



KUBBEALTİ

AKADEMİ

MECMÛASI

Sâmiha AYVERDİ

Kemâl Y. AREN

Şahmurat ARIK

Ali Osman COŞKUN

Nâzik ERİK

Necdet OKUMUŞ

Fahrettin OLGUNER

Hanifi ÖZCAN

A. Yılmaz SOYYER

Ömer TURAN

Kâzım YETİŞ

İ. Aydın YÜKSEL

YIL: 27

TEMMUZ 1998

SAYI: 3

ISSN 1301-157X

KUBBEALTI
AKADEMİ
MECMÛASI

YIL: 27

TEMMUZ 1998

SAYI: 3

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
Yıllık: 2.000.000.- TL.
Öğretmen ve Öğrencilere
Yıllık: 1.500.000.- TL.

Kurum Abonesi
Yıllık: 3.000.000.- TL. (KDV dâhil)

Yurtdışı Abone
(Posta ücreti dâhil)
30 DM
25 \$

Mecmûamızdaki yazılar
kaynak gösterilerek ıktibas
edilebilir.

Temsilcilerimiz

Türkiye Diyanet Vakfı
Ankara Yayınevi
Necatibey Cad. Ankara İş Hanı
Nu. 8/32-33 Sıhhiye
ANKARA

Ecdâd Kitapevi
Mithat Paşa Cad. 46/8
Lades Han Alt Kat
Yenişehir - ANKARA

Bilge Kitapevi
Atatürk Cad. Osmanlı İş Hanı
Nu. 105
BURSA

Akademi Kitapevi
159. Sok. 6/A Bornova-İZMİR

Furkan Kitapevi
İstiklâl Cad. Letâfet Sok.
Nu. 52 Başoğlu İş Merkezi
SAMSUN

Basıldığı Yer:
Özal Matbaası
Tel: (0 212) 520 60 58
Cağaloğlu-İstanbul

İÇİNDEKİLER

Mülâkat	S. AYVERDİ Mehmed Ali AYNÎ	5
<i>Ciğerdelen</i> 'i Yeniden Okurken	Kâzım YETİŞ	7
Bir Beyitin Düşündürdükleri	Yrd.Doç.Dr. Ali Osman COŞKUN	11
Medeniyet ve Oryantalizm Üzerine	Yrd.Doç.Dr. A. Yılmaz SOYYER	16
Yirminci Yüzyıl Türkiye'sinde İslâm Felsefesi	Prof.Dr. Fahrettin OLGUNER	20
Ünlü Türk Hekimi Şirvanlı Mahmud'un <i>Sultâniyye</i> Adlı Eserinin Bilinmeyen Manisa Nüshası	Necdet OKUMUŞ	30
"Karanlığa Direnen Yıldız"da Mekân Unsuru	Şahmurat ARIK	34
İslâm Dünyasında Felsefenin Yerleşip Gelişmesinde ve İslâm Düşüncesinin Oluşmasında İslâm Rönesansı ve Hümanizminin Rolü	Prof.Dr. Hanifi ÖZCAN	42
Bizim Toplumumuzda Çocuk ve Eğitim	Nâzik ERİK	52
Türkmen Mücadelesinde Yeni Bir Safha	Ömer TURAN	61
Fâtih Devrinde İmar Faaliyetleri	İ. Aydın YÜKSEL	65
Gördüklerim-Duyduklarım- Okuduklarım	Kemâl Y. AREN	72

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

MÛLÂKAT(*)

Sâmiha AYVERDİ
ile
Mehmed Ali AYNÎ Bey

M. A. Aynî – Hamdi Akseki "*İslâm*" namında bir kitap çıkardı, manzûr-ı âlîniz oldu mu?

S. Ayverdi – Hayır görmedim efendim.

M. A. Aynî – Piyasada yok, bendeniz bir tâne takdim edeyim. Talep vukûunda veriyorlar. Ben de bir tenkit makâlesi hazırladım. Bir yerinde de devlet parasiyle bastırılmış bir kitaptan radyoda yeni neşriyat meyânında bahsedilmemesine sitem ettim. Kimsede hamiyet ve cesâret kalmamış.

S. Ayverdi – Zaman hep o zaman, fakat biz bilmiyoruz. Öylesi de var böylesi de. Dünyâya gelmekten maksat irfâna ermek, yâni her yaradılıştaki, Hakk'ın tecellîsini görmek, daha doğrusu herşeyi Hak görmektir.

M. A. Aynî – Ama bunu yanlış anlıyanlar da var. Bir derviş varmış, bahçenin birinden yemiş toplamak istemiş. Şeyhi, sâhibini bul da sor, de-yince, herşey Hak, neden sorayım? diye îtiraz etmiş.

S. Ayverdi – Herşey Hak ama, sormak da Hak.

Gene buyurduğunuz gibi ham dervişlerden biri: Elimi yılan soktu! diye bağıra bağıra şeyhine gelmiş. Sebebi sorulunca: Herşey Hak dedin, ben de gittim yılanı tuttum, o da beni soktu, demiş. O zaman şeyh: Evet doğru. Yalnız Cenâb-ı Hakk'ı celâl libâsında görürsen kaç da dedim, git yılanı sarıl, demedim, demiş.

Onun için bu sözler herkese söylenemez, zîra anlayamazlar.

M. A. Aynî – Size tecelliyat vâki olur mu?

S. Ayverdi – Bizim gibi adamlara öyle şeyler uzak..

M. A. Aynî – Saklamayın, söyleyin.

S. Ayverdi – Bildiğim bir şey varsa, insanı insan eden, nefsinin esâretinden yakasını kurtarabilmek. İşte hür adam o. Ben kînimin, kibrimin, gazabımın, hasedimin esîri kaldıkça, hâricî hayâtın temin ettiği hür-

(*) Merhum S. Ayverdi'nin neşredilecek olan MÛLÂKATLAR adlı eserinden.

riyet beni hür kılmaz. Hatta ve hatta rûhânî hazların nûrânî perdelerin arkasında kalmak da bir nevi esârettir. İmâm-ı Bûsîrî ne diyor: "Nefsin atı ibâdet tarlasından da hoşlansa, tut başından ve sür çıkar!"

Kerâmet, o da nûrânî bir perde. Resûlullah kerâmet gösterdi mi? Bütün vücûdu kerâmet olduğu halde. Ne Ebûbekir, ne Ali..

Ama sözlerinin, mübârek varlıklarının hükmü kıyâmete kadar bâkî. İlim ve felsefe, durmaz değişir ve dün dediğinden bugün döner. Halbuki yekdiğerini tekzip eden ehlullah görülmüş değildir.

M. A. Aynî – Size bu hikmetler nereden akıyor?

S. Ayverdi – Bir gün İmâm-ı Âzam'ın kapısı çalınmış. İnmiş bakmış kimse yok. Tekrar yukarı çıkınca bir daha çalınmış. Gene gitmiş kimseyi görememiş. Tam üç kere inip çıktıktan sonra bir müsevî: – Yâ İmâm, şu köpek mi fazîletlidir, yoksa sen mi? demiş.

Hazret, hiç kızmadan bu küstahça eziyetten şikâyetli:

– O, akılla mükellef olmadığı için, bir hesap ve sualle karşılaşmaya-
cağından, cezâ ve mükâfat vaad olunan ben, işin içinden yüzümün akıyla
çıkamazsam elbette o benden fazîletli olacaktır. Ama mükellef olduğum
aklın îcâbı üzere yaşar ve insanlığını bulursam benim ondan fazîletli
olacağım şüphesizdir.

Onun için bir lisandan hikmet cârî olması o kimsenin tezkiye-i nefis etmiş olmasına ve insanlığını bulmuş olmasına delâlet etmez. Bir çeşmenin ağzından da su akar; fakat o mâden parçasına bu sudan ne fâide? Biz hemen bu dünyâda edep üzere olup abes bir şey görmemeye çalışalım. Kur'ân-ı Kerim'de "Şeytan, kâfir, münkir, müşrik" kelimeleri var. Fakat bütün mücerred olarak ihtiraz ettiğimiz bu kelimeler Kur'ân'ın şerâfetine bir eksiklik vermiyor. Hatta abdestsiz olarak bunlardan birinin üstüne parmağımızı basamıyoruz.

Şu halde Kur'ân-ı kâinâta da aynı tâzimi göstermemiz lâzım gelir. Bu cihanda en güzel en zevkli ve en rahat hal, şüphesiz ki yokluk. Hz. Mevlânâ'ya bir adam gelmiş ve: Beni yanına al istifâde edersin. Ben simya bilirim. Toprakları altın yaparım demiş. Mevlânâ da: Benden uzak ol, zîra hünerin pek korkunç. Biz altını toprak yapamı arıyoruz; yokluk hünerine sâhip olan bize gelsin! demiş.

M. A. Aynî – Bu işe çâre ne?

S. Ayverdi – *Akl kurbân kün be-pîş-i Mustafâ
Hasbiyallah gû ki Allâhem kefâ*

CİĞERDELEN'İ YENİDEN OKURKEN

Kâzım YETİŞ

Bâzı kitaplar vardır defalarca okunur usanılmaz, hatta okumaya doyulmaz. İnsan onları elinden bırakmak istemez. Bu neden böyledir diye sorulacak bir soruya kolay kolay cevap da verilemez. Rahmetli Cemil Meriç okumayı, "iki ruh arasında âşıkane bir mülâkat" olarak tarif ederdi. Belki de bâzı kitapları ve bâzen bâzı yazarları daha çok benimser ve hep onlarla beraber olmak isteriz. İşte **Safiye Erol** kendisinden bıkılmayan bir yazardır. Tanzimat sonrası Türk fikir ve edebiyat hayâtında bu tür yazarlar, yâni hem batıyı, batı felsefesini iyice ve yakından bilen, hem bizi, şark felsefesini, İslâm kültürünü bilen, benimseyen, heyecânını duyan aydın ve yazarlar maalesef pek ender yetişmiştir. Tabîî bütün bu bilgi, îman ve heyecânın yanında ölçü ve endâzeye de ihtiyaç vardır. Meselâ geçmişte Şehbenderzâde Ahmet Hilmi, bilgi, kültür, îman ve heyecan bakımından böyle olmakla beraber ölçü ve endâzesi bulunmadığı için istenilen ölçüde ne kendisine ne de toplumumuza faydalı olabilmiştir. Safiye Erol böyle değildir. Zikredilen ve sıralanan vasıflar kendisinde çok fazla bulunmasının ötesinde ölçü ve endâze sâhibidir de. Bu bakımdan onunla mülâkatınız hep dostça geçer. Safiye Erol maalesef çok az yazmıştır. *Ülker Fırtınası*, *Kadıköy'ün Romanı* ve *Ciğerdelen* adlı romanlarından başka *Kenan Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık* kitabının *Homo Mysticus*, *Homo Sapiens-Hakîm Adam*, *Mürşid-i Âgâh* bölümleri ve çeşitli süreli yayınlarda çıkan makâleleri bulunmaktadır. Seçkin bir yazar için bunlar yeterli hatta fazla bile bulunabilir. Ama insan, Türk romanında önemli bir yer işgal eden *Ciğerdelen*'in benzerlerinden mahrum olmayı kabullenemiyor.

Ciğerdelen⁽¹⁾ konusunun, kurgusunun farklılığı yanında insanın zihninde bir şimşek gibi çakan ve insana aydınlıklar veren fikirleri ile de

(1) Safiye Erol, *Ciğerdelen*, 1. Baskı, İstanbul 1946.

dikkati çeker. Romanın kahramanı Turhan, Fâtih Sultan Mehmet'e alem-darlık, II. Bayezid'e ve Yavuz Sultan Selim'e vezir-i âzamlık yapmış Hersekoğlu Ahmet Paşa'nın torunlarından. Zaman zaman dedesi ile hasbihal eden Turhan, onun ağzından o dönemin insanlarını, problem ve sıkıntılarını güne taşır. Daha doğrusu günümüzdeki bâzı soru ve şüpheleri dedesine çözdürür. Bu aynı zamanda târihle uğraşma, târihi kendi şartları içerisinde değerlendirmedir. Günü yaşayan târihe sırtını çeviremez, onu görmezlikten gelemmez. İşte Turhan'ın dedesi ile görüşmelerinden bâzıları:

"Paşa dedemle pek haşır neşir olurum. Hiçbir tarihin kandıramaya-çağı tecessüslerim var. Dedem hep şark politikasını kollamış, eski komşuları olan Venediklileri korur gibi görünmüş, daima Mısır'a ve İran'a sefer açmak yolunu tutmuş, içime bir şüphe düştü.

Acaba dedemde Hristiyanlar için gizli bir muhabbet artığı mı vardı? Bu sorguyu zihnimde o kadar evirip çevirdim ki her yatışta rüyada, Hersekoğlu'nu görür oldum. Kendisine öte beri soruyordum. Nihayet bir gece levent kametiyle karşıma dikildi, durgun ve vakarlı bir gazapla dedi ki: "Sersem! İslâm dinine olan aşkımı görmezsin de Hristiyanlara merhametimi mi görürsün? Venedik bize o zaman yumuşak helva gelirdi, acelesi yoktu. Hele müslümanları bir araya yuğuralım dedik". (s.14)

Devşirmecilik ve devşirmeler, hele o büyük adam Sokollu Mehmet Paşa zaman zaman böyle haksız tenkitlere mâruz kalmıştır. Etraflı bir şekilde düşünülmeden, târihî belge ve kaynaklara dayandırılmadan hissî olarak ortaya atılan bu görüşlere Safiye Erol'un cevap vermek ihtiyacını duyduğu görülmektedir. Bu tenkitlerin hareket noktası olan bâzı menfi örnekler belki vardı. Fakat bunların genelleştirilip yaygınlaştırılması altı yüz senelik bir devleti görmemek anlamına gelirdi. Eğer öyle olmuş olsaydı bu devletin bu kadar uzun ömürlü olması mümkün olur muydu? Acaba hangi Türk devleti bu kadar uzun ömürlü olabilirdi?

"Dedemi bundan sonra da rahat bırakmadım, hayatta neleri sevdiğini bilmek istiyordum. Cevap almak için haftalarla uğraştım. Mânâ âleminde neden sonra benimle konuşmak lütfunu gösterdiği vakit gene "Sersem! Ah iflâh olmaz sersem!" diye söze başladı. Tepeme müthiş satır darbeleri indirir gibi sert sert kesik kesik bağırırdı. Ne mi seviyormuş, işte:

*Dinim, îmânım
Kılıcım, Kur'ânım,
Kitmir, cimcime
Hemcânım.*

Kıtmir, paşa dedemin köpeği, cimcime kedisi, hemcânım atı imiş."
(s.14)

Atalarımızın ihtişamlarının yanında ondan çok daha büyük ve etkileyici tarafları sâdelikleridir. Büyük devlet adamının sevdiği, hayâtı ve dünyâsı işte bu. Din, îman, Kur'an. Bu uğurda hizmet veren kılıç. İşte atalarımızın dünyâsı bundan ibâret. O büyük ilim ve sanat eserleri de bu uğurda yapılmışlardır. Kedi, köpek ve at. Tabiattaki varlıkları sevmek hele bunlardan üçü ile haşır ve neşr olmak yine atalarımızın sanki o muhteşem sâdeliklerinin îcabı ve bir parçasıdır. Batının ve belki bugün bütün dünyânın ilgisini çeken, uğrunda can ve mal harcadıkları varlıklar ve değerler onlar için fazla bir anlam taşımamakta hatta onları tanımamaktadırlar. Tabiatıyla burada değerli yazarımızın bunun farkında olması ve bunu roman kurgusunun içinde makâle yazmadan, konferans vermeden söz konusu edebilmesi önemlidir. Maalesef pek çok aydın ve fikir adamı Osmanlının bu tarafını hâlâ anlayabilmiş değildir. Safiye Erol kahramanına târihi sorgulamaya devam ettirir:

"Ona Fâtih'i sordum. Dedi ki "Yeryüzünde daha mükemmel bir insan yoktu. Beşer cinsinin övünü ve süsü olan bütün meziyetlere, bütün kudretlere sultanım bir mihrak noktasıydı. Ben ne başardımsa hep onun eseridir. Onun büyüklüğünden bana da bir hava sindi. Ayağının tozu, değdiği şeyi kutsileştirirdi. Dünya durdukça insanlar onunla övünsün."
(s.15)

Dünya târihi büyük cihangirler, büyük devlet adamları görmüştür. Fakat Fâtih Sultan Mehmet, bunlar içinde müstesna bir yer işgal eder. O sâdece ülkeler fetheden bir hükümdar değil düşündükleri ve yaptıklarıyla insanlığa ışık tutan bir rehberdir. Bâzı yazarlar haklı olarak Türk târihinin asırlarca Fâtih Sultan Mehmet'i yetiştirmek için uğraşıp didindiğini söylerler. Bu bakımdan Türk târihini iki merhalede gösterebiliriz. Fâtih Sultan Mehmet'ten önce, Fâtih Sultan Mehmet'ten sonra. Bir bütün olarak bakıldığında dünyânın devletler kurmada, ülkeler idare etmede örnek anlayış ve sistemini kuran Türklerin bu yoldaki gelişme devrelerinin zirvesi Fâtih Sultan Mehmet'tir. Bunu çok iyi bir şekilde gören ve anlayan değerli romancımız Safiye Erol, o büyük insanı böyle değerlendirmektedir. İnsanlığın iftihar edebileceği bütün meziyetlerin mihrak noktası Fâtih'tir. Bu sorgulama devam edip gidiyor. Bir tanesi daha vardır ki sanatkâr muhayyilesinin nerelere kadar uzanabildiğini göstermesi bakımından onu da anmak istiyorum:

"Hele Yavuz için tek bir kelime söyledi: Zelzele!" (s.15)

Yavuz Sultan Selim'i anlatabilmek pek kolay olmasa gerek. Fakat sanatkar muhayyilesi bir kelime bulmuş ki gerçekten onu tam vermektedir. Yalnız bunun anlaşılması gerekir. Nitekim yazar bize yardım ediyor. *"Önce anlayamadım. Düşüne düşünene buldum. Demek istiyordu ki Yavuz, durmadan deprenen toprak gibiydi, değil rahat ve huzur onun karşısında ayakta durabilmek bile imkânsızdı"*. Hemen ifade edelim ki bu açıklama yapılmasaydı belki daha iyi olurdu. Çünkü açıklama ile biz kelimeyi istediğimiz kadar düşünmekten alıkonuyoruz. Sanırım yazar depremin menfî anlamlarından Yavuz' u korumak için böyle bir açıklama yaptı. Evet belki depremin menfî anlamları vardır. Fakat hareketi, gücü, kısa süreli oluşu, tabiatı sarsışı, kaçınılmazlığı gibi bir yığın vasfı var ki bunlar Yavuz'da da bulunan niteliklerdir. İşte bütün bunları Safiye Erol'un muhayyilesi tek kelimeyle toplamıştır.

Görülüyor ki Safiye Erol, bir iki sayfada pek çok meseleyi atalarının sâdeliği ve fakat mükemmelliği içinde okuyucusunu sıkmadan verebilmektedir. Yalnız onu okurken ayrı bir dikkate ihtiyaç olduğunu unutmamak gerekir. *Ciğerdelen*'de ve onun diğer eserlerinde böyle daha nice konu ve meseleler var ki araştırmacıları bekliyor. Safiye Erol, her dem taze olan bunun için de aktüelleştirilmesi gereken cins yazarlarımızdan biridir. Kendisini rahmetle anarken gençlerin onu okumaları ve söylediklerinin üzerinde düşünmeleri son derece faydalı olacaktır.⁽¹⁾

(1) Not: Safiye Erol'un eserlerinin külliyat hâlinde Kubbealtı neşriyatı arasında yer alacağını memnuniyetle öğrenmiş bulunuyoruz.

BİR BEYİTİN DÜŞÜNDÜRDÜKLERİ

Yrd. Doç. Dr. Ali Osman COŞKUN(*)

*Hâsılum yoh ser-i kûyunda belâdan gayrı.
Garazım yoh reh-i aşkında fenâdan gayrı*

FUZÛLÎ

"*Senin bulunduğun yerde (senin yanında) belâdan başka elime geçen bir şey yoktur. Aşkın yolunda yok olmaktan başka bir isteğim de yoktur.*" Veya;

"*Senin diyârında elde ettiğim şey sadece belâdır. Aşkın yolunda fânî olmaktan (yok olmaktan, ölmekten) başka bir arzûm, isteğim de yoktur.*"

Şâir, sevgilinin semtinde (mahallesinde), hatta evinin yanında belâdan başka bir şey elde etmediğini, onun aşkının yolunda da ölmekten başka bir niyetinin olmadığını belirtmektedir. Bilindiği gibi şâirlerin şiirlerinde bir dedikleri, bir de demek istedikleri vardır. Dedikleri aşağı yukarı herkes tarafından anlayışları ve kültürleri ölçüsünde anlaşılır da söylemek istediği biraz kapalı kalır. Okuyucuyu ilgilendiren, başka bir deyimle düşündüren ikinci kısımdır. Yâni şâirlerin okuyucuya vermek istedikleri mesajlardır.

Beyitte geçen bâzı kelimelerin anlamlarına bakalım: Belâ; kötülük, gam, keder, musîbet, âfet, cezâ, gâyet zor iş anlamlarına geldiği gibi, "evet" anlamına da gelmektedir. Fenâ; yok olma, yokluk, ölüm anlamlarında kullanılırsa da, tasavvufî mânâsı, maddî varlıktan sıyrılıp Hakk'a ulaşma demektir.

Görülüyor ki beyit iki kelime üzerinde dönüyor. Yâni beyitin omurgasını iki kelime teşkil ediyor. Bu kelimeleri veya kavramları açıklayan ya da açıklanmasına yardımcı olan diğer kelimeler ise, hâsıl ve garaz'dır. Hâsıl, husûle gelen, elde edilen, mahsul, ürün anlamlarına gelirken, garaz

(*) Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi.

da niyet, hedef, maksat, gāye, istek, ülkü anlamlarındadır. Garazın kin, düşmanlık, kötü niyet gibi yan anlamları varsa da bu beyitte asıl anlamında kullanılmıştır.

Bu kısa îzahtan sonra şâirin duygularını dile getirmeye çalışalım: Klasik şiirimizde kalıplaşmış bir anlayış vardır: Âşık, mâşukun (sevgilinin) semtinde gece-gündüz durmadan dolaşır, orayı Kâbe gibi tavaf eder. Hatta gözyaşlarıyla sevgilinin bulunduğu semti, bahçesini sular, kanlı gözyaşları akıtarak orada bulunan güllerin kıpkırmızı açılmasına vesile olur. Âşığın gāyesi sâdece sevgilisini görebilmektir. Fakat bu kolay olmamaktadır. O bu hareketleriyle rakipler tarafından kıskanılır ve devamlı belâ ile karşı karşıya kalır. Âşık sevgiliye ulaşma işinin güç olduğunu bildiği halde, başına türlü belâların gelmesine râzı olur ve aşk yolundan ölüm pahâsına da olsa çıkmak istemez. Zâten onun bu yoldan çıkmak gibi bir niyeti de asla yoktur. Çünkü o isteyerek bu yola girmiştir. Ölmek var dönmek yok demiştir. Âşığın istikrarlı davranışı onun aşkının ne kadar büyük olduğunu gösterir. Aşk yolunda ölmek, hiç bir kötü niyeti olmadığı için şehîd olmak demektir.

Fuzûlî bir gazelinin mahlas beyitinde;

*Ey Fuzûlî çıksa cân çıhman tarîk-i aşkdan
Rehgüzâr-ı ehl-i aşk üzre kılun medfen mana*

demektedir. Beyitin mânâsına bakalım ve ne demek istiyor kısaca îzahta çalışalım:

"Ey Fuzûlî, canım çıksa ölsem dahi bu aşk yolundan çıkmam. Ben öldüğüm zaman, mezarımı âşıkların gelip geçtiği yol üzerinde yapın".

Şâirimiz mezarını âşıkların gelip geçtiği yol üzerinde yapın dediğine göre, birilerine yani dostlarına vasiyette bulunuyor. Bilindiği gibi ölmek üzere olan bir hastaya yakınları, dostları tarafından "son isteğin nedir?" diye soru sorulur. Hastada en çok ne arzu ediyorsa onun yerine getirilmesini söyler.

Beyitin mânâsından veya kısa açıklamamızdan anlaşılıyor ki, âşık öldükten sonra da aşk yolundan çıkmamayı düşünüyor. Mâlum olduğu üzere, Anadolu'nun birçok şehir ve kasabalarında "âşıklar yolu", "âşıklar caddesi" gibi isimlerle anılan semtler vardır. Eğer dostları öldükten sonra onun mezarını âşıkların gelip geçtiği yol üzerinde ya da yollar (kavşak) üzerinde yaparlarsa, aşk yolundan çıkmamış olacaktır.

Beyitteki asıl mesaj tasavvufidir. Can maddedir (kesrettir), canın çıkması, âşığın gönülle başbaşa kalması demektir. Çünkü aşk gönülde

tecellî eder. Ölmek, dünya ile ilgiyi kesip, maddî varlıktan sıyrılmak anlamındadır.

Yukarıda beyitin mânâsını vermeye çalışırken, şâirin bize vermek istediği mesajı var demiştik. Evet, beyitteki asıl mesaj tasavvufîdir. Anahatar kelimeler bizi beyite tasavvufî açıdan yaklaştırmaya zorlar. Belâ tasavvufî mânâda "evet" demektir. Peygamberimizin rûhunun da (ebû'l-ruh) bulunduğu Bezm-i Eleste Cenâb-ı Allah'ın bütün ruhlara "Ben sizin Rabbiniz miyim?" sorusuna bütün ruhlar "EVET" demişlerdir. Şâir burada: Allahım, Elest Meclisinde sana ikrar verdim. Evet dedim. Vahdet diyârında verdiğim bu sözden dolayı bu âleme gönderildim ve burada türlü belâlara uğramaktayım. Bu yolda, aşk yolunda ölmekten başka ne yapabilirim? Tek arzım bâkî varlığında yok olmaktır, demektir. Su nasıl hayata sebep ise, yoklukta varlığa yâni Allah'la bir olmaya sebeptir.

İşte Hak yolunda seyr eden bir kul, Kâlû Belâda verdiği sözden dönmeyiz. Çünkü bu âlemde imtihan edildiğinin farkındadır. Ona bu farkı gösteren gönül dolusu aşkı ve yüksek î mânîdîr. Kâlû Belâda Hakk'a söz verenler, kula kul olmayı, köle olmayı düşünmezler. İnsan veya insanlar yalnız Allah rızâsı için sevilir. Bunun içinde her türlü belâyâ rızâyı îlâhiyi kazanmak için göğüs gerer. Verilen sözde kararlı olmak, cesaret ve kahramanlığı gerektirir. Cesur ve kahraman olmayanlar düşman (kesret) karşısında başarısız olurlar, yenik düşerler. Yâni Bekâbillaha ulaşamazlar. Ayrıca cesurluk ve kahramanlık da yetmez. Bunlara ilâveten tasavvuf ehlinin akıllı, bilgili ve faziletli olması gerekir. Cenâb-ı Peygamberimiz bir hadîsinde, "Akıllı kimse nefesine uymaz, ibâdet eder. Ahmak (câhil) ise nefesine uyar, sonra da Allah'tan rahmet bekler" buyuruyor. Tasavvuf ehlinin kesrete gönül vermemesi, ona bağlanmaması gerekir. Bu sözlerimizden dünyâyı tamâmen terkedelim, herşeyden soyutlanalım anlamı çıkarılmamalıdır. Eşrefoğlu Rûmî, "Rûhu hedefe ulaştırmak için beden atına iyi bakmak gerekir" demektir. İslâm akıl ve mantık dînidir. Burada demek istediğimiz; eşyanın en iyisini bilgilerin en iyisi ile bilmektir. Allah'ı tanımanın, bilmenin yolu tasavvuttur. Âlemde, eşyada, herşeyde Allah'ı görmektir. Allah'ı görmek ancak yüksek îman ve idrâkle kâimdir. Nefsine ârif olan Rabbine de ârif olur. Bir insan kendisini tanıyınca, vücut şehrinin keşfedince işin sonu yokluğa (FENÂ'ya) çıkar. Yâni fenâ, Allah'a doğru seyrin nihâyetidir. Çünkü kudret Allah'ındır, yaratılana yaratanın gözüyle bakmak gerekir. Tasavvufî mânâda nefsin eksikliğinden noksanlık doğar. Nefsi ehl-i sünnete göre noksanlıktan kurtarmak gerekir. Bu da gönül bilgisiyle olur.

