

KLÂSİK TÜRK EDEBİYATI'NDA YENİ BİR TİP: ERDEMLİ AYDIN TİPİ

A NEW PROTOTYPE IN CLASSICAL TURKISH LITERATURE: THE RIGHTEOUS INTELLECTUAL PROTOTYPE

Ayşe DALYAN*

Öz

XIX. yüzyıl Encümen-i Şuara şairlerinden olan Hersekli Ârif Hikmet'in Manzûme başlıklı kasidesinde devleti yönetenlerin güvenilir olmadıkları üzerinde durulur. Böylece metinde devlet adamlarına güvenmeyen, güvensizlik ortamında kendi içine kapanan bir toplum söz konusu olur. Siyasi ve ekonomik başarısızlıklar, yöneticilerin dünya zevkleri peşinde koşmaktan devlet işleriyle ilgilenmemeleri halkı bezdirmiş, birey ve kurumlar sorgulanır hâle gelmiştir. Bu süreçte, yüzyıllardır otoriter devletin baskısı altında yaşayan kul, artık gözünü açmış ve devletini bu hâle getiren sorunları görmeye başlamıştır. Bireyleşmeye çalışan kulun mutsuzluğunun en büyük nedeni de aslında yanlış yönetim, dolayısıyla çöküş içindeki devlettir.

Kasidedeki temsili insan, kul olmaktan çıkıp bir birey olma çabasıyla metinde yer alır. Ne gelenekten kopan ne de tam anlamıyla yeni olabilen bir bireyle karşılaşılır. Metinde bu bireyin dünyayı gözlemlediği ve onu yorumlamaya çalıştığı anlaşılır. Bu anlamda birey tam olarak bir kaos içindedir. Bu nedenle yeni insan mutsuzdur. Metinde, bireyleşmeye çalışan erdemli insanların mutsuz olduğu belirtilir. Böylece metinde çizilen yeni insanla Erdemli Aydın Tipi işaret edilir.

Çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde "Yapı" başlığı altında metnin anlam birimleri aracılığıyla dönemin ideal insanına dair izler belirlenmiştir. İkinci bölümde, "Yapı"dan elde edilen veriler ışığında dönemin ideal insan tipini belirlemeyi merkeze alan bir yöntem eşliğinde şiir tahlil edilerek bir kültür yorumuna ulaşılması hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler

Hersekli Arif Hikmet, kaside, erdemli aydın tipi, varoluşçuluk, değişim.

Abstract

In Manzûme, the quasida of Herzegovinian Ârif Hikmet, who is a poet in Encüme-i Şuara in XIXth century, the statement on the people ruling the government as being untrustworthy is being emphasized. With this a society not trusting the statesmen and cloistering itself in a climate of distrust is the subject in this text. The failures the state has experienced and the fixation of the statesmen to the joys of the world have made the people from that period unhappy and have directed them to question life, government and humanity. In this process the human being, living under the pressure of the authoritarian government, has now opened his eyes and is able to see the problems

* Dr., Doğu Akdeniz Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti, e-mail: ayse.dalyan@emu.edu.tr

harming the government. In fact, the main reason for the unhappiness of the human being trying to be individualized is mismanagement, so the collapsing government. So the text is representing the collapse of the Ottoman Empire. The representative human in the qasida plays a part in the text with his effort on being transformed from a slave into an individual. An individual being tradition-bound and being not able to transform completely at the same time is encountered. The ideal person presented by the poet develops by changing with the kind type of the tradition in accordance with the period. It is understood from the text that the individual is observing the world and is trying to comment on it. In this sense the individual is literally in the middle of a chaos. For this reason the new prototype is unhappy. It is mentioned in the text that the righteous people trying to be individualized are unhappy. So with the new person presented in the text the Righteous Intellectual Prototype is being pointed out. The study consists of two parts. In the first part traces about the ideal person model of the period have been determined through the unit of meaning under the title "Structure". In the second part, the aim was to reach a culture interpretation by entreating a poem in the light of gathered information from the "structure", in accordance with a method emphasizing the determination of the ideal prototype of the period.

•

Keywords

Herzegovinian Arif Hikmet, qasida, righteous intellectual prototype, ghettoiness, change.



GİRİŞ

Sanat eserini meydana getiren sanatkar, ürün verme çabası içinde kabul veya red noktasında mutlaka doğa ve toplumla ilişki kurma mecburiyetindedir. Sanatkar doğada mevcut olan nesnelere eserinde dönüştürme becerisine sahiptir. Sanatkar ile doğa/toplum arasındaki karşılıklı etkileşimde söz konusu olan dönüşüm sürecinde, insanın zihni ve düşünce dünyası da değişimler geçirir. Bu etkileşim ve dönüşüm kültürün en yaratıcı ve çarpıcı sonucu olan sanatsal üretime yol açar. Yazar ya da şairin toplumdaki yerinin ne olacağı ve hangi sosyal sorunları ele alacağı ve bunlardan hareketle eserinde hangi tipi/karakteri sunacağı bu ilişkiye bağlıdır. Bu noktada her edebî eserin toplumsal bir 'an'a denk geldiği, yazar ya da şairin bu değişim ve dönüşümü fark ederek döneminin estetik anlayışıyla eserinde sunduğu görülür (Gültekin 2012: 350). Böylece tarihî süreçte edebî farklılıkların toplumsal değişim ve dönüşüm içinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu noktada edebiyat, özele indirilirse şiir, insanın kültürel evriminin değişimine ve dönüşümüne ayna tutar. Bu da kuşkusuz toplumsal değişimin kültürel yüzünü temsil eder. XIX. yüzyıl, bilindiği gibi hem toplumsal hem de bireysel açıdan değişimin ve dönüşümün en çok gözlenebildiği bir yüzyıldır. Dünya haritasının yeniden çizildiği bu dönemde Osmanlı da haritada yerini almıştır. Böyle bir ortamda toplum, özeldir yüzyıllardır Osmanlı Devleti hanedanına kul olarak algılanan insan, belki de önceki yüzyılın insanlarına göre daha fazla kendini, toplumu ve hatta kurumları sorgular olmuştur. Sorgulayıcı, ancak diğer taraftan da iyileştirme amacı taşıyan bu tavır da doğal olarak dönemine ait aydınları yetiştirmiştir. İşte bu gayeyle, dönemin aydınları olan şairler Osmanlı'da Encüme-i Şuara topluluğunu kurarlar. Bu noktada XIX. yüzyıl Encümen-i Şuara şairlerinden olan Hersekli Ârif Hikmet'in *Manzûme* başlıklı kasidesi de Osmanlı toplumundaki ve klâsik Türk şiirindeki değişimi ve dönüşümü temsil etmesi açısından önemlidir. Kasidede birçok alanda toplumsal ve ahlakî değişimlerin; yeni insan görüşlerinin ve yeni düşünce dünyalarının varlığı söz konusudur. Dönemini temsil eden kasidenin değerlendirilmesi noktasında öncelikle kasideyi oluşturan yapının çözümlenmesi gerekmektedir.

