihî, siyâsî, ilmî, sosyolojik, politik, ahlâkî ve teknolojik sebepleri vardır. Bu cephelerden herbiri, üzerinde çok ciddî araştırmalar yapılması gereken önemdedir.

Konumuzun târihî bir cephesi vardır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileme sebeplerini araştıran Osmanlı aydınları daha XIX. asrın ilk yarısında Batı'nın üstünlüğü karşısında kendi kültürleri adına bir "**mağlûbiyet psikolojisi**" içine düşmüşlerdi.

Sultan II. Mahmut'un İtalyan **Donizetti Paşa**'ya, lağvedilen ve dünyânın ilk askerî müzik heyeti **MEHTER** yerine **MIZIKA-YİHÜMÂYÛN**'u kurdurtması bu psikolojinin ilk müşahhas örneğidir.

Mağlûbiyet psikolojisi diyoruz. Çünkü Batı karşısında ilk düzenlemeler yapılan ve Batı sistemleri taklîd edilerek kurulan müesseseler, askerî ka-

rakter taşıyanlardır. Askerî yenilgiler sonucunda âcil tedbir özelliğindeki alıntılardır.

Batılılaşma mâcerâmız, baştan beri felsefî-sosyolojik tahlil ve araştırmalara göre değil, günlük ihtiyaçların zorlamasıyla pratik ve pragmatik bir seyir tâkib etmiştir. Cevded Paşa başkanlığında kurulan Şûrayı Devlet ve Encümen-i Dâniş'in ilmî çalışmalarını, bu genel akışın dışında birer istisnâ olarak kaydetmek boynumuzun borcudur. Ve maalesef Batılılaşma târimizde aklıbaşında başka teşebbüs göremiyoruz.

Cumhûriyet devrinin kuruluşundan îtibâren tek parti iktidârının sona erdiği 1950'ye kadar, **devletin tercihleri** üzerinde lâıykıyla durulmuş değildir. Konumuz **ARABESK** olduğu için, uzun boylu siyâsî değerlendirmeleri burada yapmayı lüzumsuz görmekle birlikte, gene konumuzun îcâbı olarak, bazı temel noktalara temâs etmek mecbûriyetimiz vardır. Çünkü târih açısından yapılan gözlemlere göre, Türkiye'deki kültür ve ilim hayâtının alt yapısı, devletin bu yıllarda ortaya koyduğu resmî tercihler tarafından, ya doğruya doğruya tâyin edilmiş, veyâ bu resmî tavrın getirdiği olumlu veyâ olumsuz tepkiler sonucunda ortaya çıkmıştır.

Maalesef Türkiye'deki bilhassa sosyal ilimler, ilmin objektif verileri ve metodları gereğince değil, resmî tavrın (hattâ buna ideoloji bile diyebiliriz) istediği yönde geliştirilmiştir. Bugün uzaktan baktığımız için açıkça görebildiğimiz bu gerçeği, İstiklâl Harbi'nden çıkmış, millî romantizm heycânıyla yaşayan o devir insanları büyük ölçüde fark edememişlerdir. **Hayatta en hakikî mürşidin ilim olduğunu söyleyen zihniyet, altını çizerek söyleyelim: İlme de siyâseti mürşid kılmıştır.**

Uzun seneler değil tartışılması, dile getirilmesi bile suç sayılan ve resmî tercihlerle çelişen bilim gerçeklerinin, aradan bunca sene geçmesine rağmen, söylenme ihtiyacı artarak devâm etmektedir. Ve ilmin tartışmasız üstünlüğü de buradadır. İlmî gerçekler gözden uzak tutmakla ortadan kaldırılamazlar. Yasaklarla sosyal problemlerin hallolduğu görülmemiştir. Yukarıda belirttiğimiz gibi, felsefî temellerden yoksun Batılılaşma politikalarımız halkımızı **topyekûn bir kültür değiştirme mecbûriyetiyle karşı karşıya bırakmıştır.** Halbuki, gerek sosyoloji ve gerek sosyal-psikoloji ilimlerinin pekçok örneğe dayanarak gösterdiği gerçek, köklü milletlerin kültür ihtilâline tâbi tutulamayacağıdır. Günümüzde bunun pekçok canlı örneğini dağılan Doğu Bloku sâyesinde görebiliyoruz.

Burada uzun kültür münâkaşalarına girmek kastı olmamakla birlikte, ileride ARABESK çukuruna düşmemize sebep olacak resmî tercihlerden bâzılarını sıralayalım.

1- Toplumlar bir **hukuk nizâmı** içinde yaşarlar. Türk toplumunun da bir hukuk sistemine olan ihtiyâcı açıktır. Binlerce senelik geçmişinde Türkler'in hukuk sistemlerinden uzak olduğunu iddiâ etmek akıl ve gerçeklerle bağdaşmaz. **Millî hukûkun, resmî telkinlerin tersine illâ İslâm Şeriatı mânâsına gelmediğini söylemek isteriz.** Fakat Cumhûriyet idârelerinin kurduğu Üniversitelerin hiçbirinde, irticâ korkusuyla **Türk Hukûku Kürsüsü** kurulmamıştır. En ciddî bunalım kaynaklarından biri budur. Çünkü mevcut hukuk sistemleri, başka temel değerlerden hareketle oluşmuş Batı kültürünün eseri olup, unsurları kendi aralarında bile bir bütünlük teşkil etmemektedir. Millî bünyenin gerçek ihtiyaçlarını ve adâlet duygusunu tatmin etmekten ise çok uzaktır. Arkasında devlet gücü olduğu için de zorlayıcı bir yönü vardır.

2- Aynı şekilde, **Güzel Sanatlar Akademileri'nin** hiçbirinde, sosyal yapımızın ihtiyaç duyduğu **kendi sanatlarımıza yer verilmemiştir.** Aksine bu sâha ile uğraşanlar cezâlandırılmışlardır.

3- Kezâ, hiçbir **mîmarlık** ve mühendislik fakültesinde **bizim mîmârîmizin işlendiği kürsü** (bugün bile) yoktur. Türk mîmârîsi binlerce âbideye rağmen yok sayılmış, başka kültür ve iklimlerin mîmârîsi tatbik edilmekle millî şehir dokusu ortadan kalkmıştır.

4- **Dînî eğitimin her türlü 1933-1949 yılları arasında resmen yasaklanmıştır.** Dolayısıyla yanlış inanışlara meydan açılmıştır. Sonraki yıllarda ise devlet kontrolüne alınarak tabîî seyri şaşırtılmış, lâiklik anlayışı zedelenmiştir.

5- 1934'de Ankara'da kurulan **Devlet Konser-**

vatuvarı, Batı müziği eğitimi vermek ve bağlı Batılı san'atları öğretmek için kurulduğu halde, önceleri yasak olan Türk mûsikîsini öğretmek için küçük bir bütçe ile (Ankara'dakinin 1/20'si) **Türk Mûsikîsi Konservatuvarı** ancak 1976 da kurulabilmiş, mezunlarına ise öğretmenlik hakkı seneler sonra tanınmıştır. Buna rağmen orta öğretimde hâlâ Türk mûsikîsi eğitimi yasaktır. Diğer sâhalaradaki kasıtlı tutum burada da belirmiştir. Klâsik müziğimiz meyhânelere düşmüş, gelişmesini sürdürememiştir. Batı müziğini reddeden bünyenin kendi başının çâresine bakmak mecbûriyeti, cehâlet ve kazanç hırsı ile birleşince günümüzün yoz müziğinin ortaya çıkış sebeplerinden en ciddîsiyle karşılaşırız. Her türlü yozlaşmaya rağmen bu tür müzik geniş kitlelerde bir zevk birliğinin devâmını göstermektedir.

.....

Bu maddeleri daha da uzatmak mümkün olduğu halde, sözü uzatmamak için burada kesiyoruz. Bunların herbiri büyük sosyal problemlerin kaynağıdır. **Konunun daha dramatik bir tarafı vardır ki, o da görünüşte serbest bırakılan diğer ilimlerin çalışma sâhalarına yapılan müdâhale**dir.

Meselâ **Türk dili** çalışmalarına, bugün artık hiçbir ilmî tarafının olmadığı anlaşılan "**Güneş-Dil Teorisi**" ile müdâhale etmek ve uzun yıllar dil çalışmalarını bu vâdide çalışmaya mecbûr ederek sekteye uğratmak bunlardandır. Sonuç bugün içinde bulunduğumuz dil çıkmazıdır. İlmî rehberliği terk edilerek mefhum anarşisine düşülmüştür. Aynı durum târîh ilminde de yaşanmıştır. Durkheim teorisini, Freud teorilerini, Mendel teorilerini resmî tercihlerle, Türkiye'deki ilmî çalışmalara temel alma mecbûriyeti koymak da bunlardandır. Ve en hakîki mürşid olması gereken ilim tamâmiyle siyâsetin emrinde olmuştur.

Konumuzun diğer yönü ise, şehirleşme ve sanâyileşme politikalarındaki aksamalarla ilgilidir. Siyâset adamlarımız yukarıda kısaca anlatılan tercihleri ve bu tercihlerin okullarda yeni nesillere benimsetilmesiyle, derece derece Batılı mânâda şehirli toplum yaratmak niyetindeydiler. Fakat bünyeye uymayan, dolayısıyla hızla dejenere olan, milyonlarca diplomalı ama for-

masyonsuz nesiller yetiştiren eğitim sistemi, hesaplanamayan hızlı nüfus artışı, programsız sanâyleşme ve büyük şehirlerde ortaya çıkan geniş çaplı gecekondulaşma, niyetlerini gerçekleştirmelerini engelledi. Kırsal kesime ise, önceleri gelenek kuvvetle yaşadığı, daha sonra da oy kaygısı ve yönetimlerdeki gevşeme sebebiyle nüfuz edilememiştir. Bugün köylerin şehirlerdeki gecekondu muhallerelerinden farkı kalmadığı gibi, gecekondu mahallelerinde de pekçok yönden gelenekleri çözülmüş köy manzaraları hâkimdir.

Resmî tercihlerin yerleşmesini sağlamak için gelenekten gelen değerlere çok uzun süre sırt dönüldüğü, geleneğini korumak isteyen kitlelerin harf inkılâbı ve resmî târih teziyle, kendi kültür kaynaklarından uzaklaştırıldığı gözönüne alınırsa, geleneğini korumak iddiâsındaki kitlelerin, nasıl bir kültür yozlaşmasının içine itildiklerini anlamak zor olmaz.

20. Asrın haberleşme ve eğlence teknolojilerindeki gelişmelerle ileri ülkelerde bile nasıl bir **alt kültür**, genel bir **kitle kültürü** meydana geldiği biliniyor. Türkiye'nin bu sürecin dışında kalması düşünülemezdi. Basın-yayın, Radyo, Televizyon, Sinema ve bunların yardımıyla yayılan çeşitli moda cereyanlarının Türk halkı üzerindeki tesirleri küçümsenmeyecek ölçülere ulaşmıştır.

Tabiatıyla bir alt kültür, kitle kültürünün bize mahsus şekli olarak tecellî eden **ARABESK** olayını, **biz sâdece müzik sâhasına mahsus bir gelişme şeklinde görmediğimizi tekrar belirtmeliyiz**. Arabeskleşme, siyâset hayatımızdan, âdâb-ı muâşeret prensiplerine, mîmârîden, ticâretten, yayıncılık sâhalarına, trafik uygulamalarına kadar hayatımızın her safhasını saran bir kültür yozlaşmasını bir seviye kaybını anlatmaktadır. Konuya müzik açısından bakma alışkanlığımız, varlığını en çok hissettiren sâhanın müzik olmasındandır. Ve meseleyi sâdece müzik sâhasında görme eğilimi büyük sosyal yaraların görülmesine, tedâvîsine mânî olmaktadır. **Hâdisе yalnız müzik alanında değil bütün hayatımızda hâkim bir yozlaşma, seviye kaybı şeklinde düşünmeyi gerektiren ölçülerdedir**. Türkiye'de **ARABESK**; öñü kesilmiş, yozlaşmaya terk edilmiş gelenek ile felsefesiz ve tutarsız Batılılaşmanın sağlıklı bir sentezidir.

Beşir Ayvazoğlu'nun dediği gibi, minibüslerdeki çıkartmalarda ifâdesini bulan bedbinlik ve "**âlem buysa kral benim**" başkaldırısı, yayıncılıkta Beyaz Saray kitapçılığı ve altın yıldızlar, câhil şarkıcıların bileklerindeki altın künyeler, üç düğmesi açık ipek gömlekler hep aynı dengesiz sentezin

ifâdeleridir.

Kaynağıyla bağları koparılmış geleneklerin yalnızca şekilperestliğe dönüşmesi, sanâyileşmeyle birlikte yeni ve düzensiz şehirleşmeye ek olarak medenî hukuk düzenlemelerinin ortaya çıkardığı küçük âile tipi ve insanların yalnızlaşmaları; sosyal dayanışmanın zayıflamasına karşılık devletin sosyal güvenlik tedbirlerinin de ilkelikten kurtulamaması sonunda kitlelerin kaderlerine terk edilmesi.... ise mevzûun sosyal yönünü teşkil etmektedir. Bu konudaki acı örnekleri binlere ulaştırmak mümkündür.

Dolayısıyla "yalnız" insanlar, bir takım hastalıklı cemaatleşmelere gitmek zorunda kalırlar. Büyük şehirlerin kenar semtlerindeki hemşehri grupları, kapatılan tekkelerin bıraktığı mânevî terbiye boşluğunu doldurmaya çalışan tutucu dînî gruplar, futbol takımları etrâfında oluşan basit bir taraftarlık motifi ile kendine muhit bulma arayışları.... bu türden cemaatleşmelerdir. Ki bu topluluklar her türlü basitliği kabullenebilecek, sanat ve kültürün bütün cinsleriyle bağları iyice zayıflamış gruplardır.

İşte bizdeki tecellîsi arabesk olan kitle kültürü bunlara hitâb etmektedir. Devamlılığı ise genellikle bu büyük pazarı değerlendirmek isteyen açığöz siyâset ve iş adamlarının mârifetiyle sağlanmaktadır. Çünkü bu tür toplulukların sevk ve idâresi kolay olduğu gibi, her türlü tüketim talepleri azdırıldığı için de ideal pazar niteliği taşımaktadırlar.

Şimdi buyrun berâberce hal câresi düşünelim. Resmî politikaları büyük ölçüde devam eden devletimize mi bakalım? Sosyal bir yara hâline gelen yozlaşmayı mı ıslah edelim? Aslî kültürümüzü mü çağa hitâb eder formlara ulaştıralım? Menfaat kaynağı elinden alınacak bâzı iş çevreleri ve basınla mı mücâdele edelim?

Hangi karşı tekliflerle ve metodla?

Kitap tanıtma:

KENDİ PENCEREMDEN
"İMAN VE YAŞAMA ÜSLÛBU"

Yılmaz SOYER

"İman ve Yaşama Üslûbu", ne bir ilmihâl kitabı; ne de îman mefhûmunun felsefî tartışmalarla didiklendiği bir eser... Öyle, 1400 senedir halledilememiş kelâmî problemleri çözmek kastıyla da kaleme alınmış değil... Samîmî, sıcacık; ama iddiâsız bir kitap. Zannedirim insanı sarıveren tarafı da bu iddiâsızlığı, mütevâzî oluşu.

Zâten Nihad Sâmi Banarlı Hoca bu kitaptaki makâlelerinden birinde **din** mevzûunda yalnızca selâhiyetli olanların söz söylemesi gerektiğini müdâfaa eder:

"Her önüne gelenin, kendini din mevzûunda söz söyleyebilir sanması, yanlışların ve tehlikelerin en büyüğüdür." (s. 95)

Bu düsturun şuurunda olarak kaleme aldığı makâlelerinde ise İslâm'ın ve îmânın san'ata akseden cephesi üzerinde durmuş; bir edebiyatçı gözüyle bilfiil yaşadığı îman tecrübesini, tâbir câizse âdetâ kendi seyr ü sülûkunu anlatmıştır.

Nihad Sâmi Hoca İslâm'ın hürriyet ve hür düşünceye ehemmiyet veren tarafı üzerinde ısrarla durmaktadır. Bir makâlesinde

"Târihte İslam dîninini softaları "bizim söylediğimizden başka Allah fikri yoktur. Cennet, cehennem, sırat köprüsü yalnız bizim söylediğimiz gibidir. Bunun aksini düşünen kâfir olur" derken Tekke: Haklısın, fakat müsaade et, biraz da ben düşüneyim diye direnen müessesedir"(s.

71) diyerek İslam'da hür düşüncenin kâh kal'ası kâh kılınıcı olmuş tekkeyi ve Tasavvuf müessesesini ele alır. N. Sâmi Bey'e göre Tasavvuf ekolünün şekle bürünmüş, tecessüm etmiş, müesseseleşmiş hâli olan tekke kuru, şekilci ve duygusuz îman anlayışının karşısındaki güzellikler iklimidir. Fakat Nihad Sâmi Hoca Tekke'nin de nihâyet bir şekil, bir binâ, bir taş yığını olduğunun şuurundadır. Aslî vazîfelerini unutup tıpkı karşı çıkmaları gereken şekilci taassup anlayışlarında olduğu gibi bir takım şekil yobazlıklarına kapılan semâ'î, ney'î, çile'yi îman zanneden dergahların kapatılışını da hürmetle karşılar.

