

**T.C.
FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**SAFAHAT'TA İNSANIN ZAMAN, MEKÂN VE
EŞYA İLE İLİŞKİSİ**

DEMET KOÇYİĞİT

110101001

**TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. M. FATİH ANDI**

İSTANBUL 2013

**T.C.
FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**SAFAHAT'TA İNSANIN ZAMAN, MEKÂN VE
EŞYA İLE İLİŞKİSİ**

DEMET KOÇYİĞİT

110101001

**Enstitü Anabilim Dalı : Türk Dili ve Edebiyatı
Enstitü Bilim Dalı : Yeni Türk Edebiyatı**

Bu tez/...../ 2013 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği /Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

PROF. DR. M. FATİH ANDI PROF. DR. HASAN AKAY YRD. DÇ. DR. MUSTAFA GÖLEÇ

Jüri Başkanı

Jüri Üyesi

Jüri Üyesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Demet KOÇYİĞİT

ÖZET

SAFAHAT'TA İNSANIN ZAMAN, MEKÂN VE EŞYA İLE İLİŞKİSİ

Bu çalışma Mehmed Âkif Ersoy'un Safahat adlı eseri temel alınarak hazırlanmıştır. Çalışmanın amacı, Mehmed Âkif Ersoy'un şiirlerinde insanın zaman, mekân ve eşya ile ilişkisini ortaya koymaktır.

Giriş bölümü hariç üç bölümden oluşan çalışmada sırasıyla insanın zamanla, mekânla ve eşya ile olan ilişkisi irdelenmiş, sonuç ve değerlendirme bölümünde ise bu ilişkinin oluşturduğu tablo ve bu tabloya yapılan yorumlar genel olarak özetlenmiştir.

Çalışmanın kapsamı Safahat ve Safahat dışında yer alan şiirler olmakla beraber yer yer düz yazılara ve kaynak eserlere de değinilmiştir.

Bu tez, Mehmed Âkif Ersoy'un zaman, mekân ve eşya şuuruyla insanı yeniden inşa etme teklifi sunduğunu savunmaktadır.

ABSTRACT

THE RELATIONSHIP BETWEEN MAN and TIME, PLACE, THING in SAFAHAT

The main source of this study is Safahat by Mehmed Âkif Ersoy. The purpose of the study is to reveal man's relationship with time, space and thing based on Mehmed Âkif Ersoy's poems.

In the study, the man's relationship with time, space and thing are respectively examined in three different chapters. In the conclusion part, the picture drawn by this relationship and comments on this picture are summarized.

Although the scope of the study is the poems by Mehmed Âkif Ersoy included or not included in Safahat, his articles have also been used.

This thesis argues that Mehmed Âkif Ersoy offers to revive an ideal humanbeing with the consciousness of time, space and thing.

ÖNSÖZ

Türk şiirinin ve düşünce tarihinin önemli isimlerinden olan Mehmed Âkif Ersoy (1873-1936) bir cemiyet şairi olarak şiirlerinde, yaşadığı çağa paralel olarak, değişen şartlar karşısında insanı değerlendirir. “İnsanın yeniden inşası” fikri ile tarihî, sosyal ve siyasi şartları ve insanın bunlar karşısındaki duruşunu irdeler. Bu çalışma *Safahat*'ta insanın zaman, mekân ve eşya ile ilişkisini incelemektedir.

Safahat'ta ve *Safahat* dışında yer alan şiirlerden faydalanılan bu çalışmada, “Safahat” ifadesi ile Âkif'in tüm şiirleri kastedilmektedir. Öte yandan kavramsal çerçeveyi belirten, Âkif'i ve şiirlerini çalışma bağlamında değerlendirmeye yardımcı olan çeşitli kaynaklar da kullanılmıştır.

Çalışmada sadece somut insan figürleri değil “insan fikri”ni oluşturan ifadeler de işlenmiştir. Bu bağlamda düşünce ve uygulamada insanın zaman, mekân ve eşya ile ilişkisi ele alınmıştır.

Giriş bölümünde, Âkif'in hayatı ve edebî şahsiyeti üzerinde durulmuş, dönemin siyasi ve fikrî olayları karşısında Âkif'in görüşlerine yer verilmiş; *Safahat* ile ilgili bilgi verildikten sonra kısaca insanın zaman, mekân ve eşya ile ilişkisi açısından *Safahat*'ta dönemin yansımalarına değinilmiştir. **Birinci bölümde**, insanın takvim zamanı ve metafizik zaman ile tarihsel zaman karşısında kendisini konumlandırış şekli açıklanmıştır. **İkinci bölümde**, şiirlerde yer alan fiziksel ve metafizik mekânlar ele alınmış, mekânın insana etkisi bağlamında insanın mekânla kurduğu ilişkiye değinilmiştir. **Üçüncü bölümde**, varlık âlemini insanın nasıl değerlendirdiği, kavramsal açıdan ve kullanım açısından eşyaya yönelik tutumu açıklanmıştır. **Sonuç ve Değerlendirme bölümünde**, diğer bölümlerde yer alan konular genel olarak değerlendirilmiş, **Kaynakça** bölümünde, çalışma hazırlanırken kullanılan eserler tasnif edilmiştir.

Akademik anlamda çalışmalar yapmaya beni teşvik eden lisans ve yüksek lisanstan kıymetli hocalarım Yrd. Doç. Dr. Fevzi Karademir'e, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Murat'a ve Prof. Dr. Hasan Akay'a; bu çalışmaya öneri ve yorumlarıyla rehberlik eden danışmanım Prof. Dr. M. Fatih Andı'ya; fikrî ve manevi desteğiyle beni yreklendiren değerli eşim mer Koçyiğit'e ve dualarını esirgemeyen ailemin tüm fertlerine, dostlarıma şükranlarımı sunarım.

Demet KOYIĞİT

Mayıs 2013 / İstanbul

İÇİNDEKİLER

BEYAN	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR LİSTESİ	xiii
GİRİŞ	1
Mehmed Âkif Ersoy'un Hayatı ve Edebî Şahsiyeti	2
Dönemin Siyasi ve Fikrî Olayları Karşısında Âkif	6
Safahat	11
İnsanın Zaman, Mekân ve Eşya İlişkisi Açısından Dönemin Safahat'taki Yansıması	15
BİRİNCİ BÖLÜM	
SAFAHAT'TA ZAMAN VE İNSAN	21
1. ZAMAN VE İNSAN İLİŞKİSİ	21
1.1. Zaman Karşısında İnsan	22
2. TAKVİM ZAMANI.....	24

2. 1. Sabah, Öğle, İkinci, Akşam, Gece	24
2. 2. Mevsimler	26
2. 3. An, Saat, Gün, Ay, Yıl, Asır	27
2. 4. Muharrem, Ramazan, Bayram, Mevlid Gecesi	34
2. 5. Takvim Zamanıyla Benzerlik İlişkisi Kurulan Unsurlar	35
3. METAFİZİK ZAMAN.....	39
3. 1. Kader İnancı, Ezeliyet ve Ebediyet	39
3. 2. Ahiret Zamanı- Dünya Zamanı	41
3. 3. Ömür ve Ölüm	43
4. TARİHSEL ZAMAN.....	46
4. 1. Zamanda Süreklilik ve Bütünlük	47
4. 2. Geçmiş Zamanın Hâle ve Geleceğe Etkisi	49
4. 2. Gelecek Zaman ve Geleceğe Ulaşma Duygusu	52
4. 3. Hâl ve Hâlin Eleştirisi	60
4. 4. Tarihî Dönemler ve Değerlendirilmesi	62

İKİNCİ BÖLÜM

SAFAHAT'TA MEKÂN VE İNSAN.....	76
1. MEKÂN VE İNSAN İLİŞKİSİ	76
2. SAFAHAT'TA MEKÂN ALGISI	78
2. 1. Mekân Karşısında İnsan.....	78

3. AÇIK VE KAPALI MEKÂNLAR	82
3. 1. AÇIK MEKÂNLAR	82
3. 1. 1. Sema, Zemin ve Ufuk	82
3. 1. 2. Dünya/Cihan/Âlem/Kâinat	88
3. 1. 3. Safahat'ta Coğrafya ve Coğrafi Mekânlar	94
3. 1. 3. 1. Kıtalar ve Ülkeler	96
3. 1. 3. 2. Vatan / Yurt / Memleket	105
3. 1. 3. 3. Dağ, Deniz, Ova, Nehir	116
3. 1. 3. 4. Şehir, Köy, Belde, Bucak	119
3. 1. 3. 4. 1. Sokak, Yol, Köprü, Cadde, Yokuş	123
3. 1. 3. 4. 2. Mahalle/Semt ve Meydan	126
3. 1. 4. Muhit/Civar	130
3. 1. 5. Mezarlık	131
3. 2. KAPALI MEKÂNLAR	136
3. 2. 1. Ev	136
3. 2. 2. Saray	141
3. 2. 3. Kutsal Mekânlar ve İbadet Mekânları	142
3. 2. 3. 1. Mabetler	142
3. 2. 3. 1. 1. Cami/Mabet/Mescit	142
3.2.3.1.1.1. Kâbe, Mescid-i Nebevi, Mescid-i Aksa.....	149
3. 2. 3. 1. 2. Diğer Dinlerin Mabetleri	150

3. 2. 3. 2. Türbe ve Merkad	151
3. 2. 4. Sosyal Mekânlar	152
3. 2. 4. 1. Mektep-Medrese	152
3. 2. 4. 2. Mahalle Kahvesi ve Meyhane	155
3. 3. Diğer Açık ve Kapalı Mekânlar	159
4. METAFİZİK MEKÂNLAR	160
4. 1. Lâhut, Lâmekan ve Huzur-ı İlahî	160
4. 2. Ahiret / Mahşer	161
4. 3. Cennet – Cehennem	163
5. MEKÂNA YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER	164

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SAFAHAT'TA EŞYA VE İNSAN	173
1. EŞYA VE İNSAN İLİŞKİSİ	173
2. EŞYA KARŞISINDA İNSAN	175
2. 1. İnsanın Var Olma İddiası	175
2. 2. Eşyaya Tasarruf Hakkı	177
2. 3. Eşyayı Sorgulama ve Tahlil Etme	179
3. EŞYA VE İNSAN BİRLİKTELİĞİ	183
4. İNSANIN İBADETİ İLE OLAN İLİŞKİSİ AÇISINDAN EŞYA	186
5. EŞYANIN SEMBOLLEŞTİRİLMESİ VE SAFAHAT'TA YER	

ALAN SEMBOLLER	188
6. GÜNLÜK EŞYALAR	202
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	210
KAYNAKÇA.....	220

KISALTMALAR LİSTESİ

a.e.	:	aynı eser / aynı yer
a.g.e.	:	adı geçen eser
a.g.m.	:	adı geçen makale
bs.	:	basım
bsk.	:	baskı
C.	:	cilt sayısı
çev.	:	çeviren
D.İ.A.	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
haz.	:	yayına hazırlayan
No.	:	cilt numarası
s.	:	sayfa
TDK	:	Türk Dil Kurumu
y.y.	:	yazarı yok

GİRİŞ

20. yüzyılın Türk edebiyat ve fikir dünyasının en önemli isimlerinden biri olan Mehmed Âkif Ersoy, Türk edebiyatı ve Türk şiirinin olduğu kadar Türk siyaseti ve düşüncesinin de önemli bir ismidir. Müslüman Doğu'nun, Batı uygarlığının belirlediği çağdaşlık düzeyinin gerisinde kalmasını eleştiren, Batı'nın ilim ve teknolojisini alarak Müslüman Doğu'nun hak ettiği konuma yükselmesi gerektiğini söyleyen Âkif, bu şekilde Müslüman Doğu ile Batı'yı kendi inanç ve kültür potasında eriterek "öz" hâline getirmiştir.

Âkif, şiirlerinde, yazı ve konuşmalarında beliren bir ideali işler: İnsan ve yeniden inşası. Bu çalışmanın kapsamını oluşturan şiirlerinde ideal bir insan tasavvuru oluşturan Âkif, insanın kendi benliği ve kendisi dışındaki zaman, mekân ve eşya gibi unsurlarla ilişkisi üzerinden insanın yeniden inşasına yönelik teklifler sunar. Bu ideal, teorik olarak sunulmaz, aksine toplum, zaman, mekân ve eşya içinde "canlı" bir şekilde yaşayan insanı ele alır. Tüm duygu ve durumlarıyla insan kavramını yeniden inşa eder.¹

Âkif'in şiirlerinde insanın zaman, mekân ve eşya ile olan ilişkisine bakışını Âkif'in şahsiyeti, yaşadığı dönem ve onun insan ve cemiyet konusundaki fikirleri şekillendirir. Bu bağlamda, Âkif'in hayatının, yaşadığı dönemin ve genel olarak fikirlerinin gözden geçirilmesi çalışmanın temel bakış açısını ifade etmesi açısından faydalı olacaktır.

¹ Mehmet Aydın, "Mehmet Akif'in Şahsiyeti", **Vefatının 75. Yılında Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyum Bildirileri, 12-13 Mart 2011**, haz. Vahdettin Işık, 2000 bs., İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi, Kasım 2011, s. 17-26; M. Fatih Andı, "Birkaç Çizgi İle Bir Âkif Portresi", **Mehmet Akif Ersoy**, İstanbul, Sultanbeyli Belediyesi, Mart 2012, s. 35-57.

Mehmed Âkif Ersoy'un Hayatı ve Edebî Şahsiyeti

20 Aralık 1873'te İstanbul'un Fatih Semti'nde dünyaya gelen Mehmed Âkif Ersoy'un annesi Buhara'dan Anadolu'ya göç etmiş bir aileye mensup olan Emine Şerif Hanım, babası Kosova doğumlu Mehmed Tahir Efendi'dir. Fatih Semti'nin Sarıgüzel Mahallesi'nde çocukluğunu geçiren Âkif, Emir Buhari Mahalle Mektebi ve Fatih Merkez Rüştüyesi'nde öğrenimini sürdürdü. Annesi medrese tahsili görmesini istemesine rağmen babasının vesilesiyle 1878'de kaydolduğu Emir Buhari Mahalle Mektebi'ne iki yıl devam ettikten sonra Fatih İptidaisi'ne geçti. Aynı yıl babasından Arapça öğrenmeye başladı. 1882'de Fatih Merkez Rüştüyesi'ne geçti. Mülkiye Mektebi'ni 1888'de bitiren Âkif, okulun yüksek kısmına bir yıl devam ettikten sonra babasını kaybetmesi, ertesi yıl evlerinin yanması gibi etkenler nedeniyle maddi ihtiyaçları en kısa zamanda karşılayabilir duruma gelmek için okulunu bırakıp Ziraat ve Baytar Mektebi'ne kaydoldu. Okulu birincilikle bitiren Âkif, öğrenim hayatı boyunca dil derslerine, şiire ve spora karşı ilgiliydi. Arapça, Farsça ve Fransızca'yı iyi derecede bilen Âkif'in 1893 itibarıyla şiirleri yayımlanmaya başladı. 1898'de Âkif'in ilk şiirleri ve Camile Flammarion'dan tercüme ettiği *Uranie* adlı eser *Resimli Gazete*'de yayımlanmıştır. Aynı yıl *Servetifünun* mecmuasında üç yazısı, Sadi'den yaptığı mensur ve manzum tercümeleri yer almıştır.

1898 yılında evlenen Âkif, 1906-1907'de Halkalı Ziraat ve Baytar Mektebi'nde ve Çiftçilik Makinist Mektebi'nde edebiyat hocalığı yaptı.

1893-1913 yıllarında memur olarak görev yapan Âkif, İstanbul, Rumeli, Anadolu, Arnavutluk ve Arabistan'da görevi nedeniyle bulundu.

1908'de II. Meşrutiyet'in ilanından sonra Âkif İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne üye oldu. Yayın hayatına 1908'de başlayan *Sırâtı müstakîm* dergisinin baş yazarı oldu. Bu dergide şiirleri, yazıları ve çevirileri yayımlandı. Burada yayımlanan şiirleri *Safahat* adı ile 1911'de kitap hâlinde yayımlandı.

1912'de *Safahat*'ın ikinci kitabı *Süleymâniye Kürsüsünde*, 1913'te *Safahat*'ın üçüncü kitabı *Hakkın Sesleri* yayımlandı. Aynı yıl Âkif, Balkan faciaları nedeniyle

Fatih, Beyazıt ve Süleymaniye camilerinde vaazlar verdi. 1913 ve 1914'te kısa süreli olarak Mısır'a gitti. "El-Uksur'da" ve "Necid ölllerinden Medîne'ye" adlı şiirleri bu döneme aittir.

Müdafaa-i Milliye Cemiyeti'nin çalışmalarına katılan Âkif'in 1914'te *Safahat*'ın dördüncü kitabı olan *Fâtiâ Kürsüsünde* yayımlandı. 1914 yılının son aylarında Teşkilât-ı Mahsusa tarafından görevlendirilerek Berlin'e gitti.

1915'te Muhammed Abduh'tan tercüme ettiği *Hanoto'nun Hücumuna Karşı Şeyh Muhammed Abduh'ın İslâm'ı Müdafası* adlı eseri yayımlandı. Aynı yıl yine Teşkilât-ı Mahsusa'nın görevlisi olarak Arabistan Yarımadası'nda Necid bölgesinde bulundu.

1917'de *Safahat*'ın beşinci kitabı olan *Hâtıralar* yayımlandı. 1918'de Lübnan'a gitti. Dönüşünde Dâr-ü'l-Hikmet-i'l İslâmiye Cemiyeti başkatipliğine atandı.

1920'de Millî Mücadele'ye destek vermek üzere Balıkesir ve Ankara'da bulundu. Aynı yıl Burdur Mebusu olarak meclise girdi ve Eskişehir, Burdur, Antalya, Afyon, Konya ve Kastamonu'da Millî Mücadele'ye teşvik çalışmalarını sürdürdü. Yine 1920'de "İstiklâl Marşı"nı yazdı.

1921'de Said Halim Paşa'dan tercüme ettiği *İslâmlaşmak* adlı eser yayımlandı. 1922'de cepheleri dolaşarak askerlere cesaret verici konuşmalar yaptı.

Millî Mücadele'nin ardından Birinci Meclis tarafından 1923'te seçim kararı alınarak meclis dağıtıldı ve Âkif, İstanbul'a döndü. Yirmi yıllık memuriyet hayatı olan ve üç yıl da mebusluk yapan Âkif'in hakkı olan emeklilik maaşı verilmediği gibi peşine polis takılarak rahatsız ediliyordu. Millî Mücadele'nin önemli isimlerinden olan Âkif'in birtakım düşünceleri, yeni rejimin Batı yanlısı temsilcileri tarafından bir tehdit olarak algılanıyordu. Birinci Meclis'te yer alan Âkif, İkinci Meclis'ten uzak tutuldu. Tüm bu olaylar onun Abbas Halim Paşa'nın Mısır davetini kabul etmesinde etkili oldu. 1923, 1924 ve 1925 kışlarını Mısır'da geçiren Âkif, yurda döndüğünde muhalefet partisinin kapatıldığını, gazetelerin tatil edilerek gazetecilerin tutuklandığını ve temyiz yolu kapalı olan kararlar verme, kararı derhâl

infaz etme yetkisine sahip olan İstiklâl Mahkemeleri'ne sevk edildiklerini gördü. Yaşadığı olaylar ve takibat 1926'dan 1936'ya kadar Mısır'da yaşamayı tercih etmesine sebep oldu.

1923, 1924 ve 1925 kışlarını Mısır'da geçiren Âkif, “Fır'avun ile Yüzyüze”, “Şehidler Âbidesi İçin”, “Vahdet”, “Gece”, “Hicran”, “Secde”, “Hüsâm Efendi Hoca” gibi şiirleri Mısır'da yazdı. 1924'te *Safahat*'ın altıncı kitabı olan *Âsım* yayımlandı. 1925'te Abdülaziz Çaviş'ten tercüme ettiği *İçkinin Hayat-ı Beşerde Açtığı Rahneler* ve *Anglikan Kilisesine Cevap* adlı eserler yayımlandı.

1925 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı bir *Kur'an-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri* yazdırılması ve *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh* adlı hadis külliyyatının tercüme edilmesi kararını almıştı. Hadis külliyyatının tercümesi Ahmed Naim Bey'e, tefsîr Elmalılı Hamdi Efendi'ye verilmişti. Meâlin Mehmed Âkif Ersoy tarafından yazılması isteniyordu. Bu görevi ağır ve mesuliyetli bulan Âkif önceleri kabul etmediyse de yakınlarının büyük ısrarları sonucu kabul etmiştir. 1928'de *Kur'an-ı Kerîm*'in yüce meâlini tamamladığı ifade edilen Âkif, dönemin şartları sebebiyle meâlin istismar edileceğinden çekinerek 1931'de meâli yazmaktan vazgeçtiğini resmî olarak bildirmiştir. Bu *Meâl-i Şerîf*'in “Tevbe Suresi”ne kadar olan kısmı 2012 yılında yayımlanmıştır.²

Mısır'da Câmîatü'l-Mısriyye adlı üniversitede edebiyat dersleri veren Âkif, “Bir Arıza”, “İkinci Arıza”, “Ressam Haklı” gibi şiirleri ve diğer şiirleri içerisinde yer alan bazı şiir parçalarını bu dönemde yazmıştır.

Mısır'da rahatsızlanan Âkif, rahatsızlığının ilerlemesi nedeniyle 1935'te Lübnan'a, ardından Antakya'ya hava değişimi için gitti. Tekrar Mısır'a dönen Âkif, siroz teşhisi konulan hastalığının ilerlemesi dolayısıyla 1936'da İstanbul'a döndü ve 27 Aralık 1936'da vefat etti.

Beyoğlu Hastanesi'nden resmi ilgiden uzak bir şekilde kaldırılan Âkif'in cenazesi Beyazıt Camii'ne ulaştığında kalabalık bir topluluk tarafından karşılandı.

² Mehmed Âkif Ersoy, **Kur'an Meali: Fâtîha Sûresi – Berâe Sûresi**, haz. Recep Şentürk, Âsım Cüneyd Köksal, İstanbul, Mahya Yayıncılık, Ağustos 2012.

Çıplak tabut gözyaşları içinde Türk bayraklarına ve Kâbe örtüsüne sarılarak cenaze arabasına konmaksızın eller üzerinde Beyazıt, Şehzadebaşı, Fatih ve Edirnekapı'yı geçerek Edirnekapı Şehitliği'ne defnedildi.³

Mehmed Âkif Ersoy'un *Safahat*'tan önce farklı yerlerde yayımlanan şiirleri çeşitli çalışmalarda toplanmıştır. Âkif'in ilk şiirinin hangisi olduğu konusunda farklı fikirler söz konusudur. *Safahat*'ta yer alan en eski şiirin 1904 tarihini göstermesi ve bulunan diğer şiirlerin daha eski tarihlere sahip olması Âkif'in daha önce de şiir yazdığını ispatlar.

Gençlik yıllarında Ziya Paşa, Muallim Nâci ve Abdülhak Hâmid'in şiir tarzı olan eski şiir geleneğine uygun şiirler yazan Âkif, *Servetifünun* dergisinin kapatıldığı 1901 yılı ile Meşrutiyet'in ilanı döneminde şiir hayatının akışını değiştiren kararlar alır. Millet'in içinde bulunduğu durumun iyileştirilmesi ve insanlara rehber olma konusunda kendini sorumlu hisseden Âkif, bu yıllardan Birinci Meclis'in dağıtıldığı 1923 yılına kadar bu şuurla şiirlerini kaleme alır. Bundan sonra Mısır hayatı başlamış ve daha çok iç dünyasına yönelmiştir.

Şairin bilinen en eski şiiri olan "Destûr" (1892), çeşitli terkihibent ve terciibentleri, klasik şiir alanındaki gelişimini sergiler. "Kur'ân'a Hitâb" (1895) şiiri Âkif'in *Gölgeler*'inde görülecek olan dinî-lirik şiirlerinin ilk örnekleri arasında sayılmaktadır.

Fransızca öğrenmesiyle Fransız edebiyatının kapılarını aralayan Âkif, kimi şiirlerinde bu edebiyatın etkilerini yansıtır. Lirik şiirlerinde Musset, Hugo ve

³ Mehmet Âkif Ersoy'un hayatı ile ilgili detaylı bilgi için şu kaynaklara bakılabilir: Mithat Cemal Kuntay, **Mehmed Akif: Hayatı – Seciyesi – Sanatı**, 8. bsk., İstanbul, Timaş Yayınları, 2010; M. Ertuğrul Düzdağ, **Mehmed Akif Ersoy**, 1. bsk., 15.000 bs., Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988; M. Ertuğrul Düzdağ, **Mehmed Akif: Mısır Hayatı ve Kur'ân Meâli**, İstanbul, Şüle Yayınları, Mayıs 2003; **19 Haziran 1936 - 13 Mayıs 1937: Türk Basınında Mehmet Akif Ersoy Üzerine Polemikler**, haz. Nuran Özlük, İstanbul, Mehmet Âkif Ersoy Fikir ve Sanat Vakfı Yayınları, 2007.

Lamartine'in, manzum hikâyelerindeki tasvirlerinde Daudet ve Zola'nın tesirleri görülür.

Doğu ve Türk edebiyatından da pek çok eser okuyan Âkif, özellikle Sadi'den etkilenmiştir. Tevfik Fikret ve Cenab Şahabettin'i takdir eden Âkif, 1900-1908 yıllarını sadece birkaç şiir yazarak geçirir, bunları da 1911'de yayımlanacak olan *Safahat*'a bırakır. Bu durum çağdaşları gibi Âkif'in de dönemin siyasi şartları karşısında suskun kalması ile açıklanabilir. Meşrutiyet'in ilanı ile şartlar değişir ve neşirler başlar.

Âkif, bundan sonraki şiirlerinde sanat yapma kaygısı taşımaz ve şiirleriyle hayatın yüzlerini yansıtmak ister. Bu kanaatleri *Safahat*'ın başlıksız ilk şiirinde, *Süleymâniye Kürsüsünde* ve *Âsım*'da görmek mümkündür.

Âkif'in şairliği tartışılmıştır. Onun şair olup olmadığı ya da nasıl bir şair olduğu döneminin şartları ile birlikte düşünülerek ortaya konulabilir. Âkif, İslamcılık, Türkçülük, Osmanlıcılık, Medeniyetçilik gibi fikir akımlarını temsil eden, sanattan uzak ve ideolojik söylemler sunan kimselerle bir tutulmamalıdır. O, şairlik yönüyle ayrı tutulmalıdır. Âkif'in şairlik yönü fikirlerini yaymak için yazdığı manzum hikâye ve didaktik şiirlerinde değil, dil ve seste ulaştığı lirizmde, bazı şiirlerinde görülen mistik yansımalarda aranmalıdır.⁴

Dönemin Siyasi ve Fikrî Olayları Karşısında Âkif

Görüldüğü gibi hayatını Osmanlı son dönemi ile Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk döneminde geçiren Âkif, siyasi ve sosyal hayatın merkezinde yaşamış ve cemiyetin sıkıntılarını yüreğinde hissetmiştir. Âdeta dönemin bütün savaşları “onun kalbinin ta içinde geçiyordu.” “Bütün bu felâketler, en samimi ma'kesini onun ruhunda kalbinde buluyordu.”⁵ Âkif'in nazarında sanat cemiyet ve hayatla bağlıdır.⁶ Bu nedenle o,

⁴ M. Orhan Okay, **Mehmed Âkif: Bir Karakter Heykelinin Anatomisi**, Ankara, Akçağ Yayınları, 1989, s. 32-46

⁵ Ali Nihad Tarlan, **Mehmet Âkif ve Safahat**, İstanbul, Nidâ Yayınevi, 1971, s. 26.

⁶ Hasan Basri Çantay, **Âkifnâme (Mehmed Âkif)**, İstanbul, Ahmed Sait Matbaası, 1966, s. 222.

sanatını cemiyet ve hayata hizmet edecek bir şiarla icra etmiştir. Batı medeniyeti karşısında sindirilen ve değişime uğratılan cemiyet için tercihlerinden fedakarlıkta bulunan Âkif, “basiretle kavrayıp idrâke taşıdığı insanî şuuru hakikate erdirmek gayesindedir.”⁷ Âkif, büyük bir “vatanperver”dir. Hayatı boyunca bütün emeklerini vatan, millet ve İslamiyet’e hasretmiştir. Zevki ve kederi daima cemiyet ile paylaşan bir insan olan Âkif, bir an kendi şahsı için yaşamamış biri olarak düşünülmüştür.⁸

Baytarlık mesleği sebebiyle Anadolu’yu görüp tanıyan, aynı zamanda Doğu ve Batı’dan da beslenen Âkif, “Doğu, Batı ve Merkez İslamlığının sentezi”⁹ olarak nitelendirilir.

Abbas Halim Paşa, Babanzâde Ahmed Naim, Eşref Edib, Hasan Basri Çantay, Midhat Cemal Kuntay, Süleyman Nazif ve Ömer Rıza Doğrul Mehmed Âkif Ersoy’un yakın çevresini oluşturmaktaydı.¹⁰

Âkif, kendi devrinde yaşanan İslam ile gerçek İslam arasındaki farka vurgu yaparak İslam’ın günün şartlarını nasıl değerlendirdiği hususunun irdelenmesi gerektiğini savunur. Dolayısıyla asrı İslam’ın gözünden değerlendirdiği gibi İslam’ın da hakikatini anlayarak asra uygun söylemleri gündeme getirmektedir.

Âkif, dönemin etkin olan iki İslami ekolü olan Afgani-Abduh ve İkbâl cephesini incelemiştir. Mısır ekolüne kısmen daha yakındı. Elbette Âkif, sadece bu ekollerle İslami görüşünü oluşturmamıştır. Bu etkilenme hayatının bir dönemini oluşturur.¹¹ Âkif, Doğu’dan Şirazlı Hafız, Sadi, Mevlana, Fuzuli, Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh gibi isimlerin eserlerini, Fransız edebiyatından Musset, Hugo, Daudet, Zola, Rousseau gibi isimlerin eserlerini okumuştur.¹²

⁷ Erdoğan Erbay, **Mehmed Âkif: İnsan ve Medeniyet**, 1. bsk., Erzurum, Fenomen Yayınları, 2011, s.49.

⁸ Ali Nihad Tarlan, **a.g.e.**, s. 26.

⁹ Sezai Karakoç, **Mehmed Âkif**, 7. Bsk., İstanbul, Diriliş Yayınları, Aralık 1996, s. 8.

¹⁰ Abdurrahman Şen, “Mehmed Âkif Ersoy’un Aydın Kişiliği ve Aydınlarla, Âlimlerle İlişkisi, **Vefatının 75. Yılında Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyum Bildirileri, 12-13 Mart 2011**, haz. Vahdettin Işık, 2000 bs., İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi, Kasım 2011, s. 109-110.

¹¹ Işık Yanar, “Yirminci Yüzyıl İslâm Düşüncesine Mehmet Âkif’in Katkıları”, **Karakter Âbidesi ve Bir çılgın Olarak: Mehmet Âkif Özel Sayısı**, No. 133, 2. bsk., Ankara, Hece: Aylık Edebiyat Dergisi, 2008, s. 131.

¹² M. Orhan Okay, **a.g.e.**, s. 38.

Fikrî ve edebî sahadaki etkilenmeler yanında tarihî şartlar da Âkif'in ve eserlerinin temel yapısını oluşturmada önemli unsurlardandır.

Yaşadığı dönem ele alındığında Âkif'in I. Meşrutiyet Dönemi, II. Meşrutiyet'in ilanı, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin örgütlenmesi ve iktidarı, Sultan II. Abdülhamid dönemi, imparatorluğun çöküşü, I. Dünya Savaşı, Millî Mücadele, modernleşme yolunda atılan adımlar şeklinde özetlenebilecek olayların yakın şahidi olduğu görülür.¹³ Yaşanan siyasi değişim ve dönüşümler sosyal yaşantıyı, cemiyeti ve dolayısıyla Âkif'i de etkilemiştir. Âkif, 1900'lü yılların başında kendisini milletin huzurunda görerek sanattan ziyade şiiriyle cemiyete hizmet etmeye yönelmiştir.¹⁴

18 ve 19. asırda Osmanlı Devleti'ni yıkılmaktan kurtarmak için yenileşme ve Batılılaşma hareketleri bir çözüm önerisi olarak sunulmuştur.¹⁵ Batılılaşma fikri, III. Selim ile başlamış, Tanzimat'la birlikte Osmanlı toplumunda yer bulmuştur. Fransız İhtilali'nin etkisiyle oluşan ulusçuluk karşısında ise Osmanlılık fikri öne sürülmüştür. Daha sonra Türkçülük ve İslamcılık görüşleri savunulmuştur. Çok fazla taraftar bulmayan Adem-i Merkeziyetçilik ve Sosyalizm de dönemin ideolojilerindendir. Yeni devletin cumhuriyet olarak kurulması Türkçülük fikrini sağlamlaştırırken Batılılaşma fikri de kabul görmüştür. İslamcılık ise Osmanlı döneminden aldığı güçle dönemin en güçlü fikir akımlarından olmuştur.¹⁶ İslamcılık fikri, Batılılaşma fikrinin uygulamada başarısız olduğu görüşüyle Batı'nın manevi yönünü reddeder, ilim ve tekniğinin alınması gerektiğini savunur.

Sultan II. Abdülhamid döneminden itibaren devletin politik söylemleri arasında yer alan İslamcılık¹⁷, II.Meşrutiyet sonrasında *Sırâtı müstakîm*'in 1908'de yayıma girmesiyle devletin resmî politikası yanında aydınlar arasında bir fikir hareketi olma

¹³ Bkz.: Karakoç, a.g.e.

¹⁴ Okay, a.g.e., s. 16.

¹⁵ Kâzım Yetiş, **Bir Mustarip: Mehmet Akif Ersoy**, 1. bsk., Ankara, Akçağ Yayınları, 2006, s. 190.

¹⁶ Detaylı bilgi için bkz.: Azmi Özcan, "Osmanlılık", **D.İ.A.**, C. 44, No. 33, İstanbul, 2007, s. 485-487; M. Şükrü Hanioglu, "Türkçülük", **D.İ.A.**, C. 44, No. 41, İstanbul, 2012, s. 551-554, "Batılılaşma" (Giriş), **D.İ.A.**, C. 44, No. 5, İstanbul, 1992, s. 148-152; Mümtaz'er Türküne ve diğerleri "İslamcılık" **D.İ.A.**, C. 44, No. 23, İstanbul, 2001, s. 60-71; Kenan Çağan, "Batılılaşma, İslamcılık ve Mehmed Âkif", **Karakter Âbidesi ve Bir Çılgılık Olarak: Mehmet Akif Özel Sayısı**, No. 133, 2. bsk., Ankara, Hece: Aylık Edebiyat Dergisi, 2008, s.79-80.

¹⁷ Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Cezmi Eraslan, **II. Abdülhamid ve İslâm Birliği: Osmanlı Devleti'nin İslâm Siyaseti 1856-1908**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1992.

özelliğine kavuşmuştur. Bu ideolojik söylem Sultan II. Abdülhamid'in tahttan uzaklaştırılmasından sonra da temel fikirlerini ifade eder hâle gelmiştir.¹⁸

“İslâmcılık, XIX-XX. Yüzyılda, İslâmı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, eğitim...) “**yeniden**” hayata hakim kılmak ve **akılcı** bir metotla Müslümanları, İslâm dünyasını batı sömürsünden, zâlim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden... **kurtarmak**; medenîleştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasî, fikrî ve ilmî çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününe ihtiva eden bir hareket olarak tarif edilebilir.”¹⁹

Safahat'tin da pek çok özelliğini kapsayan bu tarif, Âkif'in hayata bakışını, şiirlerinin muhtevasını ve amacını yansıtır. “Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhâmı, / Asrın idrâkine söyletmeliyiz İslâm'ı”²⁰ diyen Âkif'in İslamcılık görüşünü nasıl algıladığını bu mısralarda görmek mümkündür.

Âkif'in İslamcılık görüşünün siyasi yönü var olmakla birlikte bu görüş daha çok fert ve toplumun yeniden inşasına yönelik bir tutumu barındırır. İslam'ın aslına dönmeyi, bu noktada ıslahat ve inkılabı gerekli gören bu tutum, ümmeti içinde buldukları gerilik, miskinlik, cahillik, tembellik ve hurafeden kurtarma gayreti taşır.²¹

Sultan II. Abdülhamid'den nefret ettiği ifade edilen Âkif, gençliğini bu dönemde geçirir. Bu nedenle, Sultan II. Abdülhamid'e muhalif bir görüş sergileyen İttihat ve Terakki Cemiyeti ile birlikte hareket eder.²²

Âkif'in zihin dünyası bir imparatorluk vatandaşı olmanın getirdiği katkı ile teşekkül etmiştir. İslamcılık, imparatorluğun kurtuluşu için bir reçete olarak sunulduğunda Âkif de bu noktada görüşlerini ifade etmiştir. Dönemin birçok aydını gibi Âkif de imparatorluğun bekası ve geçmişteki görkemli günlerine dönmesi için

¹⁸ İsmail Kara, “Ön bilgiler”, **Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi: Metinler / Kişiler – I**, Haz. İsmail Kara, C.3, No.1, İstanbul, Risale Yay, 1986, s.XXIX.

¹⁹ Kara, a.g.m., S.XV.

²⁰ **Safahat**, s. 399.

²¹ Lütfü Şehsuvaroğlu, **M. Akif Ersoy**, 1. bsk., Ankara, Alternatif Yayınları, Aralık 2002, s. 158.

²² Asım Öz, “Akif’in Eşikleri Aşan ‘Kırılğan’ İslamcılığı”, **Vefatının 75. Yılında Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyum Bildirileri, 12-13 Mart 2011**, haz. Vahdettin Işık, 2000 bs., İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi, Kasım 2011, s. 263.

İslamcılık siyasetini gerekli görmüştür.²³ Bu bağlamda, Âkif'in II. Meşrutiyet döneminde İslamcılık görüşünün edebiyat sahasında temsilcisi olduğu görülür.²⁴

Âkif, Osmanlı ve İslam dünyası ile ilgilenir. Osmanlı İmparatorluğu pek çok Müslüman kavmin oluşturduğu bir bütün olarak Âkif'in şiirlerinde değerlendirilen geniş sahayı oluşturur. Müslümanların gerilemesinden, yok olmasından bir sorun olarak söz eden Âkif, İslam'dan uzaklaşmış olmalarını bu durumun nedeni olarak görür.²⁵ Müslümanlarda İslam'ın ancak "nâmı" kalmıştır. Bu yüzden son dönemde "hüsrân-ı millî" yaşanmaktadır. Kurtuluş ise İslam'dadır:

"Eğer çiğnenmemek isterseler seylâb-ı eyyâma;

Rücû' etsinler artık müslümanlar Sadr-ı İslâm'a.

O devrin yâd-ı nûrânûru bî-pâyan şehâmettir;

Mefâhir onların târîhidir; ümmet o ümmettir." (s. 290.)

Âkif'in İslamcılık algısını bu mısralarda da görmek mümkündür.²⁶ İslam'ın hakiki bir şekilde yaşanması ile İslam âlemi sıkıntılarından kurtulacaktır.

Çağın gereklerini anlamama, bilim ve teknolojiye geri kalma ve ahlaki yozlaşma da bu sorunun diğer nedenleridir. Âkif, İslam'ı asrın idrakine söyletmek için bu sorunları ve çözümlerini "birbirini bütünleyen bir yapı içinde" ele alır. Sosyal yapının hemen her alanıyla ilgili görüş ve önerilerini sunar.²⁷

Âkif'in Muhammed Abduh ve Cemaleddin Afgani'den okumalar yaptığı 1908-1911 yıllarını içine alan dönem İslam Birliği fikri için bir "hazırlık dönemi" addedilebilir.²⁸ Camilerde vaazlar verdiği, *Sırâtülmüstakîm*'deki yayınlarını Müslümanlara hasrettiği, bu konuda şiirler yazdığı 1911-1924 dönemi de İslam

²³ Kenan Çağan, "Batılılaşma, İslamcılık ve Mehmed Âkif", s.90.

²⁴ Okay ve Âlim Kahraman, "İslamcılık" (Edebiyatta), **D.İ.A.**, C. 44, No. 23, İstanbul, 2001, s.70.

²⁵ Mehmed Âkif, **Düz Yazılar: Makaleler – Tefsirler – Vaazlar**, haz. A. Vahap Akbaş, 2. bsk., İstanbul, Beyan Yayınları, Şubat 2011, s. 399.

²⁶ Nevzad Ayas, "Mehmed Âkif, Zihniyet ve Düşünce Hayatı", **Mehmed Âkif: Hayatı, Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları**, s. 530-531.

²⁷ Kenan Çağan, "Mehmed Âkif'de Toplum: Ya da Şiirle Sosyoloji", **Vefatının 75. Yılında Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyum Bildirileri, 12-13 Mart 2011**, haz. Vahdettin Işık, 2000 bs., İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi, Kasım 2011, s. 178-179.

²⁸ Fevziye Abdullah Tansel, **Mehmed Akif: Hayatı ve Eserleri**, İstanbul, Kanaat Kitabevi, 1945, s. 51.

Birliği için “neşriyat ve mücadele” dönemidir.²⁹ Bundan sonraki on iki yıllık dönem ise idealinin gerçekleşemediği süreç sonunda kendi içine çekildiği dönemdir.

Safahat

Yedi kitaptan oluşan *Safahat*'ın ilk eseri 1911'de *Safahat* adıyla yayımlanmıştır. *Safahat*'ın hacimce en geniş eseri olan bu eserde 1908-1910 yılları arasında *Sırâtülmüstakîm*'de yayımlanmış manzumeler yer almaktadır. Eser içerisindeki en eski manzume, yayımlandığında altına düşülen tarihe göre, 23 Haziran 1904 tarihini taşıyan “Bir Mersiye”dir.

Âkif, eserin ilk manzumesi olan başlıksız beş beyitlik bölümde sanat anlayışının tasannudan uzak olduğunu ve muhatabına kendi sıkıntılarını aktarma arzusu taşıdığını ifade eder. Bu eserde “Hasta”, “Küfe”, “Meyhâne”, “Mezarlık”, “Bayram”, “Selmâ”, “Seyfi Baba”, “Kör Neyzen”, “İstibdâd”, “Mahalle Kahvesi”, “Köse İmam”, “Âhiret Yolu”, “Yemişçi İhtiyar” adlı şiirler halkın alt tabakasına mensup olan insanların hastalık, ölüm, sefalet, iptilalar ve kötü yönetim karşısındaki çaresizliğini, suskunluğunu anlatır. Toplumun daha üst ya da daha soyut meselelerini dile getiren şiirler ise “Durmayalım”, “Geçinme Belâsı”, “Merhum İbrâhim Bey”, “Azim”, “Cânan Yurdu”, “Bir Mezar Taşına Yazılmış İdi” ve “Âmin Alayı” adlı şiirlerdir. “Kocakarı İle Ömer” ve “Dirvas” adlı şiirler konularını İslam tarihinden alır ve ideal devlet adamı portresi çizerler. “Acem Şâhi”, “İstibdâd”, “Hürriyet” adlı şiirler dönemin siyasi yöneticilerine yönelik eleştirileri içerir. “İnsan”, “Bir Resmin Arkasına Yazılmış İdi”, “Bu da Bir Mezar Taşı İçin Yazılmış İdi”, “Tercümedir”, “Hüsrân-ı Mübîn”, “Hasbihâl” başlıklı şiirler ise daha soyut / felsefi konulu şiirlerdir. İlk *Safahat*'ın bu kırk dört şiiri insan ve toplumu işler. Bunların dışındaki şiirlerden “Fâtih Câmii” Âkif'in çocukluk hatıralarını, “Bir Mersiye”, “Selmâ”, Merhum İbrâhim Bey” yakınlarının ölümü üzerine duygularını, “Ressam Haklı”, “Şâir Huzûrunda Münekkîd”, “Bebek yâhud Hakk-ı Karâr” adlı şiirler şairin nükte ve hiciv tarafını yansıtır. “Hasbihâl”, “Cânan Yurdu”, “Gül Bülbül”, “İstiğrâk” adlı şiirler

²⁹ A.e., s. 63.

genel olarak lirik şiiirlerdir. “Tevhîd yâhud Feryâd” ise şairin dinî-mistik duygularını ifade eder.

Eserin bundan sonraki bölümleri *Safahat* üst başlığı ile fakat farklı adlarla yayımlanmıştır. İkinci kitap, 1912’de *Sırâtıüstakîm*’de dokuz sayı tefrika edildikten sonra aynı yıl kitap olarak çıkan *Süleymâniye Kürsüsünde*’dir. Eser, birinci kişi ağzından bir tahkiyedir. Eserin başında Galata Köprüsü’nden Yenicamii’ye doğru gitmekte olan şair, Haliç’in yosunlu suları ve bakımsız sokaklarını nüktelele anlatır. Şair, Yenicamii ve Süleymaniye Camii’ni sanatkârane bir şekilde tasvir eder. Eserin kalan bölümü Süleymaniye Camii’nde konuşan Özbekistanlı vaizin Türk-İslam dünyasında gördüklerini ve yorumlarını anlatması şeklinde devam eder. Eser, Âkif’in İslam coğrafyasını ve kavimlerini dikkate alarak İslam idealiyle ilgili fikirlerini dile getiren ilk eseri olması nedeniyle ayrı bir önem taşır. Kürsüde konuşan vaizin anlattıkları, o yıllarda İstanbul’a gelen Özbekistanlı Abdürreşid İbrâhim’in *Âlem-i İslâm ve Japonya’da İntişâr-ı İslâmiyyet* adlı eserinde anlattıkları ile paralelidir. Diğer yorumlar ise Âkif’e aittir. Eser, vaizin duası ile sona erer.

Balkan Savaşı yıllarının acılarını dile getiren ve 1913’te *Sebilürreşâd*’da çıkan, kronolojik sırayla kitaba giren on şiirden oluşan üçüncü kitap *Hakkın Sesleri*, sekizi Kur’an-ı Kerîm’in ayetleri ve biri hadis yorumu içeren dokuz manzume ile “Pek Hazin Bir Mevlid Gecesi” adlı kısa manzumeyi içerir. Başlıkları olmayan dokuz manzumede ayet ve hadis metni ile tercümelerinden sonra şiir metni yer alır. Genel olarak insanların kendi hataları sebebiyle uğradıkları musibetleri konu alan şiirlerde, ayetler ve hadis de bu konuya uygun olarak seçilmişlerdir. Mevlid gecesini konu alan şiir ise bu musibetlerden ibret alıp uyanmaya bir çağrı niteliğindedir ve Hz. Peygamber’in ruhaniyetinden istimdat manası taşır. Kitabın sonunda bulunan ve “Enîs-i Rûhum Âkif’e” hitabıyla başlayan mektup Ferit Kam’ın sanata ve şiire dair bir çeşit takrizi mahiyetindedir.

Safahat’ın adı ve mahiyetiyle ikinci kitabına benzeyen *Fâtih Kürsüsünde* adlı dördüncü eser, 1913-1914 yıllarında *Sebilürreşâd*’ın yirmi sekiz sayısında tefrika edilmiştir. İlk kısımda, Anadolu Yakası’ndan vapurla gelip Galata Köprüsü’ne inen iki arkadaş buradan Fatih’e doğru yürürler. Nükteli bir sohbet esnasında etrafta

gördükleri ve bunların getirdiği çağrışımlarla birtakım dinî, siyasi konularla dil ve edebiyat konularına giren iki arkadaş, II. Meşrutiyet hareketinden sonra ortaya çıkan bozuklukları eleştirirler. Daha sonra Fatih Camii'ne ulaşan iki arkadaş, kürsüdeki vaizi dinler. Vaaz, çalışma konusundadır. “Bekâyı hak tanıyan, sa'yı bir vazîfe bilir; / Çalış çalış ki bekâ sa'y olursa hakkedilir.”³⁰ mısralarının altı kez tekrar edildiği konuşmada, bu tekrarlar arasında hilkatın, gezegen ve yıldızların, bulutların, maddenin en küçük parçalarının, yeryüzündeki varlıkların, kısaca bütün kâinatın devamlı hareket hâlinde olduğu ifade edilir. İslam medeniyetinden ve Batı'dan örnekler verilerek çalışmayla elde edilenler anlatılır. Doğu milletleri ve İslam dünyası daldığı derin uykudan uyanmalı, miskinlikten kurtulmalıdır. Böylece, *Süleymâniye Kürsüsünde* adlı eserde tasvir edilen İslam dünyasının perişanlığı onun tembelliğine, kurtuluşu da çalışmasına bağlanır. Ebedî hayatın varlığına inanılması kadar çalışmanın da insanlık görevi olduğuna inanmak gerekir. Bu kitap da vaizin duası ile sona erer.

Safahat'ın *Hakkın Sesleri* adlı eseriyle paralellik gösteren beşinci kitabı *Hâtıralar*, çoğu 1913-1915 yıllarında *Sebîlürreşâd*'da neşredilen şiirleri ihtiva eder. Bazıları Berlin'de kaleme alınan on şiirden dördü ayet, ikisi hadis meallerinin yorumudur. Balkan Savaşları'nın sebep olduğu facialara I. Dünya Savaşı'nın acıları eklenmiştir. “Uyan” adlı manzume halkı meskenete karşı uyarmayı hedefler. Son üç şiir ise Âkif'in 1914-1915 yıllarında gerçekleştirdiği üç seyahatin intibalarından oluşur. “El-Uksur'da”, Mısır ziyaretinde görülen tarihî harabeler karşısındaki duyguları anlatır. “Berlin Hâtıraları” Doğu ve Batı'yı karşılaştırır. Kitaba ikinci baskıda (1918) giren “Necid Çöllerinden Medîne'ye” adlı şiir ise Necid'den Medine'ye kadar yapılan yolculuğu ve Hz. Peygamber'in kabri ziyaret edildiğinde yaşanan duyguları anlatan en lirik şiirlerdendir.

Safahat'ın altıncı kitabı *Âsım*, yazılışı ile basılışı arasındaki sürenin en uzun olduğu eserdir. 1919 Eylül'ünde *Sebîlürreşâd*'da çıkmaya başlayan eser, Mehmed Âkif'in Millî Mücadele'ye katılmak için Anadolu'ya gidişi ve faaliyetleri sebebiyle uzun aralıklarla dergide çıkabilmiştir. Kitabın tamamına yakını Hocazâde ile Köse

³⁰ *Safahat*, s. 225.

İmam'ın konuşmalarından oluşur. Arada ve sonra Âsım ile Emin'in konuşmaları da yer alır. Yer yer dinî-lirik ve millî heyecan gösteren parçaların bulunduğu eser, İstanbul'da, Hocaîade'nin Sarıgüzel'deki evinde geçer. I. Dünya Savaşı içinde Çanakkale Muharebeleri'nden sonra gerçekleşen bir konuşmadır. Hocaîade Akif'in kendisidir. Hocaîade'nin babası İpekli Tahir Efendi ise Köse İmam'ın da vaktiyle hocası olmuştur. Köse İmam, kendisinden bir sonraki nesle mensup olan Hocaîade ile dertleşmeye gelmiştir. Komşusuyla geçen hadiseden sonra oğluya geçen bir hadiseyi aktaran Köse İmam üzücü hadiseleri fıkra ve nüktelerle süsleyerek anlatır. Aile kurumu çökmektedir. Köylünün sağlığı gibi ahlakı da bozulmuş, geçimi ise bitip tükenmiştir. Millet basiretsiz ve kötü idarecilere itaat etmektedir. Eski nesil-yeni nesil, halk-aydın birbirini anlamamakta, mektep-medrese ikiliği derinleşen bir çatışmaya doğru halkı sürüklemektedir. Köse İmam bunlar karşısında bedbinken Hocaîade ümitlidir. Doğu/ İslam dünyası bu uyuşukluktan kurtulacaktır. Bu ümidin örneği Âsım'dır. Âsım'ın nesli her türlü imkânsızlık ve kötü şartlar içinde mücadele vermiştir. Bu mücadelenin örneği de "Çanakkale Şehidleri" adlı uzun lirik parça ile verilir. Eserin sonunda savaştan kurtulmuş bir vatanda İslam'ın ve memleketin geleceği için Batı'nın ilmini ve tekniğini kazanmak amacıyla Âsım Avrupa'ya gönderilir.

Safahat'ın son eseri *Gölgeler*, Mehmed Âkif Mısır'da yaşadığı sırada(1933) Kahire'de yayımlanır. Kitapta yer alan ve on yedisi kıta olan kırk bir şiirden en eskisi 4 Temmuz 1334 (1918) tarihlidir. Âkif'in sağlığında basılan son şiir de 22 Ağustos 1349 (1933) tarihli "San'atkâr" adlı manzumedir. 1918-1921 tarihini taşıyan çoğu şiir, ayetlerin yorumunu içerir. "Hâlâ mı Boğuşmak?", "Yeis Yok", "Azimden Sonra Tevekkül" adlı şiirler irade, ümit ve gayret temaları üzerinde durur. Diğer şiirler Mısır'daki bir çeşit sürgün hayatını ve bedbinlikleri yansıtır. Beklediği İslam idealinin gerçekleşmemesinin verdiği ümitsizlikle vatandan uzak yaşamaya mecbur bir ruh hâlinin doğurduğu karamsarlık "Hüsran", "Şark", "Umar mıydın?", "Mehmed Ali'ye", "Bülbül", "Leylâ", "Fir'avun ile Yüzyüze", "Vahdet" adlı şiirlerde hissedilir. Dinî fikirlerinin mistik duygulara yönelişi ise "Gece", "Hicran" ve "Secde" şiirlerine yansımıştır. "Said Paşa İmâmı" ve "Hüsâm Efendi Hoca" adlı şiirler manzum birer hikâyedir. "San'atkâr" şiiri Müslümanların dertlerini anlattığı

gibi hayal kırıklıkları ile geçen hayatın kısa, duygulu bir özeti mahiyetindedir. Âkif'in önceki eserlerinde görülmeyen sanat sevgisi ve Batı musikisine ilgisi bu şiirde görülür.³¹

Bu çalışmada M. Ertuğrul Düzdağ'ın hazırlamış olduğu *Safahat: Eski ve Yeni Harflerle Karşılaştırmalı Nesir ve Safahat Dışında Kalmış Şiirler*³² adlı *Safahat* nüshası kullanılmıştır.

İnsanın Zaman, Mekân ve Eşya İlişkisi Açısından Dönemin Safahat'taki Yansıması

Safahat'in yedi kitabı –ismi ile müsemma olarak- cemiyetin ve Âkif'in yaşadığı safhaları yansıtır. Cemiyetin içinde bulunduğu durum *Safahat* şiirlerinde insanın zaman, mekân ve eşya ile ilişkisine bakışı çeşitlendirmiş, değiştirmiştir. Bu bakışın değişmesinde Âkif'in ruh dünyası da büyük bir etkendir.

“Safahat, âdeta, muayyen bir nokta-i nazardan tasvir edilen bir manzum romana benzer: Sokak, ev, kulübe, saray, meyhâne, câmi, köy, şehir, fakir, zengin, dindar, dinsiz, cılız, pehlivan, korkak, kahraman, halk, yüksek tabaka, münevver, câhil, yerli, yabancı, Avrupa, Asya, ticaret, siyaset, harp, sulh, şehircilik, köycülük, mâzî, hâlihâzır, hakikât, hemen hemen her şey Âkif'in duyuş ve görüş sahnesine girer. Ve o bunları yalnız şiirin değil, edebiyatın bütün ifade vasıtalarıyla anlatır: Tasvirler yapar, portreler çizer, hikâyeler söyler, fıkralar anlatır, konuşmalara başvurur, vaaz verir. Komik, trajik, öğretici, hamâsî, lirik, hakîmâne her edâyı, her tonu kullanır. Bu suretle Âkif, şiirin hududunu nesir kadar, edebiyat kadar genişletir; hattâ edebiyatı da aşar, onu hayatın ta kendisi yapar.”³³

Âkif'in *Safahat*'ı toplumun tarihini safhalar hâlinde okurlarına sunan bir “günlük”tür âdeta. Bu günlük “şairin (ben)i etrafında toplanan eşya ve olayların anlatılışı değil, bütün bir toplumun günlüğü”dür. Günlük yaşantının devam ettiği zaman dilimleri savaşın olmadığı dönemlerdir. Bu dönemleri yansıtan mısralar “camiler, kahveler, hastalar, alıcılar ve satıcılar, meyhane, içki ve kumarın açtığı

³¹ M. Orhan Okay, “Safahat”, **D.İ.A.**, C. 44, No. 35, İstanbul, 2008, s. 442-444.

³² Mehmet Âkif Ersoy, **Safahat: Eski ve Yeni Harflerle Karşılaştırmalı Nesir ve Safahat Dışında Kalmış Şiirler**, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, 3. bsk., İstanbul, İz Yayıncılık, 2009.

³³ Mehmet Kaplan, “Süleymaniye Kürsüsünden Bir Parça”, **Şiir Tahlilleri-1: Tanzimat'tan Cumhuriyete**, 22. bs., İstanbul, Dergâh Yayınları, Eylül 2006, s. 174.

yaralar, yetimlerin, dulların, yoksulların içinde bulunduğu acı problemler, idarenin bozukluğu, rüşvet felâketi, faiz faciası.. her yönüyle cemiyet, enstantaneler, çizgiler ve tablolar hâlinde bir çöküşün umumî görünüşünü verirler.” Fakat savaş dönemlerinin anlatıldığı mısralar daha farklıdır.³⁴

1908’de hürriyet adına gerçekleştirilen hareketin eleştirisini yapar. Toplumun günlük yaşantıdan “destan çığına”³⁵ girdiği savaş yıllarında Âkif’in şiiri de destanlaşır ve safha safha Birinci Dünya Savaşı’nın ve İstiklâl Savaşı’nın destanı olur.

Cumhuriyetin ilanından sonra gerçekleştirilen büyük değişimler sırasında gördüğü baskı ve takibatlar nedeniyle sükût boykotu içerisine giren Âkif, Mısır’da *Gölgeler* ile yeniden farklı bir duyuşla okurlarına hitap eder. “Hayattan ve zamandan kopuş, metafiziğin kendini duyuruşudur artık bu dönem. Bir Ehram, bir Firavun anıtı önünde fâniliği elle tutar gibi yoklar. Sonra tasavvuf içinde avunuş gelir. Bu metafizik örneklerinde bile bir nehrin denize karışırken faydalılığını kaybetmeyişi gibi, Âkif de, fâniliğe sosyal açıdan bakar; zulmün ebedileşmeyeceğini, sonsuzluğu yalnız dinin kucaklayabileceğini görür ve artık olaylara sırt çevirerek mutlak içinde erir.”³⁶

Safahat’ın kendi içindeki değişimin izlenmesi, çözümlenmesi, bir milletin değişimini de görmeye yardım eder. Âkif’in resmettiği, yaşanan hayattır.³⁷ Âkif’in yaşadığı dönem ile eserleri arasındaki bağ, eserlerle değişen süreci paralel değerlendirmekle anlaşılabilir. Sultan II. Abdülhamid’in tahttan indirilip II. Meşrutiyet’in ilan edildiği 1908 ile 1911 yıllarının yansıması olan ürünler *I.Safahat*’ta toplanmıştır. İlk *Safahat*’ın yayımlanmasından Balkan Savaşı çıkana kadar geçen dönem *Süleymâniye Kürsüsünde* kitabında görülür. Balkan Savaşının başladığı 1912’den devletin yıkılış sürecine girdiği 1918 yılına kadar olan dönemin ürünleri; *Hakkın Sesleri*, *Fâtihi Kürsüsünde* ve *Hâtıralar* kitaplarında toplanmıştır.

³⁴ Karakoç, a.g.e., s. 37-38.

³⁵ A.e., s. 38.

³⁶ A.e., s. 39.

³⁷ Osman Bayraktar, “Mehmet Âkif’in Zamanları”, *Yedi İklim*, C.23, Sayı 249, İstanbul, Aralık 2010, s. 31.

Âkif için milletin kurtuluş ümidinin yeniden canlandığı Kurtuluş Savaşı ve Birinci Meclis'te milletvekilliğini de kapsayan 1918-1923 yılları *Safahat*'ın altıncı kitabı olan *Âsım* ile “İstiklâl Marşı”nda görülür. Âkif'in yeni devletin yapısı nedeniyle hayal kırıklığına uğradığı ve Mısır'a gitmek durumunda kaldığı 1924-1936 yılları ise *Gölgeler* adlı eserde yansımaları bulmuştur.³⁸

Safahat'ta insanın varoluş algısının değerlendirilmesi söz konusudur.

“İlâhî ve beşerî bütün din ve öğretilerin yegâne gayesi, insan denen varlığın, varlık şuuruna ermesi, aynı zamanda görüp algıladığı âlemin üstünde ve ötesindeki bir âlemle ilişkisini koparmamasını sağlamaktır. Çünkü insan, vücuduyla maddî âlemin düzenleyicisi olduğu gibi, ruhuyla da ötelerin sonsuzluğunun idrâki içinde, ezel ve ebed sarkacını kavrayış peşindedir. İnsan, maddî ve manevî dengenin tezahürüdür. Dengenin kayboluşu, kaos ve huzursuzluğun da başlıca tetikleyicisidir.