Yûnus Emre:

*Taptuğun tapusunda
Kul olduk kapusunda*

*Yûnus miskin çiğ idik
Piştik Elhamdülillah*

derken, aşkın insanı pişirdiğine, olgunlaştırdığına işâret eder. Aşkın eritemediği, olgunlaştıramadığı, yakmadığı hiç bir varlık yoktur. Bir yeşil yaprak düşünün. Ateşe atılır atılmaz hemen yanmaz. Önce suyu çekilir, renginde değişiklik olur, kurur ve nihayet tutuşur yanar. Âşıklıkta böyledir. Allah'a âşık olan yavaş yavaş yanmasını (sevmesini) öğrenir. Aşılanmamış ağaçtan nasıl meyve alınmazsa, toprağa düşmeyen tohum nasıl yeşermezse, aşkı (sevgiyi) tatmayan gönülde de ham, olgunlaşmamış demektir. Cehâletten kurtulmanın yolu sevgiden, hoşgörüden geçer. Hoşgörü tasavvufun ve islâmın özüdür. Cennet mekân Fâtih Sultan Mehmet Han'ın hristiyanlara gösterdiği hoşgörüyü hepimiz biliriz. Hristiyanlara, "Şu andan îtibâren tebamızsınız. Tebamda bir farklılık yoktur, herkes eşittir. Herkes dîninde ve ibâdetinde serbesttir." demektedir. Bu mesaj Fâtih'in, dolayısıyla mensub olduğu İslâmın hristiyanlara, hatta bütün insanlığa hoşgörü mesajıdır. Yeri gelmişken bir örnekle kalmayalım, Sultan İkinci Mahmud'un hoşgörüsüyle ilgili bir sözüne kulak verelim: "Ben tebamın müslümanını câmide, hristiyanını kilisede, müsevîsini havrada farkedirim. Aralarında fark yoktur. Cümlesi hakkında muhabbet ve adaletim kavîdir ve hepsi hakîki evlâdımdır" demektedir. Burada Âşık İbrahim Tennûri'nin bir dörtlüğünü belirtmeden geçemeyeceğim:

*Hoştur bana senden gelen
Ya hil'at ü yâhut kefen*

*Ya tâze gül yâhut diken
Kahrında hoş lutfun da hoş*

Şâirimiz sabır ve rıza kavramlarına ne güzel işaret etmektedir. Sabır, katlanmak, şikâyet etmemektir. Rıza ise, seve seve kabullenmek, hoşgörmektir. İşte dilimizdeki hoşgörü kelimesinin tasavvuftaki karşılığı "rıza"dır.

Eğer târimimizi ve klasik edebiyâtımızı iyi incelersek Türk milletinin Allah dostu olduğunu görürüz. Türk milleti kadar Allah'a âşık olan ve Allah aşkıyla yanan ve İslâma hizmet eden bir millet düşünülemez. Gerek Selçuklu ve gerekse Osmanlı İmparatorluğu zamanında yapılmış olan san'at eserlerinin (câmi, medrese, kervansaray..vs.) hepsinde bir derviş rûhu hâkimdir.

Belâ ve fenâyı düşünerek bu yolda yürüyen, aşkı kendisine ezelden bir bakış (nazar) olarak gören bu millet, diğer bir deyişle evlâd-ı Fâtihân,

gerek dünya işinde gerekse âhiret anlayışında Allah'la kul arasında boşluk bırakmamıştır. Araplaşmadan, Iraklaşmadan, İranlaşmadan bu aşkla Anadolu'ya yürüten Mâverâünnehr erenleri, şeyh ve gâzileri, Anadolu'da neşv ü nemâ bulmuşlar ve vahdetü'l-kalp olmuşlardır. Aşk her türlü eğriyi düzeltir düstûrundan hareketle yola çıkan ve Anadolu'nun Türkleşmesini, İslâmlaşmasını sağlayan liderler, kendilerine Şeyh Edebâli, Ak Şemseddin, Molla Gürânî gibi birer mânevî lider seçerek bu coğrafyayı mukaddes vatan hâline getirmişlerdir. Bu liderler, onlardan aldıkları mânevî terbiyeyle madde ile mânâ arasında iyi bir denge kurabilmek için, faziletli olmanın huzûrunu yüzyıllar boyu milletine tattırmayı hedeflemişlerdir.

Netice olarak şunları söyleyebiliriz: Türk milleti İslâmiyeti daha çok tasavvuf üslûbu içinde benimsemiştir. Şâirlerimiz şiirlerinde hem beşerî aşk estetiğini hem de tasavvuf kültürünü işlerken, Allah'ın rahmetinin gazâbından üstün olduğunu akıllarından ve gönüllerinden hiçbir zaman çıkarmamışlardır. Yâni Cenâb-ı Allah'ın cemâli, celâline gâliptir, merhametlidir, bağışlayıcıdır, affedicidir inancını îman hâline getirmişlerdir. Bu terbiye ve ahlak çerçevesi içerisinde eser veren yüzlerce şâirimiz vardır. Fuzûlî de bu şâirlerimizden sâdece bir tanesidir.

MEDENİYET VE ORYANTALİZM ÜZERİNE

Yrd. Doç. Dr. A.Yılmaz SOYYER(*)

*Medeniyet kavramını sosyolojik açıdan ele alabilmenin en isâbetli yollarından biri de ilim vâdisinin en mühim haritalarından biri olan sözlüklerden yola çıkmaktır. Kavram, kelime olarak Osmanlı dönemi Türk kültür kâinatında mevcutsa da günümüzde yüklendiği mânâ itibâriyle batılı bir kelimedir ve batılılaşma döneminin mahsulü olarak karşımıza çıkmaktadır. Kelime "değişme" ihtiyacı çerçevesinde ve değişme merkezli kelimelerdendir. Şimdi Osmanlı Devleti'nin son dönemlerindeki üç önemli sözlükte medeniyet kavramı üzerine bir yolculuk yapmak gerekmektedir. Bu dönemin Türk diline âit en önemli sözlüğü ise Cemil Meriç'e göre de *Redhouse*'un "*Turkish and English Lexicon*" isimli sözlüğüdür. 1890 yılında yayınlanan bu sözlük, "*medeniyet*" kelimesini *civilization* ve ikinci olarak da *sociability* olarak karşılamaktadır. *Civilization* aynı şahsın 1911 yılında yayınlanan ve bir İngilizce-Türkçe sözlük olan "*English and Turkish Lexicon*" unda "1- medeniyet; terbiye; terbiye-i medeniyet; tehzîb-i ahlâk; tervic-i ulûm ve fûnûn; ictimâ-ı kemâlât-ı edebiyye ve ilmiyye. 2- vahşilik hâminden çıkarıp terbiye ve medeniyet yoluna dâhil etmeklik" gibi kavramlarla ifâde edilirken, *sociability* kelimesi "ünsiyyet ve kâbiliyet-i teennüs" olarak karşılanmıştır. *Şemseddin Sâmî* de benzer şekilde Fransızcada da bulunan *sociabilité* kelimesini "ülfet ve ünsiyyete liyâkat ve istîdat, kâbiliyyet-i ülfet ve ünsiyyet, istînas, muaşeret, cemiyetle yaşamak istidâdi, kâbiliyet-i hadariyye" olarak 1883 yılında yayınlanan *Kâmus-u Fransevî*'sinde belirtmektedir. Ülfet, yani alışma, uyuşma, görüşme, konuşma, karışma; dostluk, muhabbet, alışkanlık... Ünsiyyet; yâni alışkanlık... *Şemseddin Sâmî* 1899'da yayınladığı *Kâmus-ı Türkî*'de medeniyet kavramını şöyle açıklamaktadır: "ulûm ve fûnûn ve sanâyi ve ticâretin sêmerâtından bihakkin istifâde ile hüsn-i halde ve refah ve âsâyişte yaşayış, hadariyyet, terakkî..."*

(*) S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Şimdi bu üç sözlüğün kavramı algılayışlarını değerlendirmek gerekmektedir. Bu konuda temel olarak ele aldığımız sözlük⁽¹⁾ bir batılının çalışması olan "Lexicon" dur. Çünkü bizim kültür kâinatımızı kendi kültür kâinatının mensuplarına tanıtmaktadır. Onun için de kavramı bizim târihî ve edebî zeminimizdeki hâliyle görmekte ve aktarmaktadır. Yâni kısacası "Türkler medeniyet dedikleri zaman civilazition ve sociability'yi kastederler." demektedir. Eğer onun medeniyet karşılığında kullandığı kelimelerin anlamına ulaşabilirsek problemi de çözmüş oluruz. Kavramların her ikisi de batı kültür kâinatının ortak kavramlarıdır. Onun için gerek Redhouse'nin 1911 de yayınlanan yukarıda sözünü ettiğimiz İngilizce-Türkçe sözlüğü gerekse 1883 yılında Şemseddin Sâmî'nin yazdığı Fransızca-Türkçe sözlük bu konuda bizlere kılavuzluk yapmaktadır. Yukarıdaki paragrafta bu sözlüğün kelimeleri ele alışı vermiştik, şimdi kelimelerin anlamlarının arka planına bakalım: Bu kelimelerden çıkarılabilecek sonuç "şehirleşme ve bir arada huzur içinde yaşama alışkanlığı" dır. Bu tanım bize göre Osmanlı toplumunun çok güzel bir tanımlanmasıdır. Kavram huzûru, sevgiyi, terbiyeyi, düzgün ahlakı, ilmi desteklemeyi, muâşeret (görgü)i, yâni bir yandan devamlılığı ve diğer yandan istikrârı ifâde etmektedir. Redhouse bu kavramı ele alırken Osmanlı toplumunu çok iyi anladığını da ortaya koymaktadır. Ele aldığımız bu sözlüklerde medeniyet kavramı son derece objektif ve tarafsız olarak ortaya konulmuştur.

Medeniyet kavramının içinde yer aldığı bir diğer sözlük ise 1899'da yayınlanan Şemseddin Sâmî'nin Kâmus-ı Türkî'si'dir. Şemseddin Sâmî bu sözlükte medeniyet kavramını ele alırken Redhouse'un yaptığına tam aksini yapmakta, Osmanlı toplumunda nasıl anlaşıldığına değil, batıda nasıl anlaşıldığına bakmaktadır. Onun için de Redhouse'da huzûru, sevgiyi, terbiyeyi, düzgün ahlâkı, ilmi ve fenni desteklemeyi, muâşereti ihtiva eden kavram Şemseddin Sâmî'yle birlikte terakkîyi ihtiva eder hâle gelivermektedir. Medeniyet kavramı gerek Redhouse'un sözlüğünde, gerekse kendi hazırladığı Kâmus-ı Fransevî'de ilim ve fenni desteklemek olarak algılandığı halde, Kâmus-ı Türkî'de fennin ve sanâyinin yardımıyla terakkî, yâni batılı iki unsura dayanarak *değişme* olarak algılanmaktadır.

Osmanlı devleti, sözlüklerin hazırlanmaya başladığı târihlerde

(1) Türkçeden İngilizceye olan kısmı 1855 yılında, İngilizceden Türkçeye olan kısmı 1860 yılında hazırlanmıştır.

(1850) Encümen-i Dâniş⁽²⁾'i kurmakta, Dârülfünun'u açmakta (1863) ve bunlarla batının yapmış olduğu rönesansın bir benzerini yapabileceğini ümit etmektedir. İşte Redhouse'un sözlüğü Osmanlı toplumunda bu döneme kadar olan medeniyet anlayışını yansıtırken, Şemseddin Sâmî'nin Kâmus-ı Türkî'si, rönesans teşebbüsü döneminin anlayışını ortaya koymaktadır. Medeniyet kavramı, muhteva değiştirmiştir. Kelime aynen korunurken, anlam büyük oranda farklılaşmıştır. Daha sonraları, yâni Cumhuriyet döneminde kavram, kelime bazında da değişecek ve yerini "uygarlık"a bırakacaktır. Bu dönemde ise yeni kavram "batılı olmak"la bir tür özdeşlik arzedecektir.

Medeniyetin batılılaşmayla özdeşleşmeye başlaması batı karşısında her alanda uğranılan korkunç mağlubiyetin sonucudur. Batı bizi kendi lûgatlerinde en geniş bir şekilde anlamaya çalışırken biz batıyı –teknoloji ve sanayileşmenin kamaştırdığı gözümüzle– batının bize görünmek istediği biçimiyle anladık. Sanâyisi için hem hammadde hem pazar ve hem de ucuz işgücü bulmak zorunda olan batı "orientalisme"i başlatmış bulunuyordu. Oryantalizmin amacı "Şark'ı tanımak"tı ve bu amaç, bir yandan şarkın bâkir san'at ve geleneklerini ortaya çıkarmak, bir yandan da, her şeyiyle tanıyıp nüfuz ettiği şarkı köleleştirmek ve kendi istekleri doğrultusunda değiştirmek olarak tezâhür etti. Şarkın düşmüş bulunduğu atâlet ve miskinlikten dolayı kâh kütüphanelerin tozlu raflarında, kâh evlerin rutubetli bodrumlarında çürümeye terkedilip unutilan binlerce eser oryantalistlerin gayretleriyle ortaya çıktı. Uyuyan dev şark yavaş yavaş uyanmaya başladı ama bu uyanışın her merhalesini büyük nisbette batı planlayıp programlamıştı. Yâni şark, garbın istediği kadar ve istediği şekilde uyanmıştı. Şemseddin Sâmî merhum da bu kelimeyi Kâmus-ı Fransevî'sine "şarkın dillerine, târihine ve ahvâline yönelik mâlumat" karşılığıyla alıyordu. Muhakkak ki batının bizi bilmek için bu ilmi kurmuş bulunduğu farkındaydı.

Oryantalizmi, kâh edebiyatçılar, kâh tarihçiler, kâh antropologlar ve sosyologlar omuzladılar. Hatta antropoloji büyük oranda şarkın ve Afrika'nın –yâni batının dışındaki yerlerin– incelenmesi sonucunda oluştu. Malinowski "İğreniyorum" dediği yamyamların arasında yıllarca yaşaya-

(2) "Tanzimat sonrasında, düşünce dünyasında oluşan ikiliği kaldırmak maksadıyla Encümen-i Dâniş kurulmuş ve kurumun programını çizme görevi Cevdet Paşa'ya verilmişti. Kurumun amacı fikir tartışmalarını geliştirmek, bilimsel araştırmaları teşvik etmek, bilimlerin teşviki ve câhiliğin kaldırılması için gerekli önerileri sağlamaktır." Karakuş, Rahmi : Felsefe Sertüvenimiz, Seyran Kitabevi, İstanbul, 1995, s. 61.

rak kitaplar yazdı.

Bugün devran kısmen de olsa şarkın lehine dönmeye başlamıştır. Artık oryantalistlere ihtiyaç duymaksızın, kendimizle ilgili bütün sâhâlarda eserler verebilmekteyiz. Bu konuda, belki de batının artık kendisini böyle süfli işlerle yormamak için bizlere bu vazîfeyi yüklemiş olduğu yolunda görüşler mevcutsa da, bu görüşlere katılmayı ne aklım ne de gönlüm uygun görmektedir. Hatta, oksidendalizmin zamanı bile çoktan gelmiştir. Şemseddin Sâmî'nin sözlüğünde ne yazık ki batıyı tetkik ilmi karşılığında kullanılan "occidentalisme" yer almamaktaydı. Yalnızca "occidental" kelimesi: "garba mensup ve yönelik" tanımlamasıyla yer alıyordu. Zavallı şark "occidentalisme"i hâlâ başlatamadı. Türk Dil Kurumu'nun 1988 yılında basılan sözlüğünde de bu kelime yok. Yâni garbı hâlâ garbın istediği şekliyle ve istediği miktarda tanıyabiliyoruz. Sir James W. Redhouse'un "A Turkish and English Lexicon"u ayarında bir İngilizce-Türkçe sözlüğü hazırlayıp yayınladığımız an *oksidentalizmi* kurduğumuzu dünyâya ilan edebiliriz. İşte o gün geldiğinde batının "civilisation"ı muhtevâsını şarkın "medeniyet"inin unsurlarıyla dolduracaktır.

YİRMİNCİ YÜZYIL TÜRKİYESİ'NDE İSLÂM FELSEFESİ

Prof. Dr. Fahrettin OLGUNER(*)

Felsefe, herşeyden önce bir bilgi elde etme çabasıdır. Felsefeyi öteki çabalardan ayıran özellik onun ele aldığı mesele –sorun ya da konu– değil, onun meseleyi ele alış ve sorgulayış biçimidir.

İslâm dünyasının başlangıcındaki düşünce târihi eserlerinde; İbnü-nedim'in *Fihrist*'inde, Şehristânî'nin *Milel*'inde... "İslâm Filozofları" terimi kullanılıyordu. Ondokuzuncu yüzyılda "İslâm Felsefesi" terimi ortaya çıktı.

E. Fârâbî felsefesi, R. Descartes felsefesi... bu kişilerin felsefe meselelerine bakışlarını ve bu meselelere çözüm arayışlarını ifâde eder. Fakat, İslâm felsefesi, İslâm dîninin felsefesi değildir. Onun felsefe meselelerine bakışını, onlara çözüm arayışını... ifâde etmez. Gerçi din de felsefenin ele aldığı meselelere eğilir ve onları çözer. Ancak, felsefe insana, din ise insan-üstü veya insan-ötesi kaynağa dayanır. Dolayısıyla dîne "felsefe" denemez. Şu halde İslâm felsefesi; İslâm târihi, İslâm san'atı... gibi bir terimdir ve İslâm dünyasındaki kişilerin –filozofların– felsefesi; onların felsefe faaliyetleri –etkinlikleri– demektir.

İslâm dünyasında E. Gazzâlî (ö.1111) ve benzeri düşünürler, "filozof" ünvanını E. Fârâbî (ö.950), İbnisînâ (ö.1037)... gibi belli kişiler hakkında kullanmışlardır. Bu adı geçenlerin eserlerine de "felsefe" denmiştir. Oysa, sözgelimi E. Gazzâlî'nin kendisi filozof olarak anılmamasına rağmen, özellikle "*Tehâfüt-Filozofların Tutarsızlığı*" adlı eserinde o, felsefe yapmıştır. Öteki eserleri bir yana yalnızca bu eseri bile ona "filozof" dememize yeter sebebdir. İslâm dünyasında; dil, edebiyat, hukuk (fıkıh), teoloji (kelâm), tasavvuf... alanlarında kaleme alınmış eserlerin pek çoğunda, adı ne olursa olsun, felsefe yapılmıştır. Bu eserler felsefe, bunları yazanlar da filozof olarak görülmek durumundadır.

İslâm dünyasında eser yazıp felsefe yapanlar, Arap, Fars, Hind, Yu-

(*) Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi - Sakarya

nan, Türk... vb. çeşitli kaynaklardan faydalanmışlardır. Bu arada onların en büyük ilham-esin-kaynağı, İslâm dîninin bizzat kendisi olmuştur. Bu dîne inananlar kadar, inanç açısından ona uzak mesâfede duranlar da ondan ilham almışlardır. Bu medeniyet içinde eser yazan herkes, medeniyet içindeki her soy ve milletten insana hitap edebilmek için eserini, medeniyetin ortak dili olan arapça ile yazmıştır. Bu noktaları bahane eden son yüzyılın bâzı yazarları İslâm felsefesini "Arap felsefesi" olarak göstermeye kalkmışlardır. Bunu gören Farslar da ona "Fars felsefesi" gözü ile bakmaya başlamışlardır. Oysa İslâm felsefesi, bu medeniyet içinde eser vermiş; Arap, Fars, Türk, Yahûdî, Hind, Berber... ve benzeri çeşitli soy ve milletten insanların ortak ürünüdür. Bütün olarak İslâm felsefesi, bunlardan hiçbirinin tekeline bırakılamaz. Ancak, bunlardan herbiri, bu bütün içinde kendi payına sâhip çıkabilir ve Türk-İslâm, Arap-İslâm, Fars-İslâm... felsefelerini ortaya koyabilirler.

Ondokuzuncu yüzyılda alevlenip yirminci yüzyılda netleşen millî duygu ve oluşumlar Türkleri de harekete geçirmiştir. Çeşitli alanlarda olduğu gibi felsefe alanında da kendi ürünlerine sâhip çıkmaya başlamışlar, İslâm felsefesi içinde eser veren Türk düşünürlerinin kimliklerini ve eserlerini tesbit etmeye koyulmuşlardır. Bu alanda kaleme alınan eserlerden bâzıları şunlardır: H. Ziyâ Ülken; *Türk-Tefekkür Târihi*, İstanbul, 1934, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Târihi*, Konya, 1966, M. Ali Aynî; *Türk Mantıkçıları*, İstanbul, 1928, *Türk Ahlâkçıları*, İstanbul, 1939, *Türk Azizleri*, İstanbul, 1944, İ. Hakkı İzmirli; *İki Türk Filozofu*, İstanbul, 1927, Şemseddin Günaltay; *Türk Filozofu Fârâbî*, İstanbul, 1922, İ. Agâh Çubukcu, *Türk Düşünce Târihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara, 1986, Fahrettin Olguner; *Üç Türk-İslâm Mütefekkeri*, Ankara, 1985, *Türk-İslâm Düşüncesi Üzerine*, İzmir, 1993. Nihat Keklik ise, *Türkler ve Felsefe*, İstanbul, 1986, adlı eserinde Türklerin ürünü olan felsefeye; "Türk-İslâm Felsefesi" denilmelidir, diyor ve gerekçelerini gösteriyor. Yirminci yüzyılda Fransa, İngiltere, Amerika ve İsviçre'de böyle yapıldığını örnekleriyle gösteriyor. Türkiye'de de böyle yapılmasının tabîi olduğunu vurguluyor.

Çeşitli medreselerde felsefe, farklı isim ve disiplinler altında yüzyıllarca okutulup işlendi. Onaltıncı yüzyılın sonunda medrese dışına atıldı. Onsekizinci yüzyılda pâdişah III. Ahmed'in (1703-1730) gayretleri ile dikkatler yeniden felsefeye çekildi ise de sonuç alınamadı. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı yöneticileri, medreselere rağmen ve onların yanında yeni öğretim kurumları açtılar. Bu ilk dönemde

de felsefenin pek hoş karşılanmadığı anlaşıyor. Söz gelimi Ahmet Mithat (ö.1912) bu konuda bize bâzı manzaralar nakleder. Bu olumsuz tutumlara rağmen felsefe, çeşitli derneklerde, basında ve öğretim kurumlarında yer almaktan geri kalmamıştır. 1863'de kurulan ve birkaç defa kapanıp açılan Darülfünûn'da 1900'dan ve özellikle 1916'dan sonra, felsefe, ciddî olarak yerini almış bulunuyordu. 1917'de kurulan; "Medresetü'l-Mütehassisin"de İslâm felsefesi; "Hikmet ve Kelâm Bölümü" hâlinde yer aldı ve çeşitli disiplinler içinde işlendi. 1924 yılında Tevhîd-i Tedrisat kânunu ile Darülfünun yeniden kurulmuştu. Bunun iki fakültesine; Edebiyat ve İlâhiyat'a İslâm Felsefesi, çeşitli disiplin adları ile konuldu. 1949'da A.Ü. İlâhiyat Fakültesi, 1959'da İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü açıldı. Sonraki yıllarda enstitülerin sayıları arttı. 1970 yılında Erzurum A.Ü. İslâmî İlimler Fakültesi açıldı. Bu kurumlarda genel felsefe ve İslâm felsefesi, çeşitli isimler altında ve farklı kredi saatleriyle yer aldı. 1973 yılında İ.Ü. Edebiyat F. Felsefe Bölümü içinde Türk-İslâm Düşüncesi Kürsüsü kuruldu.⁽¹⁾ 1981 YÖK kânunu ile üniversiteler yeniden düzenlendi. Yüksek din öğretimi kurumları "ilâhiyat" ismi altında birleştirildi. Bu fakültelerde şimdi İslâm felsefesi; Felsefe ve Din Bilimleri bölümlerinde ve çeşitli disiplinler hâlinde varlıklarını sürdürmektedirler. Çeşitli üniversitelerin edebiyat veya fen-edebiyat fakültelerinin felsefe bölümlerinde bu felsefe; İslâm Felsefesi, Türk-İslâm Düşüncesi... gibi isimler altında görülmektedir. Felsefe bölümü bulunmayan fakültelerin Tarih bölümlerinde; İslâm Felsefesi ya da Türk-İslâm Düşüncesi Târihi dersleri yer almaktadır.

Onyedinci yüzyıldan itibaren İslâm dünyasında felsefe, ne yazık ki, büyük ölçüde ihmâl uğramıştır. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı ülkesinde felsefeyle ilgilenenler ortaya çıkmıştır; Ali Suâvi (ö.1878), Ahmet Mithat (ö.1912), Ahmet Şuayb (ö.1910), Baha Tevfik (ö.1914), Ziya Gökalp (ö.1924)... ilk akla gelenlerdir. Bunları; Rıza Tevfik (ö.1949), M. Emin Erişirgil (ö.1965), M. Şekip Tunç (ö.1958), Mehmet İzzet (ö.1931)... gibi isimler takip etmişlerdir. Ancak bunların hemen hepsi batıya dönmüş, İslâm ile fazla ilgilenmemişlerdir. Buna karşılık; F. Ahmet Hilmi (ö.1914), B. Ahmet Naim (ö.1934), E. Hamdi Yazır (ö.1942), M. Ali Aynî (ö.1945), İ. Hakkı İzmirli (ö.1946), H. Ziya Ülken (ö.1974)... gibi düşünce adamları doğrudan doğruya İslâm felsefesi ile ilgilendiler. 1950'den itibaren ve özellikle 1980'den sonra bu alandaki isimler hayli çoğalmış bulunmaktadır.

(1) Bu satırların yazarı, bu Kürsü'nün ilk doktora talebesi olmuştur.

Felsefenin ele aldığı konuya "felsefe meselesi-sorunu" denir. İlimlerdeki "dal" teriminin karşılığı olarak felsefe "disiplin" terimini kullanır. Felsefenin belli ve değişmez meseleleri –sorunları– yoktur. Hemen her şey "felsefe meselesi" olabilir. Felsefenin meselelerini sosyal olaylar ve dönemin dertleri belirler. Şartlara ve dertlere bağlı olarak felsefe, bâzı dönemlerde bâzı meseleleri ön plana çıkarır. Dil, mantık, tabiat, ilâhiyât, ahlâk, siyâset, estetik, din, hukuk... gibi meseleler, felsefenin ele aldığı ve işlediği meselelerdir. Bütün bu şart ve özellikler İslâm felsefesi için de geçerlidir.

Yirminci yüzyılda Türkiye'yi ilgilendiren meselelerin çoğu, ondokuzuncu yüzyılda ortaya çıkmış meselelerdir. Hatta bunların kökleri onyedinci yüzyılın başlarına uzanır. İslâm dünyâsının büyük çoğunluğunun koruyucu gücü olan Osmanlı, onyedinci yüzyılın başlarında düşkünlük –zaaf– sinyalleri vermeye başlamıştı. Büyük kitle, daha yüzyıllarca bu sinyalleri farkedemeyecekti. Ama, Koçi Bey (ö.1654), Kâtip Çelebi (ö.1658), D. Sarı Mehmet Paşa (ö.1717)... gibi ileri görüşlü fikir adamları bu sinyalleri farkediyorlardı. Tasarılar –lâyihalar– hazırlayıp önerilerde bulundular. Hastalığı erken görmeleri büyük başarı idi. Ancak, bunlardan Kâtip Çelebi ve birkaç benzeri bir yana, teşhisleri, öngördükleri tedâvi yolları ve yöntemleri doğruluk ve derinlikten oldukça uzak idi. Zîra, yıllar yılı mesele klasik bir ahlâk zaafı olarak algılandı: Rüşvet, yolsuzluk... gibi geleneksel dertler tekrarlandı ve önleme çâreleri arandı. Gerçi bunlar birer kusur ve zaaf sebebiyetiydi. Fakat, bunların önlenmesi Osmanlı'yı ve bütün İslâm dünyâsını parçalanmaktan alıkoyacak mıydı? Mitralyöze karşı ok atıp kılıç sallayanın ahlâkî üstünlüğü, kendisine savaş üstünlüğü sağlayacak mıydı? Asıl mesele bu değil miydi? Böylece ondokuzuncu yüzyıla gelindi.