"Zamanları içinde hârikulâde cesur birer serbest inanış partileri olan tekkelerin târihi vazîfeleri bitmiştir. Onların yeniden dirilmesi bahis konusu değildir. Politikacılar da, Türk amme rûhundan her nedense ödleri patlayanlar da müsterih olabilirler."(s. 73)

Nihad Sâmi Banarlı tekkenin değil tekkedeki hür düşüncenin ve hür îmânın aşığıdır. Cumhuriyet devrindeki din düşmanlarının tekkelere saldırımları onu fazla üzmez; zîra bu devrim yobazları da işin şekli tarafındadırlar ve müessese olarak tekkeye saldırmaktadırlar. Bu devrim yobazları hür îmanla taş ve toprak yığını olan tekkeyi aynı zannederek saldırmakta ve ondan korkmaktadırlar. Hoca bu hususta şunları yazmaktadır:

"Ve Allahsızlar için tekkenin Allah'ı, taassubun Allah'ından daha büyük ve muazzam bir tehlikedir."(s. 74)

Taassubun ve formel din anlayışının Cumhuriyet devrindeki sebepleri ni bir makâlesinde ele alarak şunları söyler:

"Bizim 40 bu kadar yıllık Cumhuriyet hayâtımızda en büyük hatâmız, bu milletin bir dîni olduğunu unutmamızdır."

Cumhuriyet'le birlikte asıl gâyesinden ayrılan tekke de kapatılmış ama yerine o ihtiyâcı karşılayacak bir yeni müessese konulmamıştır. Nihad Sâmi Bey bu ilgisizliğin ıztırâbını iliklerinde hissederek şöyle devam eder.

"Pek çoğu cumhuriyet yıllarında doğmuş, genç insanların, hükûmetlerine, mekteplerine, öğretmen ve profösörlerine değil de, kendilerine dinden imandan bahseden, alaylı köy ve şehir hocalarına inanmaları da yeni rejimin en büyük mağlûbiyetidir."(s. 96)

Peki ya kurtuluş nasıl olacaktır, bütün bunlara çâre nedir.

Hoca bu eserinde sık sık teşhisler koyar, çâresizliklerimizi dile getirir ve bâzen bir İslâm reformunu müdâfaa eder. Bu reform tâbirinden ne anladığı

ğını da şöyle açıklar:

"İslam dîni, bilhassa İkinci Dünya Harbi fâciâsının seyrinden sonra, yirminci asrın medenî îcaplarına uygun bir reforma susamıştır. Bu reform, hakîkatte vicdan dünyâmızın, XIII-XVI. yy. lardaki Türk müs-lûmanlığının canlı, enerjik ve güzel rûhuna avdet etmesi demektir."(s. 102)

Bu rûhun Türk'ün fitratında bulunduğuna inanır ve başka bir makâle-sinde bu tezini şöyle isbat eder.

"Erzurumlu Kadı Darîr, Türkçede ilk Mevlîd manzumesini yazan şâirdir. Siretü'n-Nebî adlı eserinin XVI. asırda Sultan III. Murad'ın Sa-ray kütüphanesi için hazırlanmış çok kıymetli bir nüshası vardır. Sire-tü'n-Nebî İslam Peygamberi'nin ve çevresindekilerin hayat hikâyelerini resimlerle hikâye etmiş gibidir. Gerçi Hz. Muhammed'e gösterilen saygı dolayısıyla resimlerde, Peygamber'in, annesinin ve Hz. Hatice'nin yüz-leri birer beyaz örtüyle örtülüdür. Fakat bu resimlerin Osmanlı devri Türkiye'si'ndeki millî şahsiyet üstünlüğünü gösteren daha mühim bir ta-rafı vardır. O da Hz. Muhammed dahil, resimdeki bütün şahıslara Türk kıyâfeti giydirilmiş olmasıdır.

H. Muhammed burada bir Türk ilim ve îman adamı kıyâfetinde-dir. Hz. Hatice bir Türk saray kadını biçiminde giyinmiştir."

İşte Hoca'nın reform anlayışı budur. Eser herkesin bir solukta okuyaca-ğı kadar akıcı, ama düşünen zihinleri belki bir ömür meşğûl edecek kadar da çetin bir kitap.