Mehmed Âkif, değerler bütünü olan insanın, her zaman ve zeminde takipçisidir.”³⁹

Safahat'ın yedi kitabı insanın zaman, mekân ve eşya ile ilişkisi bağlamında genel olarak değerlendirildiğinde şunlar görülür:

Safahat'ın ilk eseri genel olarak toplumun sıradan günlerini anlatır. Bu dönemde zayıf durumda olmakla beraber Osmanlı İmparatorluğu'nun varlığı devam etmektedir. Büyük çalkantıları henüz yaşamamış olan Âkif'in şiirleri bununla örtüşür şekilde gündelik hayata ağırlık verir. “Hasta”, “Küfe”, “Meyhâne”, “Seyfi Baba” gibi pek çok şiir bunu gösterir. Öte yandan “İstibdâd” ve “Hürriyet” gibi şiirler de Âkif'in hem dönemi yansıtan hem de onun yaklaşımını sergileyen şiirleridir. “Tevhîd yâhud Feryâd”, “Mezarlık”, “İnsan”, “Ezanlar” ve “İstiğrâk” şiirleri ise Âkif'in metafizik duyusunu hissettiren, daha sonra ancak *Gölgeler* kitabında yeniden görülen “insan ruhunu derinden yakalayan”⁴⁰ örneklerdir. Birinci kitaptaki şiirlerde Âkif, mekânların (sokaklar, evler, meyhane, mezarlık gibi) insanla ilişkisini tasvir ederek, yer yer eleştirerek değerlendirir.

³⁸ A.e., s. 32.

³⁹ Erbay, a.g.m., s. 51.

⁴⁰ Bayraktar, a.g.m., s. 33.

Safahat'ın ikinci eseri *Süleymâniye Kürsüsünde*'de “cemiyette çarpışan ve er geç ona biçim verecek olan alternatif fikir ve görüşlerin tenkidi ve kurtuluş yolunun ifadesi”⁴¹ söz konusudur. Bu eserde, mekân, zaman ve eşya ilişkisi farklı bir boyuttadır. Aslen Rusya Müslümanlarından olan seyyah vaizin dilinden yirminci yüzyılda İslam dünyasının durumu gözden geçirilir; Türkiye, Rusya, Türkistan, Çin, Mançurya, Japonya ve Hindistan'ı içinde alan geniş bir coğrafya ele alınır.⁴² Bu coğrafyalarda yaşayan insanların din ve vatanla ilişkisi, tarih şuuru, ahlakı gibi konular işlenir. Ümmetin geri kalma sebepleri anlatılır.⁴³

Sonraki üç eser, “dış dünyadan hareket ederek kendi iç dünyasına kapanan, kendi benliğine temasın yakıcı sızılarını duyan sanatkarın feryatları”dır. *Âsım* ise bu “çile devri”nden çıkışın şiiridir.⁴⁴

Safahat'ın üçüncü eseri *Hakkın Sesleri*'nde Âkif'in idealinin, İslam'ın, Kur'an yolunun açıklanması görülür. Balkan Savaşı'nın devam ettiği dönemde yazılan eser, dönemin ve tarihin şartlarını değerlendirir, vatan ve ümmet bilincini hatırlatır. Geçmişte Fas, Tunus, Cezayir ve İran'ın başına gelenler, dikkat edilmezse yeniden yaşanacaktır. Âkif bu eserde, İstanbul'dan Hindistan'a uzanan geniş bir coğrafyada İslam toplumlarının durumunu değerlendiriyor ve bununla birlikte o günün şartlarında bütün İslam dünyası tarafından izlenebilen *Sebilürreşâd* aracılığı ile bu toplumlara sesleniyordu.⁴⁵ En büyük okuyucu kitlesi de Rus zulmü altında olan Orta Asya idi.⁴⁶

Safahat'ın dördüncü eseri *Fâtih Kürsüsünde*'de halk ve aydınlar genel olarak incelenir.⁴⁷ Balkan Savaşı'nın hemen ardından yayımlanan eser, “ayağa kalkması

⁴¹ Karakoç, a.g.e., s. 39.

⁴² Mehmed Ertuğrul Düzdağ, **Mehmed Âkif Hakkında Araştırmalar: Hayatı – Eserleri – Fikirleri – Şahsiyeti – Zamanı – Çevresi**, C. 3, No. 1, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, Haziran 1987, s. 143, a.e. No.3, s. 65.

⁴³ Cemil Sena Ogun, **Mehmet Akif: Hayatı, Eserleri, Şahsiyet ve İdealleri**, İstanbul, Tefeyyüz Kitabevi, 1947, s. 24; Emin Erişirgil, **İslâmcı Bir Şairin Romanı: Mehmet Akif**, haz. Aykut Kazancıgil, Cem Alpar, Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1996, s. 137-144.

⁴⁴ Nurettin Topçu, **Mehmet Âkif**, haz. Ezel Erverdi, İsmail Kara, 3. bsk. İstanbul, Dergâh Yayınları, Temmuz 2006, s. 24.

⁴⁵ Bayraktar, a.g.m., s. 35.

⁴⁶ Ahmet Kabaklı, **Mehmet Âkif**, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 10 bsk., İstanbul, 2008, s. 11.

⁴⁷ Karakoç, a.g.e., s. 40.

için milletin sadece duygularına değil, belki daha fazla aklına seslenmektedir.”⁴⁸ Bu bağlamda, insana mekân, zaman ve eşyanın yaratılışını, işlevini anlatır. Onlardan örnek olarak insanın çalışması gerektiğini ifade eder.

Safahat'ın beşinci eseri *Hâtıralar*'da Birinci Dünya Savaşı'nın ve Âkif'in Mısır, Almanya, Arabistan (Necid Bölgesi) seyahatlerinin etkileri görülür. Savaş şartlarındaki milleti hem uyaran hem de üzüntüsünü dile getiren Âkif, vatan duygusu ve gayret, milletin mazisi ve geleceği, dünya ve ahiret gibi konularda insanın zaman, mekân ve eşya ile ilişkisini değerlendirir. “El-Uksur'da” şiiri Nil kıyısında Âkif'in ve dolayısıyla insanın zaman, mekân ve eşya ile bütünleştiği bir anı yansıtır. Dönemin acı gerçekleri de bu mekânda hatırlanır. “Berlin Hâtıraları” mekânsal ve toplumsal anlamda Türk toplumu ile Alman toplumunun karşılaştırıldığı bir şiirdir. “Şiirin yazıldığı dönemde, Çanakkale Savaşı bütün şiddetiyle sürmektedir. Osmanlı'nın Balkanlardaki büyük yıkımından sonra bu cephedeki direniş haberleri ilk defa Âkif'i umutlandırmış gibidir.”⁴⁹ “Necid Çöllerinden Medîne'ye” şiiri ise mekânın etkisiyle geçmişin hatırlanması ve duyguları içerir.

Safahat'ın altıncı eseri *Âsım* “bir nevi bir destan şiiri, öte yandan da şairin özlediği geleceğin şiiridir.”⁵⁰ Âsım'da Köse İmam ile Hocazâde Âkif'in konuşmalarında tarih şuuru, gelecek tasavvuru, insanın zamanla değiştiği hususlar gibi insan ve zaman ilişkisi ile ilgili ipuçlarını görmek mümkün olmakla beraber harap olan vatan, yıkılan evler, sönmüş ocaklar mekânsal bağlamda dönemi yansıtır. Köse İmam'ın gelecekte ümidini kesmesine karşılık gelecek hayali için Âsım nesli sunulur. Bu umut dolu yaklaşımı Âkif'in yaşantısında da görmek mümkündür. Onun cephede ve Anadolu'da mücadeleyi desteklemesi bu yaklaşımla örtüşür.

Safahat'ın yedinci eseri *Gölgeler* ise “artık öteye bakış şiiri”dir. Şairin metafizik duyuş ve düşünüşünü insanın zaman, mekân ve eşya ile olan ilişkisini belirlerken de görmek mümkündür. Örneğin, “Secde” şiirinde insanın eşya ile olan ilişkisi bu minvaldedir.⁵¹ Önceki eserlerde camilerin pratik işlevi daha ağırlıklı olarak

⁴⁸ Bayraktar, a.g.m., s. 36.

⁴⁹ A.e., s. 37.

⁵⁰ Karakoç, a.g.e., s. 40.

⁵¹ A.e., s. 39-41.

ifade edilirken bu eserde mana boyutu ön plandadır. Mabud olmadan mabedin anlamsızlığına değinilir.⁵² Âkif'in yeni yönetimden umduğunu bulamaması onun kendi içine dönmesine neden olur. Fakat o, yine de ümmetin derdiyle meşguldür. Şark'ın içler acısı hâli, dünya çalışırken ümmetin geri kalmışlığı, azim ve tevekkül gibi konuların yer aldığı *Gölgeler*; "Leylâ", "Gece", "Hicran", "Secde" gibi öteye bakışı yansıtan şiirleri de kapsar.

Âkif, şiirleriyle geçmiş sarsar, günü kurtarır ve geleceği kurar.⁵³

Bu çalışma, Âkif'in yeniden inşası için teklifler sunduğu insanın zaman, mekân ve eşya ile olan ilişkisini, *Safahat*'taki şiirleri temele alarak, genel özellikleriyle belirlemeyi hedeflemektedir. Bu bağlamda, *Safahat*'ta işaret ettiği insan, hangi özelliklere sahiptir veya sahip olmalıdır, içinde bulunduğu dünyayı, çağı ve varlık âlemini nasıl değerlendirmeli ve kendisini bu unsurların içinde nerede ve nasıl konumlandırmalı, değer algısı ve ölçütü bu unsurlar karşısında hangi çerçevede olmalıdır gibi sorulara yanıt aramaktadır.

⁵² Topçu, a.g.e., s. 70.

⁵³ Hasan Akay, "Âkif'in Safahat'ında Zamanın Rûhu!", **Vefatının 75. Yılında Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyum Bildirileri, 12-13 Mart 2011**, haz. Vahdettin Işık, 2000 bs., İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi, Kasım 2011, s. 235.

BİRİNCİ BÖLÜM

SAFAHAT'TA ZAMAN VE İNSAN

1. ZAMAN VE İNSAN İLİŞKİSİ

“Hareketi ve oluşu çevreleyen, varoluşun içinde cerayan ettiği kozmik süreç”¹ olarak tanımlanan zaman, niteliksel ve niceliksel olarak iki farklı şekilde değerlendirilir. “İnsanın, ontolojik bir kategori olarak değişme ve devinimin dışsal çerçevesini içinde kavradığı ve olgusal değişimin” analiz imkânını veren ölçülebilir, sanatsal zaman olarak ifade edilen niceliksel zaman aynı zamanda “harekete bağlı; dünyanın kendi eksenini ve güneş çevresinde dönmesi ile meydana gelen, dün-bugün-yarın gibi bölümlenmelere imkân veren, dünün insanın gerisinde, yarının ise ilerisinde kaldığı, düz-çizgisel zaman”²dir. Niteliksel zaman ise “gerçekliğin değişme ve deviniminin yanısıra, irade gibi nitel faktörler ve realite bütününe anlamsal ve amaçsal parametrelerini de içeren kozmik süreç”tir. Niteliksel zaman, “düz çizgisel saat-zamanın ötesinde, harekete bağlı olmayan dinamiklerle birlikte düşünülen zaman.”³dir.

Niceliksel ve niteliksel olarak değerlendirilen zaman, takvim zamanı ve metafizik zaman olarak da tasnif edilebilir. Takvim zamanı bir düzeni, ayrık ya da ardışık olay ve oluşumlar serisini (mevsimler, bir saatin tik takları gibi) ifade eder; bu olay ve oluşumlar arasındaki soyut ilişkiyi açıklamak için de kullanılır. Zaman mefhumu içerisindeki sonsuz ardışıklık arasında ve zamanı işgal etmek yerine parçalara bölen mevcut anlar bütünü arasında bulunan soyut ilişki, zaman kavramının değerlendirilmesinde dikkate alınır.⁴ Bu soyut ilişki nedensellik unsuru ile birbirine bağlanan mevcut anlar bütünü ile takvim zamanını oluşturur. Metafizik zaman ise bilim ve din eksenli olarak tartışılmış olan bir unsurdur.

¹ Ömer Demir, Mustafa Acar, “Zaman”, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, 3. Bsk., Ankara, Vadi Yayıncılık, 1997, s. 243.

² “Niceliksel Zaman”, **a.e.**, s. 165.

³ “Niteliksel Zaman”, **a.e.**, s. 166.

⁴ Shadwoth H. Hodgson, “On Some Ambiguities in the Word Time”, **Proceedings of the Aristotelian Society**, Vol. 1, No. 1 (1887 - 1888), s. 71-72.

Bazı bilim adamlarının gerçek anlamda var olup olmadığını tartıştığı, bilinmezliğin iki uçurumu olarak değerlendirdiği geçmiş ve gelecek⁵ insanın zamanla olan ilişkisi düşünüldüğünde daha “gerçek” görünmektedir.

Mevcut anlar bütünüünün muhatabı olan insan zamana hükmetme; mevcut anı anlama ve anlamlandırma; geçmişi hatırlama, değerlendirme, ondan ders çıkarma; gelecek için çalışma, geleceği tahmin etme gibi pek çok açıdan zamanla ilişki içerisindedir.

Mehmed Âkif Ersoy’un *Safahat*’ı da bu ilişkiyi somutlaştıran örnekler barındırır. *Safahat*’ta insan takvim zamanını ferdi olarak yaşadığı olayları, bu olaylar karşısındaki duygularını ve zaman konusundaki fikirlerini ifade ederken kullanır. Takvim zamanı, genel olarak, günün vakitleri ile insanın değişen ruh hâlini ifade etme, içinde yaşadığı çağı, şartlar ve çağın gerekleri bağlamında değerlendirme, çeşitli zaman dilimleri içinde tabiatı tasvir etme ve özel zaman dilimlerine atıfta bulunma şeklinde *Safahat*’ta yer alır. Metafizik zaman, Âkif’in İslam inancı ile paralel olarak ruh dünyasını ve içinde bulunduğu dünyayı zaman konusunda nasıl algıladığını yansıtır.

Tarihsel zaman, geçmiş, hâl ve gelecek zaman etrafında zaman karşısında bir duruş sergileyen insanı yansıtır. İnsanın, geçmişi bulunduğu zamana ve geleceğine hizmet edecek şekilde değerlendirmesi ve geleceğe yönelerek hedefler sahibi olması şeklinde özetlenebilecek olan bu duruş, zamanla bağlantılı olarak insanın sahip olduğu çeşitli duyguların da yansımalarını sağlar.

1. 1. Zaman Karşısında İnsan

Geçmiş-an-gelecek düzleminde yer alan çizgisel zaman, insanın bireysel ve toplumsal açıdan var olma sürecini yansıtır. Bu var olma sürecinin işlenmesi somut olaylara değinme şeklinde görüldüğü gibi insanın zaman karşısında duruşu, zaman

⁵ Bernard Bosanquet, Shadworth H. Hodgson and G. E. Moore, ‘In What Sense, If Any, Do Past and Future Time Exist?’, *Mind*, New Series, Vol. 6, No. 22 (Nisan, 1897), s. 228-240.

kavramını algılayışı ve tanımlayışı, zamanın insan üzerindeki ve insanın zaman üzerindeki etkisi gibi soyut değerlendirmeleri ve çeşitli eleştirileri de kapsar.

Safahat'ın insanı, niteliksel zamanın farkına varması ve niceliksel açıdan bu zamanı irdelemesi, işlemesi bağlamında değerlendirilir. Yaşarken zaman içinde zamanı tanıyan ve tanıması sonucunda zamanı farklı boyutlarda değerlendirebilen insan, bulunduğu çağa ait olan mirasa ve geçmişin mirasına sahip olması yönüyle gelecekte de sorumludur.

Âkif, modernitenin hareket noktası olan “yaşayan insanı merkeze alarak onun dünya ve insanlıkla ilgisini aklın imkânlarıyla değerlendirmek” ilkesini esas almıştır.⁶ Bu nedenle çağın insanı, çağın ilmi gibi ifadelerle insanın modern zamanla olan ilişkisini tahlil ve tayin eder. Hayat çağa ve çağın ihtiyaçlarına göre değerlendirilir. *Safahat*'ta kültür ve değer alanlarındaki zenginlikleri zamanın getirdiği, belki de gerektirdiği metot ve dikkatlerle yorumlayarak geliştirme düşüncesi vardır.⁷ Bu nedenle “Âkif'in teklif ettiği insan tipi, dinî görünüş ve seremoni arkasında gizlenen kalıplaşmış, zamanın akışına ters düşen biri değil hareket hâlinde, gücünü dinî heyecandan ve hükümlerden alan ve zamana hâkim olan biridir. Bu insan gelişmenin kaynağını kendinde aramak zorundadır.”⁸

Âkif'in *Safahat*'ında zamana yönelik olarak “milletin geçmişine/tarihine bilerek ve severek yaklaşma, İslamî ve tarihî değerleri kendi zamanına taşıyarak hâli zenginleştirme ve böylece yaşanan sıkıntılara çözüm üretmeye çalışma, içinde bulunduğu anı çok iyi tahlil edebilme, zamanın getirdiği yeniliklere açık olma, her türlü yeni metot ve teknik imkânlardan yararlanmaya hazır bulunma”⁹ şeklinde sıralanması mümkün olan yaklaşımlar mevcuttur.

Safahat'ta insanın zamanla ilişkisi takvim zamanı, metafizik zaman ve tarihsel zaman şeklinde sınıflandırılmıştır. *Safahat*'ta takvim zamanı günün vakitleri,

⁶ Ramazan Gülemdam, “Mehmet Âkif'in İdeal İnsan Tipi”, **1. Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, C. 2, No. 2, 19-21 Kasım 2008, Burdur, Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Mart 2009, s. 688.

⁷ Şerif Aktaş, “Mehmet Âkif ve İnsan”, **Karakter Âbidesi ve Bir çılgılık Olarak: Mehmet Âkif Özel Sayısı**, No. 133, 2. bsk., Ankara, Hece: Aylık Edebiyat Dergisi, 2008, s. 28.

⁸ A.e., s. 29.

⁹ A.e., s.33.

mevsimler, çizgisel zaman olarak ele alınmış, takvim zamanıyla benzerlik ilişkisi kurulan unsurlara değinilmiştir. Metafizik zaman ise *Safahat*'ta insanın kader inancı, ezel ve ebed düşüncesi, ahiret ve dünya zamanı, ömür ve ölüm bağlamında değerlendirilmiştir. *Safahat*'ta insanın zamanla ilişkisinin en yoğun yansıtıldığı asıl zaman dilimi tarihsel zamandır. Geçmiş, hâl ve gelecek şuuruyla kurulan tarihsel zaman algısı *Safahat*'ın genelinin zamansal altyapısını oluşturur. Bu kısım ise zamanda süreklilik ve bütünlük, geçmiş zamanın hâle ve geleceğe etkisi, gelecek zaman ve geleceğe ulaşma duygusu, hâl ve hâlin eleştirisi, tarihsel olaylar ve değerlendirilmesi şeklinde tasnif edilmiştir.

2. TAKVİM ZAMANI

2. 1. Günün Vakitleri (Sabah, Öğle, İkindi, Akşam, Gece)

Safahat'ta Âkif, insanın yaşantısına şekil vermesi ve ruhuna etki etmesi açısından günün vakitlerini çeşitli bağlamlarda kullanır. Özellikle seher vakti, insanın kendisini ilgilendiren her ne varsa (zaman, mekân, eşya, insanlık) hepsiyle irtibat kurduğu ya da irtibatını yenilediği bir zaman olarak büyük önem arz eder. Tabiatın uyandığı bu zaman dilimini Âkif, çok sever. Neşenin saçıldığı, “yâr-i cânım”¹⁰ dediği seher vakti, *Safahat*'ta insanın dünya ile birlikte uyandığı, yenilendiği bir zaman dilimidir.

“Seher vaktinde mevcûdât, nûşîn hâb içindeyken,

Bu rûhânî nevâ âfâkı mevcâ-mevc edip birden;

Muhîtin kalb-i hâmûşunda başlar bir hazin şîven.” (s. 93.)

Bu uykudan ezan sesi ile uyanılır. Sabah ezanını seher vakti duyan insan, bu merhamet dolu sesle kendisinden geçer, Allah'ın cemalini görmüşçesine sevinir ve bu ruh hâli ile bütün yüklerin altından kalkar.¹¹

¹⁰ *Safahat*, s. 5.

¹¹ *Safahat*, s. 93.

Mehmed Âkif'in "Ezanlar" adlı şiirinin girişinde "ihtilaf-ı metâli" sebebiyle küre üzerinde ezansız zaman olmadığı ifade edilir.¹² Dünyanın kendi eksenini etrafında dönmesiyle oluşan gün içerisinde güneş, dünyanın farklı bölgelerini aydınlatır. Her dört dakikada bir "meridyen" adı verilen hayalî mesafe kaydedilir. Bu nedenle her meridyende bulunan yerin ezan saati farklıdır ve farklı noktalarda farklı zamanlarda okunan ezanlar, dünyada sürekli olarak ezan okunmasını sağlar.

Dolayısıyla Âkif'in sabah ezanı esnasında içinde bulunduğunu ifade ettiği ezanın sağladığı bu hâl, kâinatın her yerinde farklı zamanlarda ve sürekli olarak yaşanmaktadır.

Bir başka zaman Âkif, sabah vakti değişimi ve uyanışı seyreder. Ufukların henüz açıldığı, göğün mahmur olduğu bu zamanda güneş yavaş yavaş doğar. Onun doğuşuyla uykuda ve durgun olan tabiat canlanır: Her şey aydınlanır, rüzgâr esmeye başlar ve deniz dalgalanır. Bu ahenk Âkif'i de etkiler ve tabiatın hâlinde tüm dünyanın aslında Yaratıcı'yı yansıttığını düşünür.¹³

Günün bir başka vaktinde ise aydınlıklar yerini karanlığa bırakmaya başlar:

"Güneş mağrib-güzîn olmuş, semâ esmer, ufuk gülgûn;

Zaman durgun, zemin muğber, cihan dembeste, can mahzûn;

Gariblik rû-nümâ yer yer, sükûnet dembedem efvân..." (s. 94.)

Gün akşama dönerken yeniden her şey sessizleşmeye başlar. İşte yine o vakitte insan ezan sesi duyar. Yaratılan her şey gibi insan da Allah'ı zikreder ve akşam bir başka uyanışa vesile olur; Âkif, karanlıklar içinde sabahın ruhunu görür.

Âkif, sabah olduğu gibi, gece vakti de uyanır ve kâinatı izler. Akşam, başka bir ruh vardır sonsuz âlemde. Her şey Allah'ı zikretmekte ve O'nun aşkı ile hâlden hâle girmektedir.¹⁴ "Bütün eşyâ, Hudâ'yı zikreden bir sırr-ı hikmettir."¹⁵

¹² Safahat, s. 93.

¹³ Safahat, s. 132.

¹⁴ Safahat, s. 470-471.

¹⁵ Safahat, s. 650.

Âkif, sosyal yaşantının düzenlenmesinde günün vakitlerini genel bir bakış açısıyla değerlendirir. Sabahın kazanç elde etmek üzere çalışma, akşamın ise dinlenme zamanı olduğunu ifade eder.¹⁶ Bu dinlenme zamanı da yarının planlanması ile geçmelidir.¹⁷

2. 2. Mevsimler

Safahat'ta mevsimlerin ve mevsimsel değişimlerin tasviri oldukça canlı bir üslupla anlatılır. Âkif, insanı kıştan sonra gelen baharı seyretmeye davet eder. Baharın rengarenk coşkusu kış döneminde hayatını yitiren tabiata, Sur misali, yeniden hayat üfler:

“Bir yeşil kan, bir yeşil can yağdırıp, kudret, yere:
Yemyeşil olmuş fezâ, gömgök kesilmiş dağ, dere.
En kısır toprak doğurmuş, emzirir birçok nebat;
Fıskırır bir damlacık ottan, tutup sıksan, hayat!
Dün, kemikten külçe hâlindeydi her çıplak fidan;
Bak: Ne sağlam kan, bugün, dolgun yüzünden damlayan!
Dün, kudurmaktaydı ormandan cahîmî bin zefîr;
Âşiyân tutmuş, bugün, her dalda perran bir safîr!
Dün, nîgeh-bânıydı milyarlarca zî-rûhun sübât;
Silkinip çıkmış o mahbesten, bugün, bir kâinât.
Dün, ne mâtemdeydi âlem! Yer hazin, gökler hazin;
Sûr-i fitrattır bugün: Fıtrat bugün sahrâ-güzin!” (s. 204.)

Kış mevsiminde durulan tabiat, baharda yeniden şenlenir. Yemyeşil bir manzara vardır her yerde. Dün âdetâ kemikten bir külçe hâlinde olan çıplak fidanlar, baharla birlikte elbiselerini ve ziynetlerini kuşanmışlardır. Bahar afakı “lem’a-dâr” eyler. Cihan “kisve-i hadrâ”ya bürünür, “Dîdede hem-reng” olur sema ve dünya. Bütün kâinat feyz ile meşbu olur, âleme yeni bir hayat gelir:

¹⁶ *Safahat*, s. 108.

¹⁷ *Safahat*, s. 433.

“Sandım açılmış seher-i intibâh!
Semâ safâ-yı rûha bir misâl-i lem’a-bârdır;
Zemîn ikinci bir hayât içinde cilve-kârdır.
Sabâda nefha, nefh-i Sûr ile hem-iktidârdır:
Serâir-i nüşûr her taraftan âşikârdır!
Çemen çiçekleriyle ol zaman ki mevce-dârdır,
Gören sanır köpüklü bir lâtif cûybârdır!
Yemîne bak, yesâra bak, nukûştur, nigârdır,
Riyâzdır, hiyâzdır, fezâ-yı lâlezârdır;
Kenâr-ı selsebîldir, miyâh-ı bî-karârdır,
Şu cuş-ı feyzden nasîb alan ne bahtiyârdır!
Gönül nasıl durur ki dem, dem-i tarab-medârdır:
Bahârdır, bahârdır, bahârdır, bahârdır!” (s. 590.)

Bu canlı tasvir, insanın duygularının baharla birlikte oldukça enerji ve mutluluk dolu bir hâl aldığını gösterir. Mevsim bahardır ve tabiat ikinci hayatına kavuşmuştur. Tabiatın canlanışına rağmen Âkif’in ruhunda kök salmış olan sonbahar hiç kımıldamaz. Onun yüreği yıkılmış yuvalar, yâd ellere düşmüş vatan, yükselen yetim iniltileri nedeniyle bir sonbahar içindedir. Bunlar karşısında bülbül sesi dinleyemez. Bu durumdan vatanın ve insanların kurtulması için bir bahar ister Yaratıcı’dan. Yoksa, bir daha dirilmek İsrail’in Sur’una kalmıştır.¹⁸ Mevsimlerin, günün vakitlerinin güzelliklerini en ince ayrıntılarına kadar görebilen ve onları derinden hisseden Âkif, vatanın işgal edilmesi, milletin tefrika derdine düşmesi gibi sıkıntılar söz konusu olduğunda bu güzellikleri görmek istemez. Tüm duygu ve düşünce gücünü bu sıkıntılara kanalize eder.

2. 3. An, Saat, Gün, Ay, Yıl, Asır

Âkif *Safahat*’nda ‘an, saat, gün, ay, yıl, asır’ gibi zaman unsurlarını, genellikle, zamanın gerektirdiği ya da sebep olduğu şartları insanla bağlantılı olarak değerlendirirken kullanır. *Safahat*’ta insanın asrı değerlendirme biçimini yansıtan

¹⁸ *Safahat*, s. 205.

örnekler şiirlerde önemli bir yer tutar. Âkif'in içinde yaşadığı dönemi nasıl değerlendirdiğini ortaya koyan ifadeler, İslam ile asrı buluşturma yöntemini de gösterir.

Âkif, bulunduğu asrı ihtiyaçlar ve şartlar açısından değerlendirir. Cehaletle bir yere varılamayacağını, asrın “asr-ı ulûm” olduğunu söyler.¹⁹ Cehalete düşman olan Âkif, bütün felaketlerin cehaletten kaynaklandığını düşünür. Bunu aşmak için de asrın gereklerine, gençlere ve geleceğe önem verir.²⁰ Fen ve tekniğini almak üzere Âsım'ın şahsiyetinde yirminci asrın evlatlarının²¹ Avrupa'ya gönderilmesi hem gelecek için bir hazırlık yapmayı hem de devrin çalkantılı zaman diliminin kabuklarını kırmayı hedefler.

Müçtehid geçinenlerin de asrın ilimlerine vakıf olması gerektiği ifade edilir. Onlar, zamanın bilimde önde gidenlerinden olmalıdır.²² Nitekim yirminci asır bilim ve tekniği etkili kılmakla övünür.²³ Asrı İslam'a uygun olarak yaşamak isteyen insan ilmi yalnız asrın ihtiyacı olarak görmez. Çünkü ilim İslam'ın gözdesidir. Oysa yirminci asrın gözdesi olan her şey aşağılıktır. Medeniyet denilen “kahpe” yüzsüzdür.²⁴

19. yüzyıl boyunca yayılcı ve sömürgeleştirici bir politika ile Avrupalı uluslar pek çok bölgeyi işgal etmiş, bunu da bu coğrafyalara medeniyet götürme söylemi ile gerçekleştirmişlerdir. 20. asırda Anadolu'yu hedef edinen bu tutum, medeniyet maskesi ile 1911 yılı itibariyle büyük bir tehdit oluşturmaya başlamıştır. Bu durumun farkında olan Âkif'in medeniyet hakkındaki söylemleri serttir.²⁵

Medeniyet, sadece teknoloji üretmek, üretim ve tüketim çarkları ile konforu artırmak anlamına gelmez. Medeniyet, teknoloji alanında olduğundan çok insanın

¹⁹ **Safahat**, s. 121,255.

²⁰ Eşref Edib (Fergan), **Mehmed Âkif: Hayatı, Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları**, haz. Fahrettin Gün, 2.bsk., İstanbul, Beyan Yayınları, Şubat 2011, 307-308.

²¹ **Safahat**, s. 264.

²² **Safahat**, s. 251.

²³ **Safahat**, s. 366.

²⁴ **Safahat**, s. 407.

²⁵ M. Fatih Andı, “ ‘Medeniyet’ Dediğin Tek Dişi Kalmış Canavar?..”, **İstiklâl Marşı İstikbâl Marşı: 41 Dize 41 Yorum**, haz. Hasan Akay – M. Fatih Andı, İstanbul, Hat Yayınevi, 2010, s. 274.

varlık ve tabiatla dengeli bir ilişkiye sahip olması ile belirlenir.²⁶ Her ne kadar Batı ve Batıcılar teknoloji üretip insani ilişkileri darmadağın etmeyi medeniyet olarak kabul etseler de bu doğru değildir. Asır asr-ı ulûmdur. Batı'nın ilim ve sanatı asrın medeniyet tasavvuruna hizmet edebilir fakat bu medeniyetin insani yönü İslam ahlakı ile beslenmelidir.

Âkif'e göre eylem ve söylem zıtlığı yaşayan Batı, "asrın maskeli vicdanı"dır:

"Bakmayın, hem tükürün çehre-i murdârimıza!

Tükürün: Belki biraz duygu gelir ârımıza!

Tükürün cebhe-i lâkaydına Şark'ın, tükürün!

Kuşkulansın, görelim, gayreti halkın, tükürün!

Tükürün milleti alçakça vuran darbelere!

Tükürün onlara alkış dağıtan kahbelere!

Tükürün Ehl-i Salîb'in o hayâsız yüzüne!

Tükürün onların aslâ güvenilmez sözüne!

Medeniyet denilen maskara mahlûku görün:

Tükürün maskeli vicdânına asrın, tükürün!" (s. 187.)

Âkif, medeniyet söylemi ile maske altına gizlenen sömürü ve işgal eyleminin farkındadır. Bu durum öylesine tiksindiricidir ki böyle bir vicdan tükürülecek kadar aşağılık görünür Âkif'e.

Medeniyet canavarının gayesi Müslümanları bölüp parçalamak ve sonra yutmaktır.²⁷ Bu nedenle "devr-i hâzır" "devr-i cemiyet"tir ki ferdî mesailerin sonu hüsrandır, insan tek başına yaşayamaz, bu düşmanla başa çıkamaz.²⁸

Acem Şahı'na çağın zulmü kaldırmayacağı söylenirken²⁹ asrın evladının, Doğu'daki zulmü kederlenmeden izlemiş, hatta celladı alkışlamış olması eleştirilir.³⁰

²⁶ Andı, a.e., s. 273.

²⁷ Safahat, s. 192.

²⁸ Safahat, s. 435-436.

²⁹ Safahat, s. 74.

³⁰ Safahat, s. 310.

Köse İmam da “nesl-i hâzır”ın eski nesilden çok farklı olduğunu söyler.³¹ Sarıklı görünce aşağılayan bir nesildir bu nesil.³²

Âkif’in eleştirdiği bakış açısına sahip olan bir kişi de “yirminci asrın evlâdı”nın din ile ilgilenmemesi gerektiğini söyler. Buna karşılık Âkif, “asr-ı irfân” olan yirminci yüzyılla asıl bu adamın ilgisinin olmadığını ifade eder.³³ İlim ve irfan ile yeniden inşa edilebilir zamanlar ve insanlar. Bir zamanın yıkıcılığı, baskısı, korkusu kavuşma ümidi taşınan bir başka zamanın güveni ile bastırılır. İlim ve irfanla dolan yeni neslin yürekleri, bu ümit dolu geleceğe hazırlar milleti. Âkif’e göre, insan her gün yaşamak için çaba içindedir.³⁴ Bir gününü bile çalışmadan, beyhude geçirmemelidir.³⁵ Nitekim insan ve varlık âlemi gibi zaman da çalışmaktadır ve varlığı bu çalışmaya dayanır.³⁶

Çeşitli olayların akışında, insanların tasvirinde de çizgisel zamanla ilgili kullanımlar mevcuttur. Örnek olarak gösterilen, içinde bulunulan çağa uygun insan modeli yanında eleştirilen insanlar da şiirlerde yer alır.

Çağın olumsuz yönlerini taşıyanlar, bir önceki nesil tarafından eleştirilir:

“- Zemâne piçleri! Gördün ya hepsi besmelesiz...

Ne saygı var, ne hayâ var. Eğer bizim işimiz,

Bu kaltabanlara kalmışsa vay benim başıma!” (s. 112.)

“-Haydi sen de bunak!

- Bunak, munak deme billâhi çarparım elimi...

Aşıfteler sizi... Âhir zaman tevekkeli mi!” (s. 77.)

³¹ Safahat, s. 334.

³² Safahat, s. 366.

³³ Safahat, s. 264.

³⁴ Safahat, s. 30-32.

³⁵ Safahat, s. 135.

³⁶ Safahat, s. 226.

Zamanın değişen; belki de değiştirilen ruhu ve bu ruha uymayı tercih edenler dünyanın sonunun yaklaştığı bir dönem olan ahir zaman hissini verir.

Utandır sıkılma duygusunu yitiren insanlardan söz edildiğinde bu duygunun eskide kaldığı ve “asra göre” hâlet-i ruhiyenin değiştığı ifade edilir.³⁷ Avrupa’da aldıkları eğitimden sonra Batıcı söylemlerle ülkeye dönen aydınlar ve onların takipçileri İslam’ın yasak saydığı ahlak dışı tavırları normal görür hâle gelmiştir ve çevrelerindeki insanlara da bunu telkin etmektedirler. *Süleymâniye Kürsüsünde* adlı eserde vaizin anlattığı hikâyede de bu tavrın örneği olan birinin dinden, başörtüsünden, kadının toplumsal hayattaki yerinden şikayetle söyledikleri gençleri Avrupa’ya eğitim için göndermeye maddi ve manevi destek verenleri endişelendirmektedir.

Hızlı bir şekilde değer algısı altüst olan insanlar *Safahat*’ta zaman ifadeleri ile ifade edilmiştir:

“Dün, beyinlerde kıyâmet koparan ‘hikmet’i al,
Bugünün zevkine sor: Beş para etmez ciğeri!
Gündüzün, başların üstünde gezen ‘şâheser’in,
Gece, şâyed, arasan, mezbeledir belki yeri!” (s. 479.)

Bu hızlı değişim bir karmaşanın, bir şuuruzluğun göstergesidir. Toplumun ihtiyaç duyduğu değişimler, toplumun tamamının ya da hatırı sayılır bir bölümünün kabulü, benimsemesi ile gerçekleşir. Sorgulanmadan kabul gören ve değerleri yerinden oynatan her şeye şüphe ile yaklaşmak gerekir. Âkif, bu değişim karşısında sert bir karşı koyuş sergilemektedir.

Bu nedenle Âkif, yirminci yüzyılı anlamadığı için şartların dışına itilmiş biri olarak kendinden söz eder.³⁸ Onun karşı koyuşları birilerini rahatsız etmektedir. Böylece Âkif, zamanın içerisinde zamanın ötesine; yani kendi içine yönelmiştir.

³⁷ *Safahat*, s. 216.

³⁸ *Safahat*, s. 477.

Dönemin çelişkilerini yansıtan bir ifade de “incelmiş adam devri” ifadesidir. Zihniyeti bağlamında insanı oduna benzeten Âkif, oğullarına kendisine benzemeksizin zihinlerini inceltmelerini öğütler.³⁹ Bu ifade, Âkif’in pişmanlığı anlamına gelmez. Onun kinayeli söyleyişleri bazen mizahi bazen ciddi ifadelerle kendini gösterir.

İnsan neslinin zaman mefhumuna bağlı olan devamlılığını espirili bir dille anlatan Âkif, bayramda Fatih’te toplanan yaşlı insanları anlatırken “tâ dedemiz demlerinden arta kalan, asırlar ölçüsü boy boy asâlı nesil” ifadesini kullanır.⁴⁰

Saatini ayarlamak isteyen Âkif, iki saatte farklılık görünce espirili bir dille bu durumu kullanılmış olan takvimlerle ilişkilendirir. Toplum kamer ve güneş takvimi ile miladi takvim kullanmıştır. Üç zamanı birlikte takip ederken o gün tek saatle yetinmezler.⁴¹

İnsanın zamanı aşmasının asıl yolu ise dünyada bir iz bırakabilmesidir. Çanakkale Şehitleri tarihe gömülse taşacaktır. Çağlara sığmayan bu insanlar ancak ebediyetlere sığabilir.⁴² Sanatkâr ise içinde bulunduğu zaman diliminde gösterdiği başarı ile “şimdiden geleceği sahiplenen” bir insan olarak düşünülür.⁴³ Almanlar zamanı aşan bir millettir ki diğer kavimler onlara yetişemez. Onları bu duruma ulaştıran da eğitim ve birliktir.⁴⁴

Âkif’in yaşadığı zaman diliminde zaman ve mekân kavramlarının farklılaştığı görülür. Makineli üretimin ritmine bağlı olarak hızlanan zaman, *Safahat*’ta da olduğu gibi, durumunu demiryolları ve buharlı trenlerle somutlaştırır.⁴⁵ Âkif, Berlin’de gördüğü hızlı trenler sebebiyle dakikaların saat gibi işlev gördüğünü, zamanın kısaldığını ifade eder.⁴⁶ Derviş Ahmed için ise önceleri saatler bir soluk gibi

³⁹ *Safahat*, s. 475.

⁴⁰ *Safahat*, s. 42.

⁴¹ *Safahat*, s. 215-216.

⁴² *Safahat*, s. 409.

⁴³ *Safahat*, s. 494.

⁴⁴ *Safahat*, s. 311-312.

⁴⁵ Işık, a.g.m., s. 50.

⁴⁶ *Safahat*, s. 300.

içki içmeye tevbe ettikten sonra saniyeler yıllar gibi gelir ona. Ne kadar hızlı geçmesini isterse istesin zaman geçmek bilmez.⁴⁷

Zamana göre değişen şiir⁴⁸ gibi değişen şartlara uyum sağlayan bir unsur da İslam Fıkhi'dır. Köse İmam, uygun olmayan şartlar altında ikinci bir kez evlenmek isteyen bir mahalleliye ilmühaber yazmaz. Çünkü nikah kıymak insanın şartlarına göre bazen farz, bazen sünnet ve bazen haram olur. Mahalleli adamın durumu haram olan kısma girdiğinden Köse İmam bu isteği reddeder.⁴⁹

İçinde bulunduğu zor şartlara rağmen çalışan Kör Neyzen'in abası "şedâid-i eyyâma" karşı omzundadır.⁵⁰ Zamanla yaşam şartları değişir ve insan bu şartlara uyum sağlar.

Safahat'ta en kısa zaman dilimi olan "an", insanın içinde bulunduğu zaman dilimini ifade etmesi ve zamanla etkileşimini en ince detayı ile yansıtması açısından yer alır.

Âkif Allah'ın celal sıfatıyla kahrolan milletin her an kahrolduğunu söyler.⁵¹ Mü'min hayat ona her an binlerce bela getirse de onları çeker, onlarla boğuşur.⁵² İnsan pek çok ihtiyacı için her gün dünya üstünde çalışırken bu durumun hakikatini kavrayamayabilir çünkü her an cidal içindedir. Bunu aşmanın yolu da ruhuna hizmet etmesidir.⁵³ Dünya hayatı çözülmeyi bekleyen bir düğümdür ki insan ruhu bunu çözmeden bir an bile rahat edemez.⁵⁴

⁴⁷ *Safahat*, s. 480.

⁴⁸ *Safahat*, s. 298.

⁴⁹ *Safahat*, s. 344.

⁵⁰ *Safahat*, s. 70.

⁵¹ *Safahat*, s. 15.

⁵² *Safahat*, s. 17.

⁵³ *Safahat*, s. 30.

⁵⁴ *Safahat*, s. 38-39.

2. 4. Muharrem, Ramazan, Bayram, Mevlid Gecesi

Safahat'ta özel zaman dilimleri olan 'Muharrem, Ramazan, Bayram ve Mevlid Gecesi' de işlenir. İslam açısından manevî ve tarihî önem taşıyan bu zaman dilimleri, ibadetler açısından da anlam ifade eder.

Bayram, ufukların güldüğü, cihanın başka bir cihan olduğu hoş ve neşeli bir zamandır. Masum yüzlü çocukları güldüren, temiz yüreklerinde umudun görünmesine vesile olan bayram zamanı, kavgayla geçen bir yılın mutlu sonudur âdeta. Ümitsiz kalpler o günlerde yeniden hayat bulur. Geçim kavgasındaki korkunç feryadın dindiği bir an varsa bayram zamanıdır. Tüm varlıklar bayram cümbüşüyle dans eder. Bayram zamanlarında insan en güzel hatıralarını hatırlar. Âkif de kendi çocukluğundaki bayramları hatırlar. Fatih'te bayram bir başkadır. Yediden yetmişe her yaştan insan Fatih Meydanı'nda bayram coşkusu yaşar.⁵⁵

Ramazan, özel bir zaman dilimi olarak *Safahat*'ta yer aldığı gibi günlük olayları ve insanların bu özel zaman dilimine yaklaşımını da sergiler. Ramazan'a eriştiği için hamd eden Âkif, ümmetin dertlerinin Ramazan vesilesiyle azalmasını ümit eder.⁵⁶

Ramazan yaza denk gelince oruç tutmak istemeyen kır ağası sefere çıkar. Nitekim, İslam'a göre seferde olan kişi orucunu kazaya bırakma iznine sahiptir. Köylerde haftalarca mola veren bu ağanın gördüğü rüya ve rüyasını yorumlatmak için Çarıkçı Emmi'yi ayağına çağırışı anlatılır.⁵⁷

Âsım'da Köse İmam ile *Âsım*'ın Ramazan ayında Üsküdar'da yaşadığı olay "Ramazan vakası" olarak ifade edilir. *Âsım* oruç tutmayan ve Köse İmam'a doğru içtiği sigarayı üfleyerek "Sen söyle, Hoca! Niye bağlanmalı hayvan gibi hâlâ oruca?" diyen adama bir tokat patlatır ve askerlerin sulha kavuşturduğu bir kavga olur.⁵⁸ Köse İmam bu "Ramazan vakası"nın her gün yaşandığından şikayet eder.⁵⁹

⁵⁵ *Safahat*, s. 41-42.

⁵⁶ *Safahat*, s. 591.

⁵⁷ *Safahat*, s. 361-362.

⁵⁸ *Safahat*, s. 410-411.

⁵⁹ *Safahat*, s. 415.

“Pek Hazin Bir Mevlid Gecesi”⁶⁰, “Mevlid-i Nebî”⁶¹, “Bir Gece”⁶², “Leyle-i Mevlidi’n-Nebî”⁶³ şiirleri ise Mevlid Gecesi’ni konu edinmiştir. Âkif, her gecenin Mevlid Gecesi’nin bir devamı olarak geçmesini ister. Çünkü Şark’ın ve dünyanın zulmeti bu gecenin nuru ile aydınlanmıştır. Gelecek günlerin de bu nura ihtiyacı vardır.⁶⁴

Balkan Harbi sonrasında yazılan “Pek Hazin Bir Mevlid Gecesi” adlı şiirde

“Yıllar geçiyor ki, yâ Muhammed,

Aylar bize hep Muharrem oldu!

Akşam ne güneşli bir geceydi...

Eyvah, o da leyl-i mâtem oldu!” (s. 206.)

İfadelerinde Balkan Harbi’nin kanlı sahneleri Kerbelâ’ya benzetilir. Nitekim Kerbelâ hadisesi Muharrem ayında gerçekleşmiştir.⁶⁵

2. 5. Takvim Zamanıyla Benzerlik İlişkisi Kurulan Unsurlar

Âkif için zaman oldukça kuvvetli bir benzetme aracıdır. Zamanı ve insanın zamanla ilişkisini değerlendirirken niyetini belirgin bir şekilde ortaya koyan Âkif, insanlar, çeşitli durum ve duygular, hatta bazı zaman dilimleri için bile zamanın bu kuvvetli yönünü kullanır.

Âkif, umudu simgelemesi yönüyle geleceği seher vaktine benzetilir.⁶⁶ Âkif, gününün sıkıntılarını gelecekte aşma umuduna sahiptir. Onun geleceğe yönelik bu umudunu Merhum İbrahim Bey’in hayali Âkif’in ruhunun gecesinde arzular

⁶⁰ Safahat, s. 206.

⁶¹ Safahat, s. 475.

⁶² Safahat, s. 478.

⁶³ Safahat, s. 591.

⁶⁴ İsmail L. Çakan, **Vefâtının 70. Yılında Âkif’e Yönelik Tespitler – Değerlendirmeler: Âkifçe**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2006, s. 79.

⁶⁵ Çakan, **a.e.**, s. 81.

⁶⁶ Safahat, s. 4

uyandırdığında onu gelecekteki gün doğumlarına benzetmesinde de görmek mümkündür.⁶⁷ İzmihlalden kurtulmak, hürriyete sahip olmak da geleceğe yönelik olarak belirlenen birincil hedeflerdendir. Hürriyet güzel bir sabaha, izmihlal karanlık bir geceye benzetilir.⁶⁸ Bir başka şiirde ise hürriyet nazlı bir şafaktır.⁶⁹ Sabah, hürriyetin kaybedilmesini ifade ettiğinde ise “kanlı sabah”tır.⁷⁰

Âkif, Hakk’ın vadettiği günlere kavuşmayı arzular. Yaratıcı’dan vadedilen seheri ister ve vatanın göklerinde bu uzun gecelerin ne kadar süreceğini sorar. Seher, umudu ve geleceği, gece ise savaş ve karamsarlığı ifade eder.⁷¹

Sanatkâr da bir gece içerisinde. Gece güneşle aydınlanır ama Sanatkâr’ın karanlığı aydınlanmaz.⁷² Öyle umutsuzluk aşıl原因 bir zaman dilimindedir ki en güzel yerler bile ona vatanının hâlâ bir gece içinde buhranlarla kaplı olduğunu hatırlatır.

Sanatkâr’ın ruh hâli Müslüman Doğu’da da görülür. Müslüman Doğu, sabahı aramaktadır fakat gün batmaktadır. Sabah, umudun ve başlangıçların, gayretin temsilcisidir. Günün batması ise bir sona eriştir. Bu durum milletin içinde bulunduğu şartları ifade etmek üzere kullanılmıştır.⁷³ Müslüman Doğu’da bir uyanışa, dirilişe ihtiyaç duyulmaktadır. Bu olmazsa kıyamete dek karanlıklar içinde; izmihlal altında yaşanacaktır. Eğer beklenen kıyamet sabahı değilse Müslüman Doğu, vakit geçmeden uyanmalıdır.

Bu nedenle Âkif, milletin yıllarca, asırlarca süren uykudan uyanarak etrafındaki karanlıkları yakıp yıkmasını ister.⁷⁴ Nitekim millet Kör Neyzen’in durumunda değildir. Kör Neyzen için geçen zamanı da gelecek zamanı da karanlıktır. Ömrünün

⁶⁷ Safahat, s. 53.

⁶⁸ Safahat, s. 183.

⁶⁹ Safahat, s. 185.

⁷⁰ Safahat, s. 191.

⁷¹ Safahat, s. 276.

⁷² Safahat, s. 497.

⁷³ Safahat, s. 277.

⁷⁴ Safahat, s. 198, 441.

karanlık ufukları için sabah yoktur. Çevresi sonsuz gecelerle kaplıdır.⁷⁵ Oysa millet, içinde bulunduğu karanlıklardan kurtulabilir.

Bağımsızlığın yitirilmesi günün batmasına ve leyl-i nedâmetin çatmasına benzetilir. İzmihlal, aydınlığın yok olması ve karanlığın baş göstermesidir âdeti.⁷⁶ İzmihlal, bir sonbahardır. Âkif, “Leylâ” adlı şiirde de yurduna sonsuz bir bahar insin ister.⁷⁷ Bu bahar, milletin baharı ve belki de bayramı olacaktır. Sonbaharın, kışın bütün yok edici, yorucu etkileri bu baharla aşılacaktır. Her şey ve her yer yenilenecektir. Halkın bazı gerçeklerin farkına varması “sabah olduğu için uyanma”ya benzetilir.⁷⁸

Acem Şahı’nın baskıları gecelerin derin karanlığına benzetilir.⁷⁹ Âkif’e göre hürriyetin olmadığı, işgal ve işkenceler altında milletin kıvrandığı zamanlar uğursuz gecelerdir. Millet bu gecelerin sabahını bekler. Bu sabahın mahşerde olması ihtimali de onları korkutur.⁸⁰

Âkif yıllar geçiyor olsa da ayların hep Muharrem olduğunu ifade eder. Muharrem ayı Kербela hadisesinin yaşandığı, şiddeti sembolize eden bir ay olarak kullanılmıştır. Ümmet, üzerinden yıllar geçmesine rağmen bugün sürekli bir şiddete maruzdur. Bu nedenle aylar onlara hep Muharrem misalidir.⁸¹

Âkif, geceleri Merhum İbrahim Bey’in eşyayı kavrayan olgunluğuna, seheri ise alnından feyiz dolu bir nişana benzetir.⁸² Yine bahar vakti Merhum İbrahim Bey’in nefeslerinin hatırası ruhlara binlerce güzel koku duyurur.⁸³

“Hürriyet” şiirinde beyaz entarili kız uçan bir seher parçasına benzetilir. Omuzlarında nurdan bir bulut vardır. Şafak tarafından hâle içine alınmış bir dolunay gibidir.⁸⁴ Yine, “Hâfızıma” adlı şiirde hafız da sehere benzetilir.⁸⁵

⁷⁵ Safahat, s. 69.

⁷⁶ Safahat, s. 169.

⁷⁷ Safahat, s. 453.

⁷⁸ Safahat, s. 120.

⁷⁹ Safahat, s. 71.

⁸⁰ Safahat, s. 195.

⁸¹ Safahat, s. 206.

⁸² Safahat, s. 52-53.

⁸³ Safahat, s. 56.

“Cânan Yurdu” adlı şiirde sevgilinin hayali “Zulmetler içinde subh-i mahmûr”a benzetilir.⁸⁶

“Leyâlin sînesinde hâbe dalmış nâzenîn eshâr,
Eder gîsûna yaslanmış cebîn-i pâkini ihtâr.” (s. 132.)

Sabah henüz doğmayan güneş, uyanık sabah dadısının nur çocuğu olarak ifade edilir. Sabah, dadıya benzetilmiştir.⁸⁷

Bülbül, şafak ışıltısına benzeyen bir saf alındır. Bülbülün göğü mekan edinen ezgileri, ömrün baharının bereketi olan bir şiirdir âdetâ.⁸⁸ Amin alayı ile birlikte amin dediği ifade edilen meleklerin çevresinde aydınlık bir sabah olduğu söylenir.⁸⁹

“Bir Mersiye” adlı şiirde bahar, vefat etmiş olan Hilmi’nin mezarına örtülen örtüye; geceler, hayalinin evine; şafak, batışının anısına benzetilir.⁹⁰ Kör Neyzen’in içinde bulunduğu karanlık “yeldâ-yı bî-tenâhî”, ulaşmak istediği aydınlık ise “sabâh-ı ümmîd” olarak ifade edilir.⁹¹

Safahat’ta bilinmezlik geceye benzetilir.⁹² İslam’dan önceki fetret devri de karanlık bir geceye benzetilir.⁹³ Âkif, bir paşayı tasvir ettikten sonra onu gecenin temiz alınıdaki silinmez bir lekeye benzetir.⁹⁴

Âkif, mevsimlerle insanlar arasında ilişkiler kurar. Ona göre kış, Merhum İbrahim Bey’in ardından kopan “kıyâmet-i kübrâ”dır. İlkbahar, bitimsiz şiirinin hatırasıdır.⁹⁵ “Bir Mersiye” adlı şiirde de Hilmi için baharın mezarına örtülmüş renkli bir örtüdür.⁹⁶

⁸⁴ *Safahat*, s. 83.

⁸⁵ *Safahat*, s. 555.

⁸⁶ *Safahat*, s. 96.

⁸⁷ *Safahat*, s. 132.

⁸⁸ *Safahat*, s. 45-46.

⁸⁹ *Safahat*, s. 133.

⁹⁰ *Safahat*, s. 99-100.

⁹¹ *Safahat*, s. 70.

⁹² *Safahat*, s. 226, 230.

⁹³ *Safahat*, s. 199.

⁹⁴ *Safahat*, s. 79.

⁹⁵ *Safahat*, s. 53.

⁹⁶ *Safahat*, s. 99.

Uzun müddet değerlendirilmesi gereken meseleler için kış gecesinden uzun sürdüğü söylenir.⁹⁷ Ömrü kış uykusunda geçirme de miskinliği sembolize eder.⁹⁸

3. METAFİZİK ZAMAN

3. 1. Kader İnancı, Ezeliyet ve Ebediyet

“Allah’ın bütün nesne ve olayları ezeli ilmiyle bilip belirlemesi” şeklinde tarif edilen kader, “bir şeyin mahiyet ve niteliklerinin yanı sıra var oluş zamanı ve mekânını belirlemek” anlamına gelen ‘takdîr’ kelimesi ile aynı anlamdadır.⁹⁹

Mutlak zaman anlamına gelen ebed, zihnen son bulması düşünülemeyen, sonsuzca devam eden süredir. Zaman, parçalanabilir olması yönüyle ebedden farklı olarak değerlendirilmiş, ebedin “bölünemez bir süreklilik” arz ettiği ifade edilmiştir. Bu nedenle varlığı zorunlu olan Allah’ın mevcudiyetinin sürekliliği ebed, ebediyet veya beka terimleriyle söz konusu edilmiştir.¹⁰⁰ Ezel kavramı ise ebedin geçmişe yönelik olarak tanımlanması şeklinde açıklanır: Zihnen son bulması düşünülemeyen, geçmişte sonsuzca devam eden süre. Ezel, kıdemle eş anlamlısı olmak üzere “başlangıcı olmama” anlamına gelir.¹⁰¹

Ezel ve ebed kavramları Allah hakkında kullanıldıklarında aynı anlama gelseler de bunu kavramanın güçlüğüne aşmak için şimdiki zaman ayırt edici bir nokta olarak düşünülmüş; geçmişe ait olan sonsuzluğa ‘ezel’, geleceğe ait olan sonsuzluğa ‘ebed’ denmiştir.¹⁰²

Kader inancı ve ezel-edeb kavrayışı İslam inancının öğretisi ile Âkif’in sahip olduğu metafizik zaman unsurlarıdır. Âkif’in içinde bulunduğu zamanın olumsuzluklarını kaderin bir parçası olarak değerlendirdiği görülür. Bu

⁹⁷ Safahat, s. 120.

⁹⁸ Safahat, s. 107.

⁹⁹ Yusuf Şevki Yavuz, “Kader”, **D.İ.A.**, C. 44, No. 24, İstanbul, 2001, s. 58.

¹⁰⁰ Ahmet Saim Kılavuz, “Ebed”, **D.İ.A.**, C. 44, No. 10, İstanbul, 1994, s. 72.

¹⁰¹ Kılavuz, “Ezel”, **D.İ.A.**, C. 44, No. 12, İstanbul, 1995, s. 49-50.

¹⁰² Kılavuz, “Ebed”, s. 72.

değerlendirme insana geleceğe yönelik olarak bilinmezliğin sağladığı bir umut duygusu verir. Ezel, ebed ve kader bilinmezlik duygusu ile birlikte insana derin bir zaman kavrayışı sağlar.

“Tevhîd yâhud Feryâd” adlı şiirde insanın mekân ve zaman mefhumunu kavrayışı noktasında aciz olduğunu ifade eden Âkif, insanın bir zerreye akıl erdiremezken “hurşîd-i ezel”den haberdar olmak istemesini sorgular. Geçmişin bilgisine istediği oranda sahip olamayan insan gelecek konusunda da aynı durumdadır. Fakat sonsuzluk Allah’a oranla sınırlıdır.

Yaratılan her şey kaderle çevrilidir. Yüzyıllar Allah’ın emirler okyanusunun birer dalgasıdır ki her dalgada kıyısı bulunmayan bir eserler denizi vardır. İnsan böylesine geniş bir yaşanmışlıklar ve yaşanacaklar tarihinin içindedir. Kendisinden öncesinin ve kendisinden sonrasının sonsuzluğa uzanan ifadesi olan ezel ve ebed, bilgisine sahip olduğu her şeyi anlamlandırmasında yardımcı bir unsurdur. Ezeliyet ve ebediyet Allah’ın buyruğuna mahkûmdur.¹⁰³

Yeryüzündeki her şey Yaratıcı’nın da yaratma noktasında durmadığını gösterir.¹⁰⁴ Bu nedenle insan da yaratılış gayesine uygun olarak durmama hâlini sürdürmelidir. Çünkü ezelden ayrılan ruhun “nişîmen-gâh-ı bâkîsi” ebeddir. O, yolda “eşbâhın mülâkisi” olamaz.¹⁰⁵ Ona ezelde müsahhar eylenen cihanı¹⁰⁶ ebede ulaşmak için kullanmalı; hakk-ı hayat için koşmalıdır. Bütün nebatat ve hayvanat da “Ezelerde rûhuna mevdû’-i dest-i fitrat olan” güzide bir emel peşinde; hakk-ı hayat peşinde koşmaktadır.¹⁰⁷

Geleceği kaderle bağlantılı düşünen Âkif, gelecekte olacağı “Zaman bilir artık.” şeklinde ifade eder.¹⁰⁸ Dünyada yaşamak için onurundan vazgeçen insanı

¹⁰³ Safahat, s. 13-14.

¹⁰⁴ Safahat, s. 225.

¹⁰⁵ Safahat, s. 285.

¹⁰⁶ Safahat, s. 230.

¹⁰⁷ Safahat, s. 233-234.

¹⁰⁸ Safahat, s. 222.

sürünüyor olarak değerlendiren Âkif, bu insanın isteği sürünmek olsa da zamanın peşini bırakmadığını söyler. Burada zaman kaderi simgeler.¹⁰⁹

Âkif, “Bir Mersiye” adlı şiirde Hilmi’nin sonsuzluk sabahında durduğunu söyler.¹¹⁰ Tarihe ve darmadağın ettiği devirlere sığmayacak olan Çanakkale Şehitleri ancak ebediyete sığabilir.¹¹¹

3. 2. Ahiret Zamanı - Dünya Zamanı

Dünya ve ahiret biri fiziki diğeri metafizik mekânlar olarak zaman düzleminde birleşirler. Dünya hayatını takip eden ahiret hayatı, dünya hayatına benzeyen fakat daha değişik ve ölümsüz bir hayattan, ebediyet âlemine ait çeşitli safhalardan ve hâllerden ibarettir.¹¹²

Ölüm olgusu ile birleşen bu iki mekân ve zamanları, çizgisel bir bütünlük içindedir. Manevi açıdan da sebep-sonuç, çalışma-ceza (karşılık) gibi ikili birlikteliklerle insanın mekânı, zamanı, eşyayı ve kendini algılamasında ahiret ve dünya zamanı önemli bir etki alanı oluşturur.

İnsanın zaman, mekân ve eşya ile kurduğu ilişkiyi dünyanın geçici olduğu düşüncesi önemli ölçüde etkiler. İnsan dünyada iyi bir gelecek kurmak için uğraşır durur. Oysa dünya geçicidir. İnsanın sahip olduğu eşya, içinde olduğu her mekân, şahidi ve bir parçası olduğu her zaman dilimi geçicidir. Bu nedenle insan, üç günlük dünya için ahireti anmazsa dünyada geçirdiği günler beyhudedir.¹¹³

Ahiret, *Safahat*’ta “ömr-i sâni” olarak ifade edilen bir zaman dilimidir. İnsan dünya hayatındaki her şeyin karşılığını ahirette alır. Bu iki hayat birbirine bağlıdır. Dünya hayatı için “üç günlük hayatın hükmü yok” diyenler dünyada da ahirette de

¹⁰⁹ *Safahat*, s. 237.

¹¹⁰ *Safahat*, s. 100.

¹¹¹ *Safahat*, s. 409.

¹¹² Bekir Topaloğlu, “Âhiret”, *D.İ.A.*, C. 44, No. 1, İstanbul, 1988, s. 543.

¹¹³ *Safahat*, s. 123.

hüsrana uğrayacaklardır.¹¹⁴ Nitekim, insan için bu dünyada da ahrette de “kendi çalışmasının ürününden, kendi kazancından başka bir şey yoktur.”¹¹⁵

İnsan, dünya zamanını tüketerek ahiret zamanına doğru ilerlemektedir. “Âmin Alayı” adlı şiirde cenazelerle ilerleyen insanlar “sabâh-ı sermed-i âtî”ye koşmaktadır. Ana katlanıp duramaz çünkü “nâzenîn-i istikbâl” ilerleyebilmesi için ona kucak açmıştır. Bu nedenle karşısında geçmiş ve an duramaz.

Cenaze alayı yolda durduğunda bir ses iştilir:

“- Siz ey heyâkil-i bî-rûhu devr-i mâzînin,

Dikilmeyin yoluna kârvân-ı âtînin;

Nedir tarîkını kesmekte böyle isti’câl?

Durun, ilerlesin Allâh için, şu istikbâl.” (s. 134.)

Ahiret zamanını yaşamaya başlayan için dünya zamanı mazidir. O, dünyada yaşayan kimsenin ulaşamadığı bir geleceği yaşamakta ve ötesine ilerlemektedir. Geçmişte kalan dünya, onun önünde durmaya çalışmamalıdır.

Âkif, milletin geleceğini temin etmesi için uyanması gerektiğini ifade eder. Millet uyanmalı; içinde bulunduğu durumun vahametini kavrayarak azimli bir şekilde geleceği kurtarmaya çalışmalıdır. Azmini yitiren millet için uyanış kıyamette Sur’un üflenmesine kalmıştır.¹¹⁶ Sanatkâr da aynı noktada ümitsizdir. Kendisinin batan güneşlerinin doğmasının kıyamete kaldığını söyler.¹¹⁷

Selanik’in, Siroz’un içinde bulunduğu zulüm ocakları tütmez hâle getirmiştir ve kıyam-ı haşre kadar böyle olacaktır.¹¹⁸ Zulmün etkileri tüm dünyada ve tüm zihinlerde, gönüllerde iz bırakmıştır. İman ve gayretlerine rağmen insanların içinde

¹¹⁴ Safahat, s. 285.

¹¹⁵ Mehmed Âkif, **Düzyazılar**, s. 411.

¹¹⁶ Safahat, s. 446.

¹¹⁷ Safahat, s. 498.

¹¹⁸ Safahat, s. 272.

bulunduğu hâlin değişmemesi ise insana hayatın her anının “bir ruz-i ceza”¹¹⁹ olduğunu düşündürür.

Âkif, Merhum İbrahim Bey için ise ölümden sonrasının mutlu olma zamanı olduğunu söyler. Merhum İbrahim Bey ölümsüzlük şafağı ile gerçeğe ulaşmıştır.¹²⁰ Âkif’in ruhunda hayatını devam ettiren feyzinin parıltıları da ezel sabahının görkemini yansıtır.¹²¹ Zemin ve zaman Âkif’e Merhum İbrahim Bey’i hatırlatır.¹²²

Ahiret zamanı insanın yaptıkları ile yüzleşeceği bir zamandır. Hadis uyduranlardan sevap uman insanlar için sevabı olup olmadığını günü gelince anlayacakları ifade edilir. Bahsedilen gün, hesap günüdür.¹²³

İnsan, hesap gününde başka insanlara şahit olacak ve şahitlere ihtiyaç duyacaktır.¹²⁴ Bu nedenle, yalnız yaşamayan insan diğer insanların hayra ilerlemesinde itici güç olmalıdır.

3. 3. Ömür ve Ölüm

Ömür, insanın dünya hayatının zamansal açıdan karşılığıdır. İnsanın doğumuyla başlayıp ölümü ile son bulan bu zaman dilimi *Safahat*’ta “ömr-i fâni” olarak ifade edilir. Âkif’e göre hayat ölmekle bitmiş olsa bir şey anlaşılmazdı. Hayatın başka bir boyutta devamı ve hasat yeri olan ahiret, insanın hazırlık yapması gereken bir zaman dilimidir.¹²⁵ Geçiciliği anlatan bu ifade, asıl hayatın ahirette; “ömr-i sâni”de olduğunu da yansıtır. İnsan “ömr-i fâni”den neyi idrak etmişse “ömr-i sâni”de de nasibi o olur.¹²⁶

¹¹⁹ *Safahat*, s. 276.

¹²⁰ *Safahat*, s. 57.

¹²¹ *Safahat*, s. 56.

¹²² *Safahat*, s. 52.

¹²³ *Safahat*, s. 247.

¹²⁴ *Safahat*, s. 127.

¹²⁵ *Safahat*, s. 123.

¹²⁶ *Safahat*, s. 285.

Geçici olan bu zaman dilimi, insanın yaşama tutkusu nedeniyle kıymetlidir. İnsan “her devresi bir devr-i azâb olsa da hayâtın”¹²⁷ ölümü kabullenmek istemez. Şimşek hızıyla geçip giden ömre rağmen insanın bitip tükenmeyen bir geçim endişesi mevcuttur.¹²⁸ İnsan, ömrü kısacıkken dünyalık hırslara kapılır. Sahip olma arzusunu zaman, mekân ve eşya aracılığıyla yansıtır. İnsanın gayretli olması gerekir fakat bu gayret hırsla dönüşmemelidir. Yaptığı işler açısından insan çalışmakla mükelleftir, başarmakla değil. Ömründe bin çalışıp bir kazanması yeterlidir.¹²⁹

Öte yandan, zaman cemiyet zamanı olduğundan insan yalnız kalmamalı insanlarla birlikte çalışmalıdır. İçinde bulunulan zamanın ihtiyacı olan sürekli ve düzenli çalışma böyle sağlanabilir.¹³⁰

Yemişi İhtiyar’ın temiz alnına ömrünün sıkıntılar içinde geçen yılları kırışıklıklar çizmiştir. O, bütün insanlar gibi hayatın yükünü çekmiştir. İnsandan beklenen ise bu hayatın yükünü çekmesinin nedenini anlayabilmesidir.¹³¹ İnsanın ömrü irfan öğrenmesi için yeterli olmasa da ömrünün her saatini gerektiği gibi kullananlar asıl hedeflerine ulaşamaları bile pek çok maksadı anlayabilecek düzeye erişirler.¹³²

Ömrünü alçak bir zulme boyun eğerek geçiren milyonlarca iman sahibi insan hatıralardan “emr-i bi’l-ma’ruf”un adının silinmesine sebep olmuştur.¹³³ Şüphesiz hayat yükünü çekmenin gayesi bu değildir. Kısa ve bazen meşakkat dolu olan ömrün doğru bir şekilde geçirilmesi gerekir. İyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak bunun yollarından biridir.

Zulüm altındaki millet, ömrünün daha en canlı, hararetle çağında, ümitsizce yokluk batağında çalkanmaktadır.¹³⁴ Bu milletin ömrü uzun bir hayat gecesidir âdeta; üzüntü doludur.¹³⁵

¹²⁷ Safahat, s. 29.

¹²⁸ Safahat, s. 30.

¹²⁹ Safahat, s. 391.

¹³⁰ Safahat, s. 436.

¹³¹ Safahat, s. 141.

¹³² Safahat, s. 135.

¹³³ Safahat, s. 438.

¹³⁴ Safahat, s. 277.

İnsan, ömrünü geçirdiği işler ve ömrü boyunca tercih ettiği doğrularla kendini ifade eder. Âkif, ömrünü millet için harcayan, insanlığa faydalı olan bir kimse olan Merhum İbrahim Bey'in ömrünü “yarım asırda uyanmış çerâğ-ı feyz” olarak nitelendirir.¹³⁶

Âkif, “İ'tirâf” adlı dörtlükte *Safahat*'ı “üç buçuk nazma gömülmüş koca bir ömr-i heder”in yansıtıcısı olarak değerlendirir. Bu ifade onun ömrünü şiirlerine; insana ve topluma adadığını gösterir.¹³⁷ Yine “Yıktım koca bir ömrü de, baykuş gibi, geçtim, / Kırk beş yılın eyyâm-ı harâbında oturdum.”¹³⁸ ifadeleri de bu duruma paraleldir. Âkif, “Safahat İçin” adlı dörtlükte de ömrünü şiirleri uğruna harap ettiğini ifade eder.¹³⁹ Ölümüyle birlikte âdeta gölgesinin silineceğini ifade eden Âkif, ebediyete rahmetle anılarak ulaşılabileceğini düşünür.¹⁴⁰

Âkif, değişen durumları yansıtması açısından “dalgalı ömrüm” ifadesini kullanır.¹⁴¹

Hüsam Efendi Hoca, saraya davet edildiğinde gitmek istemez ve şöyle der:

“Ben elli beş senedir teptiğim yegâne yolun,

Henüz sonundan uzakken, tükendi gitti ömür;

Tutup da bir geri döndüm mü, yandıgım gündür!” (s. 472.)

Hayatını bazı ölçülere göre yaşayan Hüsam Efendi Hoca, saraya gitmekle bu ölçülerden taviz verme ihtimalinin olduğunu ima eder. Bu da tavizsiz geçirilen zor hayatın vakitsizce harcanmasına neden olur.

Zamanın ilerleyişi insan için ölümle son bulur. İnsan bütün hırslarını, gayretlerini, üzüntülerini geride bırakır. İnsan bir gün gelir mezarlığın aguşuna can atar.¹⁴² Bulunduğu an içinde varlığını iddia eden insan sonu olan toprağa kavuşur.¹⁴³

¹³⁵ *Safahat*, s. 443.

¹³⁶ *Safahat*, s. 56.

¹³⁷ *Safahat*, s. 141.

¹³⁸ *Safahat*, s. 439.

¹³⁹ *Safahat*, s. 474.

¹⁴⁰ *Safahat*, s. 473.

¹⁴¹ *Safahat*, s. 489.

Köse İmam ölümü arzular. Bu arzunun nedenini zamana bağlı olarak ifade eder:

“Yaşamaktan ne çıkar günlerim oldukça heder
Bir güler çehre sezip güldüğü yoktur yüzümün;
Geceden farkını görmüş değilim gündüzümün.
Seneler var ki harâb olmadığım gün bilmem;
Gezerim abdala çıkmış gibi sersem sersem.” (s. 351.)

Hayat yükünün ağırlığı altında ezilen insan, terk-i hayat eylemek ister. Millet kan ağlamaktadır. Yıllardır her gün ayrı bir acı ile uyanır memleket. Bu durum Köse İmam’ı kahreder.

4. TARİHSEL ZAMAN

Âkif’te tarih “ne sürekli devinim ve dönüşümü öngören ve kutsayan çizgisel-doğrusal bir yapıda, ne de sürgit kendini tekrar eden döngüsel bir süreçtir; aksine bir dereceye kadar illiyet ilkesine dayanan; ama “kendini tekrar edebilecek” kadar da daireselliği olan helezonik bir yapıdadır.” Bu yapı, geçmişin mirasından “seçilmiş kökler”i, yaşanan dönemin şartlarını ve gelecek beklentisini içerir.¹⁴⁴ *Safahat*’ta geçmiş an ve gelecek ile bir bütündür. İnsan bu bütünlüğü kavrayarak ne geçmişte kalmalı ne de geçmişi unutmalıdır. Âkif, geçmişe bağlanıp kalmaz. Geçmiş hâle yol gösterme, hâli aydınlatma ve dönemin duyarsızlığını yansıtmada bir araç olarak kullanır.¹⁴⁵

Zamanı hakiki değerine ulaştıran ve insana zaman ve tarih bilinci kazandıran yaklaşım, zaman dilimlerinin birbirini etkilemesi ve insanın da bu etkileşimde uygun

¹⁴² *Safahat*, s. 37.

¹⁴³ *Safahat*, s. 182.

¹⁴⁴ Şevket Yavuz, “Mehmet Âkif’te Tarih ve Manayı Geçitte İnşa Etmek veya Zamanı ve Kutsalı Asım’ın Neslinde Yeniden Okumak”, **1. Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, C. 2, No. 2, 19-21 Kasım 2008, Burdur, Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Mart 2009, s. 753.

¹⁴⁵ Sema Uğurcan, “Mehmet Akif’te Zaman”, **Vefatının 60. Yılında Mehmed Âkif Sempozyum Bildirileri 30 Aralık 1996**, haz. İnci Enginün, İstanbul, İslâm Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı (İSAR), 1997, s. 35.

bir şekilde rol almasını gerektirir. Âkif, zamanın etkileri karşısında yaşanan mirası (zafer ve hezimet), yaşamakta olan realiteyi (gayret ve yeis) ve umut edilen geleceği (marifet ve fazilet) bütünleştirerek dimdik durur.¹⁴⁶

4. 1. Zamanda Süreklilik ve Bütünlük

Zaman, insanın istemsiz olarak dâhil olduğu bir düzendir. Özel olarak insanın hayatını sürdürdüğü zaman dilimi, genel olarak insanın öncesi ve sonrasını kapsayan dünya ve ötesinin zaman dilimi hiçbir engele takılmadan sürekli ve bütün olarak ilerler. İnsan bu süreklilik ve bütünlüğün içinde yer alır; kendi tercihlerine göre zaman ile olan bağı kuvvetli ve olumlu olabilir ya da zamandan bağımsız, zamana hakim olma gibi karşı duruşlar sergileyebilir.

“Durmayalım” adlı şiirde insanın zamanla ilişkisini temsili olarak ifade eden bir hikâyeye nakledilir. Kervanı ilerlerken çölde uyuyakalan bir kimseden bahsedilir. Onu uyandıran deveci şöyle der:

“Kalk ey zavallı yolcu, uzaklaştı kârvan!
Uykum benim de yok değil amma bu deşt-zâr,
Ârâmghâh olur mu ki bin türlü korku var?
Ser-menzil-i merâma varır durmayıp giden;
Yoktur necât ümîdi bu çöller geçilmeden.
Heyhât, yolda böyle düşen uyku derdine,
Hep yolcular gider de kalır kendi kendine!” (s. 22.)

Bu hikâyeyi Âkif insan, zaman ve gayret çerçevesinde değerlendirir. Ona göre kervan, milletleri; çöl, geçmişi; tembellik (uyuyup yola devam edememe), engelleri simgeler. Bir başka yoruma göre ise çöl şiirin yazıldığı dönemdeki toplum hayatını, o dönemin sosyal ve siyasi şartlarını; kurtuluş ise ferdî azim ve gayretle bu kötü şartları yenerek gayeye ulaşmayı; gaye de istikbali sembolize eder.¹⁴⁷

¹⁴⁶ Şevket Yavuz, **a.g.m.**, s. 753.

¹⁴⁷ Aktaş, s. 37.

Âkif aynı hikâyeye bir vaazında da yer verir. Hikâyeyi yorumlarken kervanı insan kavimleri, çölü de insanların içinde bulunduğu tembelliğin geçmişi olarak ifade eder. Dünyada bulunan insan, bu çölü geçip gitmek zorundadır. Sıkıntıya katlanmalıdır, yoksa arkadan gelenler uyuyanları ezip geçecektir. Bu, hayatın kanunudur; duranlar için hayat hakkı yoktur.¹⁴⁸

“Durma, mâzî bir mugaylanzâr-ı dehşetnâktir;

Git ki, âtî korkusuzdur, hem de kudsî hâktir.” (s. 23.)

Bu, bir çağrıdır, uyarıdır, hatırlatmadır. Kişiyi geçmişinden çıkararak geleceğine ilerlediği yolda korkutan şeyler geleceğe bağlı olan beklentiler, duygular, durumlar değil geçmişten kalan izlerdir. Gelecek korkusuzdur, kutsidir. Geleceğin bilinmezliği ondan korkmayı engeller. Aslolan günü unutmadan, dünde boğulmadan geleceğe akan insan nehriyle birlikte geleceğe doğru ilerlemektir. Nitekim geçmiş, bugün için âdeta bir hayaldir; öyleyse bugünün geleceğe kalıp kalmayacağı bilinmez.¹⁴⁹

Zaman kükreyerek geleceğe akmaktadır. İnsan bu sele katılmalıdır çünkü karşı durmaya çalışanlar yok olacaktır. İnsan, geçmişteki felaketleri düşünerek geleceğe hazırlanmalıdır.¹⁵⁰ Nitekim milletin geçmişi felaketlerle doludur. Bu nedenle geçmiş aşamayan milletler hep felaketlerle karşılaşır.¹⁵¹

Aslında insanın fitratında gelecek arzusu vardır. İnsan sürekli yenilik arar, yükseklikten yüksekliğe ilerler. Bir gelecekte başka bir geleceğe atılmak ister.¹⁵² Beşeriyet de coşkun, koca bir sel gibi akışını hızlandırarak geleceğe akmaktadır. Bu akışa uymayan insan geçmişinde uyuyakalanlar gibi boğulacaktır.¹⁵³

¹⁴⁸ Mehmed Âkif, **Düzyazılar**, s. 435.

¹⁴⁹ **Safahat**, s. 557.

¹⁵⁰ **Safahat**, s. 279-280.

¹⁵¹ **Safahat**, s. 306.

¹⁵² **Safahat**, s. 67.

¹⁵³ **Safahat**, s. 197.

4. 2. Geçmiş Zamanın Hâle ve Geleceğe Etkisi

Gelecek, insanın tam olarak bilemeyeceği bir zaman dilimidir. *Âsım*'da Âkif ile Köse İmam arasında geçen konuşmaya göre geçmiş geride kalmıştır, gelecek önemlidir. Görünmediği için gelecek bilinmez fakat sezilebilir.¹⁵⁴ Geçmişin etkisi ve anın çabası ile geleceğe doğru ilerleyen insan, bu zaman diliminin bilinmezliğini teslimiyet, iman, çalışma, sezgi gibi kavramlarla aşma eğilimindedir.

Zamanın sürekliliği içerisinde yüzünü geleceğe dönen insan, geçmişe sırtını dönmüş olmamalıdır. Bilinçsiz bir şekilde akıntıya kapılmamalı, geçmişi ve anı gerektiği gibi anlayarak, yaşayarak geleceğe ilerlemelidir.

Âkif, *Safahat*'ta insanı geçmiş-an-gelecek arasındaki etkileşimin bir gözlemcisi ve aynı zamanda bu etkileşimden etkilenen bir unsur olarak değerlendirir. İnsan, içinde bulunduğu anın şuurunda olarak geçmiş ve gelecek yaklaşımını oluşturur. Geçmiş geride kalmış, gelecekse hedef edinilmiştir. Fakat geride kalmış olması geçmişin değerlendirilmesi, ondan faydalanılması ve onun geleceğe ışık tutmasını engellemez. Bu nedenle Âkif, geçmişi bilgi aktarmak üzere kullanmaz. *Safahat*'ta geçmişin tecrübeleri hâli ve geleceği etkiler.

Tarih içindeki olayların bütünü olan millet, maziden hâle doğru gelen ve sonra akıp istikbale giden bir nehir gibidir. Bu nedenle bir fert beden yaşı olarak elli altmış yaşında olsa bile ruhen, irade ve hürriyetleriyle, örfleri ve inanışlarıyla kendi milletinin tarihi yaşındadır.¹⁵⁵ Âkif de insanı bu bakışla zamanın bir parçası olarak görür.

Âkif'e göre insan geçmişten ders çıkarmalı, gününü ve geleceğini geçmişi iyi değerlendirerek şekillendirmelidir. Âkif, bu değerlendirmeleri yaparken genellikle insanı millet ve ümmetin bir ferdi olarak düşünür. İnsanın geçmişle olan sıkı bağı bir millet ve ümmetin ferdi olması vesilesiyle pekişir.

¹⁵⁴ *Safahat*, s. 361.

¹⁵⁵ Topçu, *a.g.e.*, s. 38.

Varoluş şekliyle bir milletin tarihinin ürünü olan insan, geleceğe ilerlerken bu sürekliliğin bir parçası olduğunu unutmamalıdır. İki uzun vaazdan müteşekkil olan *Süleymâniye Kürsüsünde* ve *Fâtih Kürsüsünde* adlı eserlerin vaizleri bu noktada insanlara rehberlik etme fikri ile konuşurlar. Âkif, onları milleti geleceğe hazırlaması için toplumla buluşturur.

“Cemaat-i Müslimîne artık içtimâiyat lâzım, içtimâiyat! Şarkta, garpta, şimalde, cenupta ne kadar Müslüman varsa zillet içinde, sefalet içinde, esaret içinde yaşadığını; sefil bir milletin elinde kalan dinin kabil değil i'lâ edilemeyeceğini bilmeyen, anlamayan vâizi kürsiye yanaştırmamalı. Vâiz milletin mâzisini, halini bilmeli; cemaati istikbâle hazırlamalı.”¹⁵⁶

şeklinde bu fikri ifade eden Âkif'in vaizleri dünyaya, özellikle İslam coğrafyasına hâkimdir. Milletlerin geçmişini, hâlini tahlil eder ve insanları geleceği inşa etmeye çağırır.

Geçmişin izlerini güne ve geleceğe yansıdıkları şekilde değerlendiren Âkif, bir başka bölümde insanın geçmişle olan ilişkisini mizahi bir üslupla eleştirir:

“Geçmişten adam hisse kaparmış... Ne masal şey!

Beş bin senelik kıssa, yarım hisse mi verdi?

‘Târîh’i ‘tekerrür’ diye ta’rîf ediyorlar;

Hiç ibret alınsaydı, tekerrür mü ederdi” (s. 473.)

Âkif, milletlerin kötü hatıralarının tekrarlanmasında insanın ibret almamasını bir gerekçe olarak gösterir. Fakat ibret almak tarihin kötü yanlarını ön planda tutmak değil, iyi taraflarını da değerlendirmektir.¹⁵⁷ İnsanın yaptığı kötü işleri geçmişe dayandırması da *Safahat*'ta eleştirilir.¹⁵⁸

Süleymâniye Kürsüsünde adlı eserde vaiz, Rusya'da baskı zamanında insanların özgürlük fikrini öldürmek için öldürüldüğünü fakat kanla sulanmış bu topraklardan ekilen gövdelerin yarın fişkıracak olduğunu ifade eder. Toprakta biriken gövdeler

¹⁵⁶ Ersoy, “Hasbıhal”, **Mehmed Âkif Ersoy'un Makaleleri**, s. 52.

¹⁵⁷ **Safahat**, s. 107.

¹⁵⁸ **Safahat**, s. 264.

tarikh ve hürriyet bilincini yüreklerde de biriktirir. Böylece zamanı geldiğinde bu birikim, hakkı elde etmeyi sağlayacaktır.¹⁵⁹

Âkif, *Âsım*'da çocukluktan beri ümitsizlikle aşılandıklarını, onlara kapkara bir gelecek sunulduğunu ifade eder. Bu nedenle son iki üç yüz yıldır gençlik serpilmemektedir. Gençlerin geleceğe inancı bitmiş vaziyettedir.¹⁶⁰

“İstibdâd” adlı şiirde Acem Şahı'nın Rusya'dan getirdiği Kazak askerler nedeniyle baskı ve zulüm altında kalan halkın istikbal ümidi bitmiştir.¹⁶¹ “San'atkâr” şiirinde Sanatkâr da vatanının perişan hâli nedeniyle geleceğe attığı adımların yok olduğunu söyler.¹⁶² Fakat Türkistan'da o dönemin gençlerinde “ufak bir gayret” başlamıştır. Bir gün bu gayret parlayacak, Türkistan yeniden işlenerek yeni bir nesil yetiştirilecektir. Dönemin çabası, meyvesini gelecekte verecektir.¹⁶³

Hind gençlerinin güzel özellikleri ifade edilerek şu sonuca ulaşılır:

“Böyle evlâd okutan milletin istikbâli,

Haklıdır almaya âgûşuna istiklâli.

Yarın olmazsa, öbür gün alacaktır mutlak...

Uzak olmuş ne çıkar? Var ya bir âtî ona bak!” (s. 160-161.)

Anı iyi değerlendiren milletler, gelecek için umutlu olmayı hak ederler. An içinde gösterilen çabanın, yapılan çalışmaların mutlaka gelecekte karşılığı vardır. Burada geleceğin inşasında eğitimin önemi de dile getirilmiştir.

Süleymâniye Kürsüsünde adlı eserde vaizi evinden uğurlayan Hindli bir yaşlı, vatan sevgisine yeterli derecede sahip olmadıklarını ifade ederek kıyamete kadar aşâğılık bir durumda olacaklarını söyler. Onun genç oğlu ise günleri esirlikle geçiyor olsa da coşmaya hazır olan yüreklerin gelecekte görüleceğini söyler. Dönemin şartlarında esaretle yaşayan Müslümanları mazileri ile değerlendirir. Böyle mazisi

¹⁵⁹ Safahat, s. 152.

¹⁶⁰ Safahat, s. 388.

¹⁶¹ Safahat, s. 75.

¹⁶² Safahat, s. 495.

¹⁶³ Safahat, s. 157.

büyük bir ümmet, sonsuza kadar üzerinde taşıyacağı zillete mahkûm edilemez. Bu hakikati gösterecek nesil de vakti gelince kendini gösterecektir.¹⁶⁴

Yine aynı eserde vaiz, halkın içinde bulunduğu kötü gidişatın vatani izmihlale götürdüğünü ifade eder. Geleceğin bu istenmeyen hâlini yansıtırçasına “geleceğin pençesine düşmek” ifadesi kullanılır ve bundan önce milletin uyanması istenir.¹⁶⁵ Onlar uyanmazsa gün batacak ve “leyl-i nedâmet” çatacaktır. Bağımsızlığı yitirmek aydınlığın yok olması ve karanlığın baş göstermesidir âdeta. Bu zaman, buhranlı bir zamandır.¹⁶⁶

Geçmişte pek çok hatalar yapılmış ve millet bundan çok derin yaralar almış olabilir. Fakat özünde hâlâ kuvvet sahibi olan millet, an içinde kendini düzeltirse kurtuluşunu hazırlamış olur. Bunun yolu da elbirliği ile gayret etmektir. Âkif, bu durumu yaşamış olan bir milleti örnek verir. Savaş sonrası tutsak olan milletin ileri gelenleri dönemin ihtiyacı olan yenilikleri tartışarak mahalle mektebi açarlar. Elbirliğiyle gayret ederek tutsaklıktan kurtulurlar.¹⁶⁷

Âkif, *Safahat*'ta kendi geçmişi ile ilgili bazı aktarımlarda bulunur. “Fâtih Camii” şiirinde çocukluk zamanını hatırlar ve o günlerden hatıralarını anlatır.¹⁶⁸ Bir başka şiirde kız kardeşi omzunda, buzlu bir yolda yürüdüğünü hatırlar.¹⁶⁹ Yine “Hasta”¹⁷⁰ şiirinde ve “Bebek yâhud Hakk-ı Karâr”¹⁷¹ adlı şiirde de geçmişten hatıralar yer alır.

4. 2. Gelecek Zaman ve Geleceğe Ulaşma Duygusu

Safahat'ın insanı, geçmişin hâle ve geleceğe etkisi ile birlikte geleceğe ulaşma duygusunu ümit, gayret ve teslimiyet gibi duygularla besler. Bu duygular insanın

¹⁶⁴ *Safahat*, s. 161-162.

¹⁶⁵ *Safahat*, s. 167.

¹⁶⁶ *Safahat*, s. 169.

¹⁶⁷ *Safahat*, s. 253-254.

¹⁶⁸ *Safahat*, s. 5-6.

¹⁶⁹ *Safahat*, s. 642.

¹⁷⁰ *Safahat*, s. 8-12.

¹⁷¹ *Safahat*, s. 137-140.

geleceğe hazırlanmasında, hedefler belirlemede etkilidir. Öte yandan insan bir gelecek kaygısı içindedir. Bu kaygı insanın geçmişi ve hâli fiilî ve fikrî olarak değerlendirmesini etkiler.

Geçmiş ve hâl, insanın gelecek ümidini olumsuz etkiler. Otuz kırk yıllık yakın geçmiş ile hâl arasındaki ciddi farklılıklar “korkutucu ve tehdit edici bir yakın gelecek tasavvuru” oluşturur. Ancak akıl ve iman sahibi bir insan fikri gelecek için umut kaynağı olur.¹⁷²

Hâtıralar adlı eserin ilk şiirinde yokluk batağında hayat mücadelesi veren milletlerin ümitlerini yitime noktasında oldukları ifade edilir.¹⁷³ Zor dönemlerde ümitsizlikle milleti kuşatanlar nedeniyle millet ümit kesmekte haksız değildir.¹⁷⁴

“Yeis Yok” adlı şiirde Âkif, tüm bu etkenlere rağmen insanın ümidini yitirmemesi gerektiğini ifade eder. “İstiklâl Marşı”na “Korkma!” diyerek başlayan Âkif, yeis kavramını kökten kazır; dönemin şartları insanı korkuya çağırırken o, korkusuzluğa, cesaret ve ümide çağırır.¹⁷⁵ Ümitsizlik ezelf aydınlığı boğar, insan ümitsiz yürüyemez; geleceğe ilerleyemez, yolda kalır. Ümitsizlik geleceğin karanlık bir hâl almasına neden olur:

“Onsuz yürürüm dersen, emîn ol ki yürünmez.
Yıllarca bakınsan, bir ufak lem’a görünmez.
Beyninde uğuldar durur emvâcı leyâlin;
Girdâba vurur alnını, koştukça hayâlin!
Hüsran sarar âfâkını, yırtıp geçemezsin.
Arkanda mı, karşında mı sâhil, seçemezsin.” (s. 443.)

Milletin geleceğinden “kat’-ı ümîd” edilmemeli, ikbalinden ümitsiz olunmamalıdır. Azim ve ümit millete “hayât-ı câvid” veren iki şeydir.¹⁷⁶ Ayrıca,

¹⁷² Uğurcan, “Mehmet Akif’te Zaman”, s.33.

¹⁷³ **Safahat**, s. 276.

¹⁷⁴ **Safahat**, s. 317-318.

¹⁷⁵ Hasan Akay, “Korkma!..”, **İstiklâl Marşı İstikbâl Marşı: 41 Dize 41 Yorum**, haz. Hasan Akay – M. Fatih Andı, İstanbul, Hat Yayınevi, 2010, s. 105.

¹⁷⁶ **Safahat**, s. 583-584.

“Geçmişe teessüfün hiç faidesi yoktur; ye’se düşmek ise nazar-i İslâm’da intiharın aynıdır.”¹⁷⁷

Ümitsizlik duygusundan uzaklaşma çabası içinde olan insan ise beklenen geleceğe ulaşmada sabırsızdır. *Fâtih Kürsüsünde* adlı eserde vaiz dua ederken Allah’ın celal sıfatıyla tecelli etmesinden usandıklarını belirterek yarınların “feci-ü ümîd” temin etmesini diler. Kurtuluşun gerçekleşeceği o güzel günlere erişmek ister. Kurtuluş yarın gerçekleşecekse eğer, bu yarının da ne zaman geleceği konusunda sabırsızlığını dile getirir. Allah’ın ezeli yardımının yokluğu nedeniyle kalbinde gelecek ümidi taşımayan millet için vaiz, Allah’tan yardım ister.¹⁷⁸

İstiklâl Savaşı’nda ise gelecek için ümit dolu bir yaklaşım söz konusudur. Hakk’ın vaat ettiği günlerin doğacağına iman edilerek tüm zorluklara göğüs gerilir. “Doğacaktır sana va’dettiği günler Hakk’ın... / Kim bilir, belki yarın, belki yarından da yakın.”¹⁷⁹ mısraları İstiklâl Savaşı döneminde millete “iman, ümit ve irade” aşılardır.¹⁸⁰ Âkif, imandan kaynaklı olarak ümitsizliğe düşmandır. Ümitsiz olmayı İslam dini yasaklar. Bu nedenle zor dönemlerde bile Âkif ümitsiz değildir.¹⁸¹ “İstiklâl Marşı” bir “İstikbâl Marşı”¹⁸²dir. Bu marş ile millete sunulmuş olan gelecek hedefi iman, ümit ve gayret duyguları ile pekiştirilir.

Âsım’da Âkif, geçmişin olumsuzluklarından kurtulduklarını ve geleceğe doğru ilerlediklerini ifade eder.¹⁸³ Âkif, taklit yönü ile geçmişi reddeder. Temelde geçmişle olan bağa değer verir. “Edvâr-ı faziletleri” parlak olan bir büyük milletin evladı olduğunu düşünen Âkif, son üç yüz yılda faziletlere rağmen ilim ilerlemediğinden toplumun cehalete batmış ve gücü azalmış olduğunu ifade eder. Yine Âkif, milletin geçmişle bağının koparılamayacağını düşünür. Fazilet millette derin köklere sahiptir, iki üç balta ile koparılamaz. Günü geldiğinde devirleri yararak gün yüzüne çıkar.¹⁸⁴

¹⁷⁷ Ersoy, “Köy Hocası”, **Mehmed Âkif Ersoy’un Makaleleri**, s. 198.

¹⁷⁸ **Safahat**, s. 273.

¹⁷⁹ **Safahat**, s. 602.

¹⁸⁰ Kabaklı, **a.g.e.**, s. 25.

¹⁸¹ Eşref Edib (Fergan), **a.g.e.**, s. 309.

¹⁸² **İstiklâl Marşı İstikbâl Marşı: 41 Dize 41 Yorum**, haz. Hasan Akay – M. Fatih Andı, İstanbul, Hat Yayınevi, 2010.

¹⁸³ **Safahat**, s. 381.

¹⁸⁴ **Safahat**, s. 426-427.

İstikbâl için yeni nesli umut olarak gören Âkif, asrın ihtiyaçlarına ve şartlarına göre yeni nesli terbiye etmek gerektiğini düşünür ve bu konuda şöyle der:

“Bizim adam olabilmemiz için çocuklarımızı okutmaktan, îcab-ı asra göre terbiye etmekten başka çare olamayacağını anlamayan ya hiç yoktur, ya pek azdır. Kendimiz ister okumuş, ister okumamış; ister iyi bir terbiye görmüş, ister görmemiş olalım... Artık mâziye karışmış sayılacağımız için, bugün düşüneceğimiz bir şey varsa o da istikbaldir, yani evlâdlarımızdır.”¹⁸⁵

Bir başka bölümde ise Köse İmam gelecekte ümidini kestiğini ifade eder ve buna karşılık Âkif, “Âsım’ın nesline münkâd olacak istikbâl.”¹⁸⁶ der. Pek çok nesil ümitsizlik içinde iken gelecek Âsım’ın nesli ile bundan kurtulacaktır. Geçmişte prototiplerinin var olduğuna inanılan Âsım ve nesli daha çok gelecek için inşa edilmiş ideal bir modeldir.¹⁸⁷ “Mazi/geçmiş, hâl/şimdi ve istikbalin/geleceğin sorgulayıcısı ve tenkitçisi olan Âsım, olanı kabul değil; olması gerektiği şekilde misyona odaklıdır.”¹⁸⁸ Âkif’e göre “Âsım bu asrın neslidir”; ümitler ondadır.¹⁸⁹ “Âmin Alayı” adlı şiirde bahsedilen çocuklar da geleceği temsil ederler ki onların önünde durulmamalıdır.¹⁹⁰

Âsım’da gelecek zaman güne taşınmıştır; “olağanüstü şartlarla, şimdiki zaman kendini aşarak geleceğe ulaşmış, gelecek de, şairin özlemiyle şimdiki zamana gelmiş, böylece şiir çift katlı bir zaman dokusu kazanmıştır.” Böylece gerçekliğin içinden ideal bir nesil ortaya çıkar; savaş içinde, bütün gündelik iğretliliklerden kurtulan Âsım nesli, şimdiki zaman içinde geleceğin nesli hâline gelir.¹⁹¹ Bu nesli koruyacak unsurlar ise Âkif’in bir makalesinde ifade edilir:

“Dünya denilen bu cedelgâh-ı maişette te’min-i mevcûdiyet için uğraşan cem’iyat-ı beşeriyenin haline in’ıtaf eden en ufak bir nazar ayânen gösterir ki hangi cem’iyet ataletten müteneffir, sa’y ve ictihada mâil efraddan tereküb etmiş ise bütün milletleri geride bırakarak gâye-i mecd ü şerefi idrak eden o olur. Şu halde sa’y ve amel-i efrad-ı insaniyeyi medeniyete îsal edecek, bütün akvâmın hayatını, istiklâlîni kâfil olacak esasların en mühimi sûretinde telakkî olunmak zarûrîdir.”¹⁹²

¹⁸⁵ Ersoy, “Hasbihal”, **Mehmed Âkif Ersoy’un Makaleleri**, s. 44.

¹⁸⁶ **Safahat**, s. 406.

¹⁸⁷ Şevket Yavuz, **a.g.m.**, s. 755.

¹⁸⁸ A.e., s. 757.

¹⁸⁹ Eşref Edib (Fergan), **a.g.e.**, s. 216.

¹⁹⁰ Ogun, **a.g.e.**, s. 23.

¹⁹¹ Karakoç, **a.g.e.**, s. 40.

¹⁹² Ersoy, “Sa’y ve Amelin Nazar-ı İslâmdaki Mevkii”, **Mehmed Âkif Ersoy’un Makaleleri**, s. 208.

Belalar içindeyken bile en küçük umut ışığına koşan insan¹⁹³ için çıkar yol şudur:

“Mâzîdeki hicranları susturmaya başla;

Evlâdına sağlam bir emel mâyesi aşıla.

Allah’a dayan, sa’ye sarıl, hikmete râm ol...

Yol varsa budur, bilmiyorum başka çıkar yol.” (s. 444.)

İman, gayret, teslimiyet ve tevekkül ile insan geleceğini kurmalıdır. Yanlış bir tevekkül anlayışına sahip olan insan ise gayret sahibi olamaz. Tevekkülü yanlış anlayan insan yüzyıllarca Allah’a dayandıkları için milletin zor duruma düştüğünü ifade eder ve bu düşüncelerin yeniden gündem edilmemesi için geçmişin ateşe verilmesi gerektiğini söyler. Oysa kendisi hiçbir gayret göstermemiştir. Âkif ise bu yanlış düşünceyi geçmişten örnekler vererek çürütür. Ecdat asırlarca uyumamıştır; “o büyük nesl-i mücâhid” bir gün bile dinlenmemiş, gelecek için gayret etmiştir. Yurt, böylece elde edilmiştir. Geleceğe ulaşmaya çalışan insan geçmişle geleceğin bağına dikkat etmelidir:

“Müstakbeli bul, sen de koşanlarla bir ol da;

Mâzîyi, fakat, yıkmaya kalkışma bu yolda.

Ahlâfa döner, korkarım, eslâfa hücumu:

Mâzîsi yıkık milletin âtîsi olur mu?” (s. 447.)

Geleceğini geçmişi üzerine bina eden millet, bulunduğu an ile gelecek inşasını sürdürür. Geçmiş zamanı telafi ederek geleceği kurmak ve kurtarmak isteyen insan ancak istidat, gayret ve ciddiyet ile muzaffer olur.¹⁹⁴

Yeterli ciddiyete sahip olmayan; gelecek kaygısı olmayan insan, günlük ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra yarını anmaz.¹⁹⁵ Oysa itidalli bir ölçüde kaygı ve azim geleceğin inşasında itici güç oluşturur.

¹⁹³ Safahat, s. 646.

¹⁹⁴ Safahat, s. 557.

¹⁹⁵ Safahat, s. 262.

Âkif, “Fâtih Camii” şiirinde Fatih Camii’ni tasvir ve tahlil ederken zaman mefhumunu da işler. Fatih Camii’nin civarında bir an bile duramayarak kaçan maziler “siyah-reng-i dalâlet bir bulut şeklinde” iken müstakbel “ziyâ-rîz-i hakîkat bir seher tavrında” caminin üzerinden parıltısı sonsuz nurunu döker.¹⁹⁶ Âkif’in Fatih Camii’nin merkeze aldığı bu ifadelerde Fatih Camii’ni “an” olarak değerlendirmek mümkündür. Böyle olunca Âkif’e göre geçmişin karanlık yüzü anın üzerinde etkili ol(a)mamalı, gelecek ise hep umut vermelidir. Geçmişten geleceğe doğru akan nehre insan şuurlu bir şekilde kendini teslim etmelidir:

“Yıkılmıştır esâsından, bugün zindân-ı istibdâd;
Gezer âvâre bir millet mübâhî, muhterem dilşâd;
Unut mâzîyi ey bîçâre millet, etme artık yâd;
Senindir şimdi müstakbel, senindir herçi bâdâbâd;
‘Senindir yerde her yer, bunda artık iştibâh olmaz’” (s. 607.)

Aklın ve iradenin imkânlarıyla sahip olduğu değerler bütünü yorumlayıp geliştirmesi gereken insan, geleceğini kendi elleriyle belirleme gayreti içinde olmalıdır.¹⁹⁷ Gayret göstermeyen insan cihan altüst olurken seyretmekle kalır. O, elindekileri yitirirken azim sahibi olan insan yeryüzüne ve zamana hükmeder.¹⁹⁸

İnsan, çölde (geçmişinde) uyuyakalan insan misali, bir dakikasını bile tembellikle geçirse mahvolur. Kişi için kurtuluşun tek yolu sürekli çalışmak ve ilerlemektir.¹⁹⁹

“Ganîmettir hayâtın, iğtinâm et, durma erkenden,
Yarın milyonla feryâd olmasın enfâs-ı ma’ dûden!” (s. 286.)

Hayatını ganimet bilip değerlendirenler gelecekte, ahirette hüsrana uğramazlar. Nitekim, geleceği karanlık görerek azmi elden bırakan insan oldukça ağır bir dille eleştirilir:

¹⁹⁶ Safahat, s. 4.

¹⁹⁷ Aktaş, a.g.m., s. 26

¹⁹⁸ Safahat, s. 435.

¹⁹⁹ Safahat, s. 24.

“Âtîyi karanlık görerek azmi bırakmak...

Alçak bir ölüm varsa, emînim, budur ancak.

Dünyâda inanmam, hani, görsem de gözümle:

Îmânı olan kimse gebermez bu ölümle.” (s. 193.)

İnsanın zaman karşısındaki duruşunu etkileyen temel unsurlardan biri de imandır. Âkif, geleceği karanlık görerek çalışmaktan, hedefe ulaşma gayretinden uzaklaşmış şekilde ölen insanı en alçak bir ölümle ölen insan olarak nitelendirir. İman sahibi bir insan bu hâlde ölemez. Bu yaklaşımda Âkif’in kader ve teslimiyet kavramlarını ön planda tuttuğu görülür.

Din ve dünyanın kurtuluşu için insan azim ve tevekkül kavramlarını iyi bir şekilde anlamalı ve bunu hayatına geçirmelidir. Bunu yapamayan insan gelecek kaygısı duymaz, tembelleşir. Âdeta pamuklu şilteyi bulunca yarını anmayan bir insan modeli hâline gelir.²⁰⁰

Tevekkül insanın fiili olarak gereken her şeyi yaptıktan sonra takdiri Allah’a bırakmasıdır. Fakat tevekkülü yanlış anlayan insan kendisi çalışmaksızın her şeyi Allah’tan bekler. Bu durumda takdir gerçekleşmez ve insan âdeta bir batağa saplanır. Geçmişin ve günün mahvolmasına sebep olan bu algıyı insan devam ettirirse geleceği de mahvolacaktır.²⁰¹ İnsan gayret, “sa’y”, “mücâhede” ve “müzâheme”den sonra tevekkül edebilir.²⁰²

İnsanın gelecekle ilgili beklentilerini kader inancı da etkiler. Âkif, “Selmâ” adlı şiirde kız kardeşinin çocuğu Selma’nın hastalığı nedeniyle kendini perişan eden annesine “Ne çâre, hüküm-i kader âkıbet zuhûra gelir.” der. İnsan gelecek konusunda hüküm hakkına sahip olamaz. Tüm çırpınmaları, gayretleri, üzüntüleri ancak Yaratıcı’nın takdiri ile hayat bulur.²⁰³

²⁰⁰ Safahat, s. 245.

²⁰¹ Safahat, s. 249.

²⁰² Birol Emil, “Mehmed Akif’in Şiirinde Üç Temel Kavram Fazîlet, Ma’rifet, Sa’y”, **Vefatının 60. Yılında Mehmed Âkif Sempozyum Bildirileri 30 Aralık 1996**, haz. İnci Enginün, İstanbul, İslâm Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı (İSAR), 1997, s. 18.

²⁰³ Safahat, s. 51.

“Hasbihâl” adlı şiirde Âkif’in bülbülle hasbihâlinde de zaman karşısında kadere iman eden bir tavır içerisinde olduğunu görmek mümkündür:

“Yâdında mı bir zaman ne derdin?
Müstakbeli almayıp hayâle!
Gel biz dalalım bu hasbihâle!
Edvâr-ı hayât perde perde...
Allâh bilir ne var ilerde.” (s. 48.)

İnsan, gelecek konusunda hedeflerine bağlı olmakla birlikte kadere iman eden bir yaklaşıma sahip olmalıdır. Âkif, beşerî hürriyete ve mesuliyete değer verdiği gibi kader ve tevekkül de ihmal etmez.²⁰⁴ Bu nedenle insan müstakbeli hayale çok fazla almamalı; yaşanan olaylar ve anlar iyi değerlendirilmelidir. Çünkü hayatın devirleri değişkendir ve ileride ne olacağını yalnız Allah bilir. Geçmiş “iâde etmenin” imkanı olmadığından²⁰⁵, insan, akıbetini bilmediği zaman döngüsünde geleceği fethetmek üzere hareket hâlinde olmalıdır:

“Geçti mâzî denen o devr-i melâl,
Haydi feth et: Senindir istikbâl.” (s. 83.)

İnsan için üzölmeye sebep olacak bir geçmiş değil fethedilecek bir gelecek söz konusudur. Her ne kadar insan bu geleceğe doğru ilerlemek üzere hedefler belirlemeli ise de geçmiş-an-gelecek arasında bir denge oluşturmalıdır. “Tembellik” göstermeyen insanın geleceğe dair hayalleri, hedefleri ve merakları vardır. Sürekli geleceğe doğru ilerleyişini sürdürür. En mutlu günlerinde bile gelecekteki güzel günlere karşı şevk içindedir. Sürekli yürümesini bu şevke borçludur. Geçmiş, geleceği ve anı karşısında duran üç bilmedir. Bunların hakikatini anlamak için âdeta koşar. Hakikati perdeleyen sır perdesi aralanmasa da ümitsizliğe kapılmaz, her şartta ilerler çünkü o, ne hâle razıdır ne de müstakbelle kanidir.²⁰⁶

²⁰⁴ Ayas, a.g.m., s. 524.

²⁰⁵ Safahat, s. 237.

²⁰⁶ Safahat, s. 66-69.

Aynı zamanda, insan ve toplumun bir zaman diliminde gerçekleştirdiklerinin karşılığı gelecekte görülecektir. Bu karşılık dünya hayatında ya da ahirette olabilir. Ahirette ise, insan ahirette elde edeceği mutluluğu düşündükçe dünyada çektiği sıkıntılara sabreder. Gelecekte elde edecekleri için günün şartlarına katlanmaya çalışır.²⁰⁷ Bu karşılık dünyada ise farklı şekillerde görülür. Acem Şahı'nın istibdattan vazgeçmesi gerektiğini, dönemin zulmü kabul etmeyeceğini ifade eden Âkif, “Bu istibdâda artık bir nihâyet ver ki: İstikbâl / Karanlık derler amma işte pek meydanda: İzmihlâl!”²⁰⁸ der. Gelecek geçmiş tarlasının hasatıdır âdeti. Kişi ne ektiye onu biçer. Aynı zamanda, ortak şartlar altındaki insanların benzer şeyleri yaşayacakları ifade edilir. “İstibdâd” adlı şiirde kocası saray görevlileri tarafından götürülen kadın, komşulardan herhangi bir tepki, destek görmeyince o gün kendisinin yaşadığını bir gün onların da yaşayacağını ifade eder.²⁰⁹

Âkif, babasının kendisini “Âdem olur oğlum ilerde.” diyerek mektebe gönderdiğini, annesinin de paşa olması yönünde hayallerinin olduğunu ifade eder.²¹⁰ Âkif'in annesi ve babasının çocukları için bir gelecek tasarlaması da gelecek duygusunun bir yansımasıdır.

4. 3. Hâl ve Hâlin Eleştirisi

İnsan anı yaşarken bazen geçmiş ve geleceği bağlayan bir silsileyi oluşturur bazen de sadece bulunduğu an içine yoğunlaşır. Geçmiş ve geleceğin bağlanmasında ders alma, değerlendirme, hedefler oluşturma gibi geniş bir alanı kapsayan hâl, ana yoğunlaşıldığında en kısa zaman dilimlerini bile ön plana çıkarır; insanla etkileşime geçer.

Şimdiki zaman (hâl), *Safahat*'ta tarihsel zamanın temelini oluşturur. “Şiirinin konusu olan ‘hayat’ın zaman kategorisi, şimdiki zamandır. Tarih, bütün yıkıcı birikintileriyle gelip şimdiki zamanda toplanmıştır.” Geçmiş zamanın hakkının

²⁰⁷ *Safahat*, s. 17.

²⁰⁸ *Safahat*, s. 74.

²⁰⁹ *Safahat*, s. 79.

²¹⁰ *Safahat*, s. 126.

verilerek irdelenmesi geleceğe yönelme noktasında ve günü anlamada ciddî bir dönemeçtir. Toplumun şimdiki zamanı “tablolar hâlinde” verilerek pek çok yönüyle değerlendirilir.²¹¹

“Yarası Olmayan Gocunmasın” adlı şiirde hürriyet umudu ile geleceğe ulaşmayı bekleyen insan yüzleştiği gelecek karşısında geçmişi anar:

“Meğer altüst olurmuş en muazzam arş-i istiklâl;
Meğer pâmâl edermiş en bülend akvâmı izmihlâl;
Meğer birden ölürmüş altıyüz yıl beslenen âmâl:
Ufuklar, bak, adem renginde zulmetlerle mâlâmâl...
Ne beklerdik, nasıl çıktın sen ey ferdâ-yı istikbâl!” (s. 594.)

Hürriyet umulanı getirmemiştir fakat bu neticeye sebep olan da yine insandır. Ahlakını yitiren nesil, geleceğini de yitirmiştir.²¹² Hâl içerisinde insanın en çok eleştirildiği noktalardan biri ahlaktır. Âkif, “Hasbihal” adlı makalelerinden birinde bu durumu değerlendirir. Ona göre Müslümanlar içinde bulunan felaketten sorumludurlar. Dolayısıyla mevcut durum vicdanlarını rahatsız ediyorsa, ancak bu duyguya sahip olunursa istikbali kurtarmak mümkün olabilir. Ayrıca “tutulan yolun bugünkü uçuruma çıkacağını” söyleyenlerin nasihatlerine kulak asılmaması da içine düşülen durumun bir sebebidir.²¹³

İnsan, bulunduğu şartlardan şikâyet ettiğinde geçmiş zamanını boşa harcadığını düşünür. An içinde olduğu gibi geçmişte de bir gelecek umudu ve hedefi ile hayat sürdürülür. Fakat o gelecek umulmadık bir şekilde hayat bulduğunda insan bundan memnuniyetsizlik duyabilir. “Hasta” şiirinde hastalığının ilerlemesi sebebiyle okuldan gönderileceği haberini alan çocuk şöyle der:

“Biri evvelce eğer söylemiş olsaydı bunu,
Çalışıp ömrümü çılgınca hebâ etmezdim,
Ben bu müstakbele mâzîmi fedâ etmezdim!” (s. 11.)

²¹¹ Karakoç, a.g.e., s. 34.

²¹² Safahat, s. 594-595.

²¹³ Ersoy, “Hasbihal”, Mehmet Âkif Ersoy’un Makaleleri, s. 172-173.

Süleymâniye Kürsüsünde adlı eserde vaizin Süleymaniye’de cemaate yaptığı konuşma insanları duygulandırır ve ağlaşmalar başlar. Vaiz ise onlara ağlamanın faydasının olmadığını söyleyerek geleceği kurtarmaya azmetmelerini ister. An içinde türlü sıkıntılar yaşanabilir fakat insan geleceği hedefleyerek sıkıntılarını aşmalıdır.²¹⁴

Geleceği hedefleyen insanın anı da iyi değerlendirmesi gerekir.

“Geçen geçmiştir artık; ân-ı müstakbelse mübhemdir;

Hayâtından nasîbin: Bir şu geçmek isteyen demdir.” (s. 135.)

Geçmiş dönmek imkânsızdır. İnsanın yönelmesi gereken geleceğe karşı ümidi ise yeterince sağlam değildir. İnsan zaman çizgisini uygun bir biçimde takip etmelidir. Bugünün işini yarına bırakmamalıdır. Nitekim bu hâl üzere olanlar mahvolurlar.²¹⁵ İnsana düşen bir gününü bile boş geçirmeden gücü varken çalışmaktır:

“Beden hazzeyler amma rûh zevk almaz atâletten:

Çalışmak sonra dinlenmektir ancak kârı dünyânın.

Eğer eğlence iş olmaz da iş eğlence olmuşsa,

Güzâr etmiş demektir zevk içinde ömrü insânın.” (s. 649.)

4. 4. Tarihî Dönemler ve Değerlendirilmesi

Safahat’ta yer alan tarihî dönemler uzak tarih ve yakın-şahsî tarih olarak değerlendirilebilir. Asr-ı Saadet, Dört Halife dönemi, Osmanlı’nın kuruluş ve yükseliş devri *Safahat*’ta atıflarda bulunulan uzak tarihe ait geçmiş zaman dilimleridir.

İslam’ın doğuşu ve İslam medeniyetinin yükseliş dönemleri ile Osmanlı tarihinden bazı örnekler üzerinde duran Âkif, bazen eleştiriler bazen övgülerle bu

²¹⁴ *Safahat*, s. 171.

²¹⁵ Hadis-i Şerif.

örnekleri ele alır. Tarihî olaylar, tarihî şahsiyetlerle birlikte anlatılır. Kendi devrinde önder olan ve kendi toplumunda çağına ışık tutmuş kimseler örnek şahsiyetler olarak şiirlerde yer alır.

Tarihten aldığı olaylarla günü yeniden inşa eden Âkif'in bu dönemlere şiirlerinde yer vermesinin nedeni, İslamiyet'in özüne dönme ve hâlin düzeltilmesi fikridir.²¹⁶

Şiirlerdeki vakalar, içtimai hayattan alınan ("Küfe", "Mahalle Kahvesi", "Meyhâne" gibi), kendi hayatından seçtiği ("Fâtih Camii"nde çocukluk, "Hasta"da muallimlik dönemi gibi), tarihî konular ihtiva eden (İslam tarihinden ve Osmanlı'dan örnekler gibi) ve seyahat konulu (Berlin, Mısır gibi) olma özelliği gösterir.²¹⁷

Âkif'in *Hâtıralar* adlı eserde belirttiğine göre tarih, kahramanlıklarla doludur:

"Biz ki yarmıştık şu'ûnun en büyük ummânını;
Çiğnemiştik yükselen emvâc-i bî-pâyânını
Biz ki edvârın, kurûnun, hâdisâtın rağmına,
Hâkim olmuştuk bütün bir âlemin eyyâmına;
Şimdi tek bir dalganın pâmâl-i izmihlâliyiz!
Şimdi sâhillerde mahkûmiyyetin timsâliyiz!" (s. 287.)

Böylesine bir kuvvetle çağlara hükmeden insan, zamanla bu hâkimiyetini kaybetmeye başlamıştır. Cesaret, birlik, ilim, gayret ve ahlak konusundaki eksiklerden dolayı o dönemde Müslümanlar milletçe kaybetmektedir. Oysa ilk Müslümanlar övünülecek bir tarih bırakmışlardır. Millet zamanın seline kapılmak istemiyor ve kaybetmekten kurtulmak istiyorsa İslam'ın ilk dönemlerine dönmelidir.²¹⁸

İslam tarih tecrübesi ile Âkif'in yaşadığı dönemin tecrübesi arasında derin farklılıklar vardı. Müslümanların ilk dönemin doğal bir uzantısı değil, "askerî mağlubiyetlerin doğurduğu aşırı tedirgin bir ortamda dış baskıların ve konjonktürel

²¹⁶ Uğurcan, "Mehmet Akif'te Zaman", s. 35-36.

²¹⁷ Tansel, **a.g.e.**, s. 152.

²¹⁸ **Safahat**, s. 289-290.

şartların dayatmaların neticesinde ortaya çıkmış bir süreçler manzumesi”nin eseri olması, Âkif’in dönemindeki İslam algısını ve dolayısıyla Müslümanları değerlendirişini etkilemiştir. Araştırma ve anlama kaygısı güdülmeden Avrupa’nın kültürel değerlerinin, dinî, felsefi ve sosyal kaynaklarının Müslümanlar tarafından kabul görmesi Müslümanlara zarar vermişti. İslam’ın yerini alan gelenekler, hurafeler, batıl inançlar, bidatler dönemin olumsuz şartlarına neden olmuş; yenilgiler, çöküş, ahlaki bozulmalar baş göstermişti. Bu gerçeği göremeyenler ise tüm bu olumsuzlukların sebebinin İslam olduğunu düşünüyorlardı.²¹⁹

Süleymâniye Kürsüsünde adlı eserde vaiz, mütefekkirlerin İslam’la ilgili yanlış düşüncelerini eleştirir ve İslam’ın “ulûmun ezeli dâyesi”, insanlığın gelecekte erişeceği en yüksek derecesi olduğunu ifade eder. Bu hakikati de İslam’dan önceki devirle İslami devri karşılaştırarak gösterir. Fetret devrinde vahşet ve çirkef içinde olan insanlık İslam’ın neşet ettiği dönemde hızlı bir ilerleme göstermiştir. Saadet devriyle “asr-ı güzîn”e girilmiştir.²²⁰

İslam’ın ilk yıllarında ümmet, fetret devrinin karanlık gecelerine yarını getirmiştir âdetâ. Öyle bir yarın ki gelecek düşüncesi doğmadan gelen.²²¹ O günler insana zaman içinde zamanın yaratıldığı gerçeğini gösterir. Yoksa yarım asırlık bir zaman dilimi böylesine bir devrim için yeterli değildir.²²² Bu devrimin başlangıç noktası da “Bir Gece” adlı şiirde ele alınmıştır.²²³ Hz. Peygamber (sav) sonsuzlukta tek olan ilahi bir gecede doğmuştur ki insanlığa aydınlığı getirmiştir. O ışık sönerse hayat “müebbed leyl-i yeldâ”dır.²²⁴ O, leylin içinden “bir nûr-i semâ-pâre” olarak doğmuştur.²²⁵

²¹⁹ İsmail Kara, “Akif’in Aktif Din ve Ahlâk Anlayışı”, **Vefatının 75. Yılında Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyum Bildirileri, 12-13 Mart 2011**, haz. Vahdettin Işık, 2000 bs., İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi, Kasım 2011, s. 118.

²²⁰ **Safahat**, s. 176.

²²¹ **Safahat**, s. 199.

²²² **Safahat**, s. 244.

²²³ **Safahat**, s. 478.

²²⁴ **Safahat**, s. 475.

²²⁵ **Safahat**, s. 591.

Safahat'ta İslam'ın ilk dönemlerindeki adalet, sorumluluk bilinci gibi değerler içinde bulunulan zamana taşınırsa sosyal düzenin iyileşeceği düşüncesi vardır.²²⁶ “Kocakarı ile Ömer”, “Dirvas” ve “Vahdet” şiirleri bu düşünceye hizmet eden örneklerdir.

“Dirvas” şiirinde Dirvas'ın Melik'e kuraklık sebebiyle halkının durumunun geçmişin aksine değiştiğini ifade eder. Oldukça zengin ve cömert olan toplum artık bir ekmek parçası için âdeta canlarını verecek hâldedirler. Dirvas durumu izah eder: Melik'teki ihtişam kimsede yoktur ama halk sefil durumdadır. Melik'in elindeki servet Allah'ınsa halkın bir pay talep etme hakkı vardır. Halkınsa, halka hakkı verilmelidir. Eğer Melik'inse bu çok fazla olan malından tasadduk etmesi gerekir. Bir dördüncü seçenek yoktur. Bu sözler karşısında Melik adaletini gösterir.²²⁷

Adaleti görülmek istenen bir diğer İslam büyüğü Hz. Ömer'dir. Hilafeti döneminde halkın durumunu teftiş için gece sokakları dolaşan Hz. Ömer, torunlarını yemek pişiriyorum diye çakıl taşları ile su koyduğu çömlek ile oyalayan Kocakarı'yı görür. Kadın, hâlini soran Hz. Ömer'in kim olduğunu bilmeyerek Halife'ye kızgınlığını anlatır. Hz. Ömer Abdullah İbn Abbas ile birlikte bu aileye un ve yağ getirirler. Unu sırtında taşıyan Hz. Ömer, ateş yakar ve yemeği hazırlayıp çocuklara yedirir. Ertesi gün Halife'yi bulmasını tembihleyerek ayrılırlar. Emaret'e gelen kadına Hz. Ömer kendisini affedip affetmediğini sorduğunda Kocakarı, adaletini böyle göstermesi gerektiğini söyler.²²⁸

“Vahdet” şiirinde Yermük Savaşı'ndan bir olay anlatılır. Huzeyfetu'l-Adevi savaşın kızıştığı sıcak bir günde su dağıtmak için çıkar. Şehitlerin arasında yaşayan birilerini ararken amcaoğluna rastlar. O suyu istemeye niyetlenirken duyduğu ses onu isteğinden vazgeçirir ve suyu ona götürmesini ister. Hişâm İbn Âs'tır ikinci yaralı. O da bir başka ses için vazgeçer sudan. Fakat üçü de su içmeden şehit olurlar.²²⁹ Müslümanlar tıpkı Asr-ı Saadet'in erleri gibi kendileri yerine bir başka Müslüman'ı

²²⁶ Aktaş, a.g.m., s. 32

²²⁷ *Safahat*, s. 104.

²²⁸ *Safahat*, s. 85-92.

²²⁹ *Safahat*, s. 464-465.

tercih edebilme fedakarlığını gösterdikleri zaman vahdete erişecek, ümmet olabileceklerdir.

Ümmet bütünlüğünü Osmanlı'da gören Âkif, Osmanlı'nın kuruluş dönemini örnek gösterir.²³⁰ Her millet için mazi, güne ulaşma sürecinde o milletin tarihine işlenen olayları değerlendirme imkanı veren bir zaman dilimidir:

“Mâzî ki işte makbereler mâverâsıdır,
Milletlerin haziye-i zâir-cüdâsıdır
Atfeylesen nigâhını ka’r-ı zalâmına;
Milletlere gözün ilişir na’ş nâmına!” (s. 72.)

Fâtih Kürsüsünde adlı eserde milletlerin ziyaretçisi olmayan türbeleri şeklinde ifade edilen mazi, insanın ve milletlerin ibret alması gereken bir tarih hazinesidir. *Süleymâniye Kürsüsünde* adlı eserde de milletin kurtuluşu için geçmişini hatırlaması istenir.²³¹ Geçmişte uğranılan belaların unutulmuş olması ve telafî için henüz çaba gösterilmemesi de eleştirilir.²³² Sonsuzluk, Şark'ın tarihine ezelden beri verilmiş bir söz iken birlik dağılmış, âdeta bu söz unutulup bu yolda şaşkın kalınmıştır. Bu nedenle “Şark'ın ki mefâhir dolu, mâzî-i kemâlî” onulmaz bir yara hâlini almıştır.²³³ Parçalanmış Şark'ta bir tek ümmetin ümitsizliği kalmıştır. O şanlı maziden bir harabe bile kalmamışken²³⁴ ümmetin birliğinin dağılmasıyla tarih kanlı bir harabe hâline gelmiştir.²³⁵ Oysa “Müslümanlar hak ile bâtılı birbirinden ayırmak için söyleyene değil söylenene” baktıkları dönemde cihanın en yüksek milleti olmuştur.²³⁶

Savaş dönemlerinde yaşayan Âkif'in *Safahat*'ında bu savaşların ve etkilerinin yansımaları görülmektedir. *Hakkın Sesleri*, *Fâtih Kürsüsünde*, *Hâtıralar*, *Âsım* ve kısmen *Gölgeler* adlı eserlerde Balkan Savaşı, Birinci Dünya Savaşı ve İstiklâl Savaşı'nı yansıtır. Balkan Savaşı ile Rumeli topraklarının kaybedilmesi, Birinci

²³⁰ Aktaş, a.g.m., s. 35.

²³¹ *Safahat*, s. 257.

²³² *Safahat*, s. 261.

²³³ *Safahat*, s. 465.

²³⁴ *Safahat*, s. 495.

²³⁵ *Safahat*, s. 440.

²³⁶ Mehmet Âkif Ersoy, “Hasbıhal”, s.188.

Dünya Savaşı'nda gösterilen gayretlere rağmen hükmen yenik sayılmış olunması imparatorluğun parçalanması, devlet otoritesinin sarsılması gibi ciddi sonuçlar doğurmuştur. Elde kalan son toprak parçası olan Anadolu, İstiklâl Savaşı ile işgalden kurtarılmıştır.²³⁷ Bu olaylar karşısında Âkif fert olarak ve cemiyet için hissettiklerini şiirlerinde paylaşır. İnsanların bu olaylar karşısında nasıl bir tavır sergilediklerini, bunun doğru olup olmadığını tartışır. Milleti uyarır, cesaret ve umut verir.

Âkif, geçmişte kalan istiklal günlerinin yerini izmihlal günlerinin aldığını ifade eder. Ezanlar susmuş, göğü çanlar inletmektedir. Zaman Haç'ın saldırma ve ele geçirme zamanıdır. Anın bu dehşet verici durumu karşısında Âkif, Allah'ın vaadinin gerçekleşmesini ister.²³⁸ Vaiz, bağımsızlığını yitiren milletin ebediyen bütün emellerinin söndüğünü ve “mütemâdi haybet” içinde olduğunu söyler.²³⁹ Tüm zorluklara, içinde bulunulan elim şartlara rağmen Âkif istiklâlin kaybedileceği fikrini aklına bile getirmez.²⁴⁰

Milletin hâlini görenlerin utanma vakitleri geçmiştir. Hatta mateme bile vakit yoktur. Bir an evvel insanlar harekete geçmeli, vatanın geleceğini kurtarmalıdır. Aksi takdirde gelecekte korkulmalıdır.²⁴¹

Âkif, Osmanlı Devleti'nin birkaç hayme halkından cihangirane bir devlet çıkarmış, bir zaman dünyayı lertzân eylemişken o döneme gelindiğinde halkın zillet altında olduğunu ifade eder. Bu zillet otuz üç yıl devam eder ve sorumlusu da Sultan II. Abdülhamid'dir. Âkif, Sultan II. Abdülhamid dönemindeki baskılar dolayısıyla yaşanan büyük değişimi yansıtır.²⁴² Bu dönemlik durum da bir başka değişimle farklılaşır: Bir önceki gün sessiz olan sokaklar hürriyetin ilan edilmesiyle coşkun hâle gelir.²⁴³

²³⁷ Sema Uğurcan, “Mehmet Akif'in Şiirlerinde Savaş”, **Ölümünün 50. Yılında Mehmet Akif Ersoy**, İstanbul, Marmara Üniversitesi Yayınları, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1986, s. 135-136.

²³⁸ **Safahat**, s. 183.

²³⁹ **Safahat**, s. 190.

²⁴⁰ Eşref Edib (Fergan), **a.g.e.**, s. 102.

²⁴¹ **Safahat**, s. 284.

²⁴² **Safahat**, s. 75.

²⁴³ **Safahat**, s. 84.

Süleymaniye Kürsüsünde adlı eserde bir milletin gelişmesi kocaman bir ağacın çiçeklenmesine benzetilir. Bu muazzam ağacın gövdesi; sayısız kökleri, her bir dalı, her bir budağı milletin “sîne-i mâzi”sine bağlıdır. Oradan güne ulaşır. Bir toplum bu ağacın beğenmediği kısımlarını gün gelip kestiğinde millet de yok olur gider. Gelecekte de gelişmesi zordur, çünkü geriye canlı bir kısım kalmaz.²⁴⁴ Millet olarak geçmişte sahip olduğu ihtişamı bırakan insan, ayaklar altında kalmaya mahkûmdur.²⁴⁵

Tarihin bütün uygarlığı Şark’tan doğmuştur. Batı vahşet içindeyken Nebiler’in izlerine rastlanan, birçok inancın merkezi olan bu topraklar medeniyet merkezidirler fakat bu geçmiş bir yıkık rüya gibidir.²⁴⁶ Bu topraklar ve insanları ayaklar altındadır.

“Leylâ” adlı şiirde Âkif, Şark’ın bu hâlden sıyrılmak istediğini ifade eder. Ümmet Allah’ın vaadini bir sabah misali gece karanlığında beklemektedir. Süleyman Nazif, imanı oldukça ruhunun yüzyıllarca bekleyeceğini söylese de yüzyıllar süren bu bekleyiş mahşerden önce bitmelidir.²⁴⁷

Rusya’nın Panslavizm görüşü ile Orta Asya ve Kafkaslardaki Türk ve Müslümanlara zulmedişi Âkif’in şiirlerinde olumsuz bir değerlendirme ile yer alır.²⁴⁸ Bu yaklaşımında özellikle Balkan milletlerini kışkırtarak Balkan Harbi’nin gerçekleşmesinde rol oynamaları ve genel olarak Rusya’nın Osmanlı toprakları üzerindeki hayalleri de etkilidir.²⁴⁹ Döneminin savaş ve mücadele dolu hatıraları Âkif’in şiirinde yaşayan bir tarih görünümündedir.

Haç’ın işgali de “istikbâl için çarpan yürekler”i ansızın durdurur. İnsanın aidiyet duygusunu yoğun şekilde hissettiği vatanın işgal altında olması “candan

²⁴⁴ **Safahat**, s. 178-179.

²⁴⁵ **Safahat**, s. 239.

²⁴⁶ **Safahat**, s. 434.

²⁴⁷ **Safahat**, s. 452-453.

²⁴⁸ Selahattin Çitçi, “Mehmet Âkif’in Eserlerinde Rusya ve Ruslar”, Turkish Studies, Volume 5/3 Summer 2010, S. 943.(Çevrimiçi)

<http://turkishstudies.net/English/DergiTamDetay.aspx?ID=1413&Detay=Ozet>, 8 Mayıs 2013.

²⁴⁹ Detaylı bilgi için: Akdes Nimet Kurat, **Türkiye ve Rusya: XVIII. Yüzyıl Sonundan Kurtuluş Savaşına Kadar Türk - Rus İlişkileri (1798-1919)**, Ankara, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih – Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1970.

muazzez” olan yuvaları ıssızlaştırır ve bir tufan misali geçmişi siler.²⁵⁰ Dünkü şen şatır ocaklar yerle bir olur, Türk’ün yurdu baştanbaşa viraneye dönmüştür.²⁵¹

Âkif’i “tefrika” ve “nifak” oldukça üzer.²⁵² Milletler içinde birliğin bozulması ve insanların sen-ben ikiliğine düşmesi milletler için kıyamet demektir. Geçmişte yaşanan millî hüsrânların sebebi hep bu durumdur. Geçmişin derinlikleri sadece ibret değil aynı zamanda Allah’ın ayetleridir. Bunlara bakan “rûh-ı bekâ” nerededir, anlar.²⁵³

Âsım adlı eserde Âkif, köylünün yıllar önce birlik ve beraberlik içinde olduğunu, cemaat hâlinde namaz kılarken perçinlenmiş kayalar gibi olduklarını ifade eder. Fakat bunlar mazide kalmıştır.²⁵⁴

Alman milleti, gayretli olduklarından gayret ettikleri dönemde olmasa da gelecekte mutlaka amaçlarına ulaşmışlardır ve ulaşacaklardır.²⁵⁵ Onların şanını koruyan zaman, büyük ve kudretli eli ile el-Uksur’daki insanları cezalandırmıştır.²⁵⁶ Şark’ta Âkif’in yabancılık hissetmesi de zamanın intikamıdır âdeta.²⁵⁷

Âsım’da Köse İmam ve Hocasâde Âkif, yıkılıp gitmiş olan “devr-i istibdâd”dan bahseder.²⁵⁸ “İstibdâd” adlı şiir Sultan II. Abdülhamid dönemini yansıtır.²⁵⁹ Mehmed Âkif, “İstibdâd” şiirinde hem o devrin bir safhasını tasvir eder, hem de “heykel-i istibdâd”a türkürmek ister.²⁶⁰ Âkif, dönemin siyasi yapısının şiddetle karşısındadır.²⁶¹ Köse İmam Sultan II. Abdülhamid devrinin mümkün olsa geri gelmesini ister. Sultan II Abdülhamid’in hallinden sonra İttihat ve Terakki yönetiminin uygulamaları fakirlik ve hastalığın artmasına sebep olmuştur. Köse İmam bu durum nedeniyle o

²⁵⁰ **Safahat**, s. 184-185.

²⁵¹ **Safahat**, s. 352.

²⁵² Eşref Edib (Fergan), **a.g.e.**, s. 78.

²⁵³ **Safahat**, s. 441.

²⁵⁴ **Safahat**, s. 357.

²⁵⁵ **Safahat**, s. 305.

²⁵⁶ **Safahat**, s. 293.

²⁵⁷ **Safahat**, s. 294.

²⁵⁸ **Safahat**, s. 75.

²⁵⁹ Okay, **a.g.e.**, s. 23.

²⁶⁰ Süleyman Nazif, **Mehmed Âkif: Eski ve Yeni Harflerle**, Haz. M. Ertuğrul Düzdâğ, İstanbul, İz Yayıncılık, 1991, s. 34.

²⁶¹ Eşref Edib (Fergan), **a.g.e.**, s. 297-298.

dönemi özler hâle gelmiştir. Âkif ise Harb-i Umumî nedeniyle yaşanan bu zorlukları savaş şartlarına bağlar.²⁶²

Yine *Âsım*'da yer alan semerci hikâyesi Sultan II. Abdülhamid devrinin muhasebesidir. Köse İmam, İpekli Tahir Efendi'nin dönemi nasıl değerlendirdiğini, anlattığı hikâye ile ifade eder. Ağır yüklerden ve çifte çifte semerlerden bıkip usanan eşekler semercilerinin ölmesini ister. O ölünce yerine gelen ise acemidir ve eşekler yeni semerlerin kalitesizliği nedeniyle baytarlık olurlar. O zaman anlarlar, eski semercinin yaptığı semerler ne kadar kıymetli imiş. İnsan, yöneticilerden şikayet etmemeli, kendisi üzerine düşen sorumlulukları yerine getirmelidir. Adam olmanın yolu budur ve adam olan hürdür:

“Adam mısın: Ebediyyen cihanda hürsün, gez;
Yular takıp seni bir kimsecik sürükleyemez.
Adam değil misin, oğlum: Gönüllüsün semere;
Küfür savurma boyun kestiğin semercilere.” (s. 381.)

Eski semerci gibi *Âsım*'da yer alan diğer hikâyede de eski bir kaptan vardır. Eski kaptan gidemem deyince Akdeniz'e gitmek üzere yeni bir kaptan getirilir. Gemi yola çıktıktan bir müddet sonra hava bozunca kaptan harita ister. Yol güzergahı Akdeniz iken gemide sadece Karadeniz haritası vardır. Kaptan ibre ister, o da yoktur. Bu durumda kaptanın şehadet getirmelerini istemekten başka çaresi yoktur. Âkif'in anlattığı bu hikâyeye göre eski kaptan Sultan II. Abdülhamid'dir. Ondan geriye kalan çarpacak sahil arayan bir gemidir âdeta.²⁶³

Bir sonraki hikâyede vaiz geçinen bir maskara, dünyanın altında bir öküzün, öküzün altında balık ve balığın altında kayalık dolu bir deniz olduğunu söyler. Doğru mu dersin Hoca, diyen Kürt azarlanınca ölmek istediğini ifade eder:

“Ben bu dünyâyı görürdüm de sanırdım sağlam.
Ne çürükmüş o meğer sen şu benim bahtıma bak:
Tutalım şimdi öküz durdu, balık durmayacak;

²⁶² Safahat, s. 383-384.

²⁶³ Safahat, s. 383-384.

Diyelim haydi balık durdu biraz buldu da yem,
Ya deniz?.. Hiç dibi yokmuş bu işin... Ört ki ölem!” (s. 387.)

İçinde bulunulan şartları yanlış değerlendiren halkın kanaat önderleri oldukça halk, gelecekte korkmaya ve gerçeklerden kaçmaya çalışacaktır. Böyle bir toplumsal istiklâlini kaybetmeye mahkumdur. Âkif ve neslinin ümit aşılınmayan bir nesil olması da bu mahkumiyette önemlidir. Küçük yaşta korkmayı bilmezken büyüklerin olumsuz telkinleri bu nesli azim ve ümitten uzak bir nesil hâline getirmiştir:

“Neslim ürkekmiş, evet, yoktu ki ürkütmeyeni;
‘Yürü oğlum!’ diye teşcî’ edecek yerde beni,
Diktiler karşıma bir kapkara müstakbel ki,
Öyle korkunç olamaz hortlasa devler belki!
Bana dünyâya çıkarken ‘batacaksın!’ dediler...
Çıkmadan batmayı öğren, ne kadar saçma hüner!
Ye’si ezber bilirim, azmi yüzünden tanımam” (s. 388.)

“Arkamda serilmiş yere bir mâzî var,
Karşımdaki müstakbelim ondan da harâb.
Hâl ortada, bir çöl ki, sudan vaz geçtim,
Yok ye’simi aldatmaya bir damla serâb.” (s. 604.)

Bir ışık gösteren olsa idi, Âkif’in nesli bütün zulmetleri bin parça ederdi. Fakat geleceğine imanı harap olan bu neslin hissi yoktur, fikri bozuktur ve azmi felçtir. Bu dipdiri felç olan milleti eski hâline çevirmek için ümit vermek gerekir. “Sa’y-ı medîd” ile gayret başlayınca Allah’ın tevfiği gelecektir ve millet geleceğe doğru akan nehirde coşkun bir dalga hâlinde ilerleyecektir.²⁶⁴

Öte yandan, siyasi olayların da insanları değiştirdiği görülür. Önceleri “sâye-i şâhâne” diyerek her şeyi yapan “ipsizler” artık çok büyük hürriyetçiler olarak görülmektedir.²⁶⁵ Geçmişte şerefleri için ölümü göze alan neslin torunları o gün,

²⁶⁴ Safahat, s. 388-390.

²⁶⁵ Safahat, s. 121.

yaşayabilmek için her türlü rezilliği göze almaktadır.²⁶⁶ Aynı zamanda harp ilan edildiği dönemde Batı'nın desteğini almak için Allah'ı bırakmak gerektiğini düşünenleri de Âkif sert bir dille eleştirir.²⁶⁷

Eleştirilen bir diğer tavır da insanın geçmişi kavramadan farklı şekillerde kullanmasıdır. “Ressam Haklı!” adlı şiirde, “târîh-i mukaddes modası” nedeniyle köşkünün büyük bir odasının duvarlarını eski tasvirlerle süslemek isteyen zengin adamın tavrı bu türdendir. Onun geçmişi kavrayamadığı ise ressamın anlattığı Hz. Musa ve Firavun kıssasının kırmızıya boyanmış duvarla anlatıldığını kabul etmesi ile anlaşılır.²⁶⁸

Süleymâniye Kürsüsünde adlı eserde Süleymaniye Camii ve çevresindeki eserlere bakınca insanın “mâzîye tırmanan nazarı”nın kararmakta olduğu ifade edilir. Çünkü insan geçmişin emanet ettiği eserleri bile korumaktan acizdir ve bu eserler geçmişi yansıtmaya gücünü yok olmaya yüz tutarak yitirebilir.²⁶⁹ *Fâtih Kürsüsünde* adlı eserde Âkif, eski medreseleri dolaşmak istediğinde asırlarca harcanan emeğin enkazını görür. Geçmişte birçok ilmin merkezi olan ve âlimlere çalışma mekânı olan medreselerde artık rahleler çamura batmış hâlde kullanılmaz durumdadır.²⁷⁰ Taş üstünde taş bırakılmayan Kosova'da geçmişten bir iz kalmamıştır.²⁷¹

Yine aynı eserde Arnavutluk'un Osmanlı'dan ayrılmasına sebep olanlar yaptıklarının karşılığını henüz almamış olsalar da gelecekte alacakları ifade edilir.²⁷²

“Berlin Hâtıraları”nda Âkif'in ifade ettiğine göre, bir geleneğin ürünü olan ninniler geçmişte çocukların zihninde bir gelecek hayali oluştururken o dönemin ninnileri insanı uyuşturmaktadır. Böylece hayatı anlamayan kuruntulu nesiller yetişmektedir. Bu nesil eğitim aldığı anda şiir ve hayal serserisi olan, eğitim almasa tükenen bir nesildir. Hangisi yapılırsa yapılısın gelecekleri aynıdır.²⁷³

²⁶⁶ **Safahat**, s. 282.

²⁶⁷ **Safahat**, s. 187.

²⁶⁸ **Safahat**, s. 122.

²⁶⁹ **Safahat**, s. 218.

²⁷⁰ **Safahat**, s. 220.

²⁷¹ **Safahat**, s. 269.

²⁷² **Safahat**, s. 270.

²⁷³ **Safahat**, s. 314-315.

Takvim Zamanı, Metafizik Zaman ve Tarihsel Zaman olarak tasnif edilerek işlenen bu bölümde insanın zamanla olan teorik ve pratik ilişkisi ifade edilmiştir.

Günün vakitleri, mevsimler, çizgisel zaman ve bazı özel zaman dilimleri olarak incelenen takvim zamanı, *Safahat*'ta insanın zamanı değerlendirmesi, duygularını zamansal ifadelerle yansıtması, mevsimsel ve günlük değişimlerin insanda sebep olduğu değişimlerin yansıtılması vb. açılardan ele alınmıştır.

Safahat'ta olumlu duygu ve durumların seher vakti ve aydınlıkla olumsuz duygu ve durumların gece ve karanlıkla ilişkilendirilerek ifade edildiği görülür. Seher vakti tabiatın canlandığı ve insanı da bu canlılıkla etkilediği bir zaman dilimidir. Gündüz çalışma, gece ise dinlenme zamanıdır. Tabiat da gece sükûta erer.

Zaman, ezanın sürekli olarak dünyanın farklı mekânlarda okunuyor olması fikri ile bütünleştirilir.

Bahar, tabiatın ve insanın seher vaktindeki gibi canlandığı, yeniden hayat bulduğu bir zamandır.

Çizgisel zaman daha çok çağın değerlendirilmesini kapsar. Âkif, asrın ilim ve irfan asrı olduğunu, insanın da bu yönde çalışması gerektiğini ifade eder. Öte yünden asrın maskeli vicdanı olan Batı'nın eleştirisine yer verir.

Devir cemiyet devri olduğundan Müslümanlar cemiyete önem vermeli, ümmet olarak zorlukları aşmaya gayret etmelidir.

Yirminci asrın evladı, dinî ve ahlâkî özelliklerini yitirdiği için eleştirilir. Batı'nın belirlediği şartlarla oluşturulmaya çalışılan 20. asırda halet-i ruhiye değişmiş, buna bağlı olarak değer yargıları da yerinden oynamıştır.

Çizgisel zamanla insanın ilişkisini mizahi bir üslupla değerlendiren örnekler de mevcuttur. Yaşlıların asırlar ölçüsü boy boy asalı nesil olması, yan yana duran iki saatin farklı olmasının kullanılmış olan takvimlerle ilişkilendirilmesi bunlardandır.

Başarı, insanın bulunduğu zaman dilimindeyken geleceği sahiplenmesi olarak yorumlanır.

Zaman ve mekân algısı dönemin gelişen teknolojisine göre değişmektedir. Şiir, İslam Fıkhi zamanın ihtiyaç ve etkisine göre şekillenmektedir.

Muharrem, Ramazan, Bayram ve Mevlid Gecesi şiirlerde İslam tarihini hatırlattığı gibi bu özel zaman dilimlerinin hayatta ve insan zihninde nasıl yer aldığı da ifade edilir.

Takvim zamanı ile çeşitli unsurlar arasında benzerlik ilişkisi kurulur. Bu benzetmeler zamana yönelik bakış açısını gösterdiği gibi değer verilen insanlar, olumlu duygular ya da umutsuzluk, korku gibi duygular zamanla ilişkilendirilir.

Metafizik Zaman Kader, Ezeliyet ve Ebediyet; Dünya Zamanı ve Ahiret Zamanı; Ömür ve Ölüm şeklindeki başlıklarla üç bölüme ayrılmıştır. İslam inancına göre *Safahat*'ta tanımı ve işlevi görülen metafizik zaman unsurları, çeşitli benzetmeler, duyguların güçlendirilmesi için de kullanılmıştır. Yaratılanların kader dairesinde yaşaması ve hayatı hakkında her şeyi insanın bilememesi kader inancını yansıtır. Ahiret ve dünya zamanı da insanın zamanı anlamlandırmasında etkilidir. Ahiret inancı olan insan dünya zamanını ahiret zamanına göre planlar çünkü dünya zamanının karşılığı ahirette alınacaktır. Ömür ve ölüm insanın dünya ve ahiret zamanını bütünleştiren ölüm olgusu ile dünyada geçirdiği zaman diliminin değerlendirilmesini kapsar. İnsan, ömrünü hangi işlerle geçirdiği ve nelerle karşılaştığı incelenir.

Geçmiş, hâl ve gelecek zaman olarak üç zaman diliminin birleşmesiyle olan tarihsel zaman, süreklilik ve bütünlük açısından değerlendirilir. Gelecek zamana ulaşma duygusu insanın diğer zaman dilimleriyle olan ilişkisini etkiler. Geçmiş zaman hâl ve geleceğe etki eder.

Hâl ise geçmiş zamanın etkisini taşır ve geleceğe yön verir. Bu nedenle hâl içinde insan eleştirilir. Sorunlar ve çözüm önerileri ifade edilir.

Tarihî dönemler ve bunların değerlendirilmesi de *Safahat*'ta insanın tarihsel zamanla olan ilişkisini belirler. Uzak tarih olarak ifade edilen İslam tarihinden ve Osmanlı tarihinden seçilen bazı olaylar şiirler de yer aldığı gibi yakın-şahsî tarih olarak ifade edilen Âkif'in kendi anıları ile içinde yaşamış olduğu dönemin olaylarını ve bunların değerlendirilmesini kapsayan örnekler de *Safahat*'ta yer alır.

İKİNCİ BÖLÜM

SAFAHAT'TA MEKÂN VE İNSAN

1. MEKÂN VE İNSAN İLİŞKİSİ

Mekân, “algıya konu olan bütün varlıkları içine alan sonsuz boşluk”¹ olarak tanımlanır. Mekân, “oluşun meydana geldiği yer”dir.² Oluş, ister açık ister kapalı olarak ifade edilsin, “mutlaka mekânsal genişliği olan bir dünyayı gerektirir ve kapsar.”³ “Karakterlerin içinde dolaştıkları, yaşadıkları ve eylemde buldukları ortam ya da muhit” olarak tanımlanması mümkün olan mekân, “mekânsal olarak konumlanmış her nesnenin yanı sıra, tabiat manzaralarını, iklim koşullarını, şehirleri, bahçeleri, odaları... da içerir.”⁴

Her oluş bir zaman ve mekân diliminde olay ve olguları oluşturur. Tüm bu unsurlar insan etkeni ile katmanlı hâle gelir. İnsan olay ve olgulara derin bir anlam yükler; onları bir zaman ve mekânla bütün olarak algılar. Bu bağlamda, insanın psikolojik ve duygusal yaklaşımını ifade eder şekilde mekânı olumlu ve olumsuz mekânlar olarak değerlendirmek mümkündür.

Maddesel varlığı açısından değerlendirildiğinde fiziksel ve metafizik olarak sınıflandırılan mekân, iç ve dış yapı bağlantısına bakılarak açık ve kapalı mekân şeklinde de tasnif edilebilir.

Mehmed Âkif'in *Safahat*'ında insanın mekânla kurduğu ilişki ilk olarak açık ve kapalı mekânlar üzerinden incelenmiştir. Açık mekânlar sema, zemin ve ufuk; dünya/cihan/âlem/kâinat; coğrafi mekânlar (kıtâ ve ülkeler; vatan/ yurt/ memleket; dağ, deniz, ova, nehir; şehir, köy, belde, bucak; mahalle/semte ve meydan); muhit/civar; sokak, yol, köprü cadde, yokuş; mezarlık ve kapalı mekânlar ev; saray;

¹ Ömer Demir, Mustafa Acar , “Uzay-Mekân”, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, 3. Bsk., Ankara, Vadi Yayıncılık, 1997, s. 243.

² Kutluer, İlhan, “Mekân”, *D.İ.A.*, C. 44, No. 28, İstanbul, 2001, s. 550.

³ Bahar Dervişcemaloğlu, “Anlatıda Mekân”, *Yeni Türk Edebiyatı: Hakemli Altı Aylık İnceleme Dergisi*, Sayı 5, İstanbul, Nisan 2012, Dergâh Yayınları, s. 69.

⁴ A.e., s.71.

kutsal mekânlar ve ibadet mekânları (Kâbe, Mescid-i Nebevi, Mescid-i Aksa; cami/mabet/mescit; diğer dinlerin ibadet mekânları; türbe ve merkad); sosyal mekânlar (mekteb-medrese, mahalle kahvesi ve meyhane) şeklinde alt başlıklara ayrılmış, adı geçen diğer mekânlar da bölümün sonuna eklenmiştir.

İkinci kısımda, diğer mekânlar fiziksel mekânlar olduğundan ve bunlar detaylı olarak incelendiğinden yalnızca metafizik mekânların incelendiği bir bölüm oluşturulmuştur.

Mekânların olumlu ve olumsuz bakış açısı ile şiirlerde yer aldığı bölümler açık ve kapalı mekânlar bölümünde de ifade edilmiş, bir sonraki bölümde genel olarak mekâna yöneltilen eleştiriler vurgulanmıştır.

Safahat'ta genel olarak açık mekânlar ağırlıklıdır. Özellikle coğrafi mekânlar ve vatan, muhteva ile bağlantılı olarak *Safahat*'taki şiirlerin geneline yayılmıştır. Kapalı mekânlardan ise cami ön plandadır. *Süleymâniye Kürsüsünde* ve *Fâtih Kürsüsünde* adlı eserler yedi eserden oluşan *Safahat*'ın iki eserine isim olduğu gibi insan bu mekân içerisinden diğer mekânlara açılır. Ayrıca diğer eserlerde de cami unsuru görülür.

Metafizik mekânlar ise Âkif'in İslam inancını benimsemesi ile uyumlu olarak, sayı olarak çok fazla olmasa da, şiirlerde önemli bir yer tutar.

Âkif, kendisi için olduğu gibi ümmet için de yüksek idealler peşindedir. Bu bağlamda insanla ilişkili olan her mekâna; yani kâinatı ve kâinat ötesini şiirlerinde mekân olarak konumlandırır.

Şiirlere konu olan mekânlar öncelikle Âkif'in mekânla kurduğu ilişkiyi yansıtır. Şiirlerde adı geçen ülke ve şehirler geniş bir coğrafya algısı sunar. Dünyanın pek çok yerinden insan ve toplumlara yönelik analizlere yer verilir. *Safahat*'ın insanı Doğu ve Batı'yı, İslam beldelerini, Anadolu'yu yakinen takip eder. Hayalî değerlendirmeler yapmaksızın gerçeklerden söz eder.

Öte yandan, Âkif, kimi yerde mekân unsurlarını gündelik yaşamı yansıtan birer araç olarak kullanır, kimi yerde bu araçlarla toplumsal mesajlar verir, kimi zaman da

mekân unsurlarını canlı görür. Onların ruhunu kavrar ve ruhen onlara temas eder. İnsanlardan kaçıp uzaklaşmak istediğinde kendini mekânların içinde/arasında bulur.

2. SAFAHAT'TA MEKÂN ALGISI

2.1. Mekân Karşısında İnsan

Mekânlar zaman içerisinde insanın yaşadıklarının biriktiği yerlerdir. “Mekan, peteklerinin binlerce gözünde, zamanı sıkıştırılmış olarak tutar.”⁵ Bu nedenle insana dair pek çok şey mekânlarla ilişkilidir. Mekân, insandan yansıyan ve insana yansıyandır. İnsanın içinde bulunduğu en dar mekândan başlayarak en geniş mekâna kadar bu yansıma devam eder. Mekânlara toplumsal manada yüklenen anlamlar bütünü insanı, yaşayış şeklini ve hatta düşünüş şeklini etkilediği gibi insan da kendi fikirleri ile mekânı manada yeniden inşa eder ve bunu pratiğe geçirir. *Safahat*'ta mekânlarla ilgili olarak sunulan ilişkiler ağı, fikrî ve pratik boyutta mekân ve insan ilişkisini yeniden inşa eder.

Safahat'ta mekânla kurulan ilişki ağı açık ve kapalı mekânların, fiziksel ve metafizik mekânların insanla ilişkisinin yeniden değerlendirilmesi şeklinde bir tablo çizer. Şüphesiz, insanın yeniden inşasında mekânın yeniden inşası önemli bir yer tutar.

Mekân ve insan ilişkisi *Safahat*'ta tarih ve İslam inancından bağımsız düşünülmesi mümkün olmayan bir ilişkidir. Âkif'in mekâna yönelik tutumu mevcut insanın yaklaşımını tayin etmek ve bu yaklaşımın olumsuz yönünü değiştirmek ya da ıslah etmekle kendini gösterir. Bu bağlamda, dinî inancın, siyasi ve sosyal yaşantının, gözlemlerin, ruh dünyasının mekân algısı üzerindeki etkileri şiir metinlerinde gerçek kişiler aracılığıyla ya da bu konularda fikirler sunularak ortaya konulmuştur.

İnsanın mekânla ilişkisini oluşturan temel etkenlerden biri olan İslam inancı, mekâna sahip olan insanın mekândan azade olmasını sağlar. Âkif'in “Hicran” adlı

⁵ Gaston Bachelard, *Mekânın Poetikası*, Çev. Aykut Derman, İstanbul, Kesit Yayıncılık, 1996, s. 36.

şiiiri insanın dünya içerisinde kendini nasıl konumlandırması gerektiği konusunda ipuçları verir. Şiirde Mabud'unu mihman edinmek için mescidini süsleyen insan, bu algının yanlışlığını idrak eder ve varlık âlemindeki her şeyden sıyrılarak Mabud'una yaklaştırmaya çalışır. Bu bölümün ardından dünyanın ve insanın sıkıntılarından bahsedilerek Allah'a yaklaşma ve Allah'tan yardım için yakarılır. Bu bağlamda şiirin ilk kısmında sözü geçen mabet dünya olarak değerlendirilebilir. İnsan çeşitli varlıklarla varlık âleminde oyalanır durur. Bunaldığı noktada Allah'a yaklaşmak için yine kendi içinden önce dışını ve çevresini hazırlamaya çalışır fakat bunun yanlışlığını er geç anlar ve içine yönelir. Kendi içindeki fırtınaları samimi bir şekilde Mabud'a anlattığında, secde ederek yakararak hâlini arz ettiğinde asıl yaklaşma gerçekleşir.⁶

Gayb âlemi ya da mekânsızlık şeklinde şiirlerde yansımaları bulan bazı örnekler, İslam inancı dolayısıyla insanın sahip olduğu metafizik mekân algısını yansıtır. Âkif, "Nerdesin" adlı dörtlükte "gâib İlâh"ı arar. "Lâ-mekânlarda" olup olmadığını sorar ve enfüsü afaki ezelden beridir dolaşarak O'nu aradığını ifade eder.⁷ Bu arayış kalbî bir arayıştır. Zaten fiziki olarak mevcut olmayan mekâna insanın kendi arzusuyla ulaşma imkânı yoktur.

Metafizik mekâna ulaşarak "lâmekânlarda mekân" olan Hilmi'yi oraya ulaştıran ölümdür. Nitekim ölüm bir başka zamana ve mekâna geçişi sağlar. Bu mekân dünya ile irtibat sağlayan şeffaf bir mekândır âdetâ. Bu nedenle Âkif, "Bir Mersiye" adlı şiirde, Hilmi'nin yükselerek "lâmekânlarda mekân" olmasına rağmen yine de tüm mekânlarda gezebildiğini ifade eder.⁸

Fiziksel mekânda varlığını sürdüren insan ise, metafizik mekândaki insandan daha farklıdır. Âkif, bu insana biraz daha gözlem ve tahlil sorumluluğu yükler. İnsanın mekâna yaklaşımı yaratılış gayesini anlamak üzere sorular sormasını sağlar:

"Bak âleme, her taraf serâir!

Dünyaya geliş hayât için mi?

⁶ Safahat, s. 468-469.

⁷ Safahat, s. 489.

⁸ Safahat, s. 100.

Yâhud yaşayış memât için mi?
Bilsem ki bu kâinât için mi?
Yâ onda biraz sebât için mi?” (s. 536.)

Dünya hayatının kıymeti, dünyada elde edilmeye çalışılanlar nedir ve ne olmalıdır gibi sorular insanı yeniden inşa etme noktasında önemlidir. İnsanın Yaratıcı ile, kendisiyle ve kendisi dışında yaratılan her şeyle olan ilişkisi bu sorulara verdiği cevaplarla şekillenir.

Âkif, *Süleymâniye Kürsüsünde* adlı eserde vaizin dilinden yaratılan her şeyin çalışma bilincine sahip olduğunu anlatır. Mekân da çalışmaya dayanır. Çalışma sıfıra indirildiğinde mekân ve onun kapladığı yer düşünülemez olur.⁹

İnsanın hayatında mekân ile ilişkisini şekillendiren mesafe kavramı da *Safahat*'ta Berlin'de görülen trenler aracılığıyla değerlendirilir. Hızlı bir şekilde mekân değiştirmeye yardımcı olan hızlı trenlerin insana mekân ve mesafe kaydı tanımadan hareket etme imkânı verdiği ifade edilir. Bu hız âdeta şehirler birbirine yapışıkmiş gibi bir his uyandırır.¹⁰ Âkif, dönemin değişen kavramlarından olan mekân ve zamanın insan hayatına yansımaları ifade eder. Sanayileşme nedeniyle yaşanan değişim somutlaştırılmıştır âdeta.¹¹ Öte yandan yeryüzünde âlemlerin kalbinin çarptığı tüm mesafelerin Allah'a boyun eğdiği fikrine de değinilir.¹²

Mekâna tarihî ve sosyal açıdan yaklaşan insan ise yaşanmışlıkları sindirecek bir güçle mekânları tahlil etmelidir. Âkif'in şahsi yaşantısı ve hatıraları sebebiyle bazı mekânlar şiirde yer aldığı gibi toplumun zaman ve mekân yaklaşımı da bir kısım mekânları şiirlerde görmeye sebep olur. Âkif “Fâtih Câmi'i”nde çocukluğunu, “Bülbül” şiirinde ve “Çanakkale Şehidlerine”de vatanın ‘şanlı’ ve ‘kanlı’ geçmişini hatırlar ve âdeta yaşar. Çünkü zaman bu mekânlarda sıkışmıştır. Âkif bu zamanları tek bir anda ve bir tek mekânda ruhunda yaşar ve okuyucu ile buluşturur.

⁹ *Safahat*, s. 226.

¹⁰ *Safahat*, s. 300.

¹¹ Vahdettin Işık, “M. Akif'in Yaşadığı Dönem”, *Vefatının 75. Yılında Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyum Bildirileri*, 12-13 Mart 2011, haz. Vahdettin Işık, 2000 bs., İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi, Kasım 2011, s. 50.

¹² *Safahat*, s. 446.

İnsan tarihi aşmak ya da kendi tarihini tarihten ayırmak istediğinde yaşam takvimini kendi imgeleriyle oluşturur.¹³ Âkif'in tarihi aşan ve kendi tarihini tarihten ayıran her ifadesi önemli imgelerle sunulur. Vatan, cami, Kâbe, Fatih Meydanı, Vefa, Çanakkale Şehitliği bunlardan bazılarıdır.

Âkif, memleketinin harap evlerini, sokaklarını, göle dönen yollarını mizahi bir üslupla eleştirse de sahiplenme duygusu da yansır. Müslüman Doğu'nun geri kalmışlığını, Müslümanların beklentisinin çok altında özelliklere sahip olması gibi hususlardaki ciddi eleştirilerinde bunu görmek mümkündür. Âkif memleketinden uzaklarda yaşamak istemez. Berlin'in standartlarını övse de hiçbir şekilde orayı üstün görme tavrı onda sezilmez. Canını, cananını verir ki vatanından cüda olmasın. Topraklarına öyle bağlıdır ki milletini yalnız bu topraklar üzerinde birleşmeye, bu toprakların kıymetini bilmeye davet eder.

Âkif, Müslüman Doğu'nun karanlık bir gece içinde olduğunu ifade eder. Bu karanlık içinde yere ve göğe sığınmak ister. Zaman ve mekânın ıssızlığında yapayalnız kalır. Cihet yoktur; gecenin sonsuz karanlığı içinde etrafını araştırdığında boşlukta beyni döner. Haykırdığında ancak cinler ses verir. Bu bunalım hâlinin nedeni İslam âleminin zulüm ve vahşet içinde çırpınması ve bu durum karşısında karanlıktan sonra Allah'ın vadettiği aydınlığın aranmasıdır.¹⁴

Âkif tüm eleştirilerine rağmen kendisini Doğu medeniyetine, Asya'ya ait olarak hisseder. Dil meselesi ile ilgili olarak Arap, Acem dilleriyle uğraşacak zamanda olunmadığını, Batı dillerini (akvâm-ı mütemeddinenin dillerini) öğrenmek gerektiğini söyleyen birine verdiği cevap onun bu bakış açısını gösterir niteliktedir: "Sizin bu teklifiniz tıbkı coğrafya kitaplarından Asya, Afrika kıtalarını artık kaldıralım demeye benziyor. A kuzum bizim o mütemeddin akvâmın arazisinde bir karış toprağımız yok. Bize orada ne ektirirler ne de biçtirirler. Biz Asya'da ekeceğiz, Asya'da biçeceğiz. Lâf anlayan beri gelsin!"¹⁵

¹³ Bachelard, **a.g.e.**, s. 36.

¹⁴ **Safahat**, s. 452.

¹⁵ Mehmet Âkif Ersoy, "Hasbıhal", **Mehmed Âkif Ersoy'un Makaleleri (Strat-ı Müstakim ve Sebilü'r-Reşad Mecmuaları'nda Çıkan)**, haz. Abdulkerim Abdulkadiroğlu-Nuran Abdulkadiroğlu, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1990, s. 60.

Kişinin içinde doğduğu ev, yaşadığı mekânlar anılarıyla birlikte bir “organik alışkanlıklar kümesi” hâline gelir.¹⁶ Seyfi Baba’nın evi, Fatih Camii ve Fatih Meydanı, Süleymaniye’ye çıkan sokaklar Âkif’in içine kaydedilmiştir âdeti. Ne kadar zaman sonra bu mekânlarda bulunursa bulunsun aynı alışkanlıklarla değerlendirir onları. Örneğin Seyfi Baba’nın evinde mumu yakmak için gösterdiği hareketlerle her şeyi eliyle koymuş gibi bulur.

Öte yandan, Âkif, kapalı mekânlarda geçmiş ve gelecekle buluşmaz. Üzüntüsünü köşelere çekilerek, kaybolarak yaşamaz. Çünkü onun üzüntüleri şahsi değildir, topluma aittir. Bu nedenle en dorukta yaşar bu duyguları ve tefekkür için çekildiği yerlerden mutlaka insanlığa döner. Maziye yad edip ağlayacaksa ya da gelecek için güç bileyecekse evin dışına çıkar. Sokaklar, meydanlar, vadiler Âkif’indir. Mekânlar, sosyal ilişkilerin takip edileceği alanlar, Âkif için hep insanla kaimdir. İnsanları tahlil ederken meydanlarda, camilerde yer alır.

Mekânların tasviri de insanın mekânla ilişkisini belirtir. Bu noktada Âkif oldukça başarılıdır. “Safahat’ı dūr ü dirâz tedkîk etmiyerek, onun gelişi güzel birkaç manzûmesini okumuş olanlar, Mehmet Âkif’i yalnız İstanbul’un menâzır ve menâkıbını görüp göstermeye kudret-kâr bir musavvir... Bir nevi’ mütehassıs zannederler. Halbûki Fâtih sokaklarından Berlin caddelerine ve Necid ile El-Uksur çöllerinden İstanbul kahve ve meyhânelerine kadar, nereyi ve neyi tasvîr etmiş ise aynı muvaffakıyyet-i ibdâyı göstermiştir.¹⁷

3. AÇIK VE KAPALI MEKÂNLAR

3. 1. AÇIK MEKÂNLAR

3. 1. 1. Sema, Zemin ve Ufuk

¹⁶ Bachelard, **a.g.e.**, s.42.

¹⁷ Süleyman Nazif, **a.g.e.**, 83.

İnsanoğlunun kendi varlığının farkında olmaya başladığı andan itibaren tanımaya çalıştığı iki mekândır ‘sema’ ve ‘zemin’. Bu ikisini buluşturan ‘ufuk’ da insanın maddi ve manevi görüş açısını sınırlayan bir mekândır. İnsanoğlu, yaşadığı dünyaya uyum sağlamak ya da dünyayı kendine uydurmak için bir mücadele hâindedir. Ayaklarının bastığı zemin olan yeri, bulunduğu noktadan başlayarak tanımaya ve tanımlamaya çalışan insan, semayı da anlama gayreti içindedir. Çok uzun yıllar önce gökbilim çalışmalarının yapılmış olması da bunu kanıtlar niteliktedir.

Safahat’ta sema, zemin ve ufuk Yaratıcı’nın mekânı yaratan gücü ve mekânı yaratma gayesi düşüncesi etrafında değerlendirilir. Sema ve semayla benzerlik ilişkisi kurulan örneklerde Âkif’in metafizik bakış açısını görmek mümkündür.

İnsanın bulunduğu mekândan baktığında sınırsız olarak değerlendirdiği semalar ve zeminler Allah’ın “kürsî-i celâli”¹⁸nde bir nokta kadar yer tutar. İnsanın bu mekânlar karşısındaki durumu ile Yaratıcı katında bu mekânların durumu karşılaştırılarak insanın her şeyi bilmediği ve aciz olduğu gerçeğine değinilir.

Safahat’ta sema, yüceliğin merkezidir. Allah’a yönelen her şey semaya yönelir ve yüce olan her şey semavîdir. Fatih Camii “Semâdan inmemiştir, şüphesiz, lâkin semâvîdir: /Zemînî olmayan bir cilve-i feyyâzı hâvîdir.”¹⁹ Süleymaniye Camii bir “semâvî yuva”dır; semalarda yüzen.²⁰ Fatih Camii’nin cemaati dua ederken ellerini “semâya doğru” açarlar. Sema, ibadet ederken insanların yöneldiği bir mekândır. Hakikati arayan insan da hayatın aslını sorgularken “hangi semâdan hayâtın indiğini” düşünür.²¹ “İstibdâd” şiirinde haksız yere değer verilen insan için “semâlardan da yüksek” tutmaktan söz edilir.²² “Koca Karı ile Ömer” şiirinde Hz. Ömer “semâlar kadar yücelmiş alın” ile anılır.²³ Karanlıkta yük altında inleyen Hz. Ömer’i “bürûc-i semânın bütün sitâreleri” görmektedir ki Hz. Ömer ahirette değil

¹⁸ *Safahat*, s. 13.

¹⁹ *Safahat*, s. 5.

²⁰ *Safahat*, s. 144.

²¹ *Safahat*, s. 313.

²² *Safahat*, s. 75.

²³ *Safahat*, s. 85.

zemini “âsümânı bile” şahit getirmelidir.²⁴ Ezan okunurken “Birinci ‘Eşhedü en-lâ-ilâhe illâ’llâh’ nidâlarıyle” “cibâh” semaya döner.²⁵ Fatih Camii’nde “‘Allâhu ekber’ ikrârı” kubbeyi yarıncı boşanır yerlere “Hakk’ın semâ-yı esrârı.”²⁶ Ahirete doğru bir yolculuk içinde olan insan, zemine bakmaz; artık yüzü semaya dönüktür.²⁷

Âkif’in gördüğü “hakikî Müslüman”lar, ümmetin hâlinden şikayetle “Müslümanlık, bilmem amma, galiba göklerde dir!” derler.²⁸ İslam hilkat zemininden henüz yüksekte olsa da İslam’ın sembolü olan hilal, İslam’ın otağı olarak göklerin kalbindedir.²⁹

Ezanlar “yüz binlerce kalbin vecd-i sekrânı”dır ki “zeminden yükselip, göklerde vahdetzâr-ı Yezdân’ı” arar. “Bu lâhûtî sadâ çıktıkça cûşa-cûş olup yerden, / İner esrâr-ı kudret kibriyâ tavrıyla göklerden.”³⁰ Âkif’in “âvâre hayâl”i Allah’ı bulmak gayesiyle “lâhût”a yükselmek isterken de semaya çıkar ve oradan hüsrânla sefil ve muhakkar olarak yere iner. “Hâlâ o sukûtun küreden tozları kalkar!”³¹ Binlerce “fîkr-i semâvî” de “bu zemînde” Allah’ı aramaktan yorgun düşmüş inlemektedir.

Semaya çeşitli değerler atfeden insan, yeryüzünü de tahlil eder. Yeryüzü insanın “hayât-ı mâzînin” feyzini yayacağı mekândır.³² Bu feyzi yeryüzüne nasıl yayacağını öğreten İslam ise yerin gökten inen dinidir.³³ “Bu topraklar için toprağa düşmüş” olan askerin “o pâk alnı”nı öpecek olan “ecdâd” da gökten inecektir.³⁴

Sema, zemin ve ufuk bazı ifadelerde bütünlük gösterecek şekilde kullanılmıştır. Âkif’in “ridâ namıyla” şehide sarmayı arzuladığı örtü gök kubbedir.³⁵ Semâ, Merhum İbrahim Bey’i çağırın, vefatına sebep gösterilen mekân olduğu gibi zemin

²⁴ Safahat, s. 90.

²⁵ Safahat, s. 326.

²⁶ Safahat, s. 258.

²⁷ Safahat, s. 127.

²⁸ Safahat, s. 283.

²⁹ Safahat, s. 453.

³⁰ Safahat, s. 93.

³¹ Safahat, s. 13.

³² Safahat, s. 329.

³³ Safahat, s. 390.

³⁴ Safahat, s. 409.

³⁵ Safahat, s. 409.

de onun hatıralarını yansıtır.³⁶ Sema, onun bir “misâli”dir ve o “semâları işrâk eden ziyâ-yı ezel”dir.³⁷ Âkif ufka baktığında kimi zaman sevdiklerinin “zılâl”ini³⁸, “bir hayâl-i defn”i görür. Ölümleleriyle Âkif’in can dostları ufku “leyl-âkîn” ederler.³⁹

İnsan dünyaya yüzünü döndüğünde sahip olma arzusu duyar. “Cılız kolları” ile dünyayla savaşmaya çalışan insan semaların “ecrâm-ı mehîbi” ile zeminin “temâsîl-i acîbi” ile her nefesinde dehşete düşer.⁴⁰ Görür ki gökle yer durmadan çalışır. İnsan kâinatın her unsurunda görebileceği bu çalışmayı kendine azık edinmelidir.⁴¹ Maddesel olarak sahip olma arzusundan vazgeçmelidir. Maddeye yönelen insan olaylar karşısında, mekânın hakikati hakkında âdeta uyku hâlidir. Gökler uyanık, yer uyanık ve dünya uyanıkken insanın uyuması “maskaralıktır.” İnsan silkinip muhitindeki zulmetleri yakıp yıkmalıdır.⁴² Öte yandan, *Safahat*’ın ideal insanı yer ve göğü bütün unsurları ile çalışır görürken⁴³, bir mülhid için semalar ve zeminler “baştan başa boşluk”⁴⁴tur.

Sahip olmaz arzusunu kaybetmeyen beşer ise “cevvi istîlâ eden”dir. “Yanar dağlar uçurmuş, gezdirir beyninde dünyânın; / Cehennemler batırmış, yüzdürür kalbinde deryânın; / Eşer a’mâkı, izler keşfeder edvâr-ı hilkatten; / Deşer âfâkı, birşeyler sezer esrâr-ı kudretten; / Zemin mahkûmu olmuştur, zaman mahkûmu olmakta; / O, heyhât, istiyor hâkim kesilmek bu’ d-i mutlakta!”⁴⁵

İnsan bu arzu ile hayatına devam etse de kalbi, zeminlerden ve semalardan taşan “tecellî-zâr-ı nûrâ-nûr-i Yezdânî”⁴⁶ olur. İnsan, yaratılış gayesine uygun yaşadığında “semâlardan inen te’yîdi” olur “takdîrin”⁴⁷.

³⁶ *Safahat*, s. 53.

³⁷ *Safahat*, s. 54.

³⁸ *Safahat*, s. 52.

³⁹ *Safahat*, s. 99.

⁴⁰ *Safahat*, s. 29.

⁴¹ *Safahat*, s. 226.

⁴² *Safahat*, s. 198.

⁴³ *Safahat*, s. 23.

⁴⁴ *Safahat*, s. 17.

⁴⁵ *Safahat*, s. 435.

⁴⁶ *Safahat*, s. 66.

⁴⁷ *Safahat*, s. 67.

Âkif, mekânlara çeşitli duyguların yansıtıcısı olarak da yer verir. Bu nedenle, günün farklı vakitlerinde insanın mekâna bakışı, mekan tercihi değişir. Âkif, kapalı mekânlardan açık mekânlara çıktığında ufukların yeni açıldığı, semanın “mahmur” olduğu zamanları tercih eder.⁴⁸ Ezan vaktinde “semâ bîdâr”dır, güneş “mağrib-güzîn” olduğunda esmerdir ve “gülbank-i İlâhî” ile dolar.⁴⁹ Ezanı beklemeksizin ufuk açılmadan yollara düşen⁵⁰ Âkif, seher vakti sema ve zeminin hayatla olan ilişkisini “Fırâş-ı leylde dinmiş bütün enîn-i hayat,/ Ridâ-bedûş-i sükûnet önümde hep safahat.” diyerek dillendirir. Semanın uykuda olduğu saatlerde zemin de uykudadır ve karanlık, hayatın safhalarını sessizliğe bürür. Âkif de onlar gibi “âsûde” bir hâl ile temaşa eder safhaları. Seher semalarının altında açmaz yüzünü. Utangaç bir çocuk gibidir; masum ve temiz. Bir “sadâ-yı dûrâ-dûr” ufuktan yükselerek “rûy-ı zemîn”in her yerine yayılır, “leyl-i ketûmun bütün serâirine” sokulur. Uyuyan cihanı kaldıran ve durgunluğa son veren bu ses, karanlığın içinde alemler gösterir:

“O yükselen sesi tekrîre başlayıp eb’âd,
Duyuldu sîne-i şebden medîd bir feryâd.
Semâya çıktı o feryâd, âh-ı ümmet olup!
Semâdan indi o feryâd, rûh-i rahmet olup!” (s. 95.)

Sonsuzluk ve yüceliğin merkezi olan semanın insanın hayatını sürdürdüğü zeminle buluştuğu nokta ufuktur.

Sema, zemin ve ufuk insanla ruhî bir bütünlük içindedir. İnsanın duygularından etkilenir, âdeta insanla bir şeyler paylaşır. “Mezarlık” şiirinde az önce sükûn içinde olan zemini babasının mezarı başındaki çocuğun “Tebâreke” okuyuşu inletir.⁵¹ Sema ve zemin insanın Yaradan’a yönelik yaklaşımlarını hisseder ve bu hisle tepkiler verir.

Sema, zemin ve ufuk insanın ve vatanın elemi âdeta yaşayan birer canlı varlık gibi taşırlar. Ufuklar, “rengârenk ubûdiyyetle” “hercümerc” olmuştur. “Karanlıklar, ışıklar, gölgeler, lebrîz-i istiğrâk.”⁵² “Ufuklar çalkanır, kaynar ziyâ girdâbı

⁴⁸ Safahat, s. 132.

⁴⁹ Safahat, s. 94.

⁵⁰ Safahat, s. 6.

⁵¹ Safahat, s. 39.

⁵² Safahat, s. 466.

göklerde”.⁵³ Semalar “ummanların tehlîl-i emvâcî”nı yansıtır.⁵⁴ Çöken akşamın hüznüyle acıklı sineye döner yetim ufuklar.⁵⁵ Ufuklar insanlığın eleminden inler.⁵⁶ Sema, ufuk, toprak “vecd” hâindedir.⁵⁷

Kendi hâlleri içinde sema, zemin ve ufku böyle gören Âkif, iç dünyasını onlardan daha uzak yaşar. Âdeta toplum için yaşadığı üzüntüyü sema, zemin ve ufkun yansıtamayacağı kadar derin görür. Onun ruhu inlerken ne yerler dinler ne gökler, arşa yükselmez “me’yûsâne” figanlar.⁵⁸ “Hicrân-ı müebbed” ve “hüsrân-ı mübîn” ile “Ezilir rûh-i semâ, parçalanır kalb-i zemin!”⁵⁹ Şark’ın acıklı hâlinde “ne topraktan güler bir yüz, ne göklerden güler bir nûr” görebilir insan.⁶⁰

Aç midelerden fişkırان velvelenin de yöneldiği mekândır Arş.⁶¹ Yeryüzünün sinesinde tüten “deryâ gibi kan”; şehit kanı arşı yakmalıdır.⁶² Zulüm ise yeryüzünü kana boyar. Matemli kâinatı kanlı renklerle çerçevesi Âkif.⁶³ Zemini “hûn-i İslâm’a” boyanan topraklar karşısında her yer ve her şey kıpkızıl kesilir:

“Kızıl kesâfeti çökmüş cebîn-i eyyâma!
Kızıl ufukların altında kıpkızıl yer(her) yer...
Kızardı, baksana, dağlar, kızardı vâdîler;
Kızardı çehre-i dünyâ; kızardı rûy-i semâ” (s. 271.)

Ufuklara sorulur eski âlemler ve demler.⁶⁴ O âlemlerden gelir feryatlar; ufuklar bir kızıl çemberdir bükük boynunda İslam’ın.⁶⁵

Öte yandan, sema, zemin ve ufuk, insanla Yaratıcı arasında bir geçit oluştururlar. İnsan, Yaratıcı’ya ve kendi içine yakınlığı mesabesinde onların hâlini

⁵³ Safahat, s. 470.

⁵⁴ Safahat, s. 467.

⁵⁵ Safahat, s. 497.

⁵⁶ Safahat, s. 441.

⁵⁷ Safahat, s. 490.

⁵⁸ Safahat, s. 182.

⁵⁹ Safahat, s. 186.

⁶⁰ Safahat, s. 433.

⁶¹ Safahat, s. 200.

⁶² Safahat, s. 449.

⁶³ Topçu, a.g.e., s. 65.

⁶⁴ Safahat, s.415.

⁶⁵ Safahat, s.433.

anlar, yorumlar. Ufuk, fezaya açılan bir kapıdır. Bu kapı aracılığıyla minareler Allah'ın sözünü göğe iletirler. Zaman olur “Minâreler sökülür sînesinden âfâkını;/ Fezâyâ söylemez artık lisânı Hallâk'ın!”⁶⁶

Bulunduğu zaman ve mekândaki huzursuzluğunu zamanın ve mekânın ıssızlığı olarak nitelendiren Âkif, yeryüzüne sığmaz, gökyüzünden yanıt alamaz:

“ ‘Barındırmaz mısın koynunda, ey toprak’ derim, ‘yer pek’;
Döner, imdâdı gökten beklerim, heyhât, ‘gök yüksek’.” (s. 452.)

Bu bunalımın içinde, Âkif, ufukta “bir ferdâya benzer nûr” görmeyi ve ufuklardan bir aydınlık serpilmesini ister.⁶⁷ İnsanların ve dönemin farklılaştığı, değer yargılarının modern düşüncelerle zarar gördüğü bir zaman diliminde yaşayan Âkif, kendini bu ortama ait görmez. Bu nedenle ne yere ne göğe sığabilir.

Sema, zemin ve ufuk insanın yaratılan âlemi tanınması açısından ilk adımdır. İnanç ve duygu yoğunluğu yüklenen gök kubbenin altında, yeryüzünde yaşamını sürdüren insan, elemi, başarılarını; yani varlığını ilan ettiği âlemi çeşitli açılardan değerlendirir.

3. 1. 2. Dünya/Cihan/Âlem/Kâinat

Dünya, insanın yaratılışı pek çok boyutu ile takip edebildiği bir mekândır. Dünyanın maddesel varlığı ile ilgili değerlendirmeler yanında farklı değerlendirmeler de söz konusudur. *Safahat*'ta dünya bir mekân olarak yer aldığı gibi bazen zihniyetleri, insanları ve duyguları temsil eder.

⁶⁶ *Safahat*, s.320.

⁶⁷ *Safahat*, s.452.

Safahat'ta insan, içinde bulunduğu, yaratıldığı âleme yaşantısı ile olduğu gibi duygusal olarak da bağlıdır. İnsanlığın yaşadığı ve yaşattığı her şey bir iz olarak dünyanın bağrında yatar. O nedenle Âkif, mekânın geçmişiyle olan bağını derin bir duygululukla anlatır. Bu duygululuk üzüntü, acı, öfke, sitem, umut, sevgi olarak mısralara yansır. Dünyadan insana ve insandan dünyaya yönelik durum tahlilleri ile Âkif insanın dünya ile olan ilişkisini işler. Öte yandan, dünyaya ruh sahibi bir unsur olarak yaklaşır. Onu içinde bulunduğu, insandan ya da yaratılıştan kaynaklanan hâller içinde anlamaya çalışır.

Âlem, “lebrîz-i garâib”tir⁶⁸; Hz. Peygamber (sav)’in “lebrîz”idir.⁶⁹ İnsan, bu garipliklere akıl sır erdirebilirse; kendi dünyasında bu dünyayı anlamlandırabilirse dünya yaşanılır olabilir. Allah katında âlem bir sahnedir ve üzerinde milyarlarca oyun mevcuttur. Bu sahnenin her perdesi “tertîb-i meşiyet”, “eşhâsı da bâzîçe-i âvâre-i kudret”tir. “Tevhid yâhud Feryâd” adlı şiirde geçen bu ifadelerden sonra ilerleyen mısralarda, dünyaya sahne demek çok doğru olmasa da görülen vakaların hepsinin hakikat olduğu ve “temâşâsı hazin”, “âheng-i tarab-sâzı”nın “âh ü enin” olduğu ifade edilir.⁷⁰ Bu “temâşâ”nın etkisiyle Allah’a bir nidada bulunur insan:

“Bîmârı, felâketliyi, üryânı, sefli
Meflûcu, amel-mandeyi, miskîni, zelîli,
Gaddârı, cefâ-dîdeyi, mahkûmu, esîri,
Heyhât, şu pâyansız olan cemm-i gafîri
Teşhîr ile şöhret kazanan sahne-i dünyâ
Gelmez mi İlâhî sana bir kanlı temâşâ?” (s. 16.)

Sorulan bu sorunun cevabı bir bölümde ortaya konur: Aslında dünya sahnesinde görülen her eser, insanın yaratılışında var olan “taharrî-i hakîkat hırsı”nın mahsulüdür.⁷¹

⁶⁸ *Safahat*, s. 44.

⁶⁹ *Safahat*, s. 586.

⁷⁰ *Safahat*, s. 14-15.

⁷¹ *Safahat*, s. 135.

İnsanın dünyayı algılayış ve dünyadaki konumunu belirleyiş biçimi ile dünyayı kendi hayatında nereye yerleştirdiği onun “dünya görüşü”nü ifade eder. Bir mekân olarak dünyaya yaklaşım şekli de dünya görüşü ile bağlantılıdır.⁷²

“Geçinme Belâsı” adlı şiirde âlemin bir “cedel-gâh-ı maîşet” olduğu söylenir. “Âvâre beşer işte bu bâzâr-ı cihanda / Her gün yeni bir kâr peşinden cevelânda”dır.⁷³ “Heycâ-yı maîşetteki feryâd-ı mehîbin” dünyada biraz dindiği an ise yalnız bayramlardır.⁷⁴ Âkif’e göre “Hayât, ceng-i maîşet; cihansa ma’rekedir”.⁷⁵ Âkif “cihânın nebûd ü bûduna” hiç karışmaz. “O hây ü hûy-i mehîb” uzakta aksededursun ister.⁷⁶

Âlem mazluma yamandır.⁷⁷ Dünya evi, sıkıntı çekilen⁷⁸, türlü belaların görüldüğü⁷⁹ bir mekândır. “Dünyâ denilen bu sicn-i mâtem” Âkif için “dâr-ı imtihan”dır.⁸⁰

“Seyfi Baba” şiirinde Seyfi Baba ekmek parası kazanmak için dam aktarmaya çıkıp hasta olduğunda “Kim kazanmazsa bu dünyâda bir ekmek parası: / Dostunun yüz karası; düşmanının maskarası!” der.⁸¹ Çünkü, cihan, Yaratıcı’nın insana “müsahhar eylediği”dir. İnsana düşen o cihanın ortasına atılmak; fezaı dolaşıp asumana çıkmak, yere inmek ve en neticede Yaratıcı’nın “lisân-ı gaybı” olan “beyyinât-ı hikmet”inin, “vücûdu inleyen âheng-i yek-meâlini duy”maktır.⁸² Dünya insanın hizmetine sunulmuştur. İnsan elindeki bu imkanı niyetine göre değerlendirir. Kimi yanar dağlar uçurup gezdirir beyninde dünyanın⁸³, kimi hayra kullanır. Âkif, Berlin halkının “çıplak” alınlarında “cihâna karşı cidâlin meâl-i gâlibini” okur.⁸⁴

⁷² Hüseyin Akın, “Mehmet Akif’in Dünya ve Ahiret Anlayışı”, **Vefatının 75. Yılında Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyum Bildirileri, 12-13 Mart 2011**, haz. Vahdettin Işık, 2000 bs., İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi, Kasım 2011, s. 359.

⁷³ **Safahat**, s. 29-30.

⁷⁴ **Safahat**, s. 41.

⁷⁵ **Safahat**, s. 49.

⁷⁶ **Safahat**, s. 55.

⁷⁷ **Safahat**, s. 206.

⁷⁸ **Safahat**, s. 258.

⁷⁹ **Safahat**, s. 498.

⁸⁰ **Safahat**, s. 57.

⁸¹ **Safahat**, s. 65.

⁸² **Safahat**, s. 230.

⁸³ **Safahat**, s. 435.

⁸⁴ **Safahat**, s. 305.

Onlar dünya karşısında duracak gücü mücahede ile tevekkülü birleştirerek elde etmiştir. Öte yandan, “adam” olan ebediyen cihanda hürdür.⁸⁵

Dünya tüm zorluklarına rağmen insan için değerlidir. Mü'minin dünyaya bakışının bazı ölçüleri vardır. İnsan dünyaya ve dünyada yaşadıklarına salt zahirî açıdan bakmaz. Mümin, gördüğü “yekrûze cihânın fevkinde” “subh-i bekânın” hangi âlemlerinin var olduğunu bilerek dünyanın her belasını “bin cân” ile çeker. Mü'min, “ferdâdaki ezvâkı” “te'emmül” ettikçe tahammül gücü artar.⁸⁶ Fakat yine de dünyada çekilen sıkıntılar dile getirilir. “Hakîm-i Ezel”in muradı bilinmez, fakat “Cihânı ma'reke halk eylemiş, hayâtı cedel.”⁸⁷ Kendi zâtından haberdar olamayan insan bilmelidir ki âlemler onda pinhandır, cihanlar onda matvîdir. Dünya insanın ahkâmının münkâdıdır, mahkûmudur.⁸⁸ Tasavvuf ve divan şiirinin “bu cihan boş” şeklindeki düşüncesinin hakikatte yeri yoktur.⁸⁹

Dünya karşısında insan kendini konumlandırırken dünyanın yaratılış gayesini ve bu gayeye uygun özelliklerini görebilmelidir. İnsan âlem-i imkânı devredince, “şühûda bağlı bir îmanla” vicdan hükmedecektir ki “bütün şu'ûn-i avâlim” Allah'ın tecellisidir.⁹⁰ Gökte, yerde, ufukta, denizde, göllerde Allah'ın celâl-i kudreti görünür. Tabiatın harikaları onun “celâli-i âsâr-ı hâlikâne”sidir.⁹¹

“Kâinatın seyr-i mûtâdı” durmaz. Cihan “kânûn-ı sa'yin” münkâdıdır.⁹² *Fâtih Kürsüsünde* adlı eserde Âkif vaizin dilinden “bî-nihâye avâlim”i idare eden bu kanunun cihanın görülen “kütle” olmadığını söylediğini anlatır. Bütün “avâlim-i meşhûde”, “kâinât-ı uhrânın” “kemîne cüz'ü”dür fakat Yaratıcı bu esası belirli sınırlarla insana kapalı tutar.⁹³ Bu hakikat insana yönelik bir hakikate de ışık tutar:

“Nizâm-ı kevne nigezbân o sermedî kânun,
Bütün cihânı tutarken tahakkümünde zebun,

⁸⁵ Safahat, s. 381.

⁸⁶ Safahat, s. 16-17.

⁸⁷ Safahat, s. 234.

⁸⁸ Safahat, s. 66.

⁸⁹ Safahat, s. 339.

⁹⁰ Safahat, s. 224.

⁹¹ Safahat, s. 522.

⁹² Safahat, s. 184.

⁹³ Safahat, s. 229-230.

Garîb olur beşerriyet çıkarsa müstesnâ.” (s. 235.)

Öte yandan, dünya Yaratıcı'nın cezbesini kuşanmıştır.⁹⁴ Dünya Allah'ın karşısında âdeta haşyetle titrer. Milyarla âlem vecde gelmişken “bu'd-i mutlakta”, insanın biçare gölgesi çırpınır bir damla toprakta.⁹⁵ İnsan binlerce âlem içinde zerredir ve zerre kadar mekânla oyalanır. Âlemde bir “te'mîn-i istikbâl” elde etmek için gafil beşer ferdayı anmazsa dünyada imrâr ettiği eyyam hederdir. “Hakîkî bahtiyâr ancak o âdemdir ki, dünyadan / Giderken mâmelek nâmıyle terk eyler büyük bir nâm.”⁹⁶

Allah'ın sayısız ayeti yer alır dünya üzerinde.⁹⁷ İlahî emrin âvâre bir mahkûmu olan dünyada alan ve veren Yaratıcı'dır.⁹⁸ “Dünyâ neye sâhipse, O'nun vergisidir hep”.⁹⁹ “İstiğrâk” adlı şiirde seher vakti dünyayı izleyen Âkif, her şeyde Allah'ı görür ve “Sensin bütün dünyâ” der.¹⁰⁰ Âkif secdesiyle, ahıyla dünyayı inletmek ister.¹⁰¹

“Leyl-in dest-i istilâsı” dünyaya zulmetten adem şeklinde bir saye serdiği vakit ezan sesi ile “o muzlim sine-i hilkat” Allah'ın tecelli ettiği Sina misali olur.¹⁰²

“Âhiret Yolu” adlı şiirde cenazenin mezarlığa yarım saat içinde varması da insana dünya ile ahiretin komşu olduğunu hatırlatır.¹⁰³ Dünya yaşantısının hızla aktığı sokaklardan sadece yarım saat uzakta olan mezarlık dünya ile ahiretin ne kadar da yakın, ölüm ile hayatın iç içe olduğunu gösterir.

Âkif, bu dünyanın ahiret için hazırlık dünyası olduğunu ifade eder. İnsan “ömr-i fâniden” ne idrak ederse “ömr-i sâiniden” nasibi de o olacaktır. “Eğer maksûdu ancak âhiret olsaydı Yezdan'ın”, bu dünyanın yaratılmasında bir hikmet olmazdı. İşte dünyadaki imtihanların gayesi bu hikmette gizlidir. İnsan “Çalış, dünyâda insân

⁹⁴ Safahat, s. 471.

⁹⁵ Safahat, s. 466.

⁹⁶ Safahat, s. 123.

⁹⁷ Safahat, s. 328.

⁹⁸ Safahat, s. 182.

⁹⁹ Safahat, s. 478.

¹⁰⁰ Safahat, s. 132.

¹⁰¹ Safahat, s. 467.

¹⁰² Safahat, s. 93.

¹⁰³ Safahat, s. 130.

ol, elindeyken henüz dünya” nasihati ve düsturu ile yaşamını sürdürmelidir. Nitekim hayat süreksiz olsa da zevk ve hüsrani müebbetir. Bugün dünyada ganimet olan hayatının kıymetini bilip “iğtinâm” etmeyen yarın ahirette feryat edecektir.¹⁰⁴ Dünyadaki her hareketin bir karşılığı vardır. Bu karşılık ister dünyada ister ahirette olsun. Hatta insanın beklediği cinsten olsun ya da insan anlamasın, fark etmez.¹⁰⁵

Safahat’ta dünyayı niteleyen çeşitli sıfatlar, insanların dünyayı değerlendiriş ve algılayış biçimini eleştirir niteliktedir. Mahalle Kahvesi adlı şiirde, dünya hayatı için mücadele etmeyenlere “Niçin yorulmalı zâten ‘ölümlü dünyâ’da?” ifadesi ile eleştirel bir yaklaşım da bulunur.¹⁰⁶ Dünyayı tek cepheli algılayan insan unsuru için dünya “ölümlü”¹⁰⁷, “yalan”¹⁰⁸, “yalancı”¹⁰⁹ dünyadır. Uğruna acılara katlanmaya değmez. Bu nedenle insan duygusuzlaşmıştır ve âdeta bir uyku hâlinindedir. “Cihan yıkılsa” uyanmaz. Onu belki Sur uyandırır.¹¹⁰ Dünyadan ayrılan insanın ise gözleri Allâh’a bakar, dünyayı unuttur.¹¹¹ “Hasır” şiirinde ölüm, “cihandan el çek” mektir. Köse İmam’ın dilinde ölmek “cihandan yıkılıp gitmek”tir.¹¹²

Âkif, “Yeis Yok” adlı şiirde dünyanın küçüklükten itibaren nasıl anlatıldığını şöyle ifade eder:

“Doğduk, ‘Yaşamak yok size!’ derlerdi beşikten;
Dünyâyı mezarlık bilerek indik eşikten!” (s. 444.)

Yeis ile onlara telkinde bulunanları da “yurdun ezeli yasçısı baykuş” diye nitelendirir.

¹⁰⁴ **Safahat**, s. 286.

¹⁰⁵ **Safahat**, s. 424.

¹⁰⁶ **Safahat**, s. 107.

¹⁰⁷ **Safahat**, s. 238.

¹⁰⁸ **Safahat**, s. 267.

¹⁰⁹ **Safahat**, s. 262.

¹¹⁰ **Safahat**, s. 261.

¹¹¹ **Safahat**, s. 276.

¹¹² **Safahat**, s. 351.

Kâinatın güzelliklerini seyre dalan insan, dünyada cennet olsa daha Şen olamayacağını düşünür. Bahara güzellik veren tabiat, her unsuruyla Yaratıcı'nın kudretini yansıtır. Bu güzelliklerle dünya Firdevs Cenneti'ne benzer.¹¹³

Âkif, zaman zaman bunaldığında dünya hayatından uzaklaşmak için kırlara çekilir, yalnız kalır. "B lb l" Şiirinde  kif, bülbülün k inatının Şen olduğunu söyler. Cihanlar  iğnense de bülbülün yuvası  iğnlenmez. Oysa  kif'in yaşadığı dünya zulmün ve savaşların kol gezdıği bir dünyadır. Âkif'i bunaltan da insanların ve yurdunun bu perişan hâlidir.¹¹⁴ *Âsım*'da Köse İmam'a göre dünyada kendisine ne yer ne de y r kalmıştır. G  mek için başka zemin, başka diyar arar. Bu hâlinin nedeni olarak o da yurdunun perişan hâlini gösterir.¹¹⁵

Görüldüğü gibi, dünya insanın gayretlerinin somutlaŐtıđı, acılarının çeŐitlendiđi bir mekândır. İnsan, inançlarını bu mekândan hem kendi içine dönük hem de dıŐa dönük boyutuyla yaşar. Siyasi ve sosyal yaşantının da seyri dünya üzerindedir. İnsana k  kl kten itibaren aŐılanan bakış açısı onun dinî, siyasi ve sosyal açıdan bu mekânı değerlendirmesini etkiler. Kimi olaylar gayret duygusuna zarar vererek dünyayı olumsuz bir mekân olarak algılamasına sebep olurken kimi olaylar dünyayı yaratılışın bir aynası olarak görmesini sağlar. İnsanın yaşantısını ve mekânla olan ilişkisini Őekillendirmesi açısından dünyanın fiziksel açıdan bölgeler hâlinde algılanması da önemli bir etkendir.

3. 1. 3. Safahat'ta Coğrafya ve Coğrafi Mekânlar

Safahat'ta dünyanın coğrafi olarak en büyük yapıdan en k  ğ ne kadar insanın mekânla olan ilişkisini etkilediğini söylemek mümkündür. Dinî, siyasi ve toplumsal açıdan Şark ve Garp olarak iki ayrı bölge olarak düşünülen dünya, *Safahat*'ta çeşitli kıta ve ülkeler açısından tahlil edilir. Bu kıta ve ülkeler manevî değerleri ile Şiirlerde yer aldığı gibi dönemin Şartları açısından da değerlendirilirler.

¹¹³ *Safahat*, s. 561.

¹¹⁴ *Safahat*, s. 450.

¹¹⁵ *Safahat*, s. 351.

Mekânsal olarak derin bir şekilde tahlil edilen vatan, insanın mekânla kurduğu aidiyet bağımsını yansıttığı gibi inanç ve duyguları ile vatani nasıl işlediğini ve dönemin şartları içerisinde vatani nasıl sahiplendiğini gösterir.

Dağ, deniz, ova, nehir gibi coğrafi mekânlar, bu mekânların tarihî olarak tahlili ve okuyucuya tasviri şeklinde yer alır.

Şehir, köy, belde ve bucak gelişmişlik seviyelerinin tahlili ve bu bağlamda bu mekânlarda yaşayan insanların değerlendirilmesini içerir. Bu mekânların birer parçası olan sokak, yol, köprü, cadde ve yokuş; mahalle ve meydan gibi unsurlar ise insanın mekânla kurduğu ilişkinin pek çok inceliklerini yansıtan mekânlardır. Bu mekânlardaki insanların mekânı, toplumu, yaşadıkları şartları nasıl değerlendirdiği pek çok şiirde yansıtılır. Bu durum mizahi bir üslupla ifade edildiği gibi sert değerlendirmeler de yer almaktadır.

Safahat'ta adı geçen mekânların bir kısmı bizzat Âkif'in gözlemlerini yansıtır, bir kısmı da rivayetlerden kaynaklı olarak kurgusal bir yapıdadır. Âkif'in gözlemlerinin yer aldığı mekânlar daha somut detaylarla ifade edilirken kurgusal yapının görüldüğü diğer bir kısım mekânlar daha çok fikirsel bağlamda değerlendirilir. Örneğin Berlin ile Japonya'yı anlatan mısralarda bu farkı görmek mümkündür. Berlin somut bir anlatımla şiirlerde yer alırken Japonya Abdürreşid İbrahim'in *Âlem-i İslâm ve Japonya'da İntişâr-ı İslâmiyyet*¹¹⁶ adlı eserinden esinlenilerek daha farklı bir yapıda yer alır.

¹¹⁶ Mehmed Paksu'nun hazırladığı **20. Asrın Başlarında İslâm Dünyası ve Japonya'da İslâmiyet** adı ile Yeni Asya Yayınları ve Nesil Yayınları'ndan yayımlanan eser Ertuğrul Özalp'in sadeleştirdiği ve notlandırdığı şekilde İşaret Yayınları'ndan **Âlem-i İslâm ve Japonya'da İslâmiyet'in Yayılması** adı ile 2003 yılında iki cilt halinde yayımlanmıştır. Eserde Türkistan, Sibirya, Moğolistan, Mançurya, Japonya, Kore, Çin, Singapur, Uzak Hind Adaları, Hindistan, Arabistan ve Dâru'l-Hilafe'nin konu edildiği eser, Abdürreşid İbrahim'in 1907'de başlayıp 1910'da sona eren yolculukların izlenimlerini kapsar. 1907 sonlarında Batı Türkistan, Buhara, Semerkant, Yedisu ve civarını içine alan bir yıllık gezinin ardından Tara'ya gelerek ailesini alan Abdürreşid İbrahim, ailesini alarak Kazan'a yerleşir. 1908 sonlarında Sibirya, Moğolistan, Mançurya, Japonya, Kore, Çin, Hindistan, Hicaz ve Ortadoğu üzerinden seyahatini tamamlayarak 1910'da İstanbul'a gelir. Âkif'in *Süleymaniye Kürsüsünde* adlı eserine esin kaynağı olan bu eser, Âkif'in İslâm coğrafyası ile ilgili bilgilerini kurgusal olarak esere aktarmasına yardımcı olmuştur. (Mustafa Uzun, "Abdürreşid İbrahim", **D.İ.A.**, C. 44, No. 1, İstanbul, 1988, s. 295-297.)

3.1.3.1. Kıtalar ve Ülkeler

Âkif'in *Safahat*'ı ismi zikredilen "kıtalar" ve "ülkeler" açısından değerlendirildiğinde özel bir zenginliğe sahip olduğu görülür. Bu zenginlik hiç şüphesiz Âkif'in bir Osmanlı aydını oluşu ile doğrudan ilişkilidir. Dünya coğrafyasını ve bu coğrafyalarda yaşananları yakından takip eden, onların bir parçası olan Âkif, "hayatın gerçekleri"ni şiirlerine taşır; kıta ve ülkeleri "din ve medeniyet" eksenli olarak anlatır.¹¹⁷

Âkif, şiirlerinde uzak mekânlardan tasvirler ve haberler sunar. Bunların büyük bir kısmı vaizlerin dilinden *Süleymâniye Kürsüsünde* ve *Fâtih Kürsüsünde* adlı eserlerde yer alır. Bu coğrafi mekânlara Âkif bazen İslam coğrafyası olarak bakar ve zulme ayna tutar. Bazen de medenileşme seviyeleri açısından kendi yurdu ile kıyaslamak üzere yer verir.

Safahat'ta coğrafya öncelikle zihin yapısı olarak Şark ve Garp olarak ayrılır. Bu ayrım paralelinde hadiseler, insanlar, milletler değerlendirilir. 20. yüzyılda Osmanlı'nın çöküş sürecinde bir çözüm önerisi olarak sunulan Batılılaşma, Âkif'in karşı olduğu bir görüştür. Yukarıda ifade edildiği gibi *Safahat*'ta kıta ve ülkeler Şark ve Garp şeklinde iki farklı dünya olarak düşünülür. Öte yandan, Şark ve Garp simgesi dönemin batılılaşma konusunda yaşadığı sıkıntıların da bir ifadesidir. Âkif, ne tam olarak Batı'yı reddeder ne de tamamen Şark'ı olumlu şekilde ifade eder. Ona göre "ne varsa şarkta vardır, diyenler yalnız garbı değil, şarkı da bilmiyorlar; nitekim ne varsa garpta vardır da'vasını ileri sürenler yalnız şarkı değil, garbı da tanımıyorlar"dır.¹¹⁸

¹¹⁷ Mehmet Kurtoglu, ""Safahat'ın Şehirleri", **Vefatının 72. Yılında Mehmet Âkif Ersoy Bilgi Şöleni 3: Mehmet Âkif: Edebî ve Fikrî Akımlar**, Ankara, yay. Mehmet Doğan, Mart 2009, s. 318.

¹¹⁸ Ersoy, "Hasbıhal", **Mehmed Âkif Ersoy'un Makaleleri (Sırat-ı Müstakim ve Sebilü'r-Reşad Mecmuaları'nda Çıkan)**, s. 116. Âkif "Gayet Mühim Bir Eser" (a.e., s. 61-65) başlığını taşıyan yazısında Asya'yı Asya'da yaşayanların tanımadığını belirterek tarihiyle birlikte zamanın şartları içinde Asya'yı ve Asya'nın insanını tanımak gerektiğini ifade eder. Süleymaniye Kürsüsü'nün vaizi Abdürreşid İbrahim Efendi'nin yazdığı seyahatname ile ilgili değerlendirmelerini ifade ederken Garp'ı tanıma ihtiyacını karşılayan pek çok eserin mevcut olduğunu fakat Asya'yı, Şark'ı anlatan Batılı seyyahların eserleri yeterince güvenilir sayılmayacağını söyler. Bu nedenle senelerce Asya'nın her tarafını gezen Abdürreşid İbrahim Efendi'nin seyahatnamesi, Asya'yı tanımak için önemli bir eserdir. *Süleymâniye Kürsüsünde* adlı eser, Abdürreşid İbrahim Efendi'nin dilinden Âkif'in bu bağlamda Asya'yı tanıttığı bir eser olarak değerlendirilebilir.

Yakın zamanlara kadar dünyanın üç büyük kıtasına hâkim olan altı yüz otuz senelik koca bir saltanat olan Osmanlı'nın evvela Afrika'dan, sonra Avrupa'dan çekildiğini ve bugün Asya'da bile büyük fedakârlıklarla yaşayabilecek kadar küçülmüş iken insanların hâlâ ibret gözünü açmaya yanaşmamasının ağlanacak bir felâket olduğunu ifade eden Âkif, şiirleriyle insanın âdeta ibret gözlerini açmaya çalışır.¹¹⁹

Safahat'ta Şark ve Garp dünyayı iki farklı mekân ayrımıyla gören bir ifade olduğu gibi iki farklı medeniyeti ve iki farklı zihniyeti de yansıtır. Bu bağlamda *Safahat*'ta yer alan Şark ve Garp ifadeleri çoğu zaman mekânı aşan bir boyutta görülür. Durum böyle olsa da genellikle bu aşkınlık mekân merkezlidir. İnsanlar, mekânlar ve duygular Şark ve Garp merkezli olarak değerlendirilir.

İnsanların ve mekânların Şark ve Garp eksenli olarak değerlendirildiği bölümler Âkif'in bu mekânlarla ilgili genel kanaatlerini yansıtır. Garp'ta “fuzalâ” sayı ve kıymetçe yüksekken Şark'ta yüz yılda bir yetişen kıymetli kimselere gereken değer verilmez.¹²⁰ Bu değerli insanlardan bazıları *Safahat*'ta yerini bulur: Şark'ı zulmetten kurtaran Hz. Peygamber (sav)dir.¹²¹ Sa'dî, Şark'ın “rûh-ı kemâli”¹²², “yegâne dâhî-i san'ati” ve “bîçâre Şark'ın, Şark'a küsmüş gitmiş evlâdı”¹²³ dır ki “Şark'ın dalgın eb'adı” onun mızrabıyla uyanır.¹²⁴ Gâzâli Garp'ın da manzûru olan “Şark ufkunun nûru”¹²⁵; Salâhaddîn “Şark'ın en sevgili sultânı”¹²⁶ dır. Merhum İbrahim Bey, “muhît-i şarkta cevelân eden” bir “fıkr-i hakîm”dir.¹²⁷

Şark'ın eleştirisi de *Safahat*'ta yer alır. Mahalle Kahvesi “Şark'ın bakılmayan yarası; harîm-i kâtilidir.”¹²⁸ Mahalle Kahvesi yüzünden Şark'ın “heyâkil-i san'at yetiştiren” “zemîn-i feyzi” “şûre-zâra” dönmüştür.¹²⁹

¹¹⁹ Ersoy, “Zulmetten Nura”, a.e., s. 184.

¹²⁰ *Safahat*, s. 575.

¹²¹ *Safahat*, s. 582.

¹²² *Safahat*, s. 59.

¹²³ *Safahat*, s. 653.

¹²⁴ *Safahat*, s. 654.

¹²⁵ *Safahat*, s. 529.

¹²⁶ *Safahat*, s. 409.

¹²⁷ *Safahat*, s. 57.

¹²⁸ *Safahat*, s.106.

¹²⁹ *Safahat*, s.107.

Şark ve Garp insanları ve zihniyetleri sembol edecek şekilde de şiirlerde yer almaktadır. Âcem Şahı şiirinde “hamâset perverân-ı kavmi” öldürülmesiyle gülen “Garp” ve ağlayan “Şark” bu mekânların meskûnlarıdır hiç şüphesiz.¹³⁰

Âkif Mısır’ın en muhteşem üstâdı olarak Muhammed Abduh’tan¹³¹ söz ederken Firavun’u koca Mısır’ın “ilâh-ı üryân”ı olarak değerlendirir.¹³² İkbâl, şâir-i Hind olarak anılır.¹³³ İngilizlere göre Mısır, kâinat-ı İslâm’ın o sıksa gövdesi üstünde âdetâ kafası; diyâr-ı Hind ise, göğsünde “kalb-i hassâsı”dır.¹³⁴ “Necid Çöllerinden Medîne’ye” adlı şiirde çöl yolculuğu esnasında Menaha’dan da geçilir; diyâr-ı Sudan ve Tihame aşılır.¹³⁵

Memleketten Avrupa’ya ilim tahsili için talebelerin gönderilmesi ve hedef ile sonucun nasıl çeliştiğini gözler önüne serilir. Bu çelişkiyi yaratan ilim talebelerine de “Avrupa yârânı” der.¹³⁶ Analık ilmi için Paris’e gidenler¹³⁷ de buna örnektir. Batı özentisi ile kadın, erkek borç ederek Avrupa’ya koşmaktadır. Onlara Asya âdeta sapa düşmektedir.¹³⁸

Öte yandan, Âkif, eğitim için yurtdışına gitmeyi doğru bakış açısıyla ve aldığı vatanına getirme gayesiyle olduğunda destekler. Berlin, ilim için gidilecek şehirlerden biridir.¹³⁹ Almanya muallimlere verdiği değer sayesinde bugüne ulaşmıştır.¹⁴⁰ Âkif, Âsım’a Avrupa’da yarım bıraktığı eğitimi tamamlamasını öğütler.¹⁴¹ Âsım, Sudan’da “âlem-i İslâm’a Cemâleddin’ler” yetiştirmek ister.¹⁴² Hindistan’da İngiltere’de ilim tahsil eden gençler vardır.¹⁴³ Aynı şekilde *Süleymâniye Kürsüsünde* adlı eserdeki vaiz de İngiltere’de tahsil görmüştür.¹⁴⁴

¹³⁰ **Safahat**, s.74.

¹³¹ **Safahat**, s.425.

¹³² **Safahat**, s. 462.

¹³³ **Safahat**, s. 495.

¹³⁴ **Safahat**, s. 318.

¹³⁵ **Safahat**, s. 323-329.

¹³⁶ **Safahat**, s. 154, 155.

¹³⁷ **Safahat**, s. 167.

¹³⁸ **Safahat**, s. 167.

¹³⁹ **Safahat**, s. 429.

¹⁴⁰ **Safahat**, s. 254.

¹⁴¹ **Safahat**, s. 426.

¹⁴² **Safahat**, s. 425.

¹⁴³ **Safahat**, s. 160.

¹⁴⁴ **Safahat**, s. 162.

İnsanları ve toplumları kıta ve ülke isimleri ile ifade ederek hem bir coğrafi ayırım ortaya konmakta hem de siyasi, dinî ve sosyal açıdan bu mekânların farklılığına dikkat çekilmektedir. Bu şekilde, genellikle Müslüman Doğu'da zulüm altında yaşayan toplumlar mekânsal ayrımlarla ifade edilmektedir.

Âkif, şiirlerinde Şark ve Garp coğrafyasından pek çok bölgeye değinir. Bazen bu beldelere fiziken yolculuk eder bazen de ruhen. Uzak topraklarda kanayan yaralar için acı çeker, gözyaşı döker. Yaşadığı dönemin sancılarını hisseder ve bunu şiirlerinde paylaşır. Onun coğrafyası kanlıdır. "Hayatın her veçhesine ruh ve şekil vermiş bir tasavvurla vatanlaştırılmış, her karış toprağının bedeli şehit kanıyla ödenmiş ve alın teriyle biriktirilmiş bu coğrafyanın her köşesi işgale uğramıştır Âkif'in çağında."¹⁴⁵

Âkif, kıta ve ülke olarak dünyaya baktığında cihan imparatorluğu olma özelliğini taşıyan Osmanlı'nın mekân şuurunu taşır. Fetih politikası ile kıtalar aşan Osmanlı gibi Âkif de ilim ve irfanla fetihler gerçekleştirme idealini sunar. Bu ideali sunmadan önce ise dünya topraklarının geçmişteki ve içinde bulunduğu zaman dilimindeki durumunu ifade eder. Zamanı mekân üzerinden tahlil ederek insana bir gelecek hedefi sunar.

Parçalanmış beldeler olarak zikredilen her karış toprak Âkif'in gönlünde tektir. Bu nedenle derin bir üzüntü içerisinde topraklarla birlikte insanların bölünmüşlüğü ifade eder. *Safahat*'ta "âlem-i İslâm"ın parçalanmış unsurları olan beldeler geçmişte ya da içinde bulunulan dönemde yaşadığı sosyal ve siyasi sorunlarla ilgili olarak ele alınır. Bu durum, Âkif'in ümmet ve vatan algısını ortaya koyar.

Zulüm, işgal gibi konular sebebiyle değinilen beldeler dinî inançlarındaki aksaklıklar, medeniyet seviyesi gibi durumlar yönüyle de ele alınır. Âkif'in İslam algısına, medeniyet tasavvuruna dair ipuçları vermesi bakımından önemli olan bu kısımlar yine Şark ve Garp temelli olarak mısralarda yerini bulmuştur.

¹⁴⁵ Işık, a.g.m., s. 57.

İslam'ın yurdu asırlardır her gün çiğnenmekte ve “ferdâ-yı mev'ûdu”¹⁴⁶ beklemektedir. Koskoca bir âlem-i iman, bîtapır.¹⁴⁷

İslam âlemi geçmişte de benzer sıkıntılar çekmiştir. “San'atkâr” şiirinde genç kıza mızrap sesleri Mısır'ın, Irak'ın, İran'ın, Tihame'nin, Yemen'in, Gazne'nin, Buhara'nın, kısacası Hind ile Sind'in “serâb-ı mâzîsi” gibi gelir.¹⁴⁸ Mızrap seslerindeki hüznün, bu toprakların acı dolu günlerini hatırlatır.

Âkif, Alman anneye hitap ederken Tunus'ta, Cezayir'de, Kafkas'ta, Afrika'da, Asya ve Hindistan'da can veren erlerden söz eder.¹⁴⁹ Tunus, Fas, Cezayir, Çin, İran, Cava, Hindistan, Afganistan, Sibiryaya, Hive, Buhara, Kırım dolaylarında İslam âlemi Hıristiyanların yönetimi altında yaşamaktadır.¹⁵⁰ Fas, Tunus, Cezayir, İran İslam âleminden parçalanmıştır.¹⁵¹ Yemen, yüreği yaralı bir ananın evladının sürgün edildiği beldedir.¹⁵²

Safahat'ta Balkan ülkeleri de işgal edilen, zorluklar içerisinde olan topraklar olarak yer alır. 14. yüzyılın ortalarından itibaren Osmanlı hakimiyetine geçmeye başlayan bu toprakların neredeyse tamamı, beş asırlık bir zaman diliminde Osmanlı hakimiyetinde kaldıktan sonra, milliyetçilik cereyanları ve 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı neticesinde kaybedilmiştir. Bu süreçte pek çok Müslüman'ın öldürülmesi ya da göçe zorlanması Balkanlarda yaşayan halkı güç duruma düşürmüştür.¹⁵³ Bu nedenle *Safahat*'ta Balkan ülkeleriyle ilgili ifadeler karamsarlık, öfke gibi duygular içerir.

O dönemde, Osmanlı askerlerinin Bulgarlara aslan gibi saldırmasıyla kurtulması umulan¹⁵⁴ Balkanlar âdeta domuz çobanlarının hükmü altında ezilmektedir.¹⁵⁵ Arnavutluk'ta toplar gürelemekte, yakmaktadır Arnavutluk'u.¹⁵⁶

¹⁴⁶ *Safahat*, s. 452.

¹⁴⁷ *Safahat*, s. 390.

¹⁴⁸ *Safahat*, s. 491.

¹⁴⁹ *Safahat*, s. 307-308.

¹⁵⁰ *Safahat*, s. 258.

¹⁵¹ *Safahat*, s. 168.

¹⁵² *Safahat*, s. 78, 84.

¹⁵³ Kemal H. Karpat, “Balkanlar”, *D.İ.A.*, C. 44, No. 5, İstanbul, 1992, s. 25-32.

¹⁵⁴ *Safahat*, s. 592-593.

¹⁵⁵ *Safahat*, s. 316.

Meşhed'in beynine haç saplanmıştı. Kanlı ovaların sahibi "vefasız" Kosova'dır. Taş taş üstünde bırakılmayan Kosova ıssız bir ova gibidir.¹⁵⁷ Müslüman sayısının fazlalığını ortadan kaldırmak için şehit edilen insanlar sebebiyle o yemyeşil Kosova reng-i muzlime girmiştir.¹⁵⁸

İran, Acem Şahı tarafından kabristana döndürülmüştür.¹⁵⁹ Tâcî elinden alınan bahtı kara Endülüs¹⁶⁰; salîb ile işgal edilen Haremeyn¹⁶¹; sönen ocaklarıyla Afrika¹⁶²; yangın yeri olan Rumeli¹⁶³; Ostralya (Avusturalya) ve Kanada¹⁶⁴,nın durumu hatırlatılır.

Süleymâniye Kürsüsünde adlı eserde vaiz vaaza başlarken "Şark-ı Aksâ'dan alın, Mağrib-i Aksâ'ya kadar" Müslüman yurdunu baştan başa kaç kez dolaştığını ifade eder. Yıllar süren bu yolculuğunu "din duygusu" ile devam ettirmiştir.¹⁶⁵ Bu duygu ile gözlemlendiğinde insan, Şark'ın mekân ve insanların hâli karşısında

¹⁵⁶ **Safahat**, s. 82, 188. Arnavutluk Osmanlı İmparatorluğu'nun uzun yıllar hakimiyeti altında varlığını sürdürmüş olan Balkan topraklarındandır. Osmanlı'nın çöküş sürecine girdiği dönemin etkileri pek çok bölge insanını olumsuz etkilediği gibi Arnavutluk'u da olumsuz yönde etkilemiştir. 19. yy. sonlarında bir bölümü Karadağ'a verilen Arnavutluk, Avrupa'nın ve Jön Türklerle temas hâlinde olan aydınlarının etkisi ile Sultan II. Abdülhamid döneminde özerk hâle geldi; Balkan Savaşları devam ederken de bağımsızlığını ilan etti. Âkîf'in şiirlerinde Arnavutluk'la ilgili bölümler, Arnavutluk'un uzak ve yakın tarihini hatırlatmaktadır. (Mustafa L. Bilge, "Arnavutluk", **D.İ.A.**, C. 44, No. 3, İstanbul, 1991, s. 386-387.)

¹⁵⁷ **Safahat**, s. 269. Osmanlı idaresinin uzun bir dönem mevcut bulunduğu Balkan topraklarından bir diğeri olan Kosova, 17. yy. sonlarında Sırların yardımı ile Avusturya tarafından işgal edilmiştir. Kısa süre sonra tekrar ele geçirilen Kosova, değişen dönem şartlarının bir neticesi olarak kendi içinde kararlar alarak Osmanlı Devleti'ne sunacak bir yapı hâline getirildi. Çeşitli sorunlar devam ederken Balkan Savaşı'nın çıkması ile Sırlar Kosova'yı tamamen Osmanlı'nın elinden aldı. (Münir Aktepe, "Kosova", **D.İ.A.**, C. 44, No. 26, Ankara, 2002, s. 216-219.) Âkîf'in bu olaylara yaklaşımı şu mısralarda açık olarak görülebilir:

"Karadağ haydudu, Sırp eşşeği, Bulgar yılanı,
Sonra Yûnân iti, çepçevre kuşatsın vatanı...
Târumâr eyleyiversin de bütün ordumuzu,
Bizi kovsun elimizden alacak yurdumuzu..." (s. 191.)

¹⁵⁸ **Safahat**, s. 270.

¹⁵⁹ **Safahat**, s. 73-74.

¹⁶⁰ **Safahat**, s. 171.

¹⁶¹ **Safahat**, s. 195.

¹⁶² **Safahat**, s. 307.

¹⁶³ **Safahat**, s. 316.

¹⁶⁴ **Safahat**, s. 407.

¹⁶⁵ **Safahat**, s. 154, 177.

ağlar.¹⁶⁶ “Şark’ın semâsından Hilâl’in” “işrâki” geçmiş, ezanlar susmuştur. Afakı çanlar inletip durmaktadır.¹⁶⁷ “Zemîn-i Şark’ı mezâlim” kasıp kavurmuştur.¹⁶⁸

Zulüm altındaki Şark dünyası, *Safahat*’ta sadece ekonomik ve maddî sefalet açısından eleştirilmez; sosyal, ahlakî ve dinî hayatın dağınık ve perişan hâline de dikkat çekilir.¹⁶⁹ Garp dünyası da tek boyutlu olarak ele alınmaz. Şark ve Osmanlı’nın Batı algısı eleştirilirken gözlemlere dayanılarak yeni bir Batı algısı oluşturulmaya çalışılır.¹⁷⁰

Siyasi ve dinî açıdan sahip olunan güç, zaman zaman farklılık gösterir. Çin’de, Mançurya’da, Mağrib-i Aksâ’da din bir görenek hâline geldiği gibi¹⁷¹ âlem-i İslam’ın tamamı bu durumdadır.¹⁷²

Tefrika derdine düşer olan Müslümanları medenî Avrupa “üç lokma edip” yutacaktır.¹⁷³ Parçalanan ümmetin Avrupa’nın kundaklarından da etkilendiği ifade edilir.¹⁷⁴ Vaiz Rusya’dayken Müslüman düşmanı bir Rus’la yaptığı konuşmaları aktarır. Vatanının perişan hâlini gören vaiz, derin bir üzüntü duyarak Rusya’ya gitmek üzere bir vapura biner. Bu vapurda yine o kişiyle karşılaşır. Vaiz o dönemde Rusya’da hakim olan baskıyı¹⁷⁵ ve Rusya’nın bilim ve sanattaki gelişmişliğini de anlatır.¹⁷⁶ Rusya’dan getirilen Kazak askerlerden¹⁷⁷ ve Varna sahillerinden Rusya’ya taşınan insanlardan söz edilir.¹⁷⁸

¹⁶⁶ *Safahat*, s. 433.

¹⁶⁷ *Safahat*, s. 184.

¹⁶⁸ *Safahat*, s. 310.

¹⁶⁹ Kadir Canatan, “Mehmet Âkif’in ‘Şark’ ve ‘Garp’ İmgesi”, **Karakter Âbidesi ve Bir Çılgık Olarak Mehmet Âkif Özel Sayısı, Hece Aylık Edebiyat Dergisi**, Yıl:12, Sayı:133, Ocak 2008, s. 105.

¹⁷⁰ *A.e.*, s. 109.

¹⁷¹ *Safahat*, s. 175-158.

¹⁷² *Safahat*, s. 157.

¹⁷³ *Safahat*, s. 169.

¹⁷⁴ *Safahat*, s. 317.

¹⁷⁵ *Safahat*, s. 150-164.

¹⁷⁶ *Safahat*, s. 174.

¹⁷⁷ *Safahat*, s. 73.

¹⁷⁸ *Safahat*, s. 317.

Âkif, Şark adlı şiirde vaktiyle Garp “vahşet-zar iken” Şark’ın pek çok eseri ile “semâ-peymâ” olduğunu ifade eder. Bu “mazî”yi “bir yıkık rü’yâ” görerek “Şark’ın intibâhından” “nâ-ümîd” olmak istemez.¹⁷⁹

Süleymâniye Kürsüsünde adlı eserde vaiz, Hindistan’ı baştan başa gezmek için yola koyulur.¹⁸⁰ O muhteşem yurt; Hindistan İngiliz ve Rus sömürüsü altındadır.¹⁸¹ Haydarabad’a ulaştığında Hindistan kanun-i esasi haberi ile çalkalandığını görür.¹⁸²

“Bülbül” şiirinde Şark’ın Garp’a çiğnetilen ecdat toprakları için duyulan üzüntü dile getirilir:

“Ne hüsrandır ki: Şark’ın ben vefâsız, kansız evlâdı,
Serâpâ Garb’a çiğnettim de çıktım hâk-i ecdâdı!” (s. 451.)

Çiğnenen topraklar paramparça edilmiş, Şark’ı bir duman, bir alev kaplamıştır.¹⁸³ Şark’ı istila eden bir gecedir âdeta. Öyle uzun bir gecedir ki “Asırlardır ki, İslâm’ın bu her gün çiğnenen yurdu” asırlardır “ferdâ-yı mev’ûd”u beklemektedir.¹⁸⁴

Âkif, tüm bu olumsuzluklar içinde bile umudunu yitirmez. İslam ilinin nasibi sadece esâret değildir. Garp’ın “ebedî gayz”ı Süleyman Nazif gibileri me’yus etse de Âkif Şark’ın “ezelî şafak”ının sökmelerini beklemektedir. Çünkü vatanını ve canını kaybeden ümmet sıra dinine geldiğinde uyanmıştır:

“Can gitti, vatan gitti, bıçak dîne dayandı;
Lâkin, o zaman silkinerek birden uyandı.
Bir gör ki: Bugün can da onun, kan da onundur;
Dünyâ da onun, din de onun, şan da onundur.
Bin parça olan vahdeti bağlarken uhuvvet,
Görsen, ezelî râbîta bir buldu ki kuvvet:

¹⁷⁹ Safahat, s. 434.

¹⁸⁰ Safahat, s. 160.

¹⁸¹ Safahat, s. 308.

¹⁸² Safahat, s. 162.

¹⁸³ Safahat, s. 495.

¹⁸⁴ Safahat, s. 452.

Saldırda da kırk Ehl-i Salîb ordusu, kol kol,
Dört yüz bu kadar milyon esîr olmaz, emîn ol.” (s. 449.)

Tunus, Fas, Cezayir, Çin, İran, Cava, Hindistan, Afganistan, Sibiryâ, Hive, Buhara, Kırım dolaylarında İslam âlemi Hristiyanların yönetimi altında yaşıyor olsa da Hristiyanlaşmıyordur. Bunun nedeni ise Osmanlı'nın kuvvetidir.¹⁸⁵ Üç kıta, bir gün bile dinlenmeyen “nesl-i mücâhid”in tanığıdır.¹⁸⁶ Nesl-i mücahid metin bir imana sahiptir ki “îmân-ı metîn” dört kıtayı alt üst edendir.¹⁸⁷

Arap'ın satveti Sedd-i Çîn'den İspanya'ya ulaşmıştır. Oysa Hicâz nerededir, Pirene nerededir.¹⁸⁸ Edirne, İslam'ın âhenin sûru; dünyanın birinci mevki-i feyyâzı; İstanbul'un demir kilididir.¹⁸⁹

Safahat'ta “şimâl” ve “cenûp”, *Fâtih Kürsüsünde* adlı eserde İngiltere ve Fransa'yı temsil eder. Bu bağlamda Âkif'in ülkeler arasındaki ilişkiyi şöyle ifade ettiği görülür:

“Şimâle doğru gidersen: Soğuk bir istikbâl,
Cenûba niyyet edersen: Açık bir istiskâl!” (s. 239.)

Fatih Meydanı'nda, bayram eğlenceleri dolayısıyla kurulan çadır Caponya'dan (Japonya) gelen, insan suratlı bir canavarı sergiler.¹⁹⁰

Bir yıkık köprü için Belçika'dan kalfa getirilirken sanayi ya Brüksel'den, ya Berlin'den ya da Mançester'den alınır.¹⁹¹

Lâzistan¹⁹², Sudan¹⁹³, Hersek¹⁹⁴, Türkistan¹⁹⁵ adı geçen diğer ülkelerdir.

¹⁸⁵ *Safahat*, s. 258.

¹⁸⁶ *Safahat*, s. 446.

¹⁸⁷ *Safahat*, s. 389.

¹⁸⁸ *Safahat*, s. 244.

¹⁸⁹ *Safahat*, s. 266.

¹⁹⁰ *Safahat*, s. 42.

¹⁹¹ *Safahat*, s. 369.

¹⁹² *Safahat*, s. 397.

¹⁹³ *Safahat*, s. 425.

¹⁹⁴ *Safahat*, s. 326.

¹⁹⁵ *Safahat*, s. 155-156.

3. 1. 3. 2. Vatan / Yurt / Memleket

Din, tarih, dil, soy, toprak, kültür, emek ve iktisat birliğine dayanan millet, mazide başlayıp hâle doğru devam eden, geleceğe uzanan canlı bir organizmadır.¹⁹⁶ Millet, insan misali bir vücuda ve ruha sahiptir. Vatan, soy, tarih birliği ve emek vücuda oluştururken din, dil ve kültür de milletin ruhunu oluşturur.¹⁹⁷ Vatan ise millî coğrafya olarak ifade edilir. Vatan, milletin fertlerinin ortak ruhunu kendinde taşır ve millet bu kaynaktan kültür, hayat ve şekil alarak kendi kültürünü oluşturur.¹⁹⁸ Bu kültür ise milletin fertlerinin sahip olduğu, hadiseleri karşılayan duyuş şekilleri ve tarihi içinde oluşturduğu değer hükümleridir.¹⁹⁹

20. yüzyılda moderleşmenin, siyasi ve sosyal değişimlerin arttığı bir ortamda vatan duygusu, aidiyet duygusu ile pekişti ve Mehmed Âkif ve dönemindeki aydınlar için önemli bir kavram hâline geldi. Osmanlı topraklarının daraldığı, imparatorluğun ulusçuluk akımı ile dağılmaya başladığı bir dönemde üç kıtaya uzanan topraklar kaybediliyor olması toplum ve aydınlar için vatan kavramını ön plana çıkarmış ve bu kavramı bir toprak parçası anlamına gelmekten daha farklı bir yere taşımıştır.

Böylece, edebî ve fikrî planda vatan temi yoğun bir şekilde işlenmeye başlamıştır. Toprak kaybı, milliyetçilik hareketleri ile bağımsızlığını ilan eden milletler, işgal güçlerinin baskıları ve insanlara yaptıkları zulümler, bir kısım aydınların bu olaylara rağmen Batı'yı ve batılılaşmayı savunmaları gibi konular Türk edebiyatında işlenmiştir. Farklı dünya görüşlerine sahip olan aydınlar, kendi bakış açılarına göre vatan temini okuyucularına yansıtmışlardır. Vatan fikrini işleyen şair ve yazarlar olduğu gibi bir duygu, sevgi olarak da işleyenler olmuştur. Vatan uğruna katlanılan fedakarlıklar da şiir ve yazılarda yer almıştır.

Âkif, din ve vatanın en siyah günlerini yaşamış, onların mâtemini terennüm etmiş²⁰⁰ bir şair ve fikir adamı olarak vatan kavramını çeşitli yönlerden ele almıştır.

¹⁹⁶ Ezel Erverdi, Dursun Özer ve A. Debbaoğlu, **Türk Milliyetçiliği ve Batılılaşma**, 2. bsk., İstanbul, Dergâh Yayınları, 1979, s. 43.

¹⁹⁷ **A.e.**, s. 10.

¹⁹⁸ **A.e.**, s. 22.

¹⁹⁹ **A.e.**, s. 38.

²⁰⁰ Süleyman Nazif, **a.g.e.**, s. 26.

Kaybedilen topraklar için duyduğu üzüntüyü aktaran Âkif, artık elde kalan toprakların korunması için milleti uyarır. Bunu ifade ederken vatan toprağının tarihî ve dinî önemini vurgular. Ecdadın vatan toprağı için can verdiğini fakat o dönemin insanların bunu unuttuğunu, başka hülyalara daldığını anlatır. Oysa tehlike devam etmektedir. Her an yeni bir hareketle vatan elden gidebilir.

Âkif'te vatan kavramı istiklal ve istikbal kavramlarından ayrı düşünülemez. Savaşların yaşandığı ya da etkilerinin sürdüğü dönemlerde kaleme alınan şiirlerde vatan ve insan ilişkisi daha derin bir şekilde işlenir. Bu bağlamda çeşitli örnekler veren Âkif, dönemin insanlarını da eleştirir. Vatanın istiklalini zaruri gören Âkif, istikbali kurmak ve kurtarmak için topluma ve yeni nesle yol tayin eder.

Vatanın geniş sınırlarının nasıl daraldığı, vatanın kıymeti, vatan topraklarının ve toplumun içinde bulunduğu dönem, düşmanların fiili ve fikri çabaları karşısındaki sert duruş, vatanın korunması ve kurtarılması için yapılması gerekenler anlatılarak *Safahat*'ta insanın vatan algısının nasıl olması gerektiği ifade edilir.

Gittikçe daralan bir toprak parçasında yaşayan Âkif için vatanın sınırlarını belirleyen harita sınırları değildir. Onun için vatan ecdadın ayak bastığı, iz bıraktığı her yerdir. Paramparça olan vatan, deniz kazası geçiren bir eski tekneye benzer. Tekne parçalanır ve insan yakınlarıyla tutunacak birkaç tahta parçası bulur. Bu tahta parçalarına hayatı pahasına sarılır. İşte geriye kalan vatan, bu tahta parçalarıdır adeta.²⁰¹

Kosova'nın işgal altında olduğu dönem anlatılırken Murâd-ı Evvel'i koynunda saklayan bu toprakların ayak altında olduğu söylenir.²⁰² Âkif için Kosova hâlâ vatanın bir parçasıdır. I. Murad'ın oradaki kabri de bunun canlı örneğidir.²⁰³ Tarihî geçmiş, insanın vatanla kurduğu bağın sürekliliğini sağlar. Öte yandan “hâkinden nebîler fişkırın, iklim-i feyyâz”²⁰⁴ Müslüman Doğu topraklarından söz edilir. Kosova

²⁰¹ *Safahat*, s. 496-497.

²⁰² *Safahat*, s. 269.

²⁰³ I. Murad 1389'da Kosova Şavaşı'nda şehit düşer ve iç organları çıkarıldıktan sonra şehit düştüğü yere gömülür. Bedeni ise Bursa'ya getirilerek Çekirge'deki türbesine defnedilir. (Halil İnalcık, “Murad I”, *D.İ.A.*, C. 44, No. 31, İstanbul, 2006, s. 162.)

²⁰⁴ *Safahat*, s. 437.

I. Murad'ı bağrında saklarken bu topraklar da nebileri saklamaktadır. Âkif'e göre Osmanlı'nın ulaştığı ve Müslümanlar'ın yaşadığı her yer vatanıdır. Onun bu beldeleri vatan addetmesinden kendini bir Osmanlılı olarak gördüğünü anlaşılmaktadır.

Âkif, sahiplendiği bu vatan topraklarını parçalamak isteyenlere karşı öfkeli. Âkif, farklı ülkelerden vatana yönelen tehditleri dile getirir. Topluma tehlikeyi göstermeye çalışan Âkif, vatani parçalayanları olumsuz ifadelerle yansıtır:

“Karadağ haydudu, Sırp eşşeği, Bulgar yılanı,
Sonra Yûnân iti, çepçevre kuşatsın vatani...
Târumâr eyleyiversin de bütün ordumuzu,
Bizi kovsun elimizden alacak yurdumuzu...” (s. 191.)

Âkif, vatanın parçalanmasına neden olan, kendilerini Osmanlı'dan, İslam topraklarından ayıranların en aşağılık tavırlar içerisinde olduğu onları hayvanlara benzeterak ifade etmiştir. Öte yandan, üdebanın ahlâk bozucu etkileri de vatana ihanet olarak algılanır:

“İt yetiştirmek için toprağı gâyet münbit
Bularak, fuş ekıyor salma gezen bir sürü it!” (s. 167.)

Oysa vatan bu hale getirilmeden önce insanlar vatanlarında mutlu bir yaşantı içindedir:

“Bu ıssız âşyanlar bir zaman candan muazzezdi;
Bu damlar böyle baykuş seslerinden çın çın ötmezdi;
Şu kurbağlar seken vâdîde, ceylânlar koşup gezdi;
Şu coşmuş, ağlayan ırmak ne handan gölgeler sezdi;
Bütün mâzîyi bir tûfan, fakat, hep boğdu, hep ezdi!” (s. 185.)

O yemyeşil yurda bugün kapkara toprak rengi çökmüştür.²⁰⁵ Yıkılan yurt artık cennet değildir;²⁰⁶ garip kalmıştır.²⁰⁷ Salâhaddîn-i Eyyûbî'lerin, Fâtih'lerin yurdu olan Hâk-i ecdâd serâpâ Garp'a çiğnetilmiştir.²⁰⁸

²⁰⁵ Safahat, s. 415.

“Hayâlimden geçerken şimdi; fikrim hercümerc oldu,
Salâhaddîn-i Eyyûbî’lerin, Fâtih’lerin yurdu.
Ne zillettir ki: Nâkûs inlesin beyninde Osmân’ın;
Ezan sussun, fezâlardan silinsin yâdı Mevlâ’nın!
Ne hicrandır ki: En şevketli bir mâzî serâb olsun;
O kudretler, o satvetler harâb olsun, türâb olsun!
Çökük bir kubbe kalsın ma’bedinden Yıldırım Hân’ın;
Şenâ’atlarla çiğnensin muazzam kabri Orhan’ın!” (s. 451.)

Vatanın içinde bulunduğu durum karşısındaki üzüntüsünü Âkif şöyle dile getirir:

“Virânelerin yasçısı baykuşlara döndüm,
Gördüm de hazânında bu cennet gibi yurdu.
Gül devrini bilseydim onun, bülbül olurdu;
Yâ Rab, beni evvel getireydin ne olurdu?...” (s. 658.)

Âkif o dönemin şartlarının öncekilerden daha kötü olduğunu vurgular. Akif vatanı güzel günlerinde değil de acılı dönemlerinde gördüğü için kendini yasçı baykuşlara benzetmiştir. Daha önce dünyaya gelseydi o yıllarda yaşanan karmaşaları, acıları, ölümleri görmeyecek, bir bülbül misali mutlu mesut olacaktı.

Vatanın içinde bulunduğu durumun sorumlusu insandır. İnsan, başka ufuklara dönükken arkasını döndüğü vatanı, yabancı ellere geçer, paramparça olur.²⁰⁹ Âkif, meali “İşte sana onların kendi yolsuzlukları yüzünden ıpıssız kalan yurdları!..” şeklinde geçen Neml Suresi’nin 52. ayeti ile başladığı şiirde İslam’ın çiğnenmiş yurdunun durumunu tahlil ve tasvir eder. Yurdun yüz binlerce kanlı, “zâirsiz” mezarından yürekler parçalayan ağıtlar yükselir.²¹⁰

²⁰⁶ Safahat, s. 376.

²⁰⁷ Safahat, s. 98.

²⁰⁸ Safahat, s. 451.

²⁰⁹ Safahat, s. 496.

²¹⁰ Safahat, s. 185.

Âkif bu durum karşısında kahreyleyemediği bir yeise sahiptir. Bir dehşetli matemdir yurdunda dönen, önünde uzanan vatan namına bir kabristan. Âkif, bu toprakta birer naaş-ı perişan bırakıp yükselen mevkib-i ervah da ardında bıraktığı vatanın şehadet isteğiyle coşmayan canları barındırdığı gerçeğini görsün ister. Vatan namına bir kabristan uzanmaktadır Âkif'in önünde.²¹¹ Memleket viran olmuştur, her yer delik deşiktir.²¹² En kanlı şenâatle vatanından kovulmuş olan insanların yüreğinden kan gider.²¹³

Âkif'e göre vatan öksüzdür.²¹⁴ Bu öksüzlük vatan toprakları yabancı ellere geçerken bir kısım insanların bu durumun ciddiyetinden habersiz olması ya da bu durumu önemsememesinden kaynaklanır. Yığınla kül kesilen yurdun hayaleti ve vatansız ümmetin derbeder sefaleti, insanın başına gelen en büyük hezimetlerdendir.²¹⁵ “Sâha-i vatan” “mâtem-sarâyılarla” doludur.²¹⁶ Yurdu baştanbaşa viraneye dönmüştür Türk'ün.²¹⁷ Öyle sahipsizdir ki “Gündüz insan sesi duymaz, gece görmez bir ışık”. İnsan baykuş gibi çılgınlıkla bu yurdun sahibini sorsa ancak cinlerden sorusunun yansımasını duyar.²¹⁸

Vatan içten ve dıştan gelen tehditler altındadır ve Âkif, milleti uyarır. Perişan yurdu gözler önündedir.²¹⁹ Vatanın tehlikede olduğunu ve battığını haykıran sesler ise fiili olarak herhangi bir karşı duruş göstermemektedir. İşte bunlar da “âtîyi karanlık görerek azmi bırakmak”²²⁰ gafletine düşmüşlerdir. Zira “sâhipsiz olan memleketin batması haktır;” öyleyse insan sahip olursa bu vatan batmayacaktır.²²¹ Bu nedenle Âkif, yurdu baştan başa çığnenirken bir kere bile kımlıdamayan insana “uyan” der.²²²

²¹¹ Safahat, s. 186-187.

²¹² Safahat, s. 201.

²¹³ Safahat, s. 196.

²¹⁴ Safahat, s. 584.

²¹⁵ Safahat, s. 495.

²¹⁶ Safahat, s. 73.

²¹⁷ Safahat, s. 351.

²¹⁸ Safahat, s. 352.

²¹⁹ Safahat, s. 192.

²²⁰ Safahat, s. 193.

²²¹ Safahat, s. 194.

²²² Safahat, s. 279.

Âkif'e göre vatan, hayat için feda edilen şan, şeref, din, iman, hak, vicdan gibi değerler kadar önemli bir değerdir.²²³ Batı zihniyetini taklit edenler “din, vatan, âile, millet, ebediyet, vicdan, / Sonra haysiyet-i zâtiyye, şeref, şöhret, şan” gibi yüksek hisleri anlayamaz; bunlara değer verenleri de aşağı görürler. Oysa bu değerleri hissedenler, vatan uğrunda pek çok sıkıntıya göğüs gererler.²²⁴ “İstiklâl Marşı”nda söz edildiği gibi, yurda alçakları uğratmamak, hayasızca akını durdurmak için gövdeler siper edilir. Vatan cennettir ki hiçbir şey karşılığında ondan vazgeçilemez. Ecdadı sinesinde saklayan vatan toprağı, sadece “toprak” olarak değerlendirilemez. Candan, canandan, bütün sahip olunanlardan vazgeçilir, insan kendini bu kutsî topraklar için feda eder. Tüm bunlar karşılığında dileği vatandan cüda olmamak, namahremine vatana el değdirmesini engellemek ve dinin temeli olan ezanların yurdun üstünde inlemesidir.²²⁵ “Ordunun Duası” adlı şiirde de asker, yurduna düşman ayak basmasın, mescidine çan asılmasın ister.²²⁶ Çünkü vatani kaybetmek ise insanı iki cihanda da değersizleştirir. Öte yandan vatan kaybedilirse başka bir vatan yoktur insana. Hele izmihlal içindeki halk kendi vatanında perişandır.²²⁷

“Böyle bir yurdu elinden çıkaran nesl-i sefil,
Yerin üstünde muhakkar, yerin altında rezil!” (s. 170.)

Âkif, “Berlin Hâtıraları” adlı şiirde Alman bir anneye hitap ettiği mısralarda Alman zihniyetini değerlendirir. Almanlar Âkif'in vatanının aksine savaş içinde değildir. En son elli yıl önce zaferle savaştan çıkmışlar ve memleketlerini mekânıyla, insanıyla yeniden inşa etmişlerdir. Fen ve teknolojideki hızlı ilerlemeleri de onlara büyük katkı sağlamıştır. Böylece milli birliği sağlayan Almanlar, vatan için hayal ettikleri şekil alınca toplumu koruyan dine sarıldılar. Din ve hayat birleşince memleketlerinden yükselen her ses yeni bir uyanışa önyak oldu. Sanayi, güzel sanatlar, müzik, şiir hep insana hareket verir. Oysa Âkif'in memleketi hiç de Almanlarınkı gibi değildir. Onun memleketinin insanı geri bırakılmıştır. Bu hissini

²²³ Safahat, s. 238,264.

²²⁴ Safahat, s. 403, 404.

²²⁵ Safahat, s. 602.

²²⁶ Safahat, s. 609.

²²⁷ Safahat, s. 170.

farkına vardığında ise vatan elinden gitmiştir.²²⁸ “Bu, yanmadık yeri kalmışsa, kağşamış yurda” Avrupa kirli oyunları ile müdahale etmeye uğraşır. Vatanın içinde bulunduğu olumsuz durumlardan memnun olanlar var olduğundan birlik sağlanamaz. Böylece memleket sorunlarla boğuşmasa birileri rahatsız olur. Bu durumun sorumlularından bir grup olarak Âkif İngilizler’den bahseder.²²⁹ Daha pek çok oyunla yurt parçalanır. Vatan enîn içindedir²³⁰, sahipsiz kalmıştır.²³¹ Hilafetin ve dolayısıyla ümmetin merkezi olan vatan, “Şer’-i mübîn”in; “Şer’-i ma’sûm”un son yurdudur. Vatan çiğnenirse eğer, din de çiğnenir.²³²

Âkif, *Hakkın Sesleri* adlı eserdeki bir şiirde Arnavutluk’un halini kabirdeki babasına anlatır. “En sevgili annen, o senin öz vatanın”, “dedemin sürdüğü, can ektiği toprak” dediği Arnavutluk’un imdadına diriler koşmamıştır; bu nedenle babası yetişmelidir.²³³

Müslüman bir yurt hayali ile yurdu gezen insan, ceddinin diyarındaki yabancılaşmayı gözlemledikçe kahrından ağlar. Ceddinin diyarında “vatan-cüdâ” gibidir, yurdun ne toprağında ne akarsularında bir aşına sesi yoktur. İslam’ın sinesinde “vatan-cüdâ” olmak zamanın acı bir intikamı gibidir.²³⁴ Her türlü esarete katlananlar kendi vatanlarında garip;²³⁵ öz diyarlarında “hânümsüz serseri”ler olmuşlardır.²³⁶ İnsanların fitne ile bölünmesi memleketi bitiren bir yangına dönüşmüştür.²³⁷

Şark’ın bir bölümünü gezen Âkif, Abdürreşid İbrahim’in eserinden de esinlenerek perişan yurtları anlatır. “Vahdâniyyetin yurdu” olan topraklar “zâirsiz bucaklar”a dönmüştür.²³⁸ Öyle ki insan kendi yurdunda bugün bir serseri, bir

²²⁸ Safahat, s. 311-317.

²²⁹ Safahat, s. 318-319.

²³⁰ Safahat, s. 321.

²³¹ Safahat, s. 432.

²³² Safahat, s. 179-180.

²³³ Safahat, s. 188.

²³⁴ Safahat, s. 294.

²³⁵ Safahat, s. 328.

²³⁶ Safahat, s. 451.

²³⁷ Safahat, s. 260.

²³⁸ Safahat, s. 433, 599-601.

derbederdir artık.²³⁹ İslâm'a İslâm'ın diyarında çökmüştür gurbet.²⁴⁰ “Fakat, mâtem halâs etmez cehennemler saran yurdu.”²⁴¹ “Turan İli efsanesi” gaye edinilip bu uğurda yurtlar kaybedilmiştir. Bu nedenle eldeki yurt kaybedilmemelidir.²⁴² Eldeki bu yurt da “o büyük nesl-i mücâhid”in; ecdadın gayretleri ile korunmuştur.²⁴³ Âkif'in Turan ili efsanesi ile kaybedilen toprakları ilişkilendirmesi Enver Paşa'nın “Sarıkamış Harekâtı” ile ölen askerler ve kaybedilen toprakları hatırlatır. I. Dünya Savaşı'nda Kafkas Cephesi komutanı olan Enver Paşa, Osmanlı-Rus sınırını geçen Rusları topraklardan atmak için harekat emri verir. Ağır kış şartlarına ve maiyetindeki kumandanların itirazlarına rağmen gerçekleşen bu harekat 90.000 askerın şehit olmasına sebep olur.²⁴⁴

Vatan için canlarını veren askerler gibi, aynı yolda yürüyen askerler, yurdu Allah'a bırakıp “Cenge!” diyerek yola çıkmalı ki vatan kurtulsun. Yerleri yırtan sel misali taşan, dağ demeyip taş demeyip aşan bu askerler, Balkanlar'da Bulgar'a saldırmalı, Osmanlı'ya bir daha başkaldırmamalarını sağlamalıdır. Vatan topraklarını çiğnetmemelidir.²⁴⁵ Nitekim “Vatan topraktır ammâ çiğnenilmekten muallâdır;/ Zulümden öç alan insandan evvel çünkü Mevlâ'dır.”²⁴⁶ Vatan, şehitlerin bir hatırasıdır, abidesidir.

Âsım'da Köse İmam, toplumun yaşadığı olayların memleketi kandan bir sele boğabileceğini ifade eder.²⁴⁷ Memleket dönemin siyasi şartları nedeniyle allak bullaktır.²⁴⁸ Yurdun ufuklarını şüheda kaplamıştır. Toprak, şehit kanına kanmıştır ve asil neslin temsilcisidir, delilidir:

“Öyle meşbû'-i şehâdet ki bu öksüz toprak:

Oh, bir sıksa adam otları, kan fişkıracak!” (s. 170.)

²³⁹ **Safahat**, s. 435.

²⁴⁰ **Safahat**, s. 437.

²⁴¹ **Safahat**, s. 438.

²⁴² **Safahat**, s. 442.

²⁴³ **Safahat**, s. 446.

²⁴⁴ M. Şükrü Hanioglu, “Enver Paşa”, **D.İ.A.**, C. 44, No: 11, İstanbul, 1995, s. 263.

²⁴⁵ **Safahat**, s. 592-593.

²⁴⁶ **Safahat**, s. 605.

²⁴⁷ **Safahat**, s. 420.

²⁴⁸ **Safahat**, s. 419.

Böylesi bir dönemde Köse İmam, Âsım'ın da şehit saflarında olmasından mutlu olacağını söyler.²⁴⁹

Âkif'in Bostan'dan yaptığı tercüme bir dörtlükte kazma vurulan toprağın “Zinhâr yavaş vur ki bu toprak yığınında / Bilsen ne kadar baş, ne kadar göz yatıyor âh!” der.²⁵⁰ Vatan duygusu, şehadet duygusuyla iç içedir.

Bir şehit kabri bazen memleketlerden büyüktür. Gökler, ay yıldızlar şehitlerindir. Asırlar şehitlerindir.²⁵¹ Şehadet, ümmetin akidesini korumak için vatan hissiyle “fedâ-yı cân” etmektir. Canını feda eden ise “vatan fedâisi”.²⁵² Vatan toprakları için can veren erler, “gök kubbenin altında yatar, al kan içinde”.²⁵³ Canlar kaybedildikten sonra vatan kaybedilir. Vatanın kaybindan sonra sıra dine gelir. İşte o anda ayılır insan. Bir silkinişle şahlanır. Dünya, din, şan, kan, can hep onun olur. Bin parça olan vahdeti bağlar uhuvvet. Bundan böyle hiçbir kuvvet esir edemez onu.²⁵⁴

Vatan toprağı, taşıdığı manevi değerle kendi öz değerini arttırır. Kendi öz değeri nedeniyle vazgeçilmez olan bu toprak, Yaratıcı'nın yüklediği özel değerle insanı kendine sınımsız bağlar:

“Enbiyâ yurdu bu toprak; şühedâ burcu bu yer;
Bir yıkık türbesinin üstüne Mevlâ titrer!” (s. 169-170.)

Baba yurdu olan vatan harîm-i nâmûstur.²⁵⁵ Fakat insan onu koruyamazsa öz evladı için olsun, vefa göstermeyen vefasız bir yurt olur.²⁵⁶

Süleymâniye Kürsüsünde adlı eserde vaiz, Yaratıcı'ya yurdun gülmeyen evladını artık güldürmesi için yakarır.²⁵⁷ Cemaatin de vatan duygusunu sorgular:

“Ey cemâ'at, uyanın, elverir artık uyku!

²⁴⁹ Safahat, s. 421.

²⁵⁰ Safahat, s. 528.

²⁵¹ Safahat, s. 606.

²⁵² Safahat, s. 307.

²⁵³ Safahat, s. 563.

²⁵⁴ Safahat, s. 449.

²⁵⁵ Safahat, s. 308.

²⁵⁶ Safahat, s. 185.

²⁵⁷ Safahat, s. 163.

Yok mu sizlerde vatan nâmına hiçbir duygu?
Düşmeden pençesinin altına istikbâlin,
Biliniz kadrini hürriyyetin, istiklâlin.
Söyleyip başka memâlikteki mahkûmîni...
Hâkimîyyet ne imiş, öğreniniz kıymetini.
Yoksa, onsuz ne şu dünyâ kalır İslâm'a, ne din...
Kuşatır millet-i mahkûmeyi hüsrân-ı mübin.” (s. 167-168.)

Fâtih Kürsüsünde adlı eserde de vaiz aynı noktada cemaati uyarır:

“Cemâ’at elverir artık, bu uykudan uyanın,
Hudâ rızası için dünkü hâdisatı anın!
Kımıldamaz yine gelmezsek intibâha bugün,
İkinci uyku ne dehşetli bir ölüm, düşünün!
Ölüm kolay... Diyebilsek sonunda: ‘Kurtulduk!’” (s. 257.)

Vatanın istiklali ve istikbali insanların vatan duygusuna ve zihinlerinin hür olmasına bağlıdır. Yüz binlerce sönmüş yurda yangınlar veren İslam’ın geleceği umududur. Âkif, bu yanmış yurda müebbet bir bahar insan ister Mevlâ’dan.²⁵⁸ Âkif, baharın canlılığını izlerken ümmetin de bir an önce canlanması için Yaratıcı’dan bir esinti diler. Etrafının canlılığı, renkliliği ve mutluluk verici hali Âkif’i mutlu etmez çünkü o, işgallerin, zulmün altında ezilen yurdunun ve insanların acısı ile dopdoludur.²⁵⁹

Âkif, *Safahat*’ın pek çok bölümünde vatanın varlığının devamını sağlamak için insanı işlemek gerektiğini söyler.²⁶⁰ Avamın bir kısmının “yıkılsa arş-ı hükûmet, tıkılsa kabre vatan”, hiç umursamadığı dile getirilir.²⁶¹ Vatanın içine düştüğü duruma aldırmayanlar yurdun son demini sürmek için kendilerini boş eğlencelere verirler.²⁶²

²⁵⁸ *Safahat*, s. 453.

²⁵⁹ *Safahat*, s. 204.

²⁶⁰ *Safahat*, s. 256.

²⁶¹ *Safahat*, s. 262.

²⁶² *Safahat*, s. 418.

Öte yandan, Âkif, din için nesillerce can veren insanların bir umuda ihtiyacı olduğunu düşünür. Bu umut, ışık yoksulu yurdun “nûr-ı nazar”ı olacaktır.²⁶³ Yurdun ezeli yaşçısı baykuş gibi bir kısım insanların yeisin bulanık ruhunu zerk etmeye çalışması yeni nesli vatanlarına ve geleceklerine karşı umutsuz olmaya iter.²⁶⁴

Vatanın içinde bulunduğu zor şartlara rağmen kaybetme fikri düşünülmez:

“O yeşil toprağın ey yüzler ağartan Karesi,
Şimdi binlerce şehîdin kanayan makberesi.
Sana hasret kalan evlâdın için dünyâda
Varsa kahrolmadan ârâm edecek yer neresi?
Hani gökkubbenin altında görülmüş mü eşin?
Dağların bağ, hele vâdîlerin altın deresi!
Ey benim her taşı bir ma’bed-i îman yurdum,
Seni er geç bana mutlak verecek Ma’bûd’um!” (s. 610.)

İçinde bulunulan şartlar da ciddi bir şekilde ele alınır. *Süleymâniye Kürsüsünde* adlı eserde vaizin milleti uyandırmaya çalıştığı temel nokta memleketin dinle beraber mahvolduğudur. Memleketi de dini de kurtaracak olan bir şuur adına konuşur vaazında.²⁶⁵ Memleketin hâli fenalaşmıştır ve düzelmezse eğer, düşmanın safları bu mukaddes yurdu çiğneyecektir.²⁶⁶

Âsım, Batı’dan aldığı eğitimi yurda taşıyacak neslin temsilcisidir.²⁶⁷ *Süleymâniye Kürsüsünde* adlı eserde Buharalılar’ın din anlayışı eleştirilirken gençlerinden ümitlenir ve toprak, burada Buharalılar’ın ruhunun işlenmesini ifade eder:

“O zaman işte şu toprak yeniden işlenerek,
Bu filizler gibi binlerle fidan besleyecek!” (s. 157.)

²⁶³ Safahat, s. 276.

²⁶⁴ Safahat, s. 444.

²⁶⁵ Safahat, s. 151.

²⁶⁶ Safahat, s. 168-169.

²⁶⁷ Safahat, s. 428.

Âkif, kendi yurdunun buhranından bahsederken öte yandan Medine'den; Hz.Peygamber (sav)'in yaşadığı “sevimli yurt”²⁶⁸tan da bahseder. O'nun yokluğunda diyâr-ı dilber²⁶⁹ ıssızdır. Medine'nin Cânân yurdu; Cânân'ın yeşil yurdu²⁷⁰ olduğunu ifade eden Âkif, Hz. Peygamber'in şehbâlini adl isteyen herkesin yurduna²⁷¹ gerdiğini söyler. Âkif'in vatanının da böyle bir adle ihtiyacı vardır.

3. 1. 3. 3. Dağ, Deniz, Ova, Nehir

Açık mekân unsurlarından olan ‘dağ, deniz, ova’ ve ‘nehir’ Âkif'in bir insan gibi seslendiği, duygularını yansıttığı mekânlar olmakla beraber duygulara da sahip olan mekânlardır.

“Fir'avun ile Yüzyüze” adlı şiirde Nil Nehri'nde kürekle yol almaya çalışan Âkif, yolun meşakkatini Nil'e bağlar:

“Fakat, bu ‘Nil-i Mübârek’ mezar kadar hissiz:
Bütün sevâhili boğmuş, gömerken emvâcı,
Ne vardı bir acı duysaydı? Şöyle dursun acı,
Huzûr içinde, sanırsın ki ninniler duyuyor:
Semâyı altına sermiş, derin derin, uyuyor.” (s. 454.)

Mehtaplarda Nil kenarına giden Âkif²⁷², “El-Uksur'da” adlı şiirde de “Nil'i koynuna çekmiş yeşillenen, vâdi”yi izler, sahilde yükselen ovaları, koca vadiyi, tepeleri ve Nil Nehri'ni gülümsüyor görür.²⁷³ Gülümseyen bu mekânlar karşısında yalnız Âkif gülmemekte; ağlamaktadır. “Bir âşına sesi, yahut bir âşına izi” aradığı bu yerlerde “sadâ”sına beklediği aksi vermez ‘ovalar’.²⁷⁴

²⁶⁸ Safahat, s. 97.

²⁶⁹ Safahat, s. 96.

²⁷⁰ Safahat, s. 325.

²⁷¹ Safahat, s. 478.

²⁷² Eşref Edib (Fergan), Mehmed Âkif: Hayatı, Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları, s. 207.

²⁷³ Safahat, s. 291.

²⁷⁴ Safahat, s. 292.

Âkif, yalnızdır; dostlarını arar “Nerde yârânım?” diye feryat eder. ‘Âşinâdan büsbütün hâlî diyâr’. Seslenişine “Nerde yârânım?” diye cevap verir ‘vâdî, beyâbân, kûhsâr.’²⁷⁵

Edirne’nin “Murâd-ı Evvel’i sırtında gezdiren tepeler”i şimdi Ferdinand’a “rükû” etmektedir.²⁷⁶ Memleket ‘hûn-i İslâm’a’ boyanmıştır. “Kızıl kesâfeti çökmüş cebîn-i eyyâma! / Kızıl ufukların altında kıpkızıl her yer...” Kızarmıştır ‘dağlar’ ve ‘vâdiler’.²⁷⁷

Safahat’ta bu mekânlar dönemin yaşanmışlığını da üzerinde taşır. Savaşa ve şehadete şahitlik eden ‘dağlar, taşlar’ “şühedâ gövdesi”dir.²⁷⁸ “Örümcek bağlamış, tütmez ocaklar; yanmış ormanlar; / ekinsiz tarlalar; ot basmış evler; küflü harmanlar;”²⁷⁹ Şark’ın insanını yitiren mekânlarının yalnızlığını anlatır. “Ocaksız, vâhalar, çöller; sağır, vâdiler, enginler” ise Âkif’in yalnızlığına yalnızlık ekler. Öyle yalnızdır ki “Aran: Beynin döner boşlukta; haykır: Ses veren cinler!” der.²⁸⁰

Âkif, yurdu tehdit eden deniz yolunu bağlayan; “âhenin kolunu”²⁸¹ uzatan Boğaz’a seslendiği gibi “bağrı yanık çöl”e; Necid Çölü’ne de seslenir: “Ebedî pâyânın” yok mu, der.²⁸²

Âsım’da Köse İmam yurdun perişan hâlinin neticesi olarak kan kusan “mosmor uzanmış deniz”den söz eder.²⁸³

“Cihan altüst olurken” insan seyrederek fakat “da’vâdan ki inler dağlar, enginler”.²⁸⁴ Karanlığın sardığı vadide “Zalâmın sînesinden fişkiran memdûd bir feryâd” “O müstağrak o durgun vecdi nâgâh” öyle coşturur ki “vâdîden bütün, yer yer, eninler çağlayıp” durur.²⁸⁵

²⁷⁵ **Safahat**, s. 126.

²⁷⁶ **Safahat**, s. 266.

²⁷⁷ **Safahat**, s. 271.

²⁷⁸ **Safahat**, s. 408.

²⁷⁹ **Safahat**, s. 433.

²⁸⁰ **Safahat**, s. 452.

²⁸¹ **Safahat**, s. 319.

²⁸² **Safahat**, s. 323.

²⁸³ **Safahat**, s. 351.

²⁸⁴ **Safahat**, s. 435.

²⁸⁵ **Safahat**, s. 450.

“Gün kızınca, sahranın” bağı nasıl yanarsa Âkif’in bağı da Nebi’nin hicranıyla yanmıştır.²⁸⁶

“Said Paşa İmamı” adlı şiirde mevlid okunurken ‘karşiki sahilden’ “enîn” açılır, “Kayalardan, kıyılardan bir ateştir çağlar”, “lâhn-i Dâvûd” ile inler dağlar. “Ummanların tehlîl-i emvâci”ni²⁸⁷ semalardan işitir Âkif.

Âkif, şehirden uzaklaşıp kır havası teneffüs etmeyi sever. Kartal’da, kurnadaki düğüne de “Hem biraz kır görürüz, hem de güreş seyrederiz.” diye gitmeyi kabul eder.²⁸⁸ Fakat köylünün ruh hâlini yansıtan köy çevresinde “vâdi ki çınlıçiplak uzanmış, bîtâb”²⁸⁹, çayır “adalî gövdeler altında” biçare görünür Âkif’e.²⁹⁰

Âkif, Seyhan Nehri’nin kenarında oturarak Gazali’nin Kimya-yı Saadet’ini okur.²⁹¹

Âsım’da Hocaşâde Âkif, Köse İmam’a anlattığı fıkrada denizde seyreden bir gemiden bahsederken hava şartlarının iyi oluşunu ‘denizin neş’esi a’lâ, hava enfes’²⁹² diyerek anlatır.

“Fir’avun İle Yüzyüze” adlı şiirde Âkif, firavun mezarlarının var olduğu dağdan bahseder.²⁹³ “Ressam Haklı” adlı şiirde ise ressam duvardaki kıpkızıl boyanın ‘Bahr-i Ahmer’i temsil ettiğini ifade eder.²⁹⁴

‘Kızılırmak, Bahr-i Siyâh, Akdeniz²⁹⁵, Süveys²⁹⁶, Akdeniz, Şab Denizi²⁹⁷, Marmara, Boğaz, adalar²⁹⁸ Amasra sâhili²⁹⁹, Heybeli Ada³⁰⁰, da *Safahat*’ta yer alır.

²⁸⁶ *Safahat*, s. 331.

²⁸⁷ *Safahat*, s. 467.

²⁸⁸ *Safahat*, s. 352.

²⁸⁹ *Safahat*, s. 355.

²⁹⁰ *Safahat*, s. 361.

²⁹¹ *Safahat*, s. 530.

²⁹² *Safahat*, s. 382.

²⁹³ *Safahat*, s. 457.

²⁹⁴ *Safahat*, s. 122.

²⁹⁵ *Safahat*, s. 383.

²⁹⁶ *Safahat*, s. 250,251.

²⁹⁷ *Safahat*, s. 250.

²⁹⁸ *Safahat*, s. 476, 486.

²⁹⁹ *Safahat*, s. 211.

³⁰⁰ *Safahat*, s. 476.

3. 1. 3. 4. Şehir, Köy, Belde, Bucak

Köy, yönetim durumu, toplumsal ve ekonomik özellikleri veya nüfus yoğunluğu bakımından şehirden farklı olduğu gibi genellikle tarımsal alanda çalışmanın ön planda olduğu ve bu özelliklere göre konut ve diğer yapılarının şekil aldığı bir yerleşme birimidir.³⁰¹ Şehir ise nüfusun çoğunun ticaret, sanayi, hizmet veya yönetimle ilgili işlerle uğraştığı ve genellikle tarımsal faaliyetlerin olmadığı yerleşim alanıdır.³⁰² Şehir ve köy hayatında mevcut olan bu tercihler ya da şartlar, bu mekânların kendi içlerindeki mekânsal konumlanmayı ve insan ilişkilerini de etkiler.

Şehir, hayatı düzenleyen en önemli, en büyük fiziki ürünlerden bir olarak insan hayatını yönelten, çevreleyen bir yapıdır. Bu yapı insan ve toplumların inançlarından kaynaklanan tercihlerle şekil alır. Sosyal mesafelerin en aza indiği bu yapı, insan ilişkilerinin yoğun olarak gözlemlendiği mekânlardan biridir. Bunun yanında hayatın sürdürülebilmesi için ihtiyaç duyulan sosyal ve iktisadî faaliyetlerin oluşması, bu faaliyetlerin gerçekleştirilirken bir düzen sağlanması için ahlak ve hukuk sistemlerinin ortaya çıkması, artan nüfus ile çelişki ve çatışmalar olmaması için idari sistemlerin vücuda gelmesi, bu alanlarda gerekli bilginin verilmesi için eğitim hayatının şekillenmesi insanın şehir yaşantısının diğer parçalarıdır. Tüm bunlar içinde meydana geleceği yapılara ihtiyaç duyar. Böylece insanoğlu çeşitli yapılarla birlikte bu yapıları birbirine bağlayan ulaşım, altyapı ve sosyal donanım sistemlerini oluşturur.³⁰³ Bu nedenle yerleşim yerleri bir tarih ve anlayışın ürünü olarak görülür. Şehir yaşantısı sanayi, teknoloji, eğitim şartları gibi faktörlerin etkin ve çekici hâle gelmesiyle köy hayatına tercih edilir olmuştur. Fakat köy hayatı da kendi şartlarını farklı yönlerden geliştirerek devam etmiştir.

Safahat'ta insanın köy ve şehir hayatı ile olan ilişkisi sözü geçen iktisadi, sosyal, içtimai şartlara ve bu şartların o dönemde ve öncesindeki özelliklerine göre farklılık göstermektedir. Âkif, köy yaşantısının yerini şehir hayatının almaya başladığı, şehirleşmenin hızlı bir şekilde arttığı bir dönemde yaşamıştır. Onun köy ve

³⁰¹ “Köy”, **Türkçe Sözlük**, 10. bsk., Ankara, TDK, 2005, s. 1240.

³⁰² “Şehir”, **a.e.**, s. 1855.

³⁰³ Turgut Cansever, “Şehir”, **İslâm'da Şehir ve Mimarî**, İstanbul, İz Yayıncılık, 1997, s. 109-110.

şehir hayatını; buralarda yaşayan insanları değerlendirişi, şehir ve köye bakışını ifade eder.

Şehir, kalabalık insan topluluklarının birlikte fakat yalnız bir yaşantı sürdürdüğü bir mekândır. Bu nedenle Âkif, şehrin ortamından, dünya meşgalesinden uzaklaşarak şehirden kaçmak istediğinde sığındığı mekânlar köy ve kırlardır. Köyler ise önceki dönemin bereketli, bakımlı köyleri değildir artık. Şehirleşme, bireyci bakış açısı ve hatta tembellik köylere sirayet etmiştir. Bu nedenle Âkif köyleri ve köyde yaşayan insanları eleştirir.

Dünyadan uzaklaşmak isteyen insan, çözümü şehirden uzaklaşmakta, kırlara sığınmakta bulur³⁰⁴ ve buralarda yurdunun ve insanların durumunu tefekkür eder.³⁰⁵

Kırlar, bütün güzellikleriyle “kudretin feyyâz eli”³⁰⁶ nin bir aynasıdır. Yine de “ma’mûrelerden” ayrılıp “beyâbân”³⁰⁷ ev edinilse de değişen dünya şartlarında “cem’iyyet” olmak gerekir.

Âkif köylerin manzaraları, ekinlerinin ve havasının güzelliği, insanların dinç oluşları bakımından şehre göre zengin olduklarını belirtir. Kendisi de bu özellikleri dolayısıyla köylerde vakit geçirir. Gördüğü köylerin bu özelliklere sahip olmayışı ise Âkif’te derin bir üzüntüye sebep olur ve durumu şiirlerinde bazen mizahi bazen sitemkar bir dille eleştirir.³⁰⁸

Sanatkâr’ın trenden izlediği Boston ise güzellikleri ile anlatılır:

“Aman ne zümrüt ağaçlar!.. Ne dalga dalga ekin!..

Çiçek mi, ev mi .. Ne köyler: Şehir kadar zengin!..

Yolun güzelliği lâkin!.. Aman ne manzaralar!..” (s. 490.)

³⁰⁴ Safahat, s. 450.

³⁰⁵ Safahat, s. 450.

³⁰⁶ Safahat, s. 204.

³⁰⁷ Safahat, s. 435.

³⁰⁸ Safahat, s. 352, 370, 490.

Köy, Âkif'in Edirne'ye gittiği dönemde daha iyi tanıdığı bir mekândır.³⁰⁹ Köylerdeki imkanlar onları şehirle yarışacak konuma ulaştırır.³¹⁰ Sekiz on evli köylerin bir o kadar kahvesinin olması ise eleştirilir.³¹¹

Medreseden çıkan hocalar, “köy köy dolaşıp köylüyü insân eden” olarak nitelenir.³¹² Âkif, köylerin hoca sıkıntısı çektiğini ifade eder. Şehirden gelen hoca köy için bir nimettir.³¹³ Şehir ilmin merkezi konumunda olduğundan köyler şehirden gelecek hocaları ümitle bekler.

Fakat köylüyü canından bezdiren sahte imam da “şehirin soysuzu” diye anılır.³¹⁴ Konya'ya giden Âkif, şehri bildiği için çevresini; köyleri dolaşmak ister. Âkif, şehrin etrafını gezmek için çıktığı yolculukta hocasını kovan “nahiye”ye gider. Köylüye kızar fakat aslında gelen hocanın bir sahtekar olduğunu öğrenir.³¹⁵

Şehrin insanları gibi sokaklarının durumu, altyapı kalitesi de şiirlerde eleştirilen noktalar.³¹⁶ Şehrin şartlarından biri de güvenliğin yetersiz oluşudur. Bu bağlamda Çamlıbel şehre benzetilir:

“Çamlıbel sanki şehir: Zâbıta yok râbıta yok;
Aksa kan sel gibi, bir dindirecek vâsıta yok.” (s. 166.)

Şehrin güvensizliği yanında teknoloji açısından gelişmiş olduğu da belirtilir. Hızlı trenle ulaşımın kolaylığı ifade edilirken “şehirlerin yapışık sanki hepsi birbirine”³¹⁷ ifadesi kullanılır.

Safahat'ta İstanbul ile birlikte çeşitli Doğu şehirlerinin ve Berlin'in adı geçer. Hasta şiirindeki hasta çocuk uzanıp ölmeye bir şilte bulacağı, gariplerin yaşadığı bir ‘İstanbul’ semtine gitmek ister.³¹⁸

³⁰⁹ Kuntay, *a.g.e.*, s. 171.

³¹⁰ *Safahat*, s. 490.

³¹¹ *Safahat*, s. 574.

³¹² *Safahat*, s. 368.

³¹³ *Safahat*, s. 371.

³¹⁴ *Safahat*, s. 373.

³¹⁵ *Safahat*, s. 370.

³¹⁶ *Safahat*, s. 77.

³¹⁷ *Safahat*, s. 300.

³¹⁸ *Safahat*, s. 12.

Süleymâniye Kürsüsünde adlı eserde vaiz bir zamanlar İstanbul'a geldiğini ve ümmetin atisinden ye'se düştüğünü söyler.³¹⁹ Kanun-i Esasi'nin ilan edildiğini duyduğunda ise gemi ile İstanbul'a dönerken iki üç bin mil açıktan "kapkara İstanbul'u, kardan daha ak görür."³²⁰ Ardından İstanbul'un çarşı ve pazarlarında insanların hürriyet naraları attığına şahit olur.³²¹

Âkif, döneminin şehir ve köy hayatından bu şekilde örnekler verirken önceki dönemlerden de örnekler verir. *Safahat*'ta İslam'ın ilk dönemini anlatan şiirlerde o dönemin olay ve mekânlarını görmek de mümkündür. "Kocakarı ile Ömer" şiiri 'Medine'de³²²; "Dirvas" şiiri ise 'Şam' yakınlarında³²³ geçer. İslam'ın ilk dönemleri 'sîne-i Bathâ'ya (Mekke) bir "hayât-ı nevîn" in yayıldığı bir zaman dilimidir ki 'Sedd-i Çîn'den 'İspanya' eteklerine kadar uzanmıştır.³²⁴ "Vahdet" şiirinde 'Yermük'ten bir savaş sahnesi anlatılır.³²⁵ 'Serendip, Cûdi³²⁶, Hirâ, Tûr-i Sînâ³²⁷, İrem, Sur-i Babil³²⁸' adı geçen diğer kutsal ve/veya tarihî mekânlardır.

"Dirvas" adlı şiirde Dirvas, köy köy dilenmek zorunda kalan ahaliyi anlatır.³²⁹ Yine bir başka kıssada Ramazan orucunu sefer bahanesiyle tutmayan hükümdarın köylerde hindili molalar verdiği ifade edilir.³³⁰

"Necid Çöllerinden Medîne'ye" adlı şiirde çöl yolculuğu ve Mescid-i Nebevi'ye varış anlatılır.³³¹

Öte yandan, 'Türkistan, Taşkent, Buhârâ, Semerkant' toprağın aguşuna İbni Sinalar vermişken, artık hurafelerle boğuşmaktadır.³³²

³¹⁹ *Safahat*, s. 150.

³²⁰ *Safahat*, s. 163.

³²¹ *Safahat*, s. 165.

³²² *Safahat*, s. 85.

³²³ *Safahat*, s. 102.

³²⁴ *Safahat*, s. 244.

³²⁵ *Safahat*, s. 464.

³²⁶ *Safahat*, s. 432, 482, 434.

³²⁷ *Safahat*, s. 434, 486.

³²⁸ *Safahat*, s. 434.

³²⁹ *Safahat*, s. 104.

³³⁰ *Safahat*, s. 362.

³³¹ *Safahat*, s. 323.

³³² *Safahat*, s. 155-156.

Âkif'in şehir anlayışı tarih ve medeniyet anlayışı ile ilişkilidir. Refah seviyesinin yüksek olması gereken şehir, ilim ve teknolojinin merkezidir. Akif'in tarih anlayışı, şehir kültürüne dair algısıyla sıkı bir ilişki içindedir. Köyler ise ilme talip olan ve köylerin tabii güzelliklerini koruyan, çalışma azmine sahip olan insanlarla gelişmiş sayılmaktadır.

Adı geçen diğer şehir ve beldeler şöyledir: 'İzmir³³³, Trabzon ve Erzurum³³⁴, Konya³³⁵, Göksu, Şile, Bartın, Remle³³⁶, Boston³³⁷, kan gölüne dönen Vardar, Selânik, Siroz³³⁸, işgal hedefi olan Çanakkale³³⁹; Şâm, Surg³⁴⁰, Gümülçine³⁴¹, Pirzerin, Yakova,³⁴² İpek³⁴³, Karnak, Teb³⁴⁴, Yena³⁴⁵, Transva, Kaşgar³⁴⁶.

3. 1. 3. 4. 1. Sokak, Yol, Köprü, Cadde, Yokuş

Şehirler ve içlerinde yaşanan her yapı diğer yapıların yanında konumlanış şekli ile var olma sebebini ve bu yapıyı meydana getirenlerin tutumlarını yansıtır. Yapıların birbirine bağlanmasını sağlayan 'sokak', 'yol', 'köprü', 'cadde' ve 'yokuş' gibi araçlar ve bunların altyapı sistemleri de yapıların ve insanların birbirleriyle kurdukları ilişki biçimini etkiler. "Mekân-zaman ve toplumsal hayat ölçülerinde bütünlüğe öncelik tanınması" açısından bu yapıların ve araçların oluşum süreci ve işleyişi önem arz eder.³⁴⁷

³³³ Safahat, s. 383.

³³⁴ Safahat, s. 394.

³³⁵ Safahat, s. 370.

³³⁶ Safahat, s. 477.

³³⁷ Safahat, s. 490.

³³⁸ Safahat, s. 271.

³³⁹ Safahat, s. 319.

³⁴⁰ Safahat, s. 242.

³⁴¹ Safahat, s. 268.

³⁴² Safahat, s. 270.

³⁴³ Safahat, s. 270,337.

³⁴⁴ Safahat, s. 454.

³⁴⁵ Safahat, s. 317.

³⁴⁶ Safahat, s. 326.

³⁴⁷ Turgut Cansever, "Mimarî ve Yapı", **Osmanlı Şehri**, 1. bsk., İstanbul, Timaş Yayınları, 2010, s. 49.

Safahat'ta bu yardımcı mekânların, dönemin şartları içinde insan yaşantısını nasıl etkilediği ifade edilir. Genel olarak mizahi bir üslupla eleştirilerin yer aldığı ifadeler yanında mekânlar arasındaki geçişi sağlamaları da söz konusudur. İnsanların yürüyerek geçişi ile şiir metninin akışına yardımcı olan ya da 'mahalle' unsurunda olduğu gibi bakımsızlık ve altyapı yetersizliğinin eleştirisine konu edilen mekânlar iç ve dış mekânlar arasındaki bağlantı aracılığıyla şehir yapısının görülmesine de yardımcı olur.

Yolda yürürken edebiyat sohbetleri yapan³⁴⁸ Âkif, canı sıkıldığında da sokak sokak gezer.³⁴⁹ "Küfe" şiirinde, Âkif, Hasan'la sokakta konuşur. 'Zavallı Hasan'ın derdiyle dertlenen Âkif, uzun süreceğini tahmin ettiği konuşmayı bırakarak yokuşlu bir yoldan sapar.³⁵⁰ Âkif, Fatih Camii'ne giderken zalâmı sineye çekmiş yatan sokaklardan geçer.³⁵¹ İnsanların ruh hâlini taşıyan sokaklar istibdâd zamanında bir mezarlık gibi dalgın yatıyorken bir gün sonra hürriyet ile, dalgalanan bir ruha sahip olur.³⁵²

"Seyfi Baba" şiirinde Seyfi Baba'yı ziyarete giden Âkif, evden çıkarken uzun ve bataklık olan yol nedeniyle dönüşünün gecikebileceğini düşünür. Yolda ilerlediğini ifade eden mısralar ise kaldırımların perişan hâlini, yolların çamur ve su birikintileri ile dolu olduğunu mizahî bir dille anlatır.³⁵³ Kurak ve çamur olmak üzere iki mevsim vardır Âkif'in yaşadığı sokaklarda. Bu sokakları Âkif kuyuya benzetir.³⁵⁴ Ona göre, geçerken yalpa yapan tahta yolun "cedd-i merhûmu aceb sal mı demekle" biraz şair olunur.³⁵⁵

"Berlin Hâtıraları"nda Âkif, Berlin ile İstanbul'un sokaklarını mizahi bir üslupla karşılaştırır. İstanbul'un sokakları "kutru altı karış", "tûl"ü öyle kısadır ki biraz gidip dalar evlerin birine.³⁵⁶ Bu sokaklarda dilde besmele, elde "Sûre-i Nûr" ile

³⁴⁸ Kuntay, a.g.e., s. 74.

³⁴⁹ *Safahat*, s. 31.

³⁵⁰ *Safahat*, s. 20.

³⁵¹ *Safahat*, s. 5.

³⁵² *Safahat*, s. 84.

³⁵³ *Safahat*, s. 61.

³⁵⁴ *Safahat*, s. 77.

³⁵⁵ *Safahat*, s. 143.

³⁵⁶ *Safahat*, s. 298.

dolaşılır ve üçüncü adım düşünmeden atılamaz. Çünkü ağzını açmış bir yaman uçurum vardır, insan içine “cub” diye dalar. Öte yandan atlayanda diz, tırmananda bilek bırakmayan tümsekler vardır bu sokaklarda. Kenardan gitmeye engel olan ise ağrısı tutmuş, çıkık karınlı duvar ve lâstiğe sâhip çıkan sakızlı çamurdur. Batak yoldan geçmek için ise “Hazîne-i Evkâf” a bir metin köprü binâsı” bırakmak misali ‘künbed’ den sökülen beş altı taş kullanılır.³⁵⁷

Berlin sokakları ise “fezâ-yı bî-pâyan”dır “ki tayyedilmesinin yoktur ihtimâli yayan”. Bu geniş ve uzun sokaklarda yaz kış çamur yoktur. Ne kadar kar yağarsa yağsın ‘bırakmayız’ der Berlin halkı. Âkif, azimlerinin bu sözle açıkça görülebileceğini söyler.³⁵⁸ Berlin halkının azmine karşılık kendi halkının tembelliğini eleştirir: Elbisesini yıkamaktan aciz olan bir kalenderin “Cenâb-ı Hak bizi dünyâyâ muttasıl gömlek / Sabunlayın, diye göndermemiş bulunsa gerek!” ifadesine benzeterek “Sokak süpürmek için gelmedik ya bizler de!” der.³⁵⁹

Avrupa’nın asma köprüleri karşısında Âkif’in geçtiği köprüler âdetâ “tahte’l bahr”dır.³⁶⁰

Sokaklar sosyal yaşantının aktarıldığı olaylarda birer araç olarak yer alırlar. *Süleymâniye Kürsüsünde* adlı eserde vaiz’in hâlini anlattığı perişan aileler için “Sokağın ortası ev, kaldırımın sırtı yatak”tır.³⁶¹

“Âhiret Yolu” adlı şiirde cenaze alayı, cenaze evinin önünde birikmiş, imam’ın duasına ‘sokakta’ amin demektedir. Tabutu omuzlayıp taşıyan ahalinin taşıdığı matem sokak bitip dönülünceye kadardır.³⁶² “Âmin Alayı” adlı şiirde yine cenaze için insanlar ağır ağır geçer sokaklardan.³⁶³

Fatih Camii’ne giden Âkif ve arkadaşı, Fatih yolundadır ve yol boyunca yola dair ve yola dahil şeylerden konuşulur. Yokuş tepmek yerine düz yolu tercih etmek,

³⁵⁷ Safahat, s. 299.

³⁵⁸ Safahat, s. 301.

³⁵⁹ Safahat, s. 302.

³⁶⁰ Safahat, s. 143.

³⁶¹ Safahat, s. 170.

³⁶² Safahat, s. 127.

³⁶³ Safahat, s. 134.

lafa dalınca yokuşu duymamak, Vefâ'ya çıkan eğri büğrü sokak, Vefâ Meydanı'nın meydan değil âdetâ bir yol olarak nitelendirilişi hep bu yolculukta konuşulur. Berlin'de kahveye giderken Âkif'e yol tarifi dört yol ağzına ulaşmak ifadesi ile verilir.³⁶⁴ “San'atkâr” şiirinde ise Boston'dan ayrılan trenden Sanatkâr'ın seyrettiği yolun güzelliğini anlatır.³⁶⁵

Âsım'ın kumarbazların kulübünden aldığı gazları yakan evler dolayısıyla sokak donanır, şehrâyine döner.³⁶⁶

“Kocakarı ile Ömer” şiirinde Hz. Abbas ıssız yollarda gece yürürken Hz. Ömer'le karşılaşır. Mahallâtı devre çıkan Hz. Ömer'e eşlik eden Hz. Abbas, Medine'nin eğri büğrü sokaklarından erzak ambarına gider ve aynı yollardan dönerler geriye.³⁶⁷

3. 1. 3. 4. 2. Mahalle/Semt ve Meydan

Mahalle, insanın yaşamını sürdürdüğü en temel sosyal mekânlardan biridir. İnsanın sosyalleşmesinde önemli bir mekân olan mahalle, insanın sosyal, dinî ve siyasi anlamda toplumun bir parçası olarak hareket etmesinde etkilidir. Mahalle kahvesi, mahalle mektebi de bu sosyal mekâna ait olan parçalardır.

Safahat'ta şehir ve mahalle yapısı Osmanlı şehirleşme anlayışına uygun olarak yer alır. Bir meydan etrafında konumlanan cami, mescit, çeşitli dükkanlar (marangoz, ayakkabı tamircisi, bakkal vb.), mahalle kahvesi, toplantı alanı, hamam, medrese, dersane gibi yapılar insan ilişkilerini de yansıtır.³⁶⁸

Mahalle, pek çok olayın yaşandığı, *Safahat*'ta yer alan insanların günlük yaşantılarının sergilendiği, Âkif'in kimi zaman dolaşmak için çıktığı kimi zaman da dönemin şartlarına yönelik eleştirilerinin aracı olan bir mekândır.

³⁶⁴ *Safahat*, s. 303.

³⁶⁵ *Safahat*, s. 490.

³⁶⁶ *Safahat*, s. 418.

³⁶⁷ *Safahat*, s. 89.

³⁶⁸ Turgut Cansever, “Osmanlı Şehri”, *Osmanlı Şehri*, s. 103.

Meydan ise, *Safahat*'ta anlatılan olaylarda yardımcı unsur olarak yer alır.

Mahalle kimi zaman insanları ifade edecek şekilde *Safahat*'ta kullanılmıştır. “İstibdâd” şiirinde mahallelinin hâli “Kısıldı sanki bütün bir mahallenin nefesi!”³⁶⁹ şeklinde ifade edilir.

Öte yandan mahalle, sosyal yaşantıyı ve dönemin olaylarını yansıtır. Köse İmam, İhtiyar heyetine yazdığı ilmuhaberde mahalleden bir hanımı korumayı hedefler.³⁷⁰ “Meyhâne” şiirinde kocasını aramak için meyhaneye gelen kadın geçmişini kocasına hatırlatırken mahalleliyi şahit gösterir.³⁷¹

“Hasır” şiirinde vefat eden kadın, mahalleli tarafından “mahallemizde beş aydır yatan o hasta kadın”³⁷² şeklinde nitelendirilir. Mahallenin bir parçasıdır insan.

Âkif, Köse İmam'ın dilinden “Mütakâid paşalardan biri, üç beş sene var, / Düştü bilmem ne taraftansa bizim semte kadar.”³⁷³ derken de semtlerinin sosyal hayatta etkin kimliklerce tercih edilmeyen, kendi hâlinde bir mekân olduğunu ima eder.

“İstibdâd” şiirinde kocası sürüklenerek götürülen kadın askerlere “Sakin mahallede erkek bırakmayın, götürün.” diye haykırırken mahallelinin sessiz kalışını “Mahallemizde de çıt yok, ne oldu komşulara?” diye ifade eder.³⁷⁴

Âkif, dönemin şartlarını mahalle tasvirleri ile eleştirel bir dille yansıtır: “Bizim mahalle de İstanbul'un kenârı demek: / Sokaklarında gezilmez ki yüzme bilmeyerek!”³⁷⁵

“Bizim mahalleye poyraz kışın da uğrayamaz; / Erir erir akarız semtimizde geldi mi yaz!”³⁷⁶ şeklindeki ifadeler mahalledeki bakımsızlığı, altyapı yetersizliğini

³⁶⁹ *Safahat*, s. 78.

³⁷⁰ *Safahat*, s. 347

³⁷¹ *Safahat*, s. 34.

³⁷² *Safahat*, s. 26.

³⁷³ *Safahat*, s. 341.

³⁷⁴ *Safahat*, s. 80.

³⁷⁵ *Safahat*, s. 18.

³⁷⁶ *Safahat*, s. 76.

ifade eder. Sadece yaz ve kışın yaşandığı bu mahallede, Âkif'in çocukluğu geçmiştir, burada çoluk çocuk sahibi olmuştur.³⁷⁷

Âkif, insanları gözlemlemek ve bayramı yaşamak için 'Fatih'e; 'Fatih Meydanı'na çıkar.³⁷⁸ Yine "İki Arkadaş Fâtih Yolunda"³⁷⁹ adlı şiirde Âkif ve arkadaşı 'Vefâ'dan eğri büğrü bir sokaktan geçerek 'Fatih'e yürürler.³⁸⁰ Fatih Meydanı'nda, bayram eğlenceleri dolayısıyla kurulan çadır Caponya'dan (Japonya) gelen, insan suratlı bir canavarı sergiler.³⁸¹

Safahat'ta 'Haliç' ise "yosun çehreli miskin suları"³⁸² ile anılır. 'Çamlıbel' "zabıta yok râbıta yok"³⁸³ özelliğiyle şehre benzetilir. "Bâb-ı ictihâd"ın âdeta kilidini açamayan zihniyet, omuzlayıp kapıyı kırmak için 'Tokatlıyan'da toplanan beş altı kopuk³⁸⁴ olarak ifade edilir. Yine cebindeki "üç tâne çil kuruş"la çalım satanların yolu 'Beyoğlu'ndan ve 'Tokatlıyan'dan geçer.³⁸⁵

Zevk u sefa ile günlerini geçiren bir grup insanı tasvir ederken 'Florya, Üsküdar, Mama'³⁸⁶ gibi yerlerden söz edilir.

Âkif, Almanya'da tren bileti almak için uğraşır ve görevliden bahsederken eleştirel bir dille "Samatya lordu müfettiş; Tatavla kontu müdür"³⁸⁷ der. Divan şiirleri 'Sandıkburnu' kokar.³⁸⁸

Âsım adlı eserde geçen tüm olaylar ise Hocâzâde'nin '*Sarıgüzel*'deki evinde geçer.³⁸⁹

³⁷⁷ Kuntay, a.g.e., s. 197.

³⁷⁸ *Safahat*, s. 42.

³⁷⁹ *Safahat*, s. 206.

³⁸⁰ *Safahat*, s. 220.

³⁸¹ *Safahat*, s. 42.

³⁸² *Safahat*, s. 143.

³⁸³ *Safahat*, s. 166.

³⁸⁴ *Safahat*, s. 250.

³⁸⁵ *Safahat*, s. 263.

³⁸⁶ *Safahat*, s. 265.

³⁸⁷ *Safahat*, s. 297.

³⁸⁸ *Safahat*, s. 339.

³⁸⁹ *Safahat*, s. 333.

Âkif, ‘Kartal’daki bir düğüne gittiğini ifade eder.³⁹⁰ Köse İmam da ‘Kuzguncuk’ta yaşadığı bir olaydan bahseder.³⁹¹ Âsım ve Köse İmam ‘Üsküdar’dan gelirken tartışma yaşadıkları olayı anlatır.³⁹² Hüsam Efendi Hoca, bir iş için ‘Beşiktaş’ taraflarına gider ve Sultan tarafından saraya çağrılır.³⁹³ Said Paşa İmamı da ‘Üsküdar’dan gelir yalına.³⁹⁴

‘Maltepe’den ‘Pendik’i bir hamle saymak yönüyle insanlar eleştirilir.³⁹⁵

‘Bâbîâlî’yi basmayı düşünen Âsım’a Âkif bunun çözüm olmayacağı yönünde nasihatler verir.³⁹⁶ Bâbîâlî yokuşunda eli bayraklı bir gruba rastlanır.³⁹⁷

Fatih Senti ‘İstanbul’un kenârı demek’tir³⁹⁸ ki altyapı sorunları ile boğuşur. Âkif de mizahi bir üslûpla “Ne var gidip Yakacık’larda dem-güzâr olacak”³⁹⁹ der. Âkif, Köse İmam’a “Bir selâm ver bakalım, böyle Selâmsız’dan mı?” diyerek mizahi bir üslupla selam vermekle ‘Selâmsız’ Senti’ni ilişkilendirir.⁴⁰⁰

Âkif, şehirden uzaklaşıp kır havası teneffüs etmeyi sever. ‘Kartal’da, ‘kurna’daki düğüne de “Hem biraz kır görürüz, hem de güreş seyrederiz.” diye gitmeyi kabul eder.⁴⁰¹

Sarayıçi⁴⁰², Kağıthane⁴⁰³, Eyüp⁴⁰⁴ adı geçen diğer mekânlardır.

Âkif’in şiirlerinde yer verdiği açık mekanlardan bir diğeri de “meydan”dır. Senti meydanlarına, köy meydanlarına ve açık alan manasında meydanlara şiirlerde rastlamak mümkündür.

³⁹⁰ Safahat, s. 352.

³⁹¹ Safahat, s. 385.

³⁹² Safahat, s. 410.

³⁹³ Safahat, s. 472.

³⁹⁴ Safahat, s. 485.

³⁹⁵ Safahat, s. 477.

³⁹⁶ Safahat, s. 420, 426.

³⁹⁷ Safahat, s. 384.

³⁹⁸ Safahat, s. 18.

³⁹⁹ Safahat, s. 76.

⁴⁰⁰ Safahat, s. 333-334.

⁴⁰¹ Safahat, s. 352.

⁴⁰² Safahat, s. 267.

⁴⁰³ Safahat, s. 382.

⁴⁰⁴ Safahat, s. 39.

Âkif, Fatih Camii'ne doğru ilerlerken Fatih Meydanı'na çıkışından söz eder.⁴⁰⁵ Yine “Küfe” şiirinde Âkif kızı ile birlikte Fatih Meydanı'ndayken Hasan'ın hamallık yaptığı gerçeğine şahit olur.⁴⁰⁶ Âkif, bayramı da Fatih Meydanı'nda izlemek ister.⁴⁰⁷

Âkif, arkadaşı ile Vefa Meydanı'na doğru yürüyüşünü anlatır.⁴⁰⁸ Okul döneminde de yürüyerek okula gidip gelen Âkif için, yollar önemli bir gözlem aracı olmuştur.⁴⁰⁹

Âkif, bir gezinti yeri olan Yayla Meydanı⁴¹⁰,ndan söz eder.⁴¹¹

Âkif dolaştığı köylerin meydanlarına ve köy eğlencelerinin düzenlendiği meydanlara yer verir.⁴¹²

Sokaklar da *Safahat*'in insanı ile ilişkilidir. Hayatın ayrıntıları buralardadır. Hasır şiirinde tabut hâline getirilen hasır bükülür, omuzlanır ve bir sokağa dalar.

Âkif, “mahallâtı devre”⁴¹³ çıkan Hz.Ömer'e mısralarda yer verdiği gibi kendisinin “mahalle-i emvât”⁴¹⁴ı mesire eylediği Eyüp hatırasını da anlatır.

3. 1. 4. Muhit/Civar

Muhit, insanın bazen bulunduğu semti, bazen bu semtin içindeki bir bölgeyi ya da tanınan insanların oluşturduğu çevreyi ifade eder. Kastedilen bu manalar *Safahat*'ta “mahalle/semt” adı ile de anılmıştır. Muhit ya da civar kelimesi geçen ifadeler ise Âkif'in içinde bulunduğu açık ve kapalı alanların tasvirini kapsar.

⁴⁰⁵ *Safahat*, s. 5.

⁴⁰⁶ *Safahat*, s. 20.

⁴⁰⁷ *Safahat*, s. 41.

⁴⁰⁸ *Safahat*, s. 220.

⁴⁰⁹ Kuntay, *a.g.e.*, s. 202.

⁴¹⁰ Âlim Kahraman, “Akif'in *Safahat*'ında Bir Semtin Profili: ‘Fatih’”, *Vefatının 75. Yılında Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyum Bildirileri, 12-13 Mart 2011*, haz. Vahdettin Işık, 2000 bs., İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi, Kasım 2011, s. 454.

⁴¹¹ *Safahat*, s. 76.

⁴¹² *Safahat*, s. 353, 359,

⁴¹³ *Safahat*, s. 86.

⁴¹⁴ *Safahat*, s. 38.

Mahalle Kahvesi'nin çevresi ise “muhît-i levs” diye nitelendirilir ve kahvenin tasviri yapılır.⁴¹⁵ Bunun dışında muhit kelimesi açık mekânları ifade eder.

“Perde-i likâ-yı muhit”in⁴¹⁶ açılması ile çevrenin azameti hissedilir. Yaşayanların muhiti ahiret huzurunu vermez:

“Muhît-i velvele-dârında zindegânînin
Ferâğ-ı dâimi yoktur hayât-ı sâninin.” (s. 38.)

Madde âleminden uzaklaşarak mana âlemine dalan Âkif, bu âlemin efradını da muhit ile anar. Merhum İbrahim'in yokluğu ile muhit “şebistan-ı iğtirâb” olur. Muhitlerin üstünde hep onun nağmesi döner.⁴¹⁷ Henüz madde âleminde olan Kôr Neyzen'in ise “muhîti hep mütevâlî leyâl-i dûrâ-dûr”dur.⁴¹⁸

“Bülbül” şiirinde Âkif, “muhîtin hâli ‘insâniyyet’in timsâlidir”⁴¹⁹ hüsn-ü zannı ile geçmişi hatırlar. O durgun muhite karşın hatırlarını binlerce çığlık böler.

“Dest-i şeb”, “ridâ-yı memât” çekmişken muhite, muhitin “hamûş bir vecde” daldığını gören Âkif, o hâli temaşaya dalar sessizce.⁴²⁰ Az sonra “Muhîtin kalb-i hâmûşunda başlar bir hazin şîven.”⁴²¹ O hazin şîven ki ezandır. Ezan sesi ile aydınlanır karanlıklar.

3. 1. 5. Mezarlık

Mezarlıklar, insana ölümü ve kaybettiği insanları hatırlatan mekânlardır. Bu mekânlar, genellikle insanlar tarafından olumsuz duygularla anılır. *Safahat*'ta ise mezarlık, daha farklı bir şekilde ele alınır. Âkif'in kimi zaman geçmişle günü

⁴¹⁵ *Safahat*, s. 106.

⁴¹⁶ *Safahat*, s. 39.

⁴¹⁷ *Safahat*, s. 54-55.

⁴¹⁸ *Safahat*, s. 69.

⁴¹⁹ *Safahat*, s. 450.

⁴²⁰ *Safahat*, s. 95.

⁴²¹ *Safahat*, s. 93.

buluşturduğu, kimi zaman bir ailenin içli hikâyesinin başladığı ve bittiği, kimi zaman da Âkif'in ölümü tefekkür ettiği bir mekândır.

Âkif, mezarlıklarda dolaşmayı, tefekkür etmeyi sever.⁴²² Şiirlerinde bu tefekkür ve gözlemlerin yansımaları görmek mümkündür.

Mezarlığı manidar kılan orada yatanların kıymetli insanlar olması ve bazı değerler için ölümle buluşmalarından kaynaklanır. Bu nedenle, bu duruma uygun sıfatlarla mezarlık anlatılır. Mezarlık şiirinin ilk bölümü bu noktada Âkif'in yaklaşımını yansıtır:

Mezarlık, Âkif'e, bağrında sakladığı insanlar kadar ruh sahibi görünür. Âkif'le âdeta konuşur bu mekân. Sadece "sâha-i medhûşuna" bakmadan, bir süre "nâle-i hâmûşu" dinlenmesi gereken bir mekândır Âkif'e göre. Onun kalbi "sîmâ-yı heybet-pûşuna" hiç benzemez. Çünkü "hayâtın seyl-i cûşâ-cûşuna" dalanlar yorgun düşüp onun "âgûşuna" can atarlar.

Bir "âlem"dir mezarlık ki fitratı yüksektir, insaniyetin en güzîn evlâdı onda "pinhân"dır. Ye'sin, haybetin feryadı ondan istimdâd eder. Göz nurudur ve aynı zamanda milletin rûh-ı pâkinden coşan gözyaşlarından muhammerdir tıyneti.

Şanlı bir târihtir mezarlık, mazi-i millet ondadır, ibret ve hikmet ondadır. Yadında devr-i İstîlâ durur; devlet ondadır. Hürriyet, hamâset, gayret, izzet hep ondadır.

Ademle varlığın ser-haddidir mezarlık, iklim-i salâhtır. Dünya ile ahiretin birleştiği noktadır. "Başlarında sermedî bir sâye, bir müşfik cenâh" olduğu için "bî-vayeler" inşirah bulurlar mezarlıkta. Onun "zıll-i memdûdunda âsûde bir reng-i felâh" vardır ki "leyl-i dûrâ-dûruna yüz bin sabâh fedâ" edilir. Mezarlık, emniyet veren bir hava taşır Âkif için. Öte yandan yalnızlığı paylaşır onunla. Gecenin karanlığında kaybolanlar onun aydınlık yüzüne kavuşur.⁴²³

⁴²² Eşref Edib (Fergan), a.g.e., s. 246-247.

⁴²³ Safahat, s. 37.

Cevheri toprak değil bin dimağın özüdür her zerresi ile. Öyle feyyazdır ki bu toprak, “sâye-gâhından çıkarken rûh” olur her ten.

“Ey mezâristan, nihan ka’rında yüz binlerce mâh,
Fışkırın hâk-i remîminden bütün nûr-i nigâh!
Nâzeninler yâl ü bâlinden nişandır her kiyâh...
Serviler Mevlâ ya yükselmiş birer berceste âh,
Hufreler Mevlâ’dan inmiş en emin bir hâb-gâh”. (s. 38.)

Âkif için “şebistân”dır mezarlık, ademdir, perde perde kibriyâdır. Ümitler ondadır ki “fecd-i bekâ” onda doğar. Her hacir-pâresinin okuduğu “şi’r-i lâhûtî-edâ” ile olmaktadır her ruh “sermediyyet-âşinâ”. Tıpkı camii gibi mezarlık da semavîdir, kutsaldır.

Âkif’in şiirlerinde mezarlık ziyaretlerinden aktardığı olaylar da mevcuttur. Âkif, hayatın “metâlîbi”nden ruhu sıkılınca “mahalle-i emvât”a gider. “Hayât-ı sâînînin ferâğ-ı dâîmi yoktur” “zindegânînin” “muhît-i velvele-dârında”. Hırs ve mezellet yoktur pâk toprağında. “Harîm-i hâkinde hây ü hûy-i maîşet” yoktur. “Bu kâinât-ı huzûrun fezâ yı sâmitini” görünce Âkif, kendi hâlini unuttur ve mâsivâdan uzaklaşır. Mâsivâdan kurtulmanın yegâne yeri olan mezarlık bir de “kalb-i âhenîn” ister.⁴²⁴

Bir mezarlık ziyareti aktarılırken bir ailenin dramı anlatılır. Âkif bunu ifade ederken de mezarlıkla olan şahsî bağı kaybetmez. Eyüp mezarlığına giden Âkif, ufkun değiştiği ve eski cihanın önünden çekildiği mezarlığı “bir koca deryâ-yı sermediyyet” olarak görür “ki her hazîre-i sengîni mevc-i müncemidi”dir. “Ridâ-yı samte” bürünmüş olan mezarlıkta ağaçlar huzur, toprak sükûn içindedir ve Âkif “kibriyâ-yı muhit” ile ruhunun dolduğunu hisseder.⁴²⁵

O anda “Ellezî halâka’l-mevte ve’l-hayâte...” şeklindeki beste-i lâhutu işitir. “Samîm-i sükûnette” bir feryattır bu. Bu feryat ile “kâinât-ı hamûş” inlemeye başlar.

⁴²⁴ Safahat, s. 38-39.

⁴²⁵ A.e.

Serviler “müteheyyic bir cemâ’at-i kübrâ” kesilir ve o cemaatten aynı seda duyulur. Mekabir inler, taşlar birer lisan olur; kitabeler de o taşlarla hem-zebân olur.⁴²⁶

Bu hâl Âkif’i mahşer âlemini hayale sevk eder. Bu hayal ile etrafı gözlemleyen Âkif’in gözü uzaktaki bir medfenin ayak ucuna çöküp ziyaret eden, bir çocukla bir kadına ilişir. “Tebâreke”yi “kemâl-i vecd” ile ezbere okuyan çocuğu yanında annesi gözyaşlarıyla dinlemektedir. Âkif, Kur’an okuyan çocukta “hayat”ı görürken, mezar “ölüm”ün bir resmidir. Bu durum “tezâd-ı kudreti” yansıtır. Çocuk ve annesi mezarlığı terk edince “deminki mahşer-i pür-cûş sâye-pûş” olur ve mezarlık “sükûn-i dâimine” gömülür.⁴²⁷

Âkif, kendi ecdadının kabirleri ile tefekküre daldığı gibi Mısır’daki tapınakları, buralarda yer alan mezarlıkları da değerlendirir. Firavun mezarlarının yer aldığı Teb Harabeleri’ni dolaşır ve II.Amnofis’in mezarının yer aldığı tapınağı detaylı bir şekilde anlatır. Mumyalanmış cesedini ve yaşarken yaşattığı zulmü ifade eder. Ölmek için yaptıklarının beyhude olduğunu, bu amacı ancak Allah yolunda birkaç nefesini mavi gök kubbeye savurması gerektiğini söyler.⁴²⁸

Âkif, mezarlıkları ve orada yatanları canlı gibi değerlendirir. *Safahat*’ta mezarlıklardaki ruhlara canlı imiş gibi seslenir:

“Üç beyinsiz kafanın derdine, üç milyon halk,
Bak nasıl doğranıyor? Kalk, baba, kabrinden kalk!
Diriler koşmadı imdâdına, sen bâri yetiş...
Arnavutluk yanıyor... Hem bu sefer pek müdhiş!” (s. 188.)

Âkif, tabiattaki her unsurun gülümsediğini gördüğü “El-Uksur’da” adlı şiirinde mezarların da gülümsediğini ifade eder.⁴²⁹

Safahat’ta toplumun zihnindeki mezarlık imgesinden hareketle çeşitli benzetmeler ve ifadeler yer alır. “Yeis Yok” adlı şiirde dünyayı mezarlık bilerek

⁴²⁶ A.e.

⁴²⁷ *Safahat*, s. 39-40.

⁴²⁸ *Safahat*, s. 454-462.

⁴²⁹ *Safahat*, s. 293.

eşikten inmekten söz edilir. “Telkîn-i hayât” edecek bir sesin olmaması ve yurdun ezeli yaşçısı baykuş gibi herkesin yeisin bulanık ruhunu zerk etmeye çalışması ile bir neslin uyuştğu ifade edilir. Burada Âkif’e göre hayat ile ölümü ayıran şey ümittir. Her kim ki yeise gark olursa ölmüş gibidir. Dolayısıyla dünya artık onun için bir mezarlıktır.⁴³⁰

Âkif, mezarlık imgesini ölüm, sessizlik, huşu gibi duygularla ilişkilendirerek kullanır.

“Hürriyet” şiirinde hürriyetten önce sokakların bir mezarlık gibi dalgın yattığı⁴³¹ zihnen hür olamayanların ise bedenlen seyyar bir mezarlık gibi dolaştıkları, alınlarının da bir seng-i mezar olduğu söylenir. Ümit ile hayatın birleşmesi gibi, hürriyet ile de hayat birleşir.⁴³²

Fâtih Kürsüsünde adlı eserde vaiz namaz kılan cemaatin “yek-pâre bir cihân-ı hâmuş” “dûşa-dûş” bir “imtidâd-ı mekabir” misali ibadetini anlatır. Mezarlıklar, “dûşa-dûş” uzayışıyla, sessizliği ve tek yürek olabildiği ruh âlemi ile insanla ilişki içindedir.⁴³³

Mezarlıklar, yaşayanlara ölümü hatırlatır, ölenleri hatırlatır fakat bununla kalmaz; mazilerinin yansıması olarak yaşayanlara nasıl yaşanacağını da anlatırlar. Vatani düşman eline bırakarak kaçanlara ecdadın kabirleri bir sesleniş olmuştur: Geri çekilip de bin yıl yaşamaktansa düşman sınırını aşarak hiç değilse bir mezarı almak daha hayırlıdır. Kaçarken kabirlere basıp gidenlerse bu feryadı işitmemiştir.⁴³⁴ Mazinin kabirdeki izzetli duruşu, yaşayanın ders almasını sağlayamamıştır.

Âkif Çanakkale şehitlerine hitap ederken onlara dar gelmeyecek makberin kazılamayacağından söz eder.⁴³⁵

⁴³⁰ **Safahat**, s. 444.

⁴³¹ **Safahat**, s. 84.

⁴³² **Safahat**, s. 151.

⁴³³ **Safahat**, s. 259.

⁴³⁴ **Safahat**, s. 238.

⁴³⁵ **Safahat**, s. 409.

“Acem Şâhî” şiirinde İran Şahı Muhammed Ali Şah’ın zulmü ile İran’ın bir mezarlığa döndüğü ifade edilir. Yine ümidin hayat demek olduğunu ifade eder şekilde Âkif, “Kefen yaptın girbân-ı ümîdi çâk çâk ettin!” der.⁴³⁶

Hakkın Sesleri’nde İslam’ın düşmanlarca çiğnenmiş yurdu kanlı, zairsiz mezar olarak nitelendirilir. Öyle bir mezar hâline gelmiştir ki candan muazzez olan aşıyanlar ıssız kalmıştır. Damlar baykuş seslerinden çın çın ötmektedir. Ceylanların koştuğu vadide artık kurbağalar sekmektedir. Handan gölgeler sezmiş olan coşkun ırmak şimdi gölgesizdir. Bu maziye bir tufan boğmuştur. Düşmanın ayakları altında çiğnenen her toprak parçası âdeta mezar hüviyetine bürünmüştür.⁴³⁷ İnsanın hür olarak yaşayamadığı yer mezarlıktır.

3. 2. KAPALI MEKÂNLAR

3. 2. 1. Ev

Toplumsal bir yapı olarak ortaya çıkan şehrin ilk “yapı taşı” olan ev, insanın barınma ihtiyacını karşılayan bir unsur olmakla beraber ailenin bir yaşama çevresi oluşturması, insanlar ve aileler arasındaki ilişkilerin oluşması yönünde önemli bir gelişmedir.⁴³⁸ *Safahat*’ta insan, ev aracılığıyla hem dış dünyayla bağlantı kurar hem de bu mekânlara ve kendi iç dünyasına yönelir.

Ev, ailenin ve fertlerinin toplumla kaynaşmasında da bir geçiş mekânı özelliği taşır. Kişinin topluma yönelik tutumlarının, kendisinin toplum içerisinde bir fert olarak nasıl değerlendireceği konusunda bir bakış açısının da verildiği ortamdır. Âkif, bu durumu “beşikte, sonra eşiklerde, sonra mektepte”⁴³⁹ kişinin konumu olarak derecelendirir. Ancak her çatının altı aynı sesle dolu olduğunda fertler hayata “eşikten atlamak isterseler”⁴⁴⁰ insanlar milletleşebilir.

⁴³⁶ *Safahat*, s. 73.

⁴³⁷ *Safahat*, s. 185.

⁴³⁸ Turgut Cansever, “Şehir”, *İslâm’da Şehir ve Mimarî*, s. 109.

⁴³⁹ *Safahat*, s. 313.

⁴⁴⁰ *Safahat*, s. 314.

Âkif, Mevlana'nın bir fikrasıyla "nigâh-ı ibrete" açtığı manayı arz eder:

“Delik, deşik, evinin, bir zavallı hâne-harâb,
Görür de hâlini, her gün eder şu yolda hitâb:
‘Yıkılma hâ! Beni evvelce etmeden âgâh;
Çoluk, çocuk biteriz sonra hep, ma’âzallâh!’
Bu hasbihâl ile yıllar gelir, geçer... Derken,
Gelir bakar ki bir akşam: O âşiyân-ı kühen
Yıkılmış, altına almış zavallı âileyi!”
Görünce karşıdan âdemceğiz bu hâileyi,
Yığınla taş kesilen yurdunun harâbesine
Döner de der ki: ‘Meğer aldanırmışım, desene!
Ne oldu bunca niyâzım, ey âşinâ-yı kadîm
Çocuklarım olacakken ben oldum işte yetîm!
Sakın yıkılma haber vermeden demez miydim
Bu muydu senden, a zâlim, bu muydu ümmîdim?
Hukûku, ahdi gözetmek nedir, sakın bilme!
Yazık, yazık sana sarf ettiğim emeklerime!..’
O taş yığınları bir hâtifi lisân olarak;
Zavallı âdeme der: ‘Haksız infîali bırak!
Geçip de karşıma feryâd eder misin şimdi?
Haber mi vermedim, amma kulak veren kimdi!
Duvarlarımda yarı sandığın ağızlardan,
Birer zebân-ı tezallüm uzattım, ey nâdan!
Fakat çamurla kapardın da her gün ağzımı sen,
Ziyâde söyleyemedim, susardım artık ben!...’ ” (s. 252-253.)

Âkif, yıkık dökük ev ile ihtiyar adamın bu canlı ilişkisini insanla vatani arasındaki ilişkiyle paralel olarak değerlendirir. Bu durumu “Yığın yığın sakatâtıyla geçmiş edvârın, / Yıkılmış olsa da bir hayli kısmı dîvârın. / Binâ-yı milleti i'lâ eden

temel sağlam.” diyerek belirtir. Vatan insanın evi olduğu gibi, millet de âdeta bir binadır. Bu evi de bu binayı da sağlam tutmanın yolu gayrettir.⁴⁴¹

Âkif, evi bir eğitim ve hayat merkezi olarak görür. Evde boş oturmak yerine mahallesinin sokaklarını dolaşmayı, mekanları ve insanları tahlil etmeyi tercih eder.⁴⁴² Yine bu neticeye sebep olan durumlardan biri de evin yaz mevsiminde sıcak olmasıdır.⁴⁴³ Öte yandan, Âkif, evinde değil de boş yere vaktini kahvede geçirenler için “eve sığmamak” deyimini kullanır.⁴⁴⁴

Safahat'ta ev, insanın ruh hâliyle ilişkili olarak sıfatlandırılır. Âkif'in kız kardeşinin kızı Selma'nın hasta yatağında son nefesini verdiği ve annesinin onun ölümünü beklediği ev “âşiyân-ı perişân”dır.⁴⁴⁵ Kocasını hapsedilen kadın “âşiyân-ı lâlinde”⁴⁴⁶ serilip kalır. Kocasını vefat eden kadının ise evi barkı yıkılır.⁴⁴⁷ Defnedilmek üzere kabrine götürülen cenaze bile sükun içinde “âşiyânından” uzaklaşır.⁴⁴⁸ Cemaat hakkını helal edince cenazenin ruhu evinden bir ah gibi göğe yükselir.⁴⁴⁹

Kişi “eşikten” hayata atıldığı an her şey değişir. Aile ocağı cennetten farksız iken Şark'ı saran ateş “ev”ini; yurdunu da yakar.⁴⁵⁰ Artık ev “hazan yeliyle harâb öksüz”dür, fezaya savrulmuştur.⁴⁵¹ “Dünkü şen, şâtir ocaklar” bugün viraneye dönmüştür işgallerle.⁴⁵² Yanan ocaklar “bikes”tir.⁴⁵³ Bir zamanlar candan muazzez olan âşiyânlar bugün ıssızdır.⁴⁵⁴ Arnavutluk'taki yangınla yanmayan ocak kalmamıştır⁴⁵⁵ ki bin tanesinden bir tek ses gelmez.⁴⁵⁶

⁴⁴¹ *Safahat*, s. 253.

⁴⁴² *Safahat*, s. 41.

⁴⁴³ *Safahat*, s. 76.

⁴⁴⁴ *Safahat*, s. 108.

⁴⁴⁵ *Safahat*, s. 49.

⁴⁴⁶ *Safahat*, s. 81.

⁴⁴⁷ *Safahat*, s. 127.

⁴⁴⁸ *Safahat*, s. 26.

⁴⁴⁹ *Safahat*, s. 127.

⁴⁵⁰ *Safahat*, s. 494.

⁴⁵¹ *Safahat*, s. 496.

⁴⁵² *Safahat*, s. 352.

⁴⁵³ *Safahat*, s. 182.

⁴⁵⁴ *Safahat*, s. 185.

⁴⁵⁵ *Safahat*, s. 188.

⁴⁵⁶ *Safahat*, s. 185.

Vatani kaybetme korkusuna rağmen bir türlü kurtarma çabasına girmeyenler baykuşa, evleri de tüneklere benzetilir.⁴⁵⁷

Ezan sesini duyamayan, “zalâm-ı küfre gömülmüş” evler “birer mezâr-ı müebbed”dir.

Yıkılmış hanümanlar yerde işkenceyle kıvranırlar.⁴⁵⁸ Sönen ocaklardan yardım iniltileri iştilir.⁴⁵⁹ Edirne’de beş ayda kırk bin ocak, Kosova’da elli bin hanüman⁴⁶⁰, Afrika’da yüz elli bin ocak sönmüştür.⁴⁶¹

Yurdun perişan hâli anlatılırken “tüter üç baca kalmış... O da seyrek seyrek...” şeklinde durum ifade edilir ve Âkif, gözlerinin âşinâ bir yuva arayıp göremediğini söyler.⁴⁶²

Şark’ın “hânümânı yıkık üç yüz elli milyon can”ının öldürülüşüne kimse ses çıkarmamıştır.⁴⁶³ Bir yığın kül kesilen binlerce ocak, “mâtemli ev” vardır. “Her perişan yuva bir âile kabristânı”dır.⁴⁶⁴ Onların derdine ortak çıkanlardan biri de Âsım’dır. Köse İmam oğlunun hakim, evinin mahkeme misali işlediğini ifade eder.⁴⁶⁵ Ailesinden birilerini kaybedenleri “hânümanlar çöküyor” diye ifade eden Köse İmam, oğlunu kaybetme korkusunu ise zelzeleye benzetir.⁴⁶⁶

Atalet ile yitirilir istiklal. Bu ataletle “harâbeler, çamur evler, çamurdan insanlar” peyda olur.⁴⁶⁷ İstiklalini kaybeden vatanın sefil aileleri için “sokağın ortası ev, kaldırımın sırtı yatak”tır.⁴⁶⁸ Evsiz insanlar evlerini de hayatın yükünü de sırtlarında taşırlar: “Hânüman yoksulu binlerce sefilân-ı beşer / Sesi dinmiş yuvalar, hâke serilmiş evler”, “Evi sırtında, sokaklarda gezen âileler”⁴⁶⁹.

⁴⁵⁷ Safahat, s. 194.

⁴⁵⁸ Safahat, s. 451.

⁴⁵⁹ Safahat, s. 267.

⁴⁶⁰ Safahat, s. 271.

⁴⁶¹ Safahat, s. 307.

⁴⁶² Safahat, s. 351.

⁴⁶³ Safahat, s. 309.

⁴⁶⁴ Safahat, s. 415.

⁴⁶⁵ Safahat, s. 416.

⁴⁶⁶ Safahat, s. 421.

⁴⁶⁷ Safahat, s. 236.

⁴⁶⁸ Safahat, s. 170.

⁴⁶⁹ Safahat, s. 61.

Evler, açık pencerelerinden günlük hayatın tatlı ve acı yanlarıyla taşıdığı mekanlardır. Kiminde birbiriyle laf dalaşına girenlerin sesi, kiminde “nevâ-sâz bir güzel ûdî”, kiminde “cezbe fezâ bir sadâ-yı dâvûdî”, Kur’an tilaveti sesi gelir.⁴⁷⁰

Sahilin, baş başa vermiş, düşünen pis eski, ağlamış yüzlü, sakîl evleri⁴⁷¹; serilmiş hanümanlar, örümcek bağlamış, tütmez ocaklar, ot basmış evler; ıpıssız aşiyânlar, çökük damlar⁴⁷² gibi ifadeler insanın mekâna yüklediği anlamı ön plana çıkarırken yaşanmışlıkları insanın algılayış şeklini de ortaya koyar.

Allah’ın ismini dünyaya tanıtmak için cihad eden ataların “lânesinin hüzn-i elîmi”ni düşünmediği ifade edilir.⁴⁷³ Medine’ye gidilirken ne hânümân, ne ocak için beklenemez.⁴⁷⁴

Ev, insanların birlik ve muhabbet mekânı olması sebebiyle “yuva” olarak nitelendirilir. Âkif, muhabbet kaynağı gördüğü vatanın düşmanlarca çiğnendiğini ifade ederken, âdeta mahreminin çiğnendiğini anlatmak istercesine “hangi haydudun yuvası” hâline geldiğini sorgular.⁴⁷⁵

Ev, Âkif’in çocukluğunu hatırladığı “Fâtih” Camii şiirinde⁴⁷⁶ yer aldığı gibi Âkif’in kızlarıyla ilgili bir anısını aktardığı “Bebek yâhud Hakk-ı Karâr” adlı şiirde de yer alır.⁴⁷⁷

Safahat’ta anlatılan evlerden biri de Seyfi Baba’nın evidir. “Yâr-ı kadîmin yurdu”, kapısının ortasından sarkıtılan değnekli iple açılır. Karanlıkta üç beş basamaklık merdiveni çıkan Âkif odanın perdesini aralar ve Seyfi Baba ile muhabbete koyulur. Mangala koyulan kömürle ısınırlar. Âkif odanın kasvet veren loşluğundan kurtulmak için feneri yakar.⁴⁷⁸

⁴⁷⁰ *Safahat*, s. 78.

⁴⁷¹ *Safahat*, s. 143.

⁴⁷² *Safahat*, s. 433.

⁴⁷³ *Safahat*, s. 278.

⁴⁷⁴ *Safahat*, s. 332.

⁴⁷⁵ *Safahat*, s. 271.

⁴⁷⁶ *Safahat*, s. 6.

⁴⁷⁷ *Safahat*, s. 137.

⁴⁷⁸ *Safahat*, s. 63.

Heybeli Ada'ya yolu düşenlerin “Abbas Paşa'nın köşküne” uğramasını ister.⁴⁷⁹

“Said Paşa İmamı” adlı şiirde mevlithanın davet edildiği “Sultan Yalısı”⁴⁸⁰ anlatılır. Yalının “avlu, dış bahçe, harem bahçesi, taşlık”, “orta katlar, sofalar” gibi bölümleri zikredilir.

Âsım adlı eserin başında anlatılanların “Hocâzâde'nin Sarıgüzel”deki evinde geçtiği ifade edilir.⁴⁸¹

Irak'ta bulunan, Numân-ı Ekber tarafından binâ edilmiş bir köşk olan ‘Havernak’ da *Safahat*'ta yer alır.⁴⁸²

3.2.2. Saray

Osmanlı İmparatorluğunun son dönemini yaşayan Âkif, Osmanlı'nın ilk dönemlerini derin bir sevgi ve saygı ile değerlendirirken Osmanlı'nın son dönemini eleştirir. Sultan Reşat, Sultan II. Abdülhamid ve Sultan Vahdettin'e karşı olumsuz duygu ve düşüncelere sahip olan Âkif⁴⁸³, saraya karşı bu insanlardan kaynaklı bir soğukluk duyar.

Âkif, Yıldız Sarayı⁴⁸⁴ ve Dolmabahçe Sarayı'nı⁴⁸⁵ şiirlerine alır. Yıldız Sarayı civarında dersler veren Âkif'in gözlemlerini şiirlerine yansıttığı düşünülebilir.⁴⁸⁶

Saray, baskı ve Âkif'in doğru bulmadığı siyasetin merkezidir. *Âsım*'da Kadri Bey'in ve Hoca Mandal'ın Trabzon'a sürülmesi, “İstibdâd” şiirinde yerlerde sürünerek tutuklanıp sürgün edilen genç adam, *Süleymâniye Kürsüsünde* meşruiyetin ilanını duyunca büyük bir sevinçle Hindistan'dan Türkiye'ye dönen ve büyük bir otoritesizlikle karşılaşan vaiz, hürriyetin sebep olduğu otoritesizliği

⁴⁷⁹ *Safahat*, s. 476.

⁴⁸⁰ *Safahat*, s. 483.

⁴⁸¹ *Safahat*, s. 333.

⁴⁸² *Safahat*, s. 434.

⁴⁸³ Kuntay, *a.g.e.*, s. 258.

⁴⁸⁴ *Safahat*, s. 380, 396.

⁴⁸⁵ *Safahat*, s. 474.

⁴⁸⁶ Kuntay, *a.g.e.*, s. 54.

eleştirirken Sultan II. Abdülhamid döneminin daha iyi olduğunu söyleyen Köse İmam ve bu görüşe karşı çıkan Hocazâde Âkif, saraydan uzak durmak gerektiğini söyleyen Hüsam Efendi Hoca *Safahat*'ta saraya karşı takınılan tavrı yansıtır.⁴⁸⁷

3. 2. 3 Kutsal Mekânlar ve İbadet Mekânları

3. 2. 3. 1. Mabetler

3. 2. 3. 1. 1. Cami/Mabet/Mescit

Bir ibadet mekânı olan cami, aynı zamanda toplumsal bir kurumdur. Bu nedenle cami, kutsî duyguları olduğu kadar Âkif'in cemiyetçi ve idealist yanını da yansıtır. Camiyi istikbal adına bir ümit sembolü olarak gören Âkif, onu, ecdadın yaratıcı kudreti ile devrin kozmopolitliğini mukayese unsuru olarak da değerlendirir. Cemiyeti selamete kavuşturacak en müessir telkinler Süleymaniye ve Fatih kürsülerinden yapılır.⁴⁸⁸

Âkif, emsalsiz bir şekilde mabetten Mabud'a yükselir ve mabetten cemiyete iner.⁴⁸⁹ Cemiyetin ihtiyaç duyduğu tevhidi mabette yakalayan Âkif, bu imanla cemiyete seslenir.

Safahat'ta Süleymaniye Camii ve Fatih Camii başta olmak üzere pek çok camii tasvir edilir. Bu kutsal mekânlar maddi ve manevi ihtişamları, kıymetleri ile mısralarda yer alırlar. Bu mekânlar birer ibadet mekânı olması yönüyle değerlendirildiği gibi yalnızca bir ibadet mekânı olmanın ötesinde insanların sosyal hayatı, gündemi yakından takip ettiği mekânlar olarak görülür. Camiler, Âkif'e göre, zamana ve coğrafyaya hâkim olan vaizlerin rehberliğinde ümmetin birliğini

⁴⁸⁷ Bkz.: M. Orhan Okay, " Saray Karşısında Mehmed Âkif", **Türk Kültürü Aylık Dergisi: Mehmet Âkif Ersoy Sayısı**, No. 284, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, aralık 1986, s. 749-756.

⁴⁸⁸ Neriman Malkoç Öztürkmen, **Mehmed Akif: Safahat ve Mekân**, İstanbul, Şehir Matbaası, 1958, s. 1.

⁴⁸⁹ **A.e.**, s. 9.

sağlayan, insanların her yönden eğitimini sağlayan, onların ruhunu canlandıran mekânlardır.⁴⁹⁰

Camiler *Safahat*'ta yapısı ve ruhu ile şahsiyet kazanır. Âkif onları bazen tüm duyguların merkezi olarak tasvir ettiği gibi bazen de Yaratıcı'ya yönelen duygu ve arzuların yansıtıcısı olarak değerlendirir.

Âkif yerden ve gökten yardım bekler fakat cevap alamaz. Zaman ve mekan ıssızdır. Yön belirsizdir. “Şu vîran kubbe, yıllardır, sadâdan dûr, ışıktan dûr” diye ifade ettiği kâinat, Yaratıcı'ya giden yolda bir mabettir.⁴⁹¹ Gök ise sürekli bu mabette secde hâlinededir. Kandiller tehlike dalmışlardır. Hilkat âleminin Yaratıcı karşısındaki hâlinden insan da etkilenir.⁴⁹²

Fatih Camii “heykel-i ikrâr”dır ki “yatarken yerde ilhâdıyle haşır olmuş sefil efkâr,” “yarıp edvârı yükselmiş”tir. Dönemin toplumun dertlerine çare olmayan, çare olmadığı gibi daha da sefilleştiren fikirlerinin alçaklığı karşısında Fatih Camii dimdik uzanır. O, cesur bir ümit nişanesidir insanoğlu için. Dalalet bulutlarını andıran maziler onun civarında bir an olsun barınamazlar. Müstakbel ise “ziyâ-rîz-i hakikat bir seher tavrında” “gelir fevkünden eyler sermedî binlerce nûr îsâr.” Her minaresi cesaret ve ümitle âdeta kollarını açmış ve “derâgûş etmek ister nâzenîn-i bezm-i lâhûtu”. “O revzenler, nazarlardan nihân dîdâra müstağrak,/ birer gözdür ki sıyrılmış önünden perde-i esrâr.” “Bu kudsî ma'bedin üstünde tâbân fevc fevc ervâh/ bu ulvî kubbenin altında cûşan mevc mevc envâr.” Sabahın mahmur ruhunun bedene bürünmüş hâli gibidir, belki de Tur-ı Sina misali gökten inmiş ilahi bir güzelliştir. Tabiat karanlıkta uykuya dalmışken o, gecenin uyanık duran nurlu kalbidir ki bu kalpten sürekli “nâle-i ezkâr” yükselir.⁴⁹³

Âkif, “Fâtih Camii” şiirinde , Fatih Camii'nin bir mabet değil âdeta “Mâ'bûd'a yükselmiş ibâdet” olduğunu; bir görüntü değil âdeta “dîdâra vâsıl mevkib-i enzâr”

⁴⁹⁰ Ersoy, “Hasbihal”, **Mehmed Âkif Ersoy'un Makaleleri (Sırat-ı Müstakim ve Sebilü'r-Reşad Mecmuaları'nda Çıkan)**, s. 52-53.

⁴⁹¹ **Safahat**, s. 453-453.

⁴⁹² **Safahat**, s. 466-467.

⁴⁹³ **Safahat**, s. 4.

olduğunu söyler. Fatih Camii, “semâdan inmemiştir, şüphesiz, lâkin semâvîdir:/ zemînî olmayan bir cilve-i feyyâzı hâvîdir.”⁴⁹⁴

Yeni Camii, “timsâl-i İlâhî”dir. Eminönü sahilinde bulunması sebebiyle Âkif onu denizden çıkan inciye benzetir ki eşi benzeri yoktur. “Ezelden mahmûr” olan bir sanattır Yeni Camii, “leb-i deryâdan uçan bir ebedî hande-i nûr”. “Sanki ummân-ı bekânın ezeli bir mevci / yükselirken göğe, donmuş da kesilmiş inci”. Gökleri andıran bir genişliği vardır. Ona bakan gözler, yerin pisliğine dalmadan batıya çevrildiğinde “ilme basan”, “serâpâ îman” olan bir mabet görülür: Süleymaniye Camii.⁴⁹⁵

Süleymaniye Camii, yüce dağlar gibi gölgesini ufuklara seren bir “âbide”dir. Ona bir kez bakmak bile “zevk-i bedî’î” tatmine yeter. Süleymaniye karanlık bilmeyen bir “ziyâ âlemi”dir, kirlenmeyen bir “semâvî yuva”dır. “Onu i’lâ eden etmiş ebediyyen i’lâ.” Yeryüzünde görülebilecek olan hiçbir çirkinlik, haksızlık, ahlaksızlık Süleymaniye’yi etkileyemez. O, “kürsî-i mehîbinde” “kalacak doğruluğun yerdeki tek yurdu diye.”⁴⁹⁶

“Yıkılır bir gün olur medreseler, ma’bedler;
En temiz yerleri en kirli ayaklar çiğner;
Beşeriyet yeni bir din tanıyıp ilhâdı,
Beşerin hâfızasından silinir Hakk’ın adı;
Gömülür hufre-i târîhe me’âlî... Lâkin
Yine tek bir taşı düşmez şu Hudâ lânesinin;
Yine insanlığa nâ-mahrem olan bîgâne,
Bu harîmin ebediyyen, giremez sînesine;
Yine yâdındaki Mevlâ’yı şu dört tane menâr,
Kalbe merbût birer dil gibi eyler ikrâr;
Yine mâzîye gömülmez bu muazzam çehre:
Leş değildir ki atılsın o umûmî kabre!” (s. 145.)

⁴⁹⁴ Safahat, s. 5.

⁴⁹⁵ Safahat, s. 144.

⁴⁹⁶ Safahat, s. 144-145.

Âkif, bu mısralarla Süleymaniye Camii'nin manevi kıymetini ifade ettikten sonra bu “heykel-i nûrânûr”un ebedî gölgesinde sanatın ruhunu “seyyâl bulut şeklinde” görmek üzere okuyucuyu mekânın tasvirine davet eder.

Âkif, şadırvan kapısından geçerek camiye tasvire başlar. Üst kısmında namazla ilgili ayetin ve kelime-i tevhidin yer aldığı sanat eseri bir kemer vardır. Kapının iki yanında simetrik iki mihrap yer alır. Ardından yarım kubbeler ve diğer kubbelerden söz edilir. Girişi işaret etmek üzere daha geniş görülen kubbenin altındaki kapıdan caminin içine girildiğinde iç yapı bütün ihtişamıyla görülür.⁴⁹⁷

Âkif, sabah namazına gittiği Fatih Camii'ni insanlığın aksine uyanık beklerken görür. Onun “sîne-i münevverine” sokulur ve öndeki maksureciklerin birine oturur. Kubbe boşluğuna yıldız gibi serpilmiş kandilleri görünce çocukluk günlerini hatırlar ve babası ve kızkardeşi ile camiye yatsı namazına gidişlerini anlatır. Bu hayalini müezzinin namaza çağırışı böler. Âkif, cemaatin namaz kılışını ve Allah'a yakararak dua edişlerini anlatır. Bu dualardan sonra kubbeden yüreklere “rûh-i itmînan” serpilmiştir.⁴⁹⁸

Mabedin her unsuru insanı düşünmeye sevk etmeli, insanın başını döndürmelidir. Bu etkiyle insanın kalbinde Allah'ın azameti dalgalanmalı denizler gibi, gözleri başka bir şey görmez olmalıdır. Vecde gelmeli; vahdete dalmalı “âlem-i kesretten uzak”.⁴⁹⁹

Süleymaniye'de “ezelden medhûş” olan “koca bir mahşer-i îman” vardır ki sineleri “vecd ile pür-cûş, dudaklar hâmûş”. “Diz çöküp mermerin üstünde yalın kat hasıra”, hepsi “münacât”ı beklemektedir. Bu birlik âleminin boşluğunda “ebedî nefha-i rahmet” esmeye başlar ve onunla tepeden tırnağa vücudun her zerresi titrer. Caminin kapı ve pencereleri içindeki duygulu haykırışları işittikçe âdeta gayret için inler. “Rûhlar yanmada bî-tâb-ı tecellî kalarak,/ Dîdeler nâ-mütenâhî, ebedî

⁴⁹⁷ Safahat, s. 145-147.

⁴⁹⁸ Safahat, s. 5-7.

⁴⁹⁹ Safahat, s. 147-148.

müstağrak.” Mahfilde başlayan hazin feryada “amin” diyerek eşlik eden üç bin kişinin saflardan uzanan kolları Mevla’ya uzanacak gibidir.⁵⁰⁰

Süleymaniye Camii, eski neslin “yapma, inşa etme, diriltme, koruma” özelliklerinin bir yansımasıdır. Osmanlı ruhunu yansıtır.⁵⁰¹ Âkif, mabetlere “Ma’bûd-i Hakîkî”yi getiren bir neslin mensubudur.⁵⁰²

Öğleyi Fatih Camii’nde kılmak isteyen Âkif, arkadaşını da davet ettiğinde arkadaşları etrafın mescit dolu olduğunu ve herhangi birinde kılabilceğini söyler. Fakat Âkif hutbeyi irad edecek imamı da önemser.⁵⁰³ Âkif’in Fatih Camii’ne birlikte gittiği arkadaşları “ma’bed-i feyyâzın ihtişamı”⁵⁰⁴na hayranlıkla bakar, ona âşık olduğunu ve bakmaya doyamadığını söyler. Âkif de gözler güzelliğine doyamaz dediği mabedin temiz çevresinin yığın yığın yapılarla işgal edildiğini ifade eder. Bu yapılar mabedin mekânına kallesçe yaklaşarak ta içine yerleşmeye çalışmaktadır. Âkif bu yapıları mabedin karşısına “yabancılar” ifadesiyle konumlandırır. Arkadaşlarıyla konuşurken “Evkaf”ın mabedin çevresini bu yabancı yapılardan temizlemesi gerektiği konusunda konuşurlar. Âkif, caminin avlusundan sadece namaz kılmak için geçilmesi şeklinde bir kural konmasını arzu eder. Böylece yabancı yapılar kendiliğinden yıkılmaya mahkûm olacaktır.⁵⁰⁵

Âkif, mahfilin yıkılması yönündeki fikirleri “delilik” olarak değerlendirir. Nitekim, mahfil, “Bizim de var medeniyetle âşinâlığımız... Hem eskidir...” diyebilmek için dayanılacak taş belgelerdir. Bunu yapmaya kalkışanlar ise “sıkılmadan” “geniş” sokaklarda gezebileceklerdir. Bu konuşmalar, geçidin, kemerin mimarlık alanındaki değeri üzerine devam eder.⁵⁰⁶ Âkif, görkemli bir banka binasını camiye nispetle “bir biçimli duvar” diye nitelendirir.⁵⁰⁷ Ona göre sanat asil olmalıdır,

⁵⁰⁰ Safahat, s. 148.

⁵⁰¹ Safahat, s. 375.

⁵⁰² Safahat, s. 276.

⁵⁰³ Safahat, s. 213.

⁵⁰⁴ Safahat, s. 214.

⁵⁰⁵ Safahat, s. 214.

⁵⁰⁶ Safahat, s. 215.

⁵⁰⁷ Safahat, s. 216.

karma üsluplu olmamalıdır. Cami “şi’r-i berceste” misali dökülür; kanı da canı da Osmanlı’dır.⁵⁰⁸

Fatih Camii haşmetiyle durmaktadır gözler önünde. Cami olarak değil, eser olarak bile dünyada eşi benzeri yoktur. Gümüş kemerlere benzeyen medreseler ise “vahdetin nedîmesi” olan camiye sarmak istercesine uzanır, fakat insan yapısı “harîm-i Yezdân”ı kucaklayamaz. Medreseler, ilmin dine olan saygısını ifade ederler. Kubbeleri âdetâ Hakk’ın huzurunda secde etmektedir. Ecdadın inşa ettiği bu yapılara karşın günün gençleri kahvelerle bu bağı darmadağın etmiştir. Oysa ecdad camilerin yanına medreseler, hastaneler, tıbbiyeler yapmıştır.⁵⁰⁹ Âkif, camilerin sadece ibadet mekânı olmakla kalmadığını, çeşitli alanlarda eğitim veren müesseseler olduğunu ifade eder.

Fatih Camii’ne doğru iki arkadaş yürürken kemer gözüdür. Âkif’in arkadaşı, milletin hâlini âdetâ görmek istemeyerek caminin saklandığını ifade eder.⁵¹⁰

“Umar mıydın?” adlı şiirde Âkif, Rusya’da İslam’ın garipliğini mabetlerin hâli ile dillendirir. Mabetler, ibadetler yetim kalmıştır İslam’ın diyarında. Ezanlar umutsuz bir neslin arkasından ağlar âdetâ. Cemaat bekleyen minderler serilmiş bir yığın mermer ve dikilmiş dört direk kalakalır. Tavanlar çöker açılan gediklerin etkisiyle. Eşikler yosun, mihraplar örümcek ağı kaplar. O sağlam yapıların viran kubbelerinden son çığlıkları yükselir.⁵¹¹

Camilerin işgallerle yıkılışını afakın sinesinden minarelerin sökülmesi şeklinde ifade eden Âkif, onlar olmaksızın Hâllak’ın lisanının fezaya ulaşamayacağını söyler.⁵¹² Mevla’nın Beyt’i yurdun parçalanarak küçülmesiyle “hazîre-i târîhe” göçme tehlikesiyle karşı karşıyadır.⁵¹³

⁵⁰⁸ Safahat, s. 216

⁵⁰⁹ Safahat, s. 218-219.

⁵¹⁰ Safahat, s. 222.

⁵¹¹ Safahat, s. 437.

⁵¹² Safahat, s. 320.

⁵¹³ Safahat, s. 321.

Beyninde öten çan sesinden ebkem olan minarelere⁵¹⁴, göğsüne haç, boynuna çan takılan veya operaya çevrilen camilere⁵¹⁵ Meşhed'in ahıra çevrilen mescitlerine⁵¹⁶ değinilir. Binlerce cami yıkılmıştır, yok olmuştur⁵¹⁷. Kalan birkaç tanesi de mürteddir. "Göğsündeki haç, küfrüne fetvâ-yı müeyyed"dir.⁵¹⁸

Ölümlü dünyada ölmek için çaba gösterenlerin hayata feda ettikleri arasında mescitler de yer alır.⁵¹⁹ Bunlardan bir eşi benzeri olmayan hilalinde sanatın güneşi parlayan "dört minâreli câmi"dir ki "salîbi sineye çekmiş" umutsuzca beklemektedir. "Sultan Selîm-i mağfûrun" "o şanlı ma'bedi", çan sesleri içindedir, ne sinesinde Allah vardır ne hatırında Nebi. "Zalâm-ı küfre gömülmüş boyunca lâşe gibi!"⁵²⁰ Düşman işgali ile ayaklar altına alınan Yıldırım Hân'ın mabedinden geriye çökük bir kubbe kalmıştır.⁵²¹

Bazı köylerde camide namaz kılan bir cemaat olmadığından bu mekan imama "ambarlık" eden bir mekân hâline gelir.⁵²²

Sultan II. Abdülhamid'i ikaz etmek için Yıldız Camii'ne giden Yeni Camii'nin imamı Mandal Hoca, Sultan II. Abdülhamid'in namaz kılmak üzere camide oluşturulan koruma tertibini anlatır.⁵²³

Köse İmam, hanımını döven ve boşayan İhsan Bey'in ister alır ister boşarım, dörde kadar evlenme hakkım var fikrini Şeriat ile açıklaması üzerine "cami"ye gitmeyen ve bir hayrı olmayanın "kızılbaşla" farkı olmadığını söyler.⁵²⁴ Cami halkının ahvalini anlatan Akif, gördüğü manzaralardaki yanlışlıkları açıkça dile getirmiştir. Bu, o yıllarda cami cemaatinden olan insanlardan bazılarının nasıl bir yapıda olduğunu gösterdiği kadar Akif'in tepkisini çekmesi açısından da önemlidir. Akif cami halkının daha farklı olması gerektiğini düşündüğünü göstermiştir. Yine

⁵¹⁴ Safahat, s. 206.

⁵¹⁵ Safahat, s. 170.

⁵¹⁶ Safahat, s. 189.

⁵¹⁷ Safahat, s. 496.

⁵¹⁸ Safahat, s. 196.

⁵¹⁹ Safahat, s. 238.

⁵²⁰ Safahat, s. 266-267.

⁵²¹ Safahat, s. 451.

⁵²² Safahat, s. 358.

⁵²³ Safahat, s. 396.

⁵²⁴ Safahat, s. 118-119.

başka şiirlerinde olduğu gibi burada da toplum analizini göstermiş ve yanlış gördüklerini açıkça tasvir etmiştir.

Akif camide caminin kutsallığından kaynaklanan bir huzur bulur. Bu mekân, Allah ile iletişim kurulan, ümmet olma bilinci ile insanları aynı gaye etrafında birleştiren bir mekândır. Âkif'in Müslüman kimliği nedeniyle camiler *Safahat*'ta önemli bir yer tutar.

3. 2. 3. 1. 1. 1. Kâbe, Mescid-i Nebevi, Mescid-i Aksa

Camilerin kutsallığını, sosyal hayattaki yerlerini ifade eden Âkif, İslam dininin temel inanç esaslarını ve İslam tarihinin önemli olaylarını yansıtan 'Kâbe, Mescid-i Nebevi, Mescid-i Aksa'ya da şiirlerinde yer verir. Âkif Kur'an'a, şeriata ve Allah'ın evleri olan camilere zarar verecek bir yaklaşım içinde oluşu eleştirir ve "Kabetullah'a çifte sallamak" şeklinde bir deyim kullanır.⁵²⁵ Mevla'nın Beyt'inin hazîre-i tarihe göçmesi de insanın bu yapının maneviyatına verdiği zararı ifade eder.⁵²⁶

Süleymâniye Kürsüsünde vaiz dua ederken zilletten kurtulmayı diler. Zillet hâlini de "haçın Kâbe'nin altında görünmesi" şeklinde bir ifadeyle belirtir.⁵²⁷

"Necid Çöllerinden Medîne'ye" adlı şiirde Harem-i Şerif'te vefat eden bir Sudanlı'dan bahsedilir.⁵²⁸

Âkif, Yaratıcı'dan vadettiği yardımı isterken "harîm-i Kâbe'n için" der. Kâbe, Allah ile kul arasında kulun duasına aracılık eden bir vesiledir.⁵²⁹

Âkif, otuz kırk yıl önce köylünün ve köylerin canlılığını anlatırken gündüz dünyevi işlerini tamamladıktan sonra camide toplanışlarını ve ibadetteki huşularını tasvir eder. Kâbe'ye doğrulmuş olan alınlar yerden kalktığında "birer canlı hisar"

⁵²⁵ *Safahat*, s. 248.

⁵²⁶ *Safahat*, s. 321.

⁵²⁷ *Safahat*, s. 273.

⁵²⁸ *Safahat*, s. 328.

⁵²⁹ *Safahat*, s. 328.

oluştururlar âdeta. Bu saflar “yalçın kayalar” gibi birbirine perçinlenmiştir ki hangi noktasına dokunulsa itminan dolu bir iman taşar. Oysa artık bu “yekpârelik eyyâmı” hayal olmuştur.⁵³⁰ Harîm-i Kâbe çöl kadar ıssızdır.⁵³¹

Âkif, Çanakkale Şehitleri'nin anısı için Kâbe'yi mezar taşları yapsa da bir şey yapmış sayılamayacağını ifade eder. Burada en kutsal mekân olan Kâbe ile en kutsal görev olan cihat ile şehadet mertebesine erişen ruhlar birleşir. Onların yüksek değerini bu birleşme pekiştirir.⁵³² Çanakkale Şehitleri “ideal bir âlem”e defnedilmişlerdir.⁵³³

Âkif “Şark” adlı şiirde Doğu'nun sıkıntılar içindeki hâlini derin bir üzüntü ile anlattıktan sonra bu beldelerin geçmişine vurgu yapacak şekilde Harem, Beyt-i Makdis, Hirâ'lar, Tûr-i Sînâ gibi kutsal mekânlara sahip olduğunu belirtir.⁵³⁴

Bir Kurban Bayramı tebriği için yazılan “Tebrik” adlı dörtlükte ise Kâbe'yi şerefli hacıların dünyanın dört bir yanından akın ederek saracakları ifade edilir.⁵³⁵

3. 2. 3. 1. 2. Diğer Dinlerin Mabetleri

Safahat'ta ‘kilise’ ve ‘tapınak’lar da birer mekân olarak yer alırlar.

Âkif, yıkılan türbe ve mabetlerin yerini bir meyhane ya da kilisenin aldığını ifade eder.⁵³⁶ Türbe ve mabetler dinî mekânlar olmasına rağmen yerlerine yapılan kilise dinî, meyhane ise olumsuz olarak değerlendirilen bir sosyal mekândır. Burada, mekânlarla zihniyetler sembolize edilmiştir.

⁵³⁰ *Safahat*, s. 357.

⁵³¹ *Safahat*, s. 496.

⁵³² *Safahat*, s. 409.

⁵³³ Topçu, *a.g.e.*, s. 39.

⁵³⁴ *Safahat*, s. 434.

⁵³⁵ *Safahat*, s. 474.

⁵³⁶ *Safahat*, s. 272.

Almanlar'ın mabetlerinde çan sesi sanatın ezgisini boğmaz ve medeniyet de ahiret sesini susturamaz.⁵³⁷ İnanç, gelişmeye kapalı olan bir yapı değil, aksine gelişmeyi destekleyen, buna teşvik eden bir yapıdır. Aynı zamanda, Garp vahşet içindeyken Şark'ın 'Karnak, Herem' gibi mekânlara sahip olması onları insani yönden bir adım öne geçirmiştir.⁵³⁸

Bu mekânların varlığının insanın hakikati kavrayamaması anlamına gelmesi nedeniyle üzülen Âkif, "El-Uksur'da" adlı şiirinde tabiatı ve insanları gülümser bir şekilde gördüğünü ifade eder ve Karnak da gülümseyen unsurlar arasındadır.⁵³⁹

3. 2. 3. 2. Türbe ve Merkad

Âkif, memleketin kutsallığını ifade ederken "Bir yıkık türbesinin üstüne Mevlâ titrer."⁵⁴⁰ der. "Şehidler âbidesi İçin" adlı dörtlükte ise şehitlerin Hakk'ın veli kulları olsalar da taş türbeye girmedikleri ifade edilir.⁵⁴¹ Yine "Çanakkale Şehidleri'ne" adlı bölümde şehit mezarları açık türbe olarak değerlendirilir.⁵⁴²

Âkif on dokuz yirmi yaşlarında vefat eden can dostu Hilmi'nin kabrini türbeye benzetir.⁵⁴³

Ayrıca Selanik ve Siroz'un yıkılan türbeleri⁵⁴⁴, Meşhed'deki şüheda türbeleri⁵⁴⁵ ve Vefa Meydanı'nda görülen türbeden⁵⁴⁶ de söz edilir.

⁵³⁷ Safahat, s. 313.

⁵³⁸ Safahat, s. 434.

⁵³⁹ Safahat, s. 293.

⁵⁴⁰ Safahat, s. 170.

⁵⁴¹ Safahat, s. 463.

⁵⁴² Safahat, s. 409.

⁵⁴³ Safahat, s. 99.

⁵⁴⁴ Safahat, s. 272.

⁵⁴⁵ Safahat, s. 189.

⁵⁴⁶ Safahat, s. 220.

3. 2. 4. Sosyal Mekânlar

3. 2. 4. 1. Mektep-Medrese

Mektep ve medrese, Osmanlı eğitim anlayışındaki değişim ve dönüşümü temsil eden iki kurumdur. Bu kurumlar, *Safahat*'ta kurumsal birer mekân olarak ele alındığı gibi Osmanlı'nın son dönem eğitim anlayışındaki ikilikleri de ortaya koyar. Dolayısıyla mektep ve medrese iki ayrı zihniyetin temsilcisidir. Medrese eskiyi mektep ise yeniye temsil eder. Özellikle *Âsım* ve *Fâtih Kürsüsünde* adlı eserlerde bu ikilikler ve Âkif'in fikirleri görülür.

Âkif, bu iki kurum arasında ikiliklerin yaşandığı dönemde yaşayan biri olarak eğitim hayatına da ailesinin seçimleri doğrultusunda başlamıştır. “Hüsrân-ı Mübîn” şiirinde Âkif, kendisi “mektep”e gönderilirken babasının “Âdem olur oğlum ilerde.” hayali karşısında annesinin “paşalıklar” kurduğunu anlatır. Annesi Âkif'in medreseye gitmesini ister fakat babası onu mülkiye idadisine yazdırır.⁵⁴⁷ Bu bağlamda, mektep, eğitim ve istikbal hayalinin buluştuğu mekândır.⁵⁴⁸

“Mahalle Kahvesi” adlı şiirde Bekir ve Hasan Ağa yeni neslin eğitim durumunu değerlendirirken bir ismi Hacı olan komşunun oğlunu medreseye değil mektebe göndermek istemesini eleştirirler. Medreseye göndermeyişi Bekir genelleyerek yorumlar ve “Arabî şimdi kim okur artık?” der. Hasan Ağa da “gâvurcaya düştük de sanki iş yaptık” diyerek mektepleri eleştirir. Bekir'in binaya üç sene gittiğini, şimdi ilim kalmadığını ifade etmesi üzerine Hasan Ağa “mahalle mektebi”ne ihtiyaç olduğunu söyler.⁵⁴⁹ Yine Almanya'da⁵⁵⁰ mecliste vatanı, milleti kalkındırmanın yolları tartışılırken siyaset, asker, donanma, bilimde ilerleme, sanat, para gibi unsurlar değerlendirilirken bir ihtiyar “Mahalle mektebi lâzım!” der. Ona göre milletin içler acısı hâlinin nedeni yeterli sayıda mahalle mektebinin olmayışıdır.⁵⁵¹

⁵⁴⁷ Kuntay, a.g.e., s. 197-198.

⁵⁴⁸ *Safahat*, s. 126.

⁵⁴⁹ *Safahat*, s. 113.

⁵⁵⁰ Mehmet Âkif, *Düzyazılar*, s. 420.

⁵⁵¹ *Safahat*, s. 254.

Âkif, eski bir medrese binası ile bir mektep binasının yan yana duruşunda millete de sirayet eden ikiliği görür:

“- Zavallı milleti vahdet-cüdâ eden ‘ikilik’
Sırtmıyor mu? O pis dişleriyle karşında?
Nasıl tükürmesin insan şu hâle baksın da?
Yıkılmamış, ne kadar yıkmak istesek, îman;
Ayırmak istemişiz sonra dîni dünyâdan.
Ayırmışız, ederek Şer’i muttasıl ihmâl;
Asıl ikincisi olmuş, şu var ki, berzede-hâl!
Evet, bu sıska vücûdun yarın durur nefesi;
Fakat şu gördüğün ‘Ekmekçioğlu Medresesi’
Yaşar, demir gibi göğsüyle, belki on bin yaş...
Ya her kaburgası: Kurşunla bağlı yalçın taş!
Olaydı koskoca millette bir beyinli kafa;
‘Vücûdu bir yana atmak, dimâğı bir tarafa,
Akıllı kârı değil!’ der de böyle yapmazdı.
Ne oldu, sor bakalım? Milletın öz evlâdı,
Yabancıdan daha düşman kesildi birbirine!” (s. 221.)

Âkif’e göre mektep-medrese ayrımı din ile dünyayı, vücut ile dimağı ayırma niyetini yansıtır. Bu ayrılık da toplumun bölünmesine neden olmuştur.

Mektep ve medrese ikiliği Köse İmam’ın anlattığı hadisede farklı bir boyutuyla ele alınır. Yeni atanan bir vali ilk iş olarak hocaları toplatır ve bir konuşma yapar. Bilim karşısında medreseleri skolastik düşünceyle eğitim verdiklerinden eleştirir ve medreseleri düzeltmeyi teklif eder. Hocalardan biri ise sahipsiz olan medreselerin o hâliyle bile köy köy dolaşıp insan yetiştirme hizmeti verdiğini ifade eder. Şehre müftü, minbere, mihraba imam veren medreseler vatanın evlatları ile görevini yerine getirir. Oysa Mülkiye, Tıp, Bahriye, Baytar, Ziraat, Mühendislik gibi mekteb-i âlîlerin insan yetiştiremediğini, memleketin bu alanlardaki ihtiyaçları için başka

ülkelere yöneldiğini ifade eder. Dolayısıyla düzeltilmesi gereken medreseler değil mekteplerdir.⁵⁵²

Öte yandan eğitim kurumu olarak mektep ve medreselerin yer aldığı şiirlerde, eğitimin önemi, eğitim kurumlarının gelişmişliğin bir simgesi olduğu, diz ile eğitimin birbirine bağlı olduğunu ifade eden örnekler mevcuttur.

“Küfe” şiirinde Hasan’ın hayali de yatı mektebine gitmektir, bu hayalini gerçekleştiremeyeceği için hırçındır.⁵⁵³

Eğitimi simgeleyen mektep, insanın hayata bakışını oluşturan aile unsurunu simgeleyen ev ve toplumu simgeleyen eşikler kadar önemli bir unsurdur. Bunların çatısı altında ortak bir ses varsa toplum ilerleyebilir. Alman toplumu bunun bir örneğidir.⁵⁵⁴

Âkif’in hocayı kovdukları söylenen köylüler, kışın odunsuz kalıp soğuktan titremelerine rağmen çocuklarının eğitimi için mektep inşa etmişlerdir.⁵⁵⁵

Süleymâniye Kürsüsünde adlı eserde Âkif Süleymaniye’nin imanın sembolü oluşunu ve yıkılmazlığını anlatırken yıkılan, “en kirli ayaklar” tarafından çiğnenen medrese ve mabetlerden söz eder.⁵⁵⁶ Medrese de iman ve ilim ile şuuru korumada mabetle eş değerde olan bir mekân konumundadır.,

Saltanatı eleştiren vaiz, farklı unsurların eğitim merkezleri olan “kışla”, “dâire”, “medrese” ve “mektepe”in yokluğunu yürek yarası addeder:

“Ümmetin hâline baktım ki: Yürekler yarası!
Ne bir ekmek yedirir iş; ne de ekmek parası.
Kışla yok, dâire yok, medrese yok, mektep yok;
Ne kılıç var, ne kalem... Her ne sorarsan, hep yok!” (s. 150.)

⁵⁵² Safahat, s. 367-369.

⁵⁵³ Safahat, s. 20.

⁵⁵⁴ Safahat, s. 313.

⁵⁵⁵ Safahat, s. 372.

⁵⁵⁶ Safahat, s. 145.

Gençlerin yurt dışında eğitim görmesi için bağışlarda bulunan bir zengin vaize veryansın ettiği mısralarda yurt dışından gelen “üç beş sefil”in kadınları “sosyete” ile iffetlerinden uzaklaştırıp fuhuş yolunu açması karşısında isyan ederken “kızlara mektep lâzım” dense ne gerekse vereceğini, mezarında huzur istediğini söyler.⁵⁵⁷ Burada da tüm hayasızlıklar karşısında “mektep” kızların sığındığı mekândır.

Taşkent, Buhara ve Semerkand’ı gezen vaiz, cahillik içindeki halkın ve ulemanın dini “rencîde” eden içler acısı hâllerini anlattıktan sonra Buhara’da yer alan medreselerin sayılarının çokluğuna karşın okunan fenlerin “peş para etmez” olduğunu söyler.⁵⁵⁸

Süleymaniye Camii’nin medreselerinin ihtişamından söz edilir. Bu medreseler Allah’a yakın olan caminin belini sarmak isteyen, caminin üç tarafından atılmış gümüş kemerlere benzetilir. Fakat beline değil eteğine bile ulamamışlardır. İrfan gelişip ilerlese de “harîm-i Yezdân”ı kucaklayamaz. Süleymaniye Camii medreseleri ilmin dine olan saygısını ifade eder.⁵⁵⁹

Süleymâniye Kürsüsünde adlı eserde vaiz bir gemide hasır üstünde rüya görür, gördüğü rüyada kadın ve erkeğin okuduğu sayısız mektepler ile yerli kumaşlar dokuyan fabrikalar birliktedir.⁵⁶⁰ Mektep, yerli kaynaklar üreten fabrikalar gibi yerli; kendi medeniyetine sahip çıkan zihinler üreten, durmadan işleyen bir fabrikadır âdeta.

3. 2. 4. 2. Mahalle Kahvesi ve Meyhane

İnsanların farklı sebeplerle vakit geçirmek üzere toplandığı mekânlar olan mahalle kahvesi ve meyhane *Safahat*’ta genel olarak olumsuz etkileri ile ele alınır.

⁵⁵⁷ *Safahat*, s. 155.

⁵⁵⁸ *Safahat*, s. 156.

⁵⁵⁹ *Safahat*, s. 218.

⁵⁶⁰ *Safahat*, s. 163.

Geçmişteki etkileri o gün de sürmektedir ve Âkif, bu mekânların şahsında fertlerin topluma, fertlerle ve bizzat kendi iç dünyaları ile ilişkisini değerlendirir.

“Mahalle Kahvesi” ve “Meyhâne” adı ile *Safahat*’ta yer alan şiirler bu mekânların tasviri, içlerinde yaşanan günlük olaylar ve bu mekânların sosyal yaşantı açısından değerlendirilmeleri şeklinde özetlenebilir.

Önceki dönemlerde eğitim, siyaset, sanat çevrelerinin buluşma mekânı olan kahveler, o dönemde insan ve toplum üzerindeki yaralayıcı etkisi ile ele alınır. Âkif kahveleri gündüz bile yol vermeyen “haramîler”e benzetir. Onlar, insanın azminin önüne dikilen engellerdir. Önüne dikildiğinin de bütün gününe kıymaktadır. Nitekim kahveye giren kahve dışındaki hayatını âdeta unutmaktadır.⁵⁶¹

Âkif’in kapanmasını istediği mahalle kahvesi, Şark’ın bakılmayan yarasıdır ki milletin “rûh-i gayret”ini emmektedir. Mahalle kahvesi, “Şark’ın harîm-i katilidir”, “eski batakhaneler mukabilidir”. Kahve, ümmetin ölmeden gömüldüğü bir çukurdur ki önce idraki söner, sonra kendisi ölür.⁵⁶² “Miskin kılıklı kahveler” yeni neslin icadıdır. Ecdad onun yerine nice hastaneler açmıştır.⁵⁶³ Her yeri âdeta istila eden kahveler yüzünden “millet-i merhûme” uğramıştır derde.⁵⁶⁴

İşlevleri dolayısıyla toplumsal bir sorun olarak görülen kahve, sorumluluklarını yerine getirmeyen ve hakikatsiz bir tevekkül algısına sahip olan insanın da yükü hafiflediği için gideceği mekândır.⁵⁶⁵ Yine köylünün hâli anlatılırken “bire dört aldığı yıl” köylünün “çiftine” veya “evine” uğramaksızın vaktini kahvede geçirdiği şöyle ifade edilir: “Sabah iskambil atar kahvede, akşam domine”⁵⁶⁶ Sekiz on evi olan köylerin bir o kadar da kahvesi mevcuttur.⁵⁶⁷

Öte yandan olumsuz etkileri olsa da sosyal bir müessese olan kahveler, insanların mahalle hayatını takip ettikleri, haberleştikleri bir mekân olma özelliği

⁵⁶¹ *Safahat*, s. 106.

⁵⁶² *Safahat*, s. 106.

⁵⁶³ *Safahat*, s. 219.

⁵⁶⁴ *Safahat*, s. 220.

⁵⁶⁵ *Safahat*, s. 240.

⁵⁶⁶ *Safahat*, s. 357.

⁵⁶⁷ *Safahat*, s. 574.

taşırlar. Köse İmam şiirinde “İhsan Bey” ilk olarak kahvede olduğu düşünülerek oradan çağrılır.⁵⁶⁸ Âsım’da Köse İmam kendisine nikah için ilmuhaber yazdırmaya gelen adama nasihat ederken “Gülüyor kahvede el, çarşıda bakkal, çakkal” der.⁵⁶⁹ Mahalle kahvesinde mahallelinin hâli gündem edilir.

Kahve, dünyada “en safâlı hayât” olan “hayât-ı âile”yi de olumsuz etkiler. Gündüz maişet için dolaşan insan, akşam “izzetle” evinde oturmalıyken evine sığmayıp da kahve köşelerinde ömrünü geçirir.⁵⁷⁰

Mahalle kahvesi, “kıyâfet”ine bakıldığında “dilenci”ye benzer. Çevresini öyle manzaralar sarmıştır ki ona bakan “nûr-i nazar simsiyâh olur da çıkar”. Sefil zemininde yığın yığın bedenler yatarken sakil havasında habîs ruhlar yüzer. “Dehân-ı lâ’nete benzer yarıklarıyla tavan, / Kusar içinde neler varsa hâtîrâtından!”⁵⁷¹

Meyhane ise içinden ve kenarından “bâd-ı süfliyyet” esen, içinden ve civarından “rûh-i ulviyyet”in kaçtığı bir mekândır. Binlerce “nâle-i nevmîd” yükselirken ürperten toprağın “bin zulmet-i makber” iner “fezâ-yı şeb-nisârından.” “Ebkem duran her seng-i zârından” “feryâdlar” yükselir ki o “feryâdlar” onun yıktığı yuvalarıdır. Âdeta mezarlarından çıkan bu yuvalar meyhanenin çatlak duvarlarından “dehân-ı hasret”lerini açmışlardır. İçerdeki tozdan âdeta “sönüp gitmiş ocaklar” yükselir. Ve meyhane insanı kökten değiştirir:

“Giren bir kerre nâdimdir hayât-ı müsteârından;

Çıkan âvâredir artık cihânın kâr ü bârından.” (s. 31.)

Âkif, “han kılıklı bir meyhâne”den söz eder. “Basık tavanlı, karanlık, sefil bir dükkân” olan bu meyhane civar tabutluktan atılma çok ölü görmüş acıklı bir teneşire benzetilen bir masası, yanında hurdası çıkmış eski püskü sediri, sakat, bacaksız on on beş hasırlı iskemlesi, kırık dökük şişeleri, çinko tepsisi, beş on kadehi, iki üç testisi, tezgahlık eden yan üstüne devrilme sandığı ve rafta sönük sönük yanan isli lambası ile ruhlardaki sefaletin mekân ve eşyada yansımalarıdır. Sefil insanlarla, “sefil bir

⁵⁶⁸ Safahat, s. 117.

⁵⁶⁹ Safahat, s. 343.

⁵⁷⁰ Safahat, s. 107-108.

⁵⁷¹ Safahat, s. 106-107.

sohbet”in sürdüğü meyhane, yıkılmak üzere olan bir ailenin hikâyesi ile *Safahat*’ta yer alır.⁵⁷²

“İçinde bir masa, yahut civar tabutluktan / Atılma çok ölü görmüş acıklı bir teneşir.”⁵⁷³ İfadesinde ölümle içki arasında ilişki kurulması, sosyal hayatın oldukça bozulduğunun bir ifadesidir.⁵⁷⁴

“Derviş Ahmed” şiirinde ise içki içmeye tevbe eden Derviş Ahmed’in tekrar meyhaneye gidişi ile tevbesini bozması hadisesinde meyhane mekân unsuru olarak yer alır.

Âsım adlı eserde ise *Âsım*, kötülüklerin yayılmasına sebep gördüğü meyhaneyi basar.⁵⁷⁵

Hakkın Sesleri adlı eserde Meşhed’in üstünde yer alan meyhane Sırp zihniyetinin bir yansıması olarak yer alır.⁵⁷⁶ *Fâtih Kürsüsünde* adlı eserde ise halka seslenen vaiz, Yunan zihniyetinin bir simgesi olarak mescitlerden bozularak yapılan meyhaneyi örnek gösterir.⁵⁷⁷

Âkif bir mahalle kahvesini tasvir eder: Üstünde bir değirmi delik olan çamurlu bir kapısı vardır. Pis bir eşiği olan bu kahvenin ahırla farkı yemliksiz oluşudur. Zemini öylesine kirlidir ki yüz sene evvel döşenmiş malta olduğu anlaşılamaz. Tavan açık kuka rengindedir, duvarları tütün ve nargileden maun cilasına batmıştır. Ortada ise üstü az koyu al, vücudu kapkara olan leylek bacaklı bir mangal vardır ki bilmeyen onu balıkçılın kara saçtan yapıma heykeli zanneder. Tomar hâlinde sürüklenen yatağın yağmurluğumsu yüzü güveden lime lime olmuştur. Bu örtünün üzerine kuruması için yağlı bir mendil bırakılmıştır. Yatağın üstünde asılı duran bir zembil vardır. Bu manzaranın hemen yan tarafındaki duvarda camlı, gömme bir dolap vardır. Bir rafında sülük kavanozu ve kan almak için boynuz, ikinci rafında

⁵⁷² *Safahat*, s. 80.

⁵⁷³ *Safahat*, s. 32.

⁵⁷⁴ İnci Enginün, “Mehmed Âkif’te İrony”, *Türk Kültürü Aylık Dergisi: Mehmet Âkif Ersoy Sayısı*, No: 284, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Aralık 1986, s. 765.

⁵⁷⁵ *Safahat*, s. 844.

⁵⁷⁶ *Safahat*, s. 398

⁵⁷⁷ *Safahat*, s. 560

kahvecinin berberlik ve diş tabipliği yaptığını gösteren araçlar yer alır, üçüncü rafta ise havlular vardır. Duvarlarda türlü resimler vardır. Oturmaktan içi yağ bağlayan bodur masa gibi üzerine yayılan oyun kağıtları da yağlıdır. Tavla, dama, domine öylesine kirlidir ki taşları renk değiştirmiştir.⁵⁷⁸ Ayak teriyle âdetâ cilalanmış peykelerde yer alan insanlar vardır.⁵⁷⁹ Kahvenin köhne, pis ve iç karartıcı hâli, kahveyi uğrak yeri hâline getirenlerle paralellik arz eder. Âkif’in tasvir ettiği kahveyi meskun edinenler oyunlarla, hır gürle vakitlerini geçirirken “tavanın pervazı altındaki toprak yuvadan” bakan kırlangıçlar bile onlara “Ya sizin bir yuvanız yok mu?” der gibidir.⁵⁸⁰

“Berlin Hâtıraları” da Berlin’deki kahveler ile Türkiye’deki mahalle kahvelerinin durumunu karşılaştırır. “Bizim ‘Düyûn-i Umûmiyye’den de heybetli!”dir Berlin’in kahvesi fakat onun gibi “sevimsiz” değildir şekli:

“Fezâ içinde fezâ... Bir harîm-i nûrânûr,
Ki asûmân-ı kerîminde bin güneş manzûr!
Ne selsebîl-i ziyâ karşıımızda cûşa gelen,
Ziyâ değil, seherin rûhudur taşıp dökülen.
Leyâle karşı o tûfân-ı fecri görmelisin:
Hudâ bilir şaşırısın, donar kalır hissin!” (s. 303.)

Kendisi de şaşıran Âkif, gözlerini kamaştıran, başını döndüren bir mekânla karşılaşmıştır.

3. 3. Diğer Açık ve Kapalı Mekânlar

Adı geçen diğer mekânlar ise şöyle sıralanabilir: Ahır⁵⁸¹, çarşı⁵⁸², fabrika⁵⁸³, han⁵⁸⁴, hayme⁵⁸⁵, istasyon⁵⁸⁶, orman⁵⁸⁷, opera⁵⁸⁸, pazar⁵⁸⁹, Sedan Kalesi⁵⁹⁰, tımarhane⁵⁹¹.

⁵⁷⁸ Safahat, s. 108-110.

⁵⁷⁹ Safahat, s. 113.

⁵⁸⁰ Safahat, s. 115.

⁵⁸¹ Safahat, s. 189.

4. METAFİZİK MEKÂNLAR

4. 1. Lâhut, Lâmekân ve Huzur-ı İlahî

Yaratıcı'ya ulaşmak amacıyla insanın lâhuta yükselmeyi isteyişi şöyle ifade edilir:

“Gâhî seni bulsam diye, âvâre hayâlim

Bir şevk ile lâhûta kadar yükseleyim der.” (s. 13.)

Fakat insan bunu gerçekleştirme gücüne sahip değildir. Âkif, “bûlbül-i terzebân-ı irfan”ın nevalarıyla dem-beste olunca lâhûta kadar çıkar hayali. Bûlbül, lâhûta yükselendir, nigâhı lâhût ile aşınadır.⁵⁹²

Merhum İbrahim Bey de hatırası Âkif’in ailemini dolaşırken, kendisi “fezâ-yı lâhût”u dolaşır. Dünya onun arzularına dar gelince lâhût sinisini açmıştır İbrahim’e.⁵⁹³ “Bir Mersiye” adlı şiirin ithaf edildiği Hilmi de bu dünyaya tenezzül etmeyerek lâhûta dönmüştür.⁵⁹⁴

Musalla taşı, en halis kanaatlerin lâhûta yükseldiği yerdir.⁵⁹⁵ Gümülcine ve çevresindeki zulüm karşısında dininden dönmeyen şehitler sarıkları ile yükselmiştir lâhûta.⁵⁹⁶

⁵⁸² Safahat, s. 165.

⁵⁸³ Safahat, s. 163, 189, 313, 490.

⁵⁸⁴ Safahat, s. 625.

⁵⁸⁵ Safahat, s. 102.

⁵⁸⁶ Safahat, s. 12.

⁵⁸⁷ Safahat, s. 29.

⁵⁸⁸ Safahat, s. 166.

⁵⁸⁹ Safahat, s. 165.

⁵⁹⁰ Safahat, s. 293.

⁵⁹¹ Safahat, s. 166.

⁵⁹² Safahat, s. 45-46.

⁵⁹³ Safahat, s. 54, 57.

⁵⁹⁴ Safahat, s. 99.

⁵⁹⁵ Safahat, s. 131.

⁵⁹⁶ Safahat, s. 269.

Fatih Camii'nde namaz kılan insanlar "Huzûr-i İzzet"te; Allah'ın huzurunda eğilirler.⁵⁹⁷ Fatih Camii'nin kubbeleri de "Huzûr-i Hak'ta secde halindedir.⁵⁹⁸ İnsanlar misali hilkat de "Huzur-i Kudret"te secde eder.⁵⁹⁹

Mescid-i Nebevî'nin yeşil kubbesi öyle bir nur saçmaktadır ki lâhût bunun karşısında perişan kalır.⁶⁰⁰ Fatih Camii'nin âdeta kucak açmış gibi görünen minareleri "bezm-i lâhût"u sarmak ister.⁶⁰¹

Mekansızlık da metafizik mekâna işaret eder. Âkif, on dokuz yirmi yaşlarında vefat eden Hilmi'ye ithafen yazdığı Bir Mersiye adlı şiirde onun yükselerek "lâmekânlarda mekân" olduğunu fakat yine de tüm mekânlarda gezebildiğini ifade eder.⁶⁰² Fizik ile metafizik varoluşun sınır noktası olan ölümden sonra metafizik mekân "lâmekân" (mekânsızlık) olarak ifade edilmiştir. Çünkü metafizik mekân yaşayanların anladığı şekli ile dünya mekânlarından; yani fiziksel mekândan oldukça farklıdır.

İnsan dünya zamanının karşılığını ahiret zamanında almak üzere dünyayı değerlendirmeye çalışır. "Kocakarı ile Ömer" adlı şiirde Hz. Ömer'in "huzûr-ı İlâhi"de; ahirette, dünya zamanı içindeki gayretlerinin karşılığını göreceği ifade edilir.⁶⁰³ Aynı şekilde, cenaze için şهادette bulunanlara âhiret zamanı "huzûr-ı İlâhi" şeklinde ifade edilir.⁶⁰⁴

4. 2. Ahiret / Mahşer

Âkif, Fatih Camii'nde çocukluk hatıralarını hatırlar. Etrafındaki insanlar sükun ve huşu içinde beklemektedir. Muhtemelen farz namazı öncesindeki kamet ile yer yerinden oynar, dört bir yanı mahşer yerine döner. Uğultulu saflar hâlinde dizilen

⁵⁹⁷ Safahat, s. 7.

⁵⁹⁸ Safahat, s. 219.

⁵⁹⁹ Safahat, s. 40.

⁶⁰⁰ Safahat, s. 325.

⁶⁰¹ Safahat, s. 4.

⁶⁰² Safahat, s. 100.

⁶⁰³ Safahat, s. 89.

⁶⁰⁴ Safahat, s. 127.

insanların namazlarını huşu içinde tamamlamaları ile Allah'ın rahmeti bu mekânda insanlara “rûh-ı itmînân” olarak yansır. Âkif camiye mahşere dönüşen kâinata benzettir. Kâinat üzerinde yaşarken kul tıpkı cemaatin namazda yaptığı gibi huşu ile, yalvararak Allah'tan rahmet diler ve mahşerden ödül ile ayrılmak ister. İşte cemaatin umulan ödülü “rûh-ı itmînân”dır.⁶⁰⁵ Ayrıca sükun içindeki caminin sabah vakti ezan ve kamet ile uyanması, sükun içindeki kâinatın mahşerde dirilişi yaşayacağı düşüncesinin bir formu olarak da yorumlanabilir. Yine Süleymaniye Camii'nde de cemaat ezelden medhuş olan bir “mahşer-i îman”ı andırır. “Sîneler vecd ile pür-cûş, dudaklar hâmûş!”⁶⁰⁶

“Mezarlık” şiirinde aynı şekilde kıyamet aleminin hayal edilmesinden sonra da mezarlık kıyamet aleminin bir benzeri olarak değerlendirilir. Bizlere göre sessiz olan mezarlığın her kabri, her ağacı, her taşı kıyamet gerçeğini hatırlatan, âdeta ahenkli bir şekilde konuşan unsurlardır. Bu hâl ile kıyametin kargaşasını andırırlar. Mezarlıkta tefekküre dalan Âkif'in gözlerinin önünden omzunda sonsuzluk kefenini taşıyan, dünyayı hiçe sayan atalar kervanının Allah'ın huzurunda acz içinde dirilişleri geçer. Yeniden kıyamet kargaşasını andıran mezarlığa tefekkür aleminden dönen Âkif, bu yüce âlemin sözcüsü olan Kur'an'ı da hatırlatır.⁶⁰⁷

Ahret inancı, insanın dünyaya bakışını da şekillendirir. İnsan iki ayrı dünyayı bütünleştirir. Yaratıcı'nın maksudu sadece ahiret değildir. Dünya ve ahiret bütündür. Ömr-i fâninin karşılığı ömr-i sanî olarak adlandırılan ahirette görülecektir.⁶⁰⁸

Dünyayı boş sayan fakat dilinden ahireti hiç düşürmeyen Müslüman'ın ahiret hakkındaki idraki “âtıll bir heves mahsûlü”dür. Ahiretini kaybetmemek için bu idraki düzeltmelidir.⁶⁰⁹

Hilkat kar ve zarar hesabı yapmaksızın neslin devamını gaye edinmiştir. Bu gaye olmasa dünya ahiret olur. Çünkü ahiret çalışmanın değil, çalışmanın karşılığının

⁶⁰⁵ Safahat, s. 7.

⁶⁰⁶ Safahat, s. 148.

⁶⁰⁷ Safahat, s. 40.

⁶⁰⁸ Safahat, s. 285.

⁶⁰⁹ Safahat, s. 286.

alındığı âlemdir.⁶¹⁰ Nitekim sevap umarak hadis uyduranlar da hakikî karşılıklarını mahşerde alacaklardır.⁶¹¹

Zulüm altında inleyen insanlar ve topraklar⁶¹² ile savaş meydanları⁶¹³, Mescid-i Nebvî'yi dolduran insan seli⁶¹⁴, “Said Paşa İmam”nda sultan yalısını dolduran insanlar⁶¹⁵ mahşer yerini andırır. Necid Çölleri’nden Medine’ye ilerleyen kabile de ateşli dalgalar üzerinde yüzen bir mahşere benzetilir.⁶¹⁶

4. 3. Cennet - Cehennem

Tabiatın güzelliğini seyreden insan dünyanın cennet kadar şen olduğunu düşünür. Baharın tabiatta sebep olduğu değişiklikler yeryüzünü Firdevs Cenneti’ne çevirmiştir âdeti.⁶¹⁷ Endülüs’ün kaybedilişi anlatılırken de geride bırakılan topraklar Cennet’e benzetilir.⁶¹⁸ Aile saadetinin yaşandığı ev âdeti bir Cennet sarayıdır.⁶¹⁹ “Hürriyet” şiirinde beyaz entarili kız çocuğu Cennet’ten inen huriye benzetilir.⁶²⁰

Dünyanın boş olduğunu düşünerek sorumluluklarından kaçan insan da Mevla’nın Cennet’inde oturacağını düşünür fakat bu insanın böyle bir beklentiye sahip olmasındaki çelişkili durum onu Cehennem’in kabul etmesinin bile büyük bir şey olacağı ifadesi ile yansıtılır.⁶²¹ Amel defteri kapkara olan için Cehennem gecesi, âdeti Cennet sabahı gibidir.⁶²²

⁶¹⁰ Safahat, s. 392.

⁶¹¹ Safahat, s. 248.

⁶¹² Safahat, s. 270.

⁶¹³ Safahat, s. 321.

⁶¹⁴ Safahat, s. 326.

⁶¹⁵ Safahat, s. 483.

⁶¹⁶ Safahat, s. 324.

⁶¹⁷ Safahat, s. 561.

⁶¹⁸ Safahat, s. 171.

⁶¹⁹ Safahat, s. 108, 494.

⁶²⁰ Safahat, s. 83.

⁶²¹ Safahat, s. 262.

⁶²² Safahat, s. 264.

Dünya, Elest'te (Allah'ın Elestü birabbikum hitabı) verilen sözün imtihan mekânıdır. Cennet ve Cehennem ise mükafat ve ceza yeridir.⁶²³

Zulüm altındaki Arnavutluk⁶²⁴ ile vatanın içinde bulunduğu işgal dönemi ve savaşlar Cehennem'e benzetilir.⁶²⁵ Kurtuluş umdukça semadan Cehennem iner.⁶²⁶

Mescid-i Nebevî Cehennem'e benzetilen çöl içerisindeki bir güzel Cennet'tir.⁶²⁷

Düşman karşısındaki güç düşmana Cehennem kusmak şeklinde ifade edilir.⁶²⁸ Bu güçle askerler cehennem olsa göğsünde söndürecek bir hâldedir.⁶²⁹

Çöl, uzanmış, dili çıkmış soluyan Cehennem'e benzetilir.⁶³⁰ İkinci Amnofis'in mezarına doğru yürürken sağlam oturtulmayan kapaklardan düşme tehlikesi söz konusudur. Buradan aşağıya doğru düşüş Cehennemin dibi olarak ifade edilir.⁶³¹

Safahat'ta Cennet ve Cehennem İslam dininin ahiret inancı ile paralel olarak düşünülür. Cehenneme benzetilen unsurlar, Cehennem'in özellikleri ile; Cennet'e benzetilen unsurlar da Cennet'in özellikleri ile ilişkili bir şekilde ifade edilir. Bu bağlamda, olumlu olanlar Cennet, olumsuz olan Cehennem ile ifadelendirilir.

5. MEKÂNA YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

Safahat'ta olumlu ya da olumsuz özellikleri ile yer alan mekânlar, insanla olan ilişkilerine göre bu özelliklere sahiptirler. Âkif bir mekânı eleştiriyorsa, bir mekânın varlığından rahatsızlık duyuyorsa o mekân ya da mekânların insana ve topluma zararlı olduğunu düşündüğü içindir. Yine aynı şekilde bir mekâna sahip çıkılması

⁶²³ *Safahat*, s. 285.

⁶²⁴ *Safahat*, s.188.

⁶²⁵ *Safahat*, s. 196, 261, 277, 438.

⁶²⁶ *Safahat*, s. 448.

⁶²⁷ *Safahat*, s. 325.

⁶²⁸ *Safahat*, s. 236.

⁶²⁹ *Safahat*, s. 321.

⁶³⁰ *Safahat*, s. 323.

⁶³¹ *Safahat*, s. 458.

gerektiğini, bir mekânın sayısının artırılması gerektiğini düşünüyorsa o mekân ya da mekânların insanla ilişkisi hakkındaki görüşleri nedeniyledir.

Eski köylerin özellikleri ifade edilerek dönemin köyleri ve köylüleri eleştirilir. Dönemin köyleri ekilip dikilmemesi nedeniyle zenginliğini, doğal güzelliğini yitirmiştir. İnsanla bütünleşen canlılığını yitiren köyler, günün köylülerinden etkilenmiştir. Artık köylüler tembelleşmiş, beden ve ruh hâlleri yaşadıkları mekânlara yansımıştır. Bakımsızlık ve çok fazla kahvesi olması köylerin eleştirilme sebebidir.

Şehir sokakları, köprüler, mahalle ve semtler altyapı yetersizlikleri nedeniyle eleştirilir. Dönemin siyasi şartları nedeniyle şehirlerde güvenlik problemi de söz konusudur. Çoğunlukla ince bir istihza ile yapılan bu eleştiriler dönemin sosyal şartlarını da yansıtır.

Şark'ın, İslam beldelerinin ve Anadolu'nun eleştirisi ise mekânsal boyuttan ziyade insanların eleştirildiğini gösterir. Bu mekânların durumu insanın derin acılar çekmesine, üzülmeye sebep olur. Âkif, cemiyetin bir parçası olduğu hissine sahip olarak mekânları eleştirir. Bu eleştirileri mizahî bir üslupla yaptığı gibi şedîd bir üslupla da gerçekleştirir.

Kapalı mekanlardan saray, meyhane ve mahalle kahvesi eleştirilir. Saray Âkif'in eleştirdiği yönetimin merkezidir. Âkif ve *Safahat*'ın insanı saray civarından uzak durmaya çalışır.

Kilise ve tapınaklar, yurdun işgalinin, Müslümanların güçten düşmelerinin işareti olmaları yönüyle ve zulmü hatırlatan mezarlara sahip olmaları sebebiyle olumsuz bir bakış açısıyla şiirlerde yer alır.

Meyhane ve mahalle kahvesi *Safahat*'ta en çok eleştirilen sosyal mekânlardır. Mahalle kahvesi, insanın azminin önünde duran engeldir; gayret ruhunu emmektedir. Âkif'in kapanmasını istediği mahalle kahvesi, yeni neslin icadıdır. İşlevleri dolayısıyla toplumsal bir sorun olarak görülen kahve, sorumluluklarını yerine getirmeyen ve hakikatsiz bir tevekkül algısına sahip olan insanın da yükü hafiflediği

için gideceği mekândır. Sekiz on evi olan köylerin bir o kadar da kahvesi mevcuttur. Kahve, aile yaşantısını da olumsuz etkiler. Gündüz maişet için dolaşan insan, akşam “izzetle” evinde oturmalıyken evine sığmayıp da kahve köşelerinde ömrünü geçirir. Mahalle kahvesi, görüntü olarak da iç karatıcıdır. Âkif’in tasvir ettiği kahve oldukça köhne bir mekândır.

Meyhane de aile ve toplum yaşantısına zararlı olması yönüyle eleştirilir. Meyhane kötülüklerin yayıldığı, ailelerin yıkılmasına neden olan bir mekândır. Meyhane şiirinde eski bir meyhane tasvir edilir ve yıkılmak üzere olan bir ailenin dramı anlatılır. Meyhane ve kahvenin tasviri, “tenbel ve işsiz yatağı” olarak düşünülen bu mekânlar hakkındaki olumsuz fikri kuvvetlendirecek özelliktedir.⁶³²

Mekân insanla ve insan için varlığını sürdürür. İçinde bulunduğu her durum da insanın eli ile gerçekleşir. İnsan, içinde bulunduğu mekânlardan etkilense de bu mekânları etkileme tarzı onun ruh hâlini yansıtır. Bu bağlamda Âkif, mekâna yönelik eleştirilerini “toplum ve ahlâk eleştirisi” şeklinde işler.⁶³³ Âkif’in “istihzâlarında ve sitem ü şetimlerinde bile bir edâ-yı giryan, bir ihtizâz-ı te’ellüm var.”⁶³⁴ dır.

Safahat’ta çeşitli açılardan değerlendirilen mekânlar, insanın bakış açısı, şekil olarak özellikleri ve maddesel varlıklarına göre farklılaşırlar. İnsanın yaşamının birer parçası olan mekânlar, *Safahat*’ın insanını anlamada, tanımlamada ve Âkif’in mekân bağlamında insanın yeniden inşasında mekânla ilgili tekliflerini anlamada temel unsurlardandır.

⁶³² Tansel, **a.g.e.**, s. 35.

⁶³³ Gürsel Aytaç, “Mehmet Âkif Ersoy’un ‘Berlin Hatıraları’”, **Millî Kültür Dergisi Mehmet Âkif Ersoy Özel Sayısı**, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Sayı 55, Ankara, Başbakanlık Basımevi, Aralık 1986, s. 30.

⁶³⁴ Süleyman Nazif, **a.g.e.**, s.84-85.

Mekâna sahip olma, mekân içinde kendini ifade etme, mekâna rağmen ya da mekânla kendi benliğini yansıtmaya, çeşitli istek ve hedeflerin ifadesi gibi farklı noktalarda insanın mekânla kurduğu ilişki *Safahat*'ta görülmektedir.

Safahat'ta mekânlar, İslam inancına sahip olan bir insanın yaklaşımı ile değerlendirilir. Bu değerlendirmeyi tarihî bilinç, dönemin şartları ve Âkif'in insana sosyal ve siyasi açıdan nasıl baktığı da etkiler.

Safahat'ta açık mekânlar insanın kendi yaratılışını ve kendisi dışında var olanları idrak etmesini sağlar. Sınırları ve maddi varlığı açısından en geniş alandan en dar olana doğru sıralanan bir bakışla bu idraki bazı yönlerden gözlemlemek mümkündür.

Açık mekânlardan sema, zemin ve ufuk insanın kendini ve mekânı fark ettiği en geniş alana sahip olan mekânlardır. İnsanın kendini ve mekânı fark edişi, Allah'ın yaratma kudretini idrak etme ile birlikte gelir. Semanın yüceliğinin merkezi olarak düşünülmesi, mekânın kutsallık tanımında bir yeri olduğunu gösterir. İbadet edenler semaya yönelir. Kıymetli olan insanlar, mekânlar semayla ilişkilendirilir. Allah'ın, dinin arandığı yerdir sema.

Yeryüzü insanın sahip olma arzusu ile yöneldiği mekândır. Zaman, mekân ve eşya ile hayatın sürdürüldüğü yeryüzü, çalışma düzeni ile insana örneklik temsil eder. Sahip olma arzusundan kurtulması gereken insan esas görevi olan çalışmayı esas alarak yaşamalıdır. Nitekim maddeye yönelmek insanın yaratılış hakikatine ulaşmasını engeller.

Sahip olma arzusu yeryüzünü hüküm altına alma hırsı ile insanın kalbini doldurur. Fakat insan ne yaparsa yapsın onun kalbi hakikate yöneliktir. Kendi arzusu ile hakikate yöneldiğinde ise hakikatin bir parçası ve delili hâline gelir.

İnsanın mekâna yönelik hislerini zaman etkiler. Günün erken saatleri uyanışı, akşam saatleri ise tabiatın sessizleşmesi olarak düşünüldüğünden mekân da bu durumdan etkilenir. Gökyüzü ve yeryüzü sabahın erken saatlerinde ilahi nurlarla süslenir. Aydınlık ve karanlık vakitlerde ezan ile özel bir hareketlilik içinde olan

sema ve zemin, eşyanın ve insanın ibadetlerini Allah'a ulaştıran bir araç olarak düşünülür.

Sema, zemin ve ufkun insanın ve vatanın elemelerini hissederek farklı tepkiler verdiği ifade edilir. Fakat, Âkif'in elemleri onlarınkinden daha derindir. İnsanoğlunun zulmünü yansıtırsalar da Âkif'in ruh halini anlamaya ve anlatmaya yetmez. Zaman öyle bunaltıcı bir hâle gelmiştir ki Âkif âdeta yere göğe sığmaz.

Dünya ise insanın daha çok yaratılanlarla ilişki kurduğu; hayatı insan, mekân, zaman ve eşya ile sürdürdüğü bir mekândır. Zorlukları, üzüntüleri, bir sahne misali her türlü insanı ve oyunu barındırışı dünyayı anlamayı ve dünyaya ait olmayı zorlaştırır. Mazlumlar için zorluklar mekânıdır olan dünya insanın çalışması gereken, onurlu bir hayat sürdürmek için ekmeğini kazanmak zorunda olduğu sahadır. İnsan, dünyanın bu ve benzeri hakikatlerini aşarak sonsuzluğa ulaşmak istese de bu hırsı boşunadır. İnsan, bu zorluklara katlanmalıdır. Çünkü muradı nedir tam olarak bilinmese de Allah dünyayı imtihan mekânı kılmıştır.

İmtihan mekânı olan âlem, bütün unsurlarıyla Allah'ın varlığını yansıtır. İnsanın zorlukları aşmasının bir çözüm anahtarı olan çalışma kanunu dünyayı ve aynı zamanda insanı da kapsar. Her şeyin çalışma yasasınca hareket ettiği dünyada, insan da yarını hedefleyerek yaşamalı ve gayret etmelidir. Aksi takdirde gelecek, hüsrana olacaktır.

İnsanın dünyayı daha derin çizgilerle değerlendirmesi, bölgesel ifadelerle ortaya çıkar. Din, siyaset ve toplum yapısı açısından Şark ve Garp olarak iki ayrı yapı olarak düşünülen dünya insanların zihniyet yapısını, toplumların ilim ve teknik açısından gelişmişlik düzeylerini, Müslümanların dünyadaki konumunu belirtecek şekilde *Safahat*'ta yer alır. Bu değerlendirmeler, bir Osmanlı aydını olan Âkif'in dünyayı nasıl değerlendirdiğini de yansıtır. Kıta ve ülkelerin sosyal ve siyasi durumuna hakim olan Âkif, Müslümanları temsil eden Şark ile Garp'ı karşılaştırır. Bu karşılaştırma tek yönlü değildir. Âkif, Batı'yı ve Batıcılık fikrini eleştirirken Batı'nın olumlu özelliklerini ifade etmekten de çekinmez. Aynı şekilde Şark oldukça ciddi eleştirilerle ifade edilir. Âkif, kendi inanç ve kültürüne duyduğu güvenle

hakikatleri söyler. Batı algısını eleştirirken Batı'yı reddetmez, aksine yeniden bir Batı algısı oluşturur. Şark ise, geçmişi övülerek sosyal, siyasi ve dinî açıdan iyi bir konumda olduğu ifade edilirken o dönemde içinde bulunduğu şartlar büyük bir üzüntüyle değerlendirilir. Sosyal, ahlaki ve dinî hayatı kötü durumda olan Şark, bu durumu nedeniyle işgal ve zulüm altındadır. İslam âlemi tefrika ile bölünmüş durumdadır ve Garp da bu fikri ayrışmadan faydalanarak toprak bütünlüğünü de tehdit etmektedir. Halihazırda kaybedilen topraklardan daha fazlasını kaybetmemek için Âkif, ümmeti birlik olmaya davet eder.

Âkif, Şark'ın içler acısı hâlimden kendini sorumlu tutarak üzüntüsünü şiirlerde dile getirdiği gibi her ferdin de bu üzüntüyü ve suçluluk duygusunu taşımasını ister. İnsan, yaşadığı toprakları ve bu toprakların derdini sahiplenirse ancak, orası vatan olur. Vatan, insanoğlunun bağlılık duyduğu önemli bir mekândır. Âkif, vatani İslam toprağı olarak görür. Osmanlı'nın ulaştığı olduğu, farklı milletlerin yaşadığı her yer Âkif için vatanıdır. İnsan, vatanını sahiplenir ve vatanın işgal altında olması onu kahreder. Toprakların daralıyor olması insanı teyakkuza geçirmeli ve vatan duygusuna hakiki manada sahip olarak sorumluluklarını üstlenmelidir. Dini inanç gereği de önemli olan vatan, korunmalıdır. Ecdadın uğruna savaştığı, şehit olduğu vatan toprakları İslam tarihini, Osmanlı tarihini bağrında taşımaktadır. Vatan uğruna canından, şanından, malından fedakarlık gösteren ecdad, böylece şehadet mertebesine erişmiştir.

Tüm bu olumsuz şartlar içinde, insanlar ümitsizlik aşılamaaya çalışsa da Âkif, ümidini yitirmez. Allah'ın vadettiği gibi, bir gün mutlaka vatanın istiklaline kavuşacağına inanır. Bu gayeye ulaşabilmek için ise insanın üzerine düşeni yapması gerekir. Bu noktada Almanlar örnek olarak sunulur. Almanlar din ve hayatı birleştirip gayret ettiği için sanatta, bilim ve teknikte başarılı olmuştur. Müslümanlar da din ve dünyayı bir kılarak hedeflerine ulaşmaya çalışmalıdırlar. Sorumluluk ve aidiyet bilinci, vatanın kurtarılması ve korunmasında önemlidir. Bunlara sahip olmak için ise insanın vatan duygusuna sahip olması gerekmektedir. Bu duygu, insanın yeniden inşa edilmesi ile oluşacaktır.

Âkif, bir kısım mekânları, içinde bulunulan şartları tefekkür etmek ve çözümler üretmek için kullanır. Bu mekânların gözlemlenmesi duygularla birleşerek insanın ve toplumun yansıtıcısı hâline gelirler. Dağlar, denizler, ovalar, nehirler Âkif'le âdeta konuşur. Âkif, tarihi ve günü onlardan okuyucuya yansıttığı gibi tefekkür için insanlardan uzaklaştığını, açık mekânların bu konuda bir araç olduğunu da gösterir. Bu tercih, yalnız kalma ihtiyacı ile de ilişkilendirilebilir.

Âkif, tefekkür için şehri terk ederek köye, kırlara gider. Buralarda yaşayan insanları da gözlemlene fırsatı bulur. Böylece Âkif'in şehir ve köyleri nasıl algıladığını görmek mümkün hâle gelir. Âkif, köylerin eski hâline nazaran o dönemin köyelerinin insanların durumuna paralel olarak olumsuz nitelikler taşıdığını ifade eder. İnsanların tembelleşmesi, azimlerini yitirmeleri, köylere de yansımıştır. Bakımsızlık köyleri maddesel anlamda tükettiği gibi insanları da tembellik tüketmektedir. Bunun farkında olan bir kısım köylü ise, eğitimle bu sorunu aşmayı amaçlar. İlimin merkezi olarak düşünülen şehirden köylere eğitimciler gönderilmesi istenir.

Öte yandan, şehirler altyapı ve güvensizlik nedeniyle eleştirildiği gibi dönemi yansıtan bazı örneklerle şehir yaşantısı aktarılır.

Tarih ve medeniyet anlayışı, şehirlerden verilen örneklerle ifade edilir. İlim, teknoloji ve refah seviyesi açısından gelişmiş olması gereken şehirlerle birlikte köyler de gayret sahibi insanlara sahip olmalıdır.

Sokak, yol, köprü, cadde, yokuş gibi yardımcı mekân unsurları altyapı problemleri ve sosyal yaşantının, olayların akışı ifade edilirken kullanılır. Sosyal yaşantının yansıtıldığı diğer mekânlar olan mahalle ve meydan ise dönemin şartları ve bunların eleştirisi açısından ele alınır.

Âkif'in insanlardan uzaklaşarak tefekkür amaçlı bulunduğu mekânlardan biri de mezarlıktır. Tarih ve günün değerlendirilmesinde önemli bir tefekkür mekânı olan mezarlık, insanın yaşamının bir parçası olan ölümle hayatı buluşturur.

Safahat'ta yer alan açık mekânlar insanın mekânla olan ilişkisini kavramasında önemli bir araç konumunda iken, kapalı mekânlar, toplumsal ilişkilerin ön planda olduğu alanlardır.

Eğitimin başladığı mekân olarak düşünülen ev, hayata açılan bir kapı niteliğindedir. İnsan, ev içindeki yönlendirmeler ve verilen bilgilerle hayata hazırlanır, dünyayı onlarla algılar. Öte yandan, sosyal yaşantıdaki bunalımlar da maddi ve manevi olarak eve yansır. Dini ve ahlaki yozlaşma ev hayatını olumsuz yönde etkiler. İşgal ve zulümler evleri ve bu evlerin fertlerini yok eder.

Bir diğer kapalı mekân olan saray ise siyasi bir yaklaşımla *Safahat*'ta yerini bulmuştur. Saray, dönemin yönetimini eleştirmede bir araç özelliği taşır.

Safahat'ta insanın kapalı mekânlarla kurduğu ilişkiyi yansıtan en önemli mekânlar kutsal mekânlardır. İslâm dini için önemli mekânlar olan Kâbe, Mescid-i Nebvî, Mescid-i Aksa şiirlerde yer aldığı gibi farklı inançların ibadet mekânlarına da yer verilir. Bu mekânlar genel olarak zihniyetleri sembolize eder.

Bir ibadet mekânı olan cami, *Safahat*'ta oldukça geniş bir yer tutar. İslam dininin bu mekâna yüklediği anlamı derinden hissedilen Âkif, bu mekânı bütün işlevleri ile yansıtır. Birer ibadet mekânı olan camiler aynı zamanda toplumsal meselelerin gündem edilmesi, halkın irşad edilmesi ve mevcut sorunlara çözümler üretilmesi için birer buluşma mekânıdır.

Toplumun inşasında önemli bir mekân olan cami, manevi olarak kıymetini yansıtmak üzere şiirlerde tasvir edilir. Yeni Cami, Süleymaniye Camii ve Fatih Camii bu bağlamda tasvir edilen camilerdir. Tevhidin sembolü olan bu camiler şahsında bütün camiler, insanın tüm duygu ve isteklerini Yaratıcı'ya sunduğu, Yaratıcı ile insanların birlik hâlinde iletişim kurduğu mekânlardır. Bu mekânların işgal güçleri tarafından ele geçirilmesi bir nevi insanın sesinin Allah'a ulaşmamasıdır. Çünkü insan, kendisine emanet olarak verilen topraklarda Allah'ın dinini yaşatmakla ve yaşamakla sorumludur.

İnsanın çeşitli sorumluluklarının bilincinde olup olmadığını sorgulamada birer araç olarak değerlendirdiği diğer mekânlar ise sosyal mekânlardır. Bu mekânlar, mektep ve medrese, mahalle kahvesi ve meyhanedir.

Mektep ve medrese eğitimi temsil eden mekânlar olduğu gibi dönemin insanların bir ikilik içerisinde olduğunu da belirtir. Mektep ve medrese ayrımının dün ve dünyayı ayırdığı, bu nedenle insan ve toplumun zarar gördüğü ifade edilir. Toplumun bölünmemesi için ise bu eğitim kurumları din ve dünya ilimlerini birlikte verebilecek konuma gelmelidirler. Genel olarak yerli bir yapı olan medrese daha olumlu olarak değerlendirilmekte, bazı mekteplerde okutulan fenlerin ise sadece dünyevi bir bakış açısı vermesi eleştirilmektedir. Yapılması gereken ise Batı'dan fenin alınarak İslam'a hizmet edecek şekilde kullanılmasıdır.

Olumsuz özellikleri ile *Safahat*'ta yer alan mahalle kahvesi ve meyhane, insanın sosyal ve dini yaşantısını alt üst eden yapılardır. Ailelerin dağılmasına sebep olduğu canlı örneklerle sunulan bu mekânlar, insanın gerçek kimliğini kaybetmesine sebep olur.

Açık ve kapalı mekânlar olarak değerlendirilen mekânlar dışında *Safahat*'ta metafizik mekânlar da insanın mekânla kurduğu ilişkiyi yansıtmaktadır. Allah'ın varlığını anlamada "lahût" kavramı ön plana çıkar. Mekânın yaratıcısı olan Allah'ı mekânsız olarak ifade etmesi onunla kuracağı ilişki için bir mekân ihtiyacını beraberinde getirir. Bu nedenle, "huzur-i ilahî" olarak nitelendirilen metafizik mekân söz konusu olur.

Ölümden sonraki hayatın mekânsal açıdan değerlendirilmesi de İslam inancına uygun olarak ahiret / mahşer, Cennet ve Cehennem olarak *Safahat*'ta yer alır. Bu mekânlar İslam inancını yansıtmakla beraber, şiirlerde genellikle benzetmelerde kullanılırlar.

Safahat'ta eleştirilen mekânlar da Âkif'in mekân algısını yansıtır. Dönemin köyleri, şehirlerin altyapı ve güvensiz oluşu, altyapı sıkıntısı olan sokaklar, mahalleler, dönemin baskılarını yansıtan saray, insanı olumsuz etkileyen mahalle kahvesi ve meyhane şiirlerde olumsuz bir bakış açısı ile değerlendirilir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÂKİF'İN SAFAHAT'INDA EŞYA VE İNSAN

1. EŞYA VE İNSAN İLİŞKİSİ

Eşya, zaman ve mekândan sonra insanın tanımaya, tanımlamaya ve anlamlandırmaya çalıştığı unsurdur. Eşya; insanın dışında var olan, önüne ve/veya karşısına konmuş, yerleştirilmiş, göze görünen, duyuları etkileyen, algı alanını zorlayan, özneye karşı duran şeydir. “İnsanın dış dünyaya etkisinde davranışın aracı”¹ olan, eşya, insanın kendisi başta olmak üzere diğer insanlarla olan ilişkisinde, mekân ve zaman algısının şekillenmesinde önemli bir etkiye sahiptir.

İnsanın eşya ile olan ilişkisi gözden geçirildiğinde “insanın eşyalı dünyaya uyumu” kadar “eşyayla dünyaya uyumu”²nun da söz konusu olduğu görülür. İnsan, bir boyutuyla kendisini var kılan dünyayı eşyası ile tanır, kavramlar ve terimler üretir. Diğer bir boyutuyla da kendi var oluş algısını kattığı eşyayla dünyaya uyum sağlar.

İnsan ve eşya ilişkisi insanın eşyayı idraki ile başlar. İnsanın eşya ile olan ilişkisi çeşitli bağlamlar içerisinde görülür. İnsan, eşyayla, eşyadan, eşya diliyle, eşyalar sayesinde ya da eşyalara rağmen³ vardır; insanın kâinatı, başka insanları idraki eşyanın bu bağlamlardaki telakkisine göre değişir, derecelenir. Eşyanın maddesi, manasının kabul şekli ile insan hayatında yer alır.

Safahat'ta insanın eşya ile olan ilişkisini toplumsal değerler ve İslam dini belirler. Din, bir hayat nizamı olarak insanın eşya ile olan ilişkisini düzenler, eşyaya bakışına, eşyayı kullanımına, eşyaya bağlanmasına vb. bir sınırlılık getirir. Âkif, bu sınırlamalarla insanda bir “eşya algısı” olmasını ister ve insanın eşya algısını yeniden inşa eder.

¹ Nuri Bilgin, *Eşya ve İnsan*, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1991, s. 13-14.

² *A.e.*, s.14.

³ *A.e.*, s.32.

İslam dini, eşyaya itidalli bir yaklaşıma sahip olunmasını gerekli kılar. İnsan, eşyanın ötesine taliptir, dolayısıyla eşya ve eşyanın bulunduğu ortam olan kâinat bir araçtır, geçici bir tasarruf alanıdır. Eşya insana emanettir. İnsan bu emanet karşısında aldığı tavır ile ahirette değerlendirilecektir. Bu bağlamda, *Safahat*'ta Âkif'in eşya insan ilişkisi ile ilgili mesajları uhrevi bir hayat algısı olan insanlara, yani Âkif'in hayat görüşünü, en azından temel olarak, benimseyenlere yöneliktir. Bu görüşü taşımayan kimse eşyada Âkif'in gördüklerini göremez, Âkif'i anlayamaz.

Toplumsal açıdan eşya, kullanıldığı alanla sınırlı olarak günlük tanımlara sahip olduğu gibi siyasî, sosyolojik ve dini mesajlara da sahiptir. *Safahat* bu mesajlara sahip olan eşya unsurunu da barındırmaktadır.

Âkif, insan ve eşya ilişkisinin temeline eşyanın yaratılış amacına uygun olarak değerlendirilmesi konusunu yerleştirir. Bu noktada insan kâinatın sahibi, yaratıcısı, terbiye edici ve düzen vericisi (Rab) olan Allah'ı ve O'nun yaratıştaki üslubunu, amacını kavramaya, anlamaya çalışır. Âkif, bu bakış açısı ile bizzat Âkif olarak ya da şiirlerde yer alan kişileri aracı kılarak kâinatı, eşyayı ve bunların yaratılış amacını işler. Âkif'in dini inancı gereği Allah ile olan ilişkisini düzenlemede eşya ile insanın ilişkisini değerlendirir.

Âkif'in temele aldığı görüş çerçevesinde *Safahat*'ta insan ve eşya ilişkisi açısından pek çok insan modeli görürüz. Bu modeller “eşyayla, eşyadan, eşya diliyle, eşyalar sayesinde ya da eşyalara rağmen”⁴ var olan insanlardır. Bunların bir kısmı Âkif'in temele aldığı görüşe uygun şekilde karşımıza çıkarken bir kısmı da temele alınan görüşe uygun olmayışı dolayısıyla eleştirilen örnekler olarak görülür.

Bu bölümde mana ve kıymet olarak insanın eşyayı değerlendirişi ve insanın eşyanın maddesi ile olan ilişkisi ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Bu bağlamda eşya karşısında insanın varlık iddiası, eşyaya tasarrufu, eşyayı sorgulaması ve tahlil etmesi, eşya ile bir oluşu, insanın ibadeti ile eşyayı ilişkilendirmesi, eşyanın sembolleştirilmesi ve insanın hayatındaki günlük eşyalar şeklinde ayrılan alt bölümlerle insanın eşya ile ilişkisi değerlendirilmiştir.

⁴ A.e.

2. EŞYA KARŞISINDA İNSAN

Mehmed Âkif Ersoy'un hayat nizamı olarak benimsediği İslam dininin eşyaya yaklaşımı, *Safahat*'ta varlık âlemini ve unsurlarını işleyen mısralarda yoğun bir şekilde hissedilir. Âkif, bazen bir vaizin dilinden, bazen öz yüreğinden, bazen eşyanın kendi hâl dilinden varlık âleminin insanla olan ilişkisini dillendirir.

Safahat'ta insan, eşya karşısında öncelikle kendi varlığını ispata çalışır. Bu ispatı eşya üzerindeki tasarrufuyla pekiştirmeye çalışır fakat Âkif, fâni insan karşısında mülkün asıl sahibi olan Allah'ın tasarrufunu beyan eder. Eşya ve insan ilişkisinde temel ölçüyü verir. *Safahat*'ta insan, eşyayı sorgular. Eşyanın hikmetini anlamak için sorular sorar. Âkif bu sorgulayıcı tavrın karşısına tahlil etme tavrını yerleştirir. Eşya tahlil edildiğinde insana çeşitli özellikleriyle örneklik teşkil eder.

Öte yandan *Safahat*'ta insan unsuru varlık âlemi ile ortak duygu ve durumlarla yer alır. Ayrıca Âkif'in *Safahat*'ında insanın ibadet algısında eşyanın konumu ile ilgili veriler elde etmek de mümkündür.

Safahat'ta eşyanın sembolize unsuru olarak kullanılması insan ve eşya ilişkisinde bir diğer boyuttur. Âkif, sosyal hayatı ve sosyal statüleri belirtmede eşyayı kullandığı gibi günlük hayatta kullanılan eşyalara da şiirlerinde yer verir.

2. 1. İnsanın Var Olma İddiası

İnsan, yaratılışı gereği, aidiyet duygusuna ihtiyaç duyar. Bu nedenle içinde yaşadığı dünyayı ve kendi ruh dünyasını ilişkili bir biçimde bütünleştirme eğilimi içerisindedir. Bu bütünlüğü sağlamak için dış dünyasındaki eşyayı değerlendirir. Bir mekân, insandan izler taşıdığına o insana ait olabilir. Bu izler de şüphesiz eşyalardır. Eşya, insanın duygu ve düşünce dünyasını ve insanın zihninde o eşya ile ilgili hatıralarını taşır. Böylece insan, gün geçtikçe eşya ile olan ilişkisini bulunduğu zaman ve mekânların da etkisi ile farklılaştırmıştır.

Kâinat, dünya ve nihayet eşya, Âkif'e göre insanın hakikati unuttuğu ve kendi varlığını ispat etmek için uğraştığı bir alandır. İnsan, bu alana mührünü kazımak ister ki var olduğu hissini hem kendine hem de çevresine verebilsin. Oysa bu alan, insan her ne iddia ederse etsin, sınırlarını Yaratıcı'nın çizdiği hikmetlerle çevrilidir. İnsan bu hikmetleri çözmeye, aşmaya, kırmaya değil anlamaya ve onlara uyum sağlamaya niyetli olduğu zaman hem eşyaya sahip olur, hem de hikmetine uygun olarak kendi varlığını ortaya koyar. Bunu sağlamanın ilk adımı, insanın, eşya dairesinde Yaratıcı'nın kudretini idrak etmesidir.

Âkif, öncelikle mülkün asıl sahibi olan Yaratıcı'nın konumunu O'nun kelamı ile dile getirir; *Safahat*'ın üçüncü kitabı olan *Hakkın Sesleri*'ne "Al-i İmran Suresi"nin 26. ayeti ile başlar:

"Yâ Muhammed, de ki: 'Ey mülkün sâhibi olan Allah'ım, sen mülkü dilediğine verirsin; sen mülkü dilediğinin elinden alırsın; sen dilediğini aziz edersin; sen dilediğini zelîl edersin; hayır yalnız senin elindedir; sen, hiç şüphe yok ki, her şeye kadersin.' " (s. 182)

Ardından, âlemin Allah'ın iradesi ve emri ile var olduğunu ifade ettikten sonra bu hakikat karşısında insanoğlunun kendi varlığını ispat çabasını "sersemlik" addeder:

"İlâhî, emrinin âvâre bir mahkûmudur âlem;

Meşîyyet sende, her şey sende... Hiçbir şey değil âdem!

Fakat, hâlâ vücûd isbât eder, kendince, hey sersem!" (s. 182)

Sersemlik, insanın hakkı olmayan bir alanda ve hakkı olmayan bir şekilde iddiada ve gayrette bulunmasındandır. Mülkün sahibi Allah'tır. Onu vermek ve almak O'na mahsustur. İnsanın kendi varlığını eşyaya hükmederek ifade etmeye çalışması doğru değildir.

Âkif'in içinde bulunduğu 20. asrın değişen yaklaşımları ile insan sahip olma arzusunu dizginlemekte zorlanmaktaydı. Eşyanın asıl sahibinin Allah olduğunu unutarak bencilleşen insan, sahip olma arzusu ile birlikte paylaşma duygusunu da

yitirmekteydi. Bu nedenle *Safahat*'ta insanın varlık iddiası, dönemin Batıcı söylemine paraleldir. Bu söylem, kapitalist bir düzende, sömürgecilik zihniyetini toplumlara empoze etmekteydi. Medeniyet adı altında toplumlara götürülmek istenen aslında bu yaklaşımdı. Bu nedenle Âkif, bu algıyı reddeder ve insanın eşyaya tasarruf hakkının sınırlarını çizer.

2. 2. Eşyaya Tasarruf Hakkı

Kendi varlığını ispata çalışan insan, bugün var, yarın yoktur. Bugün toprakla varlığını iddia ederken, yarın kendisi toprak olacak; bu topraktan da matem fişkıracaktır. İşte eşya, insanın bu hakikati unutmaksızın emaneten sahip olduğudur:

“İlâhî, ‘Mâlîke’l-mülk’üm’ diyorsun... Doğru, âmennâ.

Hakîkî bir tasarruf var mıdır insân için? Aslâ!” (s. 182)

Eşya üzerinde insanın tasarrufu geçicidir. Ve bu geçici tasarruf hakkı da Allah'ın iradesine bağlıdır. Bir millet bir mülkü istila etmişse ve/veya bir millet bütün bir mülkü “bî-pervâ” vermişse alan da veren de Allah'tır, çünkü O'nun hükmündedir dünya.⁵

Bu dünyada istediği gibi tasarruf eden Yaratıcı, dilediğinden alıp dilediğine verdiği gibi istediği milleti yüceltir istediği milleti alçaltır. Fakat hiçbir kavim aşağılığı, esirliği, mahkumiyeti hak etmeden tükenmez, mülküne sahip olma yeteneğini kaybetmeden vatanını kaybetmez. Yaratıcı'nın ezeli ve ebedi kanunları dahilinde bu olaylar gerçekleşir.⁶ Dünyayı gezen, arzı ve semâyı izleyen, geçmiş milletlerin kalıntılarını ve tarihlerini inceleyenler bu kanunların nasıl tecelli ettiğini görür.⁷ Gördüklerinden ibret alarak tasarruf hakkını en iyi şekilde değerlendirmelidir.

Eşya, her ne kadar tam anlamıyla idraki mümkün olmayan bir “ummân” ise de, insanın manevi âlemlerle ve daha ötesinde uhrevi âlemlerle olan ilişkisini belirlemede

⁵ *Safahat*, s. 182.

⁶ Mehmed Âkif, *Düzyazılar*, s. 399.

⁷ *A.e.*, s. 399-400.

önemlidir. Bu dünyada bir kısım insanlar eşyaya köle olurken bir kısım insanlar eşyadan kaçır. Gayesi zıt olsa da netice olarak ikisi de doğru bir değerlendirme şekli değildir. Âkif, eşyadan kaçır hâlinde olan insanı eleştirir. Dünyanın ve özellikle eşyanın yaratılışı nihai noktada Cennet veya Cehennem’le sonuçlanacak bir sürecin temel unsurudur; imtihan aracıdır. Bu noktada Âkif, “Kâinat’ın aslı yoktur, çünkü fânîdir.” kanaatini taşıyanlara şöyle itiraz eder:

“Evet, fânîdir amma bir nazardan câvidânîdir.
Süreksizmiş hayat... Olsun! Müebbed zevki, hüsrânı;
Onun bir sermediyyettir bu haysiyyetle her ânı.
‘Cihânın aslı yoktur, çünkü fânîdir’ diyen sersem,
Ne der ‘Öyleyse hilkat pek abes bir şey çıkar’ dersem?” (s. 286.)

Fânî dünyanın kıymetli oluşu, eşyanın kıymetli oluşu, her ikisinin de kendi gayesiyle yaratılmasıyla ilgilidir. Dünya insanın imtihan mekânı olmakla birlikte yaratılanlarla; eşya ile ilişkisini sürdürdüğü alandır. İnsan bu dengeyi sağladığı müddetçe dünyada huzur içinde yaşayabilir. İslam inancı fânî olan dünyadan uzaklaşmayı değil, zaman, mekân ve eşya ile dünya hayatını yaratılış amacına uygun olarak değerlendirmesini; dolayısıyla hayatın hep içinde olmasını emreder. Hilkat, boşuna yaratılmamıştır. İnsan da eşyaya bu gayeye uygun şekilde yaklaşmalı, imtihan dünyasını çalışarak, eşyayı iyi değerlendirerek geçirmelidir. İnsan emaneten sahip olduğu eşyayı pervasızca kullanamaz. Bu emaneti bir gün teslim edeceğinin bilincinde olmalıdır. “Leylâ” adlı şiirde Mü’min’in eşya ile kuracağı ilişkinin ölçüsü verilir:

“Nasıldır mâsivâ, bilmez; onun fânîsidir ancak;
Bugün, yâdıyla müstağrak, yarın, yâdında müstağrak!” (s. 453.)

Eşya, Mü’min için gelip geçicidir. Bir yolcu gibi gelir geçer dünyadan. Eşyaya ve dünyaya bağlanan insan ise hırsını eşya ile ve eşyaya yansıtır. Sermediyete tutkun insan rahmetle anılmak için kalpleri nakşetmek yerine “zıll-i bî-kerametini” fezâya kazmak ve böylece madde boyutlu bir iz bırakmak ister. Her kayadan bin hayata “seng-i mezâr” diker, zemîn ayaklarında secde etsin, alnındaki “çîn” arşı titretsin

diye bu taşları yerleştirir. Ne yazık ki “zaman denilen dest-i kibriyâ-yı mehîb” bu insanı cezalandırır. Eşyaya böyle bağlanan insanın ne yüzünde heybet ne alnında gurur bırakır.⁸

Eşyaya tasarruf hakkının geçici olduğunu unutarak varlığını eşyada ispat etmek isteyen insan bu tavrını eşyayı sorgulayarak sürdürür. Bu tavrın ise tahlil ile değiştirilmesi gerekir.

2. 3. Eşyayı Sorgulama ve Tahlil Etme

Eşyaya tasarruf hakkının geçiciliğini unutan insan, eşyayı sorgular. Bu sorgulamalar Yaratıcı'nın çizdiği sınırı aşacak ölçüdedir. İnsan, içinde bulunduğu kâinatı merkeze alarak hilkatini değerlendirir, oysa hilkat yaratılmış olan âlemler içinde “kemîne zerresidir”⁹. İnsan mahrem olmak için hayâle dalar, teemmül eder, “a'mâk-ı tasavvurâta” gider fakat bu gayret boşunadır. İnsanoğlu o hududu aşamaz.¹⁰

İnsan, “harîm-i hikmet-i eşyâya hiç sokulmamalı”dır, çünkü “o bir cihân-ı muammâ ki büsbütün kapalı!”dır. Bu “cihân-ı muammâ” karşısında idrak bir hiçtir. İnsan, bu noktayı kavramada acizdir. Avâlimi idare eden kanunu araştıran, harîm-i hikmet-i eşyaya sokulmaya çalışan bu idrake Yaratıcı cevap verir: Müebbeden hilkâtin esâsı nihân kalacaktır, çünkü eşyanın hikmeti Yaratıcı'nın sınırları ile kaimdir. O'nun ummân-ı sermediyyetinin “kenârına” gelip “Rükû eder ebediyyen, kıyâm eden idrâk;/ Zekâ sücûda varır, vehm olur karîn-i helâk.” Kul'un o “sâha”da yoktur işi. O sâha, Yaratıcı'nındır ve “bütün halâika mesdûd”dur Kabe Kavsey'n'i.¹¹

Allah, eşyanın yaratılış gayesini anlamayan insana tüm kapıları kapalı tutar. Bencil bir tavrıyla eşya üzerinden varlığını ispat etmeye çalışan, eşyayı sorgulayan, haksız tasarruflarda bulunan insan hakikate yaklaşamaz. “Zâir-i tahmîn” için “küşâde” olmayan bu sınırları bir nebze olsun aşmanın tek yolu eşyayı, dünyayı, yeri

⁸ Safahat, s. 292-293.

⁹ Safahat, s. 230.

¹⁰ Safahat, s. 518.

¹¹ Safahat, s. 229-230.

ve göğü tahlil etmektir. Bu tahlil ile insan Yaratıcı'nın "lisân-ı gayb"ı olan "beyyinât-ı hikmet"inin "vücûdu inleyen âheng-i yek-meâlini" duyabilir.¹² Çünkü tahlil etme, iyi niyeti barındırır; anlama ve anlamlandırma gayretini, yakınlaşma arzusunu yansıtır.

Hakîkî tasarruf sahibine yönelen insan, eşyanın hikmetinden payına düşeni zerrelere kadar "sehâbiyye"ye kadar kâinatı tahlil ederek keşfedebilir. İnsan "âlem-i imkânî" devredince hilkatin sırrına vâkıf olur. Her şey O'nun tecellisidir "Ki hilkatin ne kadar şekli varsa: Ulvîsi, / Kesîfi, müdrîki, uzvîsi, gayr-ı uzvîsi" "kemâl-i şevk ile mahkûmu"dur aynı kanunun.¹³

Bu kanun ile hayatını sürdürür eşya. Bu kanuna uyarak insanla iletişim kurar hale gelir. Eşyanın yaratılış kanununa riayet edişidir insana hikmet kapılarını aralayan. Eşya, hal dili ile bir beyandır insana. Ahiret hayatını dünyada inşa eden insan eşya âleminin bu beyanından payına düşeni almalıdır.

Fâtih Kürsüsünde adlı eserde varlık âlemi tahlil edilirken, insanın eşya ile bir ortak yönünün söz konusu olduğu ifade edilir. Cihana hükmeden "sermedî kanun" insanı müstesna bırakmaz. İnsan da yaratılanları kapsayan ortak hükme boyun eğer:

"Nizâm-ı kevne nıgehbân o sermedi kânun,

Bütün cihânı tutarken tahakkümünde zebun,

Garîb olur beşerriyet çıkarsa müstesnâ.

Hayır! Adâlet-i fitratta yoktur istisnâ." (s. 235.)

Tüm yaratılanlar gibi insan da yaratılışına uygun bir şekilde yaşamalıdır. Ebedî bir hayat isteyen insan, Âkif'e göre eşyayı iyi tahlil edebilmeli, kendi varlığını sorgulayarak bu hedefe varmada tek düsturu olan çalışmayı azık edinmelidir:

"Bekâyı hak tanıyan sa'yi bir vazîfe bilir;

Çalış çalış ki bekâ sa'y olursa hakkedilir." (s. 225.)

¹² Safahat, s. 230.

¹³ Safahat, s. 224.

Âkif, hilkatın doğal seyrini insana örnek gösterirken pek çok unsuru tahlil eder. İnsanın bu doğal ahenge uyabilmesinin tek yolu çalışmadır. “Rahle-i tedkîke” konulacak her mevcud “tekâsüfü bir sa’y-i dâimin meşhûd”¹⁴u olur. Hangi varlığı insan tahlil etmek istese her birinde sürekli bir sa’y görür. Ve sa’y var olmaktır ki Âkif, vaizin diliyle yokluğun karşısına var olmak adına sa’yi yerleştirir:

“Ademle karşılaşan zıd vücûd olur, demeyin;

Onun mukâbil olan kutbu sa’ydir...” (s. 225.)

Çalışmanın olmadığı her yer yokluktur. Eşyayı var kılan sa’y aynı zamanda onu ezelden ebede taşır. Yaratıcı da eşyanın yaratılmasında tek bir an duraksamaya izin vermez. İnsanı da eşyayı da sa’y üzere yaratan Allah’tır; dolayısıyla insan bu hakikat ile yaşamalıdır.

Sa’y insanın varlığını ispat etmesinin meşru yoludur. Çalışıp çabaladıkça, yaratılış gayesine uygun yaşadıkça insan varlığını ispat etmiş olur. Bu kanuna uyarak yaşayan insan ruhunu tatmin eder ve eşyaya yönelik yanlış tavırlardan arınır.

Âkif, sa’y üzere olan yaratılmışlardan örnekler verir. Sa’y üzere yaratılan madde sa’yi ile tüm kuvvetleri doğurmada, aslını değiştirip durmaktadır.¹⁵ Bir eski aile olan ve gökyüzünde “ârâmı” olan kamer, güneş, seyyâreler, “nücûm-ı gîsû-dâr” hep çalışmaktadır.

“Ziyâ-yı ilme” bir küçücük taş tutulacak olsa, idrâkin nuru ile o taş zemîn kadar büyütülse, asuman kadar büyütülse; hülâsa, koskocaman bir cihan kadar büyütülse görülecektir ki o da çalışmaktadır, “ ‘Bütün avâlimi lebrîz eden mesâiye, / Benim de sa’yim olunmak gerekir ilâve...’ diye.” Bu taş parçası “nâçîz” görülmemelidir; “O, bir vücûd-i muazzam; o, bir cihân-ı vecîz”dir. Bu taş parçası “encümüyle, şümûsuyle, âsümâniyle, tevâbi’iyle, sehâbiyyesiyle” insana bildiği kâinatı göstermektedir.¹⁶

“Eczâ-yı ferdi; zerrâtı” bir kabile olan taş parçaları, kâinatın küçültülmüş halidir. “Bu seng-i câmidin eczâ-yı ferdi bir vahdet, / Bir imtizâc-ı müebbedle”

¹⁴ Safahat, s. 225.

¹⁵ Safahat, s. 226.

¹⁶ Safahat, s. 231.

deveran eylemektedir. “Nümûne-i ekvân olan” bu küçücük taş zerre haline getirilse “Avâlimiyle berâber şümûs-i bî pâyan”ın “hurûş” ile kalbinde daraban eylediği görülür. İnsan bu tahlil ile idrâk etmelidir ki “zerre de bir hîç olan vücûduyle, muvaffak olmadadır kâinâtı temsîle”. Cihan, zerreyi örnek almaktadır, fakat bu “bahr-i serâir”in takdiri imkansızdır. “Meâl-i hilKate imkânı yok”¹⁷ ise de yetişmenin, o, insana mahkûmu olduğu kanun gereği bir mesaj verir:

“Bekâyı hak tanıyan sa’yı bir vazife bilir;

Çalış çalış ki bekâ sa’y olursa hakkedilir.” (s. 232.)

İnsan hakikati arama emeli ile çalışır. Bekayı da ancak çalışma ile hak eder. İnsan çalışma ile bilgi, ilim ve irfanın son haddine ulaşmayı, insanlığın manasının tecellisi olarak insanlığa ve kainata iştirak etmeyi ve ebedî olmayı hedefler.¹⁸

İnsan çalışmayı azık edinen varlık ailesinden sevgi, saygı ve dayanışma konusunda da nasibini alır. Onun fertleri insanoğlu gibi bozuşmamıştır, bir kere bile: “Lisân-ı hâl-i tabîat lisandır” insanlara; “Bir ihtisâs teâtîsidir dönen arada. /Bir ihtisâs ki pek incedir... Fakat keskin.../Ne hasbihâl-i semâvî! Nasıl belâğ-i mübîn!”

Tabiatın hâl dili ile anlaşılan bu ailenin fertleri insanoğluna ders verir. Âkif, onların hâl dili ile insana yöneltir insanî ilişkilerin dengesini: “Küçük, büyüklerinin rûhu, kurretü’l-ayni;/ Büyük, küçükler için dâyedir, mürebbîdir...”¹⁹

Varlık âleminin fertleri arasındaki saygı, sevgi ve dayanışma insan hayatının da mihveri olarak addedilebilir. Bu fertler dışındaki aileler, fertler ise hilKatin diğer fertlerine hayat vermek için muttasıl çalışmaktadır.²⁰

Dünyayı, hilKati anlamada azmetmesi istenen insan, kendi hayatının seyrine de hilKatin aslını inşa etmelidir. Bu bağlamda, “Azimden Sonra Tevekkül”de Âkif, azim göstermeksizin tevekkül gösterdiğini iddia eden insan figürüne karşı hakk-ı hayat’ın

¹⁷ Safahat, s. 231-232.

¹⁸ Süleyman Hayri Bolay, “Mehmet Âkif’te Sa’y (İş/Çalışma) Felsefesi”, **1. Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, C. 2, No. 2, 19-21 Kasım 2008, Burdur, Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Mart 2009, s.751.

¹⁹ Safahat, s. 227.

²⁰ Safahat, s. 229.

“vazîfeyle mukayyed” olduğunu ifade eder. Bu hakka sahip olmada hilkatî örnek gösterir. Hilkat, insana varlık amacını telkin eder. İnsan hilkate biraz “insâf” ile baksa, “Duydukça bütün sîne-i hilkatten o kaydı” kendi sorumluluklarına karşı “lâ-kayd” olamaz. Çünkü her unsur gönüllü bir şekilde azmeder. İnsan da hilkat gibi azmetmeli, sonra tevekkül etmelidir.²¹

3. EŞYA VE İNSAN BİRLİKTELİĞİ

İnsan, eşyayı tanıdıkça kendi hakikatini keşfeder. Çünkü insan da aynı kanuna bağlıdır. Bu nedenle, eşyanın örnekliliği insanın kendini tanımlayışını değiştirir. Duygu ve durumlar değişir, yeni anlamlar kazanır. *Safahat*'ta insan, özelde Âkif, duygu ve durumları bazen eşyalarla yaşar, bazen eşyalar gibi, bazen de eşyayı aşarak yaşar. Eşya, bir kısım duygulara sebebiyet verirken bir kısım eşya da varoluşu ve evrendeki konumu sebebiyle idraki artırır.

Safahat'ta eