



KUBBEALTI

AKADEMİ

MECMÛASI

Sâmiha AYVERDİ

Kemal Yurdakul AREN

A. Vehbi ECER

Nâzik ERİK

Belkıs GÜRSOY

Tâlip KÜÇÜKCAN

Ömer OKUTAN

Annemarie SCHIMMEL

Mustafa TAHRALI

Zeynep ULUANT

YIL: 24

OCAK 1995

SAYI: 1

KUBBEALTI AKADEMİ

MECMÛASI,

– Üç ayda bir çıkar. –

Kubbealtı Akademisi Kültür ve

San'at Vakfı

Kubbealtı İktisâdî İşletmesi a.

Sâhibi

Sinan ULUANT

Yazı İşleri Müdürü

İlhan AYVERDİ

Yayın Danışmanları:

Prof. Dr. Mustafa Fayda

Prof. Dr. Mustafa Tahralı

Prof. Dr. Kâzım Yetiş

Dr. İbrahim Aydın Yüksel

Haberleşme Adresi

Peykhâne Sok. Nu. 3

34400 Çemberlitaş-İstanbul

Tel: (0 212) 516 23 56

Fax: (0 212) 517 14 60

Posta Çeki Nu.

337056

Yurtiçi

Abone Şartları

Yıllık: 240.000.- TL.

Öğretmen ve Öğrencilere

Yıllık: 150.000.- TL.

Yurtdışı

Abone Şartları

35 DM

30 \$

*Mecmûamızdaki yazılar
kaynak gösterilerek iktibas
edilebilir.*

Temsilcilerimiz

Türkiye Diyanet Vakfı

Ankara Yayınevi

Necatibey Cad. Ankara İş Hanı

Nu. 8/32-33 Sıhhiye

ANKARA

Bilge Kitapevi

Atatürk Cad. Osmanlı İş Hanı

Nu. 105

BURSA

Malatya Üniversite Kitapevi

Vilâyet Arkası

Selçuk İş Hanı Nu. 83

MALATYA

Furkan Kitapevi

İstiklâl Cad. Letâfet Sok.

Nu. 52 Başoğlu İş Merkezi

SAMSUN

Basıldığı Yer:

Onur Grafik Ltd.

Tel: (0 212) 516 10 72

Çemberlitaş-İstanbul

İÇİNDEKİLER

Yangın	Sâmiha AYVERDİ	5
Türk Edebiyatında Endülüs	Yrd. Doç. Dr. Belkıs GÜRSOY	9
Bir Haberin Düşündürdükleri	Nâzik ERİK	23
Rubâîler	Ganiy-i MUHTEFÎ	28
Ahmet Yesevî'de Dînf Tolerans ve Anadolu'ya Etkileri	Yrd. Doç. Dr. Ahmet Vehbi ECER	29
Sinkiang Pandası ve Esir Doğu Türkistan	Zeynep ULUANT	43
Fuzûlî'nin "Leylâ vü Mecnûn"u Üzerine	Prof. Dr. Mustafa TAHRALI	45
Elifler ve Muhsin Çelebiler...	Kemal Y. AREN	57
Âilede Eğitim	Ömer OKUTAN	60
Mevlâna ve Konya'yı Tekrar Ziyâret	A. SCHIMMEL Çev.: Tâlip KÜÇÜKCAN	65
Gördüklerimiz-Okuduklarımız	Kemal Y. AREN	72

ABONELERİMİZİN DİKKATİNE...

KUBBEALTI AKADEMİ MECMÛASI

1995

ABONE BEDELİ

240.000.- TL.

Öğretmen ve Öğrenci için

150.000.- TL.

Havâleleriniz için:

Kubbealtı İktisâdî İşletmesi

Posta Çeki Numarası: 33 70 56

***Abonelerimizin DEĞİŞEN ADRESLERİNİ
bildirmeleri ricâ olunur.***

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

YANGIN

Sâmiha AYVERDİ

Ancak beş yaşında var yoktum. Memleket henüz elektriği tanımıyor-
sa bile onun habercisi sayılabilecek havagazı ile bir dostluk başlamıştı.
Öyle ki şehrin bâzı semtleri, havagazı lâmbaları ile aydınlatılıyordu. Bu
nîmetten bizim sokak da nâsibini almış bulunuyordu.

İki ev ötemizdeki Hacı Râif Bey'in evinin, sokağa bizimkinden daha
fazla fırlak cephesine takılmış oymalı bir demir kola yerleştirilmiş hava-
gazı feneri vardı. Akşamın geç saatinde, elindeki küçük meş'aleyi aşağı-
dan uzatarak bu feneri yakan adamı görünce ağlamaya başladığımı şimdi
utanarak söylemek isterim.

Zîra yangın şehrin korkunç âfetlerinden biri olduğu için meş'alecinin
elindeki sopayı bilmeyerek bizim eve de değdirip yakacağına inanıyor-
dum. Öyle ki adam havagazı lâmbasını yaktıktan sonra köşeye doğrulup
gidinceye kadar pencereden ayrılmak istemiyordum.

Hele sokağımızda eski evini yıkıp bir yenisini inşâ ettiren zengin
adamin başına gelenlerden sonra... Evin misâfir odası olan alt katına ha-
vagazı lâmbası koydurarak misâfirleriyle bu ışıktaki tavla oynayıp yârenlik
ettiğini gören uşağı izinli olarak köyüne giderken bu güzel fırsatı oraya
da götürmeyi aklına koyarak lâmbayı söküp alınca, açıkta kalan borudan
çıkan gazın, tehlikeden haberi olmadığı için kibrit çakarak içeriye giren
adam yüzünden patlayıp yangın çıkardığını duyduğumuz zaman büsbü-
tün tedirgin olmuş ve babama: "Ne olur havagazı almayalım" diye yal-
varmıştım. "İşte bizim lâmbalarımız var, bize yetiyor" dediğim vakit ba-
bam: "Üzülme kızım istesek de zâten vermezler. Evlere bundan sonra ha-

vagazı yasaklandı" diyerek beni teskin ve tesellî etmişti.

* * *

Evet, yangın İstanbul için gerçekten bir âfetti. Bunun yalnız küçük bir çocukken değil, on beş yaşımı geçtiğim yıllarda dahî bir millî felâket hâlini aldığını görüyor ve Ermeni komitecilerinin aynı gün ve aynı saatlerde şehrin birbirinden uzak semtlerini tutuşturduğunu, öyle ki binâların yana yana el ele veren yangınlarla ne hâle geldiğini görebiliyordum.

* * *

O zamanlar Beyazid'deki Bâb-ı Seraskerî denen binânın bahçesinde bulunan kuledaki vazîfeliler, sırf şehirde çıkacak yangınları zaman kaybetmeden, tezine görerek itfâiyeye ve şehirde yangınları halka haber verecek bekçilere bildirmek üzere, gece gündüz nöbet bekler ve bir yangın gördükleri zaman vakit kaybetmeden aşağıda beklemekte bulunan nöbetçilere haber verirlerdi.

Hattâ gene babamın dediğine göre, şehri karış karış bilmekte olan bu gözcüler, kulenin çanaklığından, aşağıdaki nöbetçilere avazları çıktığı kadar bağırlarken, şâyet yangın büyükçe bir sâhada devam ediyorsa: "Bir oğlun oldu" derken, yangının semtini, hattâ sokağını da söyleyerek: "Koş Langa'ya", ya da "Koş Samatya'ya..." diye bağırlarmış.

Şâyet yangın İstanbul tarafında ve gece değil de gündüz çıkmış ise, o zaman kulenin çanaklığında dört kırmızı sepet açılır, fakat yangın köprünün öteki tarafında ise sepetler iki olurdu ki artık bunu biz gençler de biliyorduk.

Bu yangınların en acı tarafı da, yangın bir kundakçı tarafından yapılmış ve o kundakçı da bir yabancı devletin teb'ası ise, derhal bağlı bulunduğu devletin sefârethânesine sığınır ve böylece de kapitülasyonların himâyesinde cêzâ görmeden, başını kurtarırdı.

* * *

İstanbul'da devlet tarafından müze kurmak meylî hemen yok gibi idi. Zîra şehrin ahşap ve eski evlerinin hemen hepsi birer müze sayılabırdı. Öyle ki bugün birer resmî statüye sâhip ziyâret mahalli olan müzelerde her ne mevcut ise, aşağı yukarı Türk evlerinin hemen hepsinde de aynısı mevcut bulunmakta idi. O zamanlarda, sade, bağa, mercan, savaklı kaşıklar, gümüş, bronz hattâ elmaslı divitleri olmayan ev var mı idi? El tezgâhında dokunmuş kadifeler, perdelikler, yastıklar, bir tarafı

kabartmalı öteki tarafı düz kumaşlar Türk kadınlarının sandıklarında yatan bereketlerden ancak küçük bir servet idi. Hele, kakum, samur, vaşak, su samuru kürkler, eser-i İstanbul adı verilmiş hafif ve kabartmalı mâdenî tabaklar, kâseler ve Yıldız işi porselenler birer şâheser sayılmaz mıydı?

Ya da Beykoz tezgâhlarından çıkarak tek tük günümüze kadar örnekleri bulunan çeşmibülbüller, gülâbdanlar, bardaklar, sürâhîler, altın yaldızlı kristal kâseler, gülsuyu leğenleri ve ibrikleri de gene evlerimizin oraya buraya serpiştirdiğimiz eşyâları değil miydi?

Bir de eşi benzeri hemen hiç bulunmayan kitap ciltleri, deri işleri, el yazma kitapları, Kur'ân-ı Kerîmler, murakkâlar, acabâ dünyânın hangi ülkesinde, bizde olduğu kadar mebzûl bulunmakta idi?

Bir grup Amerikalı'nın, ağabeyimin misâfiri olarak onu evinde ziyâret ettiğinde, henüz Amerika'nın adı dahî bilinmeyen târihlerde yapılmış bir işlemenin yapılış târihini söylerken: "Bu işlemenin yapılışı çok eski değildir, Kânûnî devrinden evvel işlenmiştir," dediğimiz zaman henüz o işlemenin yapıldığı zamanlar bir târihi olmamış bulunan bu ülkenin adamları nasıl sinirlenmiş ve öfkelenmişti.

* * *

Evet, o geçmişi ile ilgili târihi çok yeni olan Amerika, teknik dünyâsında koşar adımlarla giderken Türk halkının eski şâheserlerinin üstünde kuluçkaya yatar gibi kalması ayıp değil midir?

Dış mihraklar tarafından teşvik, hattâ tertip edilmiş yangınların, Türk'ün bereketlerine ne denlû zarar verdiği bir yana, Türk'ün de artık bu kayıplara yas tutacağı yerde, yeni yeni çalışma yolları araması doğru olmayacak mıdır? Şu târihi ve parlak bir geçmişi dahî olmayan Amerika'nın gerisinde kalmak ona nasıl ayıp olmaz?

Müzelik eşyâlarımız, şimdi eskisi kadar yanmıyor. Zîra güçlü bir itfâiye teşkilâtımız mevcut. Üstelik, komiteci Ermeni de artık, yabancı sefârethânelere sığınmıyor. Ama Türk, gene Batı'nın boy hedefi, neresi zayıf ise oradan vurulmakta.

Şu hâlde, maddî mânevî nasıl bir zırh içinde olması gerekiyorsa ona göre hazırlanıp kuvvetlenmesinin bir ölüm kalım zarûreti bulunduğunu ona bilmem kimler söyleyecektir?

* * *

Ölmüş dede ile de, yanan harman ile de nasıl öğünülmezse, geçmiş yılların târihe mâl olmuş zaferi, seferi, bergüzârları ile de vakit geçirmek, bugünü ziyan etmekten başka neye yarar ki? Onları genç nesiller için bir hazîne olarak muhâfaza edip, ondan döl almak, belki de en çıkar yol olsa gerek. Artık bugün Türk evlâdının zaman çarkını çevirdikçe îcatları zincirine ilâve ettiği değerler gibi onun da yeni buluşların ufkuna yol araması gerekmez mi?

Falan ülke elektriği bulmuş, falan ülke otomobil ile dünyâ turuna çıkmış. Amma gene falan ülkenin adamları ise kendi öz değerlerini bir kalemde görmez olarak, suyu, havası, iklimi ayrı kürelerden medet arar olmaya başlamıştı.

Belki yerlerin de göklerin de insanoğlunun nîmetleri için yaratılmasına rağmen, kendi yaradılış hazînelerini bir tarafa koyup, asıl okunacak kitabın kendi kendisi olduğunu unutması, insan denen mahlûkun iflâsı demek değil de ya ne idi?

Varsın Hasene Hanım⁽¹⁾ süsü püsü ile haşır neşir olsun, amma kocası da, paşa babası, çoluğu çocuğu için de artık geçer iş, gırtlak gırtlığa savaşıp kan dökerken, bir yandan yeni îcatların öncülüğünü yapıp, bir yandan da, çoktandır unuttuğu mânevî değerlerini unutmak yüzünden yolunu şaşırın insana, rûhî fetihlerin lüzûmunu hatırlatmak gerekmez mi?

Varsın Türkoğlu, Avrupası ile Amerikası ile yarışa girişsin, ne ki, iflâs denecek noktaya gelmiş Batı'ya yol göstermek gene Müslüman âlemine düşmekte bulunduğunu unutmamak lâzım geldiğini ne yazık ki dünyâ henüz idrâk etmiş sayılmaz. Amma onlardan da evvel, kendi kendimize dönmemizin mes'ûliyetini idrâk etmemiz îcap etmekte değil midir?

(1) İlerlemiş yaşına rağmen sarıya boyalı saçları ve rûkûş hâliyle kendi keyfinden başka düşüncesi olmayan Hasene Hanım, Sâmîha Ayverdi'nin bir kaç hâtıra yazısına misâfir olan canlı tiplerindendir.

TÜRK EDEBİYÂTI'NDA ENDÜLÜS

Yrd. Doç. Dr. Belkıs GÜRSOY*

Bilindiği üzere Araplar ve Berberler İspanya'nın güneyini 711 yılında ele geçirmişler ve kuzeye kadar uzanan geniş topraklara Endülüs adını vermişlerdir. Sûriye'den gelerek Endülüs'e giren ve Cebelüt-Târik'a adını veren Târik ve O'nun komutanı Mûsâ Bin Nusayr, kendilerinin on katı kuvvette olan bir İspanyol ordusunu yenerek büyük bir gâlibiyet elde etmişlerdir. Toledo'ya çıkan Araplar, Vizigotlardan çok çekmiş olan halk tarafından hoş karşılanarak, Fransa'da Tours'a kadar ilerlemişlerdir.

Neticede sekiz asır İspanya'da hâkimiyet süren Araplar; ilim, san'at ve kültürde Ortaçağ karanlığını yaşıyan Avrupa'da fevkalâde üstün bir medeniyet sergilemişler ve Rönesans'ın başlamasına vesîle olmuşlardır.

Fakat zaman içinde İspanya'daki Arap emirlikleri arasında çeşitli ihtilâflar çıkmış, bu durum bir ahlâkî çöküntüyü de berâberinde getirmiştir. Kastilya Kraliçesi İsabella ile Aragon Kralı Fernando'nun 1469 yılında gerçekleşen evliliği ile İspanya Birliği sağlanmıştır. Avrupa târihi bakımından da çok önemli bir hâdise olan bu evliliğin doğurduğu kuvvetle İspanya'daki Arap hâkimiyeti giderek gerilemeye başlamıştır. Bu durum karşısında Gırnata hükümdarı XI. Ebû-Abdullah Muhammed, Mısır'dan ve Osmanlı İmparatorluğu'ndan resmen yardım istemiştir. Kendisinden yardım umulan Fas İmparatoru ise, hem iç birlikten mahrûm olduğu, hem de güçlü bir donanması bulunmadığı için mevcut şartlara müdâhale

(*) Gâzi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edb. Bl. Öğretim Üyesi

edememiştir. Mısır'da hükümran olan Kayıtbay, bu yıllarda Osmanlı İmparatorluğu'yla harp hâlinindedir, ayrıca önemli bir deniz gücü de yoktur. Kayıtbay, bu sebeple sâdece İspanyolları tehditle yetinir. Fakat Fernando, bu tehditlerin ciddiyetine inanmadığından dilediği gibi hareket etmeye devam eder. Ebû-Abdullah Muhammed'in İspanya'daki müslümanların yürekler acısı hâlini anlatan feryadnâmeleri elçiler vâsıtasıyla II. Bâyezid'e ulaşır. Cem Sultan mes'elesinden dolayı Papa'dan çekinen Pâdişah, bütün Avrupa ile savaşmayı göze alamaz. İmparatorluğun Kuzey Afrika'da hiçbir üssü bulunmadığı için de fazla cesur davranamıyan II. Bâyezid, hâdise karşısında büsbütün kayıtsız kalmayı da doğru bulmaz. Türk amirali Kemal Reis'i, İspanya kıyılarını vurmakla görevlendirir. Fakat Kemal Reis'in bu başarılı taarruzları da, Katolik hükümdarlarını durduramaz. Netîcede 1492 yılında İspanya'daki Arap hâkimiyetine son verilmiştir.

Biz, Endülüs medeniyetinin dünyâ ilim ve san'at hayâtındaki etkisini işin erbâbına bırakıp, sâdece dünyâ edebiyâtındaki izlerinden iki örnekle bahsedelim: İspanya'nın ilk millî destânı olan *Cid de İspanya*'da Araplarla yapılan bir savaşta olağanüstü kahramanlıklar göstermiş olan bir şövalyenin hikâyesi dile getirilir. Destan'ın adı da Arapça'daki "seyyid" kelimesinden gelmektedir. Bu destan Corneille'in *Le Cid* adlı trajedisine, bu eser de Hâmid'in *Nesteren* adlı manzum tiyatrosuna tesir etmiştir. İbn Tufeyl'in *Hayy Ibn Yakzan* adlı felsefî romanı Batı'da çok derin ve geniş tesirler uyandırmıştır. Daniel Defoe'nun *Robinson Cruzoe* adlı eserinden sonra Avrupa'da bir ada romanı akımı doğmuş, "robinsonad" denilen yeni bir tarz gelişmiştir. İngiliz filozofu Bacon'un *Atlantis* adlı felsefî romanı da bu ilhamla kaleme alınmış eserlerdendir.

Türk Edebiyatı'nda Tanzîmat Dönemi'nde Endülüs'den bahseden ilk yazar Ziyâ Paşa'dır. Paşa, Halil Edhem Paşa ile birlikte Fransız târihçi Viardot'nun *Endülüs Tarihi*'ni (2 cilt 1863, 4 cilt 1887) Türkçe'ye tercüme etmiştir. Oldukça san'atlı bir dil kullanılarak kaleme alınmış olan bu eserde, metnin aslına pek sâdık kalındığı düşünülemez. Zîra kitap, yekûnüyle, hristiyan bir yazarın bu konuda ele aldığı târihî bir esere cevap mâhiyeti arz etmektedir. Ziyâ Paşa, kitabın başında eserin bir tercüme

olduğunu belirtmeyip, müellifi "Ziyâ Paşa" der. Bu kalem tecrübesinde Allah, peygamber ve müslümanlar yüceltilirken, hristiyanlar gaddar, mutaassıp, hilekâr ve câhil sıfatlarıyla yerden yere vurulur. Araplar İslâmiyet'i kabul ettikten sonra, büyük fetihlere girişmiş, gittikleri yerde ilim, san'at ve yüksek ahlâkın temsilcisi olmuşlardır. Ziyâ Paşa'nın bu eseri, ondan sonra gelen yazarlara Endülüs kapılarını aralamış olması bakımından husûsî bir ehemmiyet arzeder. Ziyâ Paşa'nın konusunu Endülüs târihinden alan ikinci eseri Lavallé ve Chéruef'den tercüme ettiği *Engizisyon Târihi*'dir. (1882-1888). *Endülüs Târihi*'ne nisbetle daha sâde bir Türkçe'yle kaleme alınan bu eserde İspanya'da kurulan kilise mahkemelerinin bilhassa yahudilere revâ gördükleri zulümler anlatılır. Nâmık Kemal Hürriyet Gazetesi'ne yazdığı bir makâlede bu konuda şöyle der: "İspanyollar, Gırnata'yı aldığı zaman, halkı, tebdîl-i dîn icbârıyla âteşlere yaktilar. Biz İstanbul'u aldığımız vakit, her mezheb sâhibine, icrâ-ı âyin için me'zûniyet-i kâmile verdik." (No 11) Ziyâ Paşa, müslümanlara yapılan zulümlerle ilgili kısımları "mücib-i teessür-i İslâm" olmamak düşüncesiyle eserine almamıştır. Nitekim, göçe zorlanan 200.000 kadar Yahudi önce Portekiz'e, oradan da kovulunca İstanbul'a gelirler. Hem bu Yahudiler hem de mezâlimden kurtarılacak getirtilen ve Anadolu'nun muhtelif yerlerine yerleştirilen müslüman Araplar, vergi de dâhil olmak üzere beş sene müddetle her türlü mükellefiyetten muaf tutulurlar. Ziyâ Paşa, eserinde, 1808 senesinde Napolyon'un İspanya'ya girmesiyle Engizisyon denilen sisteme son verilerek, mahpusların serbest bırakıldığını söyler.

Ziyâ Paşa'dan sonra Abdülhak Hâmid Tarhan, Endülüs'ten bahseden bir yazar olarak karşımıza çıkar. Hâmid'in cediti Abdülhak Sünbatî'nin türbesi Mısır'da ziyâretgâhtır. Onun torunu Muhammed Efendi, Mısır'dan gelerek İstanbul'a yerleşmiştir. "Makber Şâiri"nin dedelerinden dolayı İslâm Tarihi'ne ilgi duyduğu düşünülebilir. Hâmid, tarihçiler yetiştirmiş bir âilenin çocuğudur. Babası müverrih Hayrullah Efendi'dir. Bütün bu sebeplerin dışında, romantik akımın tesîrinde kalan "Şâir-i Â'zâm"ın târihe, özellikle de İslâm târihinin parlak bir parçası olan Endülüs Târihi'ne yönelmesi tabî'dir.

Kronolojik silsileye bağlı kalırsak, Hâmid'in Endülüs'ten bahseden ilk eseri olarak, 1876 târihinde basılan *Nazîfe*'yi ele almamız gerekir. Bu üç meclislik eserde Arapları yenerek, İspanya'ya hâkim olan Kral Ferdinand ile mağlup Nazîfe anlatılır. Nazîfe, anne ve babasını kaybetmiş, yenik ve esir bir Arap kızıdır.

Nazîfe esir olduğu halde önünde diz çöken Ferdinand'ın aşkını reddederken mağrurdur. Yüksek perdeden konuşur. Ferdinand, adâletini göstermek için Nazîfe'yi serbest bırakmaya karar verir. Fakat buna rağmen, Nazîfe'nin İspanyollara hakâret eden konuşmaları, Kral'ı çileden çıkarır. Milletinin tahkir edilmesini hazmedemiyen Ferdinand, Nazîfe'ye bahsettiği hürriyeti geri alır. Nazîfe, intihar ederken, sâdece müslümanların sevinciyle sevinebileceğini söyler. Tanpınar bu genç kızın durumunu yorumlarken: "Nazîfe, ırkı ve memleketi uğrunda kendisine her türlü saâdet ve imkânı bahşedecek bir aşkı, Kral Ferdinand'ı reddeder" der. Bu eserin, müslüman bir Arap kızını fazîletle donatan konusunun, hayâlî olduğunu söyleyerek, Hâmid'in bir diğer tiyatrosuna geçelim: 1880 yılında kaleme alınan *Târık*'ın konusu, Mûsâ Bin Nusayr'ın kumanda ettiği arap ordusunun Afrika'yı aşip, İspanya önlerine gelişi ve Târık'ın Endülüs'ü zapt ile görevlendirilişidir. Önce, başarılarını kısıktığı için Târık'ı cezalandıran Mûsâ, sonunda hatâsından döner. İlâve fasıllarla zenginleştirilmiş olan 6 perdelik eserde müslümanlar ideal kıymetleri temsil ederler. İlâ-yı Kelimetullah için çırpınan bu insanlarda şahsî endişeler hiç mesâbesine inmiştir. Târık'ta mücâhitler kadar mücâhideler de birer fazîlet timsâli olarak karşımıza çıkarlar. Her türlü beşerî zaafıktan kurtulmuş olup, din ve devlet için yaşamayı gâye edinmişlerdir. Bu genç kızlar Arap ve müslüman olmakla övünürler. Okur-yazar olmayı, hattâ edebiyatla meşgul olmayı müslüman olmanın bir gereği sayarlar. Sâdece genç kızlar değil, yaşlı Arap kadınları da bellerinde kılıç olduğu halde muhârebe meydanlarında savaşırlar. Müslüman Arap kadınları hem edîbe, hem de gâziyedirler. Bu vasıflar onlar için bir yaradılış gereği, bir varolma sebebidir. Savaş meydanlarında mücâhidler birbirlerini sırf 2-3 düşman daha haklasın diye ölümden kurtarırlar. Veremden ölen bir genç kız için arkadaşları "mâdem ölecektin, niye savaşta ölmedin" diyerek üzüntü duyarlar. Bu eserde İspanyollar, sarhoş, casus, hâin, ahlâksız ve

korkak olarak gösterilirler. Sâdece İspanyol devlet erkânı ve ordusu değil, İspanyol din adamları da tefessüh etmişlerdir. Bu eserde tek vatansever İspanyol olarak takdim edilen Don Lui Merkado'nun kızı, bir Arap mücâhidine âşık olur ve şehit düşen mücâhidin mezarı başında

"Her yer karanlık pür-nur o mevki!
Magrib mi yoksa makber mi yâ Rab?"

mısrâlarıyla başlayan meşhur mersiye okur.

Tanpınar, eseri değerlendirirken, *Târık* hakkında şöyle der: "Piyes O'na ve O'nun arkadaşlarıyla berâber temsil ettiği ahlâkî kıymetlere bir kasîdedir.

Hâmid'in İspanya târihini konu alan diğer bir eseri olan *Tezer*, 1880 târihinde basılmıştır. İspanyol Tezer ve Rîşar birbirlerini seven iki fakir gençtirler. Endülüs'ün cömert ve dirâyetli hükümdarı Abdurrahmânü's-Sâlis'e yardım istemek için başvururlar. Tezer, hükümdarın huzûruna çıkar ve onun sevgisini kazanarak, sarayda kalır. Kıskançlık krizine giren Rîşar, gerek Araplar, gerekse İspanyollar arasında farklı farklı rivâyetler çıkararak halkı, Tezer aleyhine kışkırtır. Kaypak, menfaatlerine uygun bir biçimde tavır alan Tezer'in faydacı kişiliği yanında Hükümdar, mücessem bir "mekârim-i ahlâk"tır. Genç kız, Abdurrahmânü's-Sâlis'deki gönül büyüklüğüne hayran kalmış, ona bağlanmıştır. Çelişkili bir ruh hâli içinde olan Tezer'in hisleri gâh cömert ve kâmil Hükümdar'dan yana, gâh genç ve yakışıklı nişanlısı Rîşar'dan yana oynar durur. İbre, bir o tarafta, bir bu tarafa kayar. Netîcede Abdurrahmânü's-Sâlis, halkın isteğine boyun eğerek Tezer'i öldürtmeye karar verir. Bu arada ihtidâ etmiş olan genç kız, kaderine rızâ göstererek, ölümü tevekkülle karşılar. Eserde, Tezer'in kısa bir zaman için de olsa, müslümanlar arasında yaşadığı için karakterinin değiştiğine ve bir süblimasyona uğradığına şâhit oluruz. Hâmid'in bu eserinde Hükümdar, hristiyanların bile sevgisini kazanmış, müşfik bir baba hüviyetiyle karşımıza çıkar. Ellibeş yıl halka hizmet eden Abdurrahmânü's-Sâlis, bütün ömrünce sâdece on beş gün gönlünce yaşamış, ihtiyarlık günlerinde kısa bir süre kendisi için yaşamıştır. Halkı-

nın isteklerini, kendi arzularının önünde bilen Hükümdar, cânânını fedâ etmek zorunda kalır ve "terk-i tâc-ı devlet" ederek uzlete çekilir. Bu eserde de, Abdurrahmânü's-Sâlis'in aşk ve ferâgat duygularıyla yüceltildiğini görürüz.

İbn-i Mûsâ, 1917 yılında bastırılmış olan bir eserdir. *Târık*'in devâmı mâhiyetindedir. İdeal bir tip olan Halîfe Velid, Süleyman tarafından zehirlenerek öldürülmüştür. Halîfe Velid'in yerine geçen Süleyman, Endülüs'deki Arap emirliklerini ortadan kaldırmayı düşünür ve kiralık katiller tutar. Ayrıca bâzı İspanyollar ile işbirliğine girer. Entrika ve aşk da konuya karışarak eseri daha kompleks bir hâle getirir. Kahramanlar değişik ruh halleri yaşarlar. *Târık*'ta idealize edilmiş olan kusursuz kahramanlar, *İbn-i Mûsâ*'da zaaflarıyla karşımıza çıkarlar. İkbâl ve mevki hırsı ile çözülmeye yüz tutmuş olan müslümanlar Halîfe'nin de tertîbiyle dağılmaya başlamışlardır. Halîfe Süleyman, fitnenin doğmasına ve bütünlüğün bozulmasına sebep olmuştur. Kötü bir idârecinin ektiği fitne ve fesad tohumlarının anlatıldığı eserde, netîcede Halîfe hallisünasyonlar içerisinde ölür. Piyes, bir noktada hâlihazırdaki şartları farklı bir zaman, mekân ve şahıs kadrosuna taşıyarak, devrine bir sesleniş olarak da düşünülebilir.

Hâmid'in bu konudaki beşinci eseri olan *Abdullâhü's-Sagîr*, 1917 târihinde basılmıştır. Bu kitapta hükümdar, sarhoş, savaşta yenilmiş, ülkesini ve itibârını kaybetmiş bir kimse olarak anlatılır. Hiçbir yüksek duygudan nasîbini alamamış olan Abdullâhü's-Sagîr kayıtsız ve boş vermiş bir halde alkolle oyalanırken, karşısına düşmüş İspanyol kadını Karolina çıkar. Karolina'ya tutulan hükümdar, onunla evlenmek ister. Târık ve İbn-i Mûsâ'da müslüman fâtiher, İspanyol da olsa, fazîletli kadınları severken, bu hükümdar böyle bir tercih yapmaz. Fakat Abdullâhü's-Sagîr'in samîmî ve iddiâsız olmak gibi meziyetleri vardır. O, şahsî irâdesiyle değil, kaderin sevgiyle ve verâset kânunları gereğince hükümdar olmuştur. Bu satırlarda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki tahta geçiş sisteminin dolaylı yoldan tenkit edildiğini görürüz. Vatanını koruyamayan ve barış taraftarı olan Hükümdar, aşkı hayâtının temel mes'elesi hâline getirmiştir. Karolina'yla evlenerek, fakir bir kulübede mes'ud bir hayat yaşayan Abdullâhü's-Sagîr'in durumu, aşkı hayâtının nîrengi noktası ya-

pan Abdülhak Hâmid'in dünyâ görüşüne uygun düşer. Bu eserde, Hükümdar, aşkı bütün diğer hayat tezâhürlerinin üstünde tuttuğundan dolayı yüceltilmiştir. Sıdika Hâtun'un ülkesini savunamayıp, düşmana teslim eden oğlu için "Ağla ağla erkek gibi muhafaza edemediğin mülkün için kadınlar gibi ağla!" demiş olması Sâmi Paşazâde Sezâî'nin "Gırnata" adlı yazısında da işlenmiştir.

Muallim Nâci, *Mûsâ bin Ebi'l-Gazan Yâhud Hamiyyet* (1881) adlı manzum hikâyesinde son Endülüs hükümdârı Abdullâhü's-Sagîr'in maiyetinde bulunan cesur bir komutanın mâcerâsını anlatır. Eserin başında, Ebi'l-Gazan'ın Endülüs'ü fetheden Mûsâ ile Târik'in şecâatini hürmetle yâdeden mısraları yer alır. Müslümanlar, ilmin gelişmesine hizmet ederek Ortaçağ Avrupa'sında bir ışık olmuşlardır. Fakat idâreciler arasındaki ihtilâflar ve çöken ahlâk, düşmana bekledikleri fırsatı vermiş; Araplar Endülüs'te gerilemeye başlamışlardır. Millet hayatında birlik ve berâberliğin her bakımdan yükselmeye, çözülme ve dağılmanın ise gerileyip yok olmaya yol açacağını önemle belirten satırlar, Mehmet Âkifî hazırlar mâhiyettedir. Târihî gerçeğe sıkı sıkıya bağlı kalınan eserde, Mûsâ bin Ebi'l-Gazan, düşmana Kahramanca saldırdığı halde mağlûbiyetin kaçınılmaz olduğunu görür. Milletinin esâret ve felâketini görmemek maksadıyla atına atlayıp, şehirden dışarı çıkarken bir gurup düşmanla yüz yüze gelir. Düşmanın tamâmını öldüren yaralı kumandan, esir olmamak için kendisini nehre atar. Komutan'ın bu tavrı, bize Nâmık Kemal'in *Celâlettin Harzemşah* piyesindeki kahramanı Celal'in esir olmamak için karısı ve çocuğuyla birlikte nehre atlamasını hatırlatır. Osmanlı İmparatorluğu için bir îkaz niyetini de taşıyan bu eserde, Endülüs târihinden ders alınarak gaflet ve dalâlet içerisinde bunulmaması gerektiğini anlatan bir ifâde vardır.

Şemseddin Sâmi, 1876 yılında kaleme aldığı *Seydi Yahyâ* adlı beş fasıllık eserde Endülüs târihini işler. Bu kalem tecrübesinde Endülüs Halîfesi Molla Ebû Hasan'ın amcazâdesi Raza kalesi muhafızı Seydi Yahyâ konu olarak alınır. Seydi Yahyâ, şehri düşmana teslim edip etmemek husûsunda kararsızdır. Fakat kale içinde açlık ve sefâlet hüküm sürmektedir. Kale dibindeki mezarlardan yükselen bir hayâlet, Seydi

Yahyâ'ya şehri teslim etmesi gerektiğini söyler. Aksi halde Muhâfız, günahsız insanların kâtili olacaktır. Vicdan azâbı çeken Seydi Yahyâ, arkadaşlarıyla berâber iç kaleye çekilmeye karar verir. Bu arada Yahyâ'nın yanında çalışan Zeyd, İspanyollarla anlaşır. Ele geçirdiği anahtarla geceleyin kalenin kapısını düşmana açan Zeyd, müslüman halkın kâfileler halinde esir edilmesine sebep olur. İç kaledekiler de kale kapısının erken kapanması yüzünden gerekli müdâhaleyi yapamazlar. Uykudaki Seydi Yahyâ'nın cebinden iç kale anahtarını alan Zeyd, düşmana fenerle işâret verir. Muhâfız, şehri bütünüyle ele geçiren İspanyollarla kılıcı kırılıncaya kadar savaşıır.

Neticede esir olan Seydi Yahyâ, hapisshâneye atılır ve orada aslında bir çoğu mâsum olan mahkûmlarla tanışır. Seydi Yahyâ, vatanına ihânet ettiği için müebbed hapse mahkûm edilmiş bulunan İspanyol Pedro ile aynı hücreye konur. O, iyi niyetine inandığı Pedro'nun hapisshânedan kaçışına yardım eder. Seydi Yahyâ'nın kıyâfeti ve hüviyetine bürünen Pedro, zindancı Carlo'nun da yardımıyla hürriyetine kavuşur ve İspanyol kral ve kraliçesinin hizmetine girer. Seydi Yahyâ'nın kesesini ve mühürünü de kullanan Pedro, kendisini Seydi Yahyâ olarak tanıtmıştır. İspanyolların tarafını tutan bu sahte Seydi Yahyâ, müslümanların da düşmanlığını kazanmıştır. Gerçek Yahyâ, hapisten çıkınca işin gereği anlaşılır. Yahyâ, Kölesi Osman'ı, onun oğlu Yusuf'u ve iki yaşında iken bıraktığı kızı Halîme'yi bulur ve onlarla birlikte İspanya'dan ayrılır. Pedro ise cezâsını bularak hapse atılmıştır. Târihî kaynakların bir hâin olarak gösterdikleri Yahyâ'nın bu eserde entrikaya kurban gitmiş, bir mâsum ve bir mazlûm olarak kabul edildiğini görürüz. Burada târihin müslüman Arapların lehine değiştirilmiş olması dikkat çekicidir.

Tepedelenli H. Kâmil'in 1886 yılında kaleme aldığı *Mâşûka Yâhud Muhâfaza-i Aşk*, bir manzum tiyatroudur. Vak'a Gırnata'da geçer. Bir Arap genç kızının savaşta kaybettiği nişanlısının hâtırasına bütün ömrünce bağlı kalışı, ona sadâkat ve vefâ gösterişi anlatılır. Bu genç kıza bu hisler yüklenilerek fazîlet verilmiştir.

Ali Ekrem Bolayır, "Endülüs'te Bir Arap Seyyâhı" adlı bir şiir yazar

(1896). Bu parçanın yazılış sebebi olarak ta şöyle bir açıklama yapar. "Bir Arap şâirinin Endülüs'te gördüğü hurma ağacına hitâben bir manzûme inşad ettiğini pederim merhûm bana çocukluğumda hikâye etmiş idi. Manzûmeyi görmedim. Şu şiir-i nâciz tâ o zaman gönlümde uyanan hissiyâta gûyâ şimdi tercüman oluyor."⁽¹⁾ Şiir, bir Arap seyyâhın Endülüs'ten ayrı düşmüş bir hurma ağacına hitâbı ile başlar. "Hasta bir gönül ve harap bir can"la hurma ağacının temiz toprağına yüz süren şâir, bu toprakta vatanın kokusunu duyarak ağlar. Bu toprağı ölmeden bulduğu mezarı sayan Arap seyyâhı, hurma ağacıyla hasbihal etmek ister. Endülüs'ten elem dolu olarak ayrılışını hikâye eder. Bu ayrılığın acıları uzun uzun anlatıldıktan sonra, tekrar "heykel-i Arap" olarak tavsif edilen hurma ağacına yönelir. Ağaca, Endülüs'ün büyüleyici tabiat levhalarından bahsedilerek, bu güzellikleri hatırlayıp, hatırlamadığı sorulur. Yiğit Arap aşîreti ve bu aşîretin şafak yüzü ceylan bakışlı kızları yâdedilir. Kendinden geçmiş bir halde ağlayan Arap seyyâhı, ağacın hareketsiz ve dilsiz oluşuna esef eder. Fakat netîcede hurma ağacı, kaderine ortak olduğu seyyâhın duygularına iştirak eder ve koğuklarında sakladığı yağmur tanelerini onun gözyaşlarına katar. Arap ve hurma ağacı kaybolan Endülüs için birlikte ağlarlar. Bu manzûmenin tamâmıyle bir empresyonist karakter arzettiğini de ilâve edelim.

Sâmi Paşazâde Sezâî, *İclâl*'de yer alan Gırnata adlı yazısında, Gırnata şehri ile ilgili intibâlarını anlatır. Şehir ufuklarının güneşin doğduğu ve battığı saatlerdeki olağanüstü güzelliği anlatıldıktan sonra Endülüs'teki yüksek medeniyetten bahsedilir. Gırnata, iyi idâreciler sâyesinde ilim, san'at ve mîmârî de çok ileri bir merhaleye varmıştır. İstanbul'un fethinden sonra şehrin sükût ettiğini söyleyen Sezâî, gerek Gırnata'nın gerekse Elhamrâ'nın görenleri çok derinden etkileyen bir havası olduğunu söyler. Siere Nevada dağlarının eteğinde yer alan ve "Arabın ah ettiği yer" adı verilen tepeyi anlatır. Yazar, bu yerden Abdullâhü's-Sagîr'in annesi Ayşe Hâtun'un hayâlinin çıktığını görür. Ayşe Hâtun, Sezâî'ye, "Bu gördüğün millet ilim ve mârifette, saltanat ve hükûmette kemâli ve ikbâli ihraz etmişti. Bugün onların mevcûdiyyet-i milliyelerini sisler içinde, âfâk-ı hicrandan bir hayal eden aralarından hiç ayrılmayan nifak ve şikaktır. Ben

(1) Midhat Cemal, *Nefâis-i Edebiyye*, Nazım Kısmı, Arakes Matbaası, İstanbul 1329, s. 98-103

Endülüs'te ebedî vedâ eylediğimiz bu yeri dâimâ gece yarılarından sonra tavâf ederim. Devletini müdâfaa edemeyen oğlum Abdullâhü's-Sagîr burada ağlamıştı. Beş yüz seneden beri hâlâ ağlıyor. Hıfzına ibrâz-ı liyâkat edemediği Kur'ân-ı Kerîm'i elinden alarak o kitâb-ı izzeti samîmî, fedâkâr, yolunda canlar îsar eden, kanlar döken Anadolu'ya vermek için sana tevdi ediyorum." diye buyurarak gökyüzüne doğru süzülüp kaybolur. Bu yazıda müslümanlığı yüceltmenin Türklere ilâhî bir görev olarak verildiğini anlatan satırlarla karşılaşırız.

Sâmi Paşazâde'nin "El-Mescidü'l-Câmia: Elhamrâ" adlı gezi yazısında Kurtuba şehri anlatılır. Şehir, Endülüs medeniyetinin tesirlerini çok canlı ve keskin bir biçimde yaşar. Kurtuba'da yer alan El-Mescidü'l-Câmia 860 sütünü, 22 kapısı ve herbiri birer şâheser olan savmaları, maksûreleri ve mihrâbı ile büyüleyici ve muhteşem bir mîmârî eserdir. Seyyahlar, âdetâ attıkları her adımda şehirdeki gizli Endülüs havasını solurlar. Kurtuba'dan sonra Gırnata ve Elhamrâ sarayı anlatılır. Güzel tabiat ve dekor tasvirlerinin yer aldığı yazıda Sezâî, târihî dokuyu, hâle taşıyarak ve hâli mâziyle kucaklayarak verebilmeyi bilmiştir. Elhamrâ'yı anlatan yazar, sarayın her biriminde, her duvarında rastladığı kûffî yazı ile yazılmış "Lâ-gâlibe illallah" ibâresi üzerinde ısrarla durur. Sezâî, Şark'ı târûmar eden fatalizmin bu yanlış yorumlanan tevekkül anlayışından neş'et ettiğini söylerken üzüntüsünü güçlü bir biçimde okuyucuya da duyurur.

Mehmed Âkif, Süleymâniye Kürsüsü'nde Abdullâhü's-Sagîr'in "Arabın son ağladığı yer", "Arabın âh ettiği yer" adı verilen yerden Endülüs'e bakışı anlatılır.

"Endülüs tâcî elinden alınan bahtı kara
Savuşurken, o güzel mülkü verip ağıyâra,
Tırmanır bir kayanın sırtına etrâfa bakar;
Bırakıp çıktığı cennet gibi zümrüt ovalar,
Başlar ağlatmaya bîcâreyi hüngür hüngür!
Karşidan vâlide sultan bunu pek haklı görür,
Der ki: "Çarpışmadın erkek gibi düşmanlarla;
Şimdi, hiç yoksa, kadınlar gibi olsun ağla!"⁽²⁾

(2) Ersoy, Mehmed Âkif, *Safahat*, İnkılap ve Aka Basımevi, İstanbul 1975, ss. 181-182

Yukarıdaki satırlar ağlamanın hiçbir fayda vermeyeceğini, îmanlı insanları hiçbir şartta ye'se düşmeyerek devamlı mücâdele etmeleri gerektiğini ifâde eder bir şekilde devam eder. Âkif, Endülüs'ün mahvından kendimize bir ders çıkarmamız gerektiğini sert bir dille ifâde eder.

İspanya'da üç yıl orta elçi olarak görev yapan Yahyâ Kemal, "Madrid'te Kahvehâne", "Endülüs'te Raks" gibi şiirler kaleme almıştır. Şâir'in İspanya ile ilgili olarak bâzıları mektup olmak üzere sekiz parça nesir yazısı vardır. Fakat "zil, şal ve gül"ün büyüündeki "şevk akşamları"nın cezbisine kapılıp kalmış olan Yahyâ Kemal, ne bu şiirlerinde, ne de nesir eserlerinde perdeleri aralayarak, İspanya'daki Endülüs'ü kendisinden beklenildiği ölçüde görememiştir. Nesir yazılarından ikincisinde biraz daha geniş bir biçimde Endülüs medeniyetinin mîmârî eserlerinden, bugün İspanyol dansı olarak bilinen raks çeşidinin aslında bir Arap dansı olduğundan bahseder.

Sâmiha Ayverdi, "Gurbette İslâm" adlı konferans metni ile *Yeryüzünde Birkaç Adım* adlı seyahat yazısında bu konuya Tanzîmat yazarlarının gözlüğüyle bakarak, Endülüs'te kaybedilenler arkasından esef eder.

Günümüz Türk yazarlarının şiirlerinde sık sık Endülüs'ten bir motif olarak bahsedildiğini görürüz. Öyle ki *Türk Edebiyatı Dergisi*'nin Mart 1994 sayısında Endülüs'le alâkalı iki şiirin bulunuşu bile konunun tâzeliğini ve sıcaklığını devam ettirdiğini göstermesi açısından ilgi çekicidir. *Yedi İklim Dergisi*'nin Ekim 1992 târîhli 6. cildi de konusunu Endülüs'e hasretmiştir.

Türk Edebiyatı'nda bilhassa Tanzîmat dönemi içerisinde Endülüs'ü işleyen yazarlar, bir takım fikir ve heyecanları söyleyebilmek için bâzı kahramanlar îcat etmişler, bir mev'ize tavrıyla onların ağzından konuşmuşlardır. Ayrıca, pâdişâhın, idârecilerin ve devlet ricâlinin nasıl olması gerektiği, pâdişahlıkla ilgili verâset mes'elesi, bir ülkedeki birlik ve berâberliğin içte ve dışta dirlik doğuracağı, aksinin çözülme ve yıkım getireceği, kadınların tahsil ve terbiyesi, sosyal hakları gibi daha pek çok siyâsî ve sosyal sıkıntılar, bu eserlerde başka bir zamâna, mekâna ve iklim-

me taşınarak dile getirilmiş, aslında devre seslenilmiştir. Fakat henüz insanın yakalanamadığı o dönem roman ve tiyatrosunda yer alan kahramanların etiyle ve kanıyla gerçek insanlar olduğunu söylemeye imkân yoktur.

"Niçin Endülüs?" sorusuna bir cevap ararken dikkatimiz şu hususlar üzerinde yoğunlaştı:

1- Tanzîmat'la birlikte yüzünü Batı'ya çeviren yazarlar, orada bu konuyu işleyen pekçok eserle karşılaştılar. Bu durum, bu mes'elenin bizim dünyamızda da gündeme gelmesine vesîle oldu.

2- Sekiz asır insanlık ufuklarını ilim ve san'at hayâtındaki bereketli mahsülleriyle aydınlatmışken kaybolan bir medeniyetten ve o medeniyetin bânîleri olan yokolan insanlardan alınacak ibret dersleri vardır. Müslüman dünyâsında başka Endülüs'ler doğmaması için, Endülüs gerçeğinin sık sık hatırlatılmasında bir yarar görülmüş olabilir.

3- Ernest Renan gibi bâzı Batı'lı mütefekkirler, İslâmiyet'in terakkiye mâni olduğunu söylemekteydiler. Pozitivist ve materyalist cereyanların yeşerip büyüdüğü o dönemlerde, ülke aydınlarının hiç değilse kafalarının bir köşesine, bu fikir, zaman zaman uğruyordu. Gerek Osmanlı İmparatorluğu'nun inkıraz hâlindeki durumu, gerekse diğer İslâm devletlerinin içinde bulundukları şartlar, bu fikri âdetâ teyid eder mâhiyetteydi. Bilhassa Tanzîmat yazarları İslâm dünyâsının bu en parlak ve şâşaalı dönemlerinden biri sayılacak bu devri eserlerinde işleyerek bu düşünceye bir nevi başkaldırdılar. Bir çeşit nefsi müdâfaaya giriştiler. Nâmık Kemal'in kaleme aldığı *Renan Müdâfaanâmesi* de bu isyânın başka bir kılığa bürünmüş şekliydi. Zîra müslümanlar daha önce de belirttiğimiz gibi İspanya'da çok yüksek bir medeniyet kurmuşlardı. Kurtuba, İşbiliye, Tuleytula ve Endülüs gibi şehirler, medrese, câmi, saray, kütüphâne, hamam gibi mîmârî eserlerle süslenmişti. Dünyânın her yerinden Endülüs medreselerine talebe akmaktaydı. 400.000 ciltlik, 800.000 ciltlik saray kütüphâneleri, kitapların tasnif şekli ve fihristleri ile de her din ve milliyetten insana hizmet verebilecek durumdaydı. Saray-

larda eski Yunanca ve Latince eserleri Arapçaya, Arapça eserleri de Batı dillerine çeviren mütercimler vardı. Ayrıca müellif, mücellit ve müsten-sih heyetleri bulunmaktaydı. Bu ilmî hayâtın içinde hanımlar da müsten-sih, mûsikîşinas ve öğretmen olarak görev yapıyorlardı. Endülüs dünyâ ilim ve fikir hayâtına hizmet etmiş pekçok ismi sînesinde yetiştirmiştir.

Biz, bu isimlerden sâdece birkaçını zikretmekle yetinelim:

Muhammed İbnü'l-Kâtip, İbn-i Haldun, Batuta, Hakam, Hişam, İbn-i Rüşt, İbn-i Hazm, Ebu Hayyan, İbn-i Zahar, İbn-i Tufeyl, İbn-i Bâcce, İbn-i Arabî, İbn-i Sab'in....

Bir îkaz vazîfesi de yüklenmiş olan yazarların, dikkatleri, böylesine göz kamaştıran, tekâmül etmiş bir medeniyetin üzerine çekerken; cemi-yetin mâneviyâtını da yükseltmeyi amaçladıkları düşünülebilir.

4- Tanzîmat dönemi içinde Endülüs'ü konu alan yazarlar, müslüman tipleri genellikle idealize etmiş, yüceltmış, onları birer mücessem ahlâk olarak göstermişlerdir. Rönesans'ın başlamasında da önemli payı olan bu parlak dönemi yeniden yaşatırken de bir savunma kalesi olarak İslâmcılığa sarılmışlardır. İslâmcılık fikrini işlemek isteyen yazarların Endülüs'le zengin bir kaynak buldukları muhakkaktır.

KAYNAKÇA

- 1- Ziyâ Paşa, *Endülüs Târihi*, (Louis Viardot (1800-1883) *Endülüs Târihi*, Mütercimi Ziyâ Paşa (4 cilt bir arada) Asır Kütüphanesi, İstanbul 1304-1305)
- 2- Ziyâ Paşa *Engizisyon Târihi* (1. ve 2. cüz) Matbaa-i Ebuzziyâ, İstanbul 1305.
- 3- Tarhan, Abdülhak Hâmid, *Nazîfe* Matbaa-i Âmire, İstanbul 1335.
- 4- Tarhan, Abdülhak Hâmid, *Târik Yâhut Endülüs Fethi*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1335.
- 5- Tarhan, Abdülhak Hâmid, *Tezer Yahut Melik Abdurrahmânü's-Sâlis*, Mihran Matbaası, İstanbul 1297.
- 6- Tarhan, Abdülhak Hâmid, *İbn-i Mûsâ Yâhut Zâtü'l-Cemal*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1335.
- 7- Tarhan, Abdülhak Hâmid, *Abdüllâhü's-Sagîr*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1335.
- 8- Muallim Nâci, *Mûsâ bin Ebu'l Gazan Yâhut Hamiyyet*, Matbaa-i Kütüphanesi-i Cihan, İstanbul 1326.

- 9- Şemseddin Sâmî, *Seydi Yahyâ*, İstanbul 1292.
- 10- Tepedelenli, H. Kâmil, *Mâşûka Yâhut Muhâfaza-i Aşk*, Matbaa-i Ebuzziyâ, Konstantiniyye 1303.
- 11- Bolayır, Ali Ekrem, *Endülüs'te Bir Arap Seyyâhı*, (Midhat Cemal, *Nefâis-i Edebiyye*, Nazım Kısmı, Arakes Matbaası, İstanbul 1329.
- 12- Kerman, Zeynep, *Sâmî Paşazâde Sezâî'nin Hikâye-Hâtıra-Mektup ve Edebî Makâleleri*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1981.
- 13- Ersoy, Mehmed Âkif, *Safâhat*, İnkılâp ve Aka Basımevi, İstanbul 1975.
- 14- Beyatlı, Yahyâ Kemal, *Mektuplar Makâleler*, Baha Matbaası, İstanbul 1977.
- 15- Ayverdi, Sâmîha, *Yeryüzünde Birkaç Adım*, İstanbul 1984.
- 16- Ayverdi, Sâmîha, Endülüs, Gurbette İslam, *Kubbealtı Akademi Mecmûası*, Yıl 10, sayı 3, Temmuz 1981.
- 17- Tanpınar, Ahmet Hamdi, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Târîhi*, Çağlayan Basımevi, İstanbul 1976.
- 18- Akı, Niyâzi, *XIX. Yüzyıl Türk Tiyatrosu*, Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1963.
- 19- Gürsoy, Belkıs, *Abdülhak Hâmid Tarhan'ın Tiyatro Eserlerinde Kadın*, basılmamış doktora tezi, Erzurum 1981.
- 20- Mahgoob, İdris Nasr, *Abdülhak Hâmid Tarhan'ın Konusunu İslâm Târihinden Alan Piyesleri*, basılmamış doktora tezi, İstanbul, 1977.
- 21- *İslâm Ansiklopedisi*, Endülüs maddesi.

BİR HABERİN DÜŞÜNDÜRDÜKLERİ

Nâzik ERİK

Herkesin tanıdığı meşhur Amerikalı Dayl Carnegie en ciddî ilgiyi duyduğumuz mevzûun kendimiz olduğunu, canlı ve rahat konuşmayı da kendimizle ilgili konularda yapabildiğimizi söyler. Târih boyunca beşerin ilmi ile, san'atı ile, felsefesi ile "insan"ı ele almaya gayret ettiğine bakılırsa bu sözde hakikat payı olmalı!

Yeni doğan bir bebeğin dış dünyâya duyduğu ilgi nasıl kendi ellerine, kendi azmine yönelikse, şuûr ve idrâk mertebesine eren insanoğlu da bu âleme geldikten sonra ilk ciddi alâkayı kendini tanımaya hasretmiş olmalıdır. Bu gayretin neticesini, insan yapısını daha ilkçağ medeniyetinde bütün fizyolojik incelikleri ile tespit eden Yunan heykelleri kadar asırlar boyunca gelişen biyoloji ve tıp ilminin târihinde de görmekteyiz. Nitekim Ortaçağ'daki İslâm ilmine dayanarak bugünkü batı da patolojiden mikrobiyolojiye kadar çeşitli araştırma dallarını ortaya çıkarmış bulunuyor. Bilhassa 2. Dünya Harbi'nden sonra daha da gelişiyor. Atom enerjisi ile güç kazanan feza ilimleri ve atom tıbbından ekolojiden sibernetik'e kadar yol alıyor. Modern tıp artık hücreden başlayarak insan yapı ve tekâmülünü adım adım nefes nefes fethe çalışıyor gibidir. Bugün varılan netice ilmin nihâî zaferidir, ama nihâî gâyesi midir? Şüpheli...

Ashında insanın sâdece el ile tutulup göz ile görülen bir varlıktan, bir bedenden ibâret olmadığı, tıpkı çocuktaki gelişim gibi beşerin tâ ilk dönemlerinden itibâren farkedilmiş olmalıdır. İlkçağ medeniyetinin mûsıkî-edebiyat ve heykele verdiği yer ve ehemmiyet bunu göstermektedir. İlk çağın insanı, maddesinin yanında bir "iç dünyâ"sının mevcûdiyetinin far-

kindadır. Aklı ile matematiğe, fiziğe yâni müsbet ilme yönelirken bir metafizik âlemin; onu sevgi, hasret, kin, fedakârlık ve feragat yollarına kanat açtıran bir başka yön, bir başka gücün kendisinde mevcut olduğunu sezmiş değil, kabul etmiş olmalıdır. Aksi takdirde beşeriyete "hikmet" kapıları açılmaz. "Bu âlem nedir? Ben neyim, nereden geliyorum, nereye gidiyorum?" soruları bir Sokrat, bir Eflatun bir Aristo'ya cevelengâh olmazdı.

Bilindiği gibi Ortaçağ, beşeriyetin muhtaç olduğu huzûra kavuşup tekâmüle ermesinde dikkate değer bir dönemdir. İnsanoğlunun tefekkür yoluyla çözmeğe çalıştığı müşküllerini, semâvî dinler, Doğu'da olsun Batı'da olsun bir ilâhî nefha ile aydınlatmıştır ve insanoğlu yer yer ve zaman zaman her dönemde kim olduğunu ne olduğunu, âlemin ve kendinin hakikatini bilmeye yönelmiştir. Gerek garpta gerek şarkta yetişen halk âşıkları, mutasavvıflar, ilim adamları bunun semeresidir. Bizi gençliğimiz boyunca İstanbul'dan fetih yüzünden kaçan Bizanslı âlimlerin-kaç kişi idiler ise! -İtalya'da, - sanki daha evvel bir Dante, bir Petrarka, bir Bokaçyo yetişmemiş gibi - bir rönesans hareketini başlattıklarına inandırmışlardı. Çocukluk ve gençliğimizde bizler, hâlâ da sadık mümessilleri bulunan Hümanizma'nın bugünkü ilim ve tekniğin gelişmesinde, insanlığın "aydınlık" ve "özgür" bir dünyâya ulaşmasında tek kaynak olduğunu kabul etmiştik.

Arkasından da, eski satvet ve refâhından, rahatından kolay kolay vazgeçmeyen kral ve derebeylerinin kinlerinin, öfkelerinin sebep olduğu yüzyıl harpleri.. Kapkara cüppelilerin önderlik ettiği engizisyon mahkemeleri, zulümler, toplulukları îman adına titreten reform hareketleri, bütün bu hareketlerin sebep olduğu fâcialar ile Rönesans ve Hümanizma'nın insanlığa getirdiği aydınlık(!) özgürlük(!) arasında bir ilişki kurmayı düşünmedik. Bilakis, hiç bir tenkide tâbî tutmadan, hiç bir fikir yürütmeden Yeni Çağ'ı ileri, aydınlık bir çağ diye benimsedik.

Hâlâ daha bütün dünyânın çare bulma çabasına düştüğü öldürücü silahları, zehirli gaz bombaları ile kıtaların siyâsî vechesini değiştirirken insanları köksüzlüğe, vatansızlığa, huzursuzluğa atan I. Dünya Harbi'ne, bir tek atom bombası ile yüzbinleri bir anda yok eden, ateş ve yangın külleri, yıkıntıları arasında milyonlarca insanı maddî mânevî yokluğa mahkum eden II. Dünya Harbi'ne rağmen yakın çağı da beşeriyet için ay-

nı hâdisenin, Rönesans ve Hümanizma'nın, mutlu sonu diye takdimde devam ettik. Hâlâ da ediyor muyuz...?

Şu anda "mânevî hayatımız" diye bir konunun seçkin bir topluluk huzurunda ele alınması bizim neslimiz için düşündürücüdür. Düşündürücüdür; çünkü bu mutlu bir aşama, mutlu bir uyanış hâdisesidir.

Batı'nın Rönesans-Hümanizma, Nur devrinden sonra pozitivizme ve materyalizme dönüşü kendi mes'elesidir. Tanzimat'ın ciddî düşünürleri bu hareketlerin o toplumların kendi mes'eleleri olabileceği gerçeği ile pek az ilgilenmişlerdir. Biz pozitivizmi "pozitif ilim" olarak 1908'den sonra resmen kabul ettik. Okullarımızın ders müfredâtına Ogüst Kont'la Darwin, Freud beraber girip oturdular. Marks arkadan arkaya, gizliden gizliye tâkip etti. Ve biz kendi kendimizi inandırdığımız geriliğimizden kurtulup Avrupalı gibi olma savaşını 1923'lerden sonra daha sistemli sürdürdük. Geri kalmışlığımız 1960'lı yılların hediyesidir.

Bu uzun giriş toplumumuzdaki tabanın.... yâni milli kültür ile aydınımızın inançları arasındaki farka, ayrılığa dikkatleri bir kere daha çekebilmek içindir.

1908'den itibaren fitrî bir ihtiyaç, ilmî ve içtimâî bir zarûret olarak insanı bilmek, insanı öğrenmek, insanı tanımak isteyen bir diplomalı, mektepte bu konuda müfredâtın öngördüğü yeni bilgi ile mücehhez kılınmıştır. Müsbet ilimler olarak biyoloji, fizyoloji okumuş, insanı fizyoloji dersinde bilmiştir. Felsefeyi eski Yunan'dan Dekartlar'a, Kantlar'a Comte'a kadar getirmiş ve bu çizgide eski felsefemizin izleri hiç aranmamıştır. Psikoloji ve sosyoloji "yeni ilimler" olarak hüsnü kabul görmüştür. Her ne kadar 19. yüzyılın sonlarında mutlak hakîkate ermede ilmin kifâyetsizliği anlaşılmış, şöhrete ulaşıp, ilimlerin başına tâcettiği isimleri tenkide yönelinir olmuş ise de bu tenkit ve tereddütler o zaman bize kadar, bizim yeniden batılılaşan ülkemize, yâni yeni aydınımıza ulaşmamıştır. Tecrübe ve müşâhade metodunun mutlak değerini aydınımız bu dönemde daha yeni öğrenmiştir. Ve bir fikrin değerli olabilmesi için de mutlaka ilmî olabilmesi, ilmî olması için de mutlaka tecrübe ve müşâhade, gözlem ve deneyin sınırları içinde kalması gerektiği bir nas hâlinde kabul edilmiştir. Bu telâkkinin gittikçe insanımızı, tıpkı asırlarca şikâyet edilen Ortaçağ Batı Skolastiği gibi bir "ilmî"lik skolastiğine hapsedeceği o zaman hesap edilememiştir.

Bu yeni ilmî ve fikrî gelişmede millet olarak ciddî ve büyük bir kay-bımız olmuştur ki, bu da hayat telâkkimiz ve insan anlayışımızdır.

Tecrübe ve müşâhade metoduna alışmanın tabiî bir neticesi olarak elimiz ile tutup gözümler ile gördüğümüzün dışında bir âlem aramaz ve yavaş yavaş da tanımaz oluşumuz bundan sonradır.

Sistemleşip yerleşen yeni görüşe göre ilim bize dünyânın madde ola-rak nasıl, nereden yaratıldığını ne kadar zaman var olacağını ispatlamış-tır!..

İnsanın da tesâdüfen birleşen iki hücre "zigot"dan geliştiğini aynı şe-kilde ispat etmiştir ve bu tek bir hücrenin nasıl olup da kemik, et, kan, si-nir gibi farklı oluşumları meydana getirdiği düşünülmemiştir. Nasıl olup da kemiklerin etle, etin deri ile düzen içinde, eksiksiz örtülebildiğine, be-yinin kafatasının içine yerleşip gözlerle kaşların, ağız ile burnun yerleri-nin hiç değişmeden hiç şaşmadan intizam içinde yerli yerince, hem de beşeriyetin var olduğu günden beri, gelip konduğuna hiç bakılmamıştır. Küçük bir karaciğerin gördüğü işi yapabilmesi için kurulacak fabrika-nın işgal edeceği sâhâ meraklılarınca hesâbedilmiş; öfkelerimizin, se-vinçlerimizin kanda hâsıl ettiği element değişiklikleri; hareketin, konuş-manın beyindeki merkezleri tesbit edilmiş, ama niçin bu âlemde olduğu-muzu düşünmeye lüzum hissedilmemiştir.

Hümanizmadan hareket eden maddeci insan, tefekkürü her ne kadar maddenin tekâmülü olarak gösterse de - akli inkâr edememiştir. Bu aklın "neden yaşıyorum?" sorusuna "neslin bekâsı, hayâtın idâmesi" cevabıyla bulduğu izah "nasıl yaşamalıyım?" noktasında beşeriyete huzurun, sükûnun, barışın ve hoşgörünün kapısını açacak bir prensibe ulaşmamış-tır. Doğadan gelen kişinin beden yapısındaki âhenk bozulunca doğaya gi-deceğini kabul etmek ferde de topluma da huzur getirmemiştir.

"Nasıl olsa öleceğini" prensip olarak kabul eden fert "yarın endişe-si"nden kaçır olmuştur. Elinde kalan "an"ı "yaşamak" için de maddeten ve mânen kendini, her türlü varlığını israf etmiştir. Aslında bu düşülen korkunç bir ümitsizliktir. Ekonomiden ahlâkî sukûta kadar bugün bütün dünyânın şikâyet ettiği, dertlendiği, çâre bulma çabasına düştüğü mes'uli-yetsizliklerin, bunalımların, tehlikeli ve zararlı iptilâların, gayr-ı ahlakî davranışların hattâ mafyaların temelini de bu düşünce sisteminde aramak yanlış olmaz.

Toplumlar da zarar görmüşlerdir ve görmektedirler! Yarın endişesi taşımayan, mânevî değerlerden soyunmuş kişilerin cemiyete verebilecekleri bir şey yoktur. Toplum fertlerinin birliğidir. Kendi geleceğini düşünmeyen kişinin toplumun, milletin ve memleketin istikbâliyle ilgilenmesi beklenmez. Ancak kendini, kendi rahat ve refâhını bilen, düşünen kişiden başkaları için ferâgat, yurdu için fedakârlık beklemek abes olur. Bu anlayıştaki kişilerden memleket menfaati, milletin istikbâli bir tarafa; (an)ın hazzı, günün şöhreti ve rahatlığı yanında "ölüm" bile bir uzak vakiyadır.

Mezarlıkları şehrin yakınına getiren, türbeleri mahallelerin içlerine yerleştiren dönemin insanı "ölüm"den korkmayı değil ünsiyet kurmayı düşlemiş olmalıdır. Ölüm onun için bir yok oluş, bir çürüyüş değildir. Ferdin ümitleri, hayalleri, sevinçleri, kederleri ile bir siliniverişi, bir hiçliğe kayboluşu da değildir. Ölüm bir kapıdan, geçici bir dünyâdan; kalıcı, ebediyyen kalıcı bir âleme geçiştir. Mutlak gerçeklerin ortaya konduğu, hesapların sorulduğu, iyilerle kötülerin, hatâlarla sevapların apaydınlık, duple ortaya çıktığı, bir güzel âleme geçiştir ölüm.. Fânîlikten kurtulup mutlak bekâyâ kavuşulan bir geçit.. Geçişte kolaylığı, bekâ içinde huzûru, mağfireti bulabilmek, kazanabilmek için bu âlemde yaşadığı her anı iyi, doğru ve güzel ile doldurmaya çalışmak, bu çalışmayı prensip edinerek, kendine, çevresine, çevresindeki canlı - cansız bütün varlıklara biliş görüş tutabilmek ne güzel... Bu güzelliğe, bu güzelliğin sırrına erebilmek için insanın bir mânevî yönünün olduğuna da inanmak, kabul etmek ve bir istikbal endişesi duymak gerekir.

21. yüzyıl öyle temenni ederiz ki, 19. yüzyılın getirip 20. yüzyılın kan ve ateş içinde bir türlü kurtulamadığı "düşünen hayvan"lıktan, maddeden kurtulup yeniden "eşref-i mahlûkât" olduğunu idrâk edeceği bir asır olsun. İnsan da toplumlar da huzursuzluklardan, çirkinliklerden, kavgalardan ve de ümitsizlikten, yarınsızlıktan kurtulsun.

Gazetede "mânevî hayatımız" üzerine bir toplantı haberini okuyunca bunları düşünerek seviniverdim.

Rubâîler

*Hicâb eder cehennem, görse aşkın nârını;
Çıksa ruhsat vuslata, cân görmez ağyârını.
Sekr-i visâlden hayrân, meczûb-ı HAK şu Ganiy,
Taleb eder, bin kerre, Yâr'ın o dîdârını.*

* * *

*Yegâne hakîkattır cânımda Cânân;
Esmâsı bile kılar İnsân'ı handân;
Mekriyle esîr oldu avârızına,
Vuslatının nârına, perîşan rindân.*

Ganiy-i Muhtefî

AHMED YESEVÎ'DE DÎNÎ TOLERANS VE ANADOLU'DA ETKİLERİ**

Yrd. Doç. Dr. Ahmet Vehbi ECER*

Türk sûfîlerinin mürşidi Hazret-i Türkistan⁽¹⁾ adıyla anılan hâcegân⁽²⁾ soyundan geldiği kabul edilen Ahmed Yesevî'nin (öl.1166) yaşadığı⁽³⁾ XII.yüzyılda Türkistan'da⁽⁴⁾ göçebe bir halk, çeşitli din ve kültürlerin mücadele ettiği bir toplum vardı. Bu yüzyılda Ahmed Yesevî'nin muhâtabı olan Türk toplumu *Sirderyâ bozkırlarında at koş-turmakta, savaş etmekte olan hamâsî ruhlu yarı göçebe*⁽⁵⁾ toplumdur. Bu Türk toplumu, yarı göçebe durumları ile kültürel yapıları gereği, heyecan

(*) Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

(**) Erciyes Üniversitesi'nin düzenlediği "Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu"na (26-29 Mayıs 1993) sunulan tebliğdir.

(1) "Meşâyih-i Türk'ün ser-halkasıdır" ve "Hazret-i Türkistan" ünvanı ile anılır. Bkz: Emel Esin, İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Târihi ve İslâma Giriş, İstanbul 1978, 176.

(2) Hâcegân tâbiri değişik anlamlar taşır. Tasavvufî Hâcegân Türkistan'daki tarikatlarda Hz.Ali'nin Hz.Fâtima'dan olmayan çocuklarına mensup olanlara verilen addır. Daha sonra Ahmed Yesevî soyundan gelenlerle Yesevîlikten doğan Nakşîlik tarikatına da Tarikat-ı Hâcegân adı verilmiştir. Bkz: F.Köprülü, "Hâce", İA, V-1, 20-24; Osmanlılarda devlet dâirelerinde yazı işlerinin başında bulunanlarının makam adıdır. Hâcegân, Hâcegân-ı Dîvân-ı Hümayun, Hâcegân Rütbesi...gibi. Bkz: M.Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, İstanbul 1968, 1, 692-695.

(3) Ahmed Yesevî'nin hayatı ile ilgili kısa bilgi için bakınız: Kemal Eraslan, Dîvân-ı Hikmet'den Seçmeler, Ankara 1983, giriş bölümü; M.Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara 1966; Köprülü, Türk Edebiyatı Târihi, İstanbul 1980; W.Barthold, İslâm Medeniyeti Târihi, Çev: M.F. Köprülü, Ankara 1963, Köprülü'nün açıklamaları, 187-198; Kemal Eraslan, "Ahmed Yesevî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1989, II, 159-161; Köprülü, "Ahmed Yesevî", İA, II, 210-215; Ahmet Caferoğlu, "Karahanlılar Türk Edebiyatı", Türk Dünyası El Kitabı, Ankara 1976, 405-413.

(4) Türkistan için bakınız: W.Barthold, "Türkistan", İA, XII, 2, 140-142; Esin, 151-161.

(5) Esin, 179.

ve samîmiyetle yeni girdikleri İslâm dînini, eski inançlarının doğrultusunda ve etkisinde algılamak durumundaydılar. Onların hareketli, mücâdeleli, kadın-erkek, çoluk-çocuk birliktelikli yaşayışları kitâbî ve doktriner bir İslâm anlayışına sâhip olmalarına engel oluyordu⁽⁶⁾. Zîra bunlar hem göçebe hayatlarını sürdürüyorlar, hem de eski gelenek-göreneklerini, maddî kültür unsurlarını, toplum ve hayat anlayışlarını devam ettiriyorlardı. Bu sebeptir ki Türkler *kılı kırk yaran fıkıh etkilerine muhâtap saymamışlar, Arap-Fars İslâm kültür çevresinin insanlarınca yadrganacak olan*⁽⁷⁾ eski geleneklerine bağlı bir şekilde samîmî müslüman olmuşlardır. Bu ilk Türk müslümanlarının durumunu Prof.Dr. E.Ruhi Fığlalı şöyle açıklar:

Bu insanlar, taassuptan uzak, dînin emirlerini tam olarak yerine getirmeyen, eski Türk şamanlarının veyâ şamanizminin birtakım unsurlarını İslâmiyete adapte etmek sûretiyle yaşatmaya çalışan ve millî kültür değerlerini bu çerçeve içerisinde ayakta tutmaya çabalayan kütledir.⁽⁸⁾

(6) Prof.Dr. Ahmet Yaşar Ocak, İslâmın böyle bir algılanış tarzına heterodoksi (heterodoxy) adını vermektedir. Bu terim Türkiye'de şifliği çağrıştırıyorsa da heresy ve heretical kelimeleri ile eşanlamlıdır ve genel dînî anlayıştan farklı bir dînî anlayış anlamını taşımaktadır. Bkz: G.W.Davidson, Chambers Consise Dictionary, New York 1989, 450-451; A.S.Hornby, Oxford Advanced Learner's Dictionary, Oxford 1989, 584-585; Ocak'ın târifine göre heterodoksi; "Doğru olan, sosyo-kültürel yapıları, İslâmî henüz kabul ettikleri için kitâbî ve doktriner bir İslâm anlayışına yeterince nüfuz etmeye mânî teşkil ettiğinden, İslâmî ister istemez eski inançlarının doğrultusunda ve etkisinde anlamak zorunda olan, bu yüzden de kitâbî İslâm'dan bâzı konularda farklılaşmış bir İslâm anlayışı geliştiren zümrelerin anlayışı olarak anlamaktır". Bkz: A.Yaşar Ocak, "Anadolu Türk Halk Süfliliğinde Ahmed-i Yesevî Geleneğinin Teşekkülü", Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri (26-27/Eylül/1991) Ankara 1992, 75-84; Ancak Prof.Dr. E.Ruhi Fığlalı ise bu terim'e farklı bir şekilde yaklaşmakta. "...Hristiyanlık için geçerli olan bu terimlerin olduğu gibi islâm edebiyatına aktarılması ve sunnilik için ortodokse, sünnilik dışındaki fırkalar için hétérodoxe terimlerinin kullanılması insanı fevkalâde ciddî yanlışlıklara sevkdebilecek bir kavram kargaşası doğurmaktadır" demekte, İslâm'da, Hristiyanlarda olduğu gibi "resmî bir din teşkilâtı"nın bulunmayışına işaret etmektedir. O'na göre: "farklı görüşleri savunulara ve bu görüşlerini tevhdî zedelemeyecek ve lekelemeyecek biçimde kendi kültürlerinden gelen unsurlarla bezeyenlere, kesinlikle hétérodoxe damgası vurulamaz...Bu bakımdan Türkmenlerde ve şeyhlerinde, İslâm öncesi Türkler din ve kültüründen birtakım izlerin varlığına takılarak onlara hétérodoxe demek, pek haklı bir davranış olmasa gerektir." Bu sebeptir ki "...Anadoluya gelen Yesevî Türkmenlerini hétérodoxe değil, şaman kültürüyle yoğrulmuş Melâmî meşrepli samîmî müslümanlar olarak görmek târihi vâkualara daha uygun düşmektedir." Bak: E.Ruhi Fığlalı, Türkiye'de Alevîlik-Bektâşîlik, İstanbul, 1990, 109-112.

(7) M.Rami Ayas, Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma, Ankara 1991, 36.

(8) E.Ruhi Fığlalı, "Din ve Türkler", Fikir ve İman Zemini (Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı 1986-1987 Akademik Toplantıları) İstanbul 1988, 13-18.

Prof.Dr. Ahmet Yaşar Ocak ise aynı konuda *İslâmiyeti henüz kabul etmekle berâber XIII.yüzyılda bile hâlâ eski Şamanist, Budist ve Manihest kültürlerin geniş ölçüde kalıntılarını saklayan bu insanların kitâbî bir İslâm anlayışına dayalı sünnî bir sûfiyâne hayâtı yürütebilmeleri imkân dâhilinde olamaz*⁽⁹⁾ der. Prof.Dr. Iréne Melikoff da aynı konuyla ilişkili olarak Ahmed Yesevî'nin Türk toplumunun inanç ve geleneklerine uyduğunu şu cümleyle açıklar:

...Öğretisini eski Türk geleneklerine ve Şamanizmden gelen inançlarına uyarlamaya çalışmıştı⁽¹⁰⁾.

Eski Türk gelenek ve inançlarının⁽¹¹⁾ yanında doktriner İslâm âbid ve âlimlerinin kabul edemeyecekleri veya hor görececekleri, gördükleri bâzı hususlar şiir, mûsikî, ibâdetlerin arapça dışında bir dille yapılması, raks ve semâ, âyinlerde kadın-erkek birlikteliği gibi davranışlardır. Bunlar arasında en çok dikkati çeken *Yesevîliğin...en belirgin özelliği, âyinelere kadınların da katılması*⁽¹²⁾ görüşünün yer almasıdır.

Ahmed Yesevî, çevresindeki İslâmiyete samîmî ve kuvvetli bir îmanla bağlanmış olan, fakat henüz yeni giren Türk toplumuna onların diliyle⁽¹³⁾ onların *seviyelerine göre* ahlâkî ve dinî bâzı esasları *öğütleyici birer emir ve birer hikmet şeklinde bildirerek*⁽¹⁴⁾ İslâm Dînini öğretti, benimsetti. O, arapça ve farsçayı çok iyi bildiği halde⁽¹⁵⁾ içinde bulunduğu topluma *insanlar arasında dostluğu, sevgiyi ve birliği telkin eden, dünyâya insan sevgisiyle dolu bakmayı* öğütleyen, İslâmiyeti ve

(9) Ocak, aynı bildiri.

(10) Iréne Melikoff, "Ahmed Yesevî ve Türklerde İslâmiyet", Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu, 61-67.