Osmanlı, meselelerinin ciddiliğini farketttiği zaman Avrupa yeni bir zihniyetle yepyeni bir dünya içindeydi. Avrupalı için, İ. Newton (ö.1727) ile birlikte ilim gökten yere inmiş, tabiatın sırları aralanmıştı. Din; ilim, dil, siyâset, ticaret, ahlâk... alanlarındaki otoritesini kaybetmiş, kendi sınırlarına çekilmişti. İnsan, kendi gücü; akıl, tecrübe ve buna dayalı ilim ile bütün meselelerini çözebileceğine iyiden iyiye inanmıştı. Hürriyet, eşitlik... kavramları günlük konuşmalara konu olmuştu. Millî duygular uyanmıştı. Siyâsî sınırlar hergün değişiyordu. Sanâyi, büyük bir güç hâline gelmişti. Bütün bunların Osmanlı'yı etkilememesi düşünülemezdi. Gerçek de böyle oldu. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren, artık yalnız devlet yetkilileri değil, Osmanlı aydını da bu meselelerle ya-

kından ilgilenmek gereğini derinden hissediyordu. Görüşleri derin ya da yüzeysel, ama, Osmanlı aydını bütün meselelerle ilgilendi. Bunların çoğu yirminci yüzyıla taşındı.

Ayrıntılar bir yana Osmanlı din merkezli bir medeniyet kurmuştu. Dîne; dînin temel kaynaklarına uyup uymadığı her zaman tartışılabilir, ama, hemen her alanda din renkli gelenekler oluşmuştu.

İslâm medeniyetinin ortak dili olan arapça, ilim alanına hâkim idi. Türkçe ise, yüzyıllarca edebiyat alanında ve yalnızca estetik duyguları ifâde aracı olarak kaldı. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren türkçe sosyal meselelerin içine girdi ve ilim alanına sokuldu. Cumhuriyet Türkiye'si bu çabayı sürdürdü. Din alanında; duâ ve ibâdetlerde türkçenin yeri ne olacaktı? Soru fazla dert çıkarmadı. Namaz, ezan... gibi resmî ibâdetlere müdâhale etmemesi şartı ile türkçenin din alanında daha etkin biçimde kullanılması, fazla tepki görmedi ve giderek tabîleşti. Ancak, Cumhuriyet'in ilk yıllarında Kur'ân-ı Kerim'i türkçeye çevirme girişimi, Kur'ân'ın aslına zarar getirir mi, endişesi yarattı. Zamanla hareketin samimî yönü ortaya çıktı ve kaygı dağıldı.

İslâm dünyasında siyâseti, felsefenin gözü ile ve ciddî olarak ilk ele alıp işleyen, büyük Türk filozofu Ebûnasr Fârâbî (ö.950) idi. Sonra bu alan fazla işlenmedi. Çünkü halîfelik, dînin temel görüşü ile bağı ne olursa olsun, bir rejim olarak yerleşip gelenekleşti. Yüzyıllarca da fazla itiraz görmedi. Bu alanda yazılan eserler, rengi ne olursa olsun, halîfenin adaletine ışık tutacak öğütlerin sınırını aşmadı. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı, batıdaki gelişmelere paralel olarak, rejim meselelerini gündeme getirdi. Meşrûtiyet idâresinin İslâm'a daha uygun olduğu iddiaları gündemi işgal etti. Birinci Meşrûtiyet (1876) ölü doğdu. İkincisi de (1908) fazla başarılı olamadı. II. Abdülhamid (1876-1909) tarafından da desteklenen İslâmcılık (panislamizm), pratik bir ihtiyaçtan doğmuştu, felsefî temele oturmuyordu. Pratik olarak da sonuç alamadı. Cumhuriyet (1923), bir takım hâdiselerin sonunda ve âdeta ansızın geliverdi. Halîfeliğin kaldırılması bâzı itirazlara yol açtı. Fakat, siyâsî bir rejim olarak cumhuriyet, fikir planında fazla tartışılmadı. Gerçek şu ki ne imparatorluklar devrinde monarşi, pâdişahlık ve halîfelik; ne cumhuriyet döneminde cumhuriyet, ne de bunların dışındaki rejimler, teorik açıdan ve felsefenin gözü ile ciddî olarak işlenmiş ve tartışılmış değildir. İslâm açısından temel kaynaklara; Kur'ân-ı Kerim'e ve Hadislere dayalı olarak belli bir siyâsî rejimin iddia edilip edilemeyeceği üzerine, yakın zamanlara kadar, ciddî olarak eğilinmiş değildir. Son dönemde yazılanların daha ciddî ve

samîmî olduğunu söylemeliyiz. Ancak, gerek İslâm adına, gerekse karşı saflardan çıkan; halkın duygularını okşayıcı, günlük polemîğe yönelik seslerin, ağırbaşlı, fikir yüklü olanlardan daha gür ve baskın çıkmakta olduğunu belirtmeliyiz.

İslâm düşüncesi açısından oldukça önemli bir konu, hukuk meselesidir. Ayrı yönlerden hareket eden iki ayrı grup ortak bir yargıda birleşir görünmektedir. Bunlara göre İslâm, ayrıntıları da içeren katı bir hukuk sistemidir. Bu iki ayrı gruptan biri, birkaç noktaya dikkati çekerek İslâm'ı, ilkel bir hukuk sistemi olarak ilan etmek hevesindedir. İkincisi; "İslâm, hukuk olarak insanın bütün fiil ve davranışlarını kontrol altında tutar, insana kötülük ve suç işleme fırsatı vermez" demek istemektedir. Her iki görüşün de gerçeğe ilgisi yoktur. Herşeyden önce din, bir hukuk kuralları sisteminden ibaret değildir. Bu, İslâm da dâhil, bütün dinler için geçerlidir. Ayrıca hukuk, fizik ve sosyal dünya içinde, bu şartlar ve deliller çerçevesinde yürür. İnsanın bu imkân, şart ve delilleri aşması, her zaman mümkündür. Aksi düşünülemez ve bu durum dînî hukuk için de aynıdır. Buna karşılık, dîne, özellikle İslâm'a göre kişinin davranışları bütünü ile Allah'ın gözetimindedir ve hiçbir şey ondan saklı kalmaz. Hukuk cezalandırır da cezalandırmasa da Allah onu cezalandırır veya affeder. Bu ise hukûku aşan bir meseledir. Felsefe açısından hukuk alanında iki husus dikkati çekmektedir. Biri, hukukda meşrûluğun kaynağıdır. Batıda bu, çoğunluğun -kamu- oyu ya da parlamentonun kararı ile sağlanmaktadır. Bu yolla alınacak her karar, sözgelimi eşcinslerin evliliği, acaba İslâm açısından meşru sayılabilir mi? Bu türlü meseleler şimdilik, toplumda, gündeme alınmamakla, pratik açıdan, çözümlenmiş kabul ediliyor. Oysa mesele, henüz ortadadır. Yine aynı noktaya bağlı olan ikinci husus, kültür ve değerlerin ayrı mı, evrensel mi olduğu meselesidir. Hukuk açısından yüzyıllarca İslâm, din-kültür çoğulculuğunu temel alan bir siyâset izlemiştir. Buna karşılık batı, kendi üretip geliştirdiği değerleri "evrensel" olarak vasıflandırıp ilân etmektedir. Bir an için İslâm'ı bir yana koyalım, bir hristiyan ile bir budistin değerleri nasıl aynı olur? Buna aynılık -özdeşlik- mi, yoksa baskı yolu ile hâkimiyet mi denir? Son yıllarda sıkça söylenen "kültür zenginliği", meselenin fark edildiğinin ve zihniyet değişikliğinin işareti mi sayılmalıdır? Meseleler henüz tartışmaya, İslâm hukûku, bâzı temel noktalar dikkate alınmak kaydı ile yeni çözüm ve oluşumlara açıktır. Ancak, İslâm hukûku açısından en büyük şanssızlık, onun bugün için Türk-hukuk fakültelerinde yeterince objektif bir ilim gözü ile incelenememekte bulunmasıdır.

Ondokuzuncu yüzyıldan yirminci yüzyıla geçen önemli meselelerden biri de millet meselesidir. Bilindiği gibi İslâm, evrensel –âlem-şümûl– bir dindir. Buna karşılık devlet, hiç değilse olagelen hâliyle belli bir soy ve millet merkezli olarak ortaya çıkmış ve çıkmaktadır. Acaba bu farklı şeyler bir arada düşünülebilir mi?

İslâm şemsiyesi altında bütün müslümanların siyâsî bir birlik oluşturması gerektiğini savunanlar, temel kaynaklar itibâriyle İslâm'ın, soy ve milleti kabul edemeyeceğini iddia etmektedirler. Söz gelimi bir zamanlar Darülfünun'da felsefe hocalığı da etmiş bulunan Ahmet Naim (1872-1934), bu görüşü uzun süre savundu. Görüşlerini âyet ve hadislerle desteklemeye çalışıyordu. Delil diye gösterdiği nasları o, çözümlemeli –analitik– değil, kanıdıcı –sofistik– olarak işliyordu. Siyâset târihi ondan yana değildi. Hâdiseler de kendini desteklemedi. Osmanlı'nın o günkü durumunu, pratik yoldan kurtarmak çabası içindeydi. Pâdişah II. Abdülhamid de bunlara yardımcı oldu. Sonuç çıkmadı.

Son dönemlerde gerçeğe daha yakın bir düşünce, M. Hamidullah ve benzerlerince ortaya atılmış bulunuyor. Burada İslâm devletlerinin devletler üstü (konsey ve benzeri) bir üst kuruluşla biraraya gelmeleri öngörülüyor.

Kurulduğundan itibaren Osmanlı, Türk olduğunun şuûrunda –bilin- cinde– idi. Ancak, ideolojik olarak milliyetçiliği, yüzyıllarca ön plana çıkarmadı. Avrupa'daki millî uyanışlar ve bunlara ayak uyduran bâzı müslüman gruplar, Nâmık Kemal (1840-1888) ve arkadaşlarını harekete geçirdi. Mesele bir süre fazla su yüzüne çıkmadı. Genç Türkler (Jön-Türk-ler) ve İttihadçılar, meseleyi siyâset alanına taşıdılar. Ziya Gökalp (1876-1924), çelişkilerine ve yer yer yüzeyselliğine rağmen, meseleyi felsefe boyutuna çıkardı. Millet olmada soyu ve dili temel almakla birlikte, İslâm'ı sosyal bir kurum olarak gördü ve dışlamadı. Ondan sonra gelenler arasında dini, tamamen vicdan alanına iterek dışlayanlar oldu. Ancak, Peyâmî Safa (1889-1961) ve benzerleri "Türk-İslâm sentezi" tezini ısrarla savundular. Farklı kanaatler henüz canlılığını korumakta ve felsefeye burada büyük iş düşmektedir.

Şerif Mardin'e katılarak biz de; cumhuriyet döneminin en kuvvetli ve en başarılı ideolojisi milliyetçilik olmuştur, diyecek ve "ancak, uygulamalardaki yanlışlıkların ciddi olduğunu, meselelerin sanıldığından daha büyük, tehlikelerin henüz mevcut bulunduğunu ve özellikle devlet ile millet kavramlarının özdeşleştirilmesinin mümkün olmadığını ve olamayacağını" da ilâve edeceğiz.

Osmanlı'daki zaaf sinyallerini en erken alan ve en doğru algılayanların başında Kâtip Çelebi (1608-1658) geliyordu. O, meselenin ilim zihniyetinden kaynaklandığını söylüyor ve dikkatleri ilim kurumlarına –medreselere– çekiyordu. Yüzyıllar onu haklı çıkardı, ama, ne yazık ki o, çevresine sesini duyuramadı. Ondokuzuncu yüzyıla gelindiğinde mesele bütün açıklığı ile ortaya çıktı, Medreselerin karşısında yeni okullar açıldı. Ancak, işin dikkate değer yanı, ilim birikimi bulunmayışından olmalı ki, bu dönemde ciddi bir ilim-din çatışması olmadı. Osmanlı aydını ilim istiyordu ama dine karşı da, hiç değilse açık bir tavır almıyordu. Buna karşı, ilim de tepki görmedi. Medeniyet, uzun süre ilim ve teknik olarak algılandı ve karşı çıkılmadı. Mesele "kültür-medeniyet" ayırımında düğümlendi. Ziya Gökalp (1876-1924), Mehmet Akif (1873-1936) bu ayırımı yıllarca yaptılar. Buna bağlı olarak da; medeniyete; ilim ve tekniğe evet ve fakat, geleneği ortadan kaldıracak kültür ihtilaline hayır, deniliyordu. Buna karşı, özellikle yirminci yüzyılın ilk yarısında, dinde ve kültürde de birtakım değişikliklerin (müslümanların alerji duyduğu kelime ile reformların) yapılması gerektiğini ileri sürenler oldu. Bu değişiklikleri (reformları) isteyenler kadar onlara karşı duranların savunmaları da oldukça yüzeyssel idi ve polemikten öte bir mânâ ifade etmiyordu. Söz gelimi monarşinin -saltanatın- büyüğe saygıdan doğduğunu iddia etmiş olan Hâşim Nâhit'e karşı savunmasında son Osmanlı şeyhülislamı Mustafa Sabri (1866-1954); "insanlar büyüklerine saygı göstermesinler mi, gençler birgün büyük olmayacaklar mı?" diye karşılık veriyordu. Emevî saltanatının kurulmasında I. Muâviye (ö.680) ile Hz. Ali (ö.661) arasındaki savaşa temas eden (kim olduğu belirtilmeyen) bir reformcuya da H. Hilmi Işık cevap olarak bu savaşların saltanat değil din savaşları olduğunu (Dinde Reformcular, s.15, İst. 1968) söylüyordu. Aslında dinde değişiklik (yenileme ve reform) düşüncesi ayrı kanatlarda ve farklı sebeplerle doğmuştur. Başlangıcı E. Gazzali'ye (1058-1111) dayanan birinci kanadın en büyük sıması İbn-i Teymiyye (1263-1327)'dir. Onun fikirleri onsekizinci yüzyılda, büyük ölçüde de siyâsî karakterle, "Vehhâbîlik" olarak ortaya çıktı. Bunlar, ilk müslümanlardan (selef'den) sonra İslâm dünyasında, İslâm'da aslı olmayan birtakım yenilikler (bidat) ortaya çıkmıştır, diyerek İslâm'ın bunlardan temizlenmesini istiyorlardı. Bunun için de temele; Kur'an ve Hadis'e dönüşmesi gerektiğini savunuyorlardı. Daha doğrusu bunlar, bugünü düne taşımak, zaman ve şartlar ne olursa olsun atlıyarak bütün müslümanları ilk yıllardaki (Saadet Asrı'ndaki) saf ve sâde hayâta götürmek istiyorlardı. Ondokuzuncu yüzyılda Cemaleddin Afgânî (1838-

1898), Muhammed Abdüh (1849-1905) ve benzerlerince ortaya atılan ikinci kanattaki düşünce ise, gelişen Batı medeniyeti karşısında müslümanların düştüğü zor durumu düzeltme arzûsundan doğuyordu. Bunlar da İslâm dünyasındaki geleneğin sonradan oluştuğunu söylüyor ve bunun aşılmasını, temele; Kur'an ve Hadis'e dönülmesini istiyorlardı. Ancak bunlar, birincilerin aksine, temel kaynakları olduğu gibi dış -zâhîrî-mânâsına göre ve çıplak olarak alıp uygulamak değil, onları değişen zaman ve şartlara göre yeniden yorumlamak istiyor ve tâbir yerinde ise yeni bir gelenek oluşturulması gerektiğine inanıyorlardı. Mehmet Âkif (1873-1936) ve arkadaşları da bu safda yer aldılar.

1950'lere yaklaştığında Türkiye'de, Ziya Gökalp'den gelen "kültür-medeniyet" ayırımının hatâsı, farkedilmiş bulunuyordu. Mümtaz Turhan (1908-1969) kültürün sâbit olmadığını, onun, hızlı ya da yavaş ve fakat devamlı değiştiğini gösterdi. H. Ziya Ülken (1901-1974), Erol Güngör (1938-1983) aynı doğrultuda görüşler sergilediler. Seksenli yıllarda din ve modernizm üzerindeki yazılar, günümüzde büyük bir ivme kazandı. Bunlar arasında polemik yüklü olanlar varsa da meseleyi ciddî ve ilmî boyutta ele alanlar yok değildir ve bunların sayıları artmaktadır. Bir dînin gelenekleşmesi, onun hayâta geçmesi, hayâtın; günlük işlerin içinde olması demektir ve tabîdîr. Ancak, oluşan geleneğin her zaman ve bütün olarak dînin temeline uyduğu söylenemez. Bunun dînin kendisi ile aynîleştirilmesi (örtüşür kabul edilmesi) mümkün değildir. Öyleyse oluşan geleneğin din açısından sık sık sorgulanması; temele uygun olanların saklanması, olmayanların uygun hâle getirilmesi ya da değiştirilmesi gerekli görünmektedir. 1928'de, hatırı sayılır bâzı Türk ilim ve fikir adamının imzâsiyle yayınlanan ve fakat uygulama imkânı bulamayan "Dini İslah Proje ve Beyannâmesi" böyle içten duygu ve düşüncelerin mi, yoksa, felsefenin görüş ve buyrukları altında dine yeni bir şekil ve mâhiyet verme heves ve arzusunun mu eseri idi, bilmiyoruz. Ancak, burada unutulmaması gereken noktalardan biri şu ki, din; felsefe değildir. Hiçbir felsefe, ilkel de olsa herhangi bir dînin yerini tutamaz. Fakat bu, dînî alanda düşünce ve felsefenin yeri ve rolü yoktur, anlamına da gelmez. Burada ilk şart samimiyettir. Buna bağlı olarak da îman, akıl, his ve heyecanın, mümkün olduğunca, âhenkli biçimde hareket etmelerinin sağlanmasıdır. Yirminci yüzyıl Türkiye'sinde bu alanı en iyi temsil edenlerden biri, sanırız, Sâmîha Ayverdi (1905-1993)'dir. O, gerek kitap ve makâlelerinde, gerekse târîh, inceleme, hâtıra yazılarında ve romanlarında meselenin; îman, fikir ve estetik yönünü beraberce ve hem de üst seviyede yürütme

başarısını göstermiş bulunmaktadır. Ona göre, batınîlerin -ezoterik'lerin- iddia ettiği türden; şekilsiz, kuralsız bir din, dinden başka herşey olabilir, ama din olamaz. Buna karşılık, samîmi bir îman, derin bir düşünce, ince bir sezgi, temiz bir ruh, coşkun bir duygu, tatlı bir heyecan, gönül çekici bir estetik... taşımayan, bunları yansıtmayan bir takım hareketlerin; âyin ve merâsimlerin (rituel'in) din ve dindarlık kabul edilmesi de insanın kendi kendini aldatmasından başka birşey değildir.

İslâm felsefesi, çeşitli dönemlerde çeşitli tavır ve durumlar sergilemiştir. Kâh büyük meselelere cesâretle eğilmiş, kâh kendi kabuğuna çekilmiştir. Yirminci yüzyılda da, her zamanki gibi onun meselesi çok, işi zor görünmektedir. Bu zorluğu göğüsleyecek kabiliyetler pek çoktur. Başarı ve gelecek, içtenlikle sağduyunun olacaktır.

**ÜNLÜ TÜRK HEKİMİ ŞİRVANLI MAHMUD'UN
SULTÂNİYYE ADLI ESERİNİN
BİLİNMEYEN MANİSA NÜSHASI**

Necdet OKUMUŞ

XIV. yüzyılın son yarısı ile XV. yüzyılın ilk yarısında yaşayan ünlü Türk hekimi Muhammed b. Mahmûd Şîrvânî, Kafkasya'nın Şirvan bölgesindedir. Doğduğu ve yetiştiği bölgeye nisbetle Şîrvânî ismiyle meşhur olmuştur. Hayâtı hakkındaki bilgilerimiz sâdece bâzı eserlerinde verdiği kısıtlı bilgilerden ibârettir.⁽¹⁾

O, Menteşe oğlu İlyas Bey'e (1402-1421) *İlyâsiyye*, Germiyan oğlu Ya'kûb Bey'e (1388-1390/1402-1429) *Ya'kûbiyye*, Osmanlı hükümdârı Çelebi Mehmed'e (1402-1421) *Sultânîyye*, II. Murad'a (1421-1451) *Tuhfe-i Murâdî*, Osmanlı devlet adamlarından Timurtaş oğlu Umur Bey'e (ö.1461) *Cevhernâme* adlı eserlerini ithâf etmiştir. Son eseri *Mürşid*'in yazılışına (841/1438) ve devrinin hemen bütün önemli kişilerine eser ithâf ettiğine göre Fâtih'e bir eserini sunmaması, onun 1451'den önce vefât ettiğini göstermektedir. Buna göre Muhammed b. Mahmud Şîrvânî'nin yaklaşık 1375-1450 yılları arasında yaşadığı anlaşılmaktadır⁽²⁾.

On bir eserinin biri dîni olup diğer onu tıp, itiriyât, mukavviyât, değerli taşlar, yemek târifleri ihtivâ etmektedir. Eserlerini arapça ve türkçe olarak yazmıştır. Eserlerinde tıp, eczâcılık, kimya ve teoloji konularını işlemiştir.

-
- (1) Mustafa Argunşah, "II. Murad Devrinin (1421-1451) Ünlü Hekimi Muhammed b. Mahmûd Şîrvânî ve Türkçe Eserleri", Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (Ayrıbasım), Sayı: 4, Kayseri 1990, s. 483-484; Muhammed Yelten, "Şirvanlı Mahmûd'un Hayâtı ve Eserleri", Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, Sayı: 57, Aralık 1988, s. 160-161; Ali Haydar Bayat, "XV. Yüzyıl Osmanlı Tıbbının Büyük Üstadı Mahmûd b. Muhammed Şîrvânî (1375-1450) Hayâtı ve Eserleri", Kubbealtı Akademi Mecmûası, Ekim 1996, Sayı: 4, s. 22-43.
- (2) A. Haydar Bayat, "XV. Yüzyıl Osmanlı Tıbbının Büyük Üstadı Muhammed bin Mahmud Şîrvânî (1375-1450), Hayâtı ve Eserleri", Kubbealtı Akademi Mecmûası, Y. 25, Ekim 1996/4, s. 27.

Arapça Eserleri

1- *Ya'kûbiyye*: Genel sağlığı koruyucu prensiplerden bahseden bir eserdir.⁽³⁾

2- *Ravzatu'l-Itr*: Eczâcılık ve ıtriyat konusunda yazdığı hacimli bir eserdir.

3- *El-Faslu'l-âşiru fî ma'rifeti'l-evzân ve'l-mekâyîl*: Ölçü ve tartı âletlerinden bahseden bir eserdir.

4- *Risâletün mine't-tıb fî beyânî mebtelâ bihî mine'l-kulunç*: Barsak hastalıklarının sebeplerini, belirtilerini, müfred ve mürekkeb ilaçlarla tedâvîlerini konu alan bir eserdir.

5- *Miftâhu'n-necât*: Kur'an'daki bâzı hikmetleri anlatan bir eserdir.

Şîrvânî'ye Atfedilen Eserler

Bugüne kadar yanlışlıkla Şîrvânî'ye atfedilen ancak yapılan ilmî çalışmalarla ona âit olmadığı kesinleşen⁽⁴⁾ **Kemâliyye**, **Muratnâme** ve **Târîh-i İbn Kesîr Tercümesi**'nin müellifi olarak zikredilen "Bedr-i Dilşad b. Muhammed b. Oruç Gâzi b. Şaban ve Mahmud b. Muhammed el-Mev'ûd Bedr-i Dilşad"ın Muhammed b. Mahmud Şîrvânî olduğu biraz da zorlanarak ispatlanmaya çalışılmıştır.⁽⁵⁾

Türkçe Eserleri

1- *Cevhernâme*: Kıymetli taşlardan bahseden bir eserdir. Tifâşî'nin (Ö.651/1253) *Ezhârû'l-efkâr fî cevâhiri'l-ahcâr* adlı eserinin türkçeye tercümesi ve Şîrvanlı Mahmud'un bu esere yaptığı bâzı ilâvelerden ibârettir.⁽⁶⁾

2- *Tuhfe-i Murâdî*: Cevhernâme'nin genişletilerek bâzı bölümler ilâve edilmiş şeklidir. II. Murad'a takdîm edilmiştir. Bu eser, Mustafa Argunşah tarafından doktora tezi olarak incelenmiştir.⁽⁷⁾

3- *Kitâbu't-tabh*: Muhammed b. Kâtib el-Bağdâdî'nin 623/1226 yılında yazdığı aynı adlı arapça eserinden türkçeye tercüme ettiği yemek kitabıdır.⁽⁸⁾

4- *İlyâsiyye*: Bu eser, Şîrvânî tarafından Menteşe Beyi İlyas b. Mehmed adına arapça olarak yazılmış olup daha sonra Bey'in isteği üzerine türkçeye çevirmiştir. İlyâsiyye'nin bugüne kadar bir nüshası bulunamamıştır.

(3) Yegâne nüshası Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa böl., 2118 numarada kayıtlıdır.

(4) A.Haydar Bayat, A.g.m., s. 37-39.

(5) Meselâ bu konuda bkz., Muhammed Yelten, A.g.m., s. 1-2.

(6) Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, İstanbul, I., 1951, s. 94, II., 1955, s. 225.

(7) Mustafa Argunşah, Muhammed b. Mahmûd Şîrvânî, *Tuhfe-i Murâdî*, (İnceleme, Metin, Dizin), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 1988, XVIII + 106 + 276 + 671.

(8) Bu eser Günay Kut tarafından tanıtılmıştır. Günay Kut, "XIII. Yüzyıla Âit Bir Yemek Kitabı", kaynaklar, Sayı: 3, 1984, s. 50-51.

5- *Mürşid*: Göz hastalıklarının sebep, belirti ve tedâvîleri konusunda yazılmış en kapsamlı eseridir. Bu eser, ilîm âlemine ilk defa Ali Haydar Bayat tarafından tanıtılmıştır.⁽⁹⁾

6- *Sultâniyye*: Bu çalışmada söz konusu edilen "Sultâniyye",⁽¹⁰⁾ türkçe olarak yazılmıştır. Bir mukaddime ile on dört bâbdan meydana gelmektedir. Bâblar çeşitli fasıllara ayrılarak konular ayrıntılı bir şekilde işlenmektedir. Eser, Osmanlı Sultânı Çelebî Mehmed'e ithâf edilmiştir. Eserdeki başlıca konular şunlardır:

1- Tedbîrî'l-me'kûlât (yeme, içme ve beslenme konuları), 2- Sular, 3- Beden hareketleri, 4- Göz sağlığı, 5- Kulak sağlığı, 6- Uyku, 7- Kusmanın fayda ve zararları, 8- Müshiller ve faydaları, 9- Hamamın faydaları, 10- Cimânın (cinsel birleşme) fayda ve zararları, 11- Cimâa kuvvet veren ma'cûnlar, 12- Mevsimlere göre yenilecek ve giyilecekler, 13- Gıdâların özelliklerine göre tasnîfi, 14- Müshil şaraplar (şerbetler ve hukneler).⁽¹¹⁾

Bu eser de Şîrvânî'nin diğer eserleri gibi türkçe açısından önemlidir. Ayrıca yeme içme, giyim kuşam gibi sosyal hayatın bâzı safhalarını aktarması açısından da değerlidir.

***Sultâniyye*'nin Bilinmeyen Manisa Nüshası**

Manisa İl Halk Kütüphanesi Eski Eserler Bölümü 1848/4 numarada 116b-146b varakları arasında bulunan nüsha. 20,5x11,5 (14,8x9,5) cm. ölçüsünde, çoğu sayfalar 19, bâzı sayfalarda satır sayısı 15,16,17 ve 18'dir. İstinsah târihi ve müstensihi bilinmemektedir.

Eserin mukaddimesi şu ifâdelerle başlamaktadır:

"..... emmâ ba'd bil imdi hâfız-ı sıhhat ben fakîr hakîr kim Muhammed b. Mahmûd-ı Şîrvâniyem tabîb ilminden bu muhtasar müfidliğim kâfidir tedbîr-i ebdân-ı sahiha ve vâfidür cemî' emrâzlarına müştemil letâîf-i halîle ve a'râ-yı cemîle ve bu mukaddime on dört bâb üzere mebnîdür tâ ki müslümanlara bu kitâb-ı birle menfaatlar hâsıl ola..." (116b.)

Yukarıdaki "**letâîf-i halîle**" terkîbi diğer nüshalarda meselâ Serez bölümünde (2a.) "**Letâîf-i Celîle**" şeklindedir ki doğrusu da budur, "**Letâîf-i celîle ve a'râ-yı cemîle**" edebî san'atlarımızdan secîye güzel bir örnektir. Manisa nüshasında eserin isminin geçtiği kısım bulunmadığı için kaynaklarda bâzen "**letâîf-i halîle**"⁽¹²⁾ bâzen de "**letâîf-i celîle**"⁽¹³⁾ ifâdesi ki-

(9) A.Haydar Bayat, A.g.m., s. 22-43.

(10) Bu eser şuralarda tanıtılmıştır. Sedat Kumbaracılar, "Beşbuçuk Asır Önce Yazılmış İki Önemli Tıp Kitabı Tefsîr ve Sultâniyye", Dirim, XXIV. Sayı 10, 1949, s. 250-257; Muhammed Yelten, A.g.m., s. 157-169; Mustafa Argunşah, A.g.m., s. 488-489.

(11) Ali Haydar Bayat, A.g.m., s. 27.

(12) Güler Gönültaş, Manisa İl Halk Kütüphanesi Türkçe El Yazmaları Kataloğu, Manisa 1986, s. 34.

tap ismi olarak zikredilmektedir. Şîrvânî'nin diğer eserleriyle de bir karşılaştırma yapılmadığından yanlışlık bugüne kadar devam edegelmiştir.

Sultânîyye'nin Serez bölümündeki nüshasıyla Manisa nüshasını karşılaştırdığımızda "**letâîf-i halîle** veya **celîle**" olarak bilinen eserin **Sultânîyye** olduğunu tespit ettik. Sâdece bâzı bab ve fasıl numaraları birbirine karıştırılmış. Ayrıca 3, 10 ve 11'ci bablar eksiktir. 2, 12 ve 13'cü babların başlıkları fasıl olarak gösterilmiş. Bunun dışındaki bölümlerde herhangi bir farklılık tespit edilememiştir.

137b'den îtibâren diğer nüshalarda bulunmayan "Mücerrebât" adı altında birçok hastalığa iyi geldiği anlatılan müfred ve mürekkeb ilâç terkipleri bulunmaktadır. Bâzı bölümlerde Câlinos (Galen), Eflâtun, Bukrat Hekim, Muhammed b. Zekerîyyâ ve Akşemseddîn'den nakiller vardır. Bu bölümdeki bâzı arapça duâ cümlelerinin hastalara okunmasıyla hastalığın iyileşeceği bildirilmektedir. Muhtemelen bu bölüm, o dönemlere kadar yazılmış tıp kitaplarından derlenerek yazılmış olmalıdır.

Sultânîyye'nin Diğer Nüshaları

1- Köprülü Kütüphanesi Fâzıl Ahmed Paşa Bölümü numara 184/2. 85b-115b varakları arasında, harekeli nesih ile yazılmış ve her sayfa 13 satırdan meydana gelmiştir. Eserin ölçüleri 20,7x14 (14x9,3) cm. olup istinsah târihi ve müstensihî bilinmemektedir.

2- Süleymaniye Kütüphanesi Birinci Serez Böl. nr. 2756'da 88 varak hâlinde nesih ile yazılmış olup her sayfada 11 satır vardır. Ölçüleri: 21,4x15 (12x9) cm. Safer ayının başlarında hicrî 918/1512 yılında Siroz'da Mehmed Beğ b. Ahmed Paşa tarafından istinsah edilmiştir. Eserin sonunda (86b-88b) müstensihînin yazdığı mesnevî tarzında 28 beyitlik türkçe bir nasihatnâme bulunmaktadır.⁽¹⁴⁾

3- Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa Böl. nr. 2074/1'de 1b-46a varakları arasında nesih yazı ile 13 satır olarak yazılmıştır. Konu başlıkları arapçadır. Kitabın ve müellifin adı 1b'de "**Hâzâ kitâbu Sultânîyye ruviye an Muhammed bin Mahmûd Şîrvânî**" olarak kayıtlıdır. Ölçüleri: 20,3x14 (14,2x9,3) cm. İstinsah ve müstensihî kaydı yok. Eserin sonunda (46a) sağlıkla ilgili, "Çok yemek her rencin evidir ve sakınmak dükeli sağlığın başıdır" özdeyişi kayıtlıdır.

(13) R. Şeşen, C. İzgi, C. Akpınar, *Türkiye Kütüphaneleri İslâmî Tıp Yazmaları Kataloğu*, İslâm, Tarih, San'at ve Kültür Araştırma Merkezi, (IRCICA), İstanbul 1984, s. 267-268; Adem Ceyhan, *Bedr-i Dilşad'ın Muradnâmesi*, İstanbul 1997, C.I., s. 40.

(14) Bu mesnevînin tam metni için bkz., Ferhat Kurban, Şirvanlı Mahmûd, *Sultânîyye*, (Giriş-Metin-Sözlük), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü 1990, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 86b-88b).

"KARANLIĞA DİRENEN YILDIZ"DA MEKÂN UNSURU

Şahmurat ARIK^(*)

Fertlerde olduğu gibi milletlerin hayâtında da önemli dönüm noktaları vardır. Geçilen her bir dönemeç, askerî hayattan ekonomik hayâta, siyâsetten târihe, güzel san'atlardan fen bilimlerine kadar hemen her alanda değişik tezâhürlere; farklı yönlerde pek çok tahavvülâta sahne olabilir. Ele aldığımız eser de böyle bir dönüm noktasını, bir "başlangıç" ya da "son"u konu edinir. Yaklaşık kırk yıldır konuşulan ve bundan sonra da konuşulacağa benzeyen "60 İhtilâlî"ne daha ilk gençlik yıllarında şahit olan Sevinç Çokum, kendi çevresiyle beraber yaşadıklarını *Karanlığa Direnen Yıldız* isimli romanında toplamıştır.⁽¹⁾

Mekân unsûrünü incelemeye geçmeden evvel romanı kısaca özetlemek yerinde olacaktır zannediyorum. Eser, öncesi ve sonrasıyla 27 Mayıs 1960 askerî darbesini konu edinir. İhtilâlin yapılmasında tesiri olan bâzı kesimler ve diğerleri, verilen örnek şahıslarla müşahhas hâle getirilir. Doktor Enis Bey, DP taraftarlarını, Profesör Sebâti Bey öğretim üyelerini, Cangür üniversite öğrencilerini, Binbaşı Kaya Bey askerî kesimi, Âsaf Bey ve Feridun Ağabey de farklı uçlardaki basın-yayın mensuplarını temsil ederler.

Birinci bölüm Peyami Safa'nın 5 Eylül 1960 târîhli bir yazısından alıntı yapılarak başlatılır: "Suçlu olanların cezalanmasını bütün memleket istiyor. Fakat aylardan beri devam eden bu şeref katliamı cezâsız mı kalacak?" Romanın konusuyla ilgili böyle bir girişin yapılmasından sonra yazar, oturdukları eski mahalleyi anlatır ve geçmişe duyduğu hasreti dile getirir. Ardından, Feridun Ağabey'den dinlediği, simitçinin anlattıklarını nakleder. Simitçi, yeni asfalt yolun yapımı sırasında her gün gördü-

(*) Dumlupınar Üniv., Fen-Edebiyat Fak., Türk Dili ve Edebiyatı Böl., Araş. Görevlisi - Kütahya

(1) Sevinç Çokum, *Karanlığa Direnen Yıldız*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1996

gü ve "Bey" deyip de önceleri kim olduğunu bilmediği birinden bahseder. Bahsi geçen bu zat, sık sık şantiyede görülür. Hatta bâzen işçilerden de erken kalkarak işçi elbiseleriyle yol inşaatının bulunduğu yere gelir. "Toprak"tan "öz"den bahseder. Simitçi daha sonraları bu kişinin "Başvekil" olduğunu öğrenir. Yol yapımı hızla bitirilir. Ancak, yollarla berâber "öz"e âit pek çok şey de tüketilmiş Türkiye yeni bir döneme girmiştir. En azından öyle zannedilir.

Sonraki satırlarda Doktor Enis Bey, Feridun ve Veysel Ağabey'i tanırız. Enis Bey "müteşebbis, hareketli ve demokrat" biridir. Oğlu Feridun, yumuşak huylu, yazma ve tahlil etme kabiliyeti olan bir gençtir. Veysel Ağabey ise, 35-40 yaşlarında, Türk insanının acılarını bilen, bunlara çâreler arayıp kafa yoran, eğrilere karşı çıkıp doğruları selâmlayan gayretkeş bir insandır.

Enis Bey, oğlu Feridun'u, "Ona ağabeylik edersin değil mi?" diyerek Veysel Ağabey'le tanıştırır. Bu tanışmayı müteâkip Feridun, Veysel'in yayınevine gitmeye başlar. Feridun hikâye ve makâlelerini Veysel'e gösterir, bâzı tavsiyeler alır. Bu arada sohbet edip birbirlerini yakından tanıma fırsatı bulurlar. Sohbetleri sırasında Eminönü Öğrenci Lokali ve Çemberlitaş'taki konferansların bahsi geçer. Buralarda Nurettin Topçu, İ. Hâmi Danişmend, A. Fuat Başgil, Mümtaz Turhan, Mahir İz gibi fikir adamları genç nesillere hitap etmektedirler. Feridun, Veysel Ağabey ve çevresindekilere dikkat ettiğinde bunların siyâsî bir partiyle ilgilerinin olmadığını, tek gâyelerinin yeni nesillerin Türk kültürü ile yetişmeleri olduğunu görür. Oysa âile ve akraba çevresiyle beraber tanıdığı pek çok kişi siyâsî partilerle temas hâlinindedir.

Feridunlar, amcası Sebâti Bey, Sebâti'nin bacanağı Binbaşı Kaya bey ve Kaya'nın halazâdesi gazeteci Âsaf'la aynı apartmanda oturmaktadırlar. Biribirleriyle yakın akraba olan bu insanlar, yemek ve çay dâvetlerinde sık sık biraraya gelir ve sohbetlerde bulunurlar. Bu toplantılar zaman zaman tansiyonların yükseldiği, siyâsî kavgaların yapıldığı bir arenaya döner. Bir taraf, DP'nin "57 seçimleri"nden gâlip çıkmasını memnuniyetle karşılarken, diğer taraftan da mağlubiyetin rahatsızlığını gündeme getirir. Bu tartışmalarda DP'li Enis Bey tek başına kalırken, Sebâti, Âsaf ve Kaya Bey aynı safta bulunurlar. Sona eren her bir tartışma Enis Bey'den birşeyler götürürken diğerlerini beslemektedir. Bu arada, Feridun bir armatörün kızı olan Ece'yle nişanlanır. Ece "cikletli ve Citro-enli" bir kızdır. Genç çiftin arasındaki ilişki daha çok bedenî hazlara dayanır.

İlerleyen sahafelerde, DP'yi devirmeye çalışan Anıl Nadiroğlu ve yanevini görürüz. Anıl ve arkadaşları Başvekil ve diğeri hükümet üyele-ri aleyhinde çalışmalarda bulunurlar. Derken Başvekil'in uçağının düştü-ğü haberi duyulur. Kazâ tüm ülkeyi soğuk bir rüzgâr gibi sarmıştır. "Sa- botaj olmalı..." gibi şüphe ve sorulara cevap aranırken, "Yaradan Başve- kilimizi bağışladı..." şeklindeki şükür ifâdeleri de ağızdan ağıza dolaş- maktadır. Kazâ sonrasında büyük kalabalıklar Başvekil'i karşılamaya gi- der. Vatan Caddesi, "Milad öncesine dönüp oğlunu, evlâdını kurban et- mek isteyen, arabasının altına yol olmak isteyen"lerle dolmuştur. Mutlu- luktan coşan gönüller "o büyük karşılamada şahlanmış, köpükler saçan, gemi azya almış kısraklara dönmüştü." Bu manzarayı gören Başvekil gözyaşlarını tutamayarak mendiliyle yüzünü kapar. Binbaşı Kaya ve Ga- zeteci Âsaf ise üzüntülü bir şekilde, "ilerdeki çetin ama çok çetin sınav dolayısıyla, onun ölümden kıl payı kurtulduğunu ileri sürer" ve bâzı îmâlarda bulunurlar. Kazânın ardından akrabalar arasındaki tartışmalar tekrar alevlenir. Gazete ve dergiler de "acımasızca" hükümete yüklen- mekte ve "iktidârın temsilcilerini silindir şapkalı, Amerikan işbirlikçisi ve vatan hâini imajıyla halkın zihnine" yerleştirmeye çalışmaktadırlar. Zamanla apartmandaki âile toplantılarının tadı kaçmaya başlar. Daha ön- celeri tartışmalarda kavga da çıksa aralarındaki kan bağı herkesi birbirine affettirir, kırgınlıklar bertaraf edilirdi. Şimdilerde ise darılmalar başla- mıştır. Kültür ve medeniyetinin azametini idrâk etmeye başlayan Feri- dun, içinde bulunduğu hayattan ve kendisinden utanmaktadır. Nişanlısı- nı, kaba sabalığı ve kültürsüzlüğü ile iyi beslenmiş bir mahlûğa benzet- meye başlar. Nişanlılar arasındaki soğukluk, Cangür ile Ece'yi birbirine yaklaştırır. Feridun'un amcasının oğlu olan Cangür, serbest büyümüş bir üniversite öğrencisidir. Fikrî olgunluğu olmamakla beraber sık sık DP aleyhindeki öğrenci gösterilerine katılır, günün "moda"sı gereği siyâsî tartışmalara girer.

Demokrat Parti'nin icraatları devam ederken çeşitli kesimlerce kö- rüklenen olaylar ve gösteriler medya tarafından mümkün olduğunca abartılır. Üniversite öğrencileri, öğretim üyeleri öncülüğündeki gösterile- rini zamanla sıklaştırırlar. İstanbul'daki olaylar Ankara'ya da sıçrar. Fısılı- lar zamanla çığlıklara, haykırmalara dönüşür; sokakları, kahveleri dola- şarak uğultu hâlinde her yere ulaşır: İhtilâl!.. DP aleyhindeki herkes "kendi yalanına inanmak istiyor ve inanıyor, herkes daha çok nümayiş, daha çok kan, kurşun, gürültü, tank, jip istiyordu."

Arı kovanına benzeyen Veysel Ağabey'in yayınevi bir yangınla kül

olur. Bu bir işârettir. Bu hâdisenin ardından felâketler ardarda sıralanmaya başlar. Olaylar, gösteriler, irtica, istikrarsızlık, ekonomi derken "Türk Silahlı Kuvvetleri memleketin idâresini ele" alır. Gazeteci Âsaf ve Profesör Sebâti Beyler'de bayram havası eserken, gazetelerde de "Ne Mutlu Bugünümüze", "Gözünüz Aydın", "İşte Görün! Neydiniz Ne Oldunuz..." gibi enteresan manşetler görülür. Daily Mirror, Le Figaro, L'Humanite, Dimanche gibi yabancı basın organları da Ankara'nın huzûra kavuştuğu yolundaki haberlere yer verirler. Pek çok tutuklama ve kovuşturma yapılır. Sâbık Başvekil ile beraber pek çok kişi Yassıadaya götürülür. Radyoları başında "ajans" dinleyen halk, Başvekil ve arkadaşlarına ne yapılacağı husûsunda merak ve endişe dolu bekleyiş içerisinde. Veysel Ağabey ve Feridun'un babası Enis Bey de ihbarlar sonucu yakalanmış içeri alınmışlardır. Veysel bir müddet sonra bırakılır. Enis Bey ise araya giren bir "Paşa"nın tavassutuyla hapisten çıkarılır ve evine döner. Feridun, Binbaşı Kaya veya gazeteci Âsaf tarafından babasının ihbar edildiğini tahmin etmektedir. Demokrat Parti'yi savunan Ece'nin babası, ihtilâlin ardından DP aleyhinde konuşmalar yapar. Eylül ayı içerisinde infazlar vuku bulur. Feridun'la Ece arasındaki uzaklaşma ayrılıkla sonuçlanırken Cangür'le Ece nişanlanır. Feridun, inandığı gibi yaşamaya başladığı için vicdan azâbından kurtulur.

İhtilâl ile beraber Enis Bey âilesi ile diğer âileler arasındaki tartışmalar kesilmiş, akrabalık bağları ise "resmî hüviyet"lerde kalmıştır. Enis Beyler başka bir eve taşınmaya karar verirler. Vedâlaşmak üzere Binbaşı Kaya Bey'in evine uğrayan Feridun, ısrarları sonucu, babasını Sebâti Bey'in şikâyet ettiğini öğrenir. Yâni kardeş kardeşi ihbarlamıştır. Peki ne içindi bu düşmanlık?..

Romanın sonunda, kurulan yeni hükümet öncülüğünde seçimlere girdiğini ve AP'nin daha fazla sandalye kazandığını öğreniyoruz. Sonucu içine sindiremeyen gazeteci Âsaf, "Evet dostlar ölümler dirilirmiş. Hâkim kalemini kırıyor idam hükmü verdiğinde; ben de daktilomu yiyeceğim yakında. Daktilo yenir mi demeyin. Kesilmiş kuyruk baş hâline gelir de, daktilo yenmez mi?" cümleleriyle seçimden duyduğu memnuniyetsizliği dile getirir. DP yine kazanmıştır...

Verdiğimiz özetin ardından asıl konumuza geçebiliriz zannediyoruz. Bilindiği gibi mekân tasvirleri çoğu zaman vak'anın mâhiyetini ve ya romanın atmosferini hissettirmede vâsita olarak kullanılır. Şerif Aktaş

Bey bunu, sinemada filmlerin başlangıcında verilen fon müziğine benzetir⁽²⁾. Bu müzik filmin konusunu tahmin etmemizi sağlarken, diğer teknik unsurlarla, müzik-konu paralelliği de filmin dokusunu pürüzsüz kılar. Aynı şekilde roman ve hikâyelerde yerli yerince kullanılan mekân unsuru da eserin atmosferini oluşturmada, şahıs ve olayların idrâkinde önemli bir fonksiyonu üstlenir ve edebî ürünlerin estetik boyutunu güçlendirir.

Ele aldığımız eserde kullanılan mekân unsurları, değişik zamanlarda kaydedilmiş, zamanı geldiğinde de önemine göre düzenlenmiş film şeritlerine benzer. İç ve dış mekânlarda çekimi yapılan manzaralar bâzen "anlatma", bâzen "gösterme", bâzen de tasvir diyebileceğimiz usullerle temâşâyâ sunulur. Romanda kullanılan mekân unsurları genelde İstanbul'dadır. Eserin hemen başlangıcında yazar, babasının arşivini tasvir eder (s.9). Burası, üzerlerinden yıllar geçmiş ve artık hiçbir özellikleri kalmamış şifalı ot ve köklerle doludur. Tozlu ve eski bir mekân tasvirinin hemen ardından romanın muhtevâsı diyebileceğimiz şu mesaj verilir: "Herşey ileriki zamanlara eksilerek yıpranarak varır. (...) Ama zamana karşı koyan, aşınmayan nice görünmezler de vardır ki onlar bütün zamanlar boyunca kendilerini unutturmadan yürüyüp gelirler." Bunlardan biri "adâlet", bir başkası "güçsüze, savunmasız sâhip çıkma yiğitliği", diğeri de "insanları sevmeye erdemliliği"dir. Babasının arşivinden kendi odasına geçen yazar yeni bir tasvîre başlar. Kendi odasında da "eski"lerden kalma bâzı şeyler vardır. Bunlar "eski" mahalledeki "eski" evlerinden getirilebilen roman, mecmua, artist resimleri, bayram süsleri, müsâmerelerde giyilen kâğıt elbiseler, kurutulmuş çiçekler, mecmualardan kesilmiş gül desenleri, ve tavus kuşu tüyleri türünden "eski" şeylerdir. Ya buraya getirilemeyenler? Ahşap sofaların reçine kokusu, yıldızlı bahçeler, kapı önü masalları, siyâsetin ayıramadığı dostluklar, tel dolaplar, bakır sahanlar, destancılar, mor karanfilli pencereler ve Osmanlı'dan kalma kırık, eğreti kafesler hep orada, mâzide kalmıştır.

Eski mahalle unsuru ile iç içe verilen asfalt yol, romanda geçen sebep-sonuç ilişkilerinin mihverini oluşturuyor diyebiliriz. "Yeni yol"un açılmasıyla, pekçok şey yolun diğer tarafında kalır. Bir tarafta Osmanlı kültürü, diğer tarafta da Batılı hayat tarzı... Artık "apartmanlar, havağazı kokuları, balkonlar" ve "özgürlükçü gençler" vardır. Yol herşeyi ikiye bölmüştür. "Aşağı"da bütün güzelliklerin bırakıldığı eski mahalle, "yukarıda" da apartmanların yer aldığı yeni mahalle... Romanda önemli bir

(2) Şerif AKTAŞ, *Roman San'atı ve Roman İncelemesine Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara 1991, s. 143

fonksiyonu icrâ eden "asfalt yol", "evleri ve insanları" bölen bir unsur olarak karşımıza çıkar. Yolların yapılmaya başlanması, Anadolu'da yeni bir devrin başlangıcını, ardından da toplumumuzdaki dünya görüşünün değişmesini ifâde eder. Burada, Başvekil'in kendi yaptırdığı yoldan tutuklanarak götürülmesi de zikre değer bir noktadır. Bu hareket, yolun yapımıyla başlayan kamplaşmanın sorumlusu olarak görülen kişinin cezâlandırılması şeklinde düşünülebilir. Aynı hâdiseyi, farklı bir bakış açısıyla, memleketine yaptığı hizmetler karşılığında ezâ ve cefâlarla ödüllendirilen bir devlet adamının dramı olarak da algılayabiliriz.

Dış mekândan iç mekâna geçtiğimizde Veysel Ağabey'in "küçük evi" dikkatlerden kaçmayacaktır (s.16). Anlatma esâsına bağlı kalınarak nakledilen ev, "büyük bir dünyâyı saklar." Odanın bir duvarında Anadolu sevgisini temsil eden Türkiye haritası, diğer tarafta da renkli, kocaman Kâbe-i Muazzama resmi... Öteki odalarda da sâde süsler, Esmâ-yı Hüsnâlar, ebrûlu ve tezhibli âyetler asılıdır. Veysel, fikirlerini bu sâdelik içerisinde yoğurur. Enis Bey burasını, her gelenin ateş alıp gittiği bir ocağa benzetir. Bir tarafta Anadolu haritası, diğer tarafta da Kâbe'nin fotoğrafının olması ileriki sahifelerde Serdengeçti'nin sözüyle özdeşleştirilir. Osman Yüksel, "Tanrı Dağı kadar Türk, Hıra Dağı kadar müslümanız" der. Veysel, Serdengeçti'yi "yalın kılıçlı" ve "yürekli" biri olarak rehber edinir. Örnek aldığı bu zâtın fikirlerini odasına astığı harita ve fotoğrafla yaşadığı mekâna taşır. Bu yönüyle Veysel'in yaşadığı ev ve içerisindeki eşyalar, roman kahramanının sâhip olduğu birtakım sosyal değerlerin taşıyıcısı konumundadır. Bütün bunlar, yazar tarafından hazırlanan dekorla anlatımın hemen başında okuyucuya sezdirilir.

Veysel'in ters istikâmetinde faaliyetlerini sürdüren Anıl Nadiroğlu'nun yayınevi de basın-yayın mensuplarının içinde bulunduğu durumu göstermesi açısından önemli bir mekân unsurudur (s. 33). Yayınevine pek çok genç gelip gitmektedir. Burada, broşürler, bildiriler hazırlanmakta ve demirperde ülkelerinden gelen kitaplar tercüme edilmektedir. DP zamanında arasına göz altına alınan Anıl ve çevresindekiler ihtilâl sırasında ve sonrasında çoğalmışlar ve hiç bir soruşturmaya da tâbi tutulmamışlardır.

Mekân unsurunda belki de en önemli durak Feridunlar'ın oturduğu apartmandır. Yazar söz konusu dört âileyi sanki bilinçli olarak aynı yerde toplamıştır. Apartmanın giriş katında gazeteci Âsaf, birinci katta Binbaşı Kaya Bey, ikinci katta Doktor Enis Bey ve en üst katta da Profesör Sebâti Beyler oturmaktadır (s.36). Hem akraba hem de komşuluk bağlarının

kuşattığı bu insanlar sık sık bir araya gelirler. Ancak, bir iki misâfirin hâricinde, dışardan hiç kimse buraya uğramaz. Yazar söz konusu durumu birkaç sebeple tercih etmiş olabilir. Öğretim üyeleri, medya ve askerî kesimin çevreyle olan diyalogsuzluğunu vurgulamak fikri yazarı böyle bir uygulamaya yöneltebilir. Bunun yanında roman kahramanlarını bir araya toplayarak ilişki yoğunluğunu sağlamak düşüncesi de aynı tercihte etkili olabilir. Sevinç Çokum, örnek alıp işlediği apartman hayatıyla, siyâsî tartışmaların toplumumuzu nasıl çökerttiğine dikkat çeker. Yine aynı mekân unsurunu kullanarak ihtilâl sonrasında Enis Beyler'i başka bir eve taşıyan yazar, siyâsî çekişmelerin akrabalarından başlayarak pek çok âileyi böldüğüne değinir ve darbenin mes'eleleri çözmediğini vurgular. Yazarın büyüteçle dikkatlere sunduğu bu apartmanla önce mahallenin, sonra şehrin daha sonra da ülkenin içinde bulunduğu buhranı görme imkânı buluyoruz. Tersten bakıldığında da apartman hayatı, ihtilâl öncesindeki ülke genelinin küçültülmüş hâli gibidir. Özelden genele gidilmiş veyâhut da genelden öze inilmiştir diyebiliriz. İçine düşülen buhranla kardeşlik, akrabalık, komşuluk ve dostluk gibi kıymetler kısır çekişmelere feda edilmiştir.

Son olarak, milletimizin bir özelliğini vermesi açısından değerlendirilmesi gereken önemli bir dış mekân unsuruna değinmek istiyorum. Mahallede fırının köşesinde bulunan elektrik direğinin dibi ülke problemlerinin görüldüğü, tartışmaların yapıldığı, keder ve sevinçlerin paylaşıldığı mahallî bir meclis görünümündedir. Mahalle gençlerinden oluşan bu meclis, roman boyunca üç defa toplanır: İhtilâl öncesi (s.68), sonrası (s.212) ve AP ile CHP'nin yarıştığı seçimler sonrasında (s.251). Önceleri mahallenin gençleri bu direk altında sohbet ederler. Isık ve gülüşlerindeki taşkınlık mahalleyi rahatsız etmeyecek ölçüdedir. Asfalt yolun tamamlanmasının hemen ardından üniversite öğrencileri burada toplanmaya, birşeyleri tartışıp karar vermeye çalışırlar. Yol ile gelen veyâhut da giden birşeyler vardır!.. Gençlerin ikinci defa toplanmaları darbe sonrasında. Mahalleyi rahatsız edecek tonda konuşmaktadırlar. Artık "hayalleri bile kararmış"tır. Rahatsız edici balık ve rakı kokuları her tarafı sarmıştır. Son toplantı seçim sonuçlarından duyulan memnuniyetin dile getirildiği olağanüstü bir buluşma havasındadır. Alkış ve gülüşmeler etrafa yayılır. Bu sırada gençlerin yanından geçen birkaç siyâsî, yumruklaşmaya varacak kadar sataşmalarda bulunur. Derken mes'eleye bir "asker", Binbaşı Kaya müdâhale eder. Ortalık sükûnete kavuşur.

Romanın konusu 27 Mayıs İhtilâli olmasına rağmen, Yassıada veya

İmralı'nın mekân unsurları arasında çok gerilerde kalması bir hayli ilginçtir. İnfazlar üzerinde de hemen hiç durmayan yazar, belki de aynı olayı tekrar yaşatmamak için böyle bir tasarrufta bulunmuştur. İhtilâlin sebep ve sonuçları sorgulanırken öğretim üyeleri üniversite öğrencileri ve medya üçlüsüne göndermelerde bulunurlar. Ancak askerî kesime pek değinilmez. İki ada, daha çok, halkın ihtilâl sonrasındaki gelişmeleri tâkip etme husûsundaki duyarlılığını göstermede kullanılır. "Ajans" saatlerinde bütün millet tek kulak olup Yassıada veya İmralı'dan verilecek haberleri beklemektedir.

İncelediğimiz mekânların hâricinde, Şark Kahvesi ve Küllük gibi geleneği ifâde eden yerlerle zıt konuma sâhip bir iki mekân unsuru da eserde kullanılmıştır. Buralar bireylerin dünyâ görüşlerinin verilmesinde ya da bilinmesinde malzeme olarak karşımıza çıkarılır. Söz konusu mekânlar, tablolardaki ana motiflerden ziyâde şekiller arasındaki boşlukları doldurmada kullanılan küçük unsurlara benzerler.

Netice olarak, eser, üç önemli mekân üzerine kurulmuştur diyebiliriz: Yol, Veysel'in evi ve Feridunlar'ın oturduğu apartman. Dış mekân (açık mekân) unsuru olarak kullanılan yol, romandaki sebep-sonuç ilişkilerine zemin hazırlar. Veysel'in evi, Anıl'ın işyeri ve Feridunlar'ın oturduğu apartman bu zemin üzerinde romanın şekillenmesini sağlar. *Karanlığa Direnen Yıldız*'la Türk siyâsî hayâtının önemli bir durağı olan 27 Mayıs İhtilâline ışık tutan Sevinç Çokum, sebep ve sonuçlarıyla problemlerimizi tekrar ele alır. Nihâyetinde, siyâset cereyanlarının alevlendiği ve bütün cemiyeti sardığı bir dönemde, insanımızı kemiren bâzı duyguların sebeplerine eğilir. Böylelikle toplumumuzdaki çalkantılara yönelerek bu dalgalanmaların fertler üzerindeki tesirlerini tespitte çalışır ve çıkış yolları arar.

**İSLÂM DÜNYÂSINDA
FELSEFENİN YERLEŞİP GELİŞMESİNDE
VE
İSLÂM DÜŞÜNCESİNİN OLUŞMASINDA
İSLÂM RÖNESANSI VE HÜMANİZMİNİN ROLÜ**

Prof. Dr. Hanifi ÖZCAN(*)

Yukarıdaki başlıktan da anlaşılabilceği gibi, her ne kadar burada vurgu "İslâm Rönesansı ve Hümanizminin Rolü" üzerinde olsa da, aslında konunun esas yükünü "islam düşüncesi" çektiği ve merkezde "islam düşüncesi" yer aldığı için, önce "**düşünce**" kavramının islamî bir bakış açısıyla ele alınması ve epistemolojik bir metot uygulanarak "**İslâm düşüncesi**" ile neyin kastedildiğinin tam olarak açıklığa kavuşturulması gerekir.

"**Düşünce**", düşünme ile elde edilen "görüş"; düşünme süreci sonunda ortaya çıkan "fıkrî ürün" gibi anlamlara gelmektedir. Bu demektir ki, "düşünce" bir sonuçtur, hatta bâzen bir amaçtır; bu nedenle, o tanımlı gereği, bilinçli bir fiilin ürünüdür. Öyle ki, bu ürün hem bilinçli bir fiilden kaynaklanır, hem de kendisi fiile dönüşerek yine fiil ile gerçekleşir ve bir bakıma doğrulanır; hatta gerçekleştiği ve doğrulandığı kadarıyla da fiili etkilediği ve geliştirdiği söylenebilir.

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılabilceği gibi, burada bir "fıkrî-ürün" ve bir "amaç" olarak ifade edilen "düşüncenin" elde edilmesini sağlayan fiil de "**düşünme**" fiilidir. Düşünme ise, çeşitli karşılaştırmalar yaparak, analiz ve senteze başvurarak, bir şeyi ilgili olduğu diğer şeylerle bağlantıları içerisinde kavrama; dolayısıyla o şeyle ilgili bir düşünceye, bir sonuca ve bir kanaate ulaşma demektir. Buradan anlaşılıyor ki, "düşünme" geçişli ve de amaçlı bir fiildir; soyut veya somut mutlaka düşünülecek bir şey, yani bir "**düşünme objesi**" olmadan düşünmeden söz

(*) Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

edilemez. Bir başka deyişle, tanımı gereği, düşünmenin gerçekleşebilmesi için, düşünen bir zihin ve o anda, zihinden başka olup üzerinde düşünülecek bir şeyin bulunması gerekir. Kısacası, düşünmede bir "ikilik" vardır; öyle ki, zihnin kendi kendisini düşünmesinde ve şuurun kendi üzerine katlanmasında bile bu ikiliğin ortadan kalkmaması epistemolojik bir zorunluluktur.

Bu durumda, insan ancak kendisini, ya kendisinden başka bir varlığı, ya da her hangi bir "anlam" ve "kavram"ı düşünebilir. İnsanın **kendisini** düşünmesi demek, kendisini diğer varlıklarla bağlantısı içerisinde kavraması ve o varlıklar arasında kendi yerinin ne olduğuna dâir bir fikir, bir düşünceye ulaşması demektir. Bu da, insanı, kaçınılmaz bir şekilde, kâinâtla, yâni, âlem ile, evren ile karşı karşıya getirir ve "**insan-âlem ilişkisi**" üzerinde düşünülüp bir çözüme kavuşturulması gereken bir problem haline gelir. Böylece, insan, tıpkı kendisini düşündüğü gibi, **âlem**" üzerinde de düşünmeye başlayınca; daha doğrusu, düşünmek zorunda kalınca, o meşhur "mebde" ve "mead" sorularından kendisini kurtaramaz ve neticede "**Tanrı-âlem ilişkisi**" insan için, mâkul bir çözüm bulunması gereken, temel bir problem haline gelir.

Aslında bu, Kur'an'da da üzerinde durulan ana konulardan biridir ve Kur'an, insanı, bu probleme bir çözüm bulabilmesi için "**dış dünya**" üzerinde düşünmeye davet etmekte ve bu yolu salık vermektedir. İşte bu yüzden, dinde ortaya çıkan ve ele alınan bütün konular, temelde, yâni nihâî hedefleri gözönünde bulundurulduğunda, "**Tanrı-âlem ilişkisi**", dolayısıyla -insan da bu âlemin bir parçası olduğuna göre "**Tanrı-insan ilişkisi**" ile ilgili sorulara bir cevap bulabilme amacına yöneliktir. Bir başka deyişle, İslâm'da bütün ekollerin ve doktrinlerin, aslında, buna bağlı olarak ortaya çıktığını söylemek, sanırım yanlış olmayacaktır. Çünkü temele inildiğinde, mevcudiyetleri gereği; gerek teorik, gerekse pratik bütün İslâmî ilimlerin şu veya bu şekilde bu problemle ilgili bir cevabı veya en azından bir "îma"sı bulunması gerekmektedir. Bu demektir ki, "**Tanrı-âlem ilişkisi**", aslında, bütün İslâm ilimlerinin, dolayısıyla "**İslâm düşüncesi**"nin temel problemidir.

O halde, pekâlâ diyebiliriz ki, "**İslâm düşüncesi**" özünde "**Tanrı-âlem ilişkisi**" ile ilgili bir sonuca ve bir kanaate ulaşma idealinin yer aldığı bir düşüncedir. İşte bu özelliğinden dolayı "**İslâm düşüncesi**", esas itibarıyla "kitap" ve "sünnet"e dayanan bir ilimler toplamının ve bir ilimler sisteminin oluşmasını sağlayan temel bir kavram, bir öz ve ideal haline gelmiştir. Öyle ki, bu ideal, aslında, bütün İslâm ilimlerinin özünde yer

alıp onların bağımsız birer ilim olarak farklı olmalarına rağmen, aynı hedef ve aynı ruh ile faaliyette bulunmalarını sağlar. Yâni bütün İslâm ilimleri, birer ilim olarak kendilerine özgü ayrı ayrı nitelikler taşımalarına rağmen, aynı hedef ve aynı ruh ile faaliyette bulunmalarını sağlar. Yâni bütün İslâm ilimleri, birer ilim olarak kendilerine özgü ayrı ayrı nitelikler taşımalarına rağmen, bu özelliğinden dolayı "**İslâm düşüncesi**" etrafında birleşirler. O halde, "İslâm düşüncesi", sadece İslâm dininin değil; bütün bir İslâm medeniyetinin ruhunu ve fikrî boyutunu dile getirir.

Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, "**İslâm düşüncesi**"'ni besleyen ve onun gelişmesini sağlayan; dolayısıyla bütün İslâm ilimlerinin çözümüne katkıda bulunmaya çalıştığı temel problem "**Tanrı-âlem ilişkisi**" olduğu için; konusu ve metodu ne olursa olsun, aslında gerek teorik, gerekse pratik bütün İslâm ilimleri ya doğrudan, ya da dolaylı olarak, bu problemin açıklığa kavuşturulup ona göre bir hayat tarzının belirlenmesine katkıda bulunma gibi bir temel amaca sahiptir. Bu amacın gerçekleşmesinde esas görev, yâni lokomotif görevi, gerek kendi konumu, gerekse konunun özelliği gereği **felsefeye**, daha doğrusu, İslâm düşünce tarihinde kullanılagelen adıyla ifâde edecek olursak, "**Hikmet**"'e düşmektedir. Kısacası, "**İslâm düşüncesi**"'nin yükünü esas itibarıyla **felsefe** çekmekte ve felsefî çizgi ve yönelişler diğer düşünce ekollerinin gelişme, problem ve doktrin oluşturmalarında etkili olmaktadır. Bu yüzden, gözönünde bulundurulması gereken temel hedefi göstererek İslâmî ilimleri yönlendirmek; dolayısıyla "**İslâm düşüncesi**"'nin, amacı doğrultusunda ilerlemesini ve gelişmesini sağlamak, İslâm dünyasında, felsefenin esas amacı ve hatta "**varlık-şartı**"dır.

İslâm'da felsefe bu tür bir temel amaca ve hedefe sahip olmasını ve sonunda bu şekilde bir görev üstlenmesini İslâm dünyasında IX. ve X. yüzyıllar arasında tecrübe edilen ve yaşanan **İslâm rönesansı ve hümanizmine** borçludur. Ancak, burada sözü edilen, "rönesans" ve "hümanizm" in Batı geleneğindeki karşılıklarıyla aynı anlamda olduğu ve tıpatıp aynı anlamı dile getirdiği zannedilmemelidir. Bilhassa, burada ki "**İslâm rönesansı**" ifâdesiyle, bizzat islam'ın yeniden canlanması veya dirilmesi ya da kaybedilen bir şeyin yeniden kazanılması değil; tam tersine, İslâm medeniyetinin IX. ve X. asırlar arasında tecrübe ettiği kültürel süreç; bir başka deyişle bu iki asır arasında âdetâ bir köprü görevi gören ve İslâm medeniyetinin yayıldığı topraklarda gerçekleşen "**klasik uyanma**" ve "**kültürel gelişme ve açılma**" kastedilmektedir. Kısacası, "İslâm rönesansı" ifâdesi, bu dönemde, İslâm dünyasında antik Grek medeniyetinin fikrî mîrâsını

özümlemek ve yaymak için başlatılan şuurlu bir hareketin bulunduğunu dile getirmek için kullanılmaktadır. Aslında bu, genel olarak, "rönesans" teriminin taşıdığı anlamla da uyumludur. Çünkü "rönesans" daha çok, antik kültür ve sitilin yeniden canlanmasını; antik dönemin ilmî ve felsefî mîrâsı üzerindeki vurgunun artmasını akla getirir.

Gerçekten de, bu dönemde, İslâm filozoflarının, antik Grek düşüncesini özümlemek ve antik dönemin felsefî mîrâsını, canlandırmak ve yenilemek için bilinçli bir faaliyet içerisinde oldukları görülmektedir. Onlar bu mîrâsı, antik olmasına rağmen, kendilerine yabancı olarak görmüyorlardı. Çünkü onlara göre, antik dönem Grek filozofları ortaya koydukları felsefî görüşleri yakın doğudan almışlardı. Bu filozoflar, **Doğu'**dan öğrenip özümledikleri felsefeyi Grek dünyasına ithal etmişlerdi. Bu nedenle, İslâm filozofları Grek felsefesinin incelenmesini ve öğrenilmesini bir **yenilik** olarak değil, tam tersine, bir **yenileme** olarak görüyorlardı. Hatta, **Fârâbî'**ye göre, felsefe çok eski zamanlarda Irak **Kıldânileri** arasında mevcuttu. Onlardan Mısır'lılara, Mısır'lılardan Greklere, Grek'lerden Suriye'lilere, yâni Yâkubîlere ve Yâkubîler'den de Araplara geçmiş olan felsefenin ana vatanı doğudur. Fârâbî, felsefenin canlandırılması ve özümlemesiyle ilgili bu faaliyeti, onun doğduğu topraklara yâni eski yurdu olan Asya'ya bir **"geri dönüşü"** olarak değerlendiriyordu. Öyle ki, bu "dönüş" kendi motivasyonunu da içinde taşıyordu. Çünkü, **Fârâbî'**ye göre, **Eflâtun** ve **Aristo**, felsefenin sâdece programını ortaya koyup "felsefe yolu"nu göstermekle kalmadılar; onlar aynı zamanda, felsefe kaybolmaya yüz tuttuğu veya etkisi iyice azaldığı zaman onun nasıl **yenilenebileceğini** de öğretiler.

Buna göre, yapılması gereken şey, antik dönemin **"felsefî mîrâsı"**nı kültürel ve eğitimsel bir ideal olarak içinde taşıyan bir **"felsefî humanizm"** ortaya koymaktı ve bunun zamanı artık çoktan gelmişti ve **Fârâbî** (öl.339/950) bu faaliyete başlamıştı bile. Aslında, gerek toplum, gerekse idare buna müsaitti ve hatta bunu arzulamaktaydı. Bir başka deyişle, bilgi elde etme arzusuyla dolup taştan, "antik mîras"ın işlenip yaygınlaştırılması ve gelecek nesillere aktarılmasını destekleyen kozmopolit bir toplumsal yapı mevcuttu. Öyle ki, çeşitli kültürel ve dinî evveliyata sahip olan ve her taraftan gelen âlimleriyle; kitap mağazaları, toplantı ve tartışma salonlarıyla; çeşitli entellektüel sınıflarıyla bir kültürel rönesans şehri konumundaki dönemin Bağdat'ı âdetâ bir buluşma yeri idi ve küçük bir "İslâm dünyâsı" örneğini oluşturmaktaydı. İşte, böyle bir ortamda, antik felsefî mîrâsı İslâm medeniyeti içerisinde eritme ve tabîî hâle getirme

idealiyle coşan; bağımsız fikir ve ilgileri bulunmakla birlikte, "akla teslimiyet" ve ortak bir "antik ilimler ilgisi" ile motive olan; özel bağlantılarını aşarak "hikmeti arama" ve "akıl sevgisi" gibi bir takım üst ideallerle birbirine kenetlenen filozoflar tipik bir "**felsefî hümanizm**" örneğini gerçekleştirmiştir.

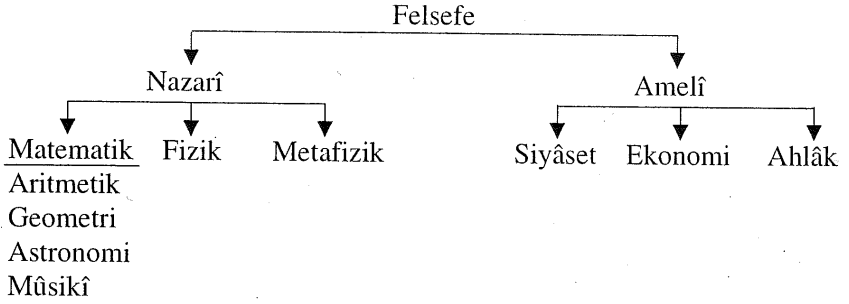
Yukarıda da belirtildiği gibi, burada sözü edilen "hümanizm" Batı geleneğindeki hümanizmle aynı anlamda olmayıp tam tersine "**İslâm rönesansı**"nın bir ifâdesi olan bir tür "**felsefî hümanizm**"dir, yâni bir bakıma bir "**İslâm hümanizmi**"dir. İslâm hümanistlerinin en başta gelen özelliği, herhangi bir spesifik "felsefî bakış açısı"na saplanıp kalmadan, zihni ve karakteri oluşturan bir faktör olarak antik felsefenin verilerini yeniden gözden geçirmek olmuştur. Çünkü, Kindî başta olmak üzere, İslâm filozofları "antik ilimler"i (**ulûm el- evâil**) "insanî ilimler" (**ulûm el- insâniyye**) diye adlandırırlar ve onları insanlığın ortak malı olarak görürlerdi. Söz gelişi, **felsefe** ve bilhassa **mantık** bütün insanlar içindi. Öyle ki, "**gramer**", yâni dil ilimleri belli bir millete âit olup o milletin bizzat kendi özel dilini doğru konuşmasını sağladığı halde; mantık başta olmak üzere **felsefe** grubu ilimler bütün insanların doğru ve mâkul düşünüp konuşmasını sağlar. Hatta İslâm filozoflarına göre, burada bulunan "insanlığın birliği duygusu" insanlık sevgisini içinde taşıdığı gibi; bütün insanların birbirine "insanlık" bağıyla ve "insanlık" özü ile bağlanmış bir "kabile" gibi olduğunu da îma eder. İşte bu, tipik bir "**felsefî hümanizm**" ifâdesidir.

Antik dönemin felsefî mîrâsını bu duyguyla incelemeye başlayan İslâm filozoflarının, daha doğrusu, İslâm hümanistlerinin "tabiî felsefe" çalışmalarına, mantık araştırmalarına ve ahlâka dâir incelemelerine etki eden baş faktör **Aristocu** düşünce idi. Onların politik düşünceleri, esas itibariyle, **Platonik** olduğu halde; metafizik görüşlerinde **Aristocu** ve **Yeni Eflatuncu** bir karışım ağır basıyordu. Fakat bu eğilim, onların, spesifik bir felsefî sisteme teslim olmalarına sebep olmamıştır. Bu demektir ki, onlar, antik mîrâsın tamamına saygılı olmalarına rağmen, iyi bir "seçici" idiler ve sınırlamalarında oldukça bilinçliydi.

"İslâm rönesansı"nın bir ifâdesi olan bu "felsefî hümanizm" in baş mimarları filozof **Yahya b. Adî** (öl.364/974) ve **Ebu Süleyman el- Mantıkî es- Sicistânî** (öl.380-990) idi. Bu iki düşünürün ayrı ayrı oluşturdıkları "**felsefe meclisleri**" ve "**felsefe halkaları**" vardı. Bu meclislere, çeşitli bölgelerden gelen müslüman, hristiyan, yahudi, sâbiî, mazdekî, mecusî vb. farklı kültürlere ve farklı mesleklere mensup kişiler; o bölgeden gelip geçerken yolu düşüp uğrayan ziyaretçiler katılırlar ve antik dönemi yeniden

yorumlayan felsefî sohbetlere dalarlardı. Aynı zamanda onlar, bu toplanılarda eski tercüme ve şerhleri gözden geçirirler, yeni ilâve ve düzeltmeler yaparlardı. Yahya b. Adî'nin felsefe meclisinin temeli, meşhur mütercim **Huneyn b. İshak**'a dayanırken; Sîcistânî'nin felsefe meclisinde de meşhur **İbn Nedim** bulunuyordu. İbn Nedim ünlü "*Fihrist*"ini yazarken Yahya b. Adî'nin bizzat eliyle yazdığı felsefe kitapları katoloğuna sık sık başvurmuştur. Çünkü **Yahya b. Adî** iyi bir "müstensih"ti; "yazma"ları başarılı bir şekilde bir araya getirirdi. Onun bu faaliyeti başkalarına da örnek olmuş ve "müstensihlik" âdetâ bir mîras olarak kendisinden sonrakilere geçmiştir. **Sicistânî** ise iyi bir öğretmen ve iyi bir "fikirler nakilcisi" idi; dolayısıyla, "kültürel yayılma" için önemli bir kaynaktı. Eserleriyle, o, Grek-Arap kültür karışımının yayılmasını ve İslâm dünyâsının haberdar edilmesini sağlıyordu. İbn Nêdim, Sîcistânî'yi şahsen tanıır ve ondan "şeyhimiz" ve "üstâdımız" diye söz ederdi; antik felsefe konularında onun bilgisine başvururdu. Sîcistânî, antik kültürün İslâm medeniyetince özümlemesinde ve iyi bir kültür asimilasyonu örneğinin gerçekleşmesinde önderlik etmiştir. Öyle ki, onun sâyesinde, İslâm medeniyeti zengin bir "kültürel-etnik ve dînî" mozayığı temsil eder duruma gelmişti ve çeşitli kültürlerin kesiştiği bir yol konumundaydı. Sonunda; Grek-Arap kültür bütünleşmesi Ortaçağ İslâmı'na nüfuz eden önemli bir kültür unsuru olmuştu. Böylece, Fârâbî'nin başlattığı faaliyet sonuna kadar götürülmüş ve Antik mîras İslâm dünyâsında benimsenmişti. Bunu; Sicistânî'nin "felsefe meclisi"nin önemli bir başarısı olarak görmek gerekiyordu.

Yukarıda da kısaca belirtildiği gibi, bir "felsefî hümanizm" faaliyeti olan bu "**felsefe meclisleri**"nde, üzerinde kafa yorulan müfredat, genelde Aristo'dan mülhemdi. Arapça'da yer alan bir biyografisine dayanarak, Aristo'nun gençliğinde "**şiiir**", "**gramer**", ve "**hitâbet**" gibi alanlarda eğitim görmesi örnek olarak alınıyor ve bunların bütün felsefe dalları içinde geçerli ve gerekli olduğu düşünülüyordu. Hatta, "felsefe meclisleri"nde, Aristo'nun önce dil ile ilgili bu alanları öğrendikten sonra ahlâk, siyâset, fizik, matematik ve metafizik gibi alanlara yöneldiğine dâir bir kanaat vardı. İşte bu yüzden, ilimlerin sınıflanmasında bir Aristo çizgisi oluşmuştu ve devamlı bu çizgi gözönünde bulunduruluyordu. Aslında Fârâbî'de **genel olarak** bu çizgiye uymuştu. Bu sınıflamaya göre felsefe şu şekilde dallara ayrılıyordu:



Bu, "felsefe meclisleri"nde üzerinde durulan genel ve temel eğitim programıydı. Kısacası, daha ileri bir felsefe tahsili için, bunların önceden bilinmesi gerekli sayılıyordu. Sonra, bu temel eğitim konuları "**yedi liberal sanat**" hâline geldi ve "gramer-hitâbet-diyalektik" üçlüsü bir sanat grubunu; "geometri-aritmetik-astronomi-mûsikî" dördlüsü diğer bir grubu oluşturdu. Antik dönemle ilgili olarak, İslâm dünyasında ortaya konulan bu çalışmalar Lâtîn ortaçağına da geçmiş ve Batı hümanizminin eğitim ve kültür programına da yansımıştır.

"İslâm rönesansı"nda gözlemlenen bu **hümanistik** eğilimler antik dönemin eseri idi ve esas itibarıyla şu "**îma**"ları içinde taşıyordu: 1) Zihin ve karakter oluşumunda eğitimsel ve kültürel bir ideal olarak antik felsefe klasiklerini benimsemek; 2) İnsanlığın birliği ve müşterek egemenliği kavramını vurgulamak; 3) İnsanlık sevgisini devamlı hatırd tutmak ve bunu davranışlara yansıtmak

"İslâm rönesansı"nın bir ifâdesi olarak ortaya konulan bu "felsefî hümanizm"in yanında; edebiyatçılar, şâirler, kâtipler ve çeşitli sivil ve askerî çevrelerce benimsenen bir "**edebî hümanizm**"de mevcuttu. Bu hümanizm, onların iyi bir eğitimin eseri olan "şehirli kişilik ve kültürleriyle dile getiriliyordu. Bu ortamda akıl, nezâket, zerâfet ve belâgat itibar görürdü. Bunun yanında, "insanın mâhiyeti" ve "dünyânın gidişâtı" gibi konularda vukuf sâhibi olmak da önemliydi. Bu "edebî hümanizm" temsilcileri dîne karşı gevşek tutumlarıyla da tanınırlardı. Hem bunun bir sonucu olarak, hem de toplumun **kozmopolit** yapısının da etkisiyle; toplumda gittikçe bir **ferdiyetçilik** ve dînî amaç taşımayan işlerle fazla meşgul olma alışkanlığı göze çarpmaya başladı. Geleneğe karşı gelme; nâzik ve ince "**hür ruhlu şâir tiplilik**"in sebep olduğu şüphecilik de, biraz çapkınlıkla karışarak toplumun çehresini iyiden iyiye değiştirdi. Değişimci özellikler içeren sosyo-politik amaçlar güden "**İhvân-ı Safa Topluluğu**"nın eğitim-

sel ve dînî amaçlı faaliyetleri de bu durumun tuzu biberi oldu. Neticede, bu hümanizm insanı "**belirsiz**" hâle getirdi. Böylece, ferd, sosyal ve dînî normlarla karşı karşıya gelmişti. Oysa, geleneksel İslâm toplumu yüksek düzeyde bir "toplum uyumunu ve dayanışmasını" gerekli kılıyordu. Bunun bir sonucu olarak, bu kozmopolit toplumun insanları birbirlerinin dînî durumlarını, **îmâ yollu da olsa**, tartışmaya başladılar.

Toplumdaki bu durum, ister istemez, felsefî hümanizmin bir ifâdesi olan "felsefe meclislerine" de yansdı. Endülüs dâhil, İslâm dünyasının çeşitli kesimlerinden insanların gelip katıldığı bu "felsefe meclisleri"ndeki **metafizik tartışmaların** da çehresi, belli ölçüde, değişti. Aslında bunu, çeşitli yabancı kültürlerin İslâm dünyâsına girmesiyle meydana gelen problemlerin çözümüne meşgul olma faaliyetinin bir uzantısı olarak da görmek gerekiyordu. Felsefe meclislerinde tartışılan konuların başında "**ruh-beden**", "**Tanrı-âlem**" ve "**din-felsefe**" ilişkisi ve bunlara bağlı olarak ortaya çıkan problemler geliyordu.

Toplumun kozmopolit yapısının da etkisiyle, filozoflar felsefî tartışma ve yazılarında kapalı üsluplar kullanmaya başladılar. Bunun bir sonucu olarak; "**zâhîr**", "**bâtın**" tartışması ortaya çıktı; toplumda "**takiyye**" ve "**rol yapma**" gerekli görülür hâle geldi. O dönemde, bu, ferdin kendi kendisini koruma ve savunma yöntemi oldu. İslâm filozofları da, zaman zaman, toplumda bu yönetime başvuruyorlardı. Bu durum, kozmopolitlik ve individualizmin âdeta kaçınılmaz bir sonucuydu.

Bâzı filozoflar ve ilim adamları, **dini**, sosyal normların ve toplumsal davranışların geleneksel bir dayanağı olarak anlıyordu. **Din**, gücünü tamâmen kaybetmemişti, ama mutlak geçerliliği ve zorlayıcılığı olan bâzı şeylere inandırmada ve iknâ etmede yeterli olamıyordu. Böyle bir ortamda, filozoflar, sorumluluklarının bilincinde olmalarından dolayı, **din** karşısında saygıda kusur etmediler. Bilhassa, **Fârâbî**'nin temsil ettiği siyâsî felsefe çizgisini takip edenler, bu kozmopolit ortamda, **dinleri**, hakikatın **sembolik** birer ifâdesi olarak görmeyi tercih ettiler. Buna bağlı olarak, "**doğru**" ve "**iyi**" dînî temellere dayanarak değil, dinden bağımsız olarak belirlendi ve bu bakış açısı dinle ilgili diğer konularda da bir "**kriter**" ve bir "**standard**" hâline geldi. Böylece, felsefenin, "**îman**" ve "**teoloji**"nin bir yardımcı değil, onlardan bağımsız olduğu görülmüş oluyordu. Bunun doğal bir sonucu olarak da, **filozoflar**, halkın geleneksel dînî anlayışlarıyla karşı karşıya gelmediler, tam tersine onlara karşı saygılı hareket ettiler. **Kelâmcılar** ise, bu konuda, daha ideolojik ve daha militanca bir tutum sergilediler. Çünkü onlar, **îmânı** aklî delillerle desteklemeyi

bir görev sayıyorlardı. Oysa, filozoflar, **akıl** ile **îman** arasında bir uyum görme ve bir uzlaşma sağlama anlayışına pek iltifat etmeyip "varlık" hakkında "hakikati" aramakla meşgul olmayı tercih ettiler.

Filozoflara göre, felsefe kâinâtı teemmül ve tefekkür etmeyi; **din** ise Tanrı'ya doğrudan yakın olmayı amaçladığı için, onlar ilk etapta birbirinden farklı amaçlara götüren iki ayrı yol olarak görülebilirdi. Fakat, kâinât üzerinde tefekkür ve teemmül etmek din duygusunu kamçılamak ve dindarlığı artırmak gibi önemli bir görevi başarabileceği için; neticede **felsefe** ile **din** aynı noktada buluşabilir ve aynı nihâî amaca hizmet etmiş olabiliirdi. Sîcistanî, sûfilerin kullandığı "duvaklar çok, fakat gelin birdir." sözünü naklederek bu durumu vurgulamaya çalışıyordu. Böylece, nihâî noktada, "felsefe ve dinin aynı hakîkate götüren iki ayrı yol olduğu" anlayışı İslâm filozoflarının bir sloganı ve felsefenin de ayrılmaz bir karakteri, yâni egzistansiyel bir özelliği hâline geldi. Ancak, bu, aynı zamanda, felsefenin dîne bir rakip olarak görülmesine ve şiddetli tepkilere mâruz kalmasına da sebep oldu. Öyle ki, bu, daha sonra "tehâfütler savaşı"nı başlatacak bir temel konumundaydı. Aslında, filozofların amacı, toplumun bizzat kendisini, mîras olarak devralınan geleneksel inanç ve bağlılıkları aşamalı olarak ve de emniyetli bir şekilde terketmeye muktedir kılmaktı. Bu yüzden, filozoflar, toplumu, sâdece bilgi vererek değil, aynı zamanda öğretip **eğiterek** islah etmek istiyorlardı. Bunu da, eğitici ve uzun vâdede sonuç alıcı bir yöntemle başarmayı düşünüyorlardı.

Fakat bu, zannedildiği kadar kolay olmuyordu. Sonunda, filozoflar yavaş yavaş, toplumdan el etek çekmeye ve ideal filozof tipini ifâde eden "**Sokratik zâhitliği**" tercih etmeye başladılar. Toplumdan uzak kalıp yalnızlığa itilmenin sıkıntısını filozoflar da biliyorlardı. Sicistânî, Democritus'a atfedilen, "bizim denizimizde yüzen kimse, sâhilde kendisinden başkasına rastlayamaz." sözünü naklederek bu durumu dile getirmek istiyordu. Aslında, eski filozoflardan beri tecrübe edildiği üzere, tefekkür hayâtı anti-sosyal ve neticede halka zıt bir hayattı. Aksi halde, filozof, felsefî prensiplerinden vazgeçmek zorundaydı. İşte, bütün bunların zorunlu bir sonucu olarak; "felsefî hümanizm" in bir ifâdesi olan "felsefe meclisleri"nde artık **yeni eflatuncu motifler** ve "**rasyonalist mistisizm**" eğilimleri ağır basıyordu. "**Tanrı-âlem ilişkisi**" gibi konular, eskisi gibi değil, artık yeni bir zeminde ve yeni bir bakış açısıyla tartışılıyordu.

Antik felsefeye İslâm dünyâsında yeni bir vatan ve yeni bir hayat bulma görevini başaran **Fârâbî** çizgisindeki bu filozoflar; ortaya koydukları İslâm rönesansı ve felsefî hümanizm sâyesinde, İslâm dünyâsında

felsefenin yerleşip yaygınlaşmasında ve İslâm düşüncesinin içeriğinin daha belirgin hâle gelmesinde önemli ve etkili bir rol oynamışlardır. Ayrıca, onlar, yine bu tutumları sayesinde, İslâm'a, ilginç bir bakış açısı kazandırmışlar ve en genel anlamıyla İslâm'da diğer kültürlerle karşı bir **to-lerans** tavrının yerleşmesine katkıda bulunmuşlar ve "hakikatın her kimden gelirse gelsin alınması gerektiği" ilkesini benimsetmişlerdir. Yine filozofların gerçekleştirdiği bu "islam rönesansı" ve "İslâm hümanizmi" sayesinde, mahallî kültürler birbirleriyle kaynaşarak bir birlik oluşturup bir "**dünya kültürü**" olma ve bir "**dünya medeniyetini**" gerçekleştirme başarısını göstermişlerdir.

Bütün bunların yanında, şu felsefî sorunun da sorulması gerekir: İslâm rönesansı dönemindeki antik felsefe araştırmacıları, antik felsefenin mesajını acaba ne ölçüde alıp aktarabildiler? Her kültürel dönüşüm örneğinde mutlaka bir hermenutik süreç vuku bulduğuna göre, acaba burada, tam olarak, kavranılan şey nedir ve bu şey yeni yurdunda nasıl "yerli bir kültür" hâline getirildi ve asimile edildi? Bu vb. noktaların inceden inceleme araştırılması ve konunun mümkün olduğu ölçüde **nâzik** yönlerinin açıklığa kavuşturulması gerekir...

NOT: Ayrıntılı bilgi için başvurulabilecek eserlerden bazıları şunlardır:

1. J.L. Kraemer, **Philosophy in the Renaissance of Islam**, Leiden 1986.
2. J.L. Kraemer, **Humanism in the Renaissance of Islam**, Leiden 1986.
3. F.Rosenthal, **Knowledge Triumphant**, Leiden 1970.
4. M.A. Boisard, **Humanism in Islam**, U.S.A. (American Trust Publications) 1988.
5. E. Kohn, **Religious Humanism**, New York 1949.
6. C. Lament, **Humanism as a Philosophy**, New York 1969.
7. J.S. Nielsen, "The Rise of Humanism in Classical İslâm and the Christian West, by G.Makdisi", **İslam and Christian-Muslim Relations**, Vol.2, No.1, 1991, s.156-157.
8. De Lacy O'leary, **İslâm Düşüncesi ve Tarihteki yeri**, Çev. H. Yurdaydın ve Y. Kutluay, Ankara 1971.
9. H.Z. Ülken, **İslâm Düşüncesi**, İstanbul, 1946.
10. W.M. Watt, **İslâmî Tetkikler: İslâm Felsefesi ve Kelamı**, Çev. S. Ateş, Ankara 1968.
11. H. Nashabe, **Muslim Educational Institutions**, Beirut 1989.
12. N. Abbagnano, "Humanism", **Encyclopedia of Philosophy**, c.III-IV, s.69 (Nesr. P. Edwards), New York-London 1967.
13. **Humanism: The Greek Ideal and Its Survival**, New York 1960.
14. S.H. Nasr, **Üç Müslüman Bilge**, Çev. A. Ünal, İstanbul 1985.
15. İbn Rüşd, **Faslu'l-Makâl: Felsefe -Din İlişkisi**, Çev. B. Karlığa, İstanbul 1992.
16. Fârâbi, **İhsâu'l-Ulum: İlimlerin Sayımı**, Çev. prof. A. Ateş, İstanbul 1986.
17. Fârâbi, **Tenbih alâ Sebîl's Sa'âde: Mutluluk Yoluna Yönelme**, Çev. H. Özcan, İzmir 1993.
18. H. Özcan, "Ebu Hayyân et- Tevhidî Bir Ateist midir?", **D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. VI. (İzmir 1989), ss.485-503.

BİZİM TOPLUMUMUZDA ÇOCUK VE EĞİTİM

Nâzik ERİK

Dostlarımızdan muhterem Nezihe Araz Hanımefendi'nin güzel bir tâbirleri vardır: "Biz üslûplu bir toplumduk" derler. Gerçekten de dünkü toplumumuzun ayından gününe, günün saatine ve de zaman dilimleri içindeki bütün hayâtî hâdiselerde bir üslûp bulmak mümkündür. Receb-i Şerif'in her gün ve saatindeki ibâdet, Şaban-ı Şerif'in ilâhileri, Ramazan-ı Şerif'in karşılanması ve uğurlanması, sahuru, iftarı, hatta bu saatlerin yemekleri bile bellidir. Muharrem-i Şerif yılbaşısıdır, aşûre ister. Safer de husûsî sadaka...

Mevsimler işleri, yiyecekleri, eğlenceleri ile gelir. Evlerde çamaşır günü bellidir, temizliğin makbul ve yasaklı saati de! Herşey herkesçe yıllardan belki de asırlardan beri öğrenilmiş, bilinmiş ve de yaşanmış gerçeklerdir.

Bu durum millî muâşerette de yerini bulmuş, oturmuştur. Büyük, sokakta nereden yürüyeceğini, küçük, evde nereye oturacağını şaşırmasın! Sofrada elini, mecliste dilini tutmayı bilir. Suyu içerken üçler, eşiği geçerken atlar.. Giyinirken sağdan, soyunurken soldan başlamayı ihmal etmez. Tıpkı yatarken uyku duâsını, kalkarken besmele ile kalkmasını unutmadığı gibi.. Düğünü olur erkân ile, dernekler edep içinde...

Elbette bunlar daha küçük yaşlarda öğrenilmiş davranışlara dayanır. Evde-misâfirlikte, sokakta-çarşıda, pazarda nasıl hareket edeceğinden haberdar, kişilerin kederde-sevinçteki hallerinden hissedardır. İnsanlarla karşılıklı münâsebetlerinde sevecen ve birbirine saygılı, her türlü hâlinde-kâlinde ve de davranışında gerçekten bilgili, gerçekten görgülü, yâni muâşerete riâyetkârdır.

Elbette bütün bu tavırlar terbiyenin eseri ve neticesidir. Ve bu terbiye asırlar boyunca yaşanmış bir hayâtın acılı-tatlı tecrübelerinden süzülen hayat görüşünün, insan anlayışının sonunda ortaya çıkan ve elde kalan prensiplerdir. Tatbikinde milletin mâşerî vicdânında yer bulmuş, yer

buldukça da millî renge boyanmış, demlene demlene kazandığı olgunlukla milletin yaşanır malı olmuştur.

Bâzı kaynakların 6000 yıla ulaştırdıkları bir târihin çocuklarıyız. Bozkır medeniyeti, bu târihî süre, Prof. Kafesoğlu'nun bize tanıttığı bir aydınlık dönemdir. Prof. Osman Turan'ın, sosyal kurumlarından, mekteplerinden, davranışlarından haberler verdiği dönemler pek uzak değil. Dünya kütüphanelerinde, hatta müzelerinde yer alan eski Uygurca metinlerde insânî münasebetlerle ilgili terimler, deyimler var. Büyük kültür hazinemiz Kutadgu Bilig siyâsî terbiyeye kaynaklık ediyor ama *Divân-ı Lugat'it-Türk*'ü bu yönden inceleyenlerimiz henüz olmadı. O yüzden bugün millî terbiyemizin temel prensiplerine âşina olmadığımızı söyleyebilir, hatta iddia da edebiliriz. Halbuki islâmî asırlara da intikal etmiş olan Türk töresi bütün ihtiyaçlara cevap verecek esasları hâmil ve bu eseslar toplumun her sâhasına şâmilidir. İslâmiyetin kabûlünden sonra şer'î hükümler, emir ve nehiylerle bu esasların bir birlik ve bütünlük teşkil ettikleri malûmdur. O yüzden Türk-İslâmî asırlarda toplumda carî olan terbiye metod ve prensiplerini tabîî olarak millî terbiyemizin temel ve esâsı olarak kabul edecek ve takdim edeceğiz.

Milletlerin hayat ve istikbâli çocukla kâim olduğu için toplumun temeli olan âilede de en değerli unsurun çocuk olduğunu tekrar etmek yanlış olmayacaktır. Bizim toplumumuz oldum olası çocuğu "altın top" diye kabul etmiş; âileyi, mevkîden evvel çocuğa dayamıştır. Bu gerçek bütün insanlığın malı olmalı ki Amerikan toplumu karı-koca birliğinin ancak çocuk ile tamamlandıktan sonra âile olabildiğine işâret eder. Çocuğa, çocuğun sağlık ve âfiyeti kadar terbiyesine îtina göstermek hem ferdin mutluluğu, hem âilenin ve toplumun huzûru hem de milletin bekâsı ciddiyetle üzerinde durulması gereken bir problemidir, ciddî problemidir.

Bir çocuk terbiyesi problemimiz var mı? Buna şüphe yok! Çocuk terbiyesi dün problem olmuştur, bugün böyle bir meselemiz vardır, yarın da olacaktır. Olmalıdır. Aksi takdirde mesele zorlaşır. Genç nesillerin eksikleri, kusurları kadar meziyet ve muvaffakiyetlerini görmemek hatâ, hayâtın zorlukları, toplumun ihtiyaçları karşısında onlara yardımcı olmamak, yol göstermemek, karşılaşacakları ve karşılaştıkları tehlikelerden onları korumamak, onların ferdî bedbahtlıkları, mutsuzlukları kadar toplumun da felâketine yol açar. Çocuk terbiyesi beşeriyetin muhakkak ki en eski müesseselerinden biridir.

Merhum ve muhterem Sâmiha Ayverdi büyüğümüz bir eserlerinde mâziye değer vermemenin köksüzlüğe götüreceğine, ama saplanıp kal-

manın ise insanı fosilleştireceğine işaret buyururlar. Her an yeni bir oluş içinde bulunduğu işaret buyurulan kâinatta değişim ve tekâmülü kabul etmemek yanlış, ama aslâ değişmiyecek ezeli ve ebedi diyebileceğimiz temel değerleri inkâr hatâ olur. Toplum olarak çağın gerçeklerini, ilmini, tekniğini ve onun getirdiği yenilikleri reddetmek hele iletişim ve ulaşım vâsıtalarının bu rütbe geliştiği, dünyamızın ise bu derece küçüldüğü bir dünyâda imkânsızdır. Bütün sosyal kurumlar gibi terbiye müessesesinin ve de prensiplerinin bu gidişin dışında kalamıyacağına inanıyoruz. Yine de bütün bu gerçeklere rağmen bizim çocuklarımıza bize uygun, bizim olan bir eğitimin verilebileceği kanaatindeyiz.

Meseleyi herşeyde olduğu gibi yine düne bakarak ele almağa çalışacağız.

Bizim toplumumuzun dün bir hayat felsefesi ve bir de insan anlayışı vardı. Ve insan Allah'tan korkan, kuldan hayâ eden kişi idi. İki temel değer dâima onun otokontrolunu sağlardı. Ayıp ve günah! Hem ilâhî mânâ hem toplum ile mukayyet olan kişi kendini maddeten ve mânen, zâhiren ve bâtinen kontrolde tutar, kontrolde hissedirdi.

Bu "insan" nereden geldiğini, niçin geldiğini ve nereye gideceğini bilen kişi idi. O "ezel"den gelmişti ve "ebed"e gidecekti. Yâni doğduğu için bu dünyâda değildi. Öldüğü için bu âlemden gidip toprak olmayacaktı. Niçin geldiğini biliyordu: Elest bezminde "Elest-ü bi Rabbiküm?" hitâbına "Belâ! -Evet-" demiş, "imtihan olmak için" bu dünyâya gelmişti. Bu âlemde emrolunduğu gibi yaşayacak, "tezhîb-i ahlâka" gayret edecek ve "ırcı-î!" emr-i şerîfi gelince de geri dönecekti. Yâni yok olmayacak, bedeni geldiği toprağa karışacaktı! Ama kendi...?

Ya çocuk? Çocuk emânet-ullah idi. Rabbi onu rızkı ve sevgisi ile kuluna ihsan ederdi. Kulun vazîfesi bu emâneti "hayr-ül halef" olarak yetiştirmekti! Bu onun "ind-Allah" mes'ûliyetlerinden biri idi! Onun için çocuğun sâdece bedenlenmesi değil yetiştirmesi-yetiştirilmesi gerekirdi.

Ana-baba olmak, olabilmek elbette bir san'attır. Hem de san'atların en zoru, en gücü, en mes'ûliyetlisi ve de en güzeli! Onun için bugün medenî dünya, kadının hâmileliği 5 ayı bulunca ana ve babayı açtıkları ana-baba okullarına alıyorlar.

Eskiden bizim böyle okullarımız yoktu. Ama ana ve baba hâmilelikle berâber bu mes'ûliyeti hissederler, haramdan günahattan daha bir berî olmağa gayret ederlerdi. Geçen gün hâmileliği müddetince elini karnının üzerine koyup çocuğunun istikbâlini düşünerek Yâsin-i Şerif

okuyan bir genç hanımdan bahsettiler. Mâşerî vicdan doğrudan, güzelden ayrılmıyor.

Çocuk doğunca ananın karnı üzerine bırakmak, ağzını üç ezanla, Kur'an tozu ile, okumuş eliyle açmak, ilk sözünün Allah kelâmı olabilmesi için dikkat ve gayrette bulunmak, temiz ve helâl süt vermek, "ana"nın dünyâsını dolduran "ciddî" meselelerdi. Çocuk 4 yaş, 4 ay, 10 günlük oluncaya kadar hocaya gitmeye hazırlanırdı. Öğrenmek için! 7 yaşından sonra o koskoca, hocaya gitmiş oğlan ya mektebe gidecekti, ya ilerde çırak olma, ev geçindirme mes'ûliyetini tanırdı. 7 yaşından itibaren yaşmaklanan, 12-14 yaşlarında çarşafa girecek kızların da "kadin olma" "ev idâre etme" hazırlığında olması gerekirdi. Erkek çocuk için nasıl bir kazanma zorunluluğu varsa kız çocuğun da mes'ud olma ve çevresini mes'ud etme hazırlığında olması gerekirdi. İnsanlarla hoş geçinmeyi, sabretmeyi, tahammül etmeyi bilmeli idi. İster kız olsun ister erkek herşeyden evvel kul olduğuna inanmalı, Haktan gelene hamdedip şükürünü ziyâde kılmalı idi. Evde dede vardı, nene vardı, hala vardı, yenge vardı. Yakınlarda akrabalar ve de komşular... Elbette çocuk bunlardan bu gerekleri görerek, işiterek ve de yaşayarak öğrenecekti. Kız anadan öğrenir sofra düzmeyi, oğlan atadan öğrenir gezek gezmeyi!

Bunlar dündü... Toplumumuz önce yavaş, sonra hızlı bir değişime uğradı.

Önce, yâni 1908'den sonra kânunlar değişti. Sonra okullar.. Okullarla birlikte insan anlayışımız ve hayat felsefemiz! Ne var ki 1000 yıldır müslümandık elhamdülillah! Nesillere mal olmuş, topluma mal olmuş, yerleşik görenek, gelenek ve inançlarımız vardı. Ve de töremiz! Yeni ve yenilik sâdece okuldan gelecekti. Eskiden olduğu gibi yeni fikirleri paylaşıp yayacak mektep medresenin yanında ahî ocağı, câmi ve tekke, yâni oraların yerini tutacak yardımcı kurumlar yoktu. Halk Evi ancak Türk Ocağı, Muallimler Birliği'nin yerini alabilirdi. Okur-yazar çoğaldıkça "eski" yavaş yavaş, adım adım yerini yeniye terkeder diye beklendi. Araya harpler girdi. Rejim değişti. Cumhuriyet geldi. Ve onun yavaş ile pek ilgisi yoktu. Değişmeli idi, değişti... Eski, önce zarûretten reddedilecek, sonra tabîî seyri içinde terk olunacaktı. Kurumların hâli toplumun istikbâli idi. Bunları sosyologlarımız daha iyi ve doğru dile getireceklerdir. Biz burada eğitim üzerinde durmak istedik.

Eskiler "bilme" hâdisesini ifâde ederken "yakîn" üzerinde dururlar. Biz aynel yakîn-ilmel yakîn-Hakkal yakîn'i değil, sâde fikir, bilgi, duygu sınırlarını hatırlatmak istiyoruz.

Bir konuda fikir sâhibi olmakla aynı konuda bilgi sâhibi olmak arasında fark vardır. Ama o bilgi duygulara ulaşmadıkça "davranış" hâline geçemez! Fikirlerin "felsefe" hâline gelmesi için de sanırız böyle bir geçişi beklemek zarûreti var! Toplumumuz hayat ve insan konularında çeşitli fikir-ideoloji ve bilgilerin tesiri altında, eski inançlar da gözönüne alınınca bir karmaşanın içerisinde. Elbette zaman gelecek bütün bu fikirler hayâtî tecrübelerin süzgecinden geçecek ve insanımız doğrulara yönelerek yeniden bir insan anlayışına bir hayat felsefesine kavuşacaktır. Yukarıda da arzettik: Ana-baba olmak bir san'attır. Yeni bir felsefe örgüleninceye kadar bu zorluk devam edecektir.

Ülkemizde yeni yeni açılmakta olan ana-baba okulları ne dereceye kadar faydalı olur? Muhakkak ki faydasız değildir. Yalnız bu okulların birer ithal müessese olduğu dikkatlerden kaçmamalıdır. Müesseselerin asıl sâhipleri, kendi dünya görüşleri, bu görüşe dayalı insan anlayışları, îmanları ve îmanlarına dayalı hayat felsefeleri vardır. Eğitim felsefeleri bu görüşlerden doğmuş ve tatbik için bir pedagoji teessüs etmiştir. Bu müesseselerdeki pedagojinin, yetiştirilmek istenen, hedeflenen insanın mâhiyetine iyi bakılmalıdır.

Ana-baba batı dünyâsının kendi ülkesinde tatbik etmediği fikirlerin görüşlerin etkisindedir. Artık ana-babalar bakabilecekleri, yetiştirebilecekleri kadar çocuk yapmaktadırlar. Ömrü, rızkı, istîdat ve kâbiliyetleri evvelden bilinebilirmiş gibi.

Toplumumuzda hayat şartları değişmiştir. Âile yapısı, bünyesi de! Çalışan ananın çocuğun terbiyesi üzerinde düşünecek duracak kadar vakiti olacak mıdır? Şüpheli..

Toplumumuz Allah'a şükür, servet ve refah bakımından artık dünkü fakir Anadolu'nun çilekeş Anadolu'su değildir. Yeni hayat şartlarının getirdiği imkânlar ne derece çocuğun lehinedir? Düşünmek gerekir!

"Benim de canım var, ben de insanım!" deyip çocuğu kendi hâline terk eden ana-baba kadar "Ben yemedim çocuğum yesin, ben giymedim çocuğum giysin, ben görmedim çocuğum görsün" zihniyetinde olan ebeveynin de çocuğa fayda yerine zarar vermiyeceğinden emin değiliz.

Millî sınırlar çok yaklaştı. Filân ülkede çocuklar işte şöyle yaşıyor. Bizimkiler... derken unuttuğumuz bâzı şeyler var! Günümüzün dünyâsına, çevremize ve günlük hayâtımıza bakarak derdlenenler, tereddüde hatta ümitsizliğe düşenler olabilir. Kim ne derse desin, kim nasıl düşünürse düşünsün; unutmamamız gereken bir millet -yeryüzünde mevcut olanlar içinde ayrı- eski, güçlü, sağlam bir millet olduğumuzdur.

Târîhî zarûretlerle inkılâplar yaparken bir bakıma çağa uymak yüzünden *töremizi* kaybettiğimiz doğrudur. Geleneklerimiz, göreneklerimiz gibi millî muâşeretimiz de zedelenmiştir. Çağın gerektirdiği, ilmin, tekniğin gerektirdiği yeni şartlar yüzünden *millî terbiye* prensiplerimizin toplumun çeşitli zümrelerinde aynen devam ettiği, hâkim olduğu söylenemez. Topyekûn değiştiği, yok olduğu da iddia edilemez. Çünkü insan toplumları canlıdır. Mâşerî vicdan ve mâşerî şuur yeni şartlar içinde, acı-tatlı yeni yeni tecrübeleri yılların süzgecinden geçirerek millî rengi yeniden mayalandıracak, yine bizim olan, bize has millî prensipler ortaya çıkacaktır.

Bugün için bir terbiye mes'elemiz var mıdır? Gördüğümüz kadarı ile bundan şüphe bile edilemez! Bugünkü yanlış, hatâli hattâ zararlı gidişimiz yarın mutlaka ele alınacak; prensipsizlikten doğan problemlerin, acıların, zararların mutlaka devâsı bulunacaktır. Bilinen gerçektir: İhtiyaç uzvu yaratır.

Terbiye denince âileyi ele almamak mümkün değildir. Bugünkü âilenin çocuk konusunda dünküler kadar sistemli ve üslûplu olmadıkları ve onlar gibi, onlar kadar mes'uliyet duymadıkları gerçektir. Târîhî ve sosyal şartlar yüzünden kendisinin sâhip olmadığı, aslında asıl kendisinin muhtaç bulunduğu yetiştirme ve yetiştirme metod ve prensiplerini çocuğuna vermesi pek kolay olmasa gerek. Bunu onlardan istemek de bir bakıma insafsızlıktır.

Deriz ki:

Âile çocuğa daha doğmadan sâhip çıkmalıdır. daha dünyâyâ gelmeden yavrunun kendilerine kaç malolacağına değil, sağlıklı bir bebek olması için gerekeni düşünmelidir. Rızkı Allah verir.

Çocuğun sâdece bedenden ibâret olmadığı, zihnen olduğu kadar rûhen de beslenmeye muhtaç olduğu unutulmamalıdır. Ve âile çocuk sâhibi olacağını idrâk ettiği günden îtibâren kendini, gücünü, imkânlarını değil evvelâ, yâhut herşeyden evvel, çocuğa karşı olan mes'uliyetini düşünmeli ve maddî mânevî bu mes'uliyete hazırlanmalıdır. Çocuk sâhibi olan ana-babanın "kendi" olmaya hakkı yoktur. 0-6, son ilmî görüşlere göre 0-4 yaş arasında çocuğa îtinâyı iş edinmelidir. Bu yaşlar arasında çocuğa

Doğduk – öleceğiz

Doğadan geldik – doğaya gideceğiz

anlayışı ile davranmaktan hassaten kaçınmalıdır. Çünkü bu anlayış çocukta -sonradan gençte- ölüm ve yokolma korkusunu oluşturacaktır. Bu

da çocukta -sonradan gençte- yarın endişesini yok eder. "Nasıl olsa öleceğim" hissi onda manevî değerlerin; iffet hayâ, nâmus fazîlet ahlâk ve bilhassa diğergâmlık gibi duyguların, doğruluk dürüstlük gibi mes'ûliyetlerin gelişmesine engel olur. Çocuğa bu âleme nereden geldiği, nereye gideceği anlayacağı dille anlatılmalıdır. Bu ona yarın endişesi kadar yaşama gücü, iyiye, doğruya, güzele yönelme ihtiyâcını da hissettirecektir. Bu dünyâya nereden geldiğini, nasıl yaşayacağını bilmesi ona fazîletli, ahlâklı, dürüst olmanın da yollarını açar.

Çocuğa küçük yaştan îtibâren mes'uliyet fikrini ve şuûrunu, şahsî işlerindeki mes'ûliyetlerini hissettirmemek, çocuğa muhabbetten gelen iyilik değil bilakis istikbâlini tehlikeye sokmaktır. Çocuk kendi ihtiyaçlarını idrâk edip onları tatmin imkânını bizzat temin yoluna giderek kendine güvenini kazanacak, güçlenecek daha ileri yaşlarda çevresinde tufeyli, âileye yük olmayacaktır. Egoizme kaçmadan kendini, istikbâlini ve hayâtını düşünürse âilesini, çevresini de düşünür. Milletini memleketini de! Kendine hizmete alışan, kendine hizmeti bilen vatanına, milletine, bütün insanlığa hizmeti tabîî kabul eder.

Çocuk iş zevkini küçük yaşta tanımalıdır. İş yapmaktan kaçmamalı, gücürgenmemelidir. Sonunda tembel olmaz. İş zevkini almalı, her ânı gayretle geçirmenin zevkine varmalıdır. Bu onu pasiflikten, miskinlikten, hayalperestlikten koruyacaktır. Aktif insan olması, işten zevk alması ile mümkündür. Çocuk sonunda üretken olur.

Başladığı işi başarmak bir irâde terbiyesinin neticesidir. Ortaya bir "eser" koyabilmenin zevki çocuğu yaratıcılığa götürür. Ömrü boyunca yaratıcı insan olur.

Çocukta "kelime" iki yaşından îtibâren şuurlanır. Dil ile düşüncenin birlikte geliştiği unutulmamalıdır. Kelimelerle dış dünyâyı tanır, kendi iç dünyâsını keşfeder. Kelime hazinesinin zenginliği onu fikrî gelişmeye sevkeder. Çocukta ifâde gücü gelişmeli, merâmını ifâde edebilme yeteneğini kazanmalıdır. Dilin mantığı ile düşüncenin mantığı dâima paraleldir, paralel gelişmelidir. Eğer çocuk, toplumun malı olan bu vokabuleri, kelime hazinesini kazanmamışsa zihnen gelişemez. Ifâde gücü gelişmez, iç dünyâsı ile dış dünyâ arasında bir irtibat kurmazsa stres içinde kalır; huysuz; geçimsiz, isyankâr ve kavgacı olur.

Eğer ifâde gücü gelişmiyor, dil ile düşünce arasındaki paralellik tahakkuk etmiyorsa çocuk sağ duyuya, akl-ı selime ulaşamaz. Doğruyu, güzeli sezemez. Doğruyu eğriden ayıramaz. Devrik cümle ya da fiilsiz cümle modalarına bu yüzden dikkat etmekte fayda vardır.

Çocukta dikkati çeken bir güzel haslet de ondaki tecessüstür. Çocuk dâima sorar. Yazık ki pek az anne bu konuda faydalı olabilmektedir. Zîra anaların bir kısmı yorgun, bir kısmı câhil, bir kısmı da gâfildir. Babaların -kusura bakmasınlar!- pek azının vakti vardır. Onlar "Al anası, çocuğun ağlıyor!" ya da "Annene sor!" demeyi iyi bilirler.

Anne çocuğu ya azarlar, ya da baştan savar! Halbuki ciddiye alınması, mâkûl ve muknâ cevapların verilmesi îcâbeder. Çocuğun fikrî ve zihnî gelişmesi için bu bir zarûrettir. Âilenin evde başladığı bu cevaplama, öğrenmenin başlangıcı ve de temelidir. Okula bu temel ile giden çocuk bu tecessüsü ilmi, fikrî tecessüse yönelmek sûretiyle zihnî olgunluğa ulaşır. Soran, araştıran, öğrenen, bilen beyinler yetişir. Bugün ülkemizde okumanın azlığı, düşünen insanın yokluğu, kaht-ı rical şikâyetlerinde evvelâ âiledeki mes'ûliyeti görmek gerekir. İkinci mes'ûliyet ise, bu gelişmemiş tecessüsü "anlama" ile besliyemiyen öğretmendedir. Öğrenmeyi teşvîke âile ocağından başlamanın gerektiğini unutmamalıyız.

Çocukta mefhumlar 3 yaşından îtibâren gelişmeye başlar. Eğer 6 yaşına kadar haysiyet, vakar, acıma, sevmeye, merhamet ve şefkat gibi mefhumlar yerleşmemişse o çocuğun şahsiyet bakımından zaafî tabiidir.

Çocukta şahsiyât ve karakter 4-6 yaş arasında teşekkül eder. 7 yaşından sonra ona mânevî ve ahlâkî değerleri tanıtmak, kavratmak ve de sâhip kılmak oldukça zordur. İlkokul öğretmenleri bu problemleri yakından yaşarlar: Yalan, riya, ihtiras, kıskançlık çocukta daha o yaşlarda büyük suçlara yol açabilir.

Her insan bu âleme bir vâzife ile gelmiştir. Ruhların kimi erkek, kimi kadın kisvesinde görevlerini yüklenmişlerdir. Kadın ve erkek olmak ruhlarımızın değil bu âlemdeki görevlerimizin îcâbıdır. Kadın ve erkeğin yaradılış sırrı görevleri ile sınırlıdır. Onun için çocuklarımızı yetiştirirken bu noktayı gözden kaçırdığımızı sanırsınız. Bilhassa son zamanlarda kılık-kıyâfetleri ve davranışları ile dikkati çeken bu durum toplumun büyük bir yarasını, âile selâmetini de berâberinde getirmektedir. Kızlarımızı müstakbel bir kadın, oğullarımızı yarınki erkek olarak yetiştirebiliyor muyuz? Cidden üzerinde durulması gereken bir problemidir. Kadın erkek anlayışımız, çağın ve bizim anlayışımız çatışabilir. Yine de sormak ve üzerinde durmak gerekir. Kızlarımızı yarınki vazifelerine, analığa-kadınlığa, oğullarımızı erkeklığe, babalığa hazırlayabiliyor muyuz?

Çocukta dikkati çekmiyen büyük eksikliklerden biri de rûhî muvâzenesizliktir. Akfı, zekâsı, şöreti, serveti, mevkii ne olursa olsun kişi bu muvâzenesizliğin tesirini yaşar. Maalesef bugün kişiyi otokontrole şevk

edecek, onda ferdî, rûhî eksik ve kusurları tashihe yardım edecek -meselâ eski tekkeler gibi- sosyal kurumlardan mahrumuz. Yarım saat evvel cezalanıp akabinde mükâfatlandırılan, dinlediği nasihatın söyleyende tatbiki görmiyen çocuğun rûhî gelişmesinden endişe duymak gerekir.

18.y.y.'da ülkemizi gezen bir seyyah, Türkler çocuklarını kendileri terbiye etmiyorlar, diyor, onlar etraflarında gördüklerini kendilerine örnek alıyorlar! Günümüzün sosyal şartları evde-okulda-sokakta aynı doğrulara inanmış aynı prensipleri yaşıyan insanı yetiştirmekten uzaktır. Onun için çocuğumuz bu örneği kendi bulamayacaktır. Çocuk örneği nereden ve de nasıl bulacaktır? Burada bir küçük davranışımızdan da söz edeceğiz: Çocuklarımız 7 yaşından itibaren okuldadır. Eve gelince âilenin ona ilk sözü, "Ne yaptın? Kaç aldın?" olmaktadır. Böylece çocuğun hırs ve üstünlük kompleksini artırdığının farkında değildir. Yâni biz çocuklarımızın nefislerini beslemeği farkında olmadan tercih ederiz.

Çocuk eve gelince: Odana gir, ders çalış! deriz. Sanki ders hayatın tek gerçeğidir. Sosyal münâsebetleri unuturuz. Çocuk büyüğü -küçüğü tanımaz! Muâşeretî öğrenemez ve şifâhî kültürden de uzak kalır. Çocuklarımızı televizyonların neşriyatına teslim ederken neleri fedâ ettiğimizi bilmemiz gerekir.

Ama unutmayalım ki insanoğlu varolalı beri doğru-iyi-güzel dünyânın hiçbir yerinde, hiçbir zaman değişmemiştir. Değişmiyecektir de. Aynı fitrat üzere bu âleme gelen insanoğlu yaradılışının tabîî bir icâbı olarak hep onu; güzeli, iyiyi ve doğruyu arıyacak, aratacaktır. Ve doğru yolu, doğru yola giden prensipleri bulacaktır. Bizim toplumumuz da aynı hedefe elbette ulaşacaktır. Ne var ki o hedefi aramak insanoğlunun boynunun borcudur!

Birçok şey boynumuzun; âilenin, büyüklerin, düşünenlerin boynunun borcu! Unutmayalım ki kucağımıza aldığımız kundaktaki bebek sâdece âciz, tatlı ve mâsumdur. Onu daha sonraki iyi veya beğenmediğimiz kötü hâline biz getiririz. Yedirdiğimiz helâl-haram lokma, taşıdığımız şefkat-merhamet veya şiddet ve öfke, hilmimiz, ilgimiz ve ilgisizliğimiz, cehlimiz yâhut ilmimizle bulundukları hâle onları biz getiririz. Mes'uliyet sâdece bizim, evvelâ ana-babaların, sonra büyüklerin sonra da bütün aklı erenlerindir. Yine de tekrarlıyalım: Ana-baba olmak bir san'attır ve de zor san'attır.

TÜRKMEN MÜCÂDELESİNDE YENİ BİR SAFHA

Ömer TURAN

Selçuklu Sultânı Tuğrul Bey'in 1055 yılında Irak'a girmesinden 1918 yılına, yâni I. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar 1.000 yıla yakın bir süre bugün Irak dediğimiz coğrafya Türklerin hâkimiyetinde kalmıştır. Hatta Osmanlı İmparatorluğu ile İtilaf Devletleri arasında Birinci Dünya Savaşı'nı sona erdiren 30 Ekim 1918 târîhli Mondros Mütârekese imzalandığında Musul Türklerin elindeydi. İngilizler mütârekenin 7. maddesine dayanarak Türk askerlerinin bölgeden çıkmasını sağladılar.

Musul ve Kerkük fiilen Türk hâkimiyetinden çıksa da Türklerin kâfalarından ve gönüllerinden çıkmamıştı. Türklerin nüfus çoğunluğunu teşkil ettiği yerleri esas alarak belirlenen yeni Türk vatanının sınırlarını gösteren Misâk-ı Millî bölgeyi sınırlarımız içerisinde gösterir. Mustafa Kemal Atatürk 1 Mayıs 1920 târîhli Meclis konuşmasında "Millî hudûdumuz İskenderun'un güneyinden geçer doğruya doğru uzanarak Musul'u, Süleymâniye'yi, Kerkük'ü ihtiva eder. İşte millî hudûdumuz budur dedik" şeklinde arzusunu bildirir. Ancak Millî Mücâdele döneminde bu durum fiilen gerçekleştirilemez. Lozan görüşmeleri esnâsında talebimizi sürdürürüz. Bölgenin geleceğinin Türkler ve İngilizler arasında yapılacak ikili görüşmelerle bir çözüme bağlanması kararlaştırılır. Bu görüşmeler esnâsında gelişmeler Türklerin lehinde iken İngilizler'in Doğu Anadolu bölgesinde bölücü bir ayaklanma başlatarak genç Türk devletini tehdit etmeleri üzerine 1926 yılında bâzı ekonomik imtiyazlar karşılığında bölge İngiliz mandasındaki Irak Krallığı'na bırakılır. Bu şekilde bölgenin Irak hâkimiyetine bırakılmasıyla başta Hikmet Süleyman Paşa olmak üzere bâzı Türkmen ileri gelenleri Mustafa Kemal Atatürk'e başvurarak Türkiye'ye gelmek istediklerini bildirirler. Atatürk'ün onlara cevabı, dâvânın bitmediği, orada kalarak mücâdelelerine devam etmeleri şeklinde olur.

Irak'taki Arap yönetimi yaklaşık 1.000 yıl süren idâresinde huzur içerisinde yaşadıkları Türklere karşı çok kötü davranmışlar, Türkmenleri ve bölgeyi araplaştırmak için her türlü yöntemi uygulamışlardır. Türk-

menler uluslararası antlaşmalar ve deklarasyonlarla garanti edilen insânî ve millî haklarını kullanamamışlar, 1920 yılından başlayarak çeşitli dönemlerde katliamlara tâbî tutulmuşlardır. Bunların başında Türklerin bölgedeki en önemli yerleşim merkezlerinden biri olan Kerkük'te 1924, 1948, 1959 ve 1990 Altunköprü katliamları gelir. Ayrıca toprak reformları yapılarak Türkmenlerin toprakları ellerinden alınmış, zorunlu iskân ve sürgünler yoluyla Türkmenler dağıtılırken yerlerine Arap ve Kürtler yerleştirilmiştir.

Irak'ın Türk hâkimiyetinden çıkışından 1990'lı yıllara kadar burada yaşayan Türkler varlıklarını ve millî kimliklerini sürdürebilmek için çok zor bir mücâdele vermek zorunda kalmışlardır. Bu ağır şartlar içerisinde Türkmenler varlık mücâdelelerini ülke içinde kardeşlik ocakları, ülke dışında dernekler ve partiler kurarak sürdürmüşlerdir. Bağdat'ta 1960 yılında kurulan *Türkmen Kardeşlik Ocağı* ve İstanbul'da 1959 yılında kurulan *Irak Türkmenleri Kültür ve Dayanışma Derneği* bunların başında gelir.

Bugün Irak'ta 50.000 kilometrekarelik bir alanda yaşayan 2.5 milyon civarında Türkmen vardır. Kerkük, Musul ve Erbil belli başlı Türkmen merkezleridir. İran-Irak savaşı ve Irak'ın Kuveyt'i işgâli ile başlayan hâdiselerden sonra bilindiği gibi Irak'ın kuzeyinde 36. paralelin kuzeyi denilen bir güvenli bölge ihdas edilmiştir. Bu güvenli bölge Kürtler için çizilmiştir. Bu bölge hukûken Irak'ın sınırları dâhilinde görünmesine rağmen fiilen Irak'ın kontrolünün dışındadır. Kontrol, zaman zaman birbiriyle çatışan Barzânî ve Talabânî'ye bağlı Kürt gruplarının elindedir. Türkmenlerin yoğun olarak yaşadığı Musul, 36. paralelin üzerinde yer aldığı halde bu güvenli bölgeye dâhil edilmezken, Kürtlerin yoğun olarak yaşadığı Süleymânîye 36. paralelin güneyinde yer aldığı halde güvenli bölgeye dâhildir. Bu şartlarda Türkmenlerin %15'i söz konusu çizginin kuzeyindeki güvenli bölgede kalırken %85'i yine totaliter Irak yönetiminin insâfına terkedilmiştir.

Kuzey Irak'taki fiili durumdan yararlanmak isteyen Türkmenler kendi dillerinde eğitim veren okullarını açtılar, radyo ve televizyonlarını kurdular. Gazete ve dergilerini çıkarıyorlar. Türkmen mücâdelesini yürütmek maksadı ile yukarıda isimlerini verdiğimiz kuruluşların yanısıra *Irak Millî Türkmen Partisi*, *Türkmen Birlik Partisi* (Türkmeneli Partisi) ve *Türkmen Bağımsızlar Hareketi* gibi siyâsî partiler kuruldu.

Türkmen parti ve teşkilatları arasında birlik ve beraberliğin temini ve koordinasyonun sağlanması maksadıyla 1992 yılından itibaren istişâre toplantıları yapılmaya başlandı. Bu toplantıların sonuçlarından biri ola-

rak *Türkmen Cephesi* 24 Nisan 1995 tarihinde kuruldu. Irak Millî Türkmen Partisi, Türkmeneli Partisi, Türkmen Bağımsızlar Hareketi ve Türkmen Kardeşlik Ocağı bu Cephe'de yer almışlar, diğer pek çok Türkmen kuruluşu da Cephe'yi desteklediğini bildirmiştir. 5 Temmuz 1997 tarihinde İstanbul'da düzenlenen 3. Türkmen İstişare Toplantısı'nda Kuzey Irak'ta bir Türkmen Kurultayı'nın düzenlenmesi kararı alınmıştır. Bu çerçevede 4-7 Ekim 1997 tarihleri arasında Erbil'de Türkmen Kurultayı yapılmıştır. Büyük bir coşku ve heyecan içerisinde geçen kurultay, Türkmenlerin, Türkmen dâvâsının mensuplarının, Türkmen siyâsî parti ve kuruluşlarının aynı çatı altında yer almaları, tek beyin, tek yürek ve tek bilek olmaları demektir. Kurultay beş yıllık bir çalışmanın sonunda varılan bir noktadır.

Kurultay'a yukarıda isimlerini belirttiğimiz Türkmen Cephesi'ni teşkil eden kuruluşlarının yanı sıra, İngiltere, Danimarka, Kanada, Avustralya ve Hollanda'daki Türkmen kuruluşlarının temsilcileri de katıldı. Türkmen liderler kurultayda yaptıkları konuşmalarda Irak'ın toprak bütünlüğünün yanında ve Türkmenlerin içerisinde yer almadığı çözümlerin de karşısında olduklarını, Arap ve Kürtlere verilen hakları Türkmenlere de istediklerini söylediler. Irak Anayasası'nda Türkmen varlığının tescilini, 1974'te Kürtlere tanınan özerklik statüsünün Türkmenlere de tanınması gerektiğini, demokratik bir Irak'ın kurulmasını ve bu Irak'ta milliyetler konseyinin teşkiline ihtiyaç duyduklarını belirttiler.

Kurultay'ın açılış konuşmalarından sonra Siyâset ve Hukuk, Güvenlik ve Savunma, Eğitim ve Kültür, Enformasyon, Yardım ve Sosyal İşler, İktisâdi ve Mâli Konular olmak üzere altı komisyon teşkil edildi. Türkmenlerin meseleleri bu komisyonlarda tartışıldı. Hazırlanan teklifler daha sonra tekrar toplanan Kurultay Genel Kurulunda okundu ve oylandı. Son olarak Türkmen Kurultayı ve Cephesi Ana Tüzüğü oylanarak kabul edildi. Tüzükte Türkmen toplumunun amacı Irak'ın toprak bütünlüğü içerisinde Türkmenlerin ve diğer milletlerin meşru haklarına kavuşması olarak tesbit edilmiştir. Bu tüzüğe göre "Türkmenlerin yazı dili İstanbul Türkçesi, Alfabeti Latin Alfabetesidir". Tüzüğün kabul edilmesinden sonra bunun gereği olarak Şûra üyelikleri için seçim yapıldı. Türkmen Kardeşlik Ocağı Başkanı olan Vedat Arslan Türkmen Cephesi'nin başına getirildi. Kurultay'ın sonunda 11 maddelik bir Temel İlkeler Deklerasyonu yayınlandı. Kurultay'ın son günü olan 7 Ekim'in her yıl *Türkmen Bayramı* olarak kutlanması kararlaştırıldı. Hemen o akşam Türkmen Kardeşlik Ocağı'nda bir şölen tertiplendi.

Yakın dönem Türk târihi çalışan bir akademisyen olarak, Türkmen mücâdelesini temsil maksadıyla çeşitli siyâsî parti, dernek ve vakıfların kurulduğu 1990'lı yılları, Anadolu'daki Millî Mücâdele'nin ilk yıllarında muhtelif Müdafaa-i Hukuk Cemiyetlerinin kurulduğu döneme benzetiyorum. Nasıl Sivas Kongresi bütün Müdafaa-i Hukuk Cemiyetlerini Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti şeklinde bir çatı altında toplayarak bölgesel direniş hareketlerini millî bir direniş ve teşkilat çerçevesine oturtmuşsa, Erbil'de düzenlenen Türkmen Kurultayı da muhtelif Türkmen kuruluşlarını aynı şekilde Türkmen Cephesi şemsiyesi altına toplamıştır. Benzetmeyi sürdürecektir olursak Sivas Kongresi'nin sonunda "kutsal amaçları izlemek ve bütün teşkilatı yönetmek için" teşkil edilen Hey'et-i Temsiliye, Türkmen Kurultayının sonunda oluşturulan Şûrâ'ya tekâbül etmektedir. Sivas Kongresi'nin sonunda yayınlanan 10 maddelik bildiri ile Türkmen Kurultayı'nın sonunda yayınlanan 11 maddelik Temel İlkeler Deklerasyonu yanyana konulduğunda, 78 yıl sonra aynı kalem tarafından yazılmış denilecek kadar büyük bir benzerlik göstermektedir. Temennimiz Millî Mücâdele ile Türkmen hareketinin daha sonraki safhalarında da aynı paralellikleri görebilmektir.

Bugün Irak'ta ve bilhassa Kuzey Irak'ta bir belirsizlik hâkimdir. İstikbâlin ne göstereceği bilinmemektedir. Kuzey Irak'ta Kürtlere yakın sayıda Türkmen de vardır. Türkmen Kurultayı'nı düzenleyenlerin ısrarla vurguladıkları gibi Irak'ın toprak bütünlüğü içerisinde eşit haklara sâhip Türkmenler olarak millî kimliklerini yaşama ve yaşatma gayretlerinin yanı sıra bir Türk-Kürt-Arap veya Türk-Kürt Federasyonu gibi alternatiflere de hazırlıklı olmalarıdır. Böyle bir yapılanmada herhalde Türkiye'nin Türkmen haklarının garantörü olması şartı da aranmalıdır. Türkmenler, siyâsî, hukukî, diplomatik, ekonomik ve gerekirse askerî yollarla varlıklarını içerde ve dışarda herkese ispat etmek durumundadırlar. Kuvvetli olunmadan haklı olmanın bir şey ifâde etmediği günümüz dünyâsında bir añ evvel gerekli donanımlara sâhip olmak durumundadırlar. Dünyânın her tarafına yayılmış yetişmiş insan güçleri bir araya getirilirse esâsen bu mümkündür. Avustralya'dan, Kanada'dan, Danimarka'dan, İngiltere'den, Hollanda'dan ve Türkiye'den bu kurultay için Erbil'e gelen insanlar, dünyânın neresine giderlerse gitsinler Türkmen dâvâsını bırakmadıklarını göstermiş oldular. Kurultay bu mânâda Türkmen varlığının ve birliğinin de güzel bir ifâdesi oldu. Türkmen mücâdelesinde bu aşamaya gelinceye kadar verilen şehitleri rahmetle anıyor, gâzileri minnetle selamlıyoruz.

FÂTİH DEVRİNDE İMAR FAALİYETLERİ

İ. Aydın YÜKSEL

İstanbul fâtîhi II. Sultan Mehmed'in 1451-1481 yılları arasındaki otuz yıllık saltanatı sırasında büyüklü küçüklü 850 kadar binânın inşa edildiğini görmekteyiz. Bu yapı faaliyeti ortalama olarak yılda 26 ve ayda da 2 aded demektir ki bu yüzyılda dahî büyük bir rakam sayılabilir. Bu öyle bir gayrettir ki, Tâci-zâde Câfer Çelebi'nin deyişi ile: "Hizmet kuşağını çift kuşandılar, şuna bel bağladılar kim, bir yılda hâsıl olacak hizmet bir ayda ve bir ayda vücud bulacak da bir günde tamam ola". Bir mukâyese olsun diye söylersek, Fâtih'den sonra gelen ve saltanatı ondan bir yıl daha fazla süren oğlu II. Bâyezid Han devrindeki eserlerin sayısı ancak 650 kadardır.

Bu rakamlardan da anlaşılmaktadır ki, bu fâtihler ordusunun başarıları sâdece harp ile değildi. Devletin sınırları takriben 900 bin km² den 2 milyon 200 bin km² ye, yâni 2.5 katına genişlerken, bir yandan bu kadar büyük bir îmarın yapılabilmesi için gerçekten de "hizmet kuşağını çift kuşanmak" gerekirdi. Bu îmar, Anadolu'nun ve Rumeli'nin en uç noktalarına kadar uzanmıştır. Fakat tabî ki, en çok üzerinde durulan ve en çok îmar edilen, ilâhî bir müjde ile fethedilen Kostantınıye idi.

Binbeşyüz yıllık bir târihe sâhip ve bir dünyâ şehri olarak şöhret bulan Bizans, pek tabî ki pek çok âbideyi, güzel san'at eserini, ticâret ve sosyal tesisleri bünyesinde toplamıştı ve dünyânın gözü onun üzerindeydi. Fakat 1204 târihindeki Lâtin istîlâsı ile şehir günlerce yakıldı, soyuldu, san'at eserleri ve binâlar tahrip edildi ve nice şenaatler işlendi. Bu târihten sonra gelen seyyahlara göre bu müstesnâ şehir, artık hemen hemen harâbe hâlinde idi. İçinde tarlalar açılmış, çift sürülüyor, ziraat yapı-lıyordu. Marmara sâhilleri terk edilmiş, fenerler bakımsız kalmıştı. Bugünkü Fâtih câmiinin yerinde bulunan Havâriyun kilisesi hemen tamâmen yıkılmış, açık sarnıçlar bostan ve tarla hâline gelmişti. Aslında, Marmara sâhilindeki imparatorluk sarayı daha 10.yüzyılda terkedilmişti. Şehrin dışında Boğaziçinde, Tarabya, Çengelköy, Kuruçeşme'de ise bâzı manastırlar kalmıştı.

İşte bu talan edilmiş ve hayâtiyetini yitirmiş olan şehri ele geçirenler sâdece harpte değil, aynı zamanda san'at şübelerinde de, mimârîde ve şehir kurmada üstattılar. Zîra onlar daha önce Bursa ve Edirne gibi, Üsküp gibi şehirlere kendi damgalarını vurmuşlardı. Onlar bir çekirdek etrafında, arazinin kıvrımlarına uyarak kademe kademe birinci ve ikinci derecedeki yapıları yerleştiriyorlar, tepeleri muhteşem âbidelerle belirterek sâhillere daha mütevâzî binalar yapıyorlardı. Bu kâbiliyet onlarda sanki hayâtiyet gibi doğuştan vardı.

Bu tecrübe ile, ellerine geçen bu eşsiz coğrafyayı âdetâ yeniden kurdular, îmar ettiler; zenginlikte ve güzellikte dünyânın birinci beldesi yaptılar. Ve Kostantınyye otuz yıl için de Türk-İstanbul oldu.

Her ne kadar târihimizde 16.yüzyıl, devletin her bakımdan yükselme devirleri olarak biliniyorsa da, çözülmenin nüvesini de berâberinde taşımaktadır. Fâtih devrinde ise, bilhassa mimârî üslûp ve kânunları hemen hemen kesin olarak yerine oturmuştur. Ondan sonra gelen san'atkârlar ancak virtüöz olan icrâcılardı. Teknik ve kalite kendinden sonraki devirlere göre hayli ileri idi. Bu devir, kunt, sâde ve ancak icâbettığı kadar süsle bezenmiş, vakur ve erkekçe bir san'atın icrâ edildiği ve aşırılıklardan kaçınıldığı bir devirdir. Yazıda Şeyh Hamdullah'ı yetiştiren zemin hazırlandığı gibi, Merâgalı Hoca Abdülkâdir'le de mûsikî fezâsı fethedilmiştir.

Yekûnunu daha önce belirttiğimiz Fâtih devri mimârî eserlerinin hakîkî mîkdârını bilmek hemen imkânsız gibidir. Fakat şurası muhakkak ki çok daha fazladır. Bu sâhada çalışan ve bu sayıyı tesbit eden merhum müdekkik Ekrem Hakkı Ayverdi, mevcut olan ve olmayan eserleri şu şekilde tasnif etmiştir⁽¹⁾:

390 Câmî ve Mescid (190 kadarı İstanbul'da), 111 Medrese, Mektep, Dârülkurrâ ve Dârülhadis, 28 İmâret ve Misafirhâne, 41 Han ve Kervansaray, 90 Hamam ve Kaplıca, 31 Zâviye ve Tekke, 3 Dârüşşifâ ve Hastahane, 54 Türbe, 25 Çeşme, Sebil ve Su Tesisâtı, 35 Çarşı ve Bedesten, 13 Kale, 9 Köprü, 5 Saray, v.s.

Bunlara ilâve olarak 1000 kadar dükkânı ve 150'ye yakın kabri de sayabiliriz.

Mimârîde klâsik çağa adımını atmış ve birçok kâidelerini koymuş olan bu devirde, daha önce İznik, Bursa ve Edirne'de bir hayli örneği görülen tabhâneli câmilerden (kanatlı veya zâviyeli) bir hayli görüyoruz. İstanbul'da Mahmut Paşa, Murat Paşa, Rum Mehmed Paşa, Karacabey'de Karacabey, İnegöl'de İshak Paşa, Afyon'da Gedik Ahmed Paşa, Üsküp'de

(1) E.H. Ayverdi, Fâtih Devri Mimârî Eserleri III. c. İst. 1973 ve IV. c. İst. 1974.

İsâ Bey ve Bursa'da Hamza Bey câmileri gibi. Bu örneklerdeki plan şemâsı II. Bâyezid, Yavuz ve hatta Kânûnî zamânında da devam etmiştir. Asıl namaz kılınan bir veyâ iki kubbeli orta mekânın iki yanında birer veya ikişer ve hatta dörder oda mevcuttur. Bu odalarda misâfirler vakfiye mücibince üç gün ücretsiz ağırlanırlardı. Kapıları dışarıya ve bâzı hallerde de iç hacme açılan bu odalarda birer ocak ve dolaplar bulunmaktadır. Bu odalar bâzan başka maksatlar için kullanıldığı gibi ara duvarlar açılarak II. Bâyezid Câmiinde olduğu gibi câmiin harfimine dâhil edilmişlerdir.

Yine Fâtih devrinde çok kubbeli ulu câmi tipinde de bâzı örnekler görmektediriz. Bunlardan birisi Sofya'da bulunan Mahmud Paşa Câmiidir. Dört iri ayak üzerinde dokuz kubbelidir. Bugün bir müze hâlinindedir. Diğer örnekler, Alaşehir'deki Şeyh Sinan ve Küre'deki Hoca Şemseddin Câmileridir.

Daha Selçuklulardan itibâren, önünde son cemaat revâkı bulunan ve tek kubbeli bir hacimden ibâret olan plan şemâsının, birçok defâlar Fâtih devrinde de tekrarlandığını görmektediriz. Bunlar Bursa, Edirne ve İstanbul ve diğer şehirlere dağılmışlardır. Aslında bu plan şemâsı günümüze kadar bir prototip gibi ulaşmıştır. Bursa'da Tuz Pazarı, Sitti Hatun, Ahmed Dâî, Hacılar, Acem Reis, Azeb Bey, Düsturhan ve Hamza Bey Câmileri gibi ufak kubbeli olanlar yanında, Edirne'de Kasım Paşa'nın 11.20 mt., Sitti Hatun'un 13.40 mt.lik kubbeleriyle göze çarpanları da vardır. İstanbul'da bu isimlere Dülgeroğlu, İshak Paşa, Mimar Ağa, Üç Mihraplı, Yavaşca Şahin ve Yavuz Er Sinan gibi mescidler ilâve edilebilir. Bunlardan başka günümüze kadar gelen ve sayıları pek az kalan çatılı mahalle mescidlerini de sayabiliriz.

Bütün bu îmar hareketleri sırasında, bir başka üslûbun da belirmeye başladığı görülmektedir. Bu devirde daha büyük yapılarla birlikte ortaya çıkan kubbe mes'elesinin halledilmesi yolunda adımlar atılmaktadır. Bunlardan, fetihden altı sene sonra inşâ edilen ve merkezî bir kubbenin iki tarafına iki yarım kubbe ile genişlemesine bir çözüm getiren Eyüp Sultan Câmiini öncelikle zikredebiliriz. Ancak bugünkü câmi, III. Sultan Selim tarafından 1800 yılında tekrar yaptırılmıştır. Bir külliye hâlinde onaltı hücreli bir medrese, bir imâret, bir çifte hamam ve Eyüp Sultan'ın türbesinden teşekkül ediyordu. Bir diğeri Atina'daki Fethiye Câmiidir. Bu yapı, bir merkezî kubbe ve dört yarım kubbe ile çok ileri bir planın habercisiydi. Daha sonra bu plan, II. Bâyezid devrinde Diyarbakır'da Fâtih Câmiinde ve İstanbul Şehzâde ve Sultanahmed Câmilerinde çok daha büyük çapta ve eb'atta ele alınacaktır.

Bu eserlerin en mühimi hiç şüphesiz, muazzam bir külliyenin orta-

sındaki Fâtih Câmii'dir. İstanbul'un yedi tepesinden biri üzerinde eski Havâriyun Kilisesi'nin yerinde ve 108 bin metrekarelik bir sâha üzerinde kurulmuştur. 16 medrese, şifâhâne, tabhâne, mektep ve kütüphâne, muvakkıthâne, imâret ve kervansaraydan meydana gelmiştir. Bugünkü câmi, III. Sultan Mustafa tarafından 1776'larda yeniden inşâ ettirilmiştir. Sâdece şadırvan avlusu, cümle kapısı, minâre kâideleri ve mihrâbı eski Fâtih Câmii'ndendir. Avludaki renkli taş kakma yazılar ve iki çini pano da o devrin hâtırasıdır. Eski yapı takrîbî 26 mt. çapındaki kubbesiyle Ayasofya'dan sonra yapılan en büyük kubbe idi. Mihrap tarafındaki yarım kubbesi ve yanlarda bulunan üç kubbeyle bugünkü câminin sâhasını kaplamakta idi. Şimdiki planı ise 20 mt. çapında bir kubbenin dört yarım kubbe ile desteklenmesinden meydana gelmiştir. Külliye'nin diğer unsurlarından olan yapılardan sâdece, sekiz medrese ve tabhâne ve harap olarak da imâreti durmaktadır. Mektep, kütüphâne, şifâhâne ve sekiz medrese mevcut değildir. Kervansarayın (Deve Hanı) 1985 ilâ 1990 arasında kalan duvarları ortadan kaldırılarak, yerine büyük bir işhanı yapılmıştır. Fâtih'in heykelinden önce bizzat onun eserlerinin ihyâsının doğru olacağı kanaatindeyiz. Fâtih'in ve hanımı Gülbahar Hâtun'un türbeleri câminin kible tarafındadır. Fâtih'in türbesi de yine III. Mustafa tarafından ihyâ edilmiştir.

Fâtih devrinde, bizzat Fâtih'in ilme verdiği değer bilinmektedir. Yapıtılan medrese sayısı 53 ve mektep ise 52 olarak tesbit edilmektedir. Plan olarak pek fazla bir değişiklik göstermeden revaklı bir avlu etrâfında talebeler için odalardan ve bir derşhânenen teşekkül etmektedir. Mektepler ise bir yazlık eyvan ve bir de kışlık odadan ibâret yapılarıdır. Fâtih külliyesindeki 16 medreseden başka, yine İstanbul'da Eyüp, Murad Paşa, Rum Mehmed Paşa, Mahmud Paşa'nın medrese ve mektepleri, Bursa'da Veliyyüddinoğlu Ahmed Paşa, Edirne'de yine Fâtih'in Peykler Medresesi, İnegöl'de İshak Paşa ve Afyon'da da Gedik Ahmed Paşa'nın medreselerini öncelikle sayabiliriz.

Fâtih devri imâretleri de vakfiye mûcibince yolcuya, fıkara ve talebeye hizmet için kurulmuşlardır. Bir fikir vermek icâbederse, Fâtih külliyesindeki imâretten günde kayıtlı olarak yemek yiyen 1095 kişi vardı. Önceleri imâret, imâr edilen yer mânâsına kullanılırken, sonraları hemen sâdece aş pişirilip dağıtılan yer mânâsına kullanılır olmuştur. Yapı olarak, mutfak, kilerler, anbar ve mahzenler, odun depoları, ahırları ve umûmî yemek mahalleri vardır. Vakfiyelerine göre hergün kullanılacak malzemeler, yemekler, bayram ve mübârek gecelerde yapılacak ikramlar, talebenin hergün yiyeceği yemeğin mikdar ve cinsi teferruatlı bir şekilde

tesbit edilmekte idi. İstanbul'da daha önce zikredilen Fâtih Külliyesinin imâreti, Eyüp, Mahmud Paşa, Rum Mehmed Paşa, Murad Paşa, Şeyh Vefa imâretleri, Balıkesir'de şimdi mevcut olmayan Zağanos Paşa, İnegöl'de İshak Paşa, Pazarcık'da Kara Mustafa Paşa ve Trabzon'da da Fâtih'in imâretlerini sayabiliriz.

Mikdârının 90 kadar olarak tesbit edildiği Fâtih devrine âit hamam ve ılıcaların Türk-İslâm sosyal hayâtındaki yeri inkâr edilemez. Tesis edilen hayrâta îrâd getirmesi maksadıyla ve tek veya çift olarak, yâni erkek ve kadınlar için inşâ ettirilmişlerdir. Bunlardan bâzılarının isimlerini vermek icâbederse, Afyon'da Gedik Ahmed Paşa çift hamamı onar metrelilik soğukluk kubbesiyle dikkati çekmektedir. Ancak, Evliyâ Çelebi'nin şirin diliyle, "sudan ibâret olan" Bursa'da Davud Paşa'nın hamamı 14.50 mt.lik soğukluk kubbesiyle muazzamdır. Yine Bursa'da Nasuh Paşa, İbrâhim Paşa ve Haydarhâne hamamlarını sayabiliriz. İstanbul'da ise hamamlar, kalan eserler içinde bir hayli yekûn tutmaktadır. Bunların içinde küçük mahalle hamamları olduğu kadar haşmetli, ferah ve son derece mükellefleri vardır. Çarşıkapısı'ndaki Gedik Paşa çift hamamı İstanbul'un güzel ve büyük hamamlarından birisidir. Fakat, Mahmud Paşa'nın 16.25 mt.lik soğukluk kubbesi ile karşımıza çıkan hamamı, belki de İstanbul'un en büyük ve en san'atlı hamamıdır. Bunlardan başka, Fâtih Câmii'nin vakıflarından olan Tahtakale hamamı da ona yakın eb'addadır. Ayrıca Üsküp'de Davud Paşa'nın muhteşem çift hamamı ve İsâ Bey'in hamamı da zikre değer.

Fetihden önce II. Sultan Murad'ın başlattığı ve Fâtih'in tamamlattığı Edirne Sarayı'nın ancak harâbesi kalmıştır. İstanbul'da ise Fâtih'in ilk yaptırttığı saray, Topkapı Sarayı yapıldıktan sonra artık "Eski Saray" denilen saraydır. Bugünkü İstanbul Üniversitesi'nin yerinde ve Topkapı Sarayına göre daha küçük ölçüde ve kısmen ahşap olan Eski Saray, zaman içinde tahttan uzaklaştırılan pâdişahların eski gözdelelerine ve yaşlı saraylılara tahsis edilmiştir. İstanbul'da çok sık vukubulan yangınlarla harap olduktan başka, nihâyet Süleymâniye Külliyesi'nin ve 19. asırda Seraskerlik binâsının yapımı ile tamamen ortadan kalmıştır. Topkapı Sarayı 1474-1479 yılları arasında kurulmuştur. 700 bin metrekairelik bir sâhada ve kara tarafından çevrilen surlarıyla bir iç kale hüviyetindedir. Adını 18.yy.da surlar üzerinde bulunan Topkapı Köşkünden almıştır. Pâdişahın husûsî ikametgâhı olduğu kadar, devlet işlerinin görüldüğü yerdir. Her devirde yapılan çeşitli ilâvelerle bugünkü görünümünü almıştır. Birinci avlu anbarlara ve çeşitli dış hizmetlere âittir. İkinci avluda kubbealtı,

matbahlar, ahırlar, üçüncü avluda ise arz odası, enderun mektebi, mukaddes emânetler, kütüphâne, iç hazine ve Fâtih Köşkü bulunmaktadır. Dördüncü avluda çeşitli dinlenme köşkleri, sünnet odası, v.s. vardır. Beşinci avluda donanmanın uğurlanma ve karşılanma merâsimlerine mahsus yalı köşkleri, kasırlar ve bahçeler, cirid oyun sâhaları mevcuttu. Harem ise ikinci avludan dördüncü avluya kadar devam etmektedir. Bunlardan başka birinci avluya bağlı olarak Çinili Köşkü ve cirid oyun sâhası olan Ağa Çayırını zikretmek icâbeder.

Türk evinin âbidevî tarzda bir örneği denilebilecek olan Çinili Köşkün bir başka emsâli yoktur. Daha çok Büyük Selçuklu veya Timur devirlerini hatırlatan mimârisiyle fakat devâmı olmayan muhteşem bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Fâtih devri kalelerinden en mühimlerinden biri hiç şüphesiz Rumeli Hisarıdır. Boğazkesen de denilen hisar, çok ârızalı bir arazîde inşâ edilmiştir. İlk fetih şehidleri de bu sırtlarda yatar. Eğer Rumeli Hisarı olmasaydı herhalde Boğaziçi şiiiriyetinden çok şey kaybederdi. Bir havâle ve bir müdafaa kalesi olan hisar, dört ay gibi çok kısa bir zamanda inşâ edilmiştir. Evliyâ Çelebi kalenin küfî hatla Muhammed ismini yazdığını söylemektedir. Ortasında bir zamanlar mevcut olan Fâtih Câmîinin bugün sâdece minâresi kalmıştır. Maalesef şunu da ilâve etmek gerekir ki, bugün yerinde ibâdet değil, şenlik ve eğlenceler tertip edilmektedir.

Rumeli Hisarı aynı zamanda Boğaziçinin keşfi demektir. Her ne kadar fetihden önce, daha doğrusu takriben yüz senedir Üsküdar ve Anadolu sâhilleri Türklerin karargâhı olmuşsa da, asıl mâmûreler zinciri bundan sonra kurulmuştur. Boğazda, köyler, câmî ve mescidlerin etrâfında teşekkül ederken bir Boğaziçi medeniyeti, mimârîsi, yaşayış üslûbu, zevki ve inceliği de oluşmuştur. Daha o zaman Fâtih'in Beykoz gibi çok uzak bir semtte dahî Tokat Bahçesi denilen mevkide bir kasır yaptırtmış olduğunu biliyoruz.

Bundan başka, Bizans'ın Trakya tarafındaki giriş kapısı olan Altın Kapı yeni ilâvelerle Yedi Kule adını alır. Zaman zaman hazîne veyâ hâpishâne olarak da kullanılan bu yapı bugün müze ve bâzan da çeşitli gösteriler için kullanılmaktadır. Burada da sâdece minâresi kalmış olan bir Fâtih Câmîi vardır.

Fâtih'in Çanakkale Boğazı'nın iki yanında karşılıklı olarak yaptırttığı ve Kal'a-i Sultânî ve Kilit Bahir denilen iki kalesi ise, askerî tahkîmat ve savunma bakımından olduğu kadar, mimârîsi bakımından da müstesnâ gâzî kalelerdir. Bilhassa Kilit Bahir Kalesi, üç yapraklı bir yoncaya benzeyen dış kalesi ve yine sivri üç yaprağı andıran iç kalesiyle bir askerî ve

mimârî şaheserdir.

İstanbul'u bir cihân şehri yapan unsurlardan birisi de bir ticâret merkezi oluşudur. Fâtih, Bizans'ın Eminönü ve civârındaki ticâret merkezini muhâfaza etmiş ve geliştirmiştir. Aynı zamanda da Büyük Bedesten ve Sandal Bedestenini denilen bedestenlerini yaptırmış ve bu bedestenlerin etrâfına takrîbî 1000 kadar da dükkân ilâve etmiştir. Zamanla üstleri kapatılan "sûk"lara 2000 civârında dükkân daha eklenmiş ve dünyânın en büyük kapalı çarşısı ortaya çıkmıştır. Kapalı Çarşı'nın etrâfında yine Fâtih devrinden itibâren bir sürü han, kervansaray ve hamam yapılarak zenginleşmiştir. Bu iş ve ticâret hanları ve kervansarayları bugün bile şehir atardamarlarının attığı nabızlar gibidir. Kale misâli yapılardan olan bedestenler ise, kıymetli eşyânın alınıp-satıldığı ve emânet kasaları ile birer banka gibi çalışan mühim merkezlerdir. Fâtih, sözü edilenlerden başka, Galata'da da bir bedesten yaptırmıştır. Bunlardan başka Kütahya'daki Gedik Ahmed Paşa, Manisa'da Rum Mehmed Paşa, Ankara'da da Mahmud Paşa'nın han ve bedestenini sayabiliriz. Fâtih devrinin bilinen köprülerinden en mühimleri Köstendil'de ki İshak Paşa, Saray Bosna'da İsâ Bey, Trabzon'da Zağanos Paşa ve Üsküp'de ise Fâtih köprüleri hâlâ vâzife görmektedir.

Târihin her devresinde su ihtiyâcı görülen İstanbul'da, fetihle birlikte bu meselenin halli yolunda faaliyetlerin başladığı görülmektedir. Fâtihin bizzat getirttiği Turunçlu Suyu ve Fâtih suları ile Kırk Çeşme, Topkapı Suyu ve Nişancı Mehmed Paşa, Rum Mehmed Paşa, Mahmud Paşa, Murat Paşa ve Sekbanbaşı Kasım Ağa'nın sularını ve çeşmelerini zikredebiliriz.

Fâtih devri türbelerinden ise Mahmud Paşa'nın muhteşem türbesi, artık o asırda yapılan son örneklerdendir. Renkli taş ve sırlı tuğlalar geometrik şekiller içine kakma tekniği ile yerleştirilmiştir. Büyük Selçuk, Karahan, Timur ve Anadolu Selçuklu zevk ve tekniğinin son örneğidir denebilir. Fâtih'in eski türbesinin nasıl olduğu hakkında bilgimiz yoktur. Ancak hanımı Gülbahar Hâtun'un türbesi son derecede sâdedir. Rum Mehmed Paşa'nın kapalı ve kubbeli türbesi, Murad Paşa'nın yanları açık türbeleri İstanbul'daki diğer örneklerdendir. Bursa'da ise Murâdiye'de bulunan türbeler de sâde ve mütevâzî eserlerden olarak zikredilebilir.

Fâtih devrinde yapılan îmarın daha küçük çapta olanlarını ve bugün ortadan kalkmış bulunanlarını teferruatlı olarak saymanın imkânı yoktur. Ancak, bunlardan başka, muhteşem kabir taşlarını ve hemen hemen mevcudu kalmayan tekkeleri de hatırlamak icâbeder. Devrin faaliyet hacmini gördükten sonra, Tâcî-zâde'nin yukarıda aktardığımız sözlerine katılmamak mümkün görülmemektedir.

GÖRDÜKLERİM-DUYDUKLARIM-OKUDUKLARIM

Kemâl Y. AREN

ANNELER UYANIN⁽¹⁾

Anneler Uyanın, yazıldığı yıllarda bir yalvarıştı.

Bugün,

canhıraş bir feryattır.

Ezcümle,

"Çocuklarımız iyi yetişmiyor, eğitimlerinde büyük hatâlar yapılıyor, dikkat edelim, kısa zamanda ellerimizden kayıp gidecekler." diyordu.

Şimdi gittiler işte....

"**Fareli Köyün Kavalcısı**" taktı yavrucakları peşine aldı, gitti.

"**Gemilerin geçtiği**,

/ ve de geçmediği /

ummanlara çekti, götürdü.

Pek çoğu yabanın kurduna - kuşuna yem oldu.

Kalanlar şaşkın, âciz, beceriksiz ve... öfkeli!

Öfkeli,

çünkü, içinde bulundukları durumun mes'ûlü olmadıklarını biliyorlar.

Gadre uğradıklarını düşünüyorlar.

Birilerinden hesap sormak istiyorlar.

ANNELER UYANIN, ilhâmını Sâmiha AYVERDİ'nin "**GENÇLİK MES'ELELERİ** ve **MES'ÛLLERİ**" adlı eserinden almış; bizzat yaşanan hâdiselerden hareketle çârelerin neler olabileceği gösterilmeye gayret edilmiştir.

Diyordu ki:

(1) **ANNELER UYANIN**. Kemâl Y. AREN, Kubbealtı Yayınevi, 1997.

Ortaokul ve liselerde bütün derslerin yabancı dille okutulması çok yanlış bir uygulamadır. Anadil öğretiminde fevkalâde büyük mahzurlar doğurur; ayrıca düşüncenin gelişiminde de bozukluklara sebep olur, onun için ey akl-ı selim sâhipleri, ey idârecilerimiz, himmet edin, çok geç olmadan hatâdan dönün.

Diyordu ki:

Bir, "kabiliyet ölçme tekniği" olan "test imtihanı" ile bilgi ölçülmez. Çocuklarımızın beyinlerini iğdiş ediyoruz. Düşünme hassalarını dumûra uğrattırıyoruz. Anadolu Liselerine ve üniversiteye talebe seçme işini başka metodlara bağlayalım.

Diyordu ki:

Çocuklarımızın sırtlarını markalı giyeceklerle donatıyoruz. İyi güzel de ruhlarını da giydirelim. İçleri donuyor gariplerin,

diyordu... Diyordu... ama sesini hiç bir yere duyuramadı. Havası alınmış bir ortamda idi sanki, varlığını, inleyişini, yalvarmalarını duyuramadı.

Hani çok bilinen bir Karadeniz fıkrasında olduğu gibi:

Bir mezartaşında şöyle yazıyormuş: "Hastayım, çok hastayım, dedim, inanmadınız... Öleyrum, dedim, inanmadınız.

Ha şimdi n'oldi?..."

Bu arada Prof. Oktay Sinanoğlu - ki son asırda milletimizin yetiştirdiği dehâların en önde gelenlerindendir - *Türk Edebiyatı, Aksiyon* dergilerinde, *Zaman* gazetesinde aynı görüşleri bağıra bağıra söylüyordu.

Aklın yolu birdir.

Prof. Mümtaz Soysal da aynı görüşleri *Hürriyet* gazetesindeki haftalık köşesinde döne döne yazıyordu.

Elbette aklın yolu birdi.

O zaman **ANNELER UYANIN** ümitlendi.

Artık çöl ortasında garip bir yolcu değildi. İlim adamlarından müteşekkil bir vâha bulmuştu. Göğsünü gere gere ikinci baskıyı yaptı. Artık gelecekte ümidi artmıştı. Belki, kulaklarına kurşun akıtılmış olanlar değil, ama mâsum idrak sâhipleri bu seslere kulak verebilirlerdi.

Evet,

kulak verdiler..

ve,

Anadolu Liselerinin hazırlık sınıflarını lâğvedip, ilkokulun ikinci sınıfından itibaren yabancı dille öğretime başlanmasına

izin verdiler.

Buyurun şimdi hep beraber soralım" *Ha şimdi n'oldi?...*

Demek **ANNELEER UYANIN**'ın vâha sandığı yer bir serapmış... Ne yazık!...

PROMOSYON

Geçen sayımızda bu sütundan okuyucularımıza 10 yaşında bir çocuğun babasına sorduğu soruyu duyurmuş, "Babanın yerinde siz olsanız, çocuğu nasıl ikna ederdiniz?" diye topu size atmıştım. Cevabınız beni tatmin ederse **ANNELEER UYANIN** kitabını hediye edeceğimi bildir-miştim.

Sâdece iki mektup aldım.

Bu vesileyle okuyucularıma minnet borçluyum. Bu mevzûdaki çâresizliğimi belgelendirmiş oldular.

Gerçekten de son elli yılda toplumumuzun getirildiği nokta ana babaları çocukları karşısında millî ve örfî değerlerimizi müdafaa edemez duruma düşürmüştür. **İç çamaşırlarına kadar soyulmuş bir kimsenin sâdece başındaki serpuşu vermemekte direnmesindeki traji-komik zavalıhğın iç sızısını** hepimizin duyduğuna inanıyorum.

HZ. İSÂ "NE"yi ARIYORDU?..

Nereden nereye!....

Hiz. İsâ "Benî İsrâil'in kaybolmuş koyununu bulmaya gönderildiğini" söylüyordu. (2)

Bir zamandan beri zihnime bu takıldı. Acaba Hiz. İsâ "kaybolmuş koyunu" bulmuş muydu?

Hiz. İsâ... Nefesi ölümlere hayat veren...

Hiz. İsâ!... Başkalarının günâhı için feda edilen!.

Her kavim bir "Benî İsrail ve... her beşer bir İsâ" ise... Hepimizin de kaybolmuş koyunumuz var demektir. Acaba farkında mıyız?...

Etrafıma bakıyorum... cümle âlem cıvıl cıvıl. Rızıkları Veren'in lûtfunda bir azalma yok. Her şey gümrâh... Her şey nâmütenâhi... her şey ibâdullah. Yediğimiz önümüzde, yemediğimiz ardımızda.

Ama kuzular basîretsiz, kuzular şımarık, kuzular gâfil.

Ve,

(2) Matta 15-24 / Yuhanna İncili 1/29,36 (Bu bilgiler için muhterem Prof.Dr. Ömer Faruk HARMAN Beyefendi'ye sonsuz teşekkürler ederim.)

kuzular üşüyor!....

Hız. Mevlânâ, "Rabbınız sizi ananız gibi arayıcıdır, siz ise ondan eş-
şekler gibi kaçıcısınız." diyor.

Öyle mi?...

Ne olursa olsun, kuzular kaybolmuş koyunu bulmalılar.

Kuzular içlerini giydirmeliler.

O zaman,

dışları çıplak da olsa üşümezler,

gibi geliyor bana.

BU SAYIDA SİZLERE BİR TEK ESERİ

DUYURMAK İSTİYORUM

TÜRK TÂRİHİNDEN PORTELER⁽³⁾

"Türkiye'nin en büyük bilginlerinden, en değerli beyinlerinden biri
idi.

Bütün Türk edebiyâtı târihinin, yer yüzünde yaşayan en büyük mü-
tehassısı idi.

Fuad Köprülü'nün Türk edebiyatı sahâsında yetiştirdiği en değerli
talebesi idi.

Eserleri pek çok, pek çeşitli ve hepsi son derece değerlidir. Kuru bil-
gin hüviyetinden sıyrılabilmiş, geniş kitleye hitabetmek san'atına erişmiş,
son derece zevkli ve parlak bir dil ve üslûp kullanabilmiş olması, onun
büyük hünerleri arasındadır.nin bir makâlesini de, bir kita-
bını da okumak, gerçek bir zevkti. Her kelimesi bir düşünme ve bir zevk
mahsûlü idi."

Muhterem Yılmaz ÖZTUNA'nın her hangi bir kimseyi böylesine
takdim ettiğini şimdiye kadar duymuş muydunuz? Ben kendi adıma söy-
lüyorum: Kat'iyen...

Peki kim bu zat?...

Meraklısına not: Öğrenmek istiyorsanız, yazarın Ötüken Yayıne-
vi'nden yayınlanan yukarıdaki eserinin 330-331. sâhifelerine bakınız.

(3) Türk Tarihinden Portreler, Yılmaz ÖZTUNA, Ötüken Yayınevi. 1998.



Altın Çini



ALTIN ÇİNİ

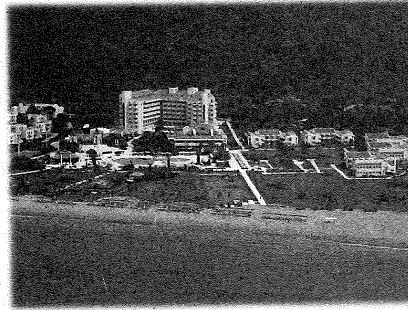
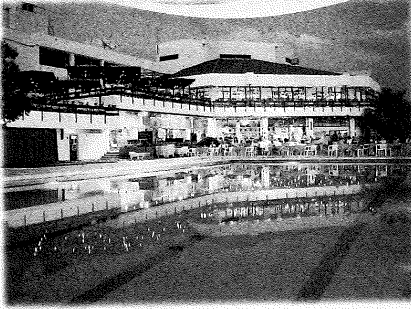
KÜTAHYA-TÜRKİYE

Sebilerenler Cad. Karamalıgil Apt.

Zemin Kat No: 36 Kütahya

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

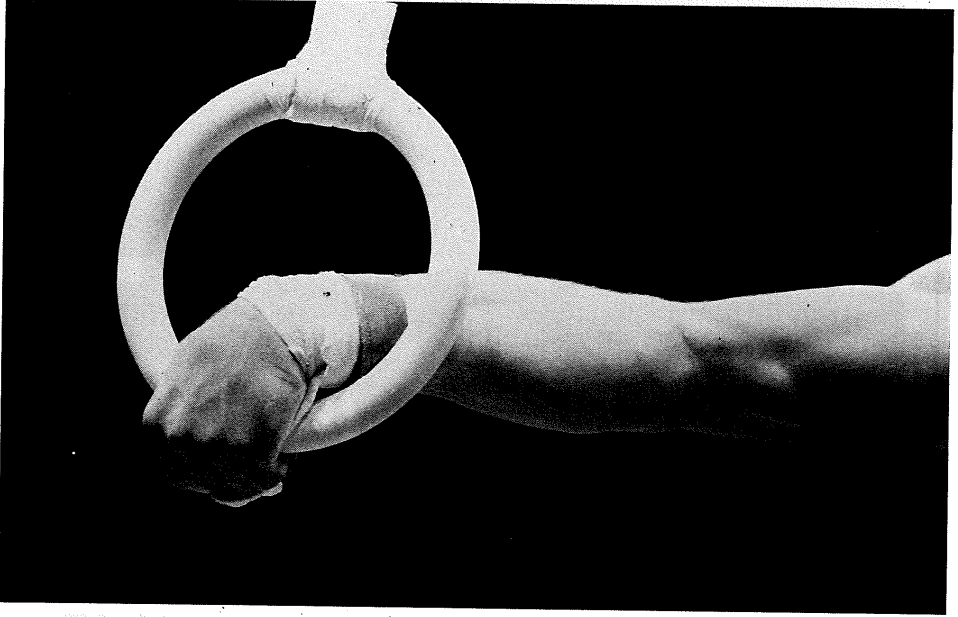
*"Just dream...
It will come true!.."*



..Side •Sorgun •Belek •Kuşadası


TURTLE
Hotels & Resorts

Gelecek kontrolü



Gerçekleştirilen her hareket, atılan her adım ölçülemeyen riskleri; planlananların dışında gerçekleşen her oluşumsa geri dönülmesi mümkün olmayan sonuçları doğurur.

Universal Sigorta, taşınan risklere ortak oluyor, evrensel sigortacılık anlayışı doğrultusunda çözümler üretiyor.



Universal Sigorta bir **Türkpétrol Holding** kuruluşudur.



**UNIVERSAL
SİGORTA**

Muallim Naci Caddesi No: 100 80840 Ortaköy / İSTANBUL
Tel: (0212) 227 52 22 (PBX) Fax: (0212) 227 52 45

B

en temizim, tertemizim,

Yarınıym ülkenizin...

Yaşanası günler için

Bana temiz bir dünya verin!

Bir Duru, bir Duru, bir Duru daha...

Haydi daha saf,

Daha temiz bir dünyaya!..



Duru! Daha saf, daha temiz,
daha doğal bir dünya.





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."