YAPI

Hersekli Ârif Hikmet'in *Manzûme* başlıklı kasidesi, toplam 23 beyittir. Metinde kasidenin medhiye, tegazzül, fahiye gibi bölümlenme sistemine uymadığı, böylece kaside bölümlenme şeklinde gelenekten uzaklaşmanın söz konusu olduğu söylenebilir. Hersekli Ârif Hikmet'in 23 beyitlik *Manzûme* başlıklı kasidesi şöyledir:

1. *Fürûg-ı sâgarı âyîne-i âlem-nümâ buldum¹*
Cihanda küşe-i meyhâneyi cây-ı safâ buldum
2. *Cihan gerçi tecellîgâh-ı takdîrâtdır ammâ*
Harâbat âleminde başka bir feyz-i Hudâ buldum
3. *Berîdir çirk-i teşvîşât ü şirk-i hod-nümâyîden*
Melâmet ehlini âzâde-i zerk u riyâ buldum
4. *İbâdetle diler kim cenneti teshîr ede zâhid*
Anınçün zümre-i zühhâdı ben ehl-i sivâ buldum
5. *Belâ-yı aklile âzürde-i çûn ü çirâ olmaz*

¹ İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Hersekli 'Arif Hikmet Külliyyat-ı Âsar Dîvân, Matba-yı 'Âmire, İstanbul H. 1335, s. 98 -100.*

- Cünûn erbâbını âlemde bî-havf ü recâ buldum
6. Araştırdım hezâran kerre tab'-ı ehl-i dünyâyı
Hele yârân ile hûbânı gayet bî-vefâ buldum
 7. Yazıklar kim, cihân olmuş firîb-âlûd-ı ârâyış
Ricâlin hâlini hem şîve-i tavr-ı nisâ buldum
 8. Sevâd-ı mâsivâ vicdânın etmiş hursile telvis
Tama'kârân-ı mâl ü câhı hem-cün hun fezâ buldum
 9. Edânîye temelluk âriyet bir ömr için değmez
Bu suretle ta'ayyüş fikrini pek nâ-becâ buldum
 10. Değildir âlem-i âzâdegî hengâme-i âlem
Cihânda herkesi bir gûnâ derde mübtelâ buldum
 11. Sorarsan nidügin kayd-ı ta'assub müddeî benden
Muhakkak bilmiş ol kim mahsulsüz müddeâ buldum
 12. Dilersen anlamak ger hâsıl-ı mânâ-yı edyânı
Anı ben mâ-verâ-yı derk-i erbâb-ı nühhâ buldum
 13. Şuûnât-ı tabîatte bidâyet yok nihyet yok
Vukuât-ı zamânı bir müselsel mâcerâ buldum
 14. Nücûm ehli ne bilsin cilve-i ahkâm-ı eflâki
Hisâbâtın anın ez-cümle-i sehv ü hatâ buldum
 15. Tabîbin aczini gördüm ilâc-ı derd-i sevdâdan
Belâ-yı aşka düştüm renciş-i gamdan devâ buldum
 16. Niçe dikkatler ettim bulmadım âsâr-ı umrânî
Ne buldumsa cihanda bî-esâs ü bî-bekâ buldum
 17. Tasavvur eyledim ahvâlini çok kerre dünyânın
Nihâyet sûret-i da'-mâ-kader huz-mâ-safâ buldum
 18. Nedir cürm-i fâzilet kim anın erbâbını yâ Rab
Perîşan-hâl ü mahzûn u hakîr ü bî-nevâ buldum
 19. Ne gaflettir ilâhî kendini derk edemez insan
Hakikat âleminden bî-haber ser-der-hevâ buldum
 20. Tabîat sevk eder hükm-i siyâset men' u zecr eyler
Musîbettir şu hilkat kim belâ-ender-belâ buldum
 21. Değildir ihtiyârî fi'linin mecbûrudur herkes
Cihâna ta'n eden eşhâsı bî-fehm ü zekâ buldum
 22. Su'ûd etsen de ser-tâk-ı revâk-ı 'arş-ı a'lâyâ
Sakın zannetme kim dest-i meşiyetten rehâ buldum
 23. Eğer maksûd ise Hikmet nizâm-ı âlem-i dünya
Buna kâfi vü kâfil şer'-i pâk-i Mustafâ buldum

Metnin anlam halkalarına bakıldığında, kasidede iki anlam biriminden bahsedilebilir. Bu anlam birimlerinden ilkini klâsik Türk şiir geleneğinin izlerini taşıyan beyitler (halkalar) oluşturur. İkinci anlam birimini ise modern insanın doğuşunu işaret eden beyitler meydana getirir.

Birinci Anlam Birimi

Birinci anlam birimi klâsik Türk şiir geleneğinin değerlerine dair işaretlerin verildiği (1., 2., 3., 4., 11., 15., 21., 22. ve 23.) beyitlerden oluşur. Bu noktada kasidede beyitlerin yerlerinin değiştirilebildiğinde metnin anlam bütünlüğünün bozulmadığı anlaşılır. Birinci anlam

birimindeki halkaları ortak paydada buluşturan temel kavram, “dinî dünya görüşü ve kader inancı”dır.

1. Halka

Fürûg-ı sâgarı âyîne-i âlem-nümâ buldum

Cihanda kûşe-i meyhâneyi cây-ı safâ buldum (1)

“Kadehin parılısını, dünyayı yansıtan ayna, dünyadaki meyhane köşesini de eğlence yeri olarak kabul ettim.”

şair → dinleyici / okuyucu

Dünya görüşü (rindane).

Şair halkada nesnelere nasıl algıladığıyla ilgili bilgi verir. Şairin nesnelere algılaması klâsik Türk şiirinin hakikatin görünende değil görünmeyende aranması esasına dayanır. Dolayısıyla bu düşünce tarzı dönemin dinî dünya görüşünü temsil eder. Halkadaki algı sistemi kadeh aracılığıyla hakikati görme gibi bir hayal yaratır. Hayalde bulunan kadeh, Câm-ı Cem’i işaret ederek okuyucuya Cemşid ve İskender’i hatırlatır. H. Ritter, Câm-ı Cem hikâyesinin kaynağı olarak MÖ IV. yüzyılda yaşayan Mısır kimyagerlerinden Zozimos’u gösterir. Bu cam gaybdan haber verir, düşmanlarını mahveder ve simya maddelerinden oluşur (Ritter 2011: 56, 57). Gönül Tekin’in Çengnâme üzerine yaptığı incelemesinde Câm-ı Cem bahsi geçmektedir. Buna göre, “Câm-ı Cem yedi feleğin sırrını havî yedi maddeden yapılmıştır. Üzerinde yedi iklimin sırrını gösteren yedi hat vardır (Tekin 1992: 129).” Şair klâsik Türk şiir geleneğindeki ayna ile kadehin hakikati göstermeye dayanan bağlantısından uzaklaşmayarak rindane bir tavırla insan beyninin gerçekleri algılamadaki acizliğini ve gerçekleri ancak kadeh aracılığıyla anlaşılır kılabileceğini söyler. Ayrıca kadeh ve şarap’la Tanrı aşkını; meyhane ile de tekkeyi işaret eder.

2. Halka

Cihan gerçi tecellîgâh-ı takdîrâtdır ammâ

Harâbât âleminde başka bir feyz-i Hudâ buldum (2)

“Gerçi dünya, kaderin tecelli ettiği yerdir, ama meyhane âleminde başka bir İlâhî feyz buldum.”

şair → dinleyici / okuyucu

Dünya görüşü (rindane).

Halka, şairin inanç dünyasıyla ilgili bilgi verir. Şaire göre dünya, kaderin tecelli ettiği yerdir. Şair, rindane düşünce tarzıyla dünyayla ve ahiretle ilgilenmeyen bir insan olarak konuşur. Dolayısıyla o, İlâhî hakikatin peşinde olan kişidir.

3. Halka

Berîdir çirk-i teşvîşât ü şirk-i hod-nümâyîden

Melâmet ehlini âzâde-i zerk u riyâ buldum (3)

“Gösterişçilik şirkinden ve karışıklık çirkefinden kendisini kurtaran melamet ehlini hile ve riyadan uzak buldum.”

şair → dinleyici / okuyucu

Dünya görüşü (rindane).

Bu halkada da şair dünyayı bir rind olarak algılar. Bu algıya göre sofı denilen gerçek dindar olmayan, gösteriş meraklısı kişilerin en belirgin özellikleri hile ve riya yapmalarıdır. Şair bu tarz insanlardan uzak durduğunu ve bir rind olarak gösterişten uzak durmayı tercih ettiğini söyler.

4. Halka

İbâdetle diler kim cenneti teshîr ede zâhid

Anınçün zümre-i zühhâdı ben ehl-i sivâ buldum (4)

“Zahidler, cenneti ibadetle etkilemeyi istedikleri için onları dünya ehli bulurum.”

şair → dinleyici / okuyucu

Dünya görüşü (rindane).

Klâsik Türk şiirinin zahid tipinin tek isteği cennettir. Bu hedefine ibadetle ulaşacağını düşünen zahid tipini şair hor görür, çünkü rindlere göre zahidler sadece cenneti hedefledikleri için gerçek ibadeti algılayamamaktadırlar. Bu nedenle onlar Tanrı'yı anlayamazlar ve geçici olan dünyanın tesiri altında kalırlar.

5. Halka

Sorarsan nidügin kayd-ı ta'assub müddeî benden

Muhakkak bilmiş ol kim mahsulsüz müddeâ buldum (11)

“Ey inatçı, bana taassup bağının ne olduğunu sorarsan, kesinlikle bilmiş ol ki bunun sonuçsuz, asılsız bir iddia olduğunu anladım.”

şair → dinleyici / okuyucu

Rind ve zahid çatışması.

Taassup, “birbirine taraftarlık etme, kendi dinini çok üstün tutarak başka dinden olanlara düşman olma (Devellioğlu 1998: 1009)” şeklinde açıklanmaktadır. Soyut bir kavram olan taassup kelimesi bağ kelimesiyle somutlaştırılır. Böylece bu bağda yer alan kendi imanının üstün olduğunu ifade eden zahidler ile dünyanın geçici olduğunu düşünen rindlerin tartışmalarının sonuçsuz kalacağı düşünülmektedir. Bu halkada işaret edilen, rind ile zahidin çekişmesidir. Zahid tipi rind tipini her zaman hor görerek, rindin imanını sorgular. Şaire göre bu sorgulama ve suçlama sonuçsuz kalacağından asılsız bir tartışma olarak algılanmalıdır.

6. Halka

Tabîbin aczini gördüm ilâc-ı derd-i sevdâdan

Belâ-yı aşka düştüm rencîş-i gamdan devâ buldum (15)

“Sevda derdine çare bulmakta tabibin yetersizliğini gördüm, ben ise aşk belasına düştüm gam eziyetinden devâ buldum.”

şair → dinleyici / okuyucu

Dünya görüşü (rindane).

Halkaya göre şair geleneğin âşık tipi olarak konuşur. Geleneğin aşkı ıstıraplıdır. Âşık her ne kadar acılar içinde olsa da ıstıraplı hâlden memnundur. İstıraplı aşka doktorlar çare bulamaz. Bu noktada halka, geleneğe ait değerleri temsil eder.

7. Halka

*Değildir ihtiyârî fi'linin mecbûrudur herkes
Cihâna ta'n eden eşhâsı bî-fehm ü zekâ buldum (21)*

"İnsanın yaptıkları iradeli bir davranış değildir, öyle yapmak zorundadır. Bu nedenle dünyayı kınayan insanları anlayışsız ve aptal buldum."

şair → dinleyici / okuyucu

İnsan davranışlarını kader belirler.

"İnsanlara ait ihtiyârî fiillerin ilâhî irade ve kudretin zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini savunan grupların ortak adı" olan Cebriyye itikat sisteminde "insanların kendilerine has bir iradeye sahip olmadığını, zihnî ve amelî bütün fiillerinin ilâhî gücün zorlayıcı tesiriyle meydana geldiği (Abdülhamid 1993: 205)" savunulur. Halka, bu dinî dünya algısının bilgi sistemini temsil eder. Bu sisteme göre her nesnenin kâinatta önceden tayin edilmiş sabit bir yeri vardır. Tanrı nesnelere sâbit yerlerini önceden tayin eder. İslam dininde bu konumlandırma olayı 'kader' göstergesiyle açıklanır. Kader, Tanrı'nın emriyle oluşturulan, değişmeyecek hükümlerdir ve canlı/cansız her şeyin geleceği bu hükümler neticesinde önceden belirlenir. Şair, kâinatın bu düşünce tarzından farklı olarak açıklanamayacağını söyler ve farklı bir tavır takınanları anlayışsız, aptal bulur.

8. Halka

*Su'ûd etsen de ser-tâk-ı revâk-ı 'arş-ı a'lâya
Sakin zannetme kim dest-i meşiyetten rehâ buldum (22)*

"Gökyüzünün en büyük kubbesine de yükselsen, Tanrı'nın irade gücünden kurtulacağını zannetme sakın!"

şair → dinleyici / okuyucu

İnsanın İlâhî iradenin hükümlerinden kaçamayacağı.

Şair bu halkada da teslimiyetçi tavrını sürdürür. Tanrı iradesinin her şeyden üstün olduğunu ve hiç kimsenin bu iradeden kaçamayacağını belirtir. Halka önceki halkayla birlikte düşünülmelidir. Buna göre her insanın kâinatta Tanrı tarafından önceden belirlenmiş sabit bir yeri olduğu, insan davranışlarının bu hareket alanının sınırlarınca gerçekleşebileceği belirtilir. Halkada, padişahlıktan sonra en üst makam olan sadrazamlığa kadar bir insanın yükselmesinin kişinin kaderini değiştiremeyeceği işaret edilir.

9. Halka

*Eğer maksûd ise Hikmet nizâm-ı âlem-i dünya
Buna kâfi vü kâfil şer'-i pâk-i Mustafâ buldum (23)*

"Hikmet, eğer maksat dünya düzeninin kurulmasıysa, Hz. Muhammed'in temiz şeriatını yeterli ve kefil buldum."

şair → Kendisine
→ (gizli alıcı) dinleyici / okuyucu

Dünya düzenini sağlamaya Hz. Muhammed'in şeriatı yeterlidir.

Şair bu halkada geleceğe dair umut ve beklentilerini dile getirir. Şairin geleceğe ait umudu,

dünya nizamının sağlanmasıdır. Bu nizamı sağlayacak hükümlerse Hz. Muhammed'in şeriatında yer alır. Böylece şairin İslam'ın kurallarının uygulanmasından memnun olduğu, geleceğin de bu hükümlerle şekillenmesi gerektiği vurgulanır. Böylece halkada, padişahlıktan sonra en üst makam olan sadrazamlığa kadar bir insanın yükselmesinin kişinin kaderini değiştiremeyeceği işaret edilir.

İkinci Anlam Birimi

İkinci anlam birimi, modern insanın doğuşunu ve bu doğuşun sancılı sürecini temsil eder. Her halkada tabiata, XIX. yüzyılın sosyal olaylarına ve bu yüzyılı temsil eden insanlarına sorgulayıcı bir tavırla yaklaşan yeni bir insanla karşılaşılır. Bu noktada anlam biriminde 14 halka (5., 6., 7., 8., 9., 10., 12., 13., 14., 16., 17., 18., 19., 20. beyitler) bulunur. İlk anlam biriminde temsil edilen dünya görüşünün ikinci anlam biriminde zaman zaman çürütüldüğü ve bu nedenle çelişkilerle dolu yeni bir insanın varlığına ulaşıldığı belirtilir. Bu anlam biriminde yer alan halkaları birbirine bağlayan temel kavram ise "sorgulama" eylemidir.

1. Halka

Belâ-yı aklile âzürde-i çûn ü çirâ olmaz

Cünûn erbâbını âlemde bî-havf ü recâ buldum (5)

"Akıl belası ile 'niçin' ve 'nasıl' sorularına gücenmeden cevap arayan delileri 'korkusuz' ve 'kimseye minnet etmeyen' kişiler olarak gördüm."

şair → dinleyici / okuyucu

İnsan görünüşlerini sorgulama.

Bu halkada farklı bir insanla karşılaşılır. Bu insan dünyayı sorgulayan ve dünyaya şüphe ile bakan yeni insandır. Şaire göre bu insanlar akıl belasına düşmüştür, çünkü aklın sorgulayıcı özelliğinden dolayı hoş olmayan ve bilinmesi istenmeyen gerçekleri öğrenebilmektedir. Bu noktada 'bilinmesi istenmeyen gerçekler' yargısı da bizi yine toplumun değişen hakikat algısına götürür. Değişen hakikat algısı dinî söylemden pozitif bilimlere doğru yönelmekle açıklanabilir. Pozitif bilimlere göre bilgi maddede bulunur ve öğrenebilir bir unsurdur. Şaire göre ise bilgiye ulaşmaya çalışan insanlar 'delilik ehllileri'dir; çünkü aklı başında olan insanlar kendilerine problem oluşturacak deneyimleri yaşamak istemezler.

2. Halka

Araştırdım hezâran kerre tab'-ı ehl-i dünyâyı

Hele yârân ile hûbânı gayet bî-vefâ buldum (6)

"Dünyaya bağlanmış kişileri binlerce kez araştırdım. Özellikle sevgililer ile güzelleri çok vefasız buldum."

şair → dinleyici / okuyucu

İnsan görünüşlerini sorgulama.

Bir önceki halkada hakikati algılamaya çalışan yeni insan tanıtılır, bu halkada da yeni insanın karşısında yer alan zıt tip olan hakikati sorgulamayan ve böylece dünyanın güzelliklerine kanmış insandan bahsedilir. Onlar dünyanın geçici zevklerine aldanmıştır. Bu insan topluluğunun kimlerden oluştuğu, "dünyaya bağlananlar" diye nitelendirilen vefasız sevgililer ve güzeller olarak belirlenir.

3. Halka

*Yazıklar kim cihân olmuş firib-âlûd-ı ârâyiş
Ricâlin hâlini hem şîve-i tavr-ı nisâ buldum (7)*

“Yazıklar olsun ki dünyayı süsün aldatıcılığına bulanmış, devlet adamlarının hâlini de kadın gibi işveli buldum.”

şair → dinleyici / okuyucu

İnsan görünüşlerini sorgulama.

Şair, dünyadaki insan görünüşleri üzerine gözlem yapmaya devam eder. Şairin belirlediği 2. tip olan dünyaya bağlanan insan topluluğunun özellikleri bu halkada da aktarılmaya çalışılır. Bu insan toplulukları, dünyayı geçici güzelliklerle donatırlar ve donattıkları geçici güzellikler aracılığıyla dünyaya biraz daha bağlanırlar. Devlet adamları da bu 2. tip insan grubuna dâhil edilir, çünkü devlet adamları nefsanî güzelliklerle donatılan bu dünyaya bağlanmıştır ve onlar da güzelliklerin peşindedirler. Bu güzellikleri elde etme uğruna işveli bir kadın gibi kandırıcı olurlar.

4. Halka

*Sevâd-ı mâsivâ vicdânın etmiş hursile telvis
Tama'kârân-ı mâl ü câhı hem-çün hun fezâ buldum (8)*

“Mâsivânın karalığı vicdanını hırsıyla kirletmiş, mal ve makama haris olanları acımasız buldum.”

şair → dinleyici / okuyucu

İnsan görünüşlerini sorgulama.

Şair halkada, çevresinde karşılaştığı insanların tipik özelliklerini aktarmaya devam eder. Şair maddi değerlere önem veren mal ve makam düşkününü insanları eleştirir. Bu insanların hırsları yüzünden vicdanlarını kaybettiklerini iddia eder.

5. Halka

*Edânîye temelluk âriyet bir ömr için değmez
Bu suretle ta'ayyüş fikrini pek nâ-becâ buldum (9)*

“Geçici bir ömür için alçaklara dalkavukluk etmeye değmez. Böyle yaşama fikrini çok yersiz buldum.”

şair → dinleyici / okuyucu

İnsan görünüşlerini sorgulama.

Şair, bir önceki halkalarda tanımladığı fani dünyaya bağlanan insan tipini ‘dalkavuk’ olarak niteler. Bu tip insanlar yaşama uğruna ‘alçak’ olarak belirttiği insanlara yaltaklanırlar. Şair böyle bir yaşamın uygun olmadığını düşünür.

6. Halka

*Değildir âlem-i âzâdegî hengâme-i 'âlem
Cihânda herkesi bir gûnâ derde mübtelâ buldum (10)*

“Bu gürültülü dünya, özgürlük âlemi değildir. Dünyadaki herkesi bir başka türlü derde mübtela gördüm.”

şair → dinleyici / okuyucu

İnsan görüşlerini sorgulama.

Şair, halkada gözlemlediği insan görüşlerinden hareketle dünya algısını ifade eder. Ona göre bu dünyada özgürlük mümkün olamamaktadır. İnsanların asıl hedefi hakikate ulaşmak olmalıdır. İslam inancında insanlar geçici olan bu dünyada gürültü ve patırtı içinde çilelerini doldururlar. Merkezde insan ruhu yer alır, bedense bu beden kafesidir. Ruh bedenden kurtulduğunda gerçek özgürlük başlar.

7. Halka

Dilersen anlamak ger hâsıl-ı mânâ-yı edyânı

Anı ben mâ-verâ-yı derk-i erbâb-ı nüihâ buldum (12)

“Eğer dinlerin meydana getirdiği mânâyı anlamak istersen ben onu akıllıların idrakinin ötesinde buldum.”

şair → dinleyici / okuyucu

İnsan görüşlerini sorgulama.

Şairin akıllı olarak tanımladığı insanların anlama kabiliyetinin din karşısında aciz kaldığı bu halkada vurgulanır. Diğer halkalardan da anlaşılacağı gibi bu insanlar masivaya önem vermiş kişilerdir. Bu noktada ne bu dünyaya ne de ahirete değer vermeyen delilerin dinin manasını kavrayabileceği düşünülebilir.

8. Halka

Şuûnât-ı tabîatte bidâyet yok nihayet yok

Vukuât-ı zamânı bir müsel sel mâcerâ buldum (13)

“Tabiat olaylarında başlangıç da son da yoktur. Zamanın olaylarının zincirleme olaylar bütünü olduğunu anladım.”

şair → dinleyici / okuyucu

Tabiatı sorgulama.

Şair bu halkada yaşam düzeneklerini sorgular. Bu düzeneklere göre tabiat olayları zincirleme olaylar bütünü olarak düşünülür. Bu da okuyucuyu pozitif bilimlere yönlendirir. Pozitif bilimlerde tabiat olayları neden-sonuç ilişkisi içinde açıklanır. Her olayı meydana getiren bir neden ve bu nedenin oluşturduğu bir sonuç vardır. Bu sonuç da yeni bir olayın nedeni olur. Pozitif bilimler penceresinden nesneyi algılama biçimi, başka bir ifadeyle bilimsel yaklaşım olarak da bilinen bu algının halkaya hâkim olduğu anlaşılır. Şairin bu yaklaşımı, okuyucuyu yeni insana götürür. Bu yeni insan, doğa olaylarına objektif yaklaşan ve neden-sonuç içinde açıklayan ‘aydın tipi’ olarak tanımlanabilir. Diğer taraftan bu hüküm dinî düşünce sisteminin nesnelere ve olayları algılama biçimiyle ters düşmektedir. Dinî düşünce sistemine göre tabiatdaki her nesnenin kâinatta sabit bir yeri vardır. Bu sabit yer nesnenin Tanrı’ya yakınlığı veya uzaklığı derecesinde değer kazanır ve yorumlanır. Bütün bu konumlandırma ve değerler bir bilgi bütünü olarak Tanrı’da bulunur. Tanrı her şeyi bilen ve gören bir yapıya sahip olduğundan kader denilen sistemi oluşturur. Kâinatta sabit yeri olan cisimlerin yaşayacağı olaylar kader denilen sistemle önceden tayin edilir. Böylece şair, birinci anlam birimindeki (7.

Halka / 12. Beyit) kaderci anlayışını bu halkada çürütmüş olur. Dolayısıyla şair bu halkada kendisiyle çelişir.

9. Halka

Nücûm ehli ne bilsin cilve-i ahkâm-ı eflâki

Hisâbâtın anın ez-cümle-i sehv ü hatâ buldum (14)

“Müneccimler felek hükümlerinin tecellisini ne bilsin. Onların yaptıkları hesapları kısaca hatalı buldum.”

şair → dinleyici / okuyucu

Tabiatı sorgulama.

Şair bu halkada yine yeni, ideal insan olan ‘aydın’ tipi olarak konuşur. Bir aydın tipi olarak önceki halkada tabiat olaylarını algılamaya çalışan insanın bu halkada da gökyüzü hareketlerini bilimsel açıdan sorgulamasıyla karşılaşılır. Bu yeni ideal insan, klâsik Türk edebiyatının yıldız yorumlayıcıları olan müneccimleri eleştirir, çünkü (bir önceki halka ile düşünüldüğünde) dünyadaki her şey neden-sonuç içinde oluşan bir zincirler bütünüdür. Yıldızlar da bu bütün içinde değerlendirilmeli ve yorumlanmalıdır. Müneccimlerin yaptığı yıldız hesapları hatalıdır. Bunun nedeni müneccimlerin bilimden uzak kalması ve yıldız hareketlerini neden-sonuç ilişkisi içinde açıklanamamasıdır. Buradaki müneccimler ve onların hesapları (kehânetleri) ile kastedilen, geleceğin tahmin edilmesidir. Dolayısıyla gelecek kehânetle değil olayların neden-sonuç ilişkisi içinde yorumlanmasıyla açıklanmalıdır.

10. Halka

Niçe dikkatler ettim bulmadım âsâr-ı umrâmı

Ne buldumsa cihanda bî-esâs ü bî-bekâ buldum (16)

“Ne kadar dikkat ettimse de mamurluk eserinin izlerini bulamadım. Dünyada ne buldumsa hep temelsiz ve geçiciydi.”

şair → dinleyici / okuyucu

Yaşamı sorgulama.

Yeni ideal insan olan aydın tipi bu halkada da yaşamı sorgulamaya devam eder. İdeal aydın tipi, etrafında meydana gelen olayları boş, temelsiz ve geçici bulur. Onun istediği ilerlemek ve gelişmektir. Çevresindeki dalkavuklar ve alçaklar bu boşluğun içinde geçici işlerle uğraşmaktadır.

11. Halka

Tasavvur eyledim ahvâlini çok kerre dünyânın

Nihâyet sûret-i da'-mâ-kader huz-mâ-safâ buldum (17)

“Dünya hâllerini çok defa düşündüm, sonunda sefaya neden olanı almayı, kedere sebep olanı bırakmayı doğru yol olarak gördüm.”

şair → dinleyici / okuyucu

Yaşamda ayakta durma yolu.

Şair bir aydın olarak, karmaşık bir sisteme sahip olan dünyayı sorgular ve bu sistemde nasıl ayakta durulması gerektiğine dair çözüm önerileri üretir. Buna göre geçici olan dünyada ayakta durmak için insan, psikolojik olarak kendini düşünmelidir ve mutluluğa neden olanı tercih

etmelidir. İnsan ıztraba yol açan hâllerden uzak durmalıdır. Böylece bu yargılar Sokrates'in erdem anlayışıyla benzerlik taşır.

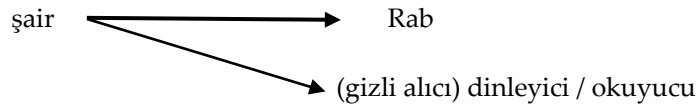
Halka, geleneksel değerlerle söylenen birinci anlam birimi'nin 6. halkasında (15. beyit) aşk belâsı yüzünden gamın ıztrabından zevk alma durumuyla çatışmaktadır. Bu da bölünmüş bir insan tipini işaret eder. İşaret edilen tipten hareketle yeni ideal insanın kendi içinde çelişkiler yaşadığı, tam olarak eskiden kopmadığı, ancak kopmak istediği anlaşılır. Zaten metindeki iki zıt düşünce aynı insanda birleşir.

12. Halka

Nedir cürm-i fâzilet kim anın erbâbını yâ Rab

Perîşan-hâl ü mahzûn u hakîr ü bî-nevâ buldum (18)

"Yâ Rab, erdemli kişilerin suçu nedir? Onları perişan, üzgün, kıymetsiz ve nasipsiz buldum."



Hayatı sorgulama.

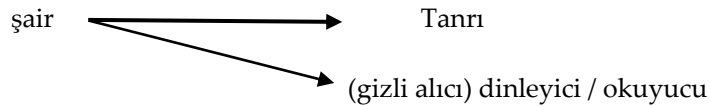
Şair bu halkada Tanrı'ya sesleniyormuş gibi konuşur, ancak seslendiği aslında okuyucu ya da dinleyicidir. Yine halkada cevabını bildiği bir soruyu sorar, başka bir ifadeyle arifane bir şekilde cahillik yapar. Döneminin çarpıklıklarını dile getirmek isteyen şair, aslında şaşkınlık içindedir ve bu şaşkınlığını cevabını bildiği bir soruyu sorma şekliyle vurgular. Şaire göre eserin kaleme alındığı dönemde erdemli insanlar mutsuzdur. Hak ettiklerine ulaşamadıklarından perişan ve nasipsizlerdir. Kıymetleri bilinmemektedir.

13. Beyit

Ne gaflettir ilâhî kendini derk edemez insan

Hakikat âleminden bî-haber ser-der-hevâ buldum (19)

"Tanrım! İnsanın kendini tanıyamaması ne büyük aymazlıktır. Onları, hakikat âleminden habersiz aklı pek havada gördüm."



İnsanın kendini sorgulaması.

"Men arafe nefsehu feqad arafe Rabbehu" Hadis-i şerifi işaret eden şair; hayatı ve çevresindeki insanları sorgulayan ideal insanın hakikati algılaması için öncelikle kendilerini sorgulamaları gerektiğini düşünür. Kendini sorgulamayan insanın büyük bir gaflet içinde olduğunu söyler.

14. Halka

Tabîat sevk eder hükm-i siyâset men' u zecr eyler

Musîbettir şu hilkat kim belâ-ender-belâ buldum (20)

"İnsanın doğası insanı harekete geçirir, siyasetin hükümleri ise insanı engeller. Ne başa beladır şu yaratılış, bela üstüne bela getirir."

şair → dinleyici / okuyucu

İnsan ile siyasetin çarpışması.

Şair halkada, insanın kanunlarla dizginlediği nefsanî duyguları işaret eder. İnsan sosyal bir varlıktır ve bir toplulukta yaşar. Üyesi olarak yaşadığı toplulukta huzurun hâkim olması ve özgürlüklerin sınırlarının belirlenmesi adına bir takım yaptırımlar hazırlanır. Her insan bu yaptırımlara uymak durumundadır. Kanunlarsa suç söz konusu olduğunda oluşur. Başka bir ifadeyle kanun oluşabilmesi için yapılan eylemin suç niteliği taşıması gerekir. Böylece her suç olarak tanımlanan eylem neticesinde kanunlar oluşur, ancak kanunlar bir siyasi düşünce tarafından tek taraflı oluşuyor ve uygulanıyorsa karşıt görüş cephesinde bulunan insan bu hükümler karşısında engellenir. Şair de bu hükümlerin oluşumuna neden olan insanın yaptığı eylemlerin suç olarak algılandığını kastederek, insanın yaratılışının bu tarz suçları işlemeye eğimli oluşunu vurgular.

Kasidenin anlam halkalarının meydana getirdiği yapısından hareketle dönemini temsil eden Erdemli Aydın Tipi şöyledir:

ERDEMLİ AYDIN TİPİ

Hersekli Ârif Hikmet'in *Manzûme* başlıklı kasidesi, klâsik Türk edebiyatında yeni insanın oluşumunu işaret eder. Metin yeni insanın oluşum sürecini yansıtır. Bu sürece modern insanın doğum sancıları denilebilir. Metindeki yeni insanın kafasının karışık olduğu gözlemlenir. Zaten şair de bu yeni insanı "deli" (5. beyit) olarak nitelendirir. Bu insan aslında birden meydana çıkmış temelsiz bir tip değildir. Klâsik Türk şiirinin rind tipinin dönemin düşünce dünyasıyla evrim yaşayarak yeni insan tipine dönüşmesidir. Bu nedenle yeni insan ne tam anlamıyla modern ne de tam anlamıyla geleneğin temsilcisi olabilmıştır.

Yeni insandaki geleneğe ait izler yukarıda da söylendiği gibi rind tipinin algı dünyasında aranmalıdır. Bu anlamda yeni insan, gelenekte olduğu gibi gösterişten, çirkeflikten uzak; hile ve riya yapmayan kişileri (3. beyit) temsil eder. XIX. yüzyılın düşünce dünyasıyla dönüşüm yaşayan rind tipindeki yeniye ait izlerse varoluş felsefesiyle açıklanabilir. Varoluşçuluk, insanın toplumda yabancılaştığı, mutsuzlaştığı, huzursuzlaştığı, günü ile gelenek arasında kopuklukların yaşandığı, mânâsız bir varlığa dönüştüğü zamanlarda nükseder (Sartre 1985: 10). Böyle bir ortamda bireycilik oluşur. Varoluşçuluğa göre bireycilik, "ancak yalnızlık, boşuntu, kaygı ve umutsuzluk içinde belirir, korunur ve derinleşir (Sartre 1985: 10)." Metinde dönüşüm geçiren rind tipinin, diğer bir ifadeyle yeni aydın tipinin erdemli insanlardan oluştuğu belirtilir.

Erdem, "İnsanı tinsel açıdan yetkinliğe ulaştıran 'ahlâksal iyi'ler bütünü; düşüncelerinde ve eylemlerinde istencini 'ahlâksal iyi'ye yönlendirmiş insan niteliği: 'iyiliği isteme, kötülükten kaçış'tır (Güçlü 2003: 479)." Sokrates'e göre erdem, her şeyin amacına uygun olduğu sürece iyi ve güzeldir. İnsanın amacıysa iyinin kendisine ulaşmaktır. Mutlu olmak da dolayısıyla iyi olana bağlıdır. İyiye ulaşmak için de insan, iyi ile kötünün ayırdımını yapabilmelidir. Bunu elde edebilmek de bu bilginin insanda bulunmasıyla mümkün olabilmektedir. İşte Sokrates'e göre doğuştan gelen bu bilgi erdemdir (Saygın, 2008: 130-135). Metne göre erdemli insan mutsuzdur, perişandır, kıymetsiz ve nasipsizdir (18. beyit).² Mutsuzluğunun nedeni dünyayı ve dünyadaki varlıkları sorgulamasıdır (17. beyit). Korkusuzdur da, çünkü o artık akıl denilen bir belaya

² Âkif Paşa'nın *Adem Kasidesi'*nde de benzer bir ruh hâli söz konusudur. Şair kasidenin 40. beyitinde;

Öyle bîmâr-ı gamın sahn-ı fenâda gûya
Yaptı enkâz-ı elemden beni bennâ-yı adem

Tıpkı Hersekli Ârif Hikmet gibi bir ruh hâlidir. Kendisinin gam hastası olduğunu, yokluk mimarının elem enkazından kendisini oluşturduğunu düşünür.

düşmüştür. Bu anlamda bıkmadan, korkmadan, gücenenmeden ve kimseye minnet etmeden dünyayı, insanları, tabiatı ve dini sorgular. Sorguları hep “niçin?” ve “nasıl?” ifadeleriyle başlar (5. beyit). Dünyayı sorgulayan bu insan çevresindeki tükenmişlikler nedeniyle engellenmektedir. Özellikle insanlara karşı devletin yanlış siyasî yaklaşımları bu yeni insanı bunaltan en büyük faktördür (20. beyit). Zaten yeni insanın başını belaya sokmasının nedeni de devletin siyasî yapısıyla çatışmasından kaynaklanır (20. beyit). Şair böyle bir dünyadan, tıpkı varoluşçular gibi bıkar ve hayatı yaşanacak bir yer olarak görmez, çünkü ona göre ülkeyi ve toplumu ileriye taşıyacak hiçbir oluşum yaşanmamaktadır (7. beyit). Böylece özgürlüğün mümkün olmadığı bir dünya ortaya çıkar ve insanoğlu böyle bir dünyada özgür olamaz (10. beyit). Özgür olamayan ve engellenen insanın hareket alanı daralınca yaşadığı dünya ile bağları yavaş yavaş kopabilmektedir. Hayattan kopan insan da dünyayı yaşanacak yer olarak bulmaz (4. beyit).³ Dünyayı artık bir süs yığınağı ve tıpkı varoluşçular gibi geçici zevklerin kuşattığı bir yer olarak düşünür (7. beyit). Bu yapı, varoluşçulardan Kierkegaard tarafından, ‘insanların sıradan zevklerle yetindikleri’ şeklinde yorumlanır (Sartre 1985: 10-12).

Metinde mutsuz insanların mutluluğu nasıl yakalayacağına dair öneriler de bulunmaktadır. Varoluşçular da metindeki yeni insan gibi “*brakılmışlığı, yalnızlığını, boğuntusunu, umutsuzluğunu, ümitsizliğini belirtmekle yetinmezler. Bu kişinin kendini tanımamasını, özünü yaratmamasını, benliğini kazanmamasını, baskıdan kurtulmasını da isterler. İnsanı ezen teknik düzene, kişiliğini silen toptancı topluma, benliğini çiğneyen zorbalığa karşı koyar, gerekirse başkaldırır*” (Sartre 1985: 10)”. Her ne kadar metinde başkaldırı söz konusu olmasa da, başkaldırıya yönelecek insana zemin hazırlayan düşünceler sunulur. Bu, korkmama (5. beyit) ve başını belaya sokmaktan çekinmeme (20. beyit) şeklinde metinde kendini gösterir. Ancak metinde şairin mutsuz, bunalmış erdemli kişiye idealize ettiği başka çözüm önerileri vardır. Şaire göre mutsuzluktan ve bunaltıdan kurtulmanın ilk yolu insanın kendini bilmesindedir (19. beyit).

Sokrates’e göre hayat kendini bilen insana seçenekler sunar. Erdemli insan, hayatın sunduğu seçeneklerden mutluluğa ulaştıracak olan iyiyi, doğruyu ve güzeli seçmeli, kedere neden olacıklardan uzaklaşmalıdır (17. beyit). Mal ve makam derdine düşmeden (8. beyit), geçici bir ömür için alçakların dalkavukluğunu yapmadan onuruyla yaşamalıdır (9. beyit). Zaten dalkavukça yaşama fikri münasebetsizliktir (9. beyit). Müneccimlerin ürettiği gibi gerçekçi olmayan fikirlerden uzak durulmalıdır, çünkü onların öne sürdükleri düşünceler hatalıdır (14. beyit). Tabiat olayları, bilimle açıklanmalıdır, çünkü tabiatın başlangıcı ve sonu yoktur. Tabiat olayları, neden sonuç ilişkisi içinde zincirleme olaylar bütünüdür (13. beyit). Bu nedenle hakikati ancak erdemli insanlar görebilir (6. beyit). Dinlerin mânâsını da ancak deliller anlayabilir (12. beyit).

Şairin tasvirlerine göre mutsuz erdemli insanlar dünyayı pozitif bilimlerle sorgular, ancak metindeki yeni insan henüz tam anlamıyla modern olamamıştır. Yeni insan huzuru ve dünya düzenini gelenekten gelen dinî algı sisteminde arar.⁴ Şair bu noktada erdemli insana, devlet ve toplum düzenini Hz. Muhammed’in şeriatında aramasını tavsiye eder (23. beyit). Bu da yeni

³ Yine benzer düşünce Âkif Paşa’nın *Adem Kasidesi*’nin 34. beyitinde yer alır. Âkif Paşa, bu dünyada muradına ulaşamayacağını, böyle bir dünyanın yerin dibine geçmesi gerektiğini; güneşin, ayın ve yıldızlarının yokluğun ayakları altında yok olması gerektiğini söyler:

*Ber-murad olmayacak ben yere geçsin âlem
Necm ü mihr ü mehi olsun eser-i pâ-yı adem*

⁴ Benzer algı, Âkif Paşa’nın *Adem Kasidesi*’nin 49. beytinde de bulunur, ancak Hersekli Ârif Hikmet’te mutsuzluğun çözümü mevcutken Âkif Paşa’da bir ümitsizlik söz konusudur. Âkif Paşa’ya göre mutsuz insan, gerçek yaşamdan ötedeki bir yaşamda muradına erecektir. Bu da ataerkil zihniyetin ahiret inancına denk gelmektedir.

*Ye’sim ol mertebe kim sûret-i ümmîdimdir
Mâverâ-yı felek-i mahv-ı heyûlâ-yı adem.*

insanın hakikati sorgulamada ve bulmada birbirine zıt düşünceleri bir araya getirdiğini, dolayısıyla metinde kendi içinde çelişkileri olan bir aydın tipinin çizildiği anlaşılır.

Metinde ideal erdemli aydın tipinin karşısında, şairin ifadesiyle “dünyaya bağlanmış” insan tipleri vardır. Bunların en önemli özellikleri dünyaya gereğinden fazla önem vermeleridir. Dünyaya bağlı olarak nitelenen bu insanlar üçe ayrılır. Birincisi, klâsik Türk şiir geleneğinden gelen sofu olarak bilinen zahid tipidir. Şair bu tipi temsil eden insan topluluğuna *zümre-i zühhad* (4. beyit) der. Zahid, metinde geleneğe uygun olarak tasvir edilir. Tek kaygısı cennet olan zahid, cenneti ibadetle elde edebileceğini düşünür (4. beyit). İnatçılıklarıyla ünlüdür (11. beyit). Dünyayı kınar, anlayışsız ve aptaldır (21. beyit). Dünyaya bağlanmış insan tiplerinden ikinci grup, güzellerdir. Bu güzellerin en önemli özelliği, tıpkı geleneğe olduğu gibi, vefasızlıklarıdır (6. beyit). Metindeki dünyaya bağlanmış üçüncü insan grubu, şairin üzerinde sık sık durduğu topluluktur. Bu insanlar genel olarak devleti yönetenlerdir (7. beyit). Hersekli Ârif Hikmet'in *Manzûme* başlıklı kasidesinde şair, hükümdar ya da herhangi bir yönetenle ilgilenmez. Hatta metinde hükümdardan hiç bahsedilmez. Hersekli Arif Hikmet'in kasidesinde işaret edilen yönetenler devlet adamları, dolayısıyla sadrazam ve vezirlerdir. Bu kişiler geçici dünya zevklerine düşmüştür. Şair bu tipi “alçak” olarak nitelendirir. Alçakların en önemli özellikleri de mal ve makam düşkünlükleridir (8. beyit). Devlet adamları, yönetimde kadın işvesiyle hareket ederler (7. beyit). Vicdanlarını kaybetmiş, hırslı ve fesattırlar (8. beyit). Dünya dertlerine düştüklerinden hiçbir zaman özgür olamayacaklardır (10. beyit). Bu insanlar alçaktır, çünkü insanların yaşama haklarının kendi ellerinde olduklarını düşünürler ve insanları öldürtebilirler (9. Ve 20. beyit). Varoluşçular, insanların seçimlerinin önemini vurgularlar. Metinde alçaklara (devlet adamlarına) bir ömür için boyun eğenlerse dalkavuklardır (9. beyit). Şairin ifadesiyle bir ömür için alçaklara dalkavukluğu seçenler, varoluşçulara göre benliği olmayan kişilerdir (Gödelek 2008: 362).

Yukarıda görüldüğü gibi metinde, çevresindeki insanları, düşünceleri ve yaşayış biçimlerini sorgulayan, olaylarda neden-sonuç ilişkisi arayan insanla karşılaşırız, ancak bu insan dünyayı algılamakta dinî değerler sisteminden ayrılmaz. Metindeki dinî değerler sistemi temsil eden kader inancından da bahsedilebilir (22. beyit). Şaire göre insan davranışları iradeli değildir (21. beyit). Bu düşünce dinî değerler sisteminin bilgi hiyerarşisiyle açıklanabilir. Dinî değerler sisteminin bilgi hiyerarşisine göre insanların evrende önceden tayin edilmiş sabit bir yeri vardır. Tanrı her canlıyı evrende sabit bir yere yerleştirir. Böylece canlılar kader denilen, önceden belirlenen sistem etrafında yaşamını sürdürürler.

İnsanların nesne algıları da dönemin dinî değerleriyle yakın ilişki içindedir. Bu anlamda metne bakıldığında nesnelere dinî algı sistemiyle değerlendirildiği görülür. Örneğin metinde kadeh, dünyadaki gerçekleri yansıtan bir aynaya benzetilir (1. beyit). Meyhane, İlahî feyz kaynağıdır (2. beyit). Dünya da kaderin tecelli ettiği yer (2. beyit) olan taasub bağıdır (11. beyit) ve geçiciliğin, temelsizliğin (16. beyit), süse bulanmışlığın (7. beyit) simgesidir.

SONUÇ

Hersekli Ârif Hikmet'in *Manzûme* başlıklı kasidesinde temsilî insanın, bireyleşme çabasıyla karşılaşılır. Bu yeni insan, Erdemli Aydın Tipi olarak karşımıza çıkar. Bu tip ne gelenekten kopan ne de tam anlamıyla yeni olabilen biridir. Şairin metinde çizdiği ideal insan, geleneğin rind tipinin çağına göre değişim yaşamasıyla oluşur. Metinde bu tipin dünyayı gözlemlediği ve dünya döngüsünü yorumlayıp açıklamaya çalıştığı anlaşılır. Aklın önemini kavradığı anlaşılabilir tip, dünyayı akılla algılamının zorluklarını okuyucuya aktarır. Bu anlamda Erdemli Aydın Tipi tam olarak bir kaos içindedir ve mutsuzdur. Metinde, bireyleşmeye çalışan erdemli insanların

mutluz olduğu belirtilir. Metne göre mutluz Erdemli Aydın Tipi zamanın, tabiat olaylarının, geleceğin pozitif bilimlerle açıklanması gerektiğini söyler. Her ne kadar kendisi dünyayı bizzat pozitif bilimlerle sorgulamaya çalışsa da, bunu tam anlamıyla başaramaz. Erdemli Aydın Tipi, huzuru ve dünya düzenini pozitif bilimlerde değil, gelenekten gelen dinî algılama biçimlerinde arar. Bu da yeni insanın hakikati sorgulamada ve bulmada birbirine zıt düşünceleri bir araya getirdiğini gösterir. Dolayısıyla metin kendi içinde çelişkileri olan Erdemli Aydın Tipi'ni çizer. Böylece metnin kaleme alındığı dönemde klâsik Türk edebiyatında dönemini temsil eden yeni bir tipin oluştuğu anlaşılır.

Erdemli Aydın Tipi, ancak iyiyi ve doğruyu seçtiği sürece mutlu olabilir ve mutluzluklarından kurtulabilir. Erdemli Aydın Tipi'nin karşısında yer alan karşıt tip de bulunmaktadır. Bunlara metinden hareketle kısaca alçak insan tipi denilebilir. Bu tip kendi içinde üç gruba ayrılır. Birinci grupta mal ve mülk hevesine düşen devlet adamları, diğer bir ifadeyle dalkavuklar bulunur. İkinci grupta gelenekten gelen vefasız sevgililer ve güzeller; üçüncü grupta da sahte sofular yer alınır. şair mutluluğun, alçak insan tipinden ve onun zihniyetinden uzak durulmasıyla sağlanabileceğine inanır.

Hersekli rif Hikmet'in *Manzûme* başlıklı kasidesinde, klâsik Türk şiirinin tiplerinde olduğu gibi şiirin farklı özelliklerinde de değişimin yařandđı sonucuna ulaşılır. Örneğin, şiirin gelenekten şahsileşmeye doğru yol aldığı gözlenir. Bu kendini, kaside geleneğinin bölümlenme biçimine uyulmamasıyla da gösterir. şair, kaside geleneğinin nesib/teşbib, girizgh, medhiye, fahriye ve dua bölümlerine uymaz. Metindeki yeniye dair izlerden biri de metne seçilen konunun soyut bir kavram olmasıdır. Böylece kasidede, insandan soyut bir kavram alanı olan toplumun ve dünya düzeninin sorgulanmasına doğru geçiş yaşanır. Böylece hem kasidedeki teknik açıdan hem de yeni düşünceleri temsil eden bir tipin sergilenmesi açısından kasidenin dönemini temsil ettiği anlaşılır.

KAYNAKÇA

- ABDÜLHAMİD, İrfan (1993), "Cebriyye" TDV İslam Ansiklopedisi, C. 7 (205-208), İstanbul.
- AKA, Belde (2011), *Nâbî'nin 'Orta İnsan Tipi'nin Hersekli Ârif Hikmet'teki Değişimi*, Ankara: İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Bölümü: (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
- AKTAŞ, Şerif (2009), *Şiir Tahlili -Teori ve Uygulama-*, Ankara: Akçağ Yay.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (1998), *Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ankara: Aydın Kitabevi Yay..
- GÖDELEK, Kamuran (2008), "Kierkegaard'ın İnsan Görüşü", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal Of International Social Research* (357-371), Volume 1/5 Fall.
- GÜÇLÜ, Abdülbaki vd. (2003), *Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yay.
- GÜLTEKİN, Mehmet Nuri (2012), "Kültür ve Edebiyat Sosyolojisi Gerilimli ve Yaratıcı Bir İlişki: Edebiyat-Toplum-Roman", *Sosyolojiye Giriş-Sosyolojinin Temel Kavramları*, Ankara: Detay Yay.
- İbnülemin Mahmud Kemal İnal (H. 1335), *Hersekli 'Arif Hikmet Külliyyat-ı Âsar Dîvân*, İstanbul: Matba-yı 'Âmire.
- KAPLAN, Mehmet (2007), *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar -Tip Tahlilleri-*, İstanbul: Dergah Yay.
- RİTTER, Hellmut (2011), *Doğu Mitolojisinin Edebiyata Etkisi -Karşılaştırmalı Edebiyat Metinleri-*, çev. Mehmet KANAR, İstanbul: Ayrıntı Yay.
- SARTRE, J. P. (1985), *Varoluşçuluk (Existentialisme)*, Çev: Asım Bezirci, İstanbul: Say Yay.
- SAYGIN, Tüncay (2008), "Sokratik Erdem Ve Aristoteles'in Sokratik Erdemle İlgili Bazı Değerlendirmeleri", *Felsefe Dünyası*, 2008/1, 47: 130-136.
- TEKİN, Gönül (1992), *Ahmed-î Dâ'î Çengnâme -İnceleme, Tenkitli Metin-*, Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü Doğu Dilleri ve Edebiyatlarının Kaynakları, Türkçe Kaynaklar: 16, Harvard/ABD.
- Türkçe Sözlük* (2005), Ankara: TDK Yay.