(11) Eski gelenek ve göreneklerinden Müslüman-Türk toplumuna geçen unsur ve özellikler için bakınız: Esin, 177-179; Abdülkadir İnan, "Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları", AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1952, Sayı 4, 19-30, Hilmi Ziya Ülken, "Anadolu Örf ve Âdetlerinde Eski Türk Kültürünün İzleri", AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1969, Sayı 17, 1-28; Ayrıca bkz: Bahâeddin Ögel, Türk Kültürünün Gelişme Çağları, İstanbul 1971, I-II; Aynı yazar, Türk Kültür Tarihine Giriş, Ankara 1978, I-X; Hikmet Tanyu, Türklerin Dînî Tarihçesi, İstanbul 1978.

(12) Fazlurrahman, İslâm, Çev: M.Dağ-M.Aydın, Ankara 1992, 228; Ayrıca bkz: Melikoff, aynı tebliğ; Ocak, aynı tebliğ; Ayas, 36.

(13) Hüseyin Gazi Yurdaydın, İslâm Târîhi Dersleri, Ankara 1971, 77.

(14) M.Fuad Köprülü, Türk Edebiyatı Târîhi, İstanbul 1980, 194-195.

(15) Eraslan, "Ahmed Yesevî", TDVİA, II, 159-161; Yurdaydın, 77; Ömer Rıza Doğrul, İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf, İstanbul 1948, 116.

tarîkatının esaslarını öğreten Türkçe manzum⁽¹⁶⁾ **Dîvân-ı Hikmet**'ini bıraktı. Bu eserinde Kur'an esaslarına ve Peygamberin sünnetine sıkı sıkıya bağlılığı, İslâm ahlâkını öğütlerken, bâzı konulara öncelik tanıdı⁽¹⁷⁾. Şiir-leri için:

*Benim hikmetlerim fermân-ı Sübhan
Okuyup anlasan mânây-ı Kur'an*

diyen Ahmed Yesevî birinci plânda îmânı ve Tanrı aşkını ele alır. O'na göre aşksız Mevlâyî tanımak mümkün değildir⁽¹⁹⁾. Aşk pazarı ulu bir pazardır, orada dünyevî alış veriş haramdır. O'nun diliyle *Aşk yoluna giren-lere dünyâ haram*⁽²⁰⁾ dır. Aşksız olanlar cehennemliktir⁽²¹⁾. Aşksız kişi Ahmed Yesevî'ye göre insan değildir. O, bu konuyu şöyle dile getirir:

*Dertsiz insan insan değil bunu anla
Aşksız insan hayvan cinsi bunu dinle
Gönlünüzce aşk olmasa bunu anla*⁽²²⁾

Ahmed Yesevî'nin Hikmet'lerinde birkaç kere tekrarladığı şu mısraa dikkatinizi çekmek isterim:

Aşksızların hem canı yok hem îmânı⁽²³⁾

Bir başka yer de de Yunus'da izlerini gördüğümüz:

*Aşkın kıldı şeydâ beni,
Cümle âlem bildi beni
Kaygım Sen'sin dünü günü,
Bana Sen gereksin Sen*⁽²⁴⁾

(16) Kemal Özerin, "Dînî Tasavvuf Edebiyatımızdan Dîvân-ı Hikmet", Nesil Dergisi, İstanbul 1980, Sayı 45-46, 8-12.

(17) Bunlar aşk, ihlâs, raks...gibi hususlardır.

(18) Eraslan, Dîvân-ı Hikmet'den Seçmeler, XLII, 14.

(19) Dîvân-ı Hikmet'den Seçmeler, XIX, 3.

(20) Dîvân-ı Hikmet'den Seçmeler, XIX, 9.

(21) Dîvân-ı Hikmet'den Seçmeler, XX, 9.

(22) Dîvân-ı Hikmet'den Seçmeler, XIII, 5.

(23) Dîvân-ı Hikmet'den Seçmeler, XI, 2; XIII, 5; XXI, 3.

(24) Dîvân-ı Hikmet'den Seçmeler, LXI, 1 ve devamı

beytine rastlarız. Böylesine aşk içinde olan, hasret içinde olan kimseler rahatlığı atacaklar, boş hevesleri, ben-sen fikrini terkedecekler, kanâati huy edineceklerdir⁽²⁵⁾. Ahmed Yesevî'ye göre aşk ölümsüzlük kazandırır, mal-mülk derdinden, cehennem korkusundan uzaklaştırır:

*Gerçek âşıklar dâim diri, ölücü değil,
Ruhları da yer altına girici değil⁽²⁶⁾*

*Cehenneme girse âşık pervâ kılmaz
Görüp-bilip mal ve mülkü ele almaz*

*Hûri, köşkler, gülmanlara değer vermez
Feryad edip, kavga kılıp yürür olur⁽²⁷⁾*

Böylesine aşk içinde kendinden, dünyâdan geçen, kendini yüceler yücesi büyük Tanrıya kavuşma idealine bağlayan âşık dediydi - dedikği gibi şeylerle uğraşmaz, başkalarının kusurlarını araştırmaz, aşkını raks ile belirtir ve Tanrısına raks ile bağlanır.

*Muhabbetin kadehinden içip raks ederek
Dîvânelik makâmına girdi dostlar
Aç ve tokluk, kazanç, ziyan hiç bilmeyen
Sermest olup raks ve semâ kıldı dostlar⁽²⁸⁾*

*Raks ve semâ kılanlara dünyâ haram
Ehl ü iyal evden barktan geçti tamam
Seher vakti Hakk'a sığınıp ağlar müdâm (sürekli)
Ondan sonra raks ve semâ kıldı dostlar⁽²⁹⁾*

*Kul Hâce Ahmed, raks ve semâ kulmayanlar
Taklîd ile semâ kulsa, cehennemde yanar.
Bir rivâyet gizli idi, söylesem, onlar
Hakk'ı bulup raks ve semâ kıldı dostlar⁽³⁰⁾*

(25) Dîvân-ı Hikmet'den Seçmeler, XI, 4-5.

(26) Dîvân-ı Hikmet'den Seçmeler, XXXVI, 3.

(27) Dîvân-ı Hikmet'den Seçmeler, XXXVII, 10.

(28) Dîvân-ı Hikmet'den Seçmeler, XXIV, 1.

(29) Dîvân-ı Hikmet'den Seçmeler, XXIV, 2.

(30) Dîvân-ı Hikmet'den Seçmeler, XXIV, 8.

Raks ve semâ'yı, sesli zikri hoş gören Ahmed Yesevî şekilci dindarlardan, âbidlerden ve merâsim dindarlığından şikayetcidir ve kâl ehli (ilmi kitaplara ve satırlara dayanan, gönül ehli olmayan) olan molla, müftü, kadı ve imamları da hoş görmez. O, bu konuda şöyle der:

*Müftü olan âlimler, haksız fetvâ verenler
Öyle müftü yerini Sırat köprüsünde gördüm⁽³¹⁾*

*Molla, müftü olanlar, yalan fetvâ verenler
Akı kara kılanlar, cehenneme girmişler
Kadı imam olanlar, haksız dâvâ kılanlar
Eşek gibi olarak, yük altında kalmışlar⁽³²⁾*

Aşksız ibâdet edenleri, şekilci dindarları da şöyle tenkîd eder:

*Oruç tutup halka riyâ kılanları
Namaz kılıp tesbih ele alanları
Şeyhim deyip, başka binâ kuranları
Son deminde îmânından cüdâ kıldım⁽³³⁾*

Nihâyet Ahmed Yesevî: *Efsânedir şerîat, ferzânedir hakîkat! Dürdânedir tarîkat, âşıklara münâsip⁽³⁴⁾* dedikten sonra âşıklara şu tavsiyede bulunur:

*Zâhid olma, âbid olma, âşık ol sen
Hikmet çekip aşk yolunda sâdık ol sen
Nefsi tepip dergâhına lâyıq ol sen
Aşksızların hem canı yok, îmânı yok⁽³⁵⁾*

Ahmed Yesevî ile başlayan Türk Tasavvuf geleneğinde önce *Arapçasız İslâm Dîni* olamaz, *Arapça bilmeden müslüman olunamaz* görüşleri ve taassubu el ucuyla itildi. İslâm Dîni'nin özünün, yânî inancın, tevhîdin ve Tanrı aşkının hâkimiyeti dışındaki eksikliklere hoşgörü ile bakılarak

(31) Dîvân-ı Hikmet'den Seçmeler, LIX, 6.

(32) Dîvân-ı Hikmet'den Seçmeler, LXVIII, 6-7.

(33) Dîvân-ı Hikmet'den Seçmeler, XIII, 12.

(34) Dîvân-ı Hikmet'den Seçmeler, LXIII, 11.

(35) Dîvân-ı Hikmet'den Seçmeler, XI, 11.

birleştirici, kucaklayıcı, sevdirci özellikler ön plâna çıkartıldı. Başka ifâdeyle, Ahmed Yesevî Türk toplumunun millî geleneklerine uygun bir şekilde kucaklayıcı bir dîni görüşü sevdirdi. Türkçe ilâhîler ve şiirler okuyan Ahmed Yesevî'nin dervişlerini Türkler eski İslâm öncesinde *dînî bir kudsiyet verdikleri*;⁽³⁶⁾ **alp, kam ve ozanlara**⁽³⁷⁾ benzeterek coşkuyula benimsediler. İslâmı onlardan yadırgamadan öğrendiler. Bu alpler, alperenler başka ifâdeyle Ahmed Yesevî dervişleri çeşitli sebeplerle Anadolu'ya göçeden ve orada yerleşen⁽³⁸⁾ boylarla birlikte göçetmiş, değişik boylarla, değişik kültürlerin farklı dinlerin at oynattığı bu bölgede anayurdundan kopan yeni bir yurd edinmek isteyen muztarib Anadolu halkının yanında olmuşlardır. Anadolu halkı korkularını, endişelerini Orhun Kitâbeleri'nde yerini alacak kadar eski bir târihe ve geleneğe sâhip olan⁽³⁹⁾ Alp'ler sâyesinde yenmişlerdir. Bu Alpler, Alp Gâzi, Alp-Erenler, mücâhid dervişler **müslüman Türk kahraman tipi**'ni temsil etmişlerdir. Bir rahmetli edebiyatçımızın çok güzel ifâde ettikleri gibi bu dervişler, *...faâliyetlerinin şevkli ve canlı kalabilmesi sırrını yakalamış idealist kimselerdi... Aksiyoncu, fakat tasfiyeli ruhlarıyla serhatlerde ve stratejik ehemmiyeti hâiz mevkilerde kurdukları zâviyeleriyle mücâhede rûhuna hizmet ettikleri kadar, zirâate, san'ata, kültür, îman ve ahlâka da yardım eyler, halkın estetik kabiliyetini şiirleri, ilâhîleri, türkûleri, des-*

(36) Köprülü, Türk Edebiyatında, 14; Esin, 89 vd.

(37) Alp ve alperen ile bunların özellikleri için bakınız: M.Fuad Köprülü, "Alp", İA, I, 382; Orhan F. Köprülü, "alp", TDVİA, II, 525; Câhid Baltacı, "Alp-Eren", İslâmî Bilgiler Ansiklopedisi, İstanbul 1981, I, 195-196; Mehmed Demirci, "Târih Şuûru ve Derviş Gâzîler Hakkında", Türk Dünyâsı Târih Dergisi, Ekim 1988, Sayı 20, 46-50; Aynı yazar, "Osmanlı Devletinin Kuruluş Devresinde Mutasavvıfların Yeri", Kubbealtı Akademi Mecmûası, Ekim 1984, Sayı 4, 16-24; Ümit Hassan, Eski Türk Toplumu Üzerine İncelemeler, Ankara 1986, 179-189; Mehmet Şeker, Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması, Ankara 1991, 102-116; Mustafa Uslu, "Ahmed Yesevî Dervişlerinin Sosyal Felsefesi", Erciyes, Mart 1992, Sayı 171, 23-25; Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu olarak Vakıflar ve Temlikler-İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", Vakıflar Dergisi, İstanbul 1974, 279-304; M.Fuad Köprülü, Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, Ankara 1972, 146-153; Esin, 89; A.Vehbi Ecer, "Saru Saltuk'dan Ahmed Kuddûsî'ye", Millî Kültür Dergisi, Haziran 1990, Sayı 73, 59-63; Barthold, İslâm Medeniyeti Târihi, 341-351; Nurkal Kumsuz, "Kilit Romanında Alp-Eren Tipi: Sarı Hoca" Din Öğretimi Dergisi, Mart 1992, Sayı 33, 57-59.

(38) Mehmed Altay Köymen, Alparslan ve Zamânı, İstanbul 1972, 41-75; Abdulhalûk Çay, Anadolu'nun Türkleşmesinde Dönüm Noktası, İstanbul 1984, 143; Ahmed Yaşar Ocak, Babâîler İsyanı, İstanbul 1980, 36 vd; Yılmaz Öztuna, Büyük Türkiye Târihi, İstanbul 1977, I, 430 vd; Osman Turan, Selçuklular Zamânında Türkiye, İstanbul 1971, 207 vd; Oğuz Ünal, Horasan'dan Anadolu'ya, Ankara 1980; A.Vehbi Ecer, "Yûnus Emre Döneminde Anadoluda Kültür Hayâtı", Kubbealtı Akademi Mecmûası, Temmuz 1992, Sayı 3, 43-57.

(39) Esin, 88.

tanlarıyla beslerlerdi⁽⁴⁰⁾. Gerçekten de bu Alperenler fazilet timsâli erdemli kişilerdi⁽⁴¹⁾. Bunlar İslâm inanç, ahlâk ve töresini Ahmed Yesevî'nin gösterdiği kucaklayıcı, sevdirci metodlarla halk arasına yaydılar, bir kültür birliğinin mayasını attılar. Bu Alperenler, kimseye el açmayan, elinin emeği alının teriyle geçinen⁽⁴²⁾ çalışkan, toprağa, vatana, devlete, dîne, ahlâka bağlı, prensipli, disiplinli yaşayışlarıyla Anadolu insanına örnek oldular. Anadolu insanına yaşama ve mücadele gücü verdiler. Onlar, *muztarip ve çâresiz insanlara en çok muhtaç oldukları rûh ve mânevî güven ve huzûru*⁽⁴³⁾ sağladılar, hoşgörülü davranışlarıyla berâberce yaşadıkları yabancı din mensuplarını da kendilerine bağladılar⁽⁴⁴⁾. Onları müslüman olmaya zorlamadılar, bilginleriyle bilgi alışı-ve-rişinde bulundular, tartıştılar. Onlara insan olarak baktılar. XIII. yüzyılda Yesevî Dervişleri Anadolu'ya doluştular ve Anadolu halkıyla birleştiler. Bu Yesevî Dervişleri *amel ve ibâdet noksanı müslümanları dışlamama* ifâdesiyle formüle edebileceğimiz dînî görüş ve davranışı birçok isimsizlerin yanında, bugün isimlerini hayırla andıklarımız, eserlerini ve hizmetlerini bildiklerimiz vardır⁽⁴⁵⁾. Ahmed Yesevî tasavvuf geleneğinde (1209-1270 yılları arasında yaşamış olan) Hacı Bektaş Veli önemli bir kilometre taşıdır. Gâziler serdârı, Alperenler pîri diye anılır. O, **Makâlât**'ında *gökle yer arasında birçok nesne vardır, fakat insandan ulvîsi yoktur* diyerek⁽⁴⁶⁾ insana verdiği değeri; *Tenleri ölüp canları ölme-yen aşıklardır* sözüyle⁽⁴⁷⁾ Tanrı aşkının yüceltiliğini vurguladı⁽⁴⁸⁾.

(40) Sâmîha Ayverdi, Millî Kültür Meseleleri ve Maârif Dâvâmız, İstanbul 1976, 400.

(41) "Kök-Türk devri kitâbelerinde bilge ve alp olmak yanında erdem sâhibi olmak da gerekmektedir. Alplik gibi erdem de, aslen erlik ile ilgili bir değer in ifâdesi olmakla berâber, fazilet mânâsına geldiği de sanılmaktadır." Bkz: Esin, 89.

(42) Erol Güngör, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, İstanbul 1986, 205, 207; Ayas, 39; Şeker, 102-116.

(43) E.Ruhi Fiğlalı, Türkiye'de Alevilik-Bektâşilik, İstanbul 1990, 100.

(44) Hârun Güngör, "Ahî Evran Zamânında Anadolu'nun Dînî Durumu", Türk Kültürü ve Ahlîk Sempozyumu Tebliğleri, İstanbul 1986, 157-162; A.Vehbi Ecer, "Ahî Evran Zamânında Anadolu'da Kültür Hayâtı", Türk Kültürü ve Ahlîk Sempozyumu Tebliğleri, 153-156.

(45) Bunlardan bazıları için bakınız: Ecer, "Yûnus Emre Döneminde Anadolu'da Kültür Hayâtı.

(46) Hacı Bektaş Veli, Makâlât, Yayına Hazırlayanlar: E.Coşan - H.Özbay, İstanbul 1990, 38.

(47) Hacı Bektaş Veli, 28.

(48) Bektâşilikle ilgili genel bilgi için bakınız: Ahmet Yaşar Ocak, "Bektâşilik", TDVİA, v, 373-379; Fiğlalı, Türkiye'de Alevilik - Bektâşilik; Mehmet Eröz, Türkiye'de Alevilik ve Bektâşilik, İstanbul 1977; Ocak, Bektâşi Menkıbelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri, İstanbul 1983; Y.Nûri Öztürk, Târîhi Boyunca Bektâşilik, İstanbul 1990, Yûnus'a etkisi bakımından bkz: Hayâtî Hökelekli, "Din Psikolojisi Açısından Şeyh-Mürîd İlişkileri ve Yûnus Emre", Fikir ve San'atta Hareket, Mart 1981, Sayı 23, 36-49; Mürsel Öztürk, "Hacı Bektaş-ı Veli", Belleten, 1986, Sayı 198, 885-898; Mürsel Öztürk, "Ahmed Yesevî-Hacı Bektaş-ı Veli ve Yûnus Emre Zinciri", Erdem Dergisi, Eylül 1988, Sayı 9, 759-768.

Yesevî geleneğinin -Anadolu'da- en çarpıcı örneklerinden biri de kuşkusuz Yûnus Emre (1240-1320)'dir. Tıpkı, Ahmed Yesevî gibi O da, kullandığı diliyle, Anadolu halkıyla senli-benlidir⁽⁴⁹⁾. Tanrı aşkını ön plânda ve dâimâ yüksekte tutar. Çünkü aşk; yaratılmanın, varolmanın, insan olmanın sebebidir:

*Aşksızlara verme öğüt, öğüdünden alır değil
Aşksız kişi hayvan olur, hayvan öğüt bilir değil⁽⁵⁰⁾*

*Senin aşkın deniz, ben bir balıcağ
Balık sudan çıksa hemen ölüdür⁽⁵¹⁾*

Yûnus Emre'ye göre aşk insanı ölümsüzleştirir. O, *Âşık öldü deyu salâ verirler! Ölen hayvan olur, âşık ölmez der⁽⁵²⁾* ve *Aşk gelince cümle eksiklik biter* diye ekler. Aşksız kişi âdetâ bir taş parçasıdır:

*İşitin ey yârenler aşk bir güneşe benzer
Aşkı olmayan kişi misâl-i taşa benzer⁽⁵³⁾*

O, şeyhi Ahmed Yesevî gibi *Bana seni gerek seni⁽⁵⁴⁾* diyerek, Tanrı'ya büyük bir aşkla bağlananların bütün korkularını atarak cennete ulaştırır:

*Hayra döndü benim işim
Endîşeden âzad başım
Neşimin başını kestim
Kanatlandım uçar oldum⁽⁵⁵⁾*

(49) Abdurrahman Güzel-Mustafa Tatçı, Yûnus Emre, Ankara 1990, 39-40; "(Yunus) Halka inmiş olmanın yanı sıra aynı oranda derinliklerle Mevlevîlerin duygularıyla eş anlamda duyguları dile getirmiştir" Bkz: Claude Cahen, Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler, Çev: Y. Moran, İstanbul 1979, 347; "O'nun mezarının Anadolu'nun şurasında ya da burasında olmasının bize göre psikolojik bir değeri vardır. Bu da Anadolu'da yaşayan insanların Yûnus'u gönülden sevmiş ve yaşadıkları yerlerde hem gönüllerinde hem de topraklarında ona bir yer ayırmış olmalarıdır. Böylece onlar Yûnus ile birlikte yaşamak istemişlerdir. Bu bakımdan Anadolumuz Yûnus sevgisiyle sanki Yûnuslaşmış gibidir..." Bkz: Kerim Yavuz, "Yûnus Emre'nin İç Ben'ine Dînî ve Psikolojik Yaklaşımlar", Atatürk Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi, Erzurum 1990, Sayı 9, 12-21.

(50) Mehmed Demirci, Yûnus Emre'de İlahî Aşk ve İnsan Sevgisi, Ankara 1991, 25.

(51) Demirci, Yûnus Emre'de, 40.

(52) Demirci, Yûnus Emre'de, 90.

(53) Abdülbâki Gölpinarlı, Yûnus Emre. Hayâtı ve Bütün Şiirleri, İstanbul 1971, 108.

(54) Gölpinarlı, 130.

(55) Demirci, Yûnus Emre'de, 93.

Aşk insanı kulluğa, mutluluğa, ebedîliğe, insanlığa, güzel ahlâka yönlendirir⁽⁵⁶⁾. İnsana ve bütün kâinâta sevgiyle, hoşgörüyle bakmayı sağlar. Bütün varlıklar Allâh'ın yaratıklarıdır ve Allah onları yerli yerince yaratmıştır. Bu varlıkların arasında insanın ve insan gönlünün özel bir yüceliği vardır. Bu yüzden o, kendine *taş atana güller açılmasını, kandi-
lini söndürmek isteyenin kandilini Tanrının aydınlatmasını* temennî eder:

*Her kim bize yanı yanar, Hak dileğin versin ona
Vurmaklığa kasdedenin düşem öpem yanağını*

*Kim bize taş atar ise güller nisâr olsun ona
Çerâğuma kasdedenin Hak yandırırsın çerâğını⁽⁵⁷⁾*

Dîni, dili, rengi ne olursa olsun, bütün insanların aslı yücedir. Bu sebeple *yetmiş iki millete kurban ol âşık isen* der Yûnus Emre ve bu insanların gönlünün yıkılmasına aslâ râzı olmaz. *Bir kez gönül yıktın ise, bu kıldığın namaz değil* diyecek kadar⁽⁵⁸⁾ rahat ve kucaklayıcıdır. Bir bey-tinde de:

*Kime az bakar isen aslı yüce yerdedir
Az görme, çok gör onu böyle gelmiştir tarîk*

diyerek insanın yüce makâmına işâret eder⁽⁵⁹⁾. İnsan gönlü yüce Tanrının tahtıdır. Bu sebeple *Yûnus kendilerini küfür yolunda sananlara bile inanan insan gözüyle bakar... Çünkü her insanın gönlünde az da olsa Allah sevgisi vardır. Fakat bâzıları içlerindeki bu sevgiden habersizdirler. Asıl îman sevgiyle olur...*⁽⁶⁰⁾ O, bu konuda şunları söyler:

*Gönül Çalab'ın tahtı gönüle Çalap baktı
İki cihan bedbahtı her kim gönül yıkar ise*

*Ak sakallı pîr hoca, bilinmez hâli nice
Emek vermesin hacca bir kez gönül yıkar ise⁽⁶¹⁾*

(56) Demirci, Yûnus Emre'de, 22-105.

(57) Demirci, Yûnus Emre'de, 106.

(58) Demirci, Yûnus Emre'de, 121; Gölpınarlı, 378.

(59) Demirci, Yûnus Emre'de, 111.

(60) Kerim Yavuz, aynı makâle.

(61) Demirci, Yûnus Emre'de, 122; Gölpınarlı, 398.

Bir başka şiirinde de *Dosttan artık kimse bilmez kâfir müsülman kimdigin*⁽⁶²⁾ diye ilâve eder.

Yûnus Emre de tıpkı Ahmed Yesevî gibi şekilci, kuralcı dindarları tenkit eder. Bugün örneklerini gördüğümüz Peygamberden daha peygamber görünümlü olan hocaların başbelâsı oluşlarına işâret eder:

*Peygamber yerine geçen hocalar
Bu halkın başına zahmetli oldu*⁽⁶³⁾

Dînin şekilcilik olmadığını belirten şu iki beytini Yûnus'un ihlâsa, samîmiyete verdiği değeri belirtmesi bakımından önemli buluyoruz:

*Kılırsın riyâ namaz, yazığın çok hayrın az
Dinle neye varır söz, cehennemden bitersin*

*Halka fetvâ verirsın ne için sen tutmazsın
İhlâs ile gelirsın bizden nesne utarsın*⁽⁶⁴⁾

Ahmed Yesevî'nin ve Yûnus Emre'nin insana kucak açan bu anlayış ve tolerans geleneğinin Sarı Saltuk⁽⁶⁵⁾'da (XIII.yüzyılda yaşadı), Hacı Bayram Vefî (1352-1430) de devam⁽⁶⁶⁾ ettiğini görüyoruz. Bu toleranslı insanı kucaklayıcı, birleştirici tasavvuf ve çağrı geleneği 18.yüzyılın sonu, 19.yüzyılın başında Bor'da yaşayan Ahmed Kuddûsî (1769-1849)'de devam eder. Bir edebiyat târihçimizin *Tekke şiirini halkın rûhuna ve seviyesine göre ifâdede büyük başarı gösterdiğini* söylediği⁽⁶⁷⁾ Ahmed Kuddûsî -kendinden öncekiler gibi- hayâtı Tanrı aşkına⁽⁶⁸⁾ bağlar.

(62) Gölpınarlı, 350.

(63) Gölpınarlı, 409.

(64) Gölpınarlı, 270, utmak: Oyunda üst olmak.

(65) Sarı Saltuk için bakınız: Franz Babinger, "Sarı Saltuk", İA, X, 220 vd; Köprülü, Türk Edebiyatında, 45-48, 94, 216, 238; Barthold, İslâm Medeniyeti, 194, 239; Kemal Yüce, Saltuknâme'de Târihi, Dîni ve Efsânevi Unsurlar, Ankara 1987; Müjgân Cünbur, "Saltuknâme'nin Türk Milliyetçiliğindeki Yeri ve Üçüncü Nüshasına Dâir", Milli Kültür Dergisi, Ocak 1977, Sayı 1, 3-5; A.Vehbi Ecer, "Sarı Saltuk'dan Ahmed Kuddûsî'ye", Milli Kültür Dergisi, Haziran 1990, Sayı 73, 59-63.

(66) Hacı Bayram Vefî ve Bayrâmîlik için bakınız: Fuat Bayramoğlu, Hacı Bayrâm-ı Vefî Yaşamı-Soyu -Vakfı, Ankara 1983, I.

(67) Vasfî Mâhîr Kocatürk, Türk Edebiyatı Târihi, İstanbul 1967, 614.

(68) A.Vehbi Ecer, "Ahmed Kuddûsî'de Tanrı Sevgisi", Erciyes Dergisi, Mart 1990, Sayı 147, 18-20.

*Ehl-i aşk olmaya himmet eyle sende kendine
Aşkı olmayanların var cismi, lâkin canı yok*

*Âşıkın artar yakîni, aşkı oldukça mezîd
Aşkı olmayanların var cismi, lâkin canı yok⁽⁶⁹⁾*

Bir başka mısraında da:

*Derd-i aşkı çekmeyen insan değil, hayvan-durur der ve Alperenlerin
mutluluklarının aşktan geldiğine işâretle onların Tanrıya, sevgiliye kavu-
şacaklarını anlatır:*

*Aşk ile dolan
Mevlâ'yı bulan
Can feda kılan
Gerçek erenler*

*Yandılar nâre
Buldular çâre
Gittiler yâre
Gerçek erenler.*

Ahmed Kuddûsî'de de raks ve semâ vardır ve bir vecd işâretidir:

*Âdet-i âşıkların
Âh ile efgân olur
Aşk ile yanıkların
İşleri giryân olur.*

*Kande bakar dost görür
Vecde gelüb raks urur
Âleme hükmü yürür
Cümleye sultan olur.*

Ahmed Kuddûsî de, Ahmed Yesevî gibi aşksız ve ihlâssız şekilci âbidlerin emeklerinin boş olduğuna işâret eder:

*Âşıkın bir cezbese bin yıl ibâdetten güzel
Eyle tahsîl-i aşk ve cezbe ki, seni sevsin Hudâ
Aşksız olan âbidin hep çektiği zahmet hebâ
Kulluk istersen Hüdaya âşık ol Kuddîsiyâ
Yek nefes cezbe hayurlu ez-hezar savm ü salât
Kuddûsiye Hak aşk vere, âbid'e cennet
Matlûbu anın aşk-ı Hudâ terk-i sivâdır*

(69) Ahmed Kuddûsî'nin hayâtı ve eserleri hakkında bilinen en yeni yayınlar Mustafa Köksal ile Fehmi Kuyumcu'ya aittir. Bkz: MAK, Hak Âşıkı Büyük Mürşid Ahmed Kuddûsî (KS) Hayâtı, Mesleki, Üstün Kişiliği, Eserleri, Ankara 1983 (96 sayfa); Fehmi Kuyumcu, Kuddûsî Dîvânı, Ankara 1982, (72 sayfa giriş ve tanıtım, 79-660 sayfaları arası dîvan metni, 661-683. sayfalar arası öğüt ve mektupları, 684-721. sayfalar arası Lügatçe, 672-728. sayfalar arası fihrist olmak üzere eser 734 sayfadır). Kuddûsî'ye âit şiirleri Dîvan'ından aldık ve bu sebeple sayfa numarası belirtmeye gerek görmedik.

Yesevî geleneğinde insan sevgisi ve hüsn-i zan önemli, kucaklayıcı, birleştirici, bütünleştirici bir rol oynar. Her insan sevilmeye, sayılmaya lâyıktır. Bu sebeple Ahmed Kuddûsî, -Ahmed Yesevî'de ve Yûnus Emre'de örneklerini gördüğümüz gibi- bütün insanları Tanrı dostu gibi görmeyi telkin eder:

*Kubbeler altında gizli evliyâ her an gezer
Anları gören sanır ki birtakım nâdân gezer*

*Gavs-i a'zam, kutb-i âlem bil, kimi görsen hemân
Kimi görsen de! Velidir bu kişi, pinhân gezer*

*Hudâ setreylemiş bil evliyâsın
De Kuddûsî kimi görsen "bu dindar!"*

Dünyâdaki yaratıkların hepsi güzeldir, yerli yerindedir. Kuddûsî bu husûsu:

Hüdâ herşeyi halkedip koymuş yerli yerince dedikten sonra:

Abes bir nesne yoktur, ola bî-fâide hâşâ diyerek anlatır. İnsanların günahlarından dolayı horlanmasını da istemez. Çünkü Cenâb-ı Hak bağışlayıcıdır, belki Allah onları affeder:

*Kur'anda Gaffâr'un Ben deyu söyler
Suçunu bilenî mağfîret eyler*

İnsanların cehennem azâbıyla korkutulmasına da gönlü râzı değildir:

*Korkutma ümmeti söyleme artık
Yürekleri yufka, tâkatları yok
Rahmandır Tanrının rahmeti pek çok
Me'mûldür cümleyi etmesi mesrûr.*

*Hadiste buyurdu Habîb-i Vehhâb
Yoktur ümmete ahrette azâb
Azâbı dünyâda çektiği ikâb
Ahrette ne azab ni ikak görür.*

Sonuç olarak Ahmed Yesevî Tanrının varlığı ve birliğine, İslâm dininin özüne ters düşmeyen eski Türk millî geleneklerini dışlamamış, onları musâmaha ile karşılamış, onların Türk-İslâm kültürüne renk katacak şekilde mânâ ve değer kazanmasını temin etmiştir. Onun bu metodu, Türklerin büyük bir zorluk çekmeden müslüman olmalarını temin ettiği gibi Türklüklerini kaybetmemelerini de sağlamıştır. Böylece toplumun geçmişinin kültür ve değer birikimleriyle İslâm dîninin esaslarının uyumlu bir şekilde sentezi, yânî Türk müslümanlığı, Alperenlerin de gayretleriyle Türk dünyâsında özellikle Anadolu'da yerleşmiştir. Anadolu halkı Ahmed Yesevî dervişleri, alperenleri ve tâkipçileri sâyesinde İslâmiyeti benimsemişler, onların sâyesinde yaşama gücü kazanmışlardır. Böylece Anadolu'da dînine, diline, geleneklerine, toprağına, vatanına, devletine bağlı, birbirini ve insanları seven kişilerin oluşturduğu bir Türk toplumu teşekkül etmiştir. Anadolu Türkleşmiş, İslâmlaşmış ve vatanlaşmıştır.

SİNKİANG PANDASI VE ESİR DOĞU TÜRKİSTAN

Zeynep ULUANT

Berlin Hayvanat Bahçesi'nde, parmaklıkların arkasında küskün bir şekilde oturan sevimli panda, nesli tükenmeye yüz tutmuş bir ırkın temsilcisiydi. Anayurdu Doğu Türkistan (Sinkiang) olan bu şirin hayvan, vatanından çok uzakta, hemcinslerinden ayrı olmanın verdiği hüznü yaşıyordu. Tabîî ortamına uygun olarak hazırlanmış kafesin önündeki ibâreden anlaşılıyordu ki, pandalar zor üreyen ve bunun için çevreci kuruluşlar tarafından koruma altına alınmış hayvanlardı. Kısacası, bir sürü maddî ve mânevî kaynak bu siyah beyaz benekli kürklü, hantal ama sevimli ayıcıkların belki de tabîî olan tükenişlerine engel olabilmek için seferber edilmişti.

Eğer, Doğu Türkistan'da kendi soydaş ve dindaşlarının yaşadıkları acıları bilmesem, bu cins hayvanın âkıbeti beni ziyâdesiyle üzebilirdi ama üzmedi. Beni asıl acı acı düşündüren, gözlerimi nemlendiren zihnimin garip tedâîsiydi. Almanya neresi, Doğu Türkistan neresiydi? Fakat duygu ve düşüncenin, yürek yanığının mekânı yoktu.

Bir anda otuz sene öncesine giderek, henüz yedi yaşında küçük bir çocukken beni dizlerine oturtup, kendi öz vatanlarından, Himalayaları aşarak nasıl kaçtıklarını anlatan bir mübârek insanı, İsa Yusuf Alptekin'i hatırladım.

Bu değerli dâvâ adamı, ömrünü esir Türklere vakfetmiş, ilerlemiş yaşına rağmen, îmânıyla dimdik ayakta durmasını bilmişti. Kendisini ta-

nıdığımda pek küçük olmama karşılık, sık sık tekrarlanan görüşmelerimizden anlıyordum ki, alelâde bir insan değildi. Fedâkâr zevcesi Fatma Hanımın da desteğiyle mütevâzî evini herkese açık tutardı. Neredeyse gelenek hâline gelmiş toplantılardan birinde, an'anevî Türkistan yemeklerini yerken, çocuk gözüm bir ayrıntıyı kaçırmadı. Evin kızlarından biri, misâfirlere hizmet ederken, ayağını gerektiği gibi kullanamıyordu. Zîra terliğin dahî örtemediği bir eksikliği vardı. Dehşetle farketmiştim ki, bir ayağının yarısı Kızıl Çin zulmünden kaçarken, Himalayaların dondurucu soğuşuna kurban gitmişti.

Zaman su gibi akıp geçti. Fâtih'deki mütevâzî evlerinden Ataköy'e taşınmak durumunda kalmışlardı. Geçen yıllar, içindeki îman ve mücâdele gücünü hiç eksiltmediyse de, bedeninde kaçınılmaz izler bırakıyordu. Gözleri son derece az görmesine ve bir trafik kazası geçirmesine rağmen misyonunu eksiksiz bir şekilde yerine getirmeye devam ediyordu.

Yaşım ilerleyip aklım ermeye başlayınca benim "İsa Yusuf Bey Amcam"ın, zihnim ve gönlümdeki yeri daha bir tebellür edip berraklaştı. Şahsına beslediğim hürmet ve muhabbet hisleri perçinlendi. Doksan yaşını aşmasına rağmen, şerefli mücâdelesine dur durak dinlemeden kesin-tisiz devâm ediyordu.

Geçen Ramazan'ın son günlerinde, kendisine ömür boyu omuz vermiş fedâkâr hayat arkadaşını kaybetti. Ben ise senelerdir, uzun boylu görüşmemenin acısını duyduğum Fatma Teyzem'in vefât haberini almanın burukluğunu yaşıyordum.

Bütün bu zorluklar, hayâtı âdetâ bir cihad meydanı olan, eski Doğu Türkistan Başkanı İsa Yusuf Alptekin'e ne ölçüde tesir edebilirdi? O, an'anevî takkesi ve cüppesiyle, hayâtını adadığı gökbayrağı için koşuşturmağa, hiç bir zaman kapanmayan gönül gözüyle anayurduna hizmet etmeye devam edecekti.

Ne yazık ki, insanlık şampiyonu Batı bu büyük insanın, şerefli mücadelesini anlamaktan âciz, tabiatın tıpkı dinazorlar gibi tabîî bir seçime mâruz bıraktığı pandaları koruyup, katliama kurban giden milyonlarca esir Türk'e kısır idrâkinin kapılarını kapıyordu.

Türk İslâm dünyâsı ise bu acı tecelli karşısında, döne döne düşünmeli ve İsa Yusuf Alptekin misâli kahraman mizaç insanlara eskisinden de sıkı sarılmalıydı.

FUZÛLÎ'NİN "LEYLÂ VÜ MECNÛN"U ÜZERİNE*

Prof. Dr. Mustafa TAHRALI

Leylâ ve Mecnun** hikâyesinin Fuzûlî tarafından tasavvufî bir bakış ve yorum ile işlendiği genellikle kabul edilen bir görüş olmakla berâber, farklı düşünenler de olmuştur. Kanâatimizce Fuzûlî'nin bu eseri çok yüksek bir irfan, tasavvufî idrak ve mârifet seviyesinden şâhâne bir üslûp ve ifâde içinde kaleme alınmıştır. Fuzûlî, İslâm kültür ve medeniyet çevresinin Arapça, Farsça ve Türkçe edebiyat geleneği içinde, bu eseriyle, hem XVI. asırda zirvesine ulaşan Türk edebiyâtının yüksek bir örneğini, hem de Osmanlı devrinde yeni bir senteze ulaşan irfânın, varoluş, aşk ve dünyâ görüşünün müstesnâ bir örneğini vermiştir.

Şöyle ki, XIII. asrın başlarında, Endülüs'ten gelip Orta Doğu ve Anadolu'yu dolaşıp Konya'da Sadreddin Konevî'yi yetiştiren Muhyiddin İbn Arabî (v. 1240) Arapça, Orta Asya'dan yola çıkıp Konya'da karar tutan, Konevî'nin dostu Mevlânâ Farsça olarak ortaya koydukları eserlerle "tevhid doktrini", "aşk" ve "mârifet" gibi, bütün geçmiş islâmî asırların, hattâ geçmiş ve çağdaş yabancı medeniyet ve kültürlerin ebedî ve ölümsüz değerlerini dile getirmişlerdir. XIV. asırdan itibaren yaşayan ilim, şi-

(*) Bu yazı, Türkiye Yazarları Birliği ve İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı'nın 24-26 Ekim 1994 de İstanbul'da tertip ettiği "Doğumunun 500. yılında Fuzûlî-Uluslararası Sempozyum"unda tebliğ olarak sunulmuştur.

(**) Bu çalışmamızda *Leylâ vü Mecnûn*'un Doç. Dr. Hüseyin Ayan tarafından yayına hazırlanan ve Dergâh Yayınları arasında İstanbul 1981 de Osmanlıca metni ile birlikte basılan nüshayı kullandık. Bu eseri kültürümüze kazandıran Sayın Prof. Dr. Hüseyin Ayan ve Dergâh Yayınlarına bu vesile ile teşekkür ve tebriklerimi bildirmeyi bir borç bilirim. Tebliğ metninde beyit sonlarında parantez içinde verilen numaralar bu neşirdeki beyit numaralarını göstermektedir.

ir, tefekkür, irfan ve aşk üstatları bu "sentez"i üç dilde de kaleme almaya muvaffak olmuşlardır. Müslüman Türklerin dilinde mahsüllerini sergileyen büyük Türkçe eserler de XIV. asrın başından itibaren yazılmaya başlandığı için bu "sentez" in Türk edebiyâtındaki akisleri, diğer komşu dillere nazaran, çok daha belirgin ve yaygın olmuştur. İşte Fuzûlî'nin XVI. asır ortalarında vücûda getirdiği **Dîvân**'ı ve **Leylâ vü Mecnûn**'u bu "irfânî sentez" in şâhserleri olarak ortaya çıkmış ve te'sirleri de günümüze kadar devam etmiştir. Türk dili, edebiyâtı ve kültürünün, bir bakıma zorla geçirdiği, büyük değişikliğe rağmen bu eserler ve benzerleri, yeneden dil ve kültürümüzde vazgeçilmez yerini tekrar alacaktır.

Bu tebliğimizde İbn Arabî ve Mevlânâ'nın ortaya koyduğunu ifâde ettiğimiz "sentez" den **Leylâ vü Mecnûn**'a akseden bir iki noktayı ele almak istiyoruz. Şunu hatırdâ tutmak gerekir ki, her ölümsüz edebî eserin müellifini yetiştiren ve onun fikir dünyâsını inşâ eden bir inanç, ilim ve düşünce vardır. Bu da onların mensup oldukları milletin dîni ve vücûda getirdikleri ilim ve tefekkür eserleri içinde tezâhür eder. Fuzûlî'nin bizzat kendisi, devrinin bütün ilimleriyle ilgilendiğini ve onlarla meşgul olduğunu söyler. Edindiği bilgilerin izlerini eserlerinde ve şiirlerinde görmek mümkündür. Eserlerinden ve şiirlerindeki ifâdelerden anlaşılmaktadır ki, o tasavvuf ilmi ile de çok yakından ilgilenmiştir. Acabâ bu ilmî alâkasına ilâve olarak "fiilen" yâni bir "mürşid" önünde şifâhî bir eğitim ve öğrenim görerek de bir "müntesip" olmuş mudur? Bu suâle, hayâtı hakkında yazılanlara bakılırsa, açık ve kat'î bir cevap vermek mümkün görünmemektedir. Ancak, yazdıklarından anlaşılan odur ki, kanâatimizce, "fiilen" tasavvufun içinde bulunmuştur; fakat ya "üveysî meşreb" dir, yâni rüyâ yoluyla, mânevî bir usulle irşâd edilmiş, sonra da bunu yazılı eserleri okuyarak "ilmen" değerlendirip "irfân" ını zâhir hâle getirmiş; veyâ çok ketum, bilinmemeyi ısrarla isteyen bir "mürşid" in terbiyesinde yetişmiş ve mürşidinin emir ve arzûsuna uyarak bu irtibâtını açığa vurmamıştır. Fuzûlî'nin tasavvufla fiilî irtibâtının bilinmemesi de bir bakıma iyi olmuştur. Böylece bu irtibat ve alâka dolayısıyla ortaya çıkacak kıyl ü kâle meydan kalmamıştır. Onun tasavvufî terim ve remizleri (semboller) edebî dilde ustalıkla çok güzel bir üslûpla kullanışı, tasavvufla ilgisi olmayan veyâ tasavvufla husûsî bir husûmeti olanlara da, kendi idrakleri ölçüsünde, bu yüksek irfandan edebî zevk içinde nasip almak imkânını bahşetmiştir.

Ahmed Avni Konuk'un yayınladığımız **Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi**'nde⁽¹⁾ ve yine aynı yazarın yayına hazırlamakta olduğumuz **Mesnevî-i Şerif Şerhi**'nde⁽²⁾ dile getirilen tevhid, aşk, mârifet, remizler, varoluş ve dünyâ görüşünün, **Leylâ vü Mecnun**'da da, bâzan aynı kelimelerle ifâde edilmiş olması, Fuzûlî'nin İbn Arabî ve Mevlânâ'nın eserlerinden istifade ettiği veya bu irfânı "fiilen" elde eden şahıslardan "şifâhen" faydalandığı ve bu irfânı sâdece "teorik bir bilgi" olarak değil, şahsiyetindeki "istîdat" dolayısıyla "hal" ve "zevk" olarak yaşadığı kanâatini vermektedir.

Fuzûlî bu eserinin sonunda şöyle demektedir:

*Filcümle bu hem ki oldu mastûr
Bir şevk ile zevkten değil dûr (3032)*

Tasavvufun "zevkî" bir ilim, yâni bizzat tadarak, yaşayarak elde edilen bir "mârifet" ve "hal" olduğu mâlumdur. Fuzûlî, zikrettiğimiz bu beytinde, kaleme aldığı **Leylâ vü Mecnun** kıssasında ifâde edilen görüşlerin, bir bakıma kendisinin de tasavvuf yolunda "fiilen" hâsıl ettiği bir "şevk" ve "zevk" in mahsûlü olduğunu söylemektedir. Aynı "zevk" in **Dîvân**'ında, **Hadîkatü's-Süadâ** ve diğer benzerlerinde de mevcut oluşu, ancak Fuzûlî'nin "derûnî zevk" ve "hâl" iyle açıklanabilir. O, **Leylâ vü Mecnun**'da âdetâ kendi "mânevî mâcerâ" sını dile getirmiştir de denilebilir.

Bu hikâyeyi yazmaya teşebbüs edişini şöyle anlatır:

*Düştü seferim diyâr-ı derde
Kimdir bana yâr bu seferde (402)*

*Her kimde ki vardır istitâat
Derd ü gam u mihnet ü kanâat (403)*

*Oldur bu müsâferette yârim
Zevk ehline yoktur i'tibârım (404)*

- (1) Ahmed Avni Konuk; **Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, (Yayına haz., Dr. Mustafa Tahrallı - Dr. Selçuk Eraydın) 4 cilt, M. Ü. İlähiyat Fak. Vakfı Yay., 1987-1992 İstanbul.
- (2) Ahmed Avni Konuk; **Mesnevî-i Şerif Şerhi**, (Dr. Selçuk Eraydın, Dr. Osman Türer ve Dr. Mehmet Demirci ile birlikte yayına hazırlamakta olduğumuz bu eser 12 cilt hâlinde, inşaallah İz Yayınları arasında yayınlanacaktır.)

Bu beyitlerde, anlatacağı Leylâ-Mecnun kıssasını, tasavvuftaki bir "seyr ü sülûk" (mânevî terbiye yolculuğu) gibi telakkî edip ele aldığını söylemektedir. Onun için bu yolculuğa çıkanların buna tahammül edecek güç ve kabiliyetleri, içlerinde de bir "dert ve gam", mal ve mülke karşı "kanâat" bulunmalı ve "dünyâ zevkleri"ne îtibar eden "zevk ehli" olmamaları gerekir. "Kanâat", bilindiği gibi, tasavvufî terbiyenin temel esaslarından biridir.⁽³⁾

Fuzûlî, eserinin baş tarafındaki ikinci Rubâî'de şöyle der:

Tutsam taleb-i hakîkate râh-ı mecâz
Efsâne bahânesiyle arz etsem râz (3)
Leylî sebebiyle vasfın etsem âgâz
Mecnun dili ile etsem ızhâr-ı niyâz (4)

"Hakîkati anlatmak niyetiyle mecaz yolunu tutsam; bir efsâneyi anlatmak bahânesiyle bâzı "sır"ları ortaya koysam. Leylâ dolayısıyla (yâ Rabbî) senin (güzelliğini) vassetmeye başlasam; Mecnun dili ile de sana yalvarış ve yakarışlarımı ızhâr etsem." Bu ifâde gösteriyor ki, Fuzûlî sâdece bir kıssayı edebî dille manzum olarak Türkçe yazmayı düşünmemiş, "mecâzî aşk"tan "hakîkî aşk"a geçişi ve "hakîkî aşk" ile ilgili bâzı "sır"ları dile getirmeye de niyet etmiştir. Leylâ'nın güzelliğini anlatırken Hakk'ın "cemâl"ini tavsîf etmeyi, Mecnun dilinden, Leylâ'ya yönelişleri de, Mevlâ'ya niyaz olarak arzetmeyi eserinin başından sonuna kadar göz önünde bulundurmıştır.

Burada şuna da işâret etmek isteriz ki, tasavvufî üslûpta "yâr" kavramı ile, bir tek ifâde içinde, hem mecâzî bir varlık olan "sevgili", hem "hakîkî aşk" yolunda sâliki irşad eden "mürşid", hem de "hakîkî aşk" muhâtabı olan Cenâb-ı Hak ve yerine göre de Hz. Peygamber'in kasdedilmesi mümkündür. Kullanılan terim ve sembollerin büyük bir ustalıkla ifâde edilmiş olması, bu "sevgili"nin kim olduğunu âdetâ belirsiz bir hâle koyar. Fakat "bilenler", "ârifler" mümkün olan her bir mânâyı göz önünde bulundurarak "yâr"ın kim olduğunu teşhis edebilirler. "Yâr" kelimesini böyle çok mânâlı olarak kullanış üslûbuna Fuzûlî'nin *Dîvân*'ında da rastlıyoruz.

(3) Necmüddin Kübrâ; *Tasavvufî Hayat* (Usûlu Aşere), (Hazırlayan: Mustafa Kara), Dergâh Yay. İstanbul 1980, s. 51-52

Fuzûlî eserinin sonuna doğru Mecnûn'un "kemâl"ini anlatırken:

Görmüştü mecâzdan hakikat (2742)

Diyerek, kıssanın kahramanı Mecnûn'un "mecâzî aşk"tan "hakîkî aşk"a geçtiğini, mecâzî bir vücut sâhibi olan Leylâ ve varlık âlemi mazharında "hakikat"i görmek olgunluğuna eriştiğini söylemektedir. Tâkip eden şu:

*A'yâna yoğ idi i'timâdı
Nakkâş idi nakşdan murâdı (2743)*

Beytiyle, Mevlânâ'nın Mesnevî'sindeki⁽⁴⁾ söyleyişleri hatırlatırken, Mecnûn'un Leylâ diye seslenişlerindeki murâdın, güzel bir "nakış"tan ibâret olan Leylâ değil, şu varlık nakışlarını en güzel şekilde "nakşeden yaratıcı Hak" olduğunu belirtir.

Mecnun dilinden söylenen:

*İrâdet zâyî' etmez ehl-i ma'nâ sûretten hergiz
Hakikat cevherin vecd-i mecâza pâ-y-mâl etmez (2679)*

Bu beyitte de "mânâ ehli"nin, yâni hakikat ve mâneviyat ehlinin, aslâ bir "sûret"in vereceği vecdden dolayı "irâde"lerini kaybetmediklerini, bir cevher gibi olan "hakikat"i, mecâzî bir varlıktan dolayı hâsıl olan "vecd" ile ayaklar altında çiğnetmeyeceklerini, böylece, esâsen onların ve kendisinin tercihlerinin "hakikat" olduğunu ifâde eder.

Yine aynı mânâda Leylâ dilinden şu beyti söylemiştir:

*Mecâz ehline hûblar cîlve-i nâz eylesinler kim
Özün ehl-i hakikat mübtelâ-yı zülf ü hâl etmez (2718)*

"Güzeller naz ve cîlvelerini bu varlık âleminin fânî sûretlerine kendini kaptıran "mecâz ehli"ne göstersizler. Zîrâ "hakikat ehli" kendilerini, bir

(4) Burada Mesnevî'den şu beyitleri zikredebiliriz: "Sûrette kalırsan putperestsin; herşeyin sûretini bırak, mânâ'ya bak!" (V. İzbudak tercümesi, C. I, beyit: 2893, M.E.B. Yayınları); "Nakış nakkâş nasıl kötüleyebilir; zîrâ onu (vücûda getirirken) bütün bilgi ve mahâretini bezletmiştir." "(Ken'an Rifâî, Şerhli Mesnevî-i Şerif, C. I, s. 529, Beyit 3075, İstanbul 1973); Mesnevî (V. İzbudak tercümesi c. III, Beyit: 1372-1373)

fânî sûret güzelinin saçlarına ve benlerine kaptırmazlar." Burada Leylâ bir taraftan Mecnûn'a "hakîkat"i işâret ederken bir taraftan da, hikâye içinde, kendisi de bir âşık olarak eriştiği olgunluğu dile getirmiş olur.

Kitabın sonunda:

Izhâra gelip rumûz-ı vahdet
Vahdette tamâm olup hikâyet (3024)

Beytiyle Fuzûlî bu aşk hikâyesi esnâsında anlatılanların, aslında "vahdet sembolleri"nin zuhûra gelişinden ibâret olduğunu belirtir. "İsmet"lerini muhâfaza ederek aşklarıyla "vahdet sırrı"nı idrak eden Leylâ ve Mecnûn'un bu varlık âlemindeki mâcerâları da, aynı mezara gömülerek, "vahdet"te sona ermiştir.

Ölümlerinden sonra Leylâ ve Mecnûn'un kabrinin ziyâret edilmesi Fuzûlî'nin deyişiyle bir "kânun" olmuştur (Beyit 2972). Çünkü ikisi de Hakk'ın kendi haklarındaki kazâ ve takdîrine râzı olmuşlar, başlarına gelen belâ ve sıkıntılara sabretmişler (B. 2969) ve cennetlik olmuşlardır.

Bu neticeden anlaşılmaktadır ki, mecâzî aşkla yavaş yavaş ilâhî sırlara gönül gözleri açılan Leylâ ve Mecnun, "ismet ve nâmus"larını koruyarak, aşk basamaklarında ilerledikçe, "vahdet sırrı"na dâir bilgi ve "zevk"leri artmış, böylece "kemal mîrâcî"na yükselmişlerdir. Halk da, nasıl "evliyâ" kabirlerini ziyâret etmeyi bir âdet olarak benimsemişse, onları da "aşk yolundan ermişler" olarak kabul etmiş, kabirlerini bir ziyâretgâh kılmıştır.

Bu genel değerlendirmeden sonra, biraz da **Leylâ vü Mecnun**'daki bâzı tasavvufî terim, remiz ve mazmunlar üzerinde durmak istiyoruz. Fuzûlî'nin bu eserinde "vahdet neş'esi" ve "vahdet-i vücûd" idrâkini terennüm eden beyitler dikkati çekecek kadar çoktur. Bu konu üzerinde durmaksızın, sâdece İbn Arabî'nin **Fusûsu'l-Hikem**'inin ve Mevlânâ'nın **Mesnevî**'sinin bu "zevk" ile yazılmış temel tasavvuf eserleri olduğunu, **Leylâ vü Mecnun**'da bu mânâdaki beyitlerin, bu eserlerin şerhlerine baş vurarak açıklanmasının gerekli ve isâbetli olacağına işâret etmekle yetineceğiz. Böyle bir çalışmanın Fuzûlî'nin beyitleri ile bu temel eserler arasındaki mânâ yakınlığını ve hattâ birlik ve berâberliğini ortaya çıkarcığını düşünüyoruz.

İbn Arabî *Fusûsu'l-Hikem*'de "kâinâtın bir hayal" olduğunu⁽⁵⁾ ve insanların uykuda olduklarını, dolayısıyla gördükleri rüyâların da "hayâl içinde hayal"den ibâret bulunduğunu⁽⁶⁾ söyler. Fuzûlî de:

Bir hâb u hayâl imiş bu âlem
Bu hâba vü hayâle olma hurrem (2379)

Diyerek aynı görüşü paylaşır.

Fuzûlî, *Leylâ vü Mecnûn*'un muhtelif yerlerinde "hayret ve hayranlık" belirten kelimeler kullanır ki, bu İbn Arabî'nin temas ettiği mühim fikir ve tesbitlerden biridir. İlahî sırlara, rabbânî tecellîlere ve ilâhî mârifete vukûfu artıkça ârif ve âşkın "hayret"i ziyâdeleşir; öyle bir dereceye gelir ki, onun elinden hayret ve şaşkınlıktan başka bir şey gelmez olur⁽⁷⁾. Fuzûlî de "hayret" temasına eserinde sık sık yer verir. Bu da kanâatimizce, Fuzûlî'nin İbn Arabî'nin ve diğer sûfîlerin bu tesbîti be-nimsediğini gösterir. O, eserinin baş tarafındaki *Tevhid*'de, aklın Hakk'ın zâtını değil sıfatlarını bilebileceğini, Hakk'ı gerçekten idrak mümkün ol-saydı, Resûlullâh'ın, "Yâ Mâbud, seni hakkıyla bilemedik" buyurmaya-cağına işâret edip:

Halk oldu bu bahr-i hayrete gark
Tâ halkdan ola Hâlık'a fark (125)

Yâni "Halk Hakk'ı bilememekten, onun sıfat ve fiil tecellîlerinde gördük-lerinden dolayı hayret denizinde boğuldular. Böylece Yaratıcı ile yaratıl-mış arasındaki fark da âşikâr olarak ortaya çıkmış oldu" demektedir.

Bu temayı işleyen şu bir kaç beyti burada zikredebiliriz:

Mecnûn'da karar tutmayıp hûş
Deryâ-yı tahayyür eyledi cûş (807)

(5) Ahmed Avni Konuk; *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, C. III, s. 253.

(6) A.g.e., C. II, s. 250. Mevlânâ; *Mesnevî* (V. İzbudak tercümesi), M.E.B. Yay., C. III, Beyit 1736.

(7) A.g.e., C. I, s. 298-301, C. II, 26, 32, 312-313, 352, C. III, 144-146, 153-157, C. IV, 57-59; 116-118-140, 142.

*Sermest-i şarâb-ı iştîyâkım
Medhûş-i tahayyür-i firâkım (735)*

*Mecnun mütehayyir ü perîşan
Kalmıştı sipîhr işinde hayran (2229)*

*Deryâ-yı tahayyüre olup gark
Ağyârdan etmedim seni fark (2574)*

Eserin sonunda, Mecnûn'un Leylâ'nın mezarı başında "Leylâ!" deyip can verışı üzerine, Fuzûlî'nin söylediği şu beyit "hayret" kavramına verdiği ehemmiyeti gösterir:

*İnsâf, hemîn ola muhabbet
Bu dâiredir makâm-ı hayret (2931)*

Yâni "İnsaf doğrusu, demek ki aşk bu imiş, "hayret makâmı" da demek ki bu imiş!"⁽⁸⁾

Fuzûlî'nin bu eserinde tasavvufî remizleri (sembolleri) çok îtinâlî bir şekilde kullandığına dâir bir örnek vermek istiyoruz. Mecnun çöle gittiğinde:

Bir dağa erişti yolda nâgâh (1100)

.....

Sakfında ukâb-ı çarh-ı fânî (1101)

Beyitleriyle tavsif ettiği "tepesinde kartal" bulunan ve bağrından "çeşmeler akan" (1105) bir "dağ"a, sonra bir ceylâna (gazal, âhû) (1121) daha sonra da bir "güvercin"e (kebûter) (1148) içini döker, onlarla dertleşir. Fuzûlî "dağ"dan bahsederken:

*Ta'zûm ile kılmış ânı Hak yâd
Kur'an'da ki "el-cibâlû evtâd" (1106)*

(8) "Hayret" temasına İbn Arabî'nin *Tedbîrât-ı İlâhiyye* (Tercüme ve Şerhi, A. A. Konuk; İz Yayınları, İstanbul 1992) adlı eserinde rastlıyoruz. Bkz., s. 212, 297-298, 384, 386, 418. A.A. Konuk Bey *Fusûs Şerhi*'nin III. cildinde (s. 341) şâirini bildirmedığı farsça bir beyti şöyle tercüme etmiştir: "Her ne kadar nakd-i ma'rîfet bizim deryâmız ise de, ubûdiyet ve acz ve hayret bizim makâmımızdır."

"Allah Kur'an'da "Dağlar kazıklardır" diyerek tâzim ile onu zikretmiştir" demektedir. Fuzûlî Neml sûresinin 7. âyetini ikinci mısırda aynen zikretmiştir. Bu sûrenin 6. ve 7. âyetlerinde "Biz yeryüzünü bir döşek, dağları da birer kazık yapmadık mı?" buyrulmaktadır. İbn Arabî gayb erenlerinden (ricâl-i gayb) "evtâd"ı anlatırken bu âyeti zikreder ve işârî (sembolik) bir yorumla "evtâd"ın "dağlar" mesâbesinde olduğunu, onun için gayb erenlerinden "dört kişi"ye "dağlar" (cibâl) adı verildiğini belirtir.⁽⁹⁾ Bu tasavvufî bilgiden hareketle diyebiliriz ki: Fuzûlî Mecnûn'un "dağ" ile dertleşmesini, sâdece edebî san'at ve üslûp gereği olarak değil, tasavvufîdaki remzî (sembolik) mânâsını göz önünde tutarak uygun görmüştür. Böylece Mecnûn'un "dağ" ile sohbeti, hakîkatte "evtâd"dan, dört kişi olan gayb erenlerinden biri ile yapılan bir sohbet gibi telakkî edilmiş ve "sembolik" bir dille ifâde edilmiştir." Dağdan çeşmeler akması" ise, o gayb erinin hikmet, irfan ve aşk kaynağı olduğuna bir "işâret" olarak anlaşılabılır.

İbn Arabî *el-İttihâdü'l-Kevnî* isimli bir risâlesinde güvercin (hamâme), kartal (el-ukâbü'l-mâlik), ankâ ve karga (el-gurâb) isimli dört kuşu manzum ve mensur olarak konuşturmaktadır.⁽¹⁰⁾ Fuzûlî'nin "dağın tepesindeki kartal" ifâdesiyle "akl-ı evvel ve kalem-i a'lâ"yı sembolize eden "kartal"a, Mecnûn'un dertleştiği güvercin ile de "nefs-i külliyye ve levh-i mahfûz"u sembolize eden "güvercin"e işâret ettiğini zannediyoruz. Mecnun güvercine:

*Sürdü kademine çeşm-i pür-hûn
Ancâ ki ayâğın etti gülğûn (1158)*

Diyerek yalvarır. Bu ve benzeri ifâdeler, Fuzûlî'nin eserinde bu ve benzeri varlıkların sembolik mânâlarını göz önünde bulundurduğunu hissettirmektedir.

(9) İbn Arabî; *el-Fütûhatü'l-Mekkiyye*, Beyrut, C. II, s. 7; Michel Chodkiewicz; *Le Sceau des Saints*, Paris 1986, s. 125-126.

(10) Denis Gril; *Le Livre de l'Arbre et des Quatre Oiseaux -Risâlat al-İttihâd al-Kawnî* (Arapça metin ve Fransızca tercüme) Annales Islamologiques, t. XVII, s. 53-111; 1981, Kâhire. Bu dört kuşun sembolik mânâları için bkz. Denis Gril'in önsözü, s. 55-59. İbn Arabî'nin bu risâlesi, bir başka risâlesi ile birlikte Mahmut Kanık tarafından, *Nurlar Risâlesi - İttihâdü'l-Kevnî* adıyla tercüme edilmiş, İnsan Yayınları arasında (İstanbul 1991) yayınlanmıştır.

Leylâ vü Mecnun'da daha böyle bir çok tasavvufî remizlerin mevcut olduğunu, bunların ise İbn Arabî, Mevlânâ ve diğer mutasavvıfların eserleri ve şerhleri tanındıkça ortaya çıkacağını ve böylece Fuzûlî'nin san'at ve fikir âleminin de daha iyi anlaşılacağını düşünüyoruz.

Son olarak Fuzûlî'nin bu eserindeki iki beyit üzerinde durarak tebliğimize son vereceğiz:

*Ne dilber kim demâdem âşîka arz-ı cemâl etmez
Kalır nâkıs, bulup feyz-i nazar kesb-i kemâl etmez* (2713)

"Âşîka güzelliğini dâimâ arzetmeyen bir güzel nasıl bir güzeldir? Zîrâ bir nazarın feyzine erişmeyen güzellik kemal kazanamayıp noksan kalır." Bu beyitte, yaratılışın ilâhî sırlarına âşînâ olmak güzelliğine doğuştan bir istîdat olarak sâhip olan bir "güzel", kemal kazanabilmek için bir Allah âşıkının nazarının feyzine mazhar olmalıdır. Yoksa, bu fitrî güzellik, olgunluğa eremeyip noksan kalacaktır. Tasavvuf yolunda kemal kazananlar, bu kemallerinin bir "kâmil kişi"nin nazarının feyz ve bereketiyle hâsıl olduğunu söylemişlerdir. Zîrâ "kâmillerin nazarı bakırı altın eden kimyâdır" yâni nefsinin noksanlıkları içinde bakır gibi olan bir kişiyi, bir "iksîr" gibi olan kâmillerin nazarı, mânevî kemâle erıştırerek onu bir altın gibi değerli hâle kalbeder.⁽¹¹⁾

Aynı gazelin ikinci beytinde yine aynı mânânın dile getirildiğini görüyoruz:

*Değil, cezb etmeyen uşşâkı, ma'sûk olmağa kâbil
Ne hâsıl hüsn-i sûretten ki cezb-i ehl-i hâl etmez* (2714)

"Âşıkları kendisine cezbetmeyen güzel mâşuk olmaya kabiliyetli değildir. Hal ehlini cezbetmeyen böyle bir sûret güzelliği neye yarar?" Bu

(11) Bu konuda **Mesnevî**'den şu beyti zikredebiliriz: "Ey Hudâ nûriyle nazar edenler, (...) nazarınız kimyâsını bakır gibi olan âsanların üzerine vurun (yâni onları beğeriye mertebesinin bakırlığından kemal mertebesinin altınlığına getirin.) Ken'an Rifâî, **Şerhli Mesnevî-i Şerif**, C. I, s. 486, Beyit 2820-2821; V. İzbudak tercümesi, Beyit: 2780,2781. Burada şunu da işaret edelim ki, Dr. Müjgân Cunbur, Ken'an Rifâî'nin **Şerhli Mesnevî-i Şerif**'te, şerh sırasında Fuzûlî'nin beyitlerine sık sık yer verdiğini söylemektedir. Bkz. Fuzûlî'nin Yalnızlığı, **Kubbealtı Akademi Mecmûası**, Ekim 1994, Sayı 4, s. 36. Bu da Fuzûlî'nin **Mesnevî** ile irtibatını göstermektedir.

beyitte Fuzûlî, sûret güzelliğine sâhip olanlar, eğer hal ehli olan Allah âşıklarını kendine cezbedemiyor ve onlar tarafından sevilen bir kişi olmuyorsa, o güzelin etrâfında dolaşan sûret âşıkları pek çok da olsa, ehl-i hâlî cezbedecek "mânâ"dan mahrum bu güzelliğten neticede bir şey hâsıl olmaz, diyerek dikkatleri "mecaz"dan "hakîkat"e çekmekte, mecaz diliyle hakîkati terennüm etmektedir.

Netîce olarak şunu söyleyebiliriz ki, Fuzûlî'nin **Leylâ vü Mecnun**'da dile getirdiği tasavvufî mânâ ve görüş, sâdece nazarî ve edebî bir üslûbun gereği değil, yaşadığı bir "hal" ve "zevk"ın şâhâne bir ifâdesidir. Eserlerinin gerçekten anlaşılması için İbn Arabî, Mevlânâ ve diğer sûfîlerin eserleri ve şerhlerinin çok iyi bilinmesi ve taranması gerekmektedir.

*Aşk imiş her ne vâr âlemde
İlm bir kıyl ü kâl imiş ancak*

Diyerek bütün varlığı "aşk"tan ve ilmi "bir dedikodu"dan ibâret gören,

*Yâ Rab belâ-yı aşk ile kıl âşinâ beni
Bir dem belâ-yı aşktan etme cüdâ beni (1085)*

Diyerek "bir an bile aşktan ayrı kalmamak için", Mecnun dilinden Allâh'a yakaran,

*Yâ Habîballah, yâ Hayre'l-beşer müştâkınem
Öyle kim lebteşneler yânup diler hemvâre su*

Söyleşiyle Allâh'ın sevgilisi Hz. Peygamber'e aşk ve özleyişini dile getiren,

*Yâ şâh-ı Kerbelâ ne revâ bunca gam sana
Derd-i demâdem ü elem-i dembedem sana*

Beytini ihtivâ eden Mersiye-i Âl-i abâ ile Hz. Peygamber'in sevdiklerine sevgisini yana yakıla anlatan,

*Mende Mecnun'dan füzûn âşıklık isti'dâdı var
Âşık-ı sâdık menem Mecnûn'un ancak âdı var*

Beytiyle kendisinin gerçek bir aşk eri olduğunu haykıran,

*Hikmet-i dünyâ vü mâfihâ bilen ârif değil
Ârif oldur bilmeye dünyâ ve mâfihâ nedir*⁽¹²⁾ (2607)

Diyerek, Mecnun dilinden, aşkı gibi irfânının yüceliğini de eserlerinde sergileyen Fuzûlî'nin lâyük vechile anlaşılması Türk dili, edebiyâtı ve irfânına çok şey kazandıracaktır kanâatindeyiz.

(12) Fuzûlî'nin bu beytini, Ken'an Rifâî, *Şerhli Mesnevî Şerif*'te, Şerh esnâsında zikretmektedir.
Bkz. s. 65

ELİFLER ve MUHSİN ÇELEBİLER

Kemal Y. AREN

Günler var ki bir Elif arıyorum.
Şâir her ne kadar:

"Bir Elif çekti sîneme cânân bu gece"

demiş ve Elif'in sînemizde olduğunu söylemişse de, ben yine de bir Elif arıyorum.

Yine bir başka şâir:

*"Elif Allah, mim Muhammed
Sînemizdedir dâlimiz."*

diyerek, Âdem'iyet vasfının Allah'tan Muhammed'e uzanan bir varlık mâcerası⁽¹⁾ olduğuna işaret etmişse de ben yine de bir Elif arıyorum...

*"Kalır mı Mustafa Kemâl'in Kağnısı bacım!..
Kocabaş'ın yerinê koştı kendini Elif'cik,
Yürüdü düşman üstüne yüceden yüceden."*

dediği Elif!.. Hani İnebolu'dan Sakarya boylarına cephaneye taşıyan kadınlar kolu'ndaki Elif bu!.. Hani kağnıyı çeken öküzlerinden biri, Kocabaş, ölür de, "Kalır mı Mustafa Kemâl'in kağnısı bacım?" diyerek öküzün ye-

(1) Elif: A, dâl: D, mim: M harfleri Osmanlıca alfabe de ÂDEM kelimesini meydana getirir. ÂDEM, yâni insan olmak, anlamına gelen bir ifâde.

rine kendini kağınya koşan Elifi arıyorum, o destan kahramanı yüceler
yücesi kadını!..

* * *

Bir de Muhsin Çelebi'yi arıyorum!..

Ustamız Ömer Seyfettin'in, "Pembe İncili Kaftan" adlı hikâyesinde ruh portresini kaya sağlamlığıyla çizdiği, başı ancak Hakk'ın huzurunda eğilen ve "Kula kul olunmaz" diyerek saraydan uzak durmuş, sâdece gazâ için çiftliğinden ayrılan ve "Devletten her zaman alınmaz ya, sırasında verilir." diyen o muhteşem karakter âbidesi Muhsin Çelebi'yi arıyorum.

Hikâyeyi hatırlayın:

"II. Bâyezid zamanında Şah İsmail İstanbul'a bir elçi gönderir, deb-debeli, ihtişamlı mağrur bir adamdır bu. Osmanlı Devleti ona mukâbele etmek ister. Şah İsmail'in hukuk tanımaz karakteri bilindiği için gönderilecek adam devleti için canını hiçe sayabilecek bir serdengeçti olmalıdır. Ki, Tebriz Sarayı'na vardığında Şah İsmail'den göreceği karşılıktan korkmadan devleti lâıyk olduğu haşmetiyle temsil edebilsin.

Saray'da, çevrede böyle birisi bulunamaz. Ancak bir vezir sadrazama Muhsin Çelebi'yi sâlık verir. Dâvet edilir, durum kendisine anlatılır, o da, "Bir şartla bu vazifeyi kabul ederim." der, "Elçilik maiyetini kendim düzerim. Hatta kendim için de 'Pembe İncili Kaftan'ı (o sıralar İstanbul'un yüksek muhitlerinde hem güzelliği, hem de fiyatı ile efsâne gibi bahsedilen bir kaftandır bu.) alacağız. Ama bütün bunlar için hazineden bir kuruş almam. Hepsini kendim karşılarım." Sadrâzamın itirazlarına karşılık olarak da o muhteşem cevabı verir: "DEVLETTEN HER ZAMAN ALINMAZ YA, SIRASINDA VERİLİR."

İşte ben o mübârek GÂZİ'yi arıyorum... O, dünya durdukça yâdedilecek vatandaşlık düstûrunu yaşayan ve ifâde eden "Devletten her zaman alınmaz ya, sırasında verilir." diyen o yücelerden yüce insanı arıyorum.

VERİLİR.....

VERMEK!.....

Bu fiili bütün zamanları, bütün şahısları ile söylemek istiyorum:

VERDİM.

VERİYORUM.

VERİYORUZ... VERELİM.... VERMELİYİZ... VERMELİYİZ...

VERMELİYİZ.....

Söylemeye doyamıyorum.

* * *

Veren el, alan elden hayırlıdır, buyurulmuş. Durmadan, dinlenmeden, sormadan, sordurmadan verelim, verelim.

Vermek, verebilmek mazhariyettir. Vermek, verebilme imkânı bulmak bir lutûftur, bir nimettir, inanın. Verene ne mutlu...

Hele, sevdiği uğruna hamuta koşulmak, ne güzel; koşulabilene ne mutlu!...

O yüzden Eliflerle Muhsin Çelebileri arıyorum. Hayâlimde onları evlendirecek ve nurlu, mübârek nesiller elde edeceğim. Onların bir şâirle, bir hikâyecinin hayâlinde doğmuş, hayâlî varlıklar olduğunu mu düşünüyorsunuz? Olsun!... Ne var bunda?... Benzerleri târihte yaşamıştı. Padişahlar, vezirdiler, ya da sıradan bir insandılar. Hak rızâsı yolunda her zahmete her çileye isteyerek, dileyerek soyundular.

İşte cennetmekân sultan FÂTİH MEHMET HAN!.. Otuz üç senelik saltanatı zamanında sarayındaki yatağında toplam yedi sene bile yatmadığı biliniyor. O zahmetli Trabzon yollarında Uzun Hasan'ın annesi: "*Be evlâdım, bunca meşakkat bir kale için değer mi?*" dediğinde, "*Vâlîde sen ne dersin? Biz bunca zahmeti Rıza-yı Bârî için ihtiyâr ederiz, devlet bize Hakk'ın emânetidir. Ona hizmet ile Hakk'ın rızâsını talep ederiz.*" der.

Yavuz Sultan Selim, cuma hutbesinde imam efendinin duâda: "*Hâkim-ül Haremeyn*" sözünü: "*Hâdim-ül Haremeyn*" diye düzeltir. Yani, Mekke ve Medine'nin hâkimi değil, oraların hizmetkârı...

Pâdişahı böyle de sanki eşkiyası başka türlü mü?

Saltanatın son zâfiyet zamanlarında bir ara Aydın vilâyetini ele geçirip vâililik koltuğuna oturan eşkiya Atçalı Kel Mehmet, mühürüne şu ibâreyi kazdırır: "*Vâli-yi vilâyet, hademe-i devlet Atçalı Kel Mehmet*" Yâni, "*vilâyetin vâlisi, devletin hizmetkârı Atçalı...*"

* * *

Ben Eliflerle Muhsin Çelebileri arıyorum....

ÂİLEDE EĞİTİM-2

Ömer OKUTAN

Henüz okul çağına gelmemiş olan çocuk, gelecekte okul ve toplum düzenine uyum sağlama, daha doğrusu bu düzenlerin bir parçası, bir unsuru olma durumundadır. Çocuk, okul ve toplum düzenine uymaya, âile düzeni içinde hazırlanır. Hiç şüphesiz âile, bu önemli fonksiyonunun da farkında olmalıdır.

"Düzenli bir âile" ile "Düzensiz bir âile" kavramları, anlayışları arasındaki farkların bilinmesi gerekmektedir. "Düzenli bir âile"de, âile fertlerinin, sevgi ve saygıya dayalı olarak karşılıklı rollerini gereğince yerine getirmesi önemlidir. Bu rolleri, çocuk açısından; anne, baba, büyükbaba, babaanne, dede, anneanne, ağabey, kardeş, amca, dayı, hala, teyze gibi kavramlarla açıklayabiliriz. Şüphesiz, ferdî farklar hâriç bu rollerin her birinden esas itibâriyle hangi davranışların beklendiği kısmen kânunlarla, ama birlerce yıl içinde oluşan örf, âdet ve geleneklerle belirlenmiş bulunmaktadır. Öyle ki, meselâ Osmanlı döneminde "İmparatorluğumuzda, mânevi ve içtimâî şuûrun solüsyon hâlinde bütün toplum safları arasında hüküm sürüp buyruk yürüttüğü devirlerde, şehirli, kasabalı, köylü, her sınıf kadının, başını bağladığı bir heyecan kaynağı, bir ideal vardı: İlâ-yı Kelimetullah (Allah adına = Allah adâletini duyurma, yayma ideali)..... Onun için de kadın, çocukluğunda anasına babasına, tekmil büyük ve küçüklerine, sonra da kocasına çocuklarına, hülâsa bütün muhîtime karşı olan davranışını, tutumunu, âdetâ ibâdet derecesinde mukaddes bildiği, nizamlı, âhenkli bir vazîfe ve mes'ûliyet şuûru ile örer ve âile bünyesine

hâriçten sızacak bakterilere açık kalmış bir ihmal köşesi bırakmazdı."⁽¹⁾ Bu âile anlayışının, yüzyıllarca koca Osmanlı devletini ayakta tutan bir cevher, bir espri ya da bir îman olduğunu belirtmeye bilmem gerek var mı? O mü'min kadın kendisine Allah'ın bir emâneti olduğuna inandığı çocuğuna "Îlâ-yı Kelimetullah" idealini aşılarken, bir başka deyişle, onu bu idealle mayalarken, sütü yoğurt çalar gibi, hem sütün hem yoğurdun (mayanın) hîlesiz olmasına özen gösterirdi. Bunun için çocuğuna haram lokma yedirmemeye âzamî dikkat eder, titizlik gösterirdi.

Kütüphanelerimiz, bunca eserlerle dolu olmakla beraber, bizim millî değerlerimizin devamlılığı daha çok şifâhî (sözlü) kültüre dayanmaktadır. İdeallerin ve diğer değerlerin yetişen nesillere mayalanmasında âile, bu şifâhî kültürden en çok faydalanan terbiye kurumu olmaktadır. Şifâhî kültür canlıdır. Burada yalnız satırlarla karşı karşıya değilsiniz. Şifâhî kültürün aktarılmasında söz, ses, ses tonu, mimik ve el kol hareketleri ile tabîî ortam, hepsi bir arada bulunmakta ve birbirlerini tamamlamaktadır. Bütün bunlar, özellikle âilede nesillerin birbirini ifâde etmesine fevkalâde zenginlik kazandırmaktadır. Okulda yüzyüze eğitim, cemaatlerde, cemiyetlerde, sosyetelerde ve benzeri toplumlarda kendilerine"âit özel değer, tutum ve davranışların üyelerine anlatılarak veya bilfiil yaşanılarak kazandırma şeklindeki görünüşleri, aynı şifâhî kültürün bu kurumlardaki yansımaları olarak bilinmektedir.

Çocuk doğduğunda, kendisini bu şifâhî kültürün, âile değerlerinin ve kurallarının içinde bulur. Tabîî olarak ve farkına varmadan bütün bu değerler ve kurallar manzûmesini yaşar. "Düzenli bir âile"de roller, elden geldiğince değerlere ve kurallara uygun olarak yerine getirilir. Meselâ bizim âile değerlerimizde, bebek veya çocuk, âilede herşeyden önce gelir. Diğer âile fertlerinin ilgi odağı odur. Onun sevilmesi, korunması, arzularına uyulması, terbiyesi, oyun oynaması ve diğerleri çok önemlidir. Çünkü, "Müslüman-Türk terbiye an'anesinde, "sembol" insandı. Onun için de, **Türk âilesinde terbiye ve disiplin, reaksiyonlarla değil, aksiyonlarla verilirdi.** Bu yüzden de, her kıymetten, her varlıktan üstün tutulan insanın, ilk planda, ele alınmasından tabîî ne olabilirdi?⁽²⁾ Hiç şüphesiz

(1) Ayverdi, Sâmiha, Milli Kültür Mes'eleleri ve Maarif Dâvâmız, Sayfa: 276

(2) Ayverdi, Sâmiha, Milli Kültür Mes'eleleri ve Maarif Dâvâmız, Sayfa: 273

bizim âile değerlerimiz içerisinde, eğer varsa âiledeki yaşlılar da en az bebek/çocuk kadar önemlidir. Onlara sevgi ve saygı ile davranma, bir müslüman için bir îman borcudur.

"Düzenli bir âile"de eşler de birbirleri için değerlidir. Sevgi ve saygıya lâıktır. Eşlerin her biri, kendi rolleri çerçevesinde yuvanın (âilenin) çobanıdır. Yâni, âilesini çeker çevirir, korur ve geliştirir. Eşler, giyim kuşam, tutum ve davranışları ile birbirlerine olan sevgi ve saygılarını ifâde ederler. Mücerret birer kavram olan "sevgi" ve "saygı", ancak, bir tutum ve davranışla ifâde edildiği zaman, sözde kalmaz, vücut bulur, yâni var olur, müşahhaslaşır.

Âile fertleri arasındaki ilişkilerde güven, sevgi ve saygı esastır. Ne var ki, burada geleneklere uygun rolleri benimseme de önem taşımaktadır. Anne, baba ve çocuk veya çocuklardan meydana gelen âilede temel otorite "baba" olarak kabullenilmektedir. Ancak, bu otorite; şefkati, sevgiyi, saygıyı, güveni, tecrübeyi ve âile düzenini korumayı ifâde eder. Yoksa, bağırıp çağırmayı, vurup kırmayı, fizikî güç üstünlüğü gösterisinde bulunmayı ifâde etmez. Bütün müsbet şartlar altında, âilede bir otoritenin, bir hiyerarşinin benimsenmesi, özellikle çocuk veya çocuklar için işlerin daha anlaşılır ve daha kolay olmasına yardımcı bulunacaktır. "Es-ki Türk, devirler ve asırlar değişse de, belki anasının kanı ile damarlarına geçmiş bazı değişmez kâidelerin hudutlarını kırmayı düşünmezdi. İçtimâî bünyenin en küçük, fakat en sağlam hücresi olan âile içi hiyerarşi, bunlardan biri idi. Bir evlat, sakalına ak düşse dahî, baba ve anasının karşısındaki evlatlık mes'ûliyet ve mükellefiyetinden bir şey kaybetmezdi."⁽³⁾ Baba ve anaya saygı, dînî olduğu kadar da millî hasletlerimizdendir.

Âilede belli bir otoriteyi, hiyerarşiyi tanıyarak ve benimseyerek yetişen çocuk, okul yönetimini, köy, ilçe, il ve giderek devlet yönetimini tabî ve önemli bulacaktır.

Ne var ki, son 100-150 yıllık "Batılılaşma ve Endüstrileşme" hare-

(3) Ayverdi, Sâmiha, Milli Kültür Mes'eleleri ve Maarif Dâvâmız, Sayfa: 5

ketleri sürecinde, birçok sosyal değerlerde olduğu gibi âile kurumuna âit değerlerde de yer yer bozulmalar, çürümeler görülmektedir. Muhterem Sâmîha Ayverdi Hanımefendi "Mesihpaşa İmamı" adlı romanında yaklaşık 1900-1915 yıllarında İstanbul'da yaşayan ve değerler erozyonuna uğramış bir âileyi de detaylı bir şekilde inceler. Bu âilede yetişen çocuklardan söz ederken, ".....onlar, babadan ve anadan sistemli ve şuurlu bir âlâka bulamamış, birinden sırf korkmuş ve gizlenmiş, ötekini ise tamamen hiçe saymış olmakla âvâre ve gelişigüzel yetişip dururlarken...."(4) ifâdeleriyle konunun can alıcı noktasını dile getirirler. Bir yazarımız da Batılılaşmayı tartışırken "....iyiyi, güzeli, doğruyu, haklıyı, mutluluğu kısaca maddî anlamda yükselmeyi, mânevî anlamda yücelmeyi orada aramaktayız. Kriterler Batıdan alınınca, başarı da oraya benzemekle eş anlamlı oluyor. Bu ise bağımsız düşünebilmenin ölümü demek...."(5) sûretiyle, hür düşünebilmenin, özellikle "kendimiz" olarak düşünebilmenin önemine dikkati çekmektedir.

Her ne sebeble olursa olsun anne baba âilesinde, rol çatışmalarının, özellikle otorite, hiyerarşi çatışmalarının doğması, ev ortamına huzursuzluğun hâkim olmasına ve dolayısı ile çocukların çeşitli rûhî bozukluklara mâruz kalmasına imkân verebilecektir. Bu ortam tabîî ki, sevgi, saygı ve güveni de zamanla anlamsız kılacaktır. ".....Bugün cemiyetin yüzyüze geldiği büyük tehlike, işte o kapının (âile kapısının) siyonist, komunist ve haçlı tazyikler karşısında kırılıp ardına kadar açılmış olması yüzünden, âile müessesesinin çil yavrusu gibi dağılmış bulunmasıdır. Öyle ki ana ile baba ve çocuğu yek vücut eden bağlar kopmuştur. Artık müşterek inançlar iflas etmiştir. Müşterek zevkler, müşterek terbiye, müşterek dil, kültür, saygı ve güven ise hemen hiç kalmamıştır."(6) Böyle bir âile ortamında, dengeli şahsiyet kazanmış nesiller yetiştirmek mümkün değildir. "Aslında herkes kabul ederki cemiyet demek âile demektir. Âile bağlarının, âile düzeninin zayıflaması, cemiyetteki üslûp ve ahengin bozulması, dolayısıyla toplumun, zayıflaması, yok olması demektir. Çünkü âile ne kadar mazbut, bir bakıma ne kadar şuurlu, bilinçli ise yetiştirdiği çocuk

(4) Ayverdi, Sâmîha, Mesihpaşa İmamı, Sayfa: 24

(5) Kezer, Aydın, Türk ve Batı Kültüründe Siyâset Kavramı, Sayfa: 4

(6) Ayverdi, Sâmîha, Milli Kültür Mes'eleleri ve Maarif Dâvâmız, Sayfa: 72

ta o nispette sağlam ve güçlü, neticede mutlu insan olur. Hassaten annenin bu işteki rolü ve mes'ûliyeti ciddîdir, hayâtîdir."⁽⁷⁾ O halde, var olan ve bize has, binlerce, yüzlerce yılda kazanılmış bulunulan âile hukûkunu, örf, âdet ve geleneklerini bilmek, bunları zamanımıza uygun bir şekilde ihyâ etmek ve yaşatmak zorundayız. Günümüzde, "Kazakların her çocuğu dünyaya geldiği zaman şidehana toyı (çocuğun dünyâya geliş töreni) yapılır. Bundan sonra büyüklüğüne göre beşik toyı (beşik töreni), kırkınan şıgaru toyı (kırkının çıkma töreni), sündet toyı (sünnet töreni) gibi törenler olur."⁽⁸⁾ Böylece âilenin, çeşitli törenler vesîlesiyle diğer yakın âilelerle bir araya gelmesi, kendilerine özel eğlenceler düzenlemesi yeni nesillere hâtıralar bırakmak bakımından önem kazanmaktadır. Yine âilenin, günün belirli zamanlarında biraraya gelmesi, bir çalışma düzeninin bulunması, dînî ve millî günlerin değerlendirilmesi, âile yakınları, akrabalar ve dostlarla zaman zaman birarada bulunma ve onlarla ilgilenme gibi hususlar, ihmal edilmemesi gereken önemli tutum ve davranışlardır.

Yine unutmayalım ki, âile, yeni nesillerin ilk terbiyeyi ilk eğitimi gördüğü çok önemli bir eğitim kurumudur.

(7) Erik, Nâzik, Âilede Eğitim, Türk Kadınları Kültür Derneği Çocuk ve Eğitim Semineri Sayfa: 4

(8) İsmail, Doç. Dr. Zeyneş, Kazak Halk Kültüründe Çocuklarla İlgili Toylar, Türk Dünyası, Ocak-1994 Sayfa: 58, 59

MEVLÂNÂ ve KONYA'YI TEKRAR ZİYÂRET*

Annemarie SCHIMMEL Çeviren: Tâlip KÜÇÜKCAN

*Gel ve bir süre dergâhımı ziyâret et
Öyle ki aşkın nûru Semerkand ve Buhâra'ya
Konya'dan yayılır bir ân...*

Kendisine İlâhî Hakikat'in nûrunu tecellî ettiren Şems-i Tebrîzî'ye beslediği derin aşka dalan Mevlânâ'nın dudakları bu mısraları terennüm ediyordu. Şems-i Tebrîzî'ye olan aşkı Mevlânâ'yı vecdin ve Hakikat'te yok olmanın en üst mertebelerine yükseltiyordu.

Şüphesiz, antik bir şehir olan Konya yediyüz elli yıldır sâdece Mevlevî tarîkati için değil, aynı zamanda Mevlânâ Rûmî'nin *Mesnevî*'sini Câmi'nin dediği gibi "Farsça yazılmış Kur'ân"a benzeten Fars dünyâsındaki milyonlarca insan için de mânevî bir merkez olagelmıştır. Mevlânâ'nın şiirlerini Farsça, Türkçe, Urduca, Sindce ve diğer birçok doğu dillerine çevirip şerh ve yorum yazanlar da Konya'yı mânevî bir merkez olarak görmüşlerdir. Ondokuzuncu yüzyıldan itibaren ise bâzı Batılı oryantalistlerin muhayyileleri ve Fars şiirine merak saranların dikkatleri bu sâde orta Anadolu şehrine doğru sürüklenmiştir. Konya'yı ilk defa 1952 yılının bahârında tek başıma ziyâret ettim ve bu şehrin romantik bir hüznle çepeçevre sarılmış olduğunu gördüm. Yağmur ve şimşekle karışık bir fırtına çiçeklerin dağılmasına ve etrâfa saçılmasına sebep olmuştu.

(*) Makalenin orijinal adı "Revisiting Mawlana Rumi and Konya". Kaynak: *SUFI, A Journal of Sufism*, Winter 1988-89

Bu yağmurlu fırtınanın hemen ardından tozlu şehir âniden iğde ağaçlarından süzülen râyiha ile dolmuş ve Mevlânâ'nın "cennet libasları" dediği sevimli bir yeşil örtüyle kaplanmıştı. Çünkü Konya'yı ilk defa ziyaret ettiğim o dönemde bahçeler neredeyse şehrin ortalarına kadar uzanıyordu. Bir zamanlar Selçuklu kalesinin Konya'yı tepeden gördüğü yerde inşâ edilen görkemli Alâaddin Câmii genişliği ve soylu sâdeliği ile beni çok etkilemişti. Ancak gördüm ki, Mevlânâ döneminde inşâ edilen en meşhur iki medrese, Karatay (1251) ve İnce Minâreli medreselerinin (1258) bakım ve onarımlarına pek özen gösterilmemişti. Ne var ki bir yıl sonra, zamânın Mevlânâ Müzesi müdürü olan Mehmet Önder'in gayretleri ile Konya'nın târihî zenginlikleri onarılmaya başlandı ve yukarıda zikredilen iki şirin medrese çekici birer müze hâline getirildi. Şimdi türbe olan kabri çevreleyen nefis kokulu bahçe eski günlerdeki güzelliğine kavuşturuldu. Bir zamanlar Mevlânâ'nın evinin -ki Şems bu evden soğuk bir Aralık gecesi ebediyyen dönmemek üzere çağrılmıştır- bulunduğu yerin yanındaki Şems-i Tebrîzî'nin *Makâm*'ının çevresi de onarılmıştır.

Atatürk'ün 1925 yılında derviş tekkelerini kapatmasından bu yana ilk defa, 17 Aralık 1954'de, Mevlânâ'nın ölüm yıldönümünü anma töreni yapıldı ve ilk defa burada bir Mevlevî *semâ* gösterisine, yirmi dokuz yıldır biraraya gelemeyen yaşlı tarikat mensûbu dervişlerin dönüşlerine şahit olduk ve bu törende mânevî bir haz mertebesine ulaştık. Bu anma merâsimine katılmak önümde yeni ufaklar açan ve Mevlânâ'nın eserlerini daha derinden anlamama yardımcı olan hayâtımın en önemli tecrübelerinden biridir.

Mevlânâ Rûmî öylesine sûfî bir şâirdir ki, insan onun eserlerini kırk yıldan fazla bir süredir araştırmış olsa da, Mevlânâ'nın şiirlerinde o güne kadar ne kendisinin ne de diğerlerinin dikkatini çekmeyen yeni anlamlar ve tâze metaforlar buluyor. *Divân-ı Kebir* ve *Mesnevî*'nin her ikisi de tükenmez birer mânevî hikmet hazînesidir ve aynı zamanda insan (ve hayvan) hayâtının çeşitli yönlerine ilişkin canlı hikâye ve îzahlarla doludur. Mevlânâ hayâtın bütün yönlerinin bilgisine sâhipti; fânî dünyânın en basit ve sıradan tezâhürlerini bile daha üstün sembollere -eski inançlara göre güneşin çakıl taşlarını yâkuta dönüştürmesi gibi- daha derin

"Hakîkat"i gösteren işâretlere dönüştürme gücü vardı. Mevlânâ bir kere-sinde, kendi şiirlerini tâzeyken yendiğinde lezzetli, bir gün sonra ise bayatlıyan mısır ekmeğine benzetme latîfesi yapmış olsa da, onun şiirlerindeki tâzeliği bunca yıldır canlı tutan işte Mevlânâ'nın bu beşeri yönüdür. Mevlânâ'nın şiirleri hiçbir zaman bayatlamaz, çünkü onun şiirleri felsefî veyâ teosofik öğretilerin soyut bir îzâhı değil her tarafa nüfûz eden aşk tecrübesinin ifâdesidir.

Uzun yıllar esas îtibâriyle Mevlânâ'nın şiirleri üzerine dikkatlerimi yoğunlaştırdım ve ancak 1987 yılında *Fîhi Mâfîh*'in Almanca tercümesini tamamlayabildim. Yayınlanan bu tercüme eser, İranlı dostum Dr. Şems Enverî-Huseynî tarafından nefis hatlarla tezyîn edildi. Fîhi Mâfîh'in Almancaya tercümesinin tamamlanmış olması, 1973 yılındaki en son Türkiye ziyâretimden sonra beni 1988'de Mevlânâ'nın yediyüzüncü ölüm yıldönümü merâsimlerine katılmak üzere tekrar dâvet eden Konya'daki dostlarıma lâyük bir armağan oldu. 1950'lilerde Ankara Üniversitesinde ders verirken Konya'yı yakından tanıma fırsatı buldum. Şehir halkının sıcak ilgi ve sevgisinden dolayı burası benim için bir ikinci ev hâline geldi. Bu yüzden, nihâyet Konya'ya, Yeşil Türbe'ye tekrar varıp, o büyük velîye saygılarımı sunmaktan derin bir haz alacağımı düşündüm. Ne yazık ki Konya'yı görünce "eyvah, yazıklar olsun" demekten kendimi alamadım. Zavallı Konya öyle çok değişmişti ki, caddede karşıdan karşıya geçerken ve büyük apartmanların geniş cadde ve bulvarlarında yol alırken insan kendisini New York'ta veyâ Batı dünyâsının hiç de mistik olmayan bir başka bölgesindeymiş gibi hissediyor. Yüksek yapılar arasında sıkışıp kalan o güzelim medreseler, neredeyse onları boğacak gibi olan bu binâların arasında hemen hemen görülemeyecek kadar gölgelenmiş. Türbedeki Mevlânâ'ya âit sanduka önündeki gümüş eşîğe el sürmek isteyenler artık etrâfa boş gözlerle bakan bir yığın turistin arasından kendilerine yol açmak zorundaydı. Ortallığı dolduran bu turist kalabalığı duvarlardaki tezyînat ve hatlar, Mevlânâ'nın sandukasının ipek örtüsü, Mevlânâ'nın âilesi ve onun inançlı müridlerinden veyâ birkaç değerli halıdan başka ne görebiliyorlardı ki? Acaba bu turist yığını, dünyânın dört bir yanından koşan dostlar ve İngiltere, Fransa, Pakistan, Hollanda, Almanya ve Amerika'dan gelen mistik âşıklerle berâber Mevlânâ'nın Yeşil

Türbesi'ni ziyaretimizde tecrübe ettiğimiz duyguları tadabiliyorlar mı? Acabâ bu insanlar, Mevlevî dervişlerin *semâ* gösterilerinin anlamını ne derece kavrayabiliyorlar? Bu insan yığını dervişlerin raksını mistik aşkın en şirin ve en derin ifâdesi olarak mı görüyorlar, yoksa sâdece ilginç bir folklorik gösteriden ibâret mi zannediyorlar? 1954 yılında ilk defa gördüğüm *semâ* gösterisini hatırlıyorum: Dervişler her defasında Pîr'in elini öperek gösterinin yapıldığı salonu üç defa yavaşça dolandıktan sonra âniden siyah cübbelerini (sanki dünyevî bedenlerinden sıyrılırcasına) yere fırlatıyorlar ve kendilerini ona çeken ve hareket etmelerini sağlayan atomların güneş etrâfında dönmeleri gibi ebedî nûrdan beyaz giysileri içinde hem kendi eksenleri hem de merkez etrâfında raks ederek belirliyorlardı. Mevlânâ'nın birçok mısraında ifâde ettiği gibi, bu kutsal bir rakstur, bir ölümsüzlük ve ebediyet raksıdır. Mevlâna'nın ilk dönemlerinde yazdığı mısraların ekseriyeti, sazdan yapılmış neyin nağmesiyle büyülediği bir esnâda dönerek raksettiği anların ürünüdür. Mevlânâ için bütün hayat kozmik âhenge, nebâtâta ve hayvânâta kulak veren bir rakstan ibârettir. Hattâ ona göre melekler ve cinler de raksetmektedir. Bunun da ötesinde Mevlânâ'ya göre yaratılış, nâ-mevcudun, Allah'ın ilk hitâbı *Elestü bi'Rabbikum* "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" (A'raf sûresi, âyet 172) sorusuna muhâtab olduklarında, birdenbire varlık âleminde tecellî etmeleri şeklinde kendini gösteren vecdî bir rakstur. Eskiden Mevlevîliğe yeni intisab eden bir mürid, 1001 günlük çıraklık döneminde, bu süre içinde yapmakla yükümlü olduğu bedenî hizmetleri ifânın yanında sâdece dönerek raksetme (*semâ*) tekniği değil aynı zamanda Mevlevî mûsikîsi ve *Mesnevî*'yi yorumlamayı da öğrenirdi. Böylece müridin rûhu *semâ*'ın mânevî boyutlarına bütünüyle uyumluluk kazanırdı. Şimdi burada sormak gerek: Günümüzde folklorik bir ihraç malzemesi hâline dönüştürülen *semâ* gösterilerini izleyen turistler veyâ yabancı bir ülkede böyle bir gösteriyi tâkip edenler, acabâ *semâ* sırasındaki hareketlerin mânâ katmanlarını anlayabilirler mi? Acabâ onlar *semâ* gösterilerinin başlangıcında okunan Mevlânâ'nın nât-i şerifinde dile getirdiği derin Peygamber aşkını farkedebilirler mi? Şems-i Tebrîzî'nin Mevlânâ'ya göre Peygamberin sırlarının en mükemmel yorumcusu olduğunu, ebediyete ulaşmadan önce köklerinin ilâhî kamışlıktan koparıldığı ve bundan ötürü sevgilinin dudağıyla temas eder etmez hasret ve iştiyakla müteşekkî olan

neyin, insan rûhunun bir sembolü olduğunu bilebilirler mi? Ney, özellikle Akdeniz ve Anadolu coğrafyasında Hristiyanlık ve akabinde İslâm bölgeye girmeden önce dînî merâsimlerde önemli bir rol oynamıştır. Antik Yunan'da ve ortaçağ İslâm toplumlarında Ney'in tedâvî özelliklerinden yararlanılmıştır. Amasya, Divriği ve Selçuklu İmparatorluğunun diğer bâzı şehirlerindeki akıl hastahânelerinde tedâvî amacıyla mûsikîye başvurulduğu bilinmektedir. Neyin, kalbin en gizli sırlarına nüfûz ederek onları ifşâ ettiğine dâir sayısız hikâyeler anlatılmaktadır. Bu hikâyelerden birine göre Kral Midas vezîrine, kendisine eşek kulaklı olması için bedduâ edildiğini söyler. Bu korkunç sırrı kralla uzun süre paylaşamayan vezir duyduklarını bir göle söyler. Göldeki kamışlar kesilip de flüt (kaval) yapılıncı kralın kötü kaderi ifşâ olunur. İslâm geleneğinde de benzeri bir rivâyet vardır. Bu rivâyete göre Hz. Ali, Peygamber'in kendisine söylediği mânevî sırları bir sazlığa anlatır ve bu sazlıktaki kamışlardan yapılan bir kaval/flüt Hz. Ali'nin söylediği bütün sırları sonra dünyâya ifşâ eder. Bunun içindir ki Mevlânâ'nın *Kamış (Ney)in Şarkısı'nın Mesnevî'nin* hemen başlangıcında yer alması uzun bir mânevî gelenekle açıklanabilir. Bu sihirli flüt'ün etkisi gözönüne alınırsa 15. yüzyılda Bengal gibi uzak bir beldede Brahmanların Mesnevî okuması neredeyse doğal karşılanabilir, çünkü Brahmanlar, flütü ile çevresine tatlı sesler yayan Hintli Krişna mitinden mûsikînin sır dolu etkisi olduğunu öğrenmişlerdir.

Mevlânâ'nın kullandığı ve sembollerin birçoğu çeşitli din gelenekleri içinde kolayca dinler târihi çerçevesine oturtulabilir. Orta Anadolu esrârengiz kültler, mistik hareketler ve popüler halk inançlarına merkezlik edegelmiştir. Konya'ya kısa bir uzaklıkta olan Beyşehir'e yakın bir yerde yaşadığına inanılan usta büyücü Plato ile ilgili inançlar işte bu türden inançlar arasında yer alır. Anlatıma göre buradaki büyük göl, Plato'nun büyü gücünün bir kalıntısı olarak kabul edilir ve ayrıca Hitit tapınağının yanındaki su kaynağı da hâlâ Eflâtun Pınarı (Plato's spring) olarak bilinir. Daha sonraki dönemlerde Hristiyanlığın Anadolu'daki tesirleri de gözönüne alınmalıdır: Nyssa'lı Aziz Gregory, Nazianzus'lu Aziz Gregory ve Büyük Aziz Basil gibi ilk dört asrın önde gelen mistik teologları antik İconium'a nisbeten yakın olan Kapadokya'dan çıkmıştır. Bu-

gün turistler, ötedenberi bu bölgelerden geçen mânevî akımların farkına genel olarak varamamakla birlikte, duvarları süsleyen duygu yüklü resimleri görmek için Göreme ve Ürgüp'teki mağara kiliselere akın ediyorlar.

Benzer şekilde, onüçüncü yüzyıldaki Moğol istîlâsı sırasında Anadolu Orta Asya ve Doğu İrân'dan gelen mânevî liderlere sığınaklık yapmıştır. İlk önce Selçuklu hükümdârı Alâaddin Keykûbat'ın himâyesinde ve 1256 târihinden sonra da Mevlâna ile yakın bağı olan güçlü devlet adamı Muînüddin Pervâne'nin himâyesinde bu bölgeye yerleşen Necmüddin Râzî ve daha sonra gelen Fahrüddin Irâkî gibileri Anadoluyu mekân tutan bu mânevî liderler arasında yer alır. Mevlânâ'nın zaman zaman Mogollarla ilgili tavrını tenkit ettiği Pervâne'nin aynı zamanda Mevlânâ ile yakın dostluğu bulunup bütün hayâtını Konya'da geçiren ve İbni Arabî'nin en önemli müfessiri olan Sadreddin Konevî'nin de müridleri arasında yer alması Orta Çağın ilk dönemlerinde Konya'daki mânevî atmosfere ilişkin ipuçları verir.

Mâneviyat bütün Konya'yı kaplamıştı. Hüsameddin Çelebi bahçesinin bulunduğu Meram tepesinin eteklerinde akan sular ve hareketleri Mevlânâ'nın bâzı şiirlerine ilham kaynağı olan su değirmeni daha yakın zamanlara kadar bu manzaranın bir parçasıydı. Bugün ise Meram, Selçuk Üniversitesinin yayılma istikâmetinde olan kalabalık bir nüfûsa sâhip kenar mahalleye dönüşmüştür. Şems'i bütününüyle yitiren ve onu sâdece ay ışığı gibi kalbinde taşıyan Mevlânâ'nın, kendisine tesellî veren eski dostu Selâhaddin Zerkûb'u tanıdığı sarraflar çarşısı hâlâ aynı yerinde; ama öyle görünüyor ki, ana caddelerin genişletilebilmesi için sarraflar çarşısından da muhtemelen biraz tâviz verilecek. Mevlânâ'yı vecde sürükleyen altın döven çekiç seslerini, Mevlânâ'nın genellikle etkili ritmik özellikleriyle tanınan mısırâlarında hâlâ hissetmek mümkündür. Mevlânâ'nın Selâhaddin Zerkûb'un kızı ve aynı zamanda en büyük oğlu Sultan Veled'le (Mevlânâ'nın hayâtını kaleme alan ve Türkçe *Dîvân*'ın ilk Mevlevî müellifi) evli gelinine yazdığı mektuplardan da anlaşılacağı üzere bu büyük sûfî sâdece mânevî âlemlerde dolaşmamış, sonsuz ilâhî aşkının hâricinde dostlarının, yakınlarının ve bir örnek olarak zikretmek gerekirse sevgili

gelininin iyiliği ile de yakından ilgilenmiştir. Bu insânî davranış Mevlânâ'nın unutulmaması gereken yönlerinden biridir. Bugünlerde Konya'yı tekrar ziyâret etmek, hâricî düzen ve şehrin dış görünüşü îtibâriyle insanı hayal kırıklığına uğratabilir. Şehrin eski büyüleyiciliğini aramak boşuna çaba sarfetmek demektir; ayrıca yükselen inşaatlar arasında kişinin yolunu kaybetme ihtimâli bile var. Bütün bunlara rağmen, yâni binlerce insanın bu şehre göçüp yerleşmesine ve türbenin etrâfını dolduran turist kalabalığına rağmen akşamın geç saatlerinde, insan, gösterişten uzak ve geleceklerini koruyan eski âile dostlarıyla berâber olunca, Mevlânâ'nın varlığının hâlâ bütün şehri kapladığını hissediyor.

Acabâ Konya'ya gitmek gerçekten bu kadar önemli mi? Sûfîlerin her zaman vurguladığı şey aslında mânevî yolculuğun ve rûhî seyahatin önemli olduğudur. "Ölümünden sonra beni kalbinizde arayınız" buyurmuştur Mevlânâ. Artık Mevlânâ'yı, onun *Dîvân*'ını okurken hissettiğimiz zevkte, Bengaldeş-Los Angeles arasında onun varlığını tekrar keşfetmede ve onun mısralarının insan rûhunda uyandırdığı bitip-tükenmez mutlulukta buluyoruz. Mevlânâ'nın bir gazelindeki "*Aşk şarâbı için kadeh ol*" mısramı dinlerken insan, onun Konya ve Konya dışından yaydığı gerçek mesajı, her mısraında ve nesrinde dağıttığı "*Aşk şarâbı için saf ve temiz bir kap olma*" mesajını hissediyor. Hakîkî anlamda Mevlânâ'yı ziyâret etmenin yolu işte budur. Bu hakikat bir kere anlaşıldığı zaman mânevî sarhoşluk bize doğuyu, batıyı, Konya'nın yirminci yüzyıl banliyölerine benzeyip benzemediğini unutturduğu gibi, Avrupa veyâ Amerika'daki bir ev, bu Aşk'ın transformasyonu yoluyla Mevlânâ'nın canlı mâneviyâtı ile dolu bir eve dönüşebilir. Öyleki, Mevlânâ'nın mânevî varlığı bu dünyânın bulanıklığına ışık tutar ve dünyâyı, hayâtımızda Allâh'ın varlığını îlân ederken, yıldızları bile gölgede bırakan zümrüt aydınlığı ile doldurur. Yazının başlangıcında zikrettiğimiz gazelinde Mevlânâ'nın dediği gibi, *Gökyüzü gecenin ortasında Güneşi açıkca görebilir bir ân...*

GÖRDÜKLERİMİZ - OKUDUKLARIMIZ

Kemal Y. AREN

Değerli Okuyucularımız,

Bu sayımızla mecmûamıza yeni bir sayfa ekliyoruz! Amacımız, artık günlük hayâtımıza giren televizyon programlarından, dergi, gazete ve kitap dünyâsından mühim bulduğumuz bazı noktaları dikkatlerinize sunmak.

İlginizi çektiği ölçüde mutlu olacağız.

GÖZLERİMİZE ve GÖNÜLLERİMİZE CEMÂL TECELLÎSİ

T.G.R.T. 14.8.1994!

Mehmet SOYSAL Bey'in yapımcılığını, Seçil ERUZ Hanım'ın sunuculuğunu üstlendikleri *"İZ BIRAKANLAR"* programında Vakfımızın kurucusu SÂMIHA AYVERDİ Hanımefendi tanıtıldı. Program gerek hazırlanışı, gerekse verdiği mesajlar bakımından önemliydi.

Gülbüz AZAK Bey, Sâmiha Hanım için *"SON OSMANLI"* idi derken, Osmanlı'yı da: *"Herşeyin en güzelini, en mükemmelini gerçekleştirmiş muhteşem bir medeniyetti. Sâmiha Ayverdi Hanımefendi de bizlere doğrunun, ölçünün, millî hassâsiyetin en güzelini aşıladı. Yazıları çeşnili, ebrûlu, revnaklı bir müstesna hanımefendiydi, son Osmanlı'ydı o!"* sözleri ile mühim bir gerçeği vecîz bir ifâde ile tesbit etti. T.G.R.T.'ye ve Gülbüz Azak Bey'e minnettârız.

SAMANYOLU Tv. 3.10.1994!

"DÜNDEN BUGÜNE" adlı programının ilkinin merhûme SÂMIHA AYVERDİ'ye tahsis etmekle büyük bir kadirşinaslık örneği göstermiş oldu. Kubbealtı Vakfı olarak kendilerine teşekkür ederiz.

Program, ön çekimlere ek olarak canlı yayın konukları ile zenginleştirilmişti. Prof. Dr. Kenan GÜRSOY ve Prof. Dr. Kâzım YETİŞ Beyler Sâmiha Ayverdi Hanımefendi'nin tefekkür dünyâsını zamanın müsaadesi nisbetinde vukuf-la tahlil ettiler. Programı idâre eden Mehmet Şeyho Beyefendi'nin soruları dâ mevzuu derinleştirmeye vesîle oldu.

Prof. Dr. Kenan Gürsoy, *"O'nun mes'elesi insandı. O, insanın insanla barışmasını istiyordu. 'İnsanla barışan, kendisiyle barışır; kendisiyle*

barışan Rabbiyle barıştır!' diyordu." sözleri, günümüz insanının dramında eksikliği hissedilen tek gerçeğin mükemmelen tesbitiydi.

Programın tertîbi ve yorumları ile titiz bir emek mahsûlü olduğu belli oluyordu.

* * *

BİR GÜZEL İNSAN, BİR GÜZEL ESER!

Kısmette varmış! Bu yaz Kahramanmaraş'ı ziyâret nasiboldu. Yüzü nurlu, gönlü zengin bir hâne sâhibine mihmân olduk: Mehmet Yusuf ÖZBAŞI⁽¹⁾ Beyefendi'ye. Günlerini ilme, tettebbûya vermiş. Sohbetine doyamadığım bu muhterem zat, Maraş Hâfız Ali Efendi Kütüphânesi'nin yazma eserler bölümünde çok mühim bir kitaba rastlamış. Şimdi sözü kendisine bırakıyorum:

"Eser, yazma eserler bölümü 127 numarada kayıtlı bir fen kitabına cilt yapılırken eklenmiş bir 'HUMÂYUNNÂME'⁽²⁾. Kitabın başlangıç kısmındaki altı sayfası noksan. Eserin bir başka nüshasını Bursa Yazma Eserler Kütüphânesi'nde bularak fotokopiler aldım ve tamamladım. Esas kitapta o zamanın âdeti icâbı sayfa numarası bulunmuyor. Her sayfada 19 satır var. Çok güzel bir hat'la yazılmış. Önemli işâretler için de renkli mürekkep kullanılmış.

Eser, Kanûnî Sultan Süleyman'ın arzusu ile şehzâdelerin eğitimi için Edirne Murâdiye Medresesi Dersiâmlarından Müderris Ali Çelebi'ye hazırlanmış. Konu, Kelile ve Dimne olduğu halde, kahramanlar ve hikâyeler çoğaltılmış, Türkçe ve Farsça şiirler, atasözleri, âyet ve hadislerle bezeli bir şâheser meydana getirilmiş. Sultan Süleyman'a da muhteşem bir nazımla takdim edilmiş. - Bu noktada Mehmet bey bana şifâhî olarak 'eldeki nüshanın Şehzâde Selim'in ders kitabı olduğunu sanıyorum.' dedi. Bu tesbitinin nereden kaynaklandığını akıl edip sordum. - "

Bu eserin günümüz irfan hayâtına akıcı bir dille yeniden kazandırılması pedagoji ilmine ve târihe ışık tutacaktır, diyor Mehmet Özbaş Beyefendi. Ayrıca hevesli araştırmacılara her türlü yardıma hazır olduğunu da

(1) Mehmet Yusuf ÖZBAŞ, Avukat, 80' öncesi Kahramanmaraş milletvekili. Hâlen '*Kurtuluş Müzesi*'ni kurmaya çalışıyor. Yılda bir sayı çıkarabildiği 'DÂVÂ' adlı bir dergi yayınlıyor. Bu sene dördüncü sayısını hazırlıyordu.

"DÂVÂ-1920 Maraşlı-Fransız Harbi" adlı 358 sayfalık belgesel, vasıflı telif bir eseri var. Ayrıca Nâdir Baba'nın Mevlidi-Rüyet-i Hilâl adlı bir broşürünü nerşetmiş.

(2) Hümâyunnâme: '*Kelile ve Dimne*'nin saraylarda şehzâdelere ders kitabı olarak zamanın ilim adamlarına yazdırılan çeşitli uyarlamaları.

ifâde etti.

Ehline ve nasiplisini ilânen duyurulur!..

* * *

"TANRI ÂDİLDİR. SÂDECE ÇÜRÜMÜŞLER DÜŞER!.." Rani Sâide.⁽³⁾

"SARAYDAN SÜRGÜNE"⁽⁴⁾; Kenize Murat tarafından 1987'de Paris'te yayınlanan bu eser, titiz bir çalışma ve temiz bir Türkçeyle dilimize kazandırılmış.

Tanıtma yazılarından öğrendiğimize göre Kenize Murat, eserin ana kahramanı Selma Hanım Sultan'ın kızıdır. Paris'te doğmuş, psikoloji ve sosyoloji öğrenimi görmüş, İran devrimi sırasında on beş yıl boyunca Fransız dergilerinin Yakındoğu muhâbirliğini yapmış usta bir kalem, iyi bir gözlemci ve iyi bir araştırmacı.

Eser bir târih belgeseli değil. Ama târihî kayıtlara muhâlif de değil. Gerçekler zorlanarak yazarın hissiyâtı yönüne saptırılmamış. Ağırlık noktasını kişilerin sosyal ve psikolojik münâsebetleri teşkil ediyor.

'*Saraydan Sürgüne*', Osmanogullarının bir talihsiz kolunun, V. Murat'ın torunu Selma Hanım Sultan'ın hayat hikâyesi. Selma Hanım Sultan, Hatice Sultan'ın kızı. On iki yaşına kadar Ortaköy Sarayı'nda büyür. Bu arada çocuk idrâki ile etrafında cereyan eden olayları anlamaya çalışır. Sultan Reşat'ı, Sultan Vahdettin'i görebildiği kadarıyla, anlayabildiğince anlatmaya çalışır.

Daha sonra Selma'nın yurt dışındaki serüveni başlar. Beyrut- Badalpur/Hindistan- Paris üçgeni....

Beyrut, genç kızlığını ve tahsil hayâtını yaşadığı, Batı kültürü ile beyninin yıkandığı yerdir. Fransız sörler okulunda öğrenim görür.

Hindistan'a gelin gider. Dramın asıl üzerinde durulacak yeri burasıdır. Yazar da, 443 sayfalık eserin 173 sayfasını oraya ayırmış. İstanbul 113, Beyrut 85, Paris ise 68 sayfasını işgâl ediyor.

Şu hükümler bir Hintli aydının, yâni bir sömürge ülkesi aydınınındır. Üzerinde döne döne durmak gerekir diye düşünüyorum:

"(Emir- Selma Hanım Sultan'ın kocası-:)
İngiltere'de geçirdiğim yılların tâlihsizlik olup

(3) Rani Saide: Badalpur Emîrinin büyükannesi. Kenize Murat'ın eserinde çok muhtevâlî bir şahsiyet olarak tanıtılmakta.

(4) "SARAYDAN SÜRGÜNE", Kenize MURAT. Çev. Esin Çelikkan/Jâmân Helvacıoğlu İSİS Yayınları. (Paris. 1987) I, V. 1990-s. 443

olmadığı aklımdan geçiyor bazen. Başta, İngilizlerin düşüncelerine, onlarla daha iyi mücâdele edebilmek için nüfûz etmeğe çalıştım. Ama bilmeden değişen ben oldum. Değer yargılarının evrensel olduğuna beni inandırmayı başardılar. Onlardan nefret ediyorum ama, aynı zamanda haklı olduklarını da düşünüyorum. İşte bu yüzden kazanıyorlar. Hiç kuşkusuz gidecekler. Ama, yine de kalacaklar. - Alına vurdu. - İşte burada, beyinlerimizde kalacaklar, beyazlar gibi düşünen beyinlerimizde!

Çağdaş bir eğitim gördüğümüz için bu ülkeyi yönetme hakkı kazanan bizler, aslında kimiz?... Halkımızın özlemlerini, ihtiyaçlarını anlayıp gerçekleştirecek olan Hintli mi, yoksa bağımsızlığı elde etmenin zaferini kutlarken köleleri olmaya devâm ettiğimiz İngilizlerin kötü birer kopyası mı?... " s. 365

Sonuç olarak, 'Saraydan Sürgüne' Selma Hanım Sultan'ın şahsında hepimizin, köklerinden koparılmış bütün üçüncü dünyâ aydınlarının acıklı mâcerası.

Eseri okurken satırlar arasına lütfen kendinizi de katın.

1941'de Paris'in Müslüman mezarlığında son bulan bir hayat için değil, değerleri yaban ellerde görülen kendimiz için mahzûn olalım, derim.

KUBBEALTI AKADEMİSİ KÜLTÜR VE SAN'AT VAKFI
1994-1995
AKADEMİK TOPLANTILARI

DÜNÜ, BUGÜNÜ ve YÂRINI İLE DİŞ SİYÂSETİMİZ
2. DEVRE

10 Mart 1995 Cuma, Saat: 18.00

Konu : *Kıbrıs Politikasının Dünü, Bugünü ve Yarını*

Konuşmacı : *Rauf DENKTAŞ*

K. Kıbrıs Türk Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı

17 Mart 1995 Cuma, Saat: 18.00

Konu : *Alman Siyasal Hayâtındaki*

Gelişmeler ve Türk-Alman İlişkileri

Konuşmacı : *Prof. Dr. Ersin KALAYCIOĞLU*

24 Mart 1995 Cuma, Saat: 18.00

Konu : *Irak Türklerinin Bugünü ve Geleceği*

Konuşmacı : *Doç. Dr. Suphi SAATÇİ*

31 Mart 1995 Cuma, Saat: 18.00

Konu : *Türkiye İle Amerika İlişkileri*

Konuşmacı : *Prof. Dr. İlter TURAN*

1 Nisan 1995 Cumartesi, Saat: 15.00

Konu : *Kurucularımızdan Sâmîha AYVERDİ Hanımefendi
ile Ekrem Hakkı AYVERDİ Beyefendi'yi anma ve
bütün vâkıfların ruhlarına dua*

7 Nisan 1995 Cuma, Saat: 18.00

Konu : *Avrupa Topluluğu ve Türkiye*

Konuşmacı : *Tunç BİLGET*

14 Nisan 1995 Cuma, Saat: 18.00

Konu : *Karadeniz Ekonomik İşbirliği*

Konuşmacı : *Doç. Dr. Kemal KİRİŞÇİ*

21 Nisan 1995 Cuma, Saat: 18.00

Konu : *Soğuk Savaş Sonrası Dünya ve Türkiye*

Konuşmacı : *Doç. Dr. Faruk SÖNMEZOĞLU*

27 Nisan 1995 Cuma, Saat: 18.00

Konu : *Türk Cumhuriyetleri'nde Kültür ve San'at*

Konuşmacı : *Dr. Kâmil UĞURLU*

* * *

Yer: Kara Mustafa Paşa Medresesi

Yeniçeriler Cad. No. 43 Çarşıkapı-İST. Tel: (0 212) 516 63 87

Devir değişti!



şimdi devir hesap devri. Artık hesabınızı iyi bilmek, harcadığınız paranın karşılığını fazlasıyla almak zorundasınız. Artık aracınızı korumak için, ihtiyacınıza en uygun, en gelişmiş ürünü seçmek zorundasınız. Bugün Türkiye'de milyonlarca kişi, aracının yağlama periyodunu gün geçtikçe uzatan, en akılcı harcamayla en yüksek verimi sağlayan bir motor yağı kullanıyor... Castrol kullanıyor.



Castrol, bugün de bütün motorların yıpranma paylarını sıfırlamaya kararlı!

Ya siz?.. Çıkma yağla motorunuzu aldatmaya, yağlama periyodunuzu alt-üst etmeye, filtreyi ve bujileri karartmaya kalkışıyor musunuz? Aracından ve motorundan en akılcı harcamayla en yüksek verimi almak isteyen tüm Castrol'cüler gibi: Hayır... değıl mi? Evet, devir değışti... Mükemmel motor yağının adı hiç değışmedi.

Castrol'le motorlar daima "0" km.





Altın Çini



ALTIN ÇİNİ

KÜTAHYA-TÜRKİYE

Sebilerenler Cad. Karamalığıl Apt.

Zemin Kat No: 36 Kütahya

Tel: (274) 216 24 12 - 216 35 60



'94-'95

sezonunda da Yapi Kredi, kültür ve sanatta insanlara en iyi, en güzeli, en değerliyi sunmaya devam ediyor. 1995 Mayıs'ında sekizincisi  zenlenecek Yapi Kredi Gençlik Festivali'nde, yine çeşitli ülkelerden sanatçılar İstanbul'da izleyicilerin karşısına çıkacak. Ayrıca dünyanın ünlü müzik ve dans toplulukları, Yapi Kredi'nin davetlisi olarak, özel gösteriler sergilemek üzere bu sezon da Türkiye'ye gelecek. *Yapi Kredi Sermet  ifter Kütüphanesi*, *Yapi Kredi Vedat Nedim T r Müzesi* ve *Yapi Kredi Sanat Galerileri*'nden oluşan Yapi Kredi Kültür Merkezi ise, etkinliklerini yeniliklerle sürdürecek.

YAPI KREDİ SERMET ÇİFTER KÜTÜPHANESİ

Yaklaşık 80.000 kitap, 2.500 elyazması ve süreli yayınlarla araştırmacılara ve kitapseverlere hizmet veren *Yapi Kredi Sermet  ifter Kütüphanesi*'nde bu yıl, sanat ve edebiyatımızın ünlü isimlerinin hayatlarına ve eserlerine ışık tutan *Bir Usta*, *Bir Dünya* arşiv sergilerinin yanı sıra, yeni bir etkinlik daha yer alıyor: *Atölye  alışmaları*.

Atölye  alışmaları'nda,  eviri ve yazma uğraşlarına yakınlık duyanlar, her hafta çevirmen ve yazarlarla buluşup, çalışma ve tartışma imk n  buluyorlar.

YAPI KREDİ VEDAT NEDİM T R MÜZESİ

Yapi Kredi'nin işleme, kumaş, tombak, yazma, tespih koleksiyonlarının sürekli sergilendiği *Yapi Kredi Vedat Nedim T r Müzesi*'nde,

Yapi Kredi'nin dünyaca ünlü sikke koleksiyonu, *Beylikler Dönemi Sikkeleri* ve *Osmanlı Dönemi Sikkeleri* sürekli sergileriyle sanatseverlere sunuluyor. Ayrıca Yapi Kredi Kültür Merkezi'nin yeni etkinliklerinden bir diğeri olan *N mizmatik Söyleşileri* de burada yer alıyor.

N mizmatik Söyleşileri'nde, Yapi Kredi Kültür Merkezi'nde geçen sezon sergilenen ve bu sezon da sergilenmeye devam edecek olan Yapi Kredi'nin dünyaca ünlü sikke koleksiyonu etrafında, Osmanlı İmparatorluğu tarihine ışık tutan söyleşiler yapılıyor.

YAPI KREDİ SANAT GALERİLERİ

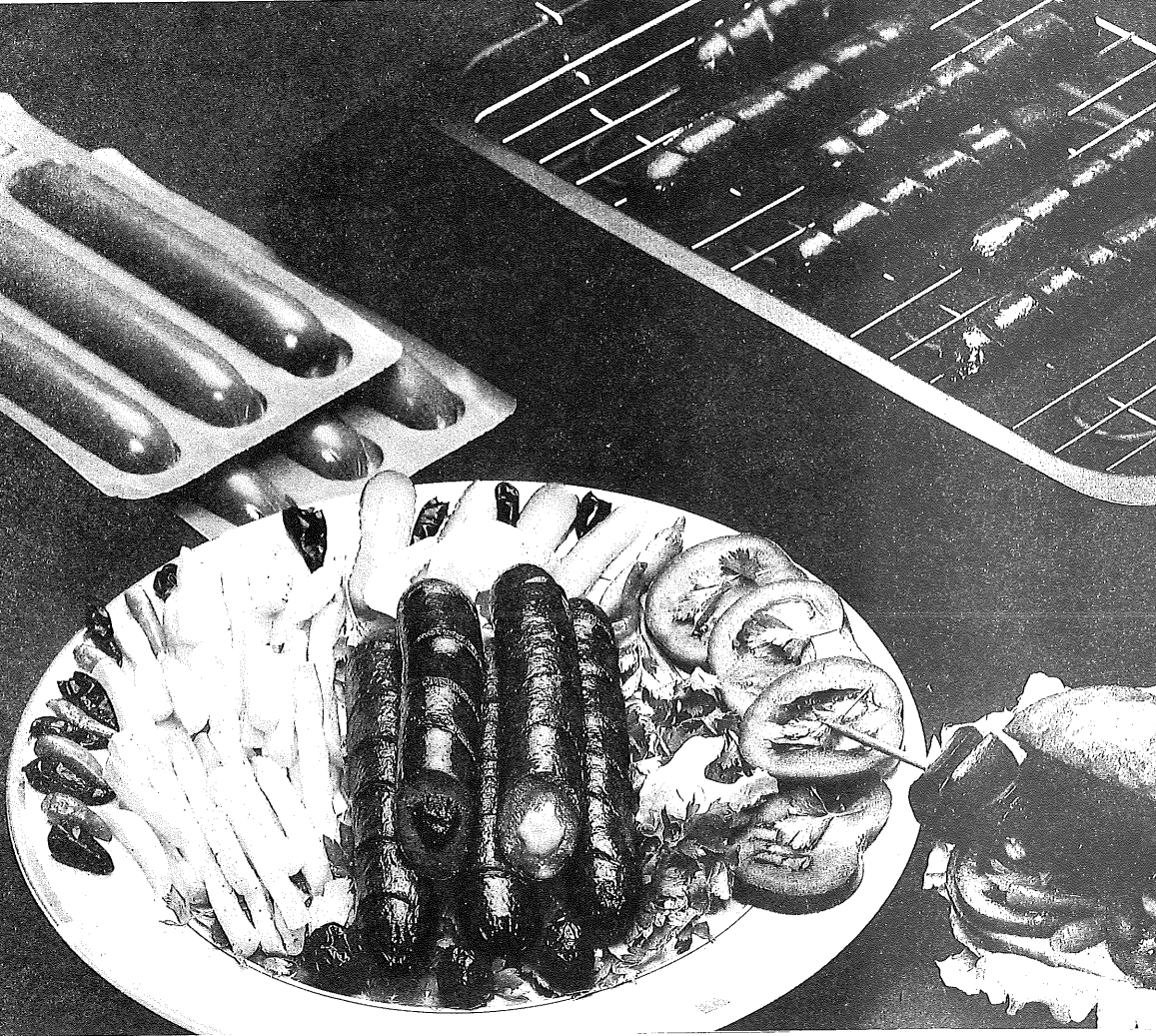
Yapi Kredi Kazım Taşkent ve *Yapi Kredi Beyoğlu Sanat Galerileri*'nin yanı sıra, Yapi Kredi Kültür Merkezi'ne bağlı *Yapi Kredi İzmir*, *Yapi Kredi Balıkesir* ve Adana'da *Yapi Kredi Kemal Satır Sanat Galerileri*'nde, klasik ve modern resmin önde gelen temsilcilerinin yapıtları sergileniyor.

SALI TOPLANTILARI

Ülkemizin önde gelen kültür, sanat ve bilim adamlarının katıldığı canlı, güncelliğe dayalı tartışma ortamları, İstanbul'da *Sermet  ifter Kütüphanesi*'nde ve İzmir'de *İzmir Sanat Galerisi*'nde bütün hızıyla devam ediyor.

Yapi Kredi'nin '94-'95 kültür ve sanat etkinliklerine herkesi bekliyoruz.

YAPI KREDİ



Beşler'den yepyeni bir sosıs... Beşler Karnaval

Beşler damak zevkinize yepyeni bir
lezzet armağan ediyor: Karnaval...

Türkiye'de ilk kez çift dolum tekniğiyle
hazırlanan iki ayrı lezzet; Özel Soslu
ve Kaşarpeyniri katkılı sosisler.

"Yenince Beşler yenir."

