

Yüksek Lisans Tezi

**NÂBÎ'NİN 'ORTA İNSAN TİPİ'NİN HERSEKLİ ÂRİF HİKMET'TEKİ
DEĞİŞİMİ**

BELDE AKA

**TÜRK EDEBİYATI BÖLÜMÜ
İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, Ankara**

Haziran, 2011

İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi
Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü

NÂBÎ'NİN 'ORTA İNSAN TİPİ'NİN HERSEKLİ ÂRİF HİKMET'TEKİ
DEĞİŞİMİ

BELDE AKA

Türk Edebiyatı Disiplininde Yüksek Lisans Derecesi Kazanma
Yükümlülüklerinin Parçasıdır

TÜRK EDEBİYATI BÖLÜMÜ
İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, Ankara

Haziran, 2011

Bütün hakları saklıdır.
Kaynak göstermek koşuluyla alıntı ve gönderme yapılabilir.
© Belde Aka, 2011

Anneme ve Babama

Bu tezi okuduğumu, kapsam ve nitelik bakımından Türk Edebiyatında Yüksek Lisans derecesi için yeterli bulduğumu beyan ederim.

.....
Yrd. Doç. Dr. Nuran Tezcan
Tez Danışmanı

Bu tezi okuduğumu, kapsam ve nitelik bakımından Türk Edebiyatında Yüksek Lisans derecesi için yeterli bulduğumu beyan ederim.

.....
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Kalpaklı
Tez Jürisi Üyesi

Bu tezi okuduğumu, kapsam ve nitelik bakımından Türk Edebiyatında Yüksek Lisans derecesi için yeterli bulduğumu beyan ederim.

.....
Doç. Dr. Fatma S. Kutlar Oğuz
Tez Jürisi Üyesi

Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü'nün onayı

.....
Prof. Dr. Erdal Erel
Enstitü Müdürü

ÖZET

NÂBÎ’NİN ‘ORTA İNSAN TİPİ’NİN HERSEKLİ ÂRİF HİKMET’TEKİ DEĞİŞİMİ

Aka, Belde

Yüksek Lisans, Türk Edebiyatı Bölümü
Tez Yöneticisi: Yrd. Doç. Dr. Nuran Tezcan

Haziran 2011

Osmanlı Devleti’nde toprak kayıplarını gösteren ilk belge 1699 Karlofça Antlaşması’dır. Bu antlaşmayla Gerileme Devri’ne girdiği kabul edilen Osmanlı Devleti, bu tarihten sonra Avrupa’nın üstünlüğünü kabul ederek yüzünü Batı’ya çevirmiştir. Bu süreçte girişilen ıslahat hareketleriyle birlikte devlet politikasında kendini göstermeye başlayan değişimler, edebiyatta da varlığını hissettirmeye başlamıştır. Nâbî(1642-1712)’nin 1701 yılında oğlu için kaleme aldığı *Hayriyye* adlı mesnevisi, devletin ve özellikle taşra yönetiminin durumunu gözler önüne seren bir belge niteliği taşımaktadır. Nâbî, eserinde oğluna nasıl yaşaması gerektiği konusunda öğütlerde bulunurken onun için ideal bir insan tipi çizer. Bu çalışmada da öncelikle “orta insan tipi” olarak anılan bu insanın nitelikleri irdelenerek, Nâbî’nin çevresinde gördüğü bozukluklara önerdiği çözümlere dikkat çekilmiştir. Bu bağlamda şairin incelenen şiirlerinde oğluna evinin dışıyla ilgilenmeyerek toplum meseleleri karşısında sessiz kalan, değiştirmekten ziyade mevcut düzeni korumaya çalışan, tek amacı güvende yaşamak olan “pasif” bir insan tipi önerdiği görülmüştür. Çalışmada Nâbî’nin oğluna önerdiği bu yaşam tarzının Ortaçağ zihniyetiyle ve Osmanlı Devleti’nin cemaatçi toplum yapısıyla ilgisi de tartışılmıştır. Nâbî’nin şiirlerindeki bu dikkatlerden hareketle bir 19. yüzyıl şairi olan Hersekli Ârif Hikmet(1839-1903)’in *Dîvân*’ındaki şiirler incelendiğinde, şairin değişimin gerekliliğini

vurgulayan, sessizliğe karşı çıkararak fikir hürriyetini savunan, sadece bireysel rahatını değil toplum refahını da düşünen ve devletin yönetim biçimini dahi sorgulayan yeni bir insan tipi önerdiği görülmüş ve bu insan tipinin “yeni aydın insan tipi” olarak adlandırılabilceği öne sürülmüştür. Bu bağlamda tezde, Nâbî ve Hersekli Ârif Hikmet’in şiirlerinden çıkarılabilecek bu insan tipleri karşılaştırılarak yaşanan zihniyet değişimi ortaya konmaya çalışılmıştır. Böylelikle Nâbî’den Hersekli Ârif Hikmet’e uzanan süreçte “düzen”in yerini “inkılâp”ın; “bilinen dünya”nın yerini “değişen dünya”nın, “şeriat”ın yerini “şeriat ve siyasal demokrasi”nin, “cemaat”ın yerini “bireysel”liğin aldığı gözlemlenmiştir.

Anahtar Sözcükler: Nâbî, “orta insan tipi”, Hersekli Ârif Hikmet, “yeni aydın insan tipi”

ABSTRACT

TRANSFORMATION OF NÂBÎ'S "ORTA İNSAN TİPİ" ["PROTOTYPE OF COMMON MAN"] IN ÂRİF HİKMET OF HERZEGOVINA

Aka, Belde

M.A., Department of Turkish Literature

Supervisor: Yrd. Doç. Dr. Nuran Tezcan

June 2011

The Treaty of Karlofça, signed in 1699, is the first documentation of the territory loss in Ottoman Empire. With the signing of this treaty, the Ottoman Empire came to acknowledge Europe's prevalence, and hence to turn her attention toward the West. In this period, certain reforms were put into practice that had reflections not only on the empire's overall policy, but also in the world of literature. Nâbî (1642-1712)'s mathnavi, *Hayriyye* (1701), which he wrote for his son, stands as a document that reveals the then-present state of the empire, specifically, the conditions of the governing in the periphery. In *Hayriyye*, Nâbî aims to portrait the ideal image for an individual by giving advice to his son on how to live his life. In this thesis, the subject-matter ideal image, "orta insan tipi" ["prototype of common man"], is examined and Nâbî's proposals for solving the problems caused by the corruption he observes in his time. In this context, the poet proposes and idealizes the image of a passivist for his son, who is advised to stay rather disconnected from the outer world, to keep discreet regarding the socio-political issues, to act as a conservative rather than a reformist, merely to aim to live his life in "peace". In the course of this project, how Nâbî's conception of the ideal individual relate to the medieval thinking and the social structure, which boils down to the idea of "community", in the Ottoman Empire is taken into consideration. In the line of thought where these aspects of Nâbî's poetry lead, the image drawn in the poems in Ârif Hikmet of Herzegovina (1839-1903)'s *Dîvân* of an ideal individual, "yeni aydın insan tipi"

[“prototype of modern intellectual”], is emphasized to take a reformist stance, to stand for freedom of thought rather than discretion, to be concerned for the society beyond the merely egoistic worries, and to question the government policy. In this thesis, with respect to this specific context, the images of the ideal individual in Nâbî's and Ârif Hikmet of Herzegovina's poems are compared in order to see how the Ottoman intellectual stance has been transformed from the former poet to the latter. Through this line of transformation, it is observed that “status quo” is replaced by “reform”, “the known-world” by “the changing-world”, “sharia” by “sharia *and* political democracy”, “community” by “individuality”.

Keywords: Nâbî, “prototype of common man”, Ârif Hikmet of Herzegovina, “prototype of modern intellectual”

TEŞEKKÜR

Tez çalışmam boyunca görüş ve önerileriyle bana destek olan, danışman hocam Nuran Tezcan'a çok teşekkür ederim. Değerli hocam tez konuma ve bana olan inancını her zaman hissettirmiştir. Çalışmanın henüz başındayken temel kaynağım olan Hersekli Ârif Hikmet'in *Dîvân*'ına ve diğer bazı kaynaklara ulaşmamı sağlayan Mehmet Kalpaklı'ya yardımları için minnettarım; hocama ayrıca yoğun döneminde jürimde bulunmayı kabul ettiği için yürekten teşekkür ederim. Hocam Fatma S. Kutlar Oğuz'ın benim için ayrı bir yeri vardır. Jürime katılma nezaketini göstererek görüşleriyle tezime yaptığı katkılar için ne kadar teşekkür etsem azdır. Akademik disiplinin ne demek olduğunu öğrendiğim hocam Talât Sait Halman'a tez sürecimde de yardımlarını esirgemediği için teşekkür ederim. Hocam Hilmi Yavuz'dan, Bilkent'e geldiğim günden bu yana çok şey öğrendim; bu vesileyle saygıdeğer hocama da teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Bilkent'in bana kazandırdığı dostum Duygu Yavuz ile paylaştığım anların kıymeti paha biçilemez. Onun gibi bir dosta sahip olduğum için kendimi şanslı addetmekteyim. Naim Atabağsoy ve Ezgi Ulusoy Aranyosi bu süreçte her zaman yanımdaydılar, onlara güzel dostlukları için çok teşekkür ederim. Ezgi'ye ayrıca İngilizce özet konusundaki yardımlarından ötürü minnettarım. On seneyi aşan bir dostluğu paylaştığım Gökçe Yiğit'e her zaman olduğu gibi bu dönemde de yanımda olduğu için teşekkür ederim.

Bu zorlu süreçte her zaman yanımda olan ve bu süreci kolaylaştırmak için ellerinden geleni yapan anne ve babama, ablalarım Betül ve Begüm'e sonsuz teşekkürler. Hayatım boyunca sevgi, sabır ve desteklerine ihtiyaç duyacağım.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRACT	v
TEŞEKKÜR.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	ix
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM: 1699 KARLOFÇA ANTLAŞMASI'NDAN SONRA OSMANLI DEVLETİ'NE "ISLAHAT" HAREKETLERİ BAĞLAMINDA GENEL BİR BAKIŞ	6
İKİNCİ BÖLÜM: NÂBÎ'NİN HAYRİYYE'SİNİN "ORTA İNSAN TİPİ" BAĞLAMINDA İNCELENMESİ.....	15
A. Hayriyye'nin Devletin Bozulma Süreci Bağlamında İncelenmesi	21
1. Nâbî'nin Devlet Kurumlarına Bakışı	21
a. Ayanlık ve Paşalık	21
b. Kadılık	27
c. Sahte Şeyh ve Din Adamları.....	29
d. İstanbul Övgüsü veya Taşra Eleştirisi.....	32
2. Nâbî'nin İnsana Bakışı.....	35
a. Din.....	35
b. İlim.....	40
c. Ahlak.....	43

d. “Orta İnsan Tipi”	46
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: HERSEKLİ ÂRİF HİKMET’İN ŞİİRLERİNDE “YENİ AYDIN İNSAN TİPİ”	57
A. Toplumsalıktan Bireyselliğe Geçerken Değişen Dünya Algısı.....	62
B. Aklın Ön Plana Çıkmasıyla Değişen İnsan Tipi.....	69
C. Sentez: Şeriat ve Siyasal Demokrasi.....	78
Ç. Siyasetin Şiire Yansıması: “Devlet, millet, hürriyet, meclis” kelimelerinin şiirde siyasi anlamlarıyla kullanılması	87
D. Toplumsal Bozulmanın Şiire Yansıması.....	100
E. Aşk Anlayışı Üzerine Bazı Dikkatler	104
SONUÇ.....	110
SEÇİLMİŞ BİBLİYOGRAFYA	115
ÖZGEÇMİŞ.....	119

GİRİŞ

Bu tezde, Encümen-i Şuarâ şairlerinden Hersekli Ârif Hikmet'in *Dîvân*'ında yer alan hikemî tarzda söylenmiş şiirleri, bu tarzın ilk ve büyük temsilcisi Nâbî'nin şiirleriyle karşılaştırmalı olarak incelenerek hikemî tarzın klişesi kısılcacında sosyal ve siyasal eleştirinin Divan edebiyatının değişim sürecinde nasıl dile getirildiği sorgulanacaktır. Hersekli Ârif Hikmet'in *Dîvân*'ının transkripsiyonlu metni yayımlanmadığı için şiirler, Osmanlıcadan çevrilerek tezde kullanılacaktır.

Son yıllara kadar 19. yüzyıl Divan edebiyatının araştırmacılar tarafından yeterince incelenmemiş olması-öyle ki bu şairlerin *Dîvân*'larının pek çoğunun henüz transkripsiyonlu metinleri yayımlanmamıştır- bu tezin çıkış noktasını oluşturmaktadır. Bu durum, 19. yüzyıl Divan şairlerinden Hersekli Ârif Hikmet için de geçerlidir. Ârif Hikmet hakkındaki ilk bilgiler, şairin *Dîvân*'ını yayımlayan İbnülemin Mahmud Kemal İnal'dan öğrenilmektedir. Aynı zamanda şairin dostu olan İnal, *Dîvân*'ın başında şairin hayatı ve hatıralarına da yer vermiştir. Hersekli Ârif Hikmet hakkında ilk bilimsel inceleme ise M. Kayahan Özgül tarafından yapılmıştır. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları'nın Türk Büyükleri Dizisi'nde *Hersekli Ârif Hikmet* adıyla yayımlanan bu kitapta Özgül, İnal'ın verdiği bilgilerden yola çıkarak şairi tanıtmıştır. Özgül, çalışmasının ilk bölümünde şairin hayatı, eserleri, şahsiyeti ve Encümen-i Şuarâ'daki yerinden bahsetmiş; ikinci ve üçüncü bölümlerinde ise Ârif Hikmet'in şiirlerinden ve nesirlerinden örnekler vermiştir. Özgül'ün bu çalışması dışında, şair hakkında yayımlanmış bir eser yoktur.

Hersekli Ârif Hikmet’le ilgili olarak YÖK arşivinde ise iki tez bulunmaktadır. Bu tezlerden biri, Erciyes Üniversitesi’nden Hacı Ali Şahin’in 1994 yılında hazırladığı “Hersekli Ârif Hikmet Bey Divanı (inceleme-metin)” başlıklı yüksek lisans tezidir. Bir diğer tez ise aynı yıl, Atatürk Üniversitesi’nden Tevfik Sütçü’nün hazırladığı “Hersekli Ârif Hikmet Bey Divanı’nın Tema Bakımından İncelenmesi” başlıklı yüksek lisans tezidir. Sütçü’nün aynı zamanda *Turkish Studies*’de şairle ilgili olarak “Eski Edebiyattan Yeni Edebiyata Geçişin Eşiğinde Önemli Bir İsim: Hersekli Ârif Hikmet Ve Divanı” adlı bir makalesi de vardır. Ağırlıklı olarak şairin şiirlerinin temalarının saptandığı bu yazının “Sonuç” bölümünde Hersekli’nin şiirlerinde karşılaşılan yeni kavramlara da değinilmiş; fakat bu kavramların geçiş dönemindeki yerine ve irdelenmesine yer verilmemiştir. Sözü edilen bu çalışmalar dışında Hersekli Ârif Hikmet’le ilgili olarak, ansiklopedilerde, edebiyat tarihlerinde ve antolojilerde de çeşitli bilgiler yer alır ki bunlarda da şairden benzer ifadelerle söz edilir.

Bu tezde ise Hersekli Ârif Hikmet’in şiirleri, döneminin tarihsel arka planı da göz önünde bulundurularak Divan edebiyatının değişimi çerçevesinde incelenmeye çalışılacaktır. Pek çok kaynakta Hersekli Ârif Hikmet’in Encümen-i Şuarâ’nın hocası olarak kabul edilen Leskofçalı Galip’in tavsiyesiyle Sebki Hindî yolundan gittiği belirtilmektedir. Böyle olmakla beraber bu çalışmada amaçlanan, Hersekli Ârif Hikmet’in hikemî üslûpla yazdığı şiirlerini ele alarak Nâbî’nin *Hayriyye*’siyle karşılaştırmalı olarak incelemek; böylece bu iki şairin hayata, insana, dine, siyasi ve sosyal meselelere vb. bakışlarını yaşadığı dönemler de göz önünde bulundurularak ortaya koymaktır.

Burada neden Hersekli Ârif Hikmet ile Nâbî’nin karşılaştırmalı olarak inceleneceğinin de açıklanması gerekir. Bilindiği üzere Nâbî’nin yaşadığı dönem,

Osmanlı tarihinde önüne geçilemeyen askerî yenilgilerin ve toprak kayıplarının yaşandığı bir dönemdir. 1683 Viyana bozgunu ile başlayan bu yenilgilerle birlikte Osmanlı Devleti'nde artık yeni bir dönem başlar. Bu toprak kayıplarını gösteren ilk belge ise 1699 Karlofça Antlaşması'dır ki tarihte bu antlaşmayla Osmanlı Devleti'nin Gerileme Devri'ne girdiği kabul edilir. İşte tezin birinci bölümünde, sözü edilecek olan şairlerin yaşadıkları dönemlere ışık tutması açısından 1699 Karlofça Antlaşması'ndan başlamak üzere bir tarihsel arka plan oluşturulacaktır.

Osmanlı Devleti'nin bu antlaşmaya gün yüzüne çıkan endişe verici durumu, o dönemde yaşamış olan Nâbî'nin eserlerine de yansımış ve Nâbî gerek *Dîvân*'ındaki hikemî tarzda söylediği şiirlerinde gerekse 1701 yılında oğlu için yazdığı *Hayriyye* adlı manzum nasihatnamesinde dönemindeki bozuk düzeni gözler önüne sermiştir. Bu bağlamda şairin *Hayriyye*'de bu bozuk düzen içinde oğluna nasıl yaşaması gerektiği konusunda öğütlerde bulunurken ortaya koyduğu ideal insan tipi, tezin Nâbî ile ilgili bölümünün temel sorunsalını oluşturmaktadır. Bu nedenle çalışmada, birincil kaynak olarak Nâbî'nin *Hayriyye*'sinde yer alan şiirleri incelenmiş; fakat yeri geldikçe *Dîvân*'da bulunan ve araştırmacıların özellikle üzerinde durduğu bazı beyitlere de gönderme yapılmıştır.

Abdülkadir Karahan, *Nâbî* adlı çalışmasında şairin “ [B]ağlı olduğu edebiyatın kuralları çerçevesinde ve onun hayat felsefesine aykırı gelmeyecek şekilde eserlerinde realiteyi de görüp ifadelendir[diğini], edebî sanatlar ve bazen uzakça çağrışımlar gölgesinde günün olaylarını, çağının haksızlıklarını, huzursuzluklarını dile getir[diğini]”(54) belirtir. Ali Fuat Bilkan da *Nâbî* adlı çalışmasında, şairin yaşadığı çevreyle ilgili gözlemlerinin “ Divan şiiri geleneğinde örneklerine az rastlanan oldukça ‘reel’ gözlemler niteliği taşı[dığını]”(16) vurgular. Mine Mengi ise *Divan Şiirinde Hikemî Tarzın Büyük Temsilcisi Nâbî* adlı kapsamlı

çalışmasında Nâbî'nin şiirlerinin “çağının toplum hayatında görülen kötümserliği, tevekkülü, kanaati” yansıttığını belirtir ve şöyle devam eder: “Ahlâk düşkünlüğünü, açgözlülüğü, mal ve makam hırsını, hasisliği vb. gibi kötülükleri, kısacası, çağının bozuk düzenini ve çökmeye yüz tutmuş gidişini şiirlerinde yeren Nâbî, şiirinin bu özelliğiyle, devrinin güçlü ve sadık temsilcisidir.” (34) Nâbî'nin bu şekilde sosyal ve siyasal düzene ait bozulmaları şiiri yoluyla dile getirmesi, Divan şiirinin değişimiyle doğrudan ilişkilidir. Fakat Karahan'ın yukarıda alıntılanan sözlerinde de belirttiği üzere Nâbî bu konuları, Divan edebiyatının kurallarının izin verdiği ölçüde şiirinde işlemiştir. Bununla birlikte tezin ikinci bölümünde üzerinde durulacak asıl mesele ise Nâbî'nin bu sorunlara yaklaşımı, toplumda gördüğü bozukluklara önerdiği çözümlerdir. Bu bağlamda Nâbî'nin özellikle *Hayriyye*'de oğluna toplumdaki bu meselelerle uğraşmamasını, bir kenara çekilip yaşamasını öğütleyerek; eylem ya da hareketten çok kabullenmeyi, sessiz kalmayı doğru yol olarak göstermesi dikkate değerdir. Bu bölümde Nâbî'nin oğluna bu şekilde kendi içine kapalı, dış dünyadan soyutlanmış bir yaşam tarzını önermesinin Ortaçağ zihniyetinin devam etmesiyle ya da Osmanlı'nın cemaatçi bir toplum olmasıyla –değiştirmekten ziyade mevcut olanı muhafaza etmek gibi bir anlayışın olmasıyla- ilgisi tartışılacak ve Nâbî'nin şiirlerindeki bu dikkatlerden hareketle tezin üçüncü bölümünde Hersekli Ârif Hikmet'in şiirleri irdelenecektir.

Hersekli Ârif Hikmet, Osmanlı Devleti'nin Fransız İhtilali'nin yarattığı milliyetçilik akımının etkisiyle, imparatorluğun devamını sağlamak adına kendini yeniden düzenleme ihtiyacını hissettiği, bu amaçla da Tanzimat'ı ilan ettiği 1839 yılında doğmuştur. Şairin şiirlerini kaleme aldığı yıllar ise, Tanzimat'tan beklenenin gerçekleşmediği, Tanzimat'ta vaat edilen can, mal ve ırz güvenliğinin sağlanamadığı gibi birey üzerindeki baskı ve sınırlamaların devam ettiği yıllardır. İşte Hersekli'nin

de yaşadığı dönemdeki devlet ve toplum düzenine dair dikkat ve gözlemlerini şiirlerine yansıttığı görülmektedir. Fakat Hersekli Ârif Hikmet'in bu sorunlara bakışı ve öne sürdüğü çözümler Nâbi'nin önerdiği insan tipinden farklı olarak “yeni aydın insan tipi”nin habercisi gibidir. Bu tezde de Hersekli Ârif Hikmet'in şiirlerinde konu edindiği meselelere bakışı, Nâbi'nin kendi dönemindeki bakış açısıyla karşılaştırılarak zihniyet değişimi bağlamında incelenecektir. Bu inceleme yapılırken Hersekli'nin Divan şiirine içerik bakımından bir yenilik getirip getirmediği ya da nasıl bir yenilik getirdiği de tartışılacaktır. Böylelikle Gerileme Devri'ni yaşayan bir Osmanlı ile yıkılmaya yüz tutmuş bir Osmanlı'nın Divan şiirine nasıl yansıdığı ve aynı zamanda devletteki bu değişimin Divan şiirini nasıl etkilediği araştırılmaya çalışılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1699 KARLOFÇA ANTLAŞMASI'NDAN SONRA OSMANLI DEVLETİ'NE “İSLAHAT” HAREKETLERİ BAĞLAMINDA GENEL BİR BAKIŞ

Osmanlı Devleti'nin 1683 Viyana yenilgisinden sonra Avusturya ve müttefikleriyle girdiği on altı yıl süren savaşın ardından 1699 yılında imzaladığı Karlofça Antlaşması'yla artık Gerileme Dönemi'ne girdiği kabul edilmektedir. Bu antlaşmayla ilk kez toprak kaybeden Osmanlı Devleti, yaşadığı bu askeri yenilgiyle Avrupa'nın üstünlüğünü kabul etmek durumunda kalmıştır. Donald Quataert *Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922* adlı çalışmasında Karlofça Antlaşması'nın, Viyana yenilgisinden başlamak üzere on altı yıl boyunca yaşanan kayıplara mührü basarak Osmanlı tarihinde yeni bir dönem açtığını ve “bu antlaşmayla bir Osmanlı hükümdarı[nın] ilk kez yenildiğini ve ataları tarafından fethedilmiş toprakları (geçici olarak geri çekilmeyle değil), ebediyen kaybettiğini resmen kabul et[tiğini]”(75) belirtir. Bernard Lewis de *Modern Türkiye'nin Doğuşu* adlı çalışmasında Karlofça Antlaşması'yla bir devrin kapanıp diğerinin başladığına dikkat çeker ve şöyle devam eder: “Osmanlı İmparatorluğu ilk kez, açıkça kesin bir savaşta yenilmiş bir devlet olarak bir barış imzalamış ve uzun süredir Osmanlı idaresinde bulunan ve Dâr-ül İslâm'ın bir parçası sayılan geniş toprakları kâfir düşmana terk etmek zorunda kalmıştı” (37). İsmail Hakkı Uzunçarşılı ise *Osmanlı Tarihi* adlı kitabında Osmanlı

Devleti'nin bu antlaşmayla yaşadığı toprak kayıplarının yanı sıra devletin her bakımdan içine düştüğü durumu şöyle özetler:

Karlofça barışı on altı sene sürmüş olan büyük harbi sona erdirmiş, fakat Osmanlı devleti bu harpten hem maddî ve hem manevî pek büyük bir kayıp ile çıkmıştı. Elden giden büyük kıt'a ve ülkelerden başka, memleket idarî, askerî ve mali, iktisadî, adlî ve içtimaî bakımdan bitkin bir hale gelmiş, nizam bozulmuş, asayiş kalmamıştı. Gerek harp sebebiyle artan vergi ve angaryalar yüzünden ve gerek yer yer şekavet ve soygunculuktan usanan köylülerden bir kısmı yerlerini terk ile şehir ve kasabalara sığınmış ve bir kısmı da eşkıyalığa başlamışlardı(157).

Osmanlı Devleti'nin gerek yaşadığı toprak kayıplarıyla Avrupa devletlerine karşı eski hâkimiyetinin sona erdiğinin gün yüzüne çıkması gerekse savaşlardaki yenilgilerin toplumsal yapıdaki çözümleri hızlandırmasıyla bu kötü gidişi durdurabilmek adına yüzünü Batı'ya çevirdiği bir gerçektir. Özellikle 1718 Pasarofça Antlaşması'nın ardından barışçıl bir politika güden padişah III. Ahmet ve veziri Damat İbrahim Paşa'nın antlaşmanın yarattığı barış ortamından yararlanarak daha sonra Lale Devri(1718–1730) olarak adlandırılacak dönemde giriştikleri reform hareketleri Batılılaşma yolunda atılan ilk adımlardır. Bu adımlardan özellikle anılması gereken ise 1720'de Yirmisekiz Çelebizade Mehmet Efendi'nin Paris'e elçi olarak gönderilmesi ve Paris dönüşünde izlenimlerini padişaha bir rapor şeklinde sunmasının istenmesidir. Bu raporun Osmanlı Devleti'ne etkisini gösteren en açık kanıt ise matbaanın kurulmasıdır. 1727 yılında Damat İbrahim Paşa'nın onayı ve padişahın fermanıyla Yirmisekiz Çelebizade Mehmet Efendi'nin oğlu Sait Mehmet

Efendi ve İbrahim Müteferrika ortak bir matbaa kurmuş ve bu matbaada müspet ilimlere dair 17 kitap basılmıştır.¹

Lale Devri'ndeki bu reform hareketleri, 1730 Patrona Halil isyanıyla sona ermiştir; fakat bu kısa dönem, Osmanlı Devleti'nin artık Avrupa karşısındaki hâkim tavrını değiştirerek Avrupa devletleriyle münasebete girme ihtiyacı duyduğunu açıkça gözler önüne sermesi bakımından dikkate değerdir. Nitekim İsmail Hakkı Uzunçarşılı “Damat İbrahim Paşa zamanında Osmanlı hükümeti[nin] Avrupa ile sıkı münasebata ehemmiyet vererek oradaki terakkiyattan istifade için bir kapı açmış”(171) olduğunu belirtir ve şöyle devam eder: “[Z]aman zaman meydana gelen isyan ve ihtilaller ve her türlü gailelerle bu kapı muvakkat bir zaman için kapatılır gibi olmuşsa da atılan tohum ağır ağır da olsa semeresini vermiş ve bu temas ve münasebatın artmasında Osmanlı devletinin durumu da müessir olmuştur”(171).

Uzunçarşılı'nın deyimiyle Lale Devri'nde atılan ilerleme tohumlarının daha şehzadelîği döneminde Fransa kralı XVI. Louis ile mektuplaşan III. Selim'in saltanat yıllarında(1789-1807) yeşerdiği söylenebilir. III. Selim saltanatının ilk yıllarında devletin ileri gelen kişilerinden, devleti eski gücüne kavuşturmak için yapılabilecek gerekli düzenlemeler hakkında rapor istemiştir. Padişaha gelen bu raporlarda öne çıkan konu askeri alanda gerekli görülen reformlar olduğu için III. Selim “Nizam-ı Cedit” adı verilen ıslahat hareketlerine bu alanda başlamıştır. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu* adlı çalışmasında III. Selim'in reform projelerinde “topçuluk, istihkâm, denizcilik ve bunlara yardımcı bilimlerde eğitim sağlayan yeni askerlik ve denizcilik okullarına”(60) ağırlık verildiğini belirtir. Mühendishane-i Berr-i Hümayun adı verilen bu askerî okula Fransız subaylar eğitmen olarak atanmış ve Fransızca zorunlu bir ders olarak okutulmuştur. III. Selim'in yapacağı ıslahatlarda

¹ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* adlı kitabında İbrahim Müteferrika zamanında 14 yıl içinde 17 eser basıldığını; bunlardan on birinin tarih, üçünün dil ve diğer üçünün faydalı bilimler (coğrafya, mîknatis, askerlik) üzerine olduğunu belirtir (62).

Fransa örneğinden hareket etmesi, Osmanlı'nın yüzünü Batı'ya çevirdiğinin açıkça göstergesidir. Nitekim yalnızca askeri alanda değil diplomasi alanında da yine III. Selim döneminde önemli bir adım atılarak Avrupa ülkelerinde sürekli elçiliklerin kurulmasına karar verilmiştir.

Her ne kadar III. Selim'in bu ıslahatları yapmaktaki amacı, devleti kurtarmak olsa da padişah girdiği bu yenileşme yolunda yalnız kalmış; hatta Enver Ziya Karal'ın "Tanzimattan Evvel Garplılaştırma Hareketleri" adlı makalesinde belirttiği üzere hemen her kesimden tepkilerle karşılaşmıştır: " Ulema, devlet ricali, yeniçeri askeri kâmilen padişaha düşman kesilmişler, Avrupa'ya gönderilen Hâlet Efendi gibi elçiler de mütemadiyen garbın küfründen, garp usullerinin bize gelmediğinden bahsetmişlerdir"(27). Nitekim bu tepkiler 1807 yılında Kabakçı Mustafa isyanının çıkmasına ve III. Selim dönemindeki ıslahat hareketlerinin kanlı bir biçimde sona ermesine neden olmuştur. Yenilikçi padişah Nizam-ı Cedit'i kaldırdığını söylese de isyancıların elinden kurtulamamış; tahttan indirilerek yerine IV. Mustafa tahta çıkarılmıştır. 1808'de Rusçuk ayanı Alemdar Mustafa Paşa'nın IV. Mustafa'yı tahttan indirip III.Selim'i tekrar tahta çıkarmak amacıyla İstanbul'a gelerek sarayın kapısına dayanması IV. Mustafa'nın III.Selim'i öldürtmesiyle sonuçlanmıştır. Bu olay sonucunda Alemdar Mustafa Paşa her ne kadar III. Selim'i tekrar padişah yapamamışsa da şehzade II. Mahmut'u tahta çıkarmayı başarmıştır.

1826'da Yeniçeri Ocağını kaldırıp yerine Asakir-i Mansure-i Muhammediye adıyla yeni bir ordu kuran II. Mahmut'un ıslahatları sadece askeri alanla sınırlı kalmamış, onun döneminde askeri reformlara bağlı olarak idari, mali, diplomasi, eğitim, ulaşım ve haberleşme gibi alanlarda yapılan ıslahatlarla modernleşme yolunda önemli adımlar atılmıştır. Nitekim Karal, adı geçen makalesinde "Tanzimat'tan evvel yapılan reformun ve bilhassa Mahmut II. zamanındakinin

Tanzimat üzerinde müessir olduğunu”(30) belirtir. Yazara göre bunun en açık kanıtı ise “Tanzimat’ı ilân eden Reşit Paşa’nın Mahmut II.nin ıslahat mektebinde yetiştiği ve onun devrinde Londra elçiliğine tayin edilerek birçok XIX uncu asır siyasî ricali gibi liberallik stajını yapmaya imkan bulduğu[dur]”(30).

İşte 1839 yılına gelindiğinde, II. Mahmut döneminde hazırlıkları yapılan ve ölümünden sonra tahta geçen Sultan Abdülmecit ile sadrazamı Mustafa Reşid Paşa tarafından genel yargıyla ıslahat hareketi olarak adlandırılan Tanzimat ilan edilmiştir. Yavuz Abadan “Tanzimat Fermanı’nın Tahlili” başlıklı makalesinde Tanzimat’ın ilanı ile ilgili olarak kaynaklarda “Tanzimat ‘bir ıslahat hareketidir’ yahut ‘Garplılaşma başlangıcıdır’ demekle ‘illet’ değil ‘araz’ üzerinde durul[duğunu]” ve bu yaklaşımın “Tanzimat hareketinin, diğer ıslahat teşebbüslerine nazaran fark ve mümeyyiz vasfını belirtmeye kâfi [olmadığını]”(39) belirtir. Tanzimat’ın ayırıcı vasfını ortaya koymak adına onu doğuran şartlar üzerine duran Abadan, XIX. asrın ilk yarısında Osmanlı Devleti’nin dayandığı askerî-teokratik temelin sarsılmış olduğunu; ordunun ise inzibatsızlık ve mağlubiyetler neticesinde nüfuz ve itibarını kaybederek devlet otoritesini korumaya yarayan bir kuvvet olmaktan çıktığını söyler ve şöyle devam eder:

Avrupa’da inkılâp ve milliyet cereyanlarının zaferi, Osmanlı İmparatorluğunun ırkî, dinî tecanüsten mahrum halk kütleleri arasında türlü türlü tezahürler arz eden tahammürler doğurmuş, kavmî hususiyetleriyle millî şuurlarını idrak ederek gittikçe olgunlaşan Hıristiyan topluluklar için Müslümanlık akideleri, toplayıcı bir bağ olmak şöyle dursun, bilakis ayırıcı bir sebep ve vesile haline girmiştir. Buna içteki idaresizlik, mes‘ul şahsiyetlerin kayıtsızlık ve bilgisizlikleri, memurların menfaat düşkünlüğü ile müterafık irtişa ve

laubalilikleri yüzünden hâsıl olan emniyetsizlik ve inzibatsızlık da katılmıştır(39).

Abadan'ın alıntılanan sözlerinden anlaşılacağı üzere XIX. yüzyılın ortalarına gelindiğinde artık Osmanlı Devleti özellikle askerî ve idari bakımdan temelinden sarsılmış; farklı din ve milletleri bir arada tutma gücünü yitirmiştir. Bu bağlamda Tanzimat'ın ilan edilmesindeki öncelikli amacın dağılmaya yüz tutmuş gayrimüslim tebaayı aynı ilkeler etrafında bir araya getirerek merkezî otoriteyi yeniden kurmak olduğu söylenebilir.

Tanzimat'ın ilanındaki bir diğer amaç ise devletin Türk unsuru ile ilgilidir ki Yavuz Abadan, adı geçen makalesinde bu dönemde imparatorluğun Türk unsurunun “siyasî hatta medenî hürriyet haklarından mahrum bir vaziyette” olduğunu ve “devlet faaliyetlerine karşı eli kolu bağlı bir seyirciden ibaret”(40) bulunduğunu dile getirir. Bu nedenle bu topluluğun “siyasî birliğin hayatına fiilen iştirak mevzuubahis olmak şöyle dursun, en basit haklarını bile kullanmak imkânından mahrum”(40) olduğunu belirten Abadan, şöyle devam eder:

Hayatı, hükümdar mukarriplerinin aletleri olan memurların; serveti ise, hem hazineyi hem de kendi keselerini doldurmaktan başka endişeleri bulunmayan mültezimlerin keyfî müdahalelerine maruzdur. Şahsiyete bağlı en mukaddes ve tabii hakların ne fiilî ne de hukukî teminatı mevcut değildir. Böylece ferdî “ben”, hürriyet ve hareket sahasını çevreleyen sıkı, ağır takyit ve tahditlerin tazyiki altında bunalmakta, inkişaf imkânından mahrum bulunmaktadır(40).

Fermanın gerek gayrimüslimler gerekse Türk unsuru bakımından amaçlarını bu şekilde ortaya koyan Abadan'a göre, “Tanzimatı Hayriye, bu harekete asıl karakteristik hususiyetini kazandıracak olan iki cepheli vazifesini, o zamanki siyasî

bünyenin [...]hem nizam, hem hürriyet iştiyakına cevap verme fonksiyonunu ifa edememiştir”(41).

Halil İncalcık ise “Tanzimat Nedir?” başlıklı makalesinde -Abadan’ın yazısında çok fazla yer vermediği- Avrupaî bir devlet telâkisi taşıyan Tanzimat Fermanı’nın Müslüman ve gayrimüslim ayrımı olmadan tüm tebaanın eşit sayılacağı hükmü üzerinde durur ve “İmparatorluğun kuruluşu ve tereküp tarzı itibarile büyük bir ehemmiyet kazanan bu prensip[in], Osmanlılık siyasetine temel teşkil ederek bütün Tanzimat devri boyunca en esasî bir role sahip ol[duğunu]”(29) belirtir. Nitekim 1856 yılında ilan edilen Islahat Fermanı’nın da Tanzimat’ta belirtilen kanunları tekrarlama ve pekiştirme ihtiyacıyla oluşturulduğu söylenmelidir. İncalcık’ın adı geçen makalesinde belirttiği üzere “[B]u hatta hâkim olan düşünce, Müslümanlarla gayrimüslimler arasında tam bir müsavat temininden ibarettir”(29). Zira Islahat Fermanı’nın ilanından sonra geçen sürede aynı politika ile tebaasını dinî bir ayrıma gitmeden “Osmanlılık” kavramı altında bir arada tutmaya çalışan Osmanlı Devleti için “Bosna- Hersek ve Bulgaristan’daki müthiş isyanlardan sonra Osmanlılık siyasetine daha kat’i bir şekil vermek zarureti şiddetle kendini gösterdi. 1876 Kanûn-i Esâsî tanzim ve ilân olundu”(İncalcık 31). Burada Kanûn-ı Esâsî’nin Yeni Osmanlıların istekleri ve baskılarıyla ilan edildiği üzerinde durulmalıdır. Bu bağlamda “Divân-ı Hümâyûn’dan Meclis-i Meb’usân’a Osmanlı İmparatorluğunda Yasama” adlı makalesinde 1865 yılından itibaren Yeni Osmanlıların başlattıkları muhalefetin Meşrutiyet ve parlamento isteklerini ön plana çıkardığını belirten Mehmet Seyitdanlıoğlu şöyle devam eder:

Mustafa Fazıl Paşa, Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Suavî’nin Hürriyet, Muhbir gazetelerindeki yazılarında özellikle Meşveret Meclislerini örnek göstererek, bir millet meclisi kurulmasını

istemeleri, Osmanlı İmparatorluğu'nu parlamenter monarşiye götüren bir ivme kazandı. Yeni Osmanlılar, dağılmakta olan çok uluslu imparatorluğu, seçim yoluyla yönetilmesinin kurtaracağı görüşündeydiler(282).

Meşrutiyet rejimini kabul ettirebilmek adına Mithat Paşa henüz II.

Abdülhamit şehzadeyken onunla görüşmüş ve anlaşmaları üzerine 1876'da V. Murat tahttan indirilerek yerine Yeni Osmanlıların desteğiyle II. Abdülhamit tahta çıkarılmıştır. Böylelikle Kanûn-i Esâsi ilan edilerek Meclis-i Âyân'ın yanında Meclis-i Mebûsân kurulmuştur. Ne var ki bu meşruti yönetim 1878'e kadar sürmüştü; 1877'de başlayan Rus savaşının da etkisiyle sultan, kendisine verilen parlamentoyu feshetme yetkisini kullanarak Meclis-i Mebûsân'ı süresiz kapatmıştır. II. Abdülhamit, meclisi kapatmasından sonra gelen otuz yıl boyunca siyasal baskı rejimi uygulamış ve ülkede II. Meşrutiyet'in ilanına kadar gerek Tanzimat'ın getirdiği ferdi hak ve hürriyetler gerekse Kanûn-i Esâsi'nin anayasal düzenlemeleri söz konusu bile edilememiştir.

Buraya kadar Osmanlı Devleti'nde 1699 Karlofça Antlaşması'ndan sonra başlayan değişimin devam eden yüzyıllarda nasıl algılandığı ve ne gibi sonuçlar doğurduğu genel bir çerçevede gösterilmeye çalışıldı. Peki, devlet kendi içinde bu denli değişirken, bu değişim edebiyata nasıl yansımıştı? Kayahan Özgül, "Şark Ekspresi'yle Garb'a Sefer" adlı makalesinde devletin değişim kararı almasına kesin bir tarih bulunamayabileceğini; fakat "[S]embolik olarak Karlofça Antlaşması'nın(1699) bir dönüm noktası, bir kavşak sayılması'nın mümkün olduğunu belirtir ve şöyle devam eder:

Nitekim, antlaşmanın ardından gelen Lale Devri'nde sanatların hemen hepsinde görülen – bilinçli veya bilinçsiz- değişim kıvılcıklarını, bu

yeni yola sanatkârların da sapmaya başladıklarının güçlü bir işareti saymak mümkündür. İlginç olan, klasik şiirde nihai devre olan baroğun başlaması ile devlet eliyle değişim kararının aşağı yukarı aynı zamanlara denk gelmesi ve bundan dolayı, edebî değişim ile ‘yenileşme’nin, edebî yenileşme ile de Batılılaşmanın birbirine geçişidir. Dolayısıyla, “Batı tesirindeki” Osmanlı şiirinin ne zaman başladığını tespit etmek de o kadar kolay değildir(604).

Gerçekten de Divan edebiyatının “kolay”lıkla, 1839 Tanzimat Fermanı’ndan öncesinin “eski”, sonrasının ise “yeni” olarak adlandırılması, geçiş sürecini ve bu süreçteki değişimlerin nasıl gerçekleştiği konusunu belirsiz bırakmaktadır. Fakat her “yeni”nin bir hazırlayıcısı olduğu gerçektir. Bu nedenle Divan edebiyatının 19. yüzyılda yetiştirdiği şairlerin şiirlerinin ayrıntılı incelenmesi ve devlet ile toplumun yaşadığı değişimlerin şiire nasıl yansıdığı sorusunun cevaplanması gerekmektedir. Oysa bu dönem şairleriyle ilgili olarak edebiyat tarihlerinde ve ansiklopedilerde aynı bilgiler yer almaktadır.

İşte bu amaçla tezde 19. yüzyıl Divan şiirine ışık tutması açısından Hersekli Ârif Hikmet’in şiirleri değişim dönemi açısından irdelenecektir. Bu bağlamda yukarıda verilen tarihsel arka plandan hareketle Karlofça Antlaşması’nın imzalanmasından iki yıl sonra 1701 yılında Nâbî’nin oğluna öğüt vermek amacıyla kaleme aldığı *Hayriyye* adlı mesnevisinde önerdiği “orta insan tipi”yle, 1839 Tanzimat Fermanı’nın ilan edildiği yıl doğan bir 19. yüzyıl şairi Hersekli Ârif Hikmet’in şiirlerinden çıkarılabilecek “yeni aydın insan tipi” karşılaştırmalı olarak incelenecek; böylelikle 19. yüzyıl Divan şiirinin son dönemini yaşarken nasıl bir değişim sürecine girdiği ortaya konmaya çalışılacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

NÂBÎ'NİN *HAYRİYYE'SİNİN* “ORTA İNSAN TİPİ” BAĞLAMINDA İNCELENMESİ

XVII. yüzyılın ikinci yarısı ile XVIII. yüzyılın başında yaşamış olan Nâbî, Divan edebiyatında özellikle hikemî tarzın öncüsü olması dolayısıyla ayrı bir yere sahiptir. İran edebiyatını taklitle başlayan bu edebiyat, Nâbî'ye gelinceye kadar geçen dört yüzyıllık süre boyunca kendi içinde değişim ve gelişimini sürdürerek İran şiiriyle boy ölçüşecek bir seviyeye gelmiştir. Nitekim Mustafa İsen “Başlangıçtan XVIII. Yüzyıla Kadar Türk Edebiyatı” başlıklı makalesinde Divan edebiyatının XV. yüzyıla kadar kendi içindeki deneme, uygulama ve gelişme sürecini şöyle aktarır:

Başlangıçta İran edebiyatının tesirinde gelişmeye başlayan Türk edebiyatı, XV. yüzyılda, bir yandan Çağatay edebî alanında Alî Şir Nevâyî ile en parlak ve olgun devrini yaşarken, Anadolu'da da Şeyhî, Selmân, Câmî ve Hâfız gibi büyük İran şairlerinin hayalleri, mana ve mazmunlarını Türk şiirine tatbik etme çabasıyla, bundan sonra yüzyıllar boyu kullanılacak şiirin esaslarını tespit edip ortaya koyma gayreti içine girmiştir. XV. yüzyılın sonunda artık Türk şiiri, Anadolu'da da uzun bir süre geçirdiği denemelerle nazım şekilleri,

aruz kalıpları, konuları, mazmunları belirlenmiş ve gelişmeye hazır bir hâle gelmiştir(550).

İsen'in aktardığı üzere XV. yüzyıldaki bu hazırlanma süreci XVI. yüzyılda meyvesini vermiş ve Osmanlı Devleti bu yüzyılda her alanda olduğu gibi edebiyatta da Bâkî ve Fuzûlî gibi isimlerle en ihtişamlı dönemini yaşamıştır. “Bu yüzyıl şiiri[nin] aruzun kullanılışındaki ustalık ve şiir tekniğinde erişilen mükemmellekle, dıştaki ahengiyle en parlak ve olgun devrini yaşa[dığını]”(551) belirten İsen, XVI. yüzyılda şiirin geldiği noktayı şöyle özetler: “İran'dan alınan mazmunlar dikkat ve itina ile işlenmiş, kelimeler arasında sıkı ve girift bağlantılar kurulmuş, sonuçta şiir, bir incelik ve derinlik kazanmıştır”(551). Bu bağlamda 17. yüzyıla şekil ve içerik yönünden zirveye ulaşmış bir şiir zevkiyle giren Osmanlı şairleri, artık İran şairlerini küçümsemeye ve kendilerini onlardan üstün görmeye başlamışlardır: “XVII. yüzyıla gelinceye kadar Türk şairlerinin önündeki mükemmel örnekler klasik İran edebi ürünleriydi. Fakat bu yüzyıl şairleri için artık İranlı meslektaşları ideal örnekler değil, mukayese unsurudurlar. Hatta çoğu şair onları geçtiği iddiasındadır”(İsen 563). İran'ı takiben geliştirilen klasik üslubun XVI. yüzyılda üstat şairlerini yetiştirmesiyle beraber, XVII. yüzyılda Osmanlı şiirine yine kaynağını İran'dan alan yeni bir üslup, şiirde manayı ön plana alan Sebki Hindî hâkim olmaya başlamıştır. Bu üslup doğrultusunda, mananın derinleşip girift bir hâl almasıyla, şairler bu anlamı karşılayacak yeni kelimeler ve mazmunlar aramış; bu da şiirin daha kapalı bir anlatıma sahip olmasına ve dolayısıyla zor anlaşılmasına sebep olmuştur. Ali Fuat Bilkan *Türk Edebiyatı Tarihi*'nde yer alan “Bedii Üslup veya Sebki Hindî Etkisinde Şahsi Bir Üslup Arayışında Olan Şairler” adlı yazısında Sebki Hindî şiirinde “his, heyecan ve ilham yerine yeni ve anlaşılması güç mazmunlar oluşturma tavrı[nin], şiiri bir bilmeceye dönüştür[düğünü]” belirtir ve şöyle devam eder: “Mazmunların

incelmesi, hayal kapılarının iyice zorlanması, fikrin esas alınması, şiirin ana malzemesi olan duyguyu zayıflatmıştır”(267).

Divan şiirinde Sebki Hindî'nin yanında yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise Nâbî öncülüğünde hikmetin ağır bastığı yeni bir şiir anlayışı, “hikemî üslûp”, kendini göstermiştir. Nâbî'nin şiirde hikmet yolunu seçmesinin nedeni, çağdaşı şairlerin klasik üslubun düşünce ve söz kalıplarının dışına çıkamayarak aynı duygu ve hayallerden oluşan şiirler yazmalarındır. Mine Mengi, Nâbî'nin şiirlerini kaleme aldığı XVII. yüzyılın ikinci yarısında, lirik şiirin usta ellerde işlenemediğini ve “Devrin şairleri[nin], Divan şiirinin alışlagelmiş hayal ve mazmun çerçevesinde lirik şiir anlayışını devam ettirmeye çalış[tıklarını]”(*Divan Şiirinde Hikemî...* 25) belirtir.

Bir taraftan Sebki Hindî'nin orijinal mazmun ve söyleyişlerle dolu kapalı şiiri, diğer taraftan klasik üslûbun iyi ve başarılı örneklerinin verilemeyerek, usta şairleri tekrar ve taklitten öteye gidememesi Nâbî'yi, İran edebiyatından çağdaşı Tebrizli Saib'in düşüncenin ağır bastığı şiir anlayışına götürmüştür.

Kendi dönemindeki şairlerin şiir anlayışlarına *Hayriyye*'nin “Matlab-ı Hüsn-i Kelâm-ı Mevzûn” başlıklı bölümünde yer veren Nâbî'ye göre acemi şairlerin şiirleri sadece zülf ve sünbül, gül ile bülbül, içki ve kadehten ibarettir. Böyle bir şair, sevgilinin boyu, yanağı, dudağı, gözü ve göğsünden oluşan dairenin dışına çıkamaz. Bazen baharda bazen çimende dolaşır; servi, gül ve yaseminden bahseder ama hiç gidilmemiş bir yolda dolaşamaz, sapa vadileri gezemez:

Baksan ekser suhan-ı şâir-i hâm

Zülf ü sünbül gül ü bülbül mey ü câm

Çıkamaz dâire-i dilberden

Kadd ü hadd ü leb ü çeşm ü berden

Geh bahâra tolaşur geh çemene

İlişür serv ü gül ü yâsemene
Reh-i nâ-reftede cevân idemez
Sapa vâdîleri seyrân idemez(259)

Bu beyitlerden hareketle Nâbî'nin şiirde aynı kelimelerle aynı konuları işleyen şiir anlayışını beğenmediği ve bu tarz şiirler kaleme alan şairleri eleştirdiği söylenebilir. Kendi dönemindeki bu şiir anlayışına eleştiri getiren Nâbî, bu nedenle kendinden önceki şairlerin yolundan yürümeyecek ve Divan şiirine yeni bir yol çizecektir:

Hikmet- âmîz gerekdür eş'âr
Ki meâli ola irşâda medâr
Âb-ı hikmetle bulur neşv ü nemâ
Gülşen-i şi'r ü riyâz-ı inşâ
Olmasa şi'r mecâz mutlak
Virse ma'nâya hakikat revnak
Yohsa her nazm-ı tehî vü sâde
Ola ma'nâdan o da âzâde
Tâze mazmûndan ola ol hâlî
Olmaya tevriye ile mâlî
Bâ-husûs olmaya teşbîh tamâm
İstiârât u cinâs u îhâm
Dimeden anı sükût evlâdur
Şi'rden maksad olan ma'nâdur(258-259)

Bu yeni yolun “hikemî” olduğunu *Hayriyye*'nin “Matlab-ı Hüsn-i Kelâm-ı Mevzûn” bölümünde açıkça dile getiren Nâbî'ye göre, anlamıyla insana doğru yolu göstermesi gereken şiir hikmetle dolu olmalıdır. Çünkü nesir bahçesi ve şiirin gül bahçesi hikmet suyuyla gelişir. Bu bölümde şiirin nasıl olması gerektiğine dair

düşüncelerine de yer veren Nâbî'ye göre şiir, mecazlarla dolu olmamalı, manaya hakikatin parlaklığını ve güzelliğini vermelidir. Aksi takdirde manadan yoksun olan, yeni mazmuna sahip olmayan, tevriye ve özellikle teşbih, istiare, cinas ve iham sanatları da bulunmayan sade ve boş bir şiiri söylemektense susmak daha iyidir. Çünkü şaire göre şiirde amaç mana olmalıdır. Bu beyitlerden Nâbî'nin hikmeti doğru yolu gösteren, didaktik yönüyle ele aldığı görülmektedir ki bu, hikemî şiirin başlıca özelliklerindedir. Nitekim Hüseyin Yorulmaz, *Divan Edebiyatında Nâbî Ekolü: Eski Şiirde Hikemiyat* adlı kitabında hikemî şiirin özelliklerini şöyle açıklar:

Edebiyat tarihçilerinin *hikemiyat* diye adlandırdıkları tefekkür ve hikmete yönelik şiirin özelliğini, genellikle öğüt ve nasihat ifade eden âyet ve hadisler, sosyal ve siyasî olayların hakîmâne (bilgece) bir biçimde formüle edilmesi, halkın dilinde söylene söylene klişeleşmiş ve onun hayat anlayışını yansıtan atasözleri ve deyimler, kıssadan alınan hisselere düstûr olan kelâm-ı kibârlar, insanların hafızasında adeta canlı bir tablo gibi yaşayan ve tecessüm eden âdet ve geleneklerin gerçek hayata yansımaları, ahlâkî ve tasavvufî birtakım kavramların öğüt verici tarza işlenerek insanlar arasında yüzyıllardır oluşturduğu anlayış birliği... gibi konular teşkil eder(12-13).

Burada Nâbî'nin neden şiirde hikmet yolunu seçtiği sorulmalıdır ki bu sorunun cevabı şairin yaşadığı dönemle yakından ilgilidir. Ali Fuat Bilkan, *Nâbî* adlı çalışmasında “Nâbî'nin ‘hikemî’ şiir telâkkisine sahip olmasını, 17. yüzyılın sosyal ve siyasî durumunu göz önünde bulundurarak değerlendirmek gerek[tiğini]” belirtir ve şairin “şiir anlayışının şekillenmesinde, dönemin sosyal ve siyasî şartlarının rol[nün] büyük” (15) olduğunun altını çizer. Bu bağlamda Mine Mengi'nin ortaya koyduğu düşünceler de konuya açıklık getirmesi bakımından dikkate değerdir:

Nâbî, iç ve dış karışıklıkların alabildiğine çoğaldığı, baş ve ayakların belli olmadığı, kötülüğün, rüşvetin, olağan sayılıp, hatta teşvik edildiği böyle bir devirde altı padişahın saltanatını görmüş bir şairdir.

Genellikle her şairin edebî kişiliği ve dünya görüşü, şairin yaşadığı devirle ve toplumun durumuyla yakından ilgilidir. Yani şair, çağının üzerinde bıraktığı izlenimleri, şu ya da bu biçimde şiirine aksettirir.

Ancak, Nâbî gibi, kullandığı, zamanı ve toplumu kınayan ifadeyi, tarihî delillere dayandırmasına az rastlanır. O, *Dîvânı*'nın pek çok yerinde, toplumun o günkü durumunu başarıyla dile getirmiş, ayrıca *Dîvânı*'nda yer alan kaside, gazel, kıtalarda ve bilhassa, *Hayriyye*'deki çeşitli bölümlerde, devri için tarihî belge olabilecek kıymette bilgi vermiştir(*Divan Şiirinde Hikemî... 2-3*).

İşte tezin bu bölümünde de *Hayriyye* gerek toplum hayatına dair izler taşıması ve o düzen içerisinde ortaya koyduğu ideal insan tipi gerekse dönemin âlim şairi olarak Nâbî'nin toplum düzenine dair fikirlerini içermesi dolayısıyla konu edilecektir.

Nâbî'nin 1701 yılında oğlu Ebu'l- Hayr Mehmet Çelebi için kaleme aldığı *Hayriyye* adlı mesnevisi bir öğüt kitabı niteliğindedir. Bölümler hâlinde yazılmış bu eserde Nâbî, oğluna hayatını nasıl geçirmesi gerektiği hakkında tavsiyelerde bulunurken bir taraftan da eserin yazıldığı dönemdeki Osmanlı toplum düzenine dair bilgiler verir. Bu tezde de Nâbî'nin *Hayriyye*'sinde yer verdiği, sosyal ve siyasi bakımdan dönemine ışık tutacak mahiyetteki gözlemlerine dikkat çekilecektir. Bu bağlamda Nâbî'nin eserinde verdiği öğütlerle oğlunu makamını kötüye kullanan devlet adamlarından uzak tutmaya çalışması kayda değerdir. Nâbî'nin *Hayriyye*'sinde yer alan yönetici eleştirileri, devletin siyasi anlamda yozlaştığını ve

buna bağı olarak Osmanlı'nın temelinden sarsılmaya başladığını ortaya koymaktadır.

A. *Hayriyye*'nin Devletin Bozulma Süreci Bağlamında İncelenmesi

1. Nâbî'nin Devlet Kurumlarına Bakışı

a. Ayanlık ve Paşalık

Osmanlı İmparatorluğu'nda XVII. yüzyılın sonları ile XVIII. yüzyılın ilk yarısından itibaren Anadolu'da kendini göstermeye başlayan ayanlık, XVIII. yüzyılın ikinci yarısında ilerleyerek güç kazanmıştır.² Bu yüzyıllarda ayanlar eyalet ve sancak yöneticilerine olan üstünlüklerini açıkça ortaya koymuşlar; bu nedenle taşra yöneticileri de ayanlarla iyi geçinmek, onun sözünü dinlemek ve halktan kazanç sağlamak için onlarla birlikte hareket etmek durumunda kalmışlardır. Böylece yönetici sınıfın halk üzerindeki baskısı giderek artmış ve halk bir kazanç vasıtası haline dönüşmüştür. Ayanların taşra halkı üzerindeki bu hâkimiyeti Nâbî'nin şiirlerinde de açıkça gözler önüne serilmekte ve şair *Hayriyye*'de oğluna ayanlığa heves etmemesini söyleyerek orta halli bir insan olma mutluluğunun ona yeteceğini öğütlemektedir:

İtme a'yânlığa zinhâr heves

Evsatu'n-nâs ol o devlet sana bes³(237)

Nâbî'nin *Hayriyye*'nin “Nehy-i A'yânî vü Zulm-i Fukarâ” adlı bölümünde ayanlar hakkında dile getirdikleri dönemin taşra idaresine dair fikir vermesi bakımından dikkate değerdir. Ayanın şöhret bulmasının nedeni, o bölgede

² Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Yücel Özkaya, *Osmanlı İmparatorluğunda Ayanlık*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1994.

³ Mehmet Kaplan, beyitte geçen “evsatu'n-nas” ifadesinden yola çıkarak “Nâbî ve ‘Orta İnsan Tipi’” adlı makalesinde Nâbî'nin oğlu için çizdiği ideal insana “orta insan tipi” adını vermiş ve bu insan tipi pek çok araştırmacı tarafından da aynı adla anılagelmiştir.

oturanların işlerini görmesidir. İş yapmayan ayan olmaz; halk onun emirlerini dinlemez ve yerine getirmez. Fakat iş, parasız bitirilmez; bitse bile sahibine o işten hayır gelmez. Bu nedenle ayanın gece gündüz fikri, “sitem davulunu çaldırmak” ve şehrin ileri gelenlerine av kazandırmaktır:

Sebeb-i şöhreti hod a’yânun
Görmedir maslahatın sükkânun
Maslahat görmeyen a’yân olmaz
Halk ana bende-i fermân olmaz
Akçesüz maslahat ise bitmez
Bitse de sâhibine hayr itmez
Budur a’yân-ı diyârün kârı
Rûz ü şeb müntahab-ı efkârı
Turra-i tabl-ı sitem çaldurmak
Hâkim-i şehre şikâr aldurmak (238)

Ayan, halkı gammazlamazsa şöhret bulmaz ve nüfuz edinemez. Eğer kimse ondan korkmazsa, ona işleri idare edip yoluna koyan iyi bir yönetici demez:

Halkı gamz itmese şöhret bulmaz
Nâfîz olmaz sözi ragbet bulmaz
Andan itmezler ise havf ü recâ
Ratk u fatk ehli dimez kimse ana (238)

Kim ki bu özellikleri sayılan ayanlardan olmak isterse edepsiz ve hayâsız olmalıdır:

Olsa a’yânlığa her kim âzim
Bî-hayâ bî-edeb olmak lâzım(238)

Nâbî de oğlunun böyle bir insan olmasını istemediği için ona idareci olmamayı öğütler. Çünkü oğlu, iş erbabının başvuracakları mevkide olursa huzurundan vazgeçmesi gerekecektir. Böyle bir makamda hem şehirliler kıskanıp ona haset edecek hem de başka beldelerin hâkimleri kötülük etmeye kalkışacaktır:

Olmaga merci'-i erbâb-ı umûr
İbtidâ lâzım olur terk-i huzûr
Hem vilâyetlü ider reşk ü hased
Hem düşer kasduna hükkâm-ı beled(237)

Nâbî'nin devrin ileri gelenleri hakkında dile getirdikleri, devletin yönetici kesimine dair bilgi vermesi bakımından âdetâ tarihî belge niteliğindedir. Şairin saptamasına göre, devrin hâkimleri imanın merhametini istemezler; onların tek istedikleri paradır. Onlarla iyi geçinmenin yolu rüşvet vermekten geçer; ilim, irfan ve iyiliği ise kimse önemsemez:

Akçedür matlabı hep hükkâmun
N'eyesün merhametün İslâmun
Yarayan anlara rüşvetle yarar
İlm ü irfân u salâhı kim arar(237)

Devletin kuruluş yıllarından itibaren oldukça saygın bir yere sahip olan ulema sınıfında da 17. yüzyılda baş gösteren bozulmanın Nâbî'nin şiirine yansıdığı görülmektedir. Takip eden yüzyıllarda daha da artarak devam eden bu yozlaşmayı Madeline C. Zilfi, *Osmanlı Uleması* adlı kitabında şöyle açıklar:

On yedinci yüzyılda, ulema yozlaşması şaşırtıcı bir şekilde büyük boyutlara ulaştı. Bu durumun ilmiye için hayati önemi olan sonuçları ortaya çıktı. Çalkantılı 17.yüzyılın hemen hemen bütün layiha yazarları ulemanın durumunu tenkit etmektedirler. Yüzyılın başında

Bosna Kadısı olan Hasan el- Kafi [Şeyh Akhisari (ö. 1616)]’den, sonlarındaki edebiyatçı Hezarfen’e kadar layiha yazarları ulema kurumunun ihya edilmesini imparatorluğu kurtarma reçetelerinin ön sırasına yerleştirmişlerdir. Aynı zamanda çağdaş ulemanın yiyiciliğinden yakınıyorlar ve ulemanın yaydıkları güveni sürdürme güçleri ile ilgili olarak yeise kapılıyorlardı. 17.yüzyıl içinde yıllar geçtikçe ulemanın genel saygınlığı dibe vurdu. Halkın desteği ve resmî destek zayıfladı(9-10).

Âlimlerin ün ve kazanç sağlamak için halkı kadı ve paşaya feda ettiklerini belirten Nâbî’ye göre, büyük bir âlime intisap etmeden, mevkiden nasip almak mümkün değildir. Âlimlerin birçoğu ise halkı korkutmak için komşularını idarecilere dövdürürler. Köylülere korku salmak için mal ve eşyalarını alarak onları cezalandırırlar. Aldığı bu mal ve eşyadan hem kendisi alır hem de yöneticilere verir; yöneticilere kalan ise bu kazancın ya yarısı ya da çeyreğidir:

Kesb ü şân için ider çok ‘ulemâ

Halkı paşa-y-ile kadıya fidâ

Pâyesinden nice görsün vâye

İntisâb itmeyicek monlâya

Halkı korkutmaga çok ‘allâme

Dögdürür konşuların hükkâma

Mâl u eşyâsın alup virmege bîm

İtdürür ehl-i kurâsın tercîm

Hem virür hâkime hem kendü alır

Hâkime nısfı ya hod rub‘ı kalur(239)

Devletin yönetici kesiminin işbirliği içinde olarak halka eziyet etmelerini ve onların mallarına el koyarak kendilerine kazanç sağladıklarını ortaya koyan Nâbî, böylelikle payitahtın yani İstanbul'un dışında kalan taşranın gerek yöneticisi gerekse halkının durumunu açıkça gözler önüne sermiştir. Bu durum aynı zamanda İstanbul yönetiminin merkezî otoritesinin iyiden iyiye zayıfladığının ve taşra yönetiminin ayanların eline geçtiğinin göstergesidir. Zira ayanlık geçen yüzyıllar boyunca daha da güçlenecek ve 19. yüzyılda Rusçuk ayanı Alemdar Mustafa Paşa örneğinde görüldüğü üzere II. Mahmut'u tahta çıkarabilecek kadar iktidar sahibi olacaktır.

Peki, Nâbî'nin kendi döneminde gördüğü bu bozukluklara önerdiği çözüm nedir? Nâbî'ye göre devletin ileri gelenleri, işlerini kanuna uygun olarak görseler kötü isim ve şöhret edinmeyeceklerdir:

Şer' ile görse umûrı hükkâm

Yaramaz kande bulur şöhret ü nâm(238)

Görüldüğü üzere şair, işlerin şeriata yani kanuna uygun olarak yürütülmesi gerektiği düşüncesindedir. Yöneticilerin kötü şöhret edinmelerinin nedeni de kanunsuz iş yapmalarıdır; bu bakımdan çözüm, devlet işlerinde şeri hükümlere bağlı kalmaktır. Nitekim Tunca Kortantamer'in "Nâbî'nin Osmanlı İmparatorluğunu Eleştirisi" adlı makalesinde öne sürdüğü de şairin toplumda gördüğü sorunlara çözüm önerdiğidir: "[D]ikkatini bilinçli bir şekilde sürekli olarak toplumuna yöneltmekle kalmamış, 17. yüzyılın ikinci yarısında çok bozulmuş olan Osmanlı toplum düzenini son derece ağır ve sert biçimde eleştirmiş, bozukluğun niteliğini ve nedenlerini teşhis etmeye çalışmış, çözümler sunmuştur"(152). Nâbî'nin alıntılanan beyitinde de görüldüğü üzere şairin önerdiği çözüm ise şeriata uygun işler yapmaktır.

Nâbî, *Hayriyye*'nin "Matlab-ı Dagdaga-yı Paşayi" ise oğluna paşalık makamından uzak durması için öğütlerde bulunur. Oğlu Ebu'l- Hayr'a mal ve

makamına genişlik vermemesini nasihat ederek, rahat yaşamın ancak basit isteklerle mümkün olabileceğini dile getirir:

Virme hiç dâ'ir-i câha vüs'at

Zımn-ı hiffetdedür ancak râhat (269)

Nâbî'ye göre mevkii olan bir kimsede rahat bulunmaz; emniyet, azledilme hâlinde âzâde yaşamakla mümkündür:

Ehl-i mansıbdâ bulunmaz râhat

Hâl-i bî- 'azldedür emniyyet(269)

Nâbî'ye göre paşaların zulüm ve yolsuzlukları başka hiçbir mülkte görülmeyip sadece kendi memleketine has bir durumdur. Bütün hırsızlık, yağma ve talan hep Osmanlı mülkündedir. Özbek, Hint, Hıristiyan ve İran memleketlerinin hiçbirine bu eziyet tozu bulaşmaz. Zulüm ve kötülüklerin daima Osmanlı'da görüldüğünü belirten Nâbî, Allah'ın bu kötülükleri def etmesini diler:

Hiç bir milke degüldür mahsûs

Bundadır cümle bu târâc u lüsûs

Özbek ü Hind ü Nasâra vü 'Acem

Biri milkinde komaz gerd-i sitem

Hep bizüm milkedür zulm ü şürûr

Eylesün def' Hudâvend-i gayûr(276)

Zira bu zulüm ve haksızlıklar yüzünden âlem harap olmaya yüz tutmuştur. Ülkenin bayındırlıkları yıkılmış, çiftçi ve köylülerin yerine baykuş ve kargalar konmuştur. Memleket bayındır olmadığı için gelir de yoktur, zaten gelire de zalimler karışmaktadır:

Böyle böyle iderek zulm ü sitem

Tutdı yüz semt-i harâba 'âlem

Hep ‘imârat-ı cihân oldu harâb
Kondı dihkân yirine bûm u gurâb
Milk ma‘mûr degül yok îrâd
İtdi îrâda tedâhül bî-dâd(276)

Beyitlerde de görüldüğü üzere Nâbî, makam sahiplerinin yolsuzluklarını ve bu durumun devleti ve toplumu sürüklediği çıkmazları görür ama bunları değiştirmek için eyleme geçmez, oğluna da uzak durmasını tavsiye eder. Çünkü şairin amaçladığı, emniyette yaşamaktır. Bu bağlamda Nâbî’deki huzur ve rahatlık isteğinin bireysel olduğu söylenmelidir.

b. Kadılık

Beyitlerinde devletin idari bakımdan çözülüşünü ortaya koyan Nâbî, *Hayriyye*’nin “ Matlab-ı Nehy-i Kazâ vü Kısmet” bölümünde ise devlette adlî bakımdan gördüğü bozuklukları dile getirir. Bu eleştirilerden nasibini alacak olanlar ise hiç şüphesiz kazaların adli işlerinden sorumlu olan kadılardır. Yücel Özkaya, *Osmanlı İmparatorluğunda Ayanlık* adlı kitabında bu dönemde kadıların fazla para toplamayı adet hâline getirerek, “çeşitli ad ve yollarla para topladıkları bir yana, halka eziyet de eder olduklarını”(38) dile getirir. Kadıların bu kanunsuz işleri Nâbî’nin şiirlerinde de konu edildiği bir durumdur. Zira Nâbî, bu nedenle oğlunun kaza ve fetva makamlarının talibi olmasını da istemez:

Olma Allâh’ı seversen kat‘â
Tâlib-i râh-ı kazâ vü fetvâ(278)

Çünkü o devirde kadılık yapmak zordur; Allah’ın hükmü yoksa bu hükmün dışındaki her karar batıldır. Gerçi kadı erbabının çoğu, Allah’ın hükümlerini uygulamaz; karar verilmeden önce kim daha fazla rüşvet verirse onun istediği olur:

‘Asrda lîk kazâ müşkildür
Hükm-i Hak olmayıcak bâtıldur
Siyyemâ ekser-i erbâb-ı kazâ
İtmez ahkâm-ı Hudâ’yı icrâ
Hükmden evvel ider hükmi mezâd
Ol alur kangısı eylerse ziyâd(279)

Kadınların aldıkları rüşvete göre karar verdiklerini dile getiren Nâbî, devletin adalet kurumunda meydana gelen yozlaşmaya dikkati çekmiştir. Eli boş gelip de kadıya rüşvet vermeyen davacının, kadı da işini görmez; hatta ona sıra bile vermez. Sanki o günlerde din ve dünya düşüncesi unutulmuş; ceza gününün korkusu bir tarafa atılmıştır. Çoğunun dinsiz ve mezhepsiz olduğu bu kadılarda ilim de yoktur. Onların gözleri daima mahsulde ve rüşvettedir:

O tehî-dest ki rişvet vermez
Kâdı da‘vâcıya nevbet vermez
Mensi endîşe-i dîn ü dünyâ
Ber-taraf vâhime-i rûz-i cezâ
İlmi yok ekseri bî-mezheb ü dîn
Çeşmi mahsûlde vü rişvetde hemîn(279)

Ellerinde ölçü ve terazi ile şeriat mahkemelerini dükkâna çevirmişlerdir. Sanki kadı satıcı, aracı mübaşir, kethüda ise mallarını almaya hazır beklemektedir. Ne padişah ne de Allah korkuları vardır. Rüşvet almak için hırslı oldukları gibi bunların borcu da çoktur. İstedikleri gibi karar alırlar: Alacaklıyı borçlu; fakiri Karun gibi zengin de gösterebilirler:

Elde endâze vü keyl ü mîzân
Eylemiş mahkeme-i şer‘i dükân

Kâdı dellâl u miyâncı muhızır
Kethüdâ kabzına mâlun hâzır
Pâdişâh korkusu Hak korkusu yok
Rişvete hırsı gibi deyni de çok
İstese dâyini medyûn çıkarur
İstese müflisi Kârûn çıkarur (280)

Aslında kadıların şeriata hizmet etmeleri gerekir; fakat Nâbî'ye göre onların yaptıkları zulmü haşarat bile yapmaz:

Hâdim-i şer' iken ammâ ki kuzât
İtmez itdükleri zulmü haşerât (281)

Nâbî nasıl ki taşra yönetimindeki bozukluklara çözüm yolu olarak şeriati gösteriyorsa; adaletin sağlanması için de yine aynı yola işaret etmektedir. Şaire göre gerek idari gerekse adli açıdan düzeni sağlamak ancak şeri hükümlere uymakla mümkün olacaktır.

c. Sahte Şeyh ve Din Adamları

Ülkedeki düzenin bozulma nedenlerinden biri de dini kendi kazançlarına alet eden sahte şeyhlerdir. Nâbî, oğluna *Hayriyye*'nin “Nehy-i Âlûdegi-i Kizb ü Hilâf” başlıklı bölümünde sahte şeyhlerden uzak durmasını da öğütler. Zira sahte takva ve doğruluk satanlar iki âlemde de rahat yüzü görmeyeceklerdir:

Görmez ol kes iki 'âlemde felâh
Ki sata sâhte takvâ vü salâh(247)

Nâbî'nin yaşadığı asırda artık dünyada geçinmenin yolu derviş postu, tespih ve hırka olmuştur. Özellikle rahat yaşamak için bu meseleyi yani din ve tasavvufu vesile yapanlar vardır ki halk eşya satarken, o Allah'ın yakınlığını; halk deve

satarken, o duanın hayrını satar. Züht ve salahına yaygınlık vermek için halk yemeğini yerken o, aç kalır. Onun tacı, hırkası, sözü ve davranışları hepsi taklittir:

Oldı âlât-ı ma‘âş-ı dünyâ
‘Asrda hırka vü tesbîh ü ridâ(247)
...
Bâ-husûs ola medâr-ı da‘vâ
Kasd-ı tahsîl-i ma‘âş-ı dünyâ
Halk eşyâ sata ol kurb-ı Hudâ
Halk üstür sata ol hayr- du‘â
Virmege zühd ü salâhına revâc
Halk ni‘met yiyicek ol kalur ac
...
Tâcı taklîd ridâsı taklîd
Sözi taklîd edâsı taklîd(248)

İlmi, marifeti, sanatı olmadığı gibi parası ve çalışıp kazanmak için sermayesi de yoktur. Bu nedenle o hırsız suratlı, züht ve takvayı geçimini sağlamak için alet eder:

‘İlmi yok ma‘rifet ü san‘atı yok
Kesbe sermâyesi yok vüs‘atı yok
İde tahsîl-i ma‘âşa âlet
Zühd ü takvâyı o düzd-i sûret (248)

İşte Nâbî, oğluna o yolunu şaşırımlara uymamasını ve onlardan uzak durmasını öğütler. Nâbî’nin bu beyitleri XVIII. yüzyılın başında tarikatlarda gözlenen yozlaşmayı ortaya koymaktadır. Artık bir iki tasavvuf kelimesi kapanlar, kendilerini tarikat şeyhi addetmektedir. Bu tür insanların mesleği hokkabazlık, işi

hile, cezbesi sahte ve sarhoşluğu da göstermelidir. O eski hilekâr, halkı aldatmak için kolaylıkla güzel bir yol bulmuştur. Nankör ve saf nice akılsız da onun gerçek bir şeyh olduğunu düşünüp elini ve ayağını öperler.

Bir iki harf-ı tasavvuf kapmış
Kendüyi pîr-i tarîkat yapmış
Mesleği şu‘bede kârı dagalî
Cezbesi sahte vü sekri ‘amelî
Ne güzel bulmuş o ‘ayyâr-ı ‘atîk
Halkı aldatmaga âsânca tarîk
Niçe bî- ‘akl u temîz ü hâyin
Sana girçek öpe dest ü pâyin
Aldanup ana ‘avâm-ı bî-‘akl
İftihâr ile ide gayre de nakl(248-249)

Böylelikle gitgide şöhret bulur; tekkesi dostlarının sığınağı olur. Görevinden azledilen kimsesizler, zulüm leşine konan akbabalar bu sahte şeyhlerin nefesinden yardım bulmak için zalim yüzlerini onun ayağına sürerler:

Refte refte olarak şöhret-yâb
Tekyesi ola melâz-ı ahbâb
Sadme-i ‘azli yiyen bî-kesler
Lâşe-i zalme sunan kerkesler
Süreler pâyine rûy-ı bî-dâd
Nefesinden ideler istimdâd(249)

Nâbî’nin alıntılanan beyitlerinden anlaşılacağı üzere halk maddi bakımdan yöneticiler manevi bakımdan ise bu sahte şeyh ve din adamları tarafından sömürülmektedir. Böyle bir ortamda Nâbî’ye göre kişinin kendi hayatını rahat ve

huzur içinde geçirebilmek için yapması gereken, toplum meselelerinden uzakta, suya sabuna dokunmadan yaşamaktır.

d. İstanbul Övgüsü veya Taşra Eleştirisi

Nâbî'nin *Hayriyye*'de incelenen beyitlerinde dikkati çeken bir nokta, şairin eleştirilerini taşra yönetimi üzerinde yoğunlaştırmasıdır. Taşra yöneticilerinin halka çektirdiği zulüm ve eziyeti şiirlerinde açıkça dile getiren Nâbî, “Der Beyân-ı Şeref-i İstanbul” başlıklı bölümde İstanbul’un ise sadece güzelliklerinden, ilim ve marifet merkezi olduğundan bahseder. Şaire göre izzet ve şeref mertebesi İstanbul’dadır, onun dışındaki yerlerde ömür boş yere harcanmış olur:

Andadur meretebe-i ‘izz ü şeref

Gayri yirlerde olur ‘ömr telef (206)

Ne kadar hüner varsa hepsi İstanbul’da parlaklığını bulur: Nakış, resim, hat sanatları, süsleme hep bu şehirde değer kazanır. Daha nice hüner çeşitleri vardır ki bunların taşrada ismini bile bilmezler. Zira dışarıdakiler evin içini nasıl bilsinler; kıyıdaşiler suda ne olduğunu nasıl anlasınlar:

Ne kadar var ise aksâm-ı hüner

Hep Sitanbul’da bulur revnak ü fer

Nakş u tasvîr ü hutût u tezhîb

Hep Sitanbul’da bulur zînet ü zîb

...

Dahı vardur nice enva‘-ı hüner

Taşrada nâmını da bilmezler

Ne bilür hânedekin hâric-i dâr

Ne bilür lüccedekin ehl-i kenâr (206)

İstanbul’u ev, taşrayı ise evin dışı olarak algılayan Nâbî, taşranın İstanbul’un yaşantısından habersiz olduğunu vurgularken, İstanbul’un taşradan ne kadar haberdar olduğu konusuna ise hiç değinmez. Bu tutum, hiç şüphesiz İstanbul’un payitaht olması dolayısıyla padişahla özdeşleştirilmesi ve bu bağlamda sadece “övgü” yeri olarak görülmesiyle doğrudan ilişkilidir. Halil İnalçık’ın *Şair ve Patron* adlı çalışmasında ifade ettiği üzere “Patrimonyal devlette yüksek kültür, yalnız Yüksek Saray Kültürü olarak var olmuştur. Hükümdar sarayı ve ekâbir sarayları, toplumda şeref ve itibârın, servet ve becerinin tek kaynağı ve sığınağı idi”(10). Zira Nâbî’nin İstanbul’a bakışında da bu anlayış kendini göstermektedir. Şair, bu şehrin Osmanlı saltanatının eşiği ve hakanların memleketlerinin göbeği olduğunu dile getirir:

Südde-i saltanat-ı ‘Osmânî

Sürre-i memleket-i hâkânî (207)

Yani Nâbî’nin İstanbul övgüsünün özünde padişah övgüsü yer almakta; şair İstanbul’un şerefinden bahsederken aslında padişahı ululamakta, onun iyi yönetimini alkışlamaktadır. Zira şaire göre, o can bağışlayan memlekette her ne istersen hemen hazırdır. İnsanın hatırına her ne gelirse İstanbul’da iyisinin de iyisi mevcuttur. Bey, paşa, efendi ve çelebilerin en seçkinleri; askerlerin, âlimlerin ve ordunun padişahı bu şehirdedir:

Olur ol hitta-i cân-bahşâda

Ne murâd eyler isen âmâde

Her ne şey hâtıra eylerse hutûr

Anda a‘lâsınun a‘lâsı olur

Beg ü paşa vü efendi çelebi

Andadur cümlesinün müntahabı

‘Askeri vü ‘ulemâ vü sipehi

Andadur cümlesinin pâdişehi(403-404)

Görüldüğü üzere Nâbî'nin *Hayriyye*'de çizdiği İstanbul tablosunda gerek siyasi gerekse toplumsal açıdan hiçbir bozulma veya çözülme yok gibidir. Taşra ise İstanbul'un aksine bütün kötülüklerin meydana çıktığı yerdir. Şair *Hayriyye*'de merkez-taşra tezdadını, ikincisinin olumsuzlanması üzerine kurmuştur.

Hünerin kıymeti İstanbul'da bilinirken, taşrada ise kimse okuyup dinlemez. Taşranın tek hüneri paradır; sanki hünerin yeri kazanmıştır. Orada zengin olmak, ya ticaret ya ziraat ya da tefecilikle mümkündür. Bilgi ve kültürden ise bir zerre eser kalmamıştır:

Andadur mâ-hasal-ı kadr ü hüner

Taşralarda kim okur kim dinler

Akçedür taşranun ancak hüneri

Hakk olunmuş hünerün sanki yiri

Taşrada eylemege kesb-i gınâ

Ya ticâret ya zirâ'at ya ribâ

Kalmamış şimdi hele zerre kadar

Taşra yirlerde ma'ârifden eser(208-209)

Taşra yöneticilerini eleştiren Nâbî Allah'ın, ilmi oradan kaldırdığına şükreder. Şaire göre bu idarecilerin bir de ilim ve irfanları olsaydı halkı görmezlerdi bile. Eğer Allah onları cehalet zincirine bağlamasaydı kimse onları zapt edemezdi. Gerçi büyük kişiler devlet tahtında olur ama taşradaki halkın işi büyüklenmektir. Devletin ileri gelenleri kibirlenmezken, bu sütü bozuklar gururlanırlar:

Eylemiş 'ilmi Hudâvend-i hakîm

Taşralardan hele hikmetle 'adîm

Yohsa itmezler idi halka nazar

‘İlm ü ‘irfânları olsaydı eğer
Kimse zabt eyleyemezdi mutlak
Cehl zencîrine bend itmese Hak
Taht-ı devletde olur gerçi kibâr
Taşrada halkun işi istikbâr
İstemez kibri ricâl-i devlet
Bu fûrû-mâyeler eyler nahvet (210)

Nâbî'nin *Hayriyye*'sinde devlet kurumlarına yönelttiği eleştiriler, taşra yöneticilerine odaklanmakta, merkez yani İstanbul ise gelenekte olduğu üzere övülmeye devam etmektedir. Nâbî'nin Divan şiiri yoluyla eleştirilerini dile getirdiği bir gerçektir; fakat bu noktada eleştirilerin sadece taşradaki idarecilere yani ayan, paşa, kadı, ulemaya yöneltildiğinin de altı çizilmelidir.

2. Nâbî'nin İnsana Bakışı

Yaşadığı dönemde taşradaki devlet kurumlarında ve kadrolarında görülen bozulmayı şiirlerinde dile getiren Nâbî, böyle bir ortamda oğluna nasıl yaşaması gerektiği konusunda öğütler verirken insanda bulunması gereken vasıfları da belirtmiş; böylelikle *Hayriyye*'de ideal bir insan tipi ortaya koymuştur. Tezin bu bölümünde, Nâbî'nin eserinde önerdiği bu insan tipine daha yakından bakabilmek için *Hayriyye*'den seçilen beyitler temel başlıklar altında irdelenecektir:

a. Din

Nâbî, *Hayriyye*'nin “Nazm-ı Âlî-i Şürûtu'l-İslâm” başlıklı bölümünde, oğluna dünya meşgalesinden önce insan için en gerekli ve önemli şeyin, işlerin sonunu düşünüp din evini tamir etmesi olduğunu belirtir:

‘Âlemün meşgalesinden akdem
Budur insâna ehemmi ü elzem
İdüp encâm-ı umûrın tedbîr
Eyleye hâne-i dînin ta‘mîr(182)

İslam’ı binaya benzeten ve bu binanın beş temel üzerinde yükseldiğini düşünen Nâbî’ye göre bu yapının içinde olanlar rahat, dışındakiler ise felaketler altında çiğnenmiştir:

İtdi endâze-i hikmetle kıyâm
Penc erkân-ı binâ-yı İslâm
Bu binâ içre olan râhatdur
Taşrası pâ-zede-i âfetdür(182)

Cennet bahçesi bu binanın içindeyken, dışı cehennem ateşiyle çevrilidir. İslam binasının içine girmiş olanlar hep Hak yolunda iken, dışında kalanlar ise bu yoldan sapmış olanlardır:

Bu binâ dâhilidür bâg-ı na‘îm
Hârici nâhiye-i nâr-ı cahîm
Dâhili ehl-i hidâyetdür hep
Hârici ehl-i gavâyetdür hep (182)

Nâbî, oğluna bu mübarek beş görevin ne olduğunu öğrenerek onlara uyması gerektiğini belirtir:

Sâhib-i hamse ol ey pâk-meniş
Bilesin hams-ı mübârek ne imiş (183)

Oğluna bu beş şartın ne olduğunu öğretmek adına öncelikle şahadetin önemini “ Evvel-i Lâzime-i Dîn-i Mübîn” başlıklı bölümde açıklar. İslam’ın ilk şartı

olan şahadet, hükümler muhitinin ilk dalgasıdır. Allah'a ulaşma yolunun ilk anahtarı şahadettir ki rıza kapısı da onunla açılır:

Bu şehâdetdür emâm-ı İslâm
Evvelin mevc-i muhît-i ahkâm
Bu şehâdetdür o miftâh-ı Hudâ
Ki bununla açılır bâb-ı rızâ(184)

Namaz ise inananların miracıdır; bu nedenle oğlu bu miraç ile gözünü açmalı ve namazı eziyetli bir iş gibi görmemelidir. Zira Nâbî, namazın Allah'ın bahşettiği bir şeref olduğunu “Matlab-ı Mâ-hasâl-i Fazl-ı Salât” başlıklı bölümde şöyle dile getirir:

Mü‘minün oldı çü mi‘râcı namâz
Dîdeni eyle bu mi‘râc ile bâz
Sen kıyâs itme namâzı teklîf
Cânib-i Hak’dan oldur bir teşrîf(185)

Gönülsüz kılınan namazın ise hiçbir değeri yoktur. İnsan başını secdeye her koyduğunda bin defa yanıp yakılmalı; Allah'ın huzurunda kendinden geçerek hayran ve sarhoş olmalıdır:

Bî-teveccüh yaramaz kâre namâz
Eyle her secdede bin sûz ü güdâz
Mahv-ı müstagrak-ı dîvân-ı Hak ol
Mest-i lâ-ya‘kıl ü hayrân-ı Hak ol (185)

Namazdan sonra “Der Beyân-ı Şeref-i Farz-ı Sıyâm” başlıklı bölümde oruç ibadetinin yüceliğini anlatan Nâbî, oğluna vücudu kuvvetsiz kalmadığı ve hasta olmadığı sürece Ramazan orucunu geçirmemesini öğütler. Çünkü oruç, Allah'ın kullarına bir lütfudur ve Allah bunun karşılığını bizzat verecektir:

Bî- maraz tâ ola cismünde tûvân
Eyleme fevt-i sıyâm-ı ramazân
Savmdur kullarına lutf-ı Hudâ
Savma bi'z-zât ider Allâh cezâ(187)

Oruç bir rahmet sofrasıdır; oruçluya ise giydirilmiş nurdan bir elbisedir. Oruç gizli bir ibadet olduğu için ikiyüzlülük oruca girmeye fırsat bulamaz. Oruç, Allah'ın temiz sırrıdır ve melekîyet vasıflarındandır:

Savm bir mâ'ide-i rahmetdür
Nûrdan sâ'ime bir hil'atdür
Savmdur kâbil-i ketm ü ihfâ
Dahle fırsat bulamaz savma riyâ
Sırr-ı pâk-i sâmediyyetdür savm
İttisâf-ı melekîyyetdür savm (187)

“Maksad-ı Hacc ü Tavâf-ı ‘Arafât” bölümünde ise İslam'ın bir diğer şartı olan Hac'a gitmeyi konu edinen Nâbî, Kâbe'nin özelliklerini sıraladıktan sonra orada siyah yazıların beyaza çıkıp günahlardan arınıldığını belirtir. Mekke civarında kutsal bir yer olan Minâ'yı çarşıya benzeten Nâbî, bu çarşının müşterisi ve satıcısının günah verip karşılığında rahmet aldığını söyler:

Hep beyâza çıkar erkâm-ı siyâh
Yaykanur nâme-i a'mâl-i günâh
Cürm ile rahmet ider bey' ü şirâ
Bâyî' u müşterî-i sûk-ı Minâ (191)

Son olarak “Matlab-ı Fazl-ı Zekât u Sadakât” başlıklı bölümde zekât ve sadakanın faziletini anlatan Nâbî, oğluna zimmetinde zekât olan bir tane bile

bırakmamasını söyleyerek malının hayır ve bereketli olması için zekât vermesini
öğütler:

Zimmetünde koma bir habbe zekât

Vir k'ola mâye-i hayr u berekât(192)

Çünkü zekât, fakirlerin hakkıdır; zekâttan el çekme ki temiz olan malın kirlenmesin.

İnsan zekât vermezse malının bereketi kalmaz, nimetinin devamı olmaz:

Fukarâ hakkıdur imsâk itme

Pâk iken mâlunı nâ-pâk itme

...

Virmez isen berekâtı kalmaz

Ni'metün sende sebâtı kalmaz(192)

Nâbî'nin burada zekât ve sadakayı gerek bireysel gerekse toplumsal bağlamda ele aldığı görülmektedir. Yani kişi hem dini vazifesini yerine getirerek kendi iç huzurunu sağlayacak hem de mevcut toplumsal dengeyi sürdürecektir. Peki, Nâbî'ye göre zengin ve fakir arasındaki bu denge nasıldır? Şaire göre, fakirliğin ve zenginliğin yaratıcısı, zekâtı fakirlere ayırmıştır. Seni zengin yaratan Allah, onu da bir hikmetle fakir eylemiştir:

Eyleyen fakr ü gınâyı tekvîn

İtmiş anı fukarâya ta'yîn

Seni agna iden Allâh-ı kadîr

Eylemiş anı da hikmetle fakîr (192)

Her şeyin zıddıyla var olduğu kabulünden hareketle şair, zenginliğin ve güzelliğin fakirlik olmadan anlaşılamayacağını, Allah'ın düzeni böyle yarattığını söyler. Nimete şükretmenin sebebi fakirliktir; mutluluğun güzelliğinin süsü fakirliktir:

Fakrsuz hüsn ü gınâdur zâyi‘
Böyle vaz‘ eylemiş anı Sâni‘
Fakrdur bâ‘is-i şükr-i ni‘met
Fakrdur zîver-i hüsn-i devlet (193)

Fakirlik olmasaydı zenginliğin değerinin bilinemeyeceğini belirten Nâbî’nin bu anlayışı, yaratılmış olan dünyayı olduğu gibi kabul etme zihniyetinden ileri gelmektedir. Nâbî, toplumsal yapıdaki bu düzeni olumlama yoluna giderek “muhafazakârlık” anlayışını sürdürmekte; oğlundan da dini görevini yerine getirmesi için zekâtını vererek bir kenara çekilmesini beklemektedir. Şüphesiz bu durum, yöneticilerin halka yaptığı zulüm ve eziyetleri görüp çözüm üretmek yerine oğluna sadece onlardan olmaması gerektiğini söyleyen şairin zihniyetine uygun bir tutumdur.

b. İlim

Hayriyye’nin “Matlab-ı Dâniş-i Enva‘-ı ‘Ulûm” başlıklı bölümünde Nâbî, ilimin Allah’ın sıfatlarından olduğunu belirtir. Şaire göre ilim, bu sıfatların en yücesidir; bu nedenle oğlu ilme çalışarak bilgin olmalıdır; zira Hz. Muhammet de bunun farz olduğunu söylemiştir:

Sıfat-ı Hazret-i Mevlâ’dur ‘ilm
Cümle evsâfdan a‘ladur ‘ilm
Matlab-ı ‘ilme çalış ol a‘lem
Farzdur didi Resûl-i Ekrem(198)

İlim sahili olmayan bir denizdir ki onda âlim geçinen cahildir. Allah, cahilliğe ölüm; ilime ise hayat demiştir. Bu nedenle insan, ölümler güruhuyla aynı durumda olmamalıdır. Ebedî hayattan mahrum olmamalı; iyi ile kötüyü ilim ile ayırt etmelidir:

‘İlm bir lücce-i bî-sâhildür
Anda ‘âlim geçinen câhildür
Cehle Hak mevt didi ‘ilme hayât
Olma hem-hâl-i gürûh-ı emvât
Olma mahrûm-ı hayât-ı ebedî
‘İlm ile fark ide gör nîk ü bedi (199)

Peki, Nâbî ilim ile neyi kastetmektedir? Şair, ilime dair oğlunun her şeyi öğrenmesini; fakat öğrendiği her bilgiyi kullanmamasını ister. Nâbî’nin oğlu için yeterli gördüğü ilimler tefsir, hadis ve fıktır. Oğlu bu ilimlerin dışında kalanları da okumalı ama uygulamamalı; fikir çatışmaları ve tartışmalarına girmemelidir. Bunun dışında oğlu, fıkıh ilminin sadece ibadet kısmıyla ilgilenip mahkemede tartışılan davalarla ilgili meselelere ise girmemelidir. Zira alış veriş bahsini bilmemek ona iki âlemde de noksanlık vermeyecektir:

‘İlmün it cümlesini istihsâl
Cümlesin itme velî isti‘mâl
Sana kâfîdür ola nakş-ı zamîr
‘İlmden fıkıh u hadîs ü tefsîr
Gayrısın okı velî itme ‘amel
Olma pâ-mâl-i da‘âvî vü cedel
Fıkhdan eyle ‘ibâdâta nazar
Eyleme semt-i da‘âvîye güzer
Naks virmez iki ‘âlemde sana
Bilmemek mes‘ele-i bey‘ ü şîrâ (201)

Görüldüğü üzere Nâbî’nin ilimle kastettiği fıkıh, hadis, tefsir gibi nakli ilimlerdir. Bunların dışındaki ilimler ise insana gerekli değildir. Hatta şair “Matlab-ı Ma‘rifet-i

Rabbânî” adlı bölümde oğluna hikmet ve felsefeye heves etmemesini, velîlerin yazdıklarıyla ilgilenmesini nasihat eder. Zira insanı gerçeğe yaklaştıran, Allah yoluna girmiş azizlerin temiz nefesleridir. Eğer böyle bir “mürşid-i kâmil” yoksa Kur‘an yol gösterici olarak yeterlidir:

Hikmet ü felsefeden eyle hazer

Evliyâ nüshasına eyle nazar

Nefes-i pâk-i ‘azîzân-ı tarîk

İder insanı karîn-i tahkîk

Mürşîd-i kâmil olunca nâ-yâb

Sana mürşid yitişür şimdi kitâb(201-202)

Nâbî’nin oğlunu, akli önceleyerek araştırma ve sorgulamaya dayanan dünyevi ilimler yerine inanç yoluyla ulaşılabilecek dinî ilimlere yönlendirmesi, onun ilim anlayışını açıkça ortaya koymaktadır. Sorgulamak yerine kabule ve tevekküle dayalı bu ilimlerin insana yeterli olacağı düşüncesine sahip olan Nâbî bu yönüyle Ortaçağ skolastik düşüncesine sahiptir. Zira Mehmet Kaplan, “ Nâbî ve ‘Orta İnsan’ Tipi” adlı makalesinde Nâbî’nin ilim adını verdiği şeyin, skolastik bilgiden başka bir şey olmadığını belirtir(231). Mine Mengi ise Kaplan’ın düşüncesine benzer bir şekilde Nâbî’nin ilim anlayışının “devrinin skolastik ilim anlayışının dışına çıkamamış, skolastik görüşün sınırları içinde kalmış” (*Divan Şiirinde Hikemî... 78*) olduğunu belirtir. Nitekim Nâbî’nin dinî prensiplere sıkı sıkıya bağlı bir inanan olduğu ve oğlu için çizdiği ideal insan tipi için de bunu öngördüğünden hareketle *Hayriyye*’nin incelenen beyitlerinde, ilim anlayışının da dinden ayrı düşünülemeyeceği ortaya çıkmaktadır. İşte tam da bu gerekçeyle Nâbî ve önerdiği insan tipinin “âlim” olarak adlandırılması yerinde olacaktır.

c. Ahlak

Nâbî, *Hayriyye*'de oğluna çeşitli başlıklar altında nasıl yaşaması gerektiği konusunda nasihatlerde bulunurken aynı zamanda çağının ahlak anlayışını yansıtan bir insan tipi ortaya koyar. Bu insanın temel vasfı dini bütün bir Müslüman olmasıdır ve bu vasfı onun diğer davranışlarının şekillenmesinde de büyük rol oynar. Nitekim Mahmut Kaplan, *Hayriyye-i Nâbî* adlı kitabında “*Hayriyye*'de baştan sona toplum içinde yaşayan bir Müslüman'ın, nasıl olması gerektiği hususu üzerinde durul[duğunu]”(68) belirtir. Nâbî'nin ilime bakışı konusunda da belirtildiği üzere oğluna yol gösterici olarak Kur'an'ı belirlemesi, bu insanın özelliklerinin kaynağını göstermesi bakımından dikkate değerdir. Yani Nâbî'nin önerdiği ideal insan tipinin ahlaki özelliklerinin din ile şekillendiği söylenebilir. Bu bağlamda Mine Mengi, “İslâm dininin toplumdaki yeri ve ideolojik şekli, müminin kendini Allah'a kayıtsız şartsız teslimiyeti fikrinde belirir” der ve şöyle devam eder: “Bu teslimiyet aynı zamanda, insanın şeriata teslimiyetidir. Yani İslâmiyet toplumda, ahlâkın görevini de yüklenerek, terbiye edici, kişisel ve sosyal hayata yön verici olarak rol oynamaktadır”(Divan Şiirinde Hikemî ...86). Ahlak ve din arasındaki ilişkiye dair bu dikkatten hareketle Nâbî'nin *Hayriyye*'deki beyitleri incelendiğinde “Matlab-ı Kâ'ide-i İstiğnâ” başlıklı bölümde şairin oğluna öncelikle tokgözlü olmayı öğütlediği görülür. Nâbî'ye göre hırslı ve açgözlü olan insan rezildir; şerefli olmanın özünde tokgözlülük vardır:

Sâhib-i hırs u tama' rüsvâdur

Kimya-yı şeref istignâdur(215)

İnsanın kısmeti olan rızık mutlaka ona ulaşacağından, açgözlü olmak sadece yüzüsu dökmeye yani haysiyeti düşürmeye neden olur. O rızık insanın kısmeti değilse ele geçmeyecek; fakat ona ayrılmış ise de başkasına gitmeyecektir:

Rızk-ı maksûm olur elbet vâsıl
Âb-ı rû dökmedür ancak hâsıl
Ol ki maksûm degül girmez ele
Ol ki maksûmun ola gitmez ele (215)

Görüldüğü üzere Nâbî, insanın kısmetinin Allah'ın takdiri olduğu inancına dayanarak, oğluna da açgözlü olmamasını, zaten kısmeti varsa o rızkın kendini bulacağını söylemekte; böylece ahlak ile inanç arasından doğrudan bir ilgi kurmaktadır. Yine aynı anlayış doğrultusunda şair, oğluna Allah'ın verdiği kanaat ederek evinin köşesinde oturmanın ne kadar hoş olduğunu dile getirir:

Künc-i kâşânedede râhat hoşdur
Dâde-i Hak'la kana'at hoşdur (216)

Nâbî oğluna, tokgözlü olmanın yanında cömert olması gerektiğini ise “Der Beyân-ı Şeref-i Lutf ü Kerem” bölümünde belirtir ve tek başına ağzına lokma almamasını, yediği nimetten çevresindekilere de pay vermesini öğütler. İhtiyaçları olduğunda onlara yardım etmeli, gölgesini zayıfların sığınağı yapmalıdır:

Yalnız lokmaya bâz itme dehen
Hissedâr it yidüğün ni'metden
Eyle hâcetleri düşdükçe revâ
Sâyenî eyle melâz-ı zu'afâ(219)

Kimse onun yüzünden muzdarip olmamalı, herkes güzel huyunun esiri olmalıdır. Eziyet ederek kimseyi usandırmamalı, ona eziyet edilse bile o kimseyi incitmemelidir:

Olmasun kimse yüzünden derhem
Hulkının bendesi olsun 'âlem
Cevr ile kimseyi bî-zâr itme

Sana cevr itse de âzâr itme(220)

Oğluna, idarecinin kapısına şikâyetle varmaması gerektiğini belirten Nâbî, kendisine eziyet edeni Allah’a havale etmesini öğütler. Çünkü aciz ve ümitsiz bir hâlde olunca, Allah onun intikamını alacaktır. Eli göğsünde bekleyerek derviş gibi olmalı; gam çekmeden sakince yaşamalıdır:

Varma şekvâ ile bâb-ı şâha

Sana cevr ideni sal Allâh’a

Sende zâhir olıcak ‘acz ü fütur

İntikâmun komaz Allâh-ı Gayûr (221)

Alıntılanan beyitlerden de anlaşılacağı üzere oğluna tevekkülü öğütleyen Nâbî, onun iyi bir ahlaka sahip olmasını ister. Bu nedenle şair, *Hayriyye*’nin “ Der Beyân-ı Zarar-ı Hezl ü Müzâh” başlıklı bölümünde dedikodu yapmamasını, bunun akıllı bir insan için ayıp olduğunu söyler:

Eyleme kimseyi zemm ü gıybet

‘Aybdur âkil olana bu sıfat (219)

Ahlakı güzel ve meşrebi geniş olmanın kalp aynasına parlaklık vereceğini “Der- Beyân-ı Şeref-i Hulk-i Hasen” bölümünde belirten Nâbî, kötü huy, kötü âdet ve kötü meşrebin ise insanı ebedî olarak istenmeyen kişi hâline getirdiği düşüncesindedir:

Virür âyîne-i kalbe işrâk

Vüs‘at-i meşreb ü tîb ahlâk(201)

...

Hûy-ı bed ‘âdet-i bed meşreb-i bed

İder erbâbını merdûd ebed (202)

Haksızlık, sözünde durmama, yalancılık, arabozuculuk, kötü düşüncelilik ve kötü ahlak, hepsi cehennem ehlinin sıfatlarıdır ve bunlar, iman olanlar için kötü işlerdir. Zira Peygamber “Müslüman, elinden ve dilinden halkın emin olduğu kişidir.” demiştir:

Sıfat-ı ehl-i cehennemdür hep

Ehl-i îmân olana kemdür hep

Didi Müslim odur ol server-i dîn

Halk ola dest ü dehânından emîn (229)

Görüldüğü üzere, Nâbî'nin oğlu için önerdiği ideal insan tipinde başat unsur dindir ve bu unsur, “orta insan tipi”nin siyasal ve toplumsal meselelere bakışını, ilmini, ahlakını, mesleğini, insanlarla ilişkilerini, dünya algısını vb. tüm yaşamını şekillendirmiştir. Bu bağlamda *Hayriyye*'nin tamamında şairin oğluna önerdiği, bir Müslüman'ın nasıl yaşaması gerektiğidir. Bu dikkatten hareketle şairin ideal insan tipine bakmak yerinde olacaktır:

d. “Orta İnsan Tipi”

Nâbî'nin, oğluna devletin ileri gelenlerinden olan hâkim ve ayanlardan, adalet makamından olan kadılardan ve dini geçim kaynağı hâline getiren sahte şeyhlerden uzak durmasını söylemesi devletin hemen her kurumunda meydana gelen bozulmayı göstermesi bakımından da kayda değerdir. Şairin yaşadığı 17. yüzyılın ikinci yarısı ile 18. yüzyılın başında, toplumsal hayatta meydana gelen bu yozlaşmaya bağlı olarak değişen yaşam koşulları Nâbî'nin oğluna sadece bireysel rahatını koruyacak bir yaşam tarzını önermeye itmiştir. Nitekim Mehmet Kaplan, “Nâbî ve ‘Orta İnsan Tipi’” adlı makalesinde, şairin yaşadığı dönemdeki şehir hayatında kahramanlık

duygusunun, cihangirliğin, vecdin hatta dinin önemli olmadığını vurgulayarak şöyle devam eder:

Servet, para, mevki ve eğlence şehirlinin başlıca ihtiras konusu hâline gelmişti. Günlük maddî hayatın ön plana geçmesi, gazi ve velilerin göğüslerini dolduran ulvî duyguların kaynaklarını kurutmuştu. Şehirde başarı kazanmak, hattâ yaşayabilmek için bambaşka meziyetlere ihtiyaç vardı. Şehirde kahramanlık ve vecdin yerini akıl, zekâ, bilgi, maharet, hattâ kurnazlık ve hile alıyordu. Ahlâk sistemi tamamiyle değişmişti(218).

Değişen bu ahlak anlayışıyla beraber insanın hayatını huzurlu ve rahat bir şekilde idame ettirebilmesi için aranan özellikler de değişmiştir. İşte Nâbî de böyle bir ortamda oğluna nasıl bir insan olması gerektiğini ve önerdiği yaşam tarzını “Nehy-i A’yânî vü Zulm-i Fukarâ” başlıklı bölümde dile getirir.

Nâbî’ye göre memlekette orta halde yaşayan nice namuslu insan da vardır ki onlara ülkenin ileri gelenleri denir. Kendi halinde olup bir işe karışmayan bu kişiler, boş yere rahat başlarını karışıklığa salmazlar. Ya ata vakfi ya da baba malı olarak gelirin yüzü onlara da görünür. Ya kiralarla ya da mülk geliriyle rahat bir biçimde rızklarını yerler.

Mu‘tedilce nice ‘ırz ehli de var
Ki dinür ana da a’yân-ı diyâr
Kendü hâlinde karışmaz bir işe
Salmaz âzâde serin teşvîşe
Müte‘ayyin ana vech-i îrâd
Ya peder milki ya vakf-ı ecdâd
Ya icârât ya mahsûl-ı ‘akar

Vech-i râhatda olur rûzî-hâr (243-244)

Nâbî'ye göre bu insanların devletin ileri gelenleriyle işi yoktur, onları ayda yılda bir görür. Günlerini zevk ve rahat içinde geçirir. Eğer makam sahibi insanlara işi düşerse ister istemez onların da yüzüne gülüp dost gibi görünür. Namusunu ve malını yumuşaklıkla korur, böylelikle aylarını ve yıllarını zevk içinde geçirir:

Ayda ya yılda görür hükkâmı
Zevk ü râhatla geçer eyyâmı
Olsa ashâb-ı tegallüble duçâr
İder anunla müdârâ nâ-çâr
Hıfz ider rıfk ile 'ırz'u mâlın
Geçürür zevk ile mâh u sâlin(244)

Bazıları vardır ki onun bu tarz yaşamasına itiraz edip ona "hiç işe güce yaramaz" derler. Kimileri ise ona aciz, himmetsiz, korkak ve gayretsiz der; fakat Nâbî'ye göre o kişi himmetsiz olsa bile ömrünü rahat içinde geçirir. Dünyanın zevkine varan işte odur; ama bunu bilmeyen onun hakkında boşa konuşur:

Ba'zılar var ana dahl eylerler
Hiç işe güce yaramaz dirlər
Kimi 'âciz kimi dir himmetsüz
Kimi korkak kimi dir gayretsüz
Olsun isterse bile bî-himmet
Geçürür 'ömrini bâri râhat
'Âlemün zevkini işte ol ider
Bilmeyen anı yabana söyler(244)

İşte Nâbî, oğluna tarif ettiği bu insanlar gibi olmasını önerir. Oğlunun devletin ileri gelenlerinden olmak için sıkıntı çekmesini istemeyerek mahkeme ve divana uğramamasını öğütler:

Sen çalış kim olasın anlardan
Çekme a'yândan olam diyü mihen
Mülhak olma hazer it a'yâna
Varma hiç mahkeme vü dîvâna(244)

Nâbî'nin oğlu için çizdiği ideal insan tipi, bu şekilde devlet ve toplum meselelerinden uzakta yaşayarak bunları düşünmeyen, sadece kendi gününü rahat içinde geçirip hayatın tadını çıkarmayı amaçlayan kendi hâlinde bir insandır. Bunun dışında “Nehy-i a'yâni vü zulm-i fukarâ” başlıklı bölümde Nâbî, oğluna evinin kapısından çıkmayıp dışarıya meyletmemesini söyler ve şöyle devam eder:

Çıkma aylarca der-i hânenden
Taşra meyl eyleme kâşânenden
Al kitabun ele sedd eyle derün
Olmasun hâric-i derden haberün
Okı târih u hikâyât u kısas
Virür insâna mezâyâsı hısas
Şuglun olursa hadîs ü tefsîr
Ni'me'l-eyyâm u ni 'me't- tedbîr (244-245)

Oğluna eline kitabını alıp kapısını kapatmasını ve kapının dışından haberinin olmamasını öğütleyen Nâbî'ye göre, oğlu tarih, hikâye ve kıssa okuyup zamanın geçirmelidir ki bunlar insana üstün hisler ve vasıflar kazandırır. Oğlu hadis ve tefsirle uğraşursa o ne güzel gün ve ne güzel meşgaledir.

Kadılarının ve paşaların rüşvet yediklerinden ve verdikleri kararlarda adaletli davranmadıklarından bahseden Nâbî, oğlunu bu kişilerden söz açmaması konusunda da uyarır ve bu tarz konuşmaların ona gerekli olmadığını söyler. Hatta bulunduğu ortamda bunlardan bahseden olursa onu susturmalıdır:

Açma söz kadı ile paşadan
Sana lâzım degül ol gûne suhan
Meclisünde biri alursa dile
Anı iskâta çalış san‘at ile(245)

Ömür lalâk ile geçmemeli, insan kendini halktan koruyup gizlemelidir. Gürültü patırtıya yakın olmayıp kanaat etmeli; kuru ekmek ile geçinse de emniyette, rahatta olmalıdır. Böyle davrandığı için başkaları ona himmetsiz dese de varsın desinler; zira insana lazım olan rahattır. Burada şairin kendisinin de oğluna gayretten uzak, pasif bir yaşam önerdiğinin farkında olması dikkate değerdir:

İtmesün ‘ömr güzer lalâk ile
Halkdan kendün uğurla sakla
Kâni‘ ol dagdagaya olma karîn
Nân-ı hüşk ile geçin tek ol emîn
Âdeme lâzım olan râhatdur
Ko disünler sana bî-himmetdür(245)

Nâbî'nin *Hayriyye*'sinden alıntılanan bu beyitlerden anlaşılacağı üzere şair, oğluna orta hâlde yaşayan, namuslu, sadece kendi uğraşısıyla ilgilenen, hâkime ve kadiya işi düşmediği için mahkeme ve divana uğramayan, evinden dışarı çıkmayarak toplum meselelerine uzak durabilen, hatta bulunduğu ortamda bu meselelerden bahsedenleri bile susturan yani tek amacı güvende yaşamak olan “pasif” bir insan tipi önermektedir. Nâbî bir taraftan toplumdaki bozulmaları iyi bir gözlem gücüyle

şiiirine aktarıırken, diğer taraftan oğluna tüm bu bozulmalara kayıtsız kalmasını söyleyerek, evinin penceresinden olanları izleyen fakat rahatını bozmamak için müdahale etmeyerek sadece seyirci kalan bir insan tipi oluşturmuştur.

Peki, Nâbî'nin hâkim, kadı, ayan ve sahte şeyhlerden uzak durmasını öğütlediği oğluna uygun gördüğü meslek nedir? Şair bunu *Hayriyye*'nin “ Matlab-ı Hâcegi-i Dîvânî” bölümünde şöyle açıklar:

Görmedüm ben hele bu devletde
Hâcelikler kadarın râhatda
Cümlenün mu‘teber ü âsânı
Mansıb-ı hâcegi-i dîvânî
Hocalıktan biri olursa nasîb
Sür rü ‘ûsı gözine itme şekîb
‘İzzet olmaz o kadar yanumda
Çok şerefdür hele vicdânımda
Hep kemâl üzre esâs-ı devlet
‘İzzet ü rif‘at ü şân u şöhret
Cümlenün mu‘teber ü muhteremi
Cümlenin müntahab u mugtenemi
Gayrılar denlü dahı zahmeti yok
Yine ol tâ‘ifeden râhatı yok(291)

Bu devlette hocalık kadar rahatını görmediğini belirten Nâbî'ye göre, divan hocalığı diğer mesleklerin en itibarlısı ve en kolayıdır. Eğer böyle bir hocalık nasip olursa, oğlu bu göreve şükretmelidir; çünkü şaire göre, bunun kadar büyük ve şerefli bir meslek daha yoktur. Mutluluğun esası, izzet, şan, şöhret ve yücelik hep olgunluk

üzerinedir. Bu meslek hepsinden değerli, saygın, seçkin ve paralıdır. Diğer meslekler kadar zahmeti de yoktur ki bu mesleğe sahip olanlardan rahatı da yoktur.

Mehmet Kaplan, Nâbî'nin *Hayriyye*'de çizdiği bu orta insan tipinin Osmanlı toplumunda nasıl teşekkül ettiğini açıklarken “çoğu memur ve idare adamlarından mürekkep olan bu tabaka[nın] pasif ve konformist bir karakter”(225) taşıdığını belirtir ve şöyle devam eder:

Bu tabaka, umumî davranışı bakımından nazik, efendi, ilim ve irfan sahibidir. Hayatta en büyük ideali “rahat” bir ömür sürmektir. Tanzimat'tan sonra bu tabakadan çıkan bazı gençler, Bâbîâlf'nin “kalem efendileri”, Batı'dan gelen ihtilâlcî fikirleri benimseyerek birtakım sosyal değişikliklerin vücuda gelmesine sebep olmuşlardır. Fakat bu tabakanın karakteristiği ihtilâlcilik olmaktan ziyade muhafazakârlıktır. Zira ihtilâl geçici bir şeydir. Kompleks devlet makinesini bu sosyal tabaka yürütür. Orta sınıf, teşekkül eden sosyal nizamı devam ettirir. Osmanlı devleti kurulduktan sonra böyle bir sosyal tabaka teşekkül etmiştir. Osmanlı bürokrasisi, Osmanlı kültürü, Osmanlı nezaketi bu tabakanın eseridir[...] Fetihleri hemen takip eden şehir hayatı kurulunca ve kompleks hale gelince, sayısı gittikçe büyüyen bir idareciler ve memurlar zümresi vücuda gelmiştir. Nâbî'nin “orta insan”ı işte bu zümreye mensuptur(“Nâbî ve ‘Orta İnsan’ Tipi” 225-226).

Kaplan'ın dikkati çektiği “muhafazakârlık” anlayışının özünde değiştirmekten ziyade olanı koruma zihniyeti vardır. Osmanlı'nın her alanda değiştirmekten ziyade olanı korumayı amaçlayan bir politikayla hareket etmesi, onun cemaatçi bir toplum olması nedeniyledir. İşte Osmanlı Devleti'nin bir âlim şairi olarak Nâbî'nin şiirlerinde de bu

yaşayış tarzının hâkim olduğu görülmektedir ki bu durumun, Osmanlı'nın sadece şiirine değil tüm sanatına atfedilebilecek bir özellik olduğu söylenebilir. Nitekim Walter G. Andrews *Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı* adlı çalışmasında cemaatçi bir toplum olarak Osmanlı'nın sanatının da cemaatçi bir sanat olduğunu şöyle açıklar:

Varsayalım ki, dünyanın nasıl olduğunu ve ne anlama geldiğini biliyoruz. Böyle bir bağlamda, “yeni” anlam aramanın hiçbir değeri yoktur; hayat zaten bütündür, bütünlüklüdür ve anlamlıdır. Yeni herhangi bir şeyi keşfetmeye kalkmak, yanılısma ve anlamsızlık aramak olacaktır. Ayrıca, ilerlemeye yönelik giderek genişleyen bir bakış açısı da söz konusu olmayacaktır. Bütünü yakalamış bakış açısını aşacak veya onun yerine geçebilecek hiçbir yenilik olmaz. Dolayısıyla sanat, yeni hakikatler aramak yerine, daha önceden mevcut bir hakikati olumlama işlevi görecektir. Bu tür bir sanat bireyselci değil, cemaatçi olacaktır(223).

Osmanlı'nın toplumu ve sanatına parça-bütün ilişkisi bağlamında bakıldığında, edebiyatın da bu bütünden ayrı olarak geliştiği düşünülemez. Nitekim bir edebiyatın toplumdan soyutlanmış bir biçimde yüzyıllarca varlığını sürdürmüş olması mümkün görünmemektedir. Burada Andrews'un yukarıda adı geçen kitabında gelenek ile geleneğin içinde yaratıldığı toplum arasındaki ilişkiyle ilgili olarak öne sürdüğü hipotez göz ardı edilmemelidir:

Sanat hem çevresini yansıtır, hem de çevresine şekil verir. Açıktır ki yansıtma ve şekil verme, herhangi bir anda kendini çok farklı ölçülerde açığa vurabilir. Örneğin, çok bireyselci bir toplumda, şiir geleneği ve sosyal davranış aralıksız olarak değişim geçirebilir ve bireysel girişime ve şiirin yeni veya özgün taraflarına büyük değer

yüklenebilir. Öte yandan, bir başka toplumda, sosyal istikrara büyük değer verilebilir, nispeten değişmez bir sosyal ve şiirsel gelenek kendini gösterebilir. Her iki durumda da şiir, çevresinin doğasını yansıtacak ve böyle yaparak da kendisini üreten sistemi pekiştirecektir(25).

Bu bağlamda, nasıl ki Nâbî'nin, sanatında yeniden düzenlemekten ziyade var olanı koruma anlayışına sahip olduğu söylenebilirse, oğluna tavsiye ettiği yaşam tarzında da bu anlayışı benimsediği söylenebilir. *Hayriyye*'de Nâbî, oğluna toplumdaki bozuklukları gösterip tüm gençleri temsilen ona öğütler verirken, oğlundan çözüm bulmasını beklemez; oğlunun bu toplumsal yozlaşma karşısında yapacağı, sadece bir kenara çekilip izlemektir. Burada Nâbî'nin yaşadığı dönemi yansıttığı şiirlerinden hareketle o dönemde Osmanlı'da henüz değişim, devinim ve hareket ihtiyacının hissedilmediği düşünülebilir ki bu düşünce aynı zamanda “Nâbî'nin şahsında canlandığı” âlim insana dair fikir vermesi bakımından da dikkate değerdir. Nitekim Mine Mengi, “Eski Edebiyatımızdaki Bazı İnsan Tipleri” adlı makalesinde bu insan tipinin “ dış dünyada olup bitenden habersiz, içine kapalı, kişisel rahatını yaşamın amacı sayan pasif insan tipi”(267) olduğunu söyleyerek, bu insanın özelliklerini şöyle sıralar:

Bilgili, dengeli ve ölçülü olmaya özen gösteren, yapmaktan çok sakınmayı yeğleyen, çevresindekilere zarar vermeksizin kendi çıkarlarını başkalarının çıkarlarından üstün tutan, sağduyu sahibi bu aydın insan tipi, Osmanlı bürokrasisinin, Osmanlı kültür ve nezaketinin yaratılmasında etkin olmuştur. Bu aydın insan tipi, toplumsal tabakalaşmada, kent kökenli orta sınıfı temsil eder. Dünya ile ahiret, kafa ile gönül arasında bir yol tutturmaya çalışan bu orta

insan tipi, hiç kuşkusuz, hakîm yani bilge insan tipinin birtakım özelliklerine sahiptir(267-268).⁴

17. yüzyılın sonu ile 18. yüzyılın başında yaşamış bir âlim şair olarak Nâbî'nin, hareket ve değişimin aksine geleneği ve gelenekselliği devam ettirme kaygısıyla ortaya koyduğu bu insan tipinden beklenen özelliklerin, devletin yıkılma sürecine kadar geçen dönemde yaşanan askeri, siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel değişim ve etkileşimlere bağlı olarak yeniden şekillendiği gözlemlenebilmektedir. 18. yüzyılın başlarından 20. yüzyıla kadar geçen dönemde Osmanlı sisteminin ilkelerinin birer birer aşındığını belirten Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* adlı kitabında görüş ve kavramlarda yaşanan bu evrimi şöyle açıklar:

[Osmanlı Devleti'nin son iki yüzyılı boyunca] Tanrı düzeni kavramı yerine tabiat düzeni kavramı gelecek; toplum dışında ve üstünde devlet anlayışı yerine sınıflara ve onların arasındaki çatışmalara ve uzlaşmalara dayanan yasal devlet (hukuk devleti) kavramı gelecek; “gelenek” kavramı yerine “ilerleme” (terakki) kavramı gelecek; “denge” kavramı yerine “devrim” kavramı gelecek; toplumsal sınıfların oldukları yerde kalmaları ülküsü yerine kişilerin toplumsal yapıdaki yerlerini sınıfsal bölünüşlere göre elde etmesi olgusu çıkacaktır(33).

Berkes'ten yapılan alıntıdan anlaşılacağı üzere, özellikle 18. yüzyılın başından itibaren 1699 Karlofça Antlaşması ile duraklama devrine girdiği kabul edilen Osmanlı, varlığını devam ettirebilmek için yeni düzenlemelere ihtiyaç duyacak ve bu yeni düzenle birlikte yeni bir insan tipi varlığını hissettirmeye başlayacaktır. İşte

⁴ Tezin “İlim” başlıklı bölümünde ortaya konduğu üzere, Nâbî'nin eserinde önerdiği insan tipine “aydın” değil “âlim” demek daha yerinde olacaktır. Kendisi de bir âlim olan Nâbî, oğluna da şahsında canlandığı bu âlim insan tipini önermektedir. “Aydın insan” nitelemesi için ise 19. yüzyılın beklenmesi gerekmektedir.

tezin bu bölümünde de bu değişim çabalarının ilk resmî belgesi olan Tanzimat Fermanı'nın ilan edildiği 1839 yılında doğan ve dolayısıyla 19. yüzyılda yaşamış bir Divan şairi olarak Hersekli Ârif Hikmet'in dönemini yansıtan şiirleri, değişim ihtiyacı bağlamında incelenecektir. Bu değişim ihtiyacı, Osmanlı Devleti'nin hemen her alanında görölmeye başlandığı gibi edebiyatına da yansımış, şiire giren yeni konularla yeni bir insan tipi kendini göstermeye başlamıştır. Çağa ayak uyduracak bu yeni insan tipi, Nâbî'nin oğlu için uygun gördüğü değişikliğe kapalı, çekingen ve pasif “orta insan”dan farklı, hareket ve karşı çıkışı olumlayarak sessizliği eleştiren “yeni aydın insan tipi” olarak adlandırılabilir özelliklere sahiptir. Bu bağlamda, Divan şiirine giren yeni konu ve kavramlardan hareketle, Hersekli Ârif Hikmet'in şiirlerinde çizdiği bu yeni insan tipine dikkat çekilecektir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HERSEKLİ ÂRİF HİKMET'İN ŞİİRLERİNDE “YENİ AYDIN İNSAN TİPİ”

XIX. yüzyıl Divan şairlerinden olan Hersekli Ârif Hikmet'in gerek hayatı gerekse sanatı hakkındaki bilgileri, yakın dostu İbnülemin Mahmut Kemal İnal aktarmaktadır. Hersekli Ârif Hikmet'in şiirlerini *Dîvân* adı altında toplayıp yayımlayan İnal, *Dîvân*'ın önsözünde şair hakkında ayrıntılı bilgilere vermiştir.⁵

İnal'ın aktardığına göre Hersekli Ârif Hikmet, Hersek vâlisi İstolçalı Ali Paşazade Zülfikâr Nâfiz Paşa'nın oğludur.1839 senesi Ramazan-ı şerîfinin on altıncı Çarşamba gecesi Mostar'da doğmuştur. Babasının vefatı üzerine ailesiyle birlikte Hersek'ten Bosna'ya taşınmış, 1853/1854 yılında ise İstanbul'a gelmiştir.

Şair, 1868'te Cevdet Paşa'nın sevkiyle Yargıtay ve Ceza Mahkemelerine (Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliye Muhâkemât-ı Cezâiyye), 1869'da iki bin kuruş maaşla, Temyîz-i Hukuk Dairesi Zabt Kitâbeti(Yargıtay Zabıt Katipliği)'ne tayin olunmuştur. Daha sonra 1871'de iki bin beş yüz kuruş maaşla Dersaadet Birinci Hukuk Dairesi Mümeyyizliği(İstanbul Birinci Hukuk Dairesi Kâtipliği)'ne, Ramazan 1872'de

⁵ İbnülemin Mahmut Kemal İnal'ın Önsöz yaparak yayımladığı *Dîvân*'dan alıntılanan şair hakkındaki bilgiler Osmanlıca aslından çevrilerek tezde kullanılmıştır.

Mahkeme-i İstinâf⁶ Hukuk kısmı Mümeyyiz-i Sânilîği(İkinci Katipliği'ne) atanmıştır. 1880'de bütçeyi düzenlemek adına memur maaşlarında yapılan indirim sonucunda maaşının bin iki yüz kuruşa indirilmesi üzerine görevinden istifa etmiştir.

1883'te üç bin beş yüz kuruş maaşla Erzurum Merkez Bidâyet Mahkemesi Hukuk Dairesi Riyâseti (Asliye Mahkemesi Hukuk Dairesi Başkanlığı)'ne daha sonra aynı görevle Bursa'ya tayin edilmiştir. Üç sene sonra annesinin İstanbul'da ölmesi üzerine istifa etmiş ve İstanbul'a dönmüştür.

Daha sonra sırasıyla Manastır'a, 1888'de Yanya'ya, 1891'de Kastamonu, 1893'te Adana, 1896'da Cezayir Sefid vilayetlerine aynı görevle me'mur edilmiştir.

1897'de izinli olarak İstanbul'a gelmiş ve aynı yıl iki bin beş yüz yirmi kuruş maaşla Dersaadet İstinâf Mahkemesi Azalığı(İstanbul İstinâf Mahkemesi Üyeliği)'na tayin olmuş ve 1900 yılında maaşı üç bin kuruşa yükseltilmiştir.

1901'de Dersaadet İstinâf-ı Hukuk Riyâseti(İstanbul İstinâf-ı Hukuk Başkanlığı)'na, aynı yıl altı bin kuruş maaşla Mahkeme-i Temyîz Azalığı (Yargıtay Mahkemesi Üyeliği)'na terfi edilmiştir.

İbnülemin Mahmut Kemal İnal'ın aktardığına göre, 1902 yılı Aralık ayında boğazında bir hastalık beliren Hersekli Ârif Hikmet'e doktorlar hannak teşhisini koymuşlardır. Fakat ilerleyen günlerde bu hastalığın aslında “en vahîm seretân”(en ağır kanser) olduğu anlaşılmış ve son zamanlarında bu hastalık nedeniyle çok acı çeken Hersekli Ârif Hikmet, 1903 yılında vefat etmiştir. (İnal 64)

Edebiyat tarihlerinde Encümen-i Şuârâ'nın Leskofçalı Gâlip ile önde gelen şairlerinden kabul edilen Hersekli Ârif Hikmet, aynı zamanda bu topluluğa ev sahipliği yapması dolayısıyla da dikkate değerdir. 1861 senesi sonlarında, şairin Laleli'de Kuruçeşme'deki evinde her salı toplanan bu “encümen”e dönemin pek çok

⁶ “huk. Bidayet mahkemelerinden verilip kanunen istinâfı kabil olan hukuk ve ceza dâvalarına tekrar bakan ve ibtidâî mahkemelerin üstünde bulunan bir mahkeme ki hukuk ve ceza adı ile iki kısımdır”(Devellioğlu 567).

şairi katılmıştır. Bu şairleri İbnülemin Mahmud Kemal İnal şöyle aktarır: “Şeyh Osman Şems Efendi, Nâmık Kemâl Bey, Ziya Paşa, Kâzım Paşa, Lebîb Efendi gibi efâhim-i üdebâ, o encümen-i dânişin havâss a’zâsından oldukları gibi Manastırlı Hoca Nâilî Efendi, Hâlet Bey, Recâizâde Celâl Bey gibi erbâb-ı sühan da encümene devâm ederlerdi”(19). İbnülemin’e göre bu encümenin Hersekli Ârif Hikmet’in evinde toplanması o devirde şairin belagatin önde gelen ismi olduğunun açık bir kanıtıdır: “Encümenin fazîlet- hâne-i Hikmet’te te’sîsi, müşârün’ileyhin o devirde de ser-kâfile-i -bülegâ olduğuna bürhân-ı beliğdir”(19).

Hersekli Ârif Hikmet, bir sene boyunca düzenli olarak toplanan bu encümende üstat kabul edilen Leskofçalı Gâlip Bey’in tavsiyesi üzerine şiirde Nâilî’nin yolundan gittiğini Müstecâbî-zâde İsmet Bey’e yazdığı tezkirede şöyle dile getirmiştir:

Şuarâ-yı muâsırînimizdan Leskofçalı İsmail Paşazâde mütevaffâ Gâlip Bey Efendi ki gerek ben gerek diğerkleri kendisinden telemmüz ederek nev-heveslik zamanımızda her ikimizin üstâdı idi. Üstad-ı müşârün’ileyh, cevdet-i karîha, cevdet-i mahfuzât ile hâsıl olabileceğinden ve Nâilî, ciyâdet-ı lafz ve ma’na itibariyle pek mümtaz bir sühanver olduğundan onun mesleğine taklîdi tavsiye buyururlardı. Bu tavsiye benim meşrebime tevâfuk eyleyerek tabiatımı ta‘aşşuk edercesine eser-i güzîn-i Nâilî’ye sevk etmeye çalıştım ve ekser gazellerine nazîreler söyledim(7).

Ârif Hikmet’in *Dîvân*’ında Nâilî-i Kadîm’e yazdığı nazireler bulunmakla birlikte dönemini eleştirmek adına kaleme aldığı hikemî tarzda yazılmış gazelleri de bulunmaktadır. Nitekim Abdülbaki Gölpınarlı da “Namık Kemal’in Şiirleri” başlıklı yazısında Hersekli’nin “[Ş]iirlerinde ekseriyetle hikemiyatı esas ittihaz eden ve

mantık yürüten” (27) bir şair olduğunu belirtir. İsmail Ünver ise *Büyük Türk Klasikleri*’nin “Hersekli Ârif Hikmet” maddesinde şairin, birçok gazelinde Nâ’ilî-i Kadîm’in söyleyişine yaklaşmakla birlikte, muhteva bakımından ondan ayrıldığını; gazellerinin daha çok tasavvufî ve hikemî olduğunu belirtir(169).

Kayahan Özgül de *Hersekli Ârif Hikmet* adlı çalışmasında şairin “[A]srın Neşâtî, Vecdî, Güftî, Nâbî gibi şairlerine nazireler söylerken, aradan geçen bir buçuk asrı hiç yaşanmamış kabul ederek, onların devamı olan bir şair nesli kurmaya çalış[tığını]”(35) söyler. İşte bu tezin bu bölümünde de şairin *Dîvân*’ında hikemî tarzda söylenmiş şiirlerinde sosyal ve siyasal eleştirileri nasıl dile getirdiği ve bu bağlamda hikemî tarza nasıl ve ne boyutta eklemlediği irdelenmeye çalışılmıştır.

İbnülemin’in, Hersekli Ârif Hikmet hakkında “Edebiyatımızı en iyi bilen o idi. Edebiyata dair serd ettiği mülâhazât, hakîkaten ders-i edeb idi”(16) cümleleriyle ifade ettiği üzere, şairin kendi dönemindeki edebiyat çevresinde üstat konumuyla saygın bir yere sahip olduğu söylenebilir. Nitekim encümen toplantılarına katılan şairlerin bir haftada yazdıkları şiirleri, bir araya geldiklerinde yine bir encümen üyesi olan Namık Kemal’in okuduğunu belirten İbnülemin’e göre Kemal, Hersekli Ârif Hikmet’i üstat makamında görerek gazellerine söylediği nazirelerle ona olan hürmetini göstermiştir:

Nâmık Kemâl Bey merhûm, Hikmet’i makâm-ı üstâziyyette tutarak
tevkîrât-ı husûsede bulunduğunu o zamâna yetişenler bilirler.

Kemâl -nezd-i Hikmet’te bulunan- mektuplarında ve Hikmet’in
gâzeliyyâtına söylediği nazîrelerde hürmetini izhâr etmiştir.

Şâh-ı evreng-i sühandır dil-i pâk-ı Hikmet

Pâyine ferş olunursa nola bu kâle-i feyz

Bu nazmı arz edince kalem mîr Hikmet’e

Her satrı reng-i şerm ile girdâb –ı hûn olur
Heves-pezîr-i fuyûzât olunca hâtırımız
Cenâb-ı hikmet-i kudsî-şîâra dek gideriz
Nazmım olsa nola hayret-figen-i Eflâtun
Feyz-i Hikmet ki benim mâye-i irfânımdır
Nazm-ı Hikmet beyt-i ma'mûr-ı maânîdir onun
Revnak u âsâyîşi feyz-i Hudâ'dandır bütün
Tab'-ı kuds-ı fitratından müstefiz-i ma'nîyim
Feyz-i şebnem aftâb-ı şu'le-zâdandır bütün

beyitleri bu hakîkatin şâhid-i kâmilidir(20).

Hersekli Ârif Hikmet ile Namık Kemal'in dostluğunun bu encümeden sonra da devam ettiği; hatta Namık Kemal'in Yeni Osmanlılar adıyla anıldığı dönemlerdeki fikirleriyle Hersekli Ârif Hikmet'in "eski" tarzda kaleme aldığı şiirlerinde ortaya koyduğu düşünceler arasında benzerlik olduğu söylenebilir. Nitekim bu benzerlik Hersekli Ârif Hikmet'in şiirleri incelendiğinde açık bir şekilde görülecektir.

Hersekli Ârif Hikmet'in şiirlerinin incelenmesine geçmeden önce şairin mürettep bir *Dîvân* tertip etmediği, şiirlerini *Âsâr-ı Hikmet* adı altında topladığı söylenmelidir. Fakat İbnülemin Mahmut Kemal İnal bu şiirleri *Dîvân* adı altında birleştirmiş ve yayımlamıştır. Tezde de 1918'de İnal'ın önsözüyle basılan nüsha kaynak olarak kullanılmıştır.

Hersekli Ârif Hikmet'in seçilen şiirleri, Osmanlıca aslından çevrildikten sonra teze Latin harfleriyle aktarılmış ve bu beyitler düz cümle hâline getirildikten sonra açıklamalarına yer verilerek incelenmeye çalışılmıştır. Nâbî'nin *Hayriyye*'sinden seçilmiş beyitler ve bu mesnevisinde önerdiği insan tipi tezin ikinci

bölümünde ortaya konmuş fakat bu bölümde de yeri geldikçe ele alınan konu bağlamında Nâbî'nin beyitlerine gönderme yapılarak Hersekli Ârif Hikmet'in beyitleriyle karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

A. Toplumsallıktan Bireyselliğe Geçerken Değişen Dünya Algısı

Araştırdım hezârân kerre tab'-ı ehl-i dünyâyı

Hele yârân ile hûbânı gâyet bî-vefâ buldum(98)

“ Dünyaya bağlı insanların yaradılışını binlerce kere araştırdım. En çok dostlar ile güzelleri gayet vefasız buldum.”

Divan şiiri geleneğinde dünya geçici bir yerdir; asıl önemli olan ise ahirettir. Bu nedenle insanlar, dünyaya ve onun nimetlerine bağlanmamalıdır. Beyitte “ehl-i dünya” derken geçici olan bu dünyaya bağlanmış insanlar kastedilmektedir. Dönüp duran ve sürekli değişen bu güvenilmez dünyaya kendini kaptıran insanlar da tıpkı onun gibi vefasızdır.

Beyitte görüldüğü üzere Hersekli Ârif Hikmet, edebiyatta sıkça konu edilen güzellerin vefasızlığını dile getirmektedir fakat burada farklı olan şairin “araştırdım”, “buldum” kelimelerini kullanarak bu vefasızlığı vurgulamasıdır. Nitekim “bî-vefâ”lığın, üzerinde düşünülerek tekrar saptanması klişeyi düşünen, denetleyen ve somut olarak saptayan bir insan tipinin yetişmeye başladığını göstermektedir. Bu bağlamda şairin beyitinde kullandığı “araştırdım” ve “buldum” fiilleri, genel geçer yargılardan ziyade kişinin kendi dikkatlerini ortaya koyduğunu göstermesi bakımından bireyselliğe geçişin işaretleridir.

Hersekli Ârif Hikmet, inceleyip gözlemleyerek karşılaştığı bu dünyayı ise şöyle tanımlar:

Nice dikkatler ettim bulmadım âsâr-ı ‘umrânı

Ne buldumsa cihânda bî-esâs u bî-bekâ buldum(99)

“ Ne kadar aradımsa da saadet izlerini bulmadım. Dünyada ne buldumsa hepsini esassız ve geçici buldum.”

Yaşadığı dünyayı anlamlandırabilmek için çevresini “dikkat”li gözlerle inceleyen şair, dünyanın geçiciliğine de yine araştırarak şahit olur. Hersekli, dünya üzerine düşündüğünü ve bu âlemde olan biteni anlamaya çalıştığını şiirlerinde sıkça dile getirir:

Tasavvur eyledim ahvâlini çok kerre dünyânın

Nihâyet sûret-i da‘mâ keder huz mâ safâ buldum(99)

“Dünyanın hâlini çok defa düşündüm. Sonunda dünyayı ‘hoşuna gideni al, gitmeyeni bırak’ hâlinde buldum.”

Herkesin kendi çıkarına uygun olarak hareket ettiği ve sadece kendi rahatını düşündüğü bu dünyada faziletli insanlara da değer verilmez:

Nedir cürm-i fazîlet kim anın erbâbını yârab

Perîşân-hâl ü mahzûn u hakîr ü bî-nevâ buldum(99-100)

“ Faziletin suçu nedir ki ya Rab, onun erbabını [faziletli insanları] perişan bir hâl ile kederli, itibarsız ve çaresiz buldum.”

Şaire göre böyle bir dünyada fazilet de bir suç olarak nitelendirilir ve faziletli insanlar kederli, itibarsız ve çaresiz kalırlar. Hersekli Ârif Hikmet’in çevresine dair dikkatlerini gazelinde “buldum” redifiyle aktarması, şiirlerinde ortaya koyduğu “yeni insan tipi”ne dair ipuçları vermesi bakımından da dikkate değerdir. 19. yüzyılın aydın-şairi dünyayı artık olduğu gibi kabul etmeyip araştırarak ve sonuçlarını bireysel saptama ile kendisi bulacaktır. Araştırıp bulan aktif insan tipinin habercisi olan bu tavrın aksine Nâbî, kendi yaşadığı dönemdeki dünyayı “kalmamış” redifiyle şöyle tasvir eder:

Gül-sitân-ı dehre geldik reng yok bû kalmamış

Sâye-endâz-ı kerem bir nahl-i dil-cû kalmamış

“Dünya [denen] gül bahçesine geldik; renk yok, koku kalmamış. Lütuf gölgesi salan gönül çekici bir ağaç kalmamış.”

Eylemiş der-beste dükkânın tabîb-i rüzgâr

Hokka-i pîrûze-i gerdûnda dârû kalmamış

“ Devrin tabibi dükkânını kapatmış. Feleğin mavi renkli hokkasında ilaç kalmamış.”

Teşne-gânın çâk çâk olmuş leb-i hâhiş-keri

Çeşme-sâr-ı merhametde bir içim su kalmamış

“Susamışların [suya] istekli dudakları parça parça olmuş. Merhamet çeşmesinde bir içimlik su kalmamış.”

Kadrin anlar yok bilür yok her dür-i sencîdenin

Çârsû-yi kâbiliyyetde terâzû kalmamış

“ Düzgün incinin kıymetini bilen ve anlayan yok. Kabiliyet pazarında terazi kalmamış.”

Ceyş-i gamdan kande itsün ilticâ ehl-i niyâz

Kal‘a-i himmetde Nâbî burc ü bârû kalmamış(Alıntılayan Yorulmaz

282-283)

“ Nâbî, niyaz ehli gam ordusundan nereye sığınsın? Himmet kalesinde sığınak kalmamış.”

Tezin ikinci bölümünde ortaya konduğu üzere *Hayriyye*’de oğluna evinin dışında olanlarla ilgilenmemesini öğütleyen Nâbî, çevresine de âdetâ evinin penceresinden bakıyor gibidir. Kendi yaşadığı dönemdeki dünyanın hâlini “kalmamış” redifli gazelinde tasvir eden şair, artık lütuf ve kerem sahibi insanların

kalmadığından, kimsenin isteğine kavuşamadığından, himmetli ve kabiliyetli insanların kıymetinin bilinmediğinden yakınmaktadır. Fakat şairdeki bu yakınma sadece sözde kalır; Nâbî bu durumu düzeltmek için çareler aramaz. Bu bağlamda Nâbî’de hareketten ziyade durumu saptama olduğu söylenebilir. Nitekim şairin çizdiği “orta insan tipi” de bu tutum paralelinde pasiftir. Nâbî ile toplumsal bozuklukları gören bir insan tipinin şiire yansıdığı yadsınamaz; fakat şairin bu bozukluklara karşı önerisi ya hiç görmemek için evden dışarı çıkmamak ya da görüp de görmezden gelmektir. Çünkü çözüme girişmek tehlikeli ve sıkıntılıdır. Nâbî’den farklı olarak Hersekli Ârif Hikmet’in şiirlerine hâkim olan ise hareket ve değişimdir. Nitekim şair, dünyayı da “değişim dairesi” olarak algılar:

Dâr-ı cihân ki dâ’ire-i inkılâbdır

Elbette hâli ehl-i gurûrun harâbdır(157)

“Bu dünya ki değişim dairesidir. Gurur ehli olan insanın hâli elbette ki haraptır.”

Beyitte gerek “inkılâb” kelimesinin kullanılması gerekse dünyanın, inkılâp dairesi olarak algılanması divan şiiri bağlamında “yeni” olarak nitelendirilebilir. Nitekim Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma* adlı kitabında Osmanlı toplum düzeninde inkılâba yer olmadığını şu sözlerle ifade eder:

Hayatın kanunu değişme (“inkılâp”) değil, düzen yani “nizam”dır.

İdeal olan değişme, evrim veya ilerleme değil, dengedir. Dengenin tecellisi adalettir. Bunlara aykırı olan her şey ihtilâldir, anarşidir; çünkü değişme (inkılâp) bozulmaya (“ihtilâl” haline) yol açar.

Dengesi bozulan toplumlara kurtuluş yoktur(31).

Nâbî’nin “kalmamış” redifli gazelinde karamsar bir bakış açısıyla sadece gözlemlediği dünyayı, Hersekli Ârif Hikmet değişim ve dönüşüm yeri olarak

algılamaktadır. Hersekli'nin bakış açısına göre inkılâpsız yaşayan toplumlar için kurtuluş yok gibidir.

Hersekli'nin yaşadığı devirde de –tıpkı Nâbi'nin yaşadığı dönemde olduğu gibi- âlimin değeri bilinmemektedir:

Tehî-magzân-ı dehri mahrem-i esrâr eder dünyâ

Cihân bezminde dânyâyı hakîr ü hâr eder dünyâ(135)

“ Boş dünya özünü sırlarla gizler. Hayat meclisinde âlimi hakîr ve değersiz eder.”

Hersekli Ârif Hikmet'in “dünya” redifli gazeli, şairin dünyayı nasıl gördüğünü ve çevresine bakış açısını ortaya koyduğu için dikkate değerdir. Divan şiirinde şairler her zaman kendi devirlerinden ve talihlerinden şikâyet etmişlerdir. Bu beyitte de Hersekli, dünyada artık bilgili insana değer verilmediğinden, hatta böyle insanların küçük görülüp aşağılandığından yakınmaktadır. Böylelikle şair, açıkça artık bilgiye değer verilmediğini söylemektedir. Fakat dünya değişim ve dönüşümün yaşandığı bir yer olduğu için bu değişimden günü geldiğinde mal ve makam sahipleri de nasibini alacaktır:

Kemâl-i câha mağrûr olmasın erbâb-ı ikbâlin

Dem-i idbâr olur kim ‘aybını izhâr eder dünyâ(135)

“ Talih sahibi, makamının büyüklüğüne güvenmesin. Dünya, işler ters gittiği anda onun kusurunu ortaya çıkarır.”

“Dünya” redifli gazelinde yaşadığı dünyaya dair eleştirilerde bulunan şair, bu beyitinde insanın makam ve mevkisine güvenmemesi gerektiğini öğütlemektedir. Çünkü dünya, işler ters gittiğinde insanın kusurunu hemen ortaya dökcek bir özelliğe sahiptir. Nitekim Divan şiirinde dünyanın “dönek” olarak nitelendirilmesi de

bunun bir göstergesidir. Şair dünyanın bu özelliğine yani güvenilmez oluşuna bir sonraki beyitinde de değinerek şöyle der:

Esâsında metânet yok bu vîrân-hâne-i dehrin

Kıyâs etme kabûl-ı sûret-i i' mâr eder dünyâ(135)

“ Bu dünya viranhanesinin temeli sağlam değil. Kıyaslama. Dünya, imarının görünüşünü kabul eder.”

Dünyanın kararsız olarak addedilmesi temelinin sağlam olmaması nedeniyledir. İnanişâ göre dünya bir öküzün boynuzunda, öküz bir balığın sırtında, balık da çalkantılı bir su içindedir. Bu bakımdan dünyanın değişip durması ve kararsızlığı insanlara kötü günler gösterir. Hiç kimse orda emniyette sayılmaz(Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü* 17). Dünya, bu şekilde imar edildiği için huyu da güvenilir ve sağlam değildir. Bu nedenle kimse bu dünyadaki malına ve makamına güvenmemelidir. Nitekim bu dünya, inancı bütün insanları bile harcamıştır:

Verir âvâze-i Mansûr-ı tab'a hadşe-i dehşet

Görün kim hak-şinâsânı nice ber-dâr eder dünyâ(135)

“Dehşet ürküntüsü yaradılışının Mansur’una avaze verir. Görün ki dünya, Allah’a riayet eden nicelerini asar.”

Beyitte Hersekli, Allah’ı tanıyan ve ona riayet eden nice kullara dünyanın haksızlık yaptığını Hallâc-ı Mansur’un kıssasına telmihte bulunarak söylemektedir. Mansur, fenafillâha ulaşarak cezbe anında “Ene’l Hakk”(Ben Allah’ım) demiş bir mutasavvıftır ve Divan edebiyatında da genellikle bu sözüyle ele alınır:

Bu sözün [Ene’l Hakk] bâtinî mânâsını değil de zâhirî mânâsını ele alanlar onu münkir kabul ettiler. Bazıları da sırları, ehil olmayanlara fâş ettiği için üstâdının bedduâsına uğradığını söylerler. Bunun üzerine Hallâc’ı hapse attılar[...] O sırada Karmatîler Kâ’be’yi tahrip

etmişlerdi. Mahkemede bu olaya Hallâc'ın sözü sebep gösterildi. Kadı Ebû Ömer-i Hammâdî katline hüküm verdi[...] Derler ki Hallâc idam edileceği gece 500 rekât namaz kılmıştır. İdama giderken minarede bir müezzinin ezan okuduğunu görür ve bağırır. “Utanmaz yalancı! İn oradan aşağıya!” Herkes [tövbe] etmesini söylerken o “Eğer bu müezzin ta yürekten bir kere Allâhûekber deseydi o minare ayağının altında erirdi” cevabını vererek hemen bir kayanın üzerine çıkar ve bir kez “Allâhûekber” der. Kaya ayağının altında su gibi eri[r] (Pala 185-186).

İşte Hersekli'nin şiirinde Mansur'un avazı diyerek kastettiği kayanın üstüne çıkararak “Allâhûekber” demesidir. Şair, beyitte Mansur'u örnek göstererek, onu bile asan dünyanın ne kadar vefasız ve adaletsiz olduğunu vurgulamıştır. Fakat dünya inkılâpsız yaşayamayacağı için bu adaletsiz düzen de böyle sürüp gitmeyecektir:

Yaşar gider mi sanırsın bu tarz ile ‘âlem
Cihân-ı kevn ü fesâd inkılâpsız yaşamaz(187)

“Dünya bu tarz ile yaşar gider mi sanırsın? Var olma ve bozulma dünyası inkılâpsız yaşamaz.”

Hersekli Ârif Hikmet'in beyitte açıkça “yenileşme”nin gereğini ortaya koyduğu söylenebilir. Daha önce de belirtildiği üzere dünyayı “dâ‘ire-i inkılâb” tamlamasıyla niteleyen şairin, mevcut olanı muhafazadan çok değişimin önemini vurgulaması zihniyet değişimini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Bu bağlamda tezin ikinci bölümünde Nâbî'nin şiirlerinden yola çıkılarak Osmanlı'nın klasik döneminde her alanda değiştirmekten ziyade olanı korumayı amaçlayan bir politikayla hareket etmesinin cemaatçi bir toplum yapısına sahip olmasıyla ilgili olduğu ortaya konmuştu.

19. yüzyıla gelindiğinde ise Osmanlı Devleti’nde artık bu anlayışın yavaş yavaş değiştiği ve Batı’ya yönelişle beraber “bilinen bir dünya” yerine “değişen dünya”nın farkına varıldığı görülmektedir. Bu zihniyet değişimiyle birlikte Hersekli Ârif Hikmet’in şiirlerinde de saptandığı gibi var olan düzen sorgulanıp araştırılacak ve inkılâbın gerekliliği vurgulanacaktır.

B. Akılın Ön Plana Çıkmasıyla Değişen İnsan Tipi

Belâ-yı ‘akl ile âzürde-i çûn u çirâ olmaz

Cünûn erbâbını ‘âlemde bî-havf u recâ buldum(98)

“Akıl belası ile niçin ve neden sorularını çözme sıkıntısında olmayan deliler erbabını korkusuz ve sıkıntısız buldum.”

Divan edebiyatında genellikle âşıklık hâliyle özdeşleştirilen ve sevgiliye duyulan aşk sonucunda âşğın geldiği hâl için kullanılan “cünûn”(delilik, delirme) kelimesi, Hersekli’nin yukarıdaki beyitinde hikemî bağlamda farklı bir bakış açısıyla ele alınmıştır. Aklı bela olarak niteleyen ve bu belanın getirdiği “neden, niçin” sorularına cevap bulma sıkıntısı içinde olmayan insanları aldırışsız ve sıkıntısız olarak değerlendiren Hersekli, aslında bu insanların davranışlarını eleştirmektedir. Bir mesele, durum veya olay karşısında düşünen ve sorgulayarak yaklaşan insanların korkusuz ve sıkıntısız yaşayamayacağını vurgulayan şair, aynı zamanda hiçbir mesele üzerine düşünmeyen ve hiçbir olaya karışmadan yaşayan insanların rahat içinde hayatlarını devam ettirmelerini eleştirmekte ve onları “cünûn erbâbı” olarak nitelendirmektedir.

Sorgulamak bir yana düşünmenin bile tehlikeli olduğu bir ortamda, huzurlu yaşamının tek yolu, akılsızmış gibi davranarak olayları görmezden gelmek ve yaşananlara seyirci kalmaktır. Hersekli’nin beyitinde eleştiride bulunduğu bu insan

tipi, Nâbî'nin *Hayriyye*'de oğluna nasihat ettiği davranış özelliklerini taşıması bakımından dikkate değerdir:

Çıkma aylarca der-i hânenden
Taşra meyl etme kâşânenden
Al kitâbun ele sedd eyle derün
Olmasın hâric-i derden haberün
Oku târîh u hikâyât ü kısas
Virür insana mezâyâsı hısas(244-245)

Oğluna aylarca evinin kapısından dışarı çıkmamasını söyleyen Nâbî, eline kitabını alıp kendi içine kapanmasını ve kapının dışında olan bitenden haberinin olmamasını öğütlemektedir. Nâbî ayrıca oğluna tarih, hikâye ve kıssaları okumasını, bunların insana meziyet verdiğini belirtmektedir. Sadece delilerin neden ve niçin sorularını sormayıp, hayatlarını rahat ve sıkıntısız idame ettirebileceği, akli olan insanın ise düşünmeden ve sorgulamadan yaşamayacağı kabulünden hareket eden Hersekli'nin aksine Nâbî, oğluna düşünmemesini böylelikle huzur içinde yaşabileceğini tavsiye eder. Bu durum, Nâbî'den Hersekli'ye uzanan çizgide değişen ideal insan algısını göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Hersekli Ârif Hikmet'in beyitinde insan aklını “neden” ve “niçin” soruları üzerine düşünme açısından ele alışının da Nâbî'den farklı olduğu söylenmelidir. *Divan Şiirinde Hikemî Tarzın Büyük Temsilcisi Nâbî* adlı kitabında, Nâbî'nin “Ortaçağ düşüncesinin skolastik ve mistik görünüşlü ilâhî âleme çevrilmiş bakışının etkisinde” olduğunu belirten Mine Mengi şöyle devam eder: “ Bu düşünce sisteminin aradığı hakikate insan, duyu organları ve aklıyla elde ettiği bilgiler vasıtasıyla ulaşamaz. Mistisizme göre, varlığı akıldan önce kabul edilen bu hakikati insan akli kavramakta acizdir”(80). Hersekli Ârif Hikmet'in şiirlerine bu açıdan bakıldığında,

şairin akli bir sorgulama vasıtası olarak görmesi dolayısıyla Ortaçağ'ın skolastik düşüncesinden sıyrıldığı görülmektedir. Nitekim şairin, şiirlerinde yön verdiği yeni insan tipine de konuşmayı önermesi bunun göstergesidir. Çünkü şaire göre kendisine akıl ve düşünme yetisi verilen insan konuşmalıdır:

Nutkdur sermâye-bahş-ı eşrefiyyet âdeme

Bâ'is-i ihlâl-i şân-ı feyz-i insândır sükût(145)

“İnsana şereflik bahşeden, onun konuşma kabiliyetidir. [Bu nedenle] Sükût, insan feyzinin şanına hanel getirir.”

İnsanın akli ve konuşma kabiliyeti, her şeyden önce onu diğer canlılardan ayıran ve ona “eşref-i mahlûkât”(yaratılanların en şerefli) olma vasfını sağlayan bir özelliktir. Hersekli Ârif Hikmet de beyitte, “konuşma”yı Allah'ın insanlara bahşettiği bir şeref olarak yücelterek onu dinî bir zemine yerleştirmiştir ki bu durum, sessiz kalmaması gerektiği vurgulanan “yeni insan tipi”nin şeri hükümlere bağıllığından bir şey kaybetmeyeceğini göstermesi bakımından da dikkate değerdir.

İmtidâd-ı bahs iken zînet-res-i bezm-i kemâl

‘Âkilin güftârına nisbetle noksândır sükût(145)

“Kemal meclisine zînet ulaştırın bahsin uzaması iken; sükût akıllının sözüne nispetle eksiklidir.”

Meseleler üzerine düşünüp tartışmanın gerektiğini vurguladığı bu beyitinde Hersekli, konuşmayı aklın gereği olarak görmektedir. Nâbî ise aksine teşhisin insana gerekli olmadığı, önemli olanın kayıtsız yaşamak olduğu kanısındadır:

Teşhîs ne lâzım sana nîk u bed-i dehri

Bî-kayd-ı gül ü hâr u gam u zehr u nebât ol

Sil safha-i hâtırda olan ‘ilm-i rüsûmu

Âzâde-i teşvîş-i sükûn u harekât ol(Alıntılaman Mengi, *Divan Şiirinde Hikemî*...125-126)

Çevresine kayıtsız yaşamayı öğütleyen Nâbî'ye göre dünyanın iyiliğini ve kötülüğünü tartışmak insana lazım değildir. Kişi, eyleme geçme ya da kayıtsız kalma ikilemini boşuna yaşamamalı; rahat yaşamak için her şeye ilgisiz kalmalıdır.

Nâbî'nin bu tavrının temelinde yatan nedeni Mine Mengi şöyle aktarır:

İmanı tam herhangi bir Müslüman gibi Nâbî de insan gücünü hakir görme eğilimindedir. O, kendi gücünün ve imkânlarının nereye kadar uzanabileceğini bilir, sınırlı gücünü, sınırlı imkânlarını olduğu gibi kabullenir. Mutluluğunu, yaşadığı dünyada Allah'ın yüce iradesi önünde, kendi varlığının zayıflığını kabul etmekte bulur. O, ilâhî emirlere boyun eğdiği sürece, dünyada emniyet, huzur ve barış içerisindedir. Her Müslüman gibi Nâbî'nin aradığı, dilediği mutluluk da düşünen aklın mutluluğundan çok, iman eden, inanan kalbin mutluluğudur(*Divan Şiirinde Hikemî* ...126).

Hersekli Ârif Hikmet de şiirlerinde İslamiyet'i ve şeriati göz ardı etmez; hatta dünya düzeninin sağlanması için şeriati yeterli görür ki çalışmanın ilerleyen bölümlerinde şairin şiirlerinde yer verdiği din görüşüne de değinilecektir. Fakat burada 19. yüzyılın bir aydın şairi olan Hersekli Ârif Hikmet'in Nâbî'den farklı olarak düşünsel beyitlerinde sıkça insan aklına ve fikirlerine önem verdiği ve bu unsurların şairin önerdiği insan tipinin vazgeçilmez unsurları olarak karşımıza çıktığı söylenmelidir:

Hakk u bâtl şîve-i tedkîk ile ma'lûm olur

Kim demiş îcâb-ı hâl-i 'akl u 'irfândır sükût(145)

“Gerçek ve gerçek olmayan, tetkik tarzı ile anlaşılır. Sükûtun akıl ve irfan hâlinin gereği olduğunu kim söylemiş?”

Gerçeğin ortaya çıkarılması için de mutlaka üzerinde konuşulup incelenmesi gerektiğini söyleyen şair, “sükût”u akıllı insana yakıştırmaz.

Bî-mezâkân-ı hüner keşf-i lisân etse nola

Sâtir-i cehl ü ‘uyûb-ı şahs-ı nâdândır sükût(145)

“Bilgili ve marifetli olma zevkinden yoksun olan [kişi] konuşsa ne olur? Sükût, cahil kişinin ayıplarını ve cahilliğini örter.”

Bir önceki beyitte “sükût”u akıllı insana yakıştırmayan Hersekli, bu beyitinde ise aynı düşünceyi vurgulamak adına sessizliği cahil insanlara uygun görüyor. Sessizliği, kusuru ya da bilgisizliği örtmek olarak tanımlayan şairin ideal insan tipinin özellikleri arasında “sükût” a yer yoktur; aksine onun en önemli vasfı ve özelliği olaylar üzerine düşünüp fikir yürütebilmesidir. Çünkü artık bir kenara çekilip sessiz kalmanın zamanı geçmiştir.

Düşmez ehl-i dâniş ü idrâke tarz-ı iftikâr

Fırka-i mezmûme-i cehhâle şâyândır sükût(146)

“Bilgi ve anlayış ehline alçakgönüllü olmak yakışmaz. Sükût, cahiller güruhuna yakışır.”

Hep sükûnetdir sebab bu ‘âlemin berbâdına

Bâis-i ‘ucb u gurûr-ı ehl-i tuğyândır sükût(146)

“Bu dünyanın mahvolmasına sebep olan hep sessizliktir. Sükût, günahkârların gurur ve kendini beğenmişliklerine sebep olur.”

Böyle Hikmet nükte-perdâz-ı kemâl olmak ‘asîr

‘Âdet-i yârân gibi elbette âsândır sükût(146)

“ Hikmet, böyle eksiksiz nükteli söz söylemek zor; dostların âdeti olduğu gibi susmak [ise] elbette kolaydır.”

Hersekli Ârif Hikmet, “sükût” redifli gazelinde sessizliği tamamen olumsuzlamış; susmayı kolayca kaçmak olarak nitelendirmiştir. Hersekli’nin gazelinde bilgili ve âlim insanlara konuşmalarını öğütlemesi, Nâbî ile karşılaştırıldığında “yeni” olarak adlandırılabilir. Nitekim Nâbî, *Hayriyye*’de oğluna hadis ve tefsirle uğraşmasını, kadı ile paşadan söz açmamasını, bu konularda konuşanları ise susturmasını öğütlemekteydi. Görüldüğü gibi Hersekli “sükût”u olumsuzlarken, Nâbî rahat bir yaşam için kimsenin işine karışmayıp susmasını hatta “iskât”(susturma) tavsiye etmektedir. İşte 19. yüzyılda Hersekli’nin eleştirdiği, âlimlerin tam da bu tutumudur. “Hep sükûnetdir sebep bu ‘âlemin berbâdına” diyen “aydın-şair” için artık “Söz gümüşse sükût altındır.” zihniyeti değişmiştir.

Bu iki şairin insan algısındaki temel fark, Ortaçağ skolastik düşüncesi ile 19.yüzyıl düşüncesi arasındaki farkı ve bunun Divan şiirine yansıdığını göstermesi bakımından önemlidir. Şüphesiz bu fark zihniyet değişiminden başka bir şey değildir:

XIX. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren başlayan ‘teceddüt’ diye adlandırılan yönelişler, arayışlar, sultan(padişah), sevgili ve güzellik kavramları etrafında yeni yorumların şiirleşmesine yol açtı, Keçecizâde’de, Leskofçalı Galib’de, Âkif Paşa’da, Hersekli Ârif’de - sadece- dikkatle bakanların anlayacağı türden, N. Kemal, Ziya Paşa ve Şinasi’de ise, açıkça ortaya konulan yenilik gayretinin özü, estetik tarafı da dâhil, bir zihniyet değişmesidir (Alıntılayan Özgül, *Leskofçalı Galip* 26).

Kayahan Özgül'ün, Sadık Tural'ın Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde verdiği "Edebiyat Metodolojisi I: Şiir Tahlillerinde Usul" adlı basılmamış yüksek lisans notlarından alıntılıdığı bu bölüm, bu tezde de amaçlandığı üzere Hersekli Ârif Hikmet'in şiirleri incelendiğinde kendini hissettiren zihniyet değişimini vurgulaması bakımından kayda değerdir. Bu bağlamda sükûta tahammül edemeyen bu yeni insan tipinin nitelikleri yeniden belirlenecektir:

Olma 'isyâna cerî kuvvet ile fil gibi

Düşmen-i Hakka hücûm eyle ebâbil gibi(246)

"Fil gibi kuvvetle isyana yürekli olma; eabil gibi Hakk'ın düşmanına hücum et!"

Hersekli'nin bu beyitinde Kur'an'da "Fil Suresi"nde geçen olaya telmihte bulunulmuştur. İnanişâ göre Yemen'de iktidara sahip olan Ebrehe, buradaki Arapları Hıristiyanlaştırmak için San'a'da bir kilise inşa etmiştir. Fakat Araplar Ka'be'yi ziyaret etmeye devam etmişler ve bu kiliseye itibar etmemişlerdir. Bunun üzerine Ebrehe komutasında içinde filler bulunan bir ordu ile Ka'be'ye saldırmıştır. Mikail Bayram, *Fil Olayı'nın Mahiyeti ve Fil Sure'sinin Yeni Bir Yorumu* adlı kitabında olayın devamını şöyle aktarır:

Ebrehe'nin komutasındaki bu Habeşli Fil Ashabı, Mekke'ye girip

Ka'be'yi yıkmaya hazırlandıkları bir sırada – bütün İslâm

Kaynaklarının bildirdiğine göre- sürüler hâlinde, Kızıl Deniz

istikametinden gelen kuşların her biri, biri gagasında ve ikisi

ayaklarında olmak üzere taşıdıkları üç taşı Ebrehe'nin askerlerinin

üzerine atarak bu orduyu helâk etmişlerdir(15).

Hersekli'nin Fil Olayı'ndan temel alarak hikemî bir üslupla kaleme aldığı bu beyitte geçen “Hakk” kelimesi “doğruluk, gerçek” anlamıyla okunduğunda, şairin doğruluğun düşmanına kuş sürüleri gibi saldırılmasını öğütlediği görülmektedir.

Hürmet istersen eğer eyle mahallinde karâr

Olma hercâyi-i şûrîde-reviş seyl gibi(246)

“Eğer hürmet görmek istiyorsan yerinde sağlam dur. Sel gibi perişan gidişli ve kararsız olma!”

Beyitte, saygı görmenin yolunun kararlı ve sağlam durmaktan geçtiğini söyleyen Hersekli'ye göre kararsızlık, insanı perişan bir hâle düşürür. Çıkarına göre davranıp duruma göre tavır ve davranışlarını değiştirmeyi eleştiren şair, âdeta devrin adamı olmamayı öğütüyor. Pek çok beyitinde mal ve makam sahibi olmak için tavır değiştiren insanları eleştiren Hersekli Ârif Hikmet, bu beyitinde de hikemî üslubuyla aynı anlayışını sürdürmektedir.

Ne revâ râyihâ-yı çirk-i nedâmet çekesin

Takılıp her kişinin burnuna mendil gibi(246)

“ Her kişinin burnuna mendil gibi takılıp pişmanlığın pis kokusunu çekmen reva mı?”

Mal ve makam elde etmek için, çıkarına uygun hareket ederek birilerinin peşine takılmayı eleştiren Hersekli, insana kendi değerini hatırlatarak “birey” olmayı vurgulamaktadır.

Olayım dersen eğer Mısr-ı muhabbetde ‘azîz

Etme tuğyân-ı cefâ nahvet ile Nil gibi(246)

“ Eğer muhabbet şehrinde aziz olayım dersen Nil gibi kibirle eziyet taşkınlığı yapma!”

Beyitte Yusuf peygamberin kıssasıyla ilgili olarak “Mısır”, “aziz” ve “Nil” kelimeleri birlikte kullanılarak tenasüp sanatı yapılmıştır. Ayrıca Mısır’ın hayat kaynağı olan Nil’in taşmasıyla ilgili olaya telmihte bulunularak kibirlilik hâli eleştirilmiştir. Ahmet Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı* adlı kitabının “ Nil’e mektup” maddesinde kıssayı şöyle aktarır:

Eski Mısırlılarca Nil’in taşmaması için güzel süslü bir kızın kurban olarak nehre atılması âdetti. Mısır’ın İslâmlar tarafından zabtı üzerine Halife Hazret-i Ömer, Mısır Vâlisi vasıtasıyla Nil’e hitaben bir mektup gönderdi ki, meâli: “Elinde ise akma, Allah’ın irâdesine tâbi isen ak” idi. Mektubu nehre attılar. Nehir o sene matlûb vechle fezeyân etdi ve ba’ demâ kız yerine bir tahta heykel atmak âdet oldu (357).

Şair bu kıssaya, bir şehrin saygın ve ileri gelen kişisi olmaya niyetli birinin, kibirlenip insanlara eziyet çektirmemesi gerektiğini öğütlemek amacıyla yer vermiştir. Hersekli Ârif Hikmet’in bu mazmundan hareketle vurguladığı, devletin yöneten kesiminin yönetilene yani halka adaletli ve merhametli davranması gerektiğidir. Şairin türlü benzetme ve göndermelerle esas olarak ortaya koyduğu devlet yöneticilerinde olması gereken özelliklerdir:

Hüsn-i ahlâkını kıl şu‘le-ver-i feyz-i kemâl

Bezm-i ahbâba ziyâ-pâş ola kandîl gibi(246)

“Ahlakının güzelliğini eksiksiz ilminin aleviyle aydınlat ki dostların meclisine kandil gibi ışık saç!”

Burada Hersekli Ârif Hikmet’in insanın iyi ahlakını ilim ile tamamlayarak çevresindekileri de doğru yola yöneltmeye çalışması gerektiğini vurgulaması, ilim ve ahlakı aynı potada eritmeye çalıştığının göstergesidir. Şaire göre gerek ilim gerekse

ahlak sadece kişinin kendi huzuru ve rahatı için değil aynı zamanda etrafına da yansıtarak onları aydınlatması için gerekli niteliklerdir. Bu bağlamda şairin ilim ve ahlakı toplumsal boyutuyla ele aldığı söylenebilir.

Hikmetâ nesc-i tefârik-i sühandan garazın

Sâbit'in Tuhfe-i Eş'ârına temsîl gibi(246)

“Ey Hikmet, sözü seçerek örmekten amacın, Sabit'in Tuhfe-i Eş'ârına benzetmek[tir].”

İnsanda olması gereken özellikleri sıraladığı bu gazelinden hareketle Hersekli Ârif Hikmet'e göre “ideal yönetici” tanımlamasına ulaşılabilir. Ona göre insan “ çıkarına göre tavır ve davranışlarını değiştirmeyen, düzen adamı olmayan, rüşvet yemeyen, dalkavukluk etmeyen, kibirden uzak, inançlı, kararlı, ahlaklı, adaletli, ilime önem veren, dostlarına doğru yolu gösteren” biri olmalıdır.

C. Sentez: Şeriat ve Siyasal Demokrasi

Hersekli Ârif Hikmet'in tasavvuf yoluna girmiş olduğu, *Dîvân*'ın önsözünde İbnülemin Mahmut Kemal İnal tarafından şöyle dile getirilmiştir:

Bu adam, tasavvuf meslek-i 'âliyesine müntesib idi. Her şeyi başka sûretde görür, her sözü, her nağmeyi başka sûretde dinlerdi. Hatta bir Ramazan günü Fâtih Câmî'-i şerîfinde bulunduğumuz sırada oradaki cemâ't-ı kübrâya bakarak “ Benim bildiğimi şu halkın 'umûmu bilse 'âleme ihtilâl gelir” demişti(52).

Şairin bu tez bağlamında incelenen şiirlerinde de dine tasavvufun penceresinden baktığı açıkça görülmektedir:

Fürûg-ı sâgarı âyîne-i 'âlem-nümâ buldum

Cihânda gûşe-i meyhâneyi cây-ı safâ buldum(98)

“ Kadehin parlaklığını(ışığını) dünyayı gösteren ayna buldum. Dünyada meyhane köşesini safa yeri buldum.”

Hersekli'nin beyitindeki “meyhane” ve “sagar” kelimeleri, şairin rind tavrını ortaya koymaktadır. Divan şiiri geleneğinde şairin genellikle kendini zâhidin karşısına koyarak rindane bir yaşam sürdüğü bilinmektedir. “Şarap kadehi” ve “meyhane” ise bu rindane yaşamın vazgeçilmez unsurlarıdır. Mine Mengi, “Eski Edebiyatımızdaki Bazı İnsan Tipleri” adlı makalesinde rindin “[b]ilgiye önem veren, insanı bir anlam varlığı sayan kişiliğiyle [...] arif insan tipinin örneği”(264) olduğunu belirttikten sonra rind ile meyhane arasındaki ilgiyi şöyle açıklar:

Rindle harabat yani meyhane ve içki sanki bir bütünün bölünmez parçalarıdır. Çünkü rind olmanın yolu meyhaneden geçer, insan meyhanede olgunlaşır. Rindin sık sık yinelediği içip kendinden geçme isteği gerçekte, kendinden, kendi benliğinden kurtulmak içindir(264).

Meyhanede dünya dertlerinden ve kendi benliğinden kurtulan şair, bu nedenle orayı safa yeri olarak kabul etmektedir. Hersekli'nin beyitinde geleneğe uygun olarak rindane bir yaşam tarzını şiirine aksettirdiği görülmektedir:

Cihân gerçi tecellîgâh-ı takdîrâtıdır ammâ

Harâbât ‘âleminde başka bir feyz-i Hüdâ buldum(98)

“Gerçi dünya, kaderin tecelli ettiği yerdir ama meyhane âleminde Hüdâ'nın başka bir feyzini buldum.”

Dünya, Allah'ın hükümlerinin gerçekleştiği yerdir. Dünyada olacakların yani insanların kaderlerinin ise Levh-i mahfûz'da yazılı olduğuna inanılır. Bu levhada yazılı olanlar, yaşanılan dünyada günü gelince gerçekleşecektir. Hersekli de beyitinde âlemdeki tecellilerin yanı sıra “harâbât âlemi”nde Allah'ın başka ilim ve irfanlarını bulduğunu belirtiyor. Divan şiirinde meyhane, şarabı, sakisi, rindi ile

gerçekten de bir başka âlemi temsil eder. Bunların tasavvufi karşılıklarını Mine Mengi şöyle aktarır:

Tasavvufta da rindin, şarabın, harabatın ve sakinin ayrı yerleri vardır. Bu yolda şarap, insanı kendinden geçiren, benliğinden kurtaran aşkın simgesi, harabat ya da meyhanecinin aşkın dergâhı, oradaki meyhaneci pîr-i mugân, meyhaneci çırağı mug-beçe ve içki sunanlar yani sâkîler ise aşkın tadını tattıran yol gösterici tarikat şeyhi ya da piri ve güzellerdir. Tasavvufta rind ise, irfana, gönül bilgisine ve varlığına değer veren, Allah'a kavuşmakta irfan yolunu izleyen bir derviş örneğidir("Eski Edebiyatımızdaki Bazı İnsan Tipleri" 264).

Şairin beyitinde "başka bir feyz-i Hüdâ" derken meyhanenin dünyeviliğinin yanında tasavvufî anlamını da kastettiği düşünülebilir ki şair "buldum" redifli gazelinin bir sonraki beyitinde de "Melamilik"ten bahseder:

Berîdir çirk-i teşvîşât ü şirk-i hod-nümâyîden
Melâmet ehlini âzâde-i zerk u riyâ buldum(98)

"Melâmet ehli, gösterişe meraklı olma ortaklığından ve karışıklık kirinden uzaktır. [Bu nedenle] onu riya ve ikiyüzlülükten azade buldum."

Hersekli Ârif Hikmet beyitte özellikle Melamilerin gösterişten uzak yaşamlarını vurgulamış ve onları bu tavırları dolayısıyla ikiyüzlülükten uzak addetmiştir. Nitekim Melami dervişinin, kendisini halkın gözünde kötü tanıtmaması, herkesin beğenme ve saygısı yerine hor görmesini isteyişi, gerçeğe ulaşmak için en etkili yollardan biri olmuştur. İkiyüzlülük ve gösterişten uzak olan bu hareket tarzı, nefsi öldürmenin değişik bir yoludur(Pala 302).

‘İbâdetle diler kim cenneti teshîr ede zâhid
Anınçün zümre-i zühhâdı ben ehl-i sivâ buldum(98)

“Zahid, ibadetle cenneti elde etmeyi diler ki onun için ben, zahidler zümresini dünya ehli buldum.”

Daha önceki beyitlerde de rindane tavrını gösteren Hersekli Ârif Hikmet, bu beyitinde de zahidi eleştirmekte ve onun ibadetini karşılık bekleyerek yaptığını söylemektedir. Zahidin burada Divan edebiyatı geleneği doğrultusunda dünyaya bağlı, çıkarıcı ve ikiyüzlü gibi özellikleriyle yer aldığı görülmektedir. Nitekim Mine Mengi, zahidin özelliklerini şöyle sıralar:

[E]ski edebiyatımızda [zâhid] katı şeriat kurallarının, değişmez sayılan inançların ve her türlü toplumsal baskıların savunucusu ve uygulayıcısı olarak tanıtılır. Çevresindekilere hep kaşları çatık bakan, insanın her davranışını haram olduğu için kınayan zâhid, rindin tersine, dünyasını ve ahiretini kazanma kaygısı içindedir. Hırslıdır, açgözlüdür, başkalarına yüksekte bakar, özü ile sözü bir değildir, ikiyüzlüdür, biçimcidir, insanın içine değil, dış görünüşüne, kalıbına değer verir...(“Eski Edebiyatımızdaki Bazı İnsan Tipleri” 264)

Beyitte de Hersekli Ârif Hikmet, ibadetini cenneti elde etme kaygısıyla yaptığı için masivaya bağlı kalıp dünya ile ilgisini kesmediği görülen zâhidi bu nedenle ikiyüzlü ve çıkarıcı olarak kabul etmektedir. Şair, yine aynı gerekçeyle kürsüdeki vaizi ve onun söylediklerini de inandırıcı bulmaz:

Görenler vâ‘izin kürsîdeki destâr u güftârın

Semâdan zann ederler hâke bir ‘allâme düşmüşdür(173)

“Kürsüdeki vaizin sarığını ve sözlerini görenler, yere gökten büyük bir âlimin düştüğünü zannederler.”

Peki, şekilci olmaları dolayısıyla zahidi ve vaizi eleştiren şaire göre dinin anlamı nedir? Hersekli bunu “edyân”ı irdelediği beyitinde şöyle açıklar:

Dilersen anlamak ger hâsıl-ı ma'nâ-yı edyânı

Anı ben mâverâ-yı derk-i erbâb-ı nühâ buldum(99)

“ Eğer dinin manasından ortaya çıkanı anlamak istersen, onu ben akıl erbabının idrakleri ötesinde buldum.”

Tasavvufta, Allah'a akıl ile değil gönül yoluyla ulaşılabileceği inancı vardır. Burada Hersekli, din gibi soyut bir kavramın ancak inançla anlaşılabilceğini belirtmektedir ki bu da şairi mutasavvıfların düşüncelerine yaklaştırmaktadır.

Hersekli'nin şiirlerinden çıkarılabilecek ideal insan tipi, dünyevi meselelerde akıl ve düşünceyi ön planda tutan, dine ise gönlüyle bağlanan, şekle önem vermeyen bir insandır. Bu bağlamda bu insan tipinin, din anlayışı bakımından da Nâbî'nin “orta insan tipi”nden ayrıldığı söylenebilir. Nitekim Mehmet Kaplan “İçinde vecd hissetmeyen Nâbî'nin ve orta insan tipinin din görüşü[nün], velâyet taslayanlarınkı gibi sahte olmamakla beraber yine de şekilci” olduğunu belirtir ve şöyle devam eder:

Gerçek velilik ile dinsizlik arasında kalan Nâbî, dinin ancak şekline tutunuyor. Oğluna namazın mânâsını anlatırken yapmış olduğu izah tarzı, Nâbî'nin ne kadar şekilci olduğunu çok iyi gösterir. Nâbî'ye göre insan namaz kılariken yapmış olduğu hareketlerle “Âdem” kelimesinin şeklini resmeder. İşte namazın sırrı buradadır:

Sen namâza edesin çünkü kıyâm

Elif olursun eyâ mâh-ı tamâm

Râki' olsan görünür sûret-i dâl

Enbiyâ sırrıdır anla bu makal

Sâcid olsan görünür halka-i mim

Âdem olursun eyâ rûh-ı cesîm

Anla çünkü sana keşf ola bu râz

Âdem olur mu eden terk-i namâz (“Nâbî ve ‘Orta İnsan’ Tipi” 229)

Oğluna kapısından dışarı çıkmamayı, evinde kitap okuyarak ve -yukarıdaki beyitlerden de anlaşılacağı üzere- ibadetle zamanını geçirmesini öğütleyen Nâbî'nin aksine Hersekli şiiirlerinde, meseleler üzerine düşünen, eleştiren, asılsız iddialara körü körüne bağlanmayan ve ibadetini de şekil ve gösterişten uzakta, Allah'a gönülden bağlanarak gösteren bir insan tipi ortaya koymuştur. Bu insan tipinin dünyanın düzeni için şeriati yeterli görmesi aynı zamanda Hersekli Ârif Hikmet'in dine bakışını göstermesi bakımından da dikkate değerdir:

Eğer maksûd ise Hikmet nizâm-ı ‘âlem-i dünyâ

Buna kâfi vü kâfil şer‘-i pâk-i Mustafâ buldum(100)

“ Hikmet, eğer amaç dünyanın düzeni ise, bunun için Mustafa'nın temiz şeriati yeterli buldum.”

Hersekli Ârif Hikmet'in dünya düzeninin sağlanması için şeriati kâfi görmesi 19. yüzyılın aydın-şairi hakkında fikir vermesi açısından önemlidir. Hersekli, şiiirlerinde yenilikçi fikirler öne sürerken İslam'ı ve şeriati göz ardı etmez. Kayahan Özgül'ün *Hersekli Ârif Hikmet* adlı çalışmasında aktardığı üzere, Encümen-i Şuarâ'ya katılan şairleri bir araya toplayan sebeplerden biri de “Tanzimat'ın İslâmî değerleri zayıflattığı”(17) düşüncesidir. Bu bağlamda encümen dağılana kadar bu topluluğa devam eden ve daha sonraları Yeni Osmanlılar arasında görünen Namık Kemal'in düşünceleri konuya açıklık getirecek mahiyettedir. Zira Namık Kemal başta olmak üzere Yeni Osmanlıların Tanzimat adamlarını tenkit ettikleri noktalardan birinin de şeriat dışında kanunlar yapmaya teşebbüs etmelerini belirten İhsan Sungu, “Tanzimat ve Yeni Osmanlılar” başlıklı makalesinde Namık Kemal'in düşüncelerine şöyle yer verir: “Hayfa ki elimizde şeriat gibi medeniyetin her türlü ihtiyacatını ifaya kâfi bir atıyye-i ilâhiye var iken o bırakıldı da sekiz on

zalûm ve cehûlun havadır ve hevesatı mülkümüzde esas-ı hukuk addolundu” (802). Sungu’nun aktardığı Namık Kemal’in bu sözlerinde medeniyetin her türlü ihtiyacını yerine getirmek için şeriatı kâfi görmesiyle, Hersekli Ârif Hikmet’in âlemin düzeni için şeriatı yeterli bulması arasında birincisinin bunu makalesinde aktarıırken diğerinin şiir yoluyla dile getirmesi dışında hiçbir fark yoktur. Her iki düşünce de aynı zihniyetin ürünüdür. Nitekim Namık Kemal’in İslami inancının şekillenmesinde yetiştiği edebî çevrenin de etkisi vardır. Şerif Mardin *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* adlı kitabının “Namık Kemal: Sentez” başlıklı bölümünde Namık Kemal’in arka planına vurgu yaparak “Onun güçlü klasik kültürü ve üstadının Leskofçalı Gâlib oluşu kadar, ‘Meclis’ şairleriyle kurduğu ilişkiler[in] de, Kemal’in İslâmî inancını çok erken güçlendirmiş olması gereken diğer faktörler[den]”(320) olduğunu belirtir. Bu bağlamda aynı mecliste bulunan hatta bu meclise ev sahipliği yapmış olan Hersekli Ârif Hikmet’in de İslami inancının kaynakları fazla uzakta aranmamalıdır.

Nâbî’nin şeriata dair görüşleri incelendiğinde ise şairin, şiirlerinde toplumsal bozulmanın nedeni olarak şeriatın yani kanunların uygulanmayışını gösterdiği dikkati çeker. Nâbî’ye göre memlekette ihtilallerin çıkma nedeni şeri hükümlerin uygulanmamasıdır:

Şer’süz olmagıla zabt-ı umûr

İhtilâlât-ı umûr itdi zuhûr(276)

Hayriyye’nin “ Matlab-ı Dağdağa-i Pâşâyî” adlı bölümünde yer alan bu beyitin devamında şeriata uyulduğu takdirde devlette huzurun sağlanacağını ise şair şöyle dile getirir:

Saltanat şer’a olinsa tevfiik

Ne olur hasm ne kuttâ’-ı tarîk

Şer’ ile kimseye düşmez tугyân

Eylemez milke mefâsid cereyân
Şer‘de yok sitem-i ‘azl ü ‘ıkâb
Şer‘ ile ide meğer kim îcâb
Şer‘a sığmaz tama‘ u bugz u garaz
Milkden zâ‘il olur cümle maraz
Mâl u cânından olur cümle emîn
Hasmı yok şer‘de k’ola gam-gîn
Şer‘de kimseyi soymaz ‘urbân
Zulm yok k’ide re‘âyâ ‘isyân
Şer‘ ile milk olıcak âbâdân
Milk-i ma‘mûra sığışmaz düzdân
Şer‘ ile olsa ‘adâlet cârî
Bunların birisi olmaz târî (276-277)

Şeriata uyulursa ne düşmanlık ne de yol kesme olacaktır. Şeriat hükümleriyle kimse taşkınlık ve azgınlık yapmayacak; ülkeye fesatlık bulaşmayacaktır. Şeriatta işten çıkarma ve eziyet zulümleri yoktur; yeter ki devlet yönetiminde ona uyulsun! Kötü niyet, kin ve açgözlülük şeriata sığmayacağı için memleketteki tüm kötülükler sona erer. Böyle olursa herkes malından ve canından emin olur, kişi sıkıntıya düşmez. Şeriatta kimse kimseyi soymaz, zulüm kalmayacağı için halk isyan etmez. Memleket baştanbaşa bayındır olunca insanlar şehirlerde sıkışıp kalmaz. İşte Nâbî’ye göre şeriatla adalet sağlanacağı için sayılan bu kötü durumların hiçbiri meydana gelmeyecek, böylelikle ülkede rahat ve huzur sağlanacaktır.

Her ne kadar Nâbî ile Hersekli Ârif Hikmet’in çözüm yolu olarak şeriati göstermeleri dolayısıyla aynı anlayışa sahip oldukları söylenebilirse de bu durum, iki şairin devlet yönetimine dair fikirleri göz önünde bulundurulduğunda aslında

tamamen farklı zihniyetlere sahip oldukları görülecektir. Nâbî'nin devletin yönetim şekli konusunda hiçbir şüphesi yoktur. Sorun, sadece devlet ve toplum düzeninde şeriatın gerektiği gibi uygulanmamasından kaynaklanmaktadır. Burada kişiye düşen sorumluluk, şeri hükümlere uygun olarak yaşamaktır. Hersekli Ârif Hikmet'in şiirlerinde ise dikkati çeken, devlet yönetiminde şeriata verilen önemin yanı sıra ondan temel alarak "siyasi hürriyet" in işaretlerini vermesidir. Yani şeriat, kişinin siyasi hürriyetine engel teşkil etmemektedir. Bu bağlamda Hersekli Ârif Hikmet'in Yeni Osmanlılarla benzer bir anlayışa sahip olduğu söylenebilir. Nitekim Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi* adlı kitabında yer alan "19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti" adlı makalesinde Yeni Osmanlıların şeriatla ilgili düşüncelerini şöyle aktarır:

Onlara göre Tanzimat, bir kültür taklitçiliği olduğu için, kültür planında kısır kalmış, Müslüman topluluğunu temelinden sarsmıştı. Bundan dolayı, Yeni Osmanlılar demokratik anlayışlarını şeriattan alacakları ilkeler üzerine kurmak istemişlerdir[...] Yeni Osmanlılara göre Tanzimat'ın dayandığı bir temel felsefe, ahlaki değerlerin kökünü oluşturacak bir zemin yoktu. Yeni Osmanlılar bu boşluğu doldurmak için İslâm felsefesinden yararlanmayı teklif ediyorlardı. Onlara göre, İslâm'da siyasal demokrasinin esaslarını bulmak da mümkündü(87-88).

Hersekli Ârif Hikmet, Tanzimat'ın ilan edildiği sene doğmuş, şiirlerini kaleme aldığı dönemde ise Tanzimat'tan beklenenlerin gerçekleşmediğinin farkına varılmıştır. Gerek Hersekli'ye gerekse encümendeki diğer şairlere göre Tanzimat, insanlara sadece "alafranga" hayat tarzını getirmiş, bu ise toplumdaki yozlaşmanın daha da derinleşmesine yol açmıştır.

Encümen-i Şuarâ adıyla Hersekli Ârif Hikmet'in evinde toplanan şairleri aynı çatı altında birleştiren bir başka neden de Tanzimat'tan beklentilerinin boşa çıkması, bu fermanın siyasi anlamda bir özgürlük getirmemesidir. Kayahan Özgül, *Hersekli Ârif Hikmet* adlı kitabında bu encümenin üyelerinden olan Galib, Kemâl, Ziyâ, Memduh gibi şairlerin “devletin ve sultanın gerçek gücünün millet olduğuna inan[dıklarını]; meşrûfî idâre taraftarı”(19) olduklarını belirtir ve şöyle devam eder:

Ârif Hikmet ise saltanata düşmandır ve demokratik bir devlet düzeni taraftarıdır. Bu sebeple, Tanzimat'ın getirdiklerinden çok daha fazlasını ümit edip azıyla yetinmek zorunda kaldığı ve elde edilenlerden de memnûn olmadığı için bu düzenlemelere öfkeli (19).

Bu bağlamda Hersekli Ârif Hikmet'in “siyasal demokrasi”ye dair görüşlerinin şiirlerinden yola çıkılarak açıklanması uygun olacaktır. Bu da tezin bu bölümünde şairin, gerek devlet yönetimi hakkındaki düşünceleri gerekse Divan şiirine konu bakımından bir yenilik getirip getirmediğinin tartışılmasına olanak verecektir.

Ç. Siyasetin Şiire Yansıması: “Devlet, millet, hürriyet, meclis” kelimelerinin şiirde siyasi anlamlarıyla kullanılması

Değişimden söz edilecekse öncelikle var olan düzenin açıklanması gerekir. Bu nedenle ilk olarak Divan edebiyatı geleneği derken ne kastedildiği üzerinde durulmalıdır. Divan şiirinde geleneğin belirlediği muhteva ve bu muhtevanın dile getirilmesini sağlayan hazır unsurların olduğu bilinmektedir. Nitekim, Ömer Faruk Akün, *İslam Ansiklopedisi*'nin “Divan Edebiyatı” maddesinde Divan şairinin bu muhteva karşısındaki tavrını şöyle açıklar:

Divan edebiyatında gelenek, şiirin şekli yönünün değişmez ve dışına çıkılamaz surette tespit ettiği gibi muhtevayı da belirli bir daire içinde sınırlamıştır. Her şairin gelenekçe belirlenmiş ve mutlaka seçip kabul etmek mecburiyetinde olduğu önceden hazır konu ve duygular, yerlerine başkalarının konulamayacağı motiflerle sabitleşmiş bir imaj sistemi vardır. Şair, edebi gelenek ve göreneğin kendisine gösterdikleri ve tanıttıkları ile yetinmek, onları aşmamak durumundadır(413).

Bu hazır konu ve imaj dünyası karşısında şairden beklenen ise “ kendisine geleneğin tanıdığı imkân ve sınırlar içinde, müesses değer ölçülerine en uygun ve en üst seviyede sanat göstermesidir”(Akün 421).

Divan şiiri ve şairinin bu kabullerle yüzyıllarca varlığını sürdürdüğü bir gerçektir; fakat bu, edebiyatın dış dünyadan habersiz, hiçbir değişikliğe uğramadan devam ettiği anlamına gelmez. Özellikle 19. yüzyılda genel olarak dünyada, bunun bir parçası olarak da Osmanlı Devleti’nde meydana gelen değişimlere Divan edebiyatı şairleri de kayıtsız kalamamış ve geleneğin içeriğine yeni konular, yeni imajlar; mazmunlara yeni göndermeler ekleyerek bu geleneği devam ettirmişlerdir. Kayahan Özgül’ün *Dîvan Yolu’ndan Pera’ya Selâmetle* adlı kitabında yer alan tespiti konuyu açıklayıcı niteliktedir:

Dışarıda ABD’nin kurulduğu, Fransız İhtilali’nin olduğu, parlamentonun kurulduğu ve bütün bunları halkın gerçekleştirdiği haberleri gelirken; içeri de ise, kötü idarecilere, yüksek vergilere, adalet sisteminin çöküşüne, isyanlara, ordunun hâline dair onca hadise yaşanırken *homo Ottomanicus*’un hep aynı kaldığını düşünmek mümkün değildir. Büyük halk kitleleri bilinçten çok, küskünlük,

bıkkınlık, öfke gibi olumsuz duyguların sevkiyle ve usul usul, çoklukla kendi dahi fark etmeden değişirken aydınlar ve aydın-şairler daha hızlı, daha bilinçli bir zihniyet değişimiyle devlete ve onun temsil ettiklerine karşı bilenmektedir(319).

Bu bağlamda 19. yüzyılın bir aydın-şairi olarak Hersekli Ârif Hikmet'in "devlet" redifli gazeli, kelimenin siyasi anlamının da şiire girdiğini göstermesi bakımından dikkate değerdir.⁷ Divan şiiri geleneğinde "saadet, mutluluk, talih" anlamlarında kullanılan "devlet" kelimesini şair artık bu anlamları dışında, bir "yönetim organı" olarak kullanacak ve devletin kötü gidişini açıkça beyitlerine dökcektir:

Ne mümkün sedd ü bend-i gerdiş-i hamyâze-i devlet
Harâb-ı fitne-i iflâs iken dervâze-i devlet(144)

"Devlet kapısı, iflas belâsından harap iken, devletin kötü işlerini durduracak engeller ne mümkün!"

Hersekli Ârif Hikmet'in beyitte, devletin kendi yaşadığı dönemdeki hâlini açıkça dile getirdiği görülmektedir. Devlet kapısının yani yönetim yeri olan sarayın iflas sıkıntısında olduğu dönemde, devleti kötü işlerden döndürmek artık mümkün değildir. 19. yüzyılda yıkılmaya yüz tutmuş Osmanlı'nın, devleti bu durumdan kurtarmak için bulduğu çözümler de işe yaramamış, devletin çöküşü engellenememiştir.

Burada -nasıl ki edebiyat tarihlerinde sıkça dile getirildiği üzere- Bâkî'nin şiirlerinde Kanûnî'nin ihtişamlı dönemine dair izler bulunuyorsa Hersekli'nin şiirlerinde de artık son yıllarını yaşayan devletin içine düştüğü durumun açıkça gözler önüne serildiği söylenmelidir. Nitekim Haluk İpekten, *Bâki* adlı kitabında

⁷ Bu değişimi kaside bağlamında ortaya koyan bir çalışma için bkz: Andrews, Walter ve Mehmed Kalpaklı. "Across chasms of change: the kaside in late Ottoman and Republican times". *Qasida Poetry In Islamic Asia and Africa*. Ed. Stefan Sperl. Leiden, 1996.

“Bâkî’nin şiirlerinde Kanunî devrini, bu devrin hayatını, zenginliğini bulma[nın] mümkün” olduğunu söyler ve şöyle devam eder:

Yer yer, özellikle kaside nesiblerinde, yaşadığı devrin zenginliğini, rahat hayatını, her zaman zaferlerle sonuçlanan savaşlarını bulmak, hiç değilse hissetmek mümkündür. Bâkî zengin bir devrin şairi olduğunu şiirlerinde duyurmuştur. Ayrıca askerlik kelimeleri ve deyimlerini çok kullanmış, gürültülü sefer hazırlıkları, resm-i geçitler, savaş tasvirleri yapmıştır(30).

19. yüzyılda -Bâkî’nin yaşadığı dönemde olduğu gibi- artık ne ihtişamlı seferlere çıkılmakta ne de savaşlar kazanılmaktadır. Fakat rical, devletin bu kötü gidişini engellemek yerine hâlâ mal ve makam derindedir. Hersekli’nin şiirine bu açıdan bakıldığında şairin amacının Divan şiirinin klişesi etrafında şekillenen “devirden şikâyet” temasından çok, devletin içine düştüğü durumu hikemî bir üslûpla gözler önüne sermek olduğu söylenebilir. Bu bağlamda Hersekli Ârif Hikmet’in de iflas devrindeki bir şair olduğunu şiirlerinde duyurduğu belirtilmelidir.

Şair, gazelin devamında devlet için “adalet” kavramının ne kadar önemli olduğunu ise şöyle dile getirir:

‘Adâletdir ‘arûs-ı mülke revnak-bahş-ı âsâyış

Bu sûretle bulur nûr-ı cemâli gâze-i devlet(144)

“ Mülk gelinine huzurun güzelliğini bahşeden adalettir. Yüz, devlet allığı sayesinde parlaklığını bulur.”

Beyitte tıpkı “devlet” kelimesi gibi “adalet” kavramı da siyasi anlamıyla kullanılmıştır. Ülkenin bir geline benzetilerek, bu geline güzelliği verenin adalet olduğunun söylenmesi, adaletin olmadığı bir ülkede huzursuz ve güvensiz bir ortam oluştuğunu göstermektedir. O hâlde bir devletin olmazsa olmazı adalettir ve o

devletin yöneticisi de yönetilenlere karşı adaletli davranmak durumundadır. Beyitte adalet kavramının bir ihtiyaç olarak görülmesinin, 19. yüzyılda aydın-şairin zihniyet değişimini somutlaştırdığı söylenebilir. Nitekim Osmanlı Devleti'nin son yüzyılında yaşayan şair, devletin artık kutlu dönemlerinin geride kaldığının farkındadır:

Usûl-ı devri gör dem-beste-i âlâm-ı şekvâdır

Nagam-perdâz-ı şehnâz-ı bülend-âvâze-i devlet(145)

“Devrin gidişatını gör ki devletin yüksek sesli şehnaz makamının nağmeleri, şikâyet kederleriyle susmuştur.”

Şair beyitte “devr” ve “usûl” kelimelerini tevriyeli kullanmış ve “nagam-perdaz”, “şehnâz”, “bülend-âvâze” kelimeleriyle tenasüp sanatı yaparak 19. yüzyılda hemen her kurumda meydana gelen bozulma nedeniyle devlette artık mutluluk veren nağmeler yerine elem ve şikâyet suskunluğunun olduğunu dile getirmiştir.

Nevâ-yı inbisât-ı kâm vermez hayli demlerdir

Makâmât-âşinâ-yı ‘âleme âgâze-i devlet(145)

“Mutluluğun(devletin) müziği, âlemin makamlarına aşına olanlara nice zamandır arzu ferahlığının sesini vermez.”

Nevâl-i hûn-ı mazlûmân simât-ârâ-yı rif’atdir

Buyursun gürsine-çeşmân-ı câh-ı tâze-i devlet(145)

“Mazlumların kanlarının yiyeceği, yücelik sofrasının süsleyenidir. Devletin yeni makamlarının açgözlüleri buyursun.”

Beyitte Hersekli Ârif Hikmet, açıkça yönetim eleştirisi yapmaktadır. Yöneten ve yönetilenin durumunu mazlumlar yani kanı dökülenler ile onları sömürmeyi bekleyen aç gözlü devlet adamları olarak niteleyen şair, durumun âdeta parodisini yapmıştır. Aydın-şair artık sultanın ya da saltanatın methiyesini yazmak yerine devleti ve yöneticilerini eleştirmektedir. Çünkü devlet artık güvenilemeyecek bir hâl

almıştır. Nâbî'nin ise Karlofça Antlaşması'ndan önceki uzun savaş yıllarında bile Rami Mehmed Paşa'ya sunduğu kasidesinde devleti “izzet” görülebilecek bir yer olarak tasvir etmesi iki şair arasındaki anlayış farkını ortaya koyması bakımından dikkate değerdir:

İtâ'at merkezinden çıkma Nâbî izzet istersen

Bulur mu âb-ı âsî i'tibâr-ı çeşme-i zemzem (Alıntılayan Yorulmaz
296)

Beyitte Nâbî'nin devleti nasıl algıladığı “itâ'at merkezi” nitelemesinden anlaşılmaktadır. Şaire göre devlet, her zaman için boyun eğilmesi gereken bir konumdadır. Nasıl ki taşkın bir su, zemzem çeşmesinin itibarını göremezse, insan da itaat etmediği takdirde kıymet görmeyecektir. Yani Nâbî'ye göre kişi saygı görmek istiyorsa yönetenlerin emirlerine karşı çıkmamalı, onlara boyun eğmelidir. Bu bağlamda Nâbî'de yöneten ile yönetilen arasındaki ayrımın kesin çizgilerle belirlenmiş olduğu söylenebilir ki bu durum aslında Osmanlı'nın geleneksel devlet ve toplum düzenini yansıtmaktadır. Kayahan Özgül, “Şark Ekspresi'yle Garb'a Sefer” başlıklı yazısında bu düzende yönetilen sınıfın konumuna dair şunları söyler:

Osmanlı'nın devlet düzeninde “tebaa” yönetime olduğu kadar yönetimsizliğe de, nizama olduğu kadar düzensizliğe de; hatta itaate olduğu kadar isyana da “tâbî”dir. Geleneğin homo Ottomanicus'u “siyaset”in “seyislik”, “reaya”nın “sürü” diye algılandığı bir idareciliğin daima edilgen kalan, “kitle”den ziyade “kütle” hâlindeki unsurudur. Dolayısıyla, devlette ıslaha muhtaç taraflar varsa, tebaa onun hazırlayıcısı, planlayıcısı, uygulayıcısı değil; sadece yansyanı olur. İslahı devlet erkânı kotarır(606).

“Kul, kul gerektir.” cümlesiyle özetlenebilecek bu anlayışın 19. yüzyıla geldiğinde değişmeye başladığı görülmektedir. Nitekim Hersekli Ârif Hikmet şiirlerinde Nâbî’den farklı olarak yönetilenin de devlet yönetiminde söz sahibi olma hakkını dile getirilmektedir:

Gelmiş cihâna vaz‘-ı vakûrânedan kelâl

Bir meclis olsa millete ammâ kibârsız(186)

“ Dünyaya gurur ve ağırbaşlılık hâlinden bıkkınlık gelmiş. Millete büyüklerin olmadığı bir meclis olsa!”

Divan şiiri geleneğinde daha çok içki meclisi, bezm anlamlarıyla yer almasına karşın, Hersekli Ârif Hikmet beyitte “meclis”i bu anlamları dışında kullanmıştır. Milletin de yönetimde söz sahibi olmasını sağlayacak bir “meclis” istediğini dile getiren şair, ayrıca bu mecliste zarifler yani devletin üst makamlarındaki varlıklı kişilerin yer almasını da istemez. Bu beyit, dönemine göre oldukça yeni bir fikri içermesi bakımından da dikkate değerdir. Artık aydın-şair için sultan – kul anlayışı değişmiştir. Bu bağlamda Hersekli Ârif Hikmet, Nâbî’de olduğu gibi sultanına sonuna kadar bağlı bir kul yerine, sistemi sorgulayan yeni bir insan tipi önermektedir. Bu yönüyle 19. yüzyılda artık siyasete kapılarını açan Divan edebiyatı, en cesur fikirleri ifade edebilen bir araç olarak varlığını hissettirmektedir.

Bilindiği üzere II.Abdülhamit’in tahta çıktığı1876 yılında Yeni Osmanlılar Cemiyeti’nin baskısıyla Meşrutiyet ilan edilerek anayasal monarşi kurulmuştur. Oral Sander, *Anka’nın Yükselişi ve Düşüşü* adlı kitabında bu cemiyetin amacının “ mutlak monarşi yerine, anayasal bir monarşi kurmak, yani monarkın yetkisini halkın temsilcilerinden oluşan bir parlamentoyla sınırlandırmak”(257) olduğunu söyler ve 1876 Anayasası’nın etkisini şöyle açıklar:

1876 Anayasası Osmanlı Devleti'nin siyasal yapısında sürekli bir değişiklik getiremedi. Sultanın yetkilerine gerçekte bir sınırlama konmamış, yürütme yetkisi yine kendisinde toplanmış, yasama yetkisi de sultanın denetimi altına alınmıştı. Üstelik sultana istediği zaman parlamentoyu feshetmek yetkisi de tanınmıştı. Kanun yapma girişimi sultanın iradesine bırakılmıştı. Hükümet, tam anlamıyla meclis önünde sorumlu olmadığı gibi, başkanı ve bakanları sultanın seçmesi dolayısıyla tam bir temsili nitelikte de değildi. Anayasanın en zayıf noktası ise 113. maddesiydi ve Gülhane Hatt-ı Hümayunu'na göre bile gerici bir niteliğe sahipti. Bu madde, sultana sorgusuz, yalnızca polis araştırması ile devletin güvenliği için zararlı gördüğü kişileri sınır dışına göndermek hakkını veriyordu. Üstelik Meşrutiyet, halkın baskısı sonucu ilan edilmek zorunda kalınan bir hareket de değildi. Türk siyasal tarihindeki önemi, mutlakiyete indirilmek istenen ilk darbe olması ve daha sonraki anayasal gelişmelerin başlangıcını oluşturmasında yatar(259).

Nitekim II. Abdülhamit bu anayasanın kendisine verdiği yetkileri kullanmakta gecikmemiş, 1877 yılında başlayan Osmanlı –Rus savaşını bahane ederek meclisi süresiz feshetmiştir. Hersekli Ârif Hikmet'in beyiti, bu tarihi arka plan göz önünde bulundurularak bakıldığında açıklığa kavuşacak ve meclisin bile kapatıldığı bir dönemde, şairin “büyük”lerin yani devletin üst tabaka yöneticilerinin olmadığı bir meclisi istemesinin devrine göre ne kadar ileri bir fikir olduğu görülecektir. Hatta şair daha da “ileri giderek” padişah ile veziri bulunmayan bir ülke tasavvur etmiştir:

Bir râha ‘âzim ol ki habîri bulunmaya

Bir mülke var ki şâh u vezîri bulunmaya(236)

“ Bir yola niyetlen ki [o yolu] bilen olmasın. Öyle bir ülkeye var ki padişahı ve veziri bulunmasın.”

Kayahan Özgül, *Dîvan yolu'ndan Pera'ya Selâmetle* adlı kitabında bu beyitle ilgili olarak şairin “ o tarihlerde kimsenin aklından geçmeyecek kadar radikal bir rejim değişikliğini isteyerek cumhuriyeti özle[diğini]” (323) belirtir. Gerçekten de Hersekli Ârif Hikmet'in devlet yönetimine dair fikirlerini içeren eserleri, dönemine göre oldukça yeni fikirler ihtiva etmeleri dolayısıyla dikkate değerdir. Nitekim şairin kendisi de bu fikirlerin herkes tarafından doğru anlaşılamayacağını farkındadır ve bu nedenle eserlerini yakınları dışında kimseyle paylaşmamıştır. İbnülemin Mahmut Kemal İnal, konuyla ilgili olarak Hersekli Ârif Hikmet ile yaptığı bir konuşmayı *Dîvân*'ın önsözünde şöyle aktarır:

Her biri ‘amîk bir tedkîkin, ‘âlî bir ‘irfân ve fazîletin mahsûlü olan âsârını kimseye göstermezdi. Hâlbuki ne vakit ziyâretine gitssek kitâplarını çıkarır, kırk elli sahîfesini bana okuturdu. Bizden her sûretle emîn idi, bizi mahrem-i esrâr ittihâz etmişti.

Bir gün eserlerini halktan gizlemesinin sebebini sordum. Dedi ki:

“Halkın bir kısmı casusdur, deyyûsdur. Eserlerimi görürlerse gammazlık ederler. Fitne çıkarırlar. ...[İnal boş bırakmış] yerler.

Beyhûde yere başıma iş açarlar. Allah belâlarını versin. Halkın bir kısmı en'amdan âzâl bir takım zavallılardır. Bunlar ‘acz ve cehlleri unutarak yazılarımı okumak istiyorlar. Bazen maa'l-mecbûriyye gösteriyorum. Birinci satırında hezeyâna başlıyorlar. İkinci satırında içine ...[İnal boş bırakmış]. Ammâ efendim, edebsizlik ediyorlar(37).

Alıntıdan da anlaşılacağı üzere Hersekli Ârif Hikmet'in eserleri -onları halktan gizlemek zorunda bırakacak kadar- devlete ve devlet yönetimine dair “yeni” ve

“tehlikeli” fikirler içermektedir. Bu bağlamda şairin düşünce ağırlıklı şiirlerinin sadece klasik dönemdeki “devirden şikâyet” algısıyla değerlendirilemeyeceği, Hersekli’nin, bu “yeni” fikirleri Divan şiiri kalıpları içinde dile getirerek, bu şiire içerik bakımından yenilik getirdiği söylenmelidir.

Hersekli Ârif Hikmet’in II. Abdülhamit’e ve onun devleti yönetme biçimine karşı aldığı tavrın şiirlerinde isyana dönüştüğü görülmektedir:

Çek elin râhatsa maksad hükmi-istibdâddan

Hep anın zımnındadır bu ‘âlemin gavgâları(250)

“ Amaç rahat etmekse, idarede baskıdan elini çek! Bu dünyanın kavgaları hep onun içindir.”

Beyitte de görüldüğü üzere aydın şairin eleştirisi artık doğrudan merkeze yani padişahadır. Klasik dönem Divan şairi ise merkez yönetiminden baskı duymaz; Nâbî’de görüldüğü üzere İstanbul’a ve padişahına övgüler yağdırır. Çünkü şair ile patronu arasındaki bağ bunu gerektirir. Halil İnalçık’ın *Şair ve Patron*’da belirttiği üzere “ Patron için şöhretini ve mevkiini yüceltmek, kul için hayatta kalmak, ilerlemek için bu bağlılık esastır. Bu patrimoniyal prensip, patron –kul ilişkisi, Osmanlı devletinin temel yapı ve menşesinde görülür”(16). Fakat Osmanlı Devleti’nin klasik döneminin geride kaldığı 19. yüzyılda patronaj döneminin de geride kaldığı bir gerçektir.

Hersekli’nin beyitlerine yansıdığı üzere yönetilenler üzerindeki bu baskıdan zengin ve fakir, halkın her kesimi şikâyetçidir:

Eder bâ-y u gedâ âsâr-ı istibdâddan feryâd

Tahakkümle ser-i efrâda bir hengâme düşmüştür(173)

“ Zengin ve fakir istibdat yüklerinden feryat eder. Zorbalıkla fertlerin başına bir hengâme düşmüştür.”

İstibdat, kelime anlamı olarak hem “keyfi idare sistemi” hem de “ idarede tazyik, baskı” demektir. Dönem anlamıyla kullanıldığında ise II. Abdülhamit devri kastedilmektedir. Hersekli Ârif Hikmet istibdat döneminde otuzlu yaşlarının sonuna gelmiş bir şairdir; bu nedenle şair olgunluk dönemini baskılı bir yönetim döneminde geçirmiştir. Bu bağlamda “istibdâd” yönetimden baskı duyan aydının yeni kavramıdır. II. Abdülhamit’in 1877 yılında başlayan Osmanlı –Rus savaşını bahane ederek meclisi süresiz kapatmasından sonra gerek halk gerek aydınlar üzerinde hissedilen baskıyı Kenan Akyüz, *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri* adlı kitabında şöyle aktarır:

[B]u durum [meclisin kapatılması] (...) Tanzimat’ın ilanından önceki mutlakiyetçi yönetimine kesin bir dönüştü. Böylelikle ülkede, değil meşrutiyet idaresi, Gülhane Hattı’nın fertlere sağladığı temel insan hakları da ortadan kaldırılarak, eskisi gibi, yalnız padişahın emri ile, insanlar sorgusuz sualsiz, muhakemesiz cezalandırılmaya, sürgüne, hapse gönderilmeye hatta öldürülmeye başlandı[...] Hafiyelik ve muhabirlik faaliyetleri de hızla gelişerek, halk ve hele aydınlar nefes alamaz hale geldi ve otuz yıl böyle geçti(33).

İşte Hersekli Ârif Hikmet’in de toplumun her kesiminde hissedilen bu baskıyı açıkça beyitlerinde dile getirdiği ve bunun da siyasetin edebiyata girmeye başladığının bir göstergesi olduğu söylenebilir.

Bu dönemde mahkemelerde alınan kararlarda da baskı hâkimdir ve hürriyet söz konusu bile edilmez:

Anılmaz oldu icâbât-ı hürriyyet muhâkemedede

Esâret hükmünü icrâ meğer hükkâma düşmüşdür(173)

“ Hüküm verirken hürriyetin gerekleri anılmaz oldu. Demek ki esaret hükmünü yerine getirme hâkimlere düşmüştür.”

Hersekli Ârif Hikmet’in Divan şiirinin bilinen söz varlığından farklı olarak “hürriyet, muhâkeme, esâret” gibi kelimeleri kullanarak hâkimlerin adalet anlayışını eleştirdiği bu beyiti, İbnülemin Mahmut Kemal İnal’ın aktardığına göre şair yaşadığı bir olay üzerine söylemiştir. İnal’ın, Hersekli’nin *Divân*’ının önsözünde yer verdiği bu anekdot, şairin “adalet”e bakışını göstermesi bakımından dikkate değerdir. Şairin yaşadığı dönemde, bazı yazarların “zararlı eserler” neşretmeleri dolayısıyla mahkemeye gönderilmesi ve mahkemenin de bu yazarları dinlemeden sürgünlerine karar vermesi üzerine İnal’ın aktardığı şekilde Hersekli şöyle itiraz etmiştir:

“Bir kâtili mahkûm etmek için âlet-i katli görmek lâzım geldiği gibi nefyine hüküm edilen müfsidin de âlet-i fesâdını görmek icâb eder. Âsâr-ı muzırre ne imiş, ortaya konsun görelim, yegân yegân tedkîk edelim, sâhibinin sâî-bi’l-fesâd olduğuna kanâ’at-ı vicdâniyye hâsıl edelim, ondan sonra bir hüküm verelim. Ammâ efendim, böyle kör körüne hüküm olmaz. Ahkem-ül-hâkimîn bizden sorar.”[...]

Birkaç gün sonra macerâyı bize anlatırken yine hurûşân oldu. Mu’tâdî vech ile yakamıza sarılarak biraderle beni odanın bir köşesine sürükledi. Hiddetini teskîn edemedi. Bülend âvâzla “ Be adamlar, batıyoruz. Hakkı muhâfaza etmeyen bir memleket halkına Hak, gazab eder. Biz magzûbuz, merdûduz. Bu zulm-i Yezîdâneye niçin râzı oluyoruz, zâlimlerin kafalarını niçin ezmiyoruz? Haydi onları kahredelim, biz de kahrolalım” diyerek bizi odanın bir tarafından öbür tarafına götürdü getirdi[...]. Topumuzun[İbnülemin boş

bırakmış] cânına olsun, elimizden bir iş gelmiyor. Kanımız kurumuş.

Meyyît-i müteharrik hâline gelmişiz, berbâd olmuşuz[...]” dedi(49).

Hersekli'nin gördüğü adaletsizlikler üzerine söylediği bu beyit, Divan şiirine sosyal hayatın nasıl yansıdığını göstermektedir. Kendisi de bir hukuk adamı olan Hersekli Ârif Hikmet, mahkemede gördüğü usulsüzlüğü ve bu uygulamaya karşı olan tavrını şiiri yoluyla dile getirmiştir. Bu beyit aynı zamanda, edebiyatın toplumsal rolünü somutlaştırması ve siyasete açıldığını göstermesi bakımından da dikkate değerdir. Buradan hareketle, devlet düzenindeki adaletin tartışılmaya başlandığı ve bunun da akislerinin edebiyata yansıdığı söylenebilir.

İnsanların eserlerinin “zararlı” gerekçesiyle toplatıldığı istibdat döneminde Hersekli Ârif Hikmet, insanlara düşünce özgürlüğünün gerekli olduğunun farkındadır:

Millete serbestî-i efkâr lâzımdır ki Hak

Kârgâh-ı ‘aklı hürriyete bünyâd eylemiş(289)

“ Millete fikir serbestliği gereklidir ki zira Allah, aklın iş yerini hürriyete temel yapmış.”

Hersekli Ârif Hikmet'in beyitinde açıkça düşünce özgürlüğünden bahsetmesi, siyasetin şiire girdiğini göstermektedir. Şairin, hürriyeti Allah'ın verdiği aklın gereği olarak görmesi, özgürlüğü insanın doğal hakkı olarak algıladığını ortaya koymaktadır. Yani hürriyet, başkası tarafından verilebilecek bir hak değil, Allah'ın bahşettiği akıldan ayrı düşünülemeyecek bir kavramdır. Nitekim Kayahan Özgül de *Divan Yolu'ndan Pera'ya Selametle* adlı kitabında Hersekli Ârif Hikmet'in bu beyitinde “hürriyet kavramını şer’î bir temele oturtmaya çalış[tığını]” söyler(327). Zira bu da Hersekli Ârif Hikmet'in şiirlerinde öne sürdüğü sentezin gereğidir.

D. Toplumsal Bozulmanın Şiire Yansımaları

Hikmet nizâm-ı ‘âlem-i kevn ü fesâdı hep

İhlâl eden müdâhenedir irtikâbdır(158)

“ Hikmet, var olma ve bozulma dünyasının düzenini bozan hep dalkavukluk ve rüşvettir.”

Rüşvet, Hersekli Ârif Hikmet’in şiirlerinde sıkça konu edildiği ve eleştirdiği bir durumdur. Zira “rüşvet”in 17.yüzyıldan itibaren devlet düzeni için ciddi tehlike oluşturduğu Nâbî’nin *Hayriyye*’sinde yer alan “Nehy-i A ‘yâni vü Zulm-i Fukarâ” kısmındaki beyitlerinden de anlaşılmaktadır:

Akçedür matlabı hep hükkâmın

N‘eylesün merhametün İslâmın

Yarayan anlara rüşvetle yarar

‘İlm ü ‘irfân u salâhı kim arar

Alıcı kuş gibi hükkâm-ı zamân

Almak ister ne eyü dir ne yaman

Eylemiş çeşmi şikâr almaga bâz

Bin eyüden ana yig bir gammaz

Çeşm-i hırsında uçar ehl-i fesâd

Ki ola mûcib-i ahz u îrâd (237-238)

İdarecilerin sadece paraya önem verdiklerini belirten Nâbî, kendi döneminde ilim ve irfana kimsenin itimat etmediğini açıkça dile getirmiştir. Çünkü artık Nâbî’nin devrinde ayanlar, alıcı kuşlar gibi önlere çıkan her şeyi alma niyetindedirler. Devlet kurumlarındaki rüşvete bağlı bu bozulmanın 19. yüzyılda da devam ettiği Hersekli Ârif Hikmet’in beyitlerinde de sıkça yer almasından anlaşılmaktadır ki şairin “ irtikâb imiş” (rüşvet imiş) redifli bir gazeli de vardır. *Dîvân*’da “1276 Târihinde

Berâ-yı Ta'rîz Söylenmiştir” başlığıyla yer alan bu gazelle ilgili olarak İsmail Habib Sevük, *Türk Teceddüd Edebiyatı Tarihi*'nde “Ârif Hikmet'i Ziyâ Paşa'ya en çok yaklaştıran ve bize Ziya Paşa'nın sadasını en çok duyuran bir manzûmedir”(369) der. Burada gerek Hersekli Ârif Hikmet'in yaşadığı dönemde toplumsal bozulmanın geldiği boyutların gerekse redif değişiminin gösterilmesi amacıyla gazelin tüm beyitlerine yer verilecektir:

Ser-nâme zîb-i şevk ü safâ irtikâb imiş

‘Uvân-tırâz-ı ‘izz ü ‘alâ irtikâb imiş(191)

“Şevk ve sefa süsünün başlığı rüşvetmiş. Yücelik ve ululuk unvanını süsleyen [de] rüşvetmiş.”

Beytte yüksek bir unvan sahibi olabilmek için rüşvet vermenin gerekli olduğunu anlatan şair, yaşadığı dönemdeki gerçeği dile getirmiştir.

Beyhûde olma nâhun-ı iffetle dil-hırâş

Kâviş-ger-i zemîn-i gınâ irtikâb imiş(191)

“Boşuna namus tırnağıyla yüreğini parçalama! Çünkü zenginlik ve bolluk zeminini kazıyan rüşvet imiş.”

Merdûd-ı bezm-i devlet olur müstakîm olan

Şimdi medâr-ı celb-i rızâ irtikâb imiş(192)

“Temiz ve namuslu olan devlet meclisinden kovulur. Şimdi memnun etme vesilesi rüşvet imiş.”

Kâr etmiyor sadâkat ü ‘iffet zamânede

Sermâye-i husûl-i ricâ irtikâb imiş(192)

“Doğruluk ve namus zamanede kâr etmiyor. Rıcanın hâsıl ettiği sermaye rüşvet imiş.”

Esrâr-ı istikâmet ile olma müttehim

Hâhiş-gerân-ı câha sezâ irtikâb imiş(192)

“ Doğruluk sırları ile [boşuna] suçlanma! Makam isteklisi olanlara yakışan rüşvet imiş.”

Hikmet mizâc-ı hey‘et-i devletden anlarım

Dil-hastegân-ı ye‘se şifâ irtikâb imiş(192)

“ Hikmet, devlet topluluğunun mizacından anlarım: Ümitsiz gönül hastalarına şifa rüşvet imiş.”

19. yüzyılda devletin her kurumunda gözlenen yozlaşmanın şiire nasıl yansıdığı “irtikab imiş” ifadesinin redif olarak yer almasından açıkça anlaşılmaktadır. Yüksek bir makama gelmek, herhangi bir isteği gerçekleştirmek, devlet makamında tutunmak, zengin olmak ve rahat yaşamak bunların hepsi rüşvetle mümkündür:

Kibâra ehl-i emel intisâbsız yaşamaz

Nasıl yaşarsa yaşar irtikâbsız yaşamaz(187)

“ Emel sahibi, devlet büyüklerine bağlanmadan yaşamaz. Nasıl yaşarsa yaşar da rüşvetsiz yaşamaz.”

Bu yüzyılda, insana gereken bilgi ve marifet değildir; çünkü bu değerlerin kıymeti bilinmemektedir. Asıl hüner devlet büyüklerine kapılanmaktır:

Beyhûdedir kemâl u dirâyet zamânede

Bâb-ı kibâr-ı ‘asra hüner intisâbdır(271)

“ Zamanede bilgi ve olgunluk boşadır. Hüner, asrın büyüğünün kapısına bağlanmaktır.”

Fakat makam sahiplerine intisap etmenin de tehlikeleri vardır:

Der-i erbâb-ı câha ‘arz-ı hâcet etmenin Hikmet

Dehân-ı ejdehâya ilticâdan farkı var yokdur(175)

“ Hikmet, makam sahiplerinin kapısında istekte bulunmanın ejderhanın ağzına sığınmaktan farkı yoktur.”

Devrin bu durumu ancak iflas hâli olarak tanımlanabilir:

Gumûm-âlûd-ı hüsrân etdi dehri şîven-i iflâs

Cihânın şimdi bir mâtem-serâdan farkı var yokdur(174)

“ İflas matemi, dünyayı hüsrân kederlerine bulaştırmış. Dünyanın şimdi bir matem evinden farkı yok gibidir.”

Bu matemden kurtulmak ise mümkün değildir:

Cihâna ol kadar çökmüş ki Hikmet sıklet-i iflâs

O kâbûs-ı belâyı def için tedbîr yokdur yok(197)

“ Hikmet, dünyaya iflas sıkıntısı öyle bir çökmüş ki, bu bela kâbusundan kurtulmak için tedbir yoktur.”

Devlet ve toplum düzeni Hersekli Ârif Hikmet’in beyitlerine de yansıdığı üzere bu hâliyle iflastayken şair, eleştirilerini açıkça dile getirmiş ve bu dikkatlerini şiirine aktarmıştır:

Sevâd-ı mâsivâ vicdânın etmiş hırsile telvîs

Tama’kârân-ı mâl u câhı hem-çün hûnfesâ buldum(98)

“ Masivanın karaltısı, hırs ile vicdanını kirletmiş olan mal ve makam açgözlüsünü ‘bokböceği’ olarak buldum.”

Bu dünyanın mal ve makam gibi geçici nimetlerine bağlanmanın vicdanı kirlettiğini söyleyen şair, böyle insanları pislikte dolaşan böcekler olarak nitelemektedir.

Edâniye temellük ‘âriyet bir ‘ömr için değmez

Bu sûretle ta‘ayyüş fikrini pek nâ-becâ buldum(99)

“ Gelip geçici bir ömür için alçaklara dalkavukluk etmeye değmez. Bu suretle geçinme fikrini pek uygunsuz buldum.”

Beyitte yine bu dünyanın gelip geçiciliğini vurgulan şair, rahat yaşamak için aşağılık insanlara yaranmaya çalışanları eleştirmektedir. Hersekli Ârif Hikmet'in şiirlerine sürekli mal ve makam hırsında olanları, rahat yaşamak için başkalarına dalkavukluk edenleri konu edinmesi ve onları eleştirmesi, şairin yaşadığı dönemdeki toplum hayatına ve ahlak değerlerine dair fikir vermesi açısından önemlidir. Çünkü şair burada, Divan edebiyatının klişesi doğrultusunda felekten ya da devirden şikâyet etmekten çok, insanların davranışlarından şikâyet etmektedir.

E. Aşk Anlayışı Üzerine Bazı Dikkatler

Divan şiirinin ana teması olan “aşk” ın Divan şairlerince kabul edilmiş belirli bir yapısı vardır. Ömer Faruk Akün'ün ifade ettiği gibi bu şiir sahasında kalem oynatan hemen her şair, şiirinde aşkını gelenek tarafından belirlenmiş bu “teşrifat”a uyarak dile getirir:

Onda seven ve aşkın ıstırabını çeken yalnız âşıktır. Sevgili ise âşığının duygularına karşı seyirci tavrı takınan, ilgisini ondan esirgeyen bir tutum içinde görünür. Moral yapısı, âşığına ıstırap çektirmekten hoşlanmak, ona yüzünü göstermekte nazlanmak olan sevgilinin onunla kendisi arasına daima bir mesafe koyması dolayısıyla ayrılık ve hasret, buna eşlik eden şikâyet bu aşkın özünü teşkil eder(415).

Âşık, her ne kadar sevgilinin nazından şikâyet etse de aslında buna alışkındır.

Hersekli Ârif Hikmet'in beyitinde de yer aldığı üzere bu nazlanma hâli sevgiliye bir başka ilahi feyz verir:

Pây-mâl-ı nâz olur hep 'âlem-i bâlâ sana

Başka bir feyz-i ilâhi vermiş istignâ sana(132)

“ Yüce âlem, senin nazının ayağının altında çiğnenir. Nazlanma hâli sana bir başka ilahi feyz vermiştir.”

Bu aşk öyle çaresiz bir derttir ki doktorlar bile aciz kalır:

Tabîbin ‘aczi ni gördüm ‘ilâc-ı derd-i sevdâdan

Belâ-yı ‘aşka dü şdüm renci ş-i gamdan devâ buldum(99)

“ Seveda derdinin ilacını [bulmada] tabibin aczini gördüm. Aşkın belasına dü ştüm, gamın eziyetinden çare buldum.”

Hersekli Ârif Hikmet’in gelenekteki aşka uygun olarak kaleme aldığı şiirlerinin yanında, bazı beyitlerinde ise bu aşk anlayışının dışına çıktığı dikkati çekmektedir:

Kadr-âşinâ-yı ‘âşık olan şîve-kârı sev

Ammâ be-şartı ân ki esîri bulunmaya(237)

“ Esiri bulunmamak şartıyla, aşığının kıymetini bilen işveli bir güzel sev!”

Divan edebiyatı geleneğinde sevgilinin âşığa merhamet göstermesi söz konusu değildir; sevgili, aşığına her zaman cefa çektiren, ona hiçbir zaman yüz vermeyen bir yaradılışa sahiptir. Ömer Faruk Akün’ün yukarıda adı geçen yazısında da belirttiği üzere: “ Kendisini seven insana karşı kendisi de sevgi ve şefkat duyguları ile dolu, aşkın ıstırabını da saadetini de onunla birlikte yaşayan, âşığını mesut etmek isteyen, araya hasret ve ayrılık girdiğinde onun için göz yaşı döken, yahut onunla birlikte olmanın sevincini paylaşan bir sevgili tipi [D]ivan şiirinde mevcut olmamıştır”(415). Nitekim âşık da sevgilinin bu huylarını bilir ve ondan karşılık beklemez; hatta aksine sevgilinin kendisine acı çektirmesini ister. Çünkü sevgilinin eziyet etmesi bile âşığa olan ilgisini gösterir. Âşık için en kötüsü ise, sevgilinin ona acı çektirmekten vazgeçmesidir; zira bu, sevgilinin âşıktan tamamen yüz çevirdiğinin işaretidir.

Gelenekteki sevgilinin yaradılışındaki bu özelliğe rağmen Hersekli'nin beyitinde artık sevgiliden karşılık beklenmekte, âşığının kıymetini bilmesi istenmektedir. Bu bağlamda şairin sevgiliden merhamet isteyen bir âşık tasarlaması ilgi çekicidir. Zira Divan şiirinde âşık, sevgiliden karşılık beklemez; hatta onun diğer sevdalılarına yani rakiplerine bile alışkındır. Sevgili âşık yerine ağyara ilgi gösterse de âşık yine de aşkıdan vazgeçmez. Hersekli'nin beyitinde ise gelenekten farklı olarak âşığın merhamet gösteren bir sevgiliyi arzuladığı görülmektedir.

Aşk anlayışında bu şekilde gözlenebilen farklı bir bakış açısına rağmen, Hersekli Ârif Hikmet'in şiirlerinde kadına bakışın değişmediği söylenmelidir:

Yazıklar kim cihân olmuş firîb-âlûd-ı ârâyîş

Ricâlin hâlini hemşîve-i tavr-ı nisâ buldum(98)

“ Yazıklar ki dünya, süsün aldaticılığına bulaşmış. Devlet adamlarının hâlini kadınların davranışlarıyla aynı tarzda buldum.”

Beyitte “cihân” derken mecâz-ı mürsel yoluyla dünyada yaşayan insanlar kastedilerek, bu insanların özellikle de devlet büyüklerinin süse ve gösterişe kendilerini kaptırdıkları dile getirilmiştir.

Hersekli'nin şiirinde devletin ileri gelenlerinin sadece süs ve gösterişe önem vermelerini eleştirmesi, artık devletin ihtişamlı dönemlerinin geride kaldığını göstermesi bakımından dikkate değerdir. Çünkü artık 19. yüzyıl Osmanlısı için gerekli ve önemli olan gösteriş değil, dağılmaya yüz tutmuş devleti bir arada tutmaya yarayacak çareler aramaktır.

Beyitte bununla birlikte dikkati çeken bir diğer nokta ise şairin, devlet büyüklerinin süse önem vermelerini “tavr-ı nisâ” olarak adlandırmasıdır. Şair, devlet ricalini eleştirmek ve olumsuzlamak için “tavr-ı nisâ” benzetmesini kullanmıştır. Hersekli'nin beyitinde olduğu gibi kadına bu tür olumsuz yaklaşıma Nâbî'nin

Hayriyye'sinde de karşılaşılmaktadır. Nâbî, "Nehy-i Âlâyiş-i Zîb-i Sûret" bölümünde oğluna, süse gönül bağlamamasını; cevher ve inciye gönül vermemesini nasihat eder. Gerçi bunlar gibi değerli taşların gönlü açıp ferahlattığı bilinmektedir ama cevher ve inci erkeğe uygun değildir. Altın erkeğe lütuf için bir sermayedir; kadın için ise teninin süsüdür. Bu nedenle oğlu kadınların süsünü terk etmeli ve eğer altını fazla ise ihsanda bulunmalıdır:

Olma dil-beste-i zîb ü zîver
Olma dil-dâde-i dürr ü gevher
Gerçi tefrîhi mukarrer ammâ
Olamaz dürr ü güher merde sezâ
Merde sermâye-i ihsândur zer
Zene pirâye-i ebdândur zer
Terk-i ârâyiş-i nisvân eyle
Zerün efzûn ise ihsân eyle(233)

Nâbî ile Hersekli Ârif Hikmet'in şiirlerinde karşılaşılan kadına olumsuz bakışın, sadece gazelle sınırlandırılmayacağı, mesnevilerde de kadına dair olumsuz düşüncelerin yer aldığı söylenmelidir. Nitekim Nuran Tezcan, "Lâmi'î'nin Bazı Eserlerinde Kadın Tipleri ve Kadınlı İlgili Düşünceler" adlı makalesinde *Gûy u Çevgân*'a kadına ilişkin olumsuz değer yargılarının açıkça yansıdığını ve kadının dünya gibi kararsız, vefasız, şehvet kaynağı hatta düşman olarak nitelendirildiğini ortaya koyar ve genel bir değerlendirme ile şunları söyler: "Seven, özveride bulunan ve cömertçe veren erkektir. Sevgisinde ikiyüzlü olan, erkeğin verdiklerini takdir etmeyen, hep bulunduğu daha fazlasını isteyen, erkeğin sevgisini onu ezmek için kullanan, acımasız olan kadındır"(289). Kadına "aşk" bağlamında bu bakışla birlikte Nâbî'nin yukarıdaki beyitlerinde de görüldüğü üzere Divan edebiyatı

geleneğinde kadınlar, genellikle süse ve gösterişe düşkün olarak anılmış ve bu yönleriyle çeşitli benzetmelere konu edilmiştir. Ülkü Çetinkaya, *Turkish Studies*'de yayımlanan “Divan Edebiyatında Kadına Genel Bakış” adlı makalesinde Divan şiirinde “[k]adınların ruh güzelliğinden ziyade dış güzelliğe, süs ve ziynete, gösterişe, dünya malına, dünyadaki güzelliklere düşkün ol[malarının] da onlara dair olumsuz bakış açılarından biri” (302) olduğunu belirtir. Bu alıntıdan hareketle Divan edebiyatı geleneği bağlamında Hersekli Ârif Hikmet'in beyitine bakıldığında, zihniyet bağlamında yaşanan pek çok değişikliğe rağmen kadına bakışın değişmediği görülmektedir.

Hersekli Ârif Hikmet'in Divan edebiyatı geleneğinde Leyla'ya olan aşkıyla anılan Mecnun'u farklı bir bağlamda ele alması da dikkat çekicidir:

Varsa 'aklın Kays'a uy tut dâmen-i sahrâları

İsteyen cem'iyet-i hâtır arar tenhâları

“Aklın varsa Mecnun gibi çöl eteklerine git. Aklını ve fikrini toplamak isteyen tenhaları arar.”

Beyitte *Leyla vü Mecnun* kıssasında Mecnun'un Leyla'nın aşkıyla kendini çöllere atması olayına telmihte bulunulmuştur. Hikâyeye göre sevdiğine kavuşamayan Kays, akıl sağlığını kaybederek kendini sahralara atar ve bundan sonra Mecnûn (deli) olarak anılmaya başlar. Fakat beyitte dikkati çeken, Mecnun'un hikâyedeki durumunun aksine, insanın aklını toparlayabilmesi için sahralara gitmesinin söylenmesidir. Divan şiirinde sevgilisine kavuşamayan âşığın o üzüntüyle çöllere gitmesi çokça işlenen bir konudur. Fakat Hersekli Ârif Hikmet'in beyitinde “çöllere düşme” durumunu insanın aklını toparlaması için uygun, تنها bir yer olarak göstermesi yenidir. Bu bağlamda Hersekli'nin gelenekten yararlanırken bir taraftan da ona yeni bakış açılarıyla yaklaşarak geleneği yeniden ürettiği söylenebilir.

Hersekli'nin beyitte asıl olarak vurguladığı “hâtır” yani insanın zihni ve aklıdır. Hersekli'nin şiirinde görülen bu değişim, 19. yüzyılda bireyin öne çıkmasıyla doğrudan ilişkilidir. Şiirde kullanılan belki yine Leyla vü Mecnun kıssasıdır fakat bu değişim döneminde Divan şiirindeki *Leyla vü Mecnun* kıssası da şaire sadece aşk bağlamında ilham olmayacak, çağının ihtiyaçları ve değişimi doğrutusunda yeni fikirlere kapı açacaktır.

SONUÇ

Tezde Nâbî'nin *Hayriyye*'si ile Hersekli Ârif Hikmet'in *Dîvân*'ından seçilen şiirler karşılaştırmalı olarak incelenerek, bu şairlerin yaşadıkları dönemlerdeki sosyal ve siyasal meseleleri şiirlerine nasıl yansıttıkları ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu incelemeden yola çıkılarak öncelikle ortaya konması gereken, bu iki şairin dünya algısındaki farklılıktır. Osmanlı toplum düzeninde 18. yüzyıl başlarına kadar hâkim olan düşünce, “değişim” değil “düzen”dir. Osmanlı Devleti'nin değiştirmekten ziyade var olanı koruma zihniyeti “cemaatçi toplum” yapısından kaynaklanmaktadır. Zira “dünyanın nasıl olduğunu ve ne anlama geldiğini” bilen bir zihniyette “yeni”yi ve “değişim”i aramanın bir gereği yoktur. Nitekim Osmanlı Devleti'nin âlim şairi olarak Nâbî'nin şiirlerinde gözlemlenen de bu tavidir. Bir 19. yüzyıl şairi olarak Hersekli Ârif Hikmet ise Nâbî'nin penceresinden sadece izlediği dünyayı, gözlemlenemeyecek; bu düzenin aynı tarzda devam etmeyeceğini söyleyen şair, inkılâpsız yaşanamayacağını ileri sürer. Çünkü Hersekli'ye göre dünya, “daire-i inkılâb” yani hareket ve değişim yeridir.

Bu bağlamda tezde 19. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı Devleti'nde başat olan “düzen” unsurunun değişmiş olduğu, özellikle Karlofça Antlaşması'ndan sonra başlayan Batı'ya yönelişle beraber “bilinen bir dünya” yerine “değişen dünya”nın farkına varılmaya başlandığı saptanmıştır. Bu zihniyet değişimi hiç şüphesiz edebiyatta da kendini göstermiş ve muhafazakârlık yerine Hersekli Ârif Hikmet'in

şairlerinde de görüldüğü gibi var olan düzen sorgulanıp araştırılarak inkılâbın gerekliliği vurgulanmıştır.

Yaşanan bu zihniyet değişimiyle birlikte tasarlanan ideal insan tipi de değişmiş, her iki şairin incelenen şiirlerinde Nâbî'den Hersekli'ye uzanan çizgide “orta insan tipi”nden “yeni aydın insan tipi”ne doğru bir değişim olduğu saptanmıştır.

Nâbî *Hayriyye*'sinde oğluna nasıl yaşaması gerektiği konusunda öğütler verirken ona “evsatu'n-nâs” olarak ifade ettiği “orta insan tipi”ni uygun görür. Çevresini dikkatli gözlerle inceleyen ve yaşadığı çağdaki siyasal ve sosyal meseleleri şiirine aktaran Nâbî'nin oğlu için çizdiği ideal insan tipinin belirleyici özelliği rahat ve huzurlu yaşama isteğidir. Çağının bozuk düzenini gören ve bunu şiirine konu edinen Nâbî, böyle bir yaşam için oğluna devlet ve toplum meselelerinden uzak durmasını öğütler. Hatta bunun için oğlunun kadı, hâkim, ayan, paşa gibi önemli unvan ve görevlerden bulunmasını da istemez. Onun için uygun gördüğü en itibarlı ve en rahat meslek divan kâtipliğidir. Bunun dışında oğluna zamanını tarih, hikâye ve ayet okuyarak geçirmesini söyleyen Nâbî, oğluna evinin dışından haberinin olmamasını nasihat eder. Şaire göre oğlu kadı ile paşadan da söz açmamalı; hatta bulunduğu ortamda birileri bu kişilerden bahsederse onları susturmaya çalışmalıdır. Hersekli Ârif Hikmet'in şiirlerinde karşı çıktığı ise tam da bu yaklaşımdır. “Sükût” redifli gazelinde sessizliği tamamen olumsuzlayan şair; sessiz kalmayı Nâbî'den farklı olarak cahilliğin göstergesi olarak nitelendirir; bu bağlamda Hersekli'nin önerdiği “yeni insan tipi” için ideal olan susmak değil konuşmaktır. Zira Hersekli'nin bakış açısına göre bu âlemin berbat olmasının nedeni de sükûnettir. Hiçbir mesele üzerine düşünmeden sadece kendi hayatlarını rahat içinde yaşamının hesabını yapan insanları eleştiren Hersekli'ye göre ancak akılsız insanlar sorgulamadan yaşayabilir.

Hersekli'nin şiirlerinde eleştiride bulunduğu bu insan tipi, Nâbî'nin *Hayriyye*'sinde oğlu için uygun gördüğü “orta insan tipi”nin özelliklerini taşıyor olması bakımından dikkate değerdir. Hersekli'ye göre kendisine akıl ve düşünme yetisi bahşedilmiş insan bu akli kullanmalıdır. Nâbî'de ise Ortaçağ skolastik düşüncesinin etkisiyle insanı ve insan aklını hakir görme düşüncesi hâkimdir. Nâbî'ye göre dünyayı sorgulamak insana gerekli değildir; bu nedenle insan boşuna sessizlik ve hareket ikilemi arasında gidip gelmemeli; dünyada huzur ve emniyet içinde yaşamak adına sessiz ve ilgisiz kalmalıdır. Nâbî'nin bu ikilem karşısındaki tavrı “sessiz” kalmaktır. 19. yüzyıla gelindiğinde ise Hersekli Ârif Hikmet için de böyle bir ikilemin söz konusu olmadığı görülmektedir; fakat şairin Nâbî'den farklı olarak tavrı “hareket”ten yanadır. Bu açıdan bakıldığında Hersekli'nin şiirlerinden çıkarılabilecek ideal insan tipinin bir özelliği de dünyevi meselelerde akıl ve düşünceyi ön planda tutmasıdır. Fakat bu yeni insan tipi akla önem verirken inancı da gözü ardı etmez; dine bağlılığı da şekilden ziyade gönül yoluyla. Hersekli şiirlerinde, meseleler üzerine düşünen, eleştiren, asılsız iddialara körü körüne bağlanmayan ve ibadetini de şekil ve gösterişten uzakta, Allah'a gönülden bağlanarak gösteren bir insan tipi ortaya koymuştur. Bu insan tipinin dünyanın düzeni için şeriatı yeterli görmesi aynı zamanda Hersekli Ârif Hikmet'in dine bakışını göstermesi bakımından da dikkate değerdir. Hersekli, şiirlerinde yenilikçi fikirler öne sürerken İslam'ı ve şeriatı göz ardı etmez.

Nâbî ile Hersekli Ârif Hikmet'in karşılaştırmalı olarak incelenen şiirlerinde, bu iki şairin dünyadaki nizamın sağlanmasında çözüm yolu olarak şeriatı işaret ettikleri görülmüştür. Buradan hareketle genel bir yargıyla şairlerin dini algılamaları bakımından aynı anlayışa sahip oldukları düşünülebilir; fakat tezde Nâbî ve Hersekli'nin devlet yönetimine dair fikirleri göz önünde bulundurularak aslında

şairlerin tamamen farklı zihniyetlere sahip oldukları ortaya konmuştur. Nâbî'nin devletin yönetim şekli konusunda hiçbir şüphesi yoktur. Sorun, sadece devlet ve toplum düzeninde şeriatın gerektiği gibi uygulanmayışından kaynaklanmaktadır. Burada kişiye düşen sorumluluk, şeri hükümlere uygun olarak yaşamaktır. Hersekli Ârif Hikmet'in şiirlerinde ise dikkati çeken, devlet yönetiminde şeriata verilen önemin yanı sıra ondan temel alarak “siyasi hürriyet”in işaretlerini vermesidir. Bu dikkatten hareketle, iki şairin şiirleri incelendiğinde Nâbî'de Osmanlı'nın geleneksel devlet ve toplum düzenine bağlı olarak yöneten ile yönetilen arasındaki ayrımın kesin çizgilerle belirlenmiş olduğu; Hersekli Ârif Hikmet'te ise Nâbî'den farklı olarak yönetilenin de devlet yönetiminde söz sahibi olma hakkını dile getirildiği görülmüştür. Hersekli Ârif Hikmet, Nâbî'de olduğu gibi sultanına sonuna kadar bağlı bir kul yerine, sistemi sorgulayan yeni bir insan tipi önermektedir. Bu bağlamda Osmanlı Devleti'nde 19. yüzyıla gelindiğinde “Kul, kul gerektir.” anlayışının değişmiş olduğu tezde ulaşılan sonuçlar arasındadır. Burada Hersekli'nin şeriatı ve siyasi hürriyeti aynı potada eriterek bir senteze ulaştığı söylenmelidir.

Devlet yönetimine dair fikirlerini ve eleştirilerini şiirlerinde açıkça dile getiren Hersekli Ârif Hikmet'in “devlet, millet, hürriyet, meclis” gibi kelimeleri şiirde siyasi anlamlarıyla kullanmış olması dolayısıyla Divan şiirinin gerek muhtevasına gerekse söz varlığına getirdiği yenilik göz ardı edilmemelidir. Tezde bu yeniliği ortaya koymak adına Hersekli Ârif Hikmet'in Yeni Osmanlılarla benzer düşüncelere sahip olduğu noktalar ön plana çıkarılmış; böylelikle şairin aslında “yeni fikirleri”ni “eski” tarzda kaleme aldığı şiirlerle ortaya koyduğu sonucuna varılmıştır.

Son olarak Hersekli Ârif Hikmet'in *Dîvân*'ından çıkarılabilecek “ideal insan tipi” nin niteliklerini ortaya koymak yerinde olacaktır: Bu insan kişisel çıkarına göre tavır ve davranışlarını değiştirmeyen, rüşvet yemeyen, dalkavukluk etmeyen,

kibirden uzak, inançlı, kararlı, ahlaklı, ilime önem veren, dostlarına doğru yolu gösteren, adaletli biridir.

Olaylar karşısında düşünen, denetleyen ve somut olarak saptamalar yapan bu insan, araştırıp bulan aktif insan tipinin habercisidir. Aklı ön planda tutarak neden ve niçin sorularını soran bu insanın özellikleri arasında “sükût” a yer yoktur. Değişen dünyanın farkında olan bu insan, siyasi ve sosyal meselelere ilgisiz kal[a]maz, kişiye ve topluma gerekli olanın fikir hürriyeti olduğunun bilincindedir. Sadece bireysel rahatını değil toplum refahını düşünen bu insan, inkılâbın gerekliliğini vurgular; bu amaçla devletin yönetim biçimini sorgulama yoluna gider, yönetimde söz sahibi olmayı ister; hatta şah ve veziri olmayan bir ülke tasavvur eder...

Hersekli Ârif Hikmet’in şiirlerinden yola çıkılarak nitelikleri ortaya konan bu insan tipinin, şairin şahsında canlandığı “yeni aydın insan tipi” olarak adlandırılabilceği söylenebilir. Bu bağlamda Osmanlı Devleti’nde yaşanan sosyal ve siyasal yönelimler, zihniyet değişimini de beraberinde getirmiş; bu zihniyet değişimiyle beraber Nâbî’nin “orta insan tipi”nin, Hersekli Ârif Hikmet’te “yeni aydın insan tipi”ne dönüştüğü gözlemlenmiştir.

SEÇİLMİŞ BİBLİYOGRAFYA

- Abadan, Yavuz. "Tanzimat Fermanının Tahlili" *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*. Haz. Halil İncalcık ve Mehmet Seyitdanlıoğlu. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2006: 37-65.
- Akün, Ömer Faruk. "Divan Edebiyatı" *İslam Ansiklopedisi*. C.9. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994: 389-427.
- Akyüz, Kenan. *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri 1860-1923*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1995.
- Andrews, Walter G. *Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı*. Çev. Tansel Güney. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.
- Andrews, Walter G. ve Mehmet Kalpaklı. "Across chasms of change: the kaside in late Ottoman and Republican times". *Qasida Poetry In Islamic Asia and Africa*. Ed. Stefan Sperl. Leiden, 1996.
- Bayram, Mikail. *Fil Olayı'nın Mahiyeti ve Fil Sure'sinin Yeni Bir Yorumu*. Ankara: Fecir Yayınevi, 1996.
- Berkes, Niyazi. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. Haz. Ahmet Kuyaş. İstanbul: YKY, 2010.
- Bilkan. Ali Fuat. "Bedii Üslup veya Sebki Hindî Etkisinde Şahsi Bir Üslup Arayışında Olan Şairler" *Türk Edebiyatı Tarihi* 2. ed. Talat Sait Halman ve diğer. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2007: 266-276.
- _____. *Nâbi (Hayatı- Sanatı- Eserleri)*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2007.
- Çetinkaya, Ülkü. "Divan Edebiyatında Kadına Genel Bakış" *Turkish Studies*. (Summer 2008): 279-334.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi, 2009.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. "Namık Kemal'in Şiirleri". *Namık Kemal Hakkında*. İstanbul: Vakıf Matbaası, 1942: 11-77.

- Hayriyye-i Nâbî* (inceleme-metin). Haz. Mahmut Kaplan. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2008.
- Hersekli Ârif Hikmet. *Dîvân*. Haz. İbnülemin Mahmud Kemal. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1918.
- İnalcık, Halil. “Tanzimat Nedir?” *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*. Haz. Halil İnalcık ve Mehmet Seyitdanlıoğlu. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2006: 13-37.
- _____. *Şair ve Patron*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2003.
- İpekten, Haluk. *Bâkî (Hayatı- Sanatı- Eserleri)*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2007.
- İsen, Mustafa. “Başlangıçtan XVIII. Yüzyıla Kadar Türk Edebiyatı” *Türkler Ansiklopedisi*. C.11. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002: 532-573.
- Quataert, Donald. *Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922*. Çev. Ayşe Berktaş. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.
- Kaplan, Mehmet. “Nâbî ve ‘Orta İnsan’ Tipi”. *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1976: 214-234.
- Karal, Enver Ziya. “Tanzimattan Evvel Garplılaşma Hareketleri” *Tanzimat I Yüzcü Yıl Münasebetile*. İstanbul: Maarif Matbaası, 1940: 13-30.
- Kortantamer, Tunca. “Nâbî’nin Osmanlı İmparatorluğu’nu Eleştirisi” *Eski Türk Edebiyatı –Makalaleler-*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1993: 151-193.
- Lewis, Bernard. *Modern Türkiye’nin Doğuşu*. Çev. Metin Kıratlı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2004.
- Mardin, Şerif. “Namık Kemal: Sentez” *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009: 315-373.
- _____. “19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti” *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009: 81-101.
- Mengi, Mine. *Divan Şiirinde Hikemî Tarzın Büyük Temsilcisi Nâbî*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1987.
- _____. “Eski Edebiyatımızdaki Bazı İnsan Tipleri” *Divan Şiiri Yazıları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2010: 251-269.
- _____. “Gerileme Devrini Belgeleyen Bir Edebî Eser: Nâbî’nin Hayriyyesi”. *Divan Şiiri Yazıları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2010: 219-231.
- Müstecâbî-zâde İsmet Bey. *Nâli-i Kadîm*. İstanbul: Feridiyye Matbaası, 1318.
- Nâbî Divânı*. Haz. Ali Fuat Bilkan. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı, 1997.

- Onay, Ahmet Talat. *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. Haz. Cemal Kurnaz. İstanbul: H Yayınları, 2009.
- Ortaylı, İlber. *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Alkım Yayınları, 2007.
- Özgül, Kayahan. *Hersekli Ârif Hikmet*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.
- _____. *Leskofçalı Galip*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.
- _____. *Divan Yolu'ndan Pera'ya Selâmetle*. Ankara: Hece Yayınları, 2006.
- _____. “Şark Ekspresi'yle Garb'a Sefer” *Türk Edebiyatı Tarihi 2*. ed. Talat Sait Halman ve diğer. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2007: 603–662.
- Özkaya, Yücel. *Osmanlı İmparatorluğunda Ayanlık*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1994.
- Pala, İskender. *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2008.
- Sander, Oral. *Anka'nın Yükselişi ve Düşüşü*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2006.
- Sevük, İsmail Habib. “Hersekli Ârif Hikmet” *Türk Teceddüd Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1924: 366–370.
- Seyitdanlıoğlu, Mehmet. “Divân-ı Hümâyûn'dan Meclis-i Meb'usân'a Osmanlı İmparatorluğunda Yasama” *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*. Haz. Halil İnalcık ve Mehmet Seyitdanlıoğlu. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2006: 273–285.
- Sungu, İhsan. “Tanzimat ve Yeni Osmanlılar” *Tanzimat I Yüzcüncü Yıldönümü Münasebetile*. İstanbul: Maarif Matbaası, 1940: 777–857.
- Sütçü, Tevfik. “Eski Edebiyattan Yeni Edebiyata Geçişin Eşiğinde Önemli Bir İsim: Hersekli Ârif Hikmet Ve Divanı” *Turkish Studies*.(Spring 2010):482–525.
- Tezcan, Nuran. “Lâmi'î'nin Bazı Eserlerinde Kadın Tipleri ve Kadınlara İlgili Düşünceler”. *Journal Of Turkish Studies* 26: 281–310.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*. IV. cilt. Haz. Enver Ziya Karal. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1978.
- Ünver, İsmail. “Hersekli Ârif Hikmet” *Büyük Türk Klasikleri*. C.8. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1988:169-172.
- Yorulmaz, Hüseyin. *Divan Edebiyatında Nâbi Ekolü: Eski Şiirde Hikemiyat*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1996.

Zilfi, Madeline C. *Osmanlı Uleması(Klasik Dönem Sonrası)*. Ankara: Birleşik Yayınevi, 2008

ÖZGEÇMİŞ

Belde Aka 1986 yılında Adana’da doğdu. İlk ve orta öğrenimini burada tamamladı. 2004 yılında birincilikle kazandığı Hacettepe Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü’nden 2008 yılında mezun oldu. Aynı zamanda Hacettepe Üniversitesi Tarih Bölümü’nde yandal programını da tamamlayarak sertifika alan Belde Aka, 2008 yılında Bilkent Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Türk Edebiyatı Bölümü yüksek lisans programına başladı.

Belde Aka halen Çağ Üniversitesi’nde araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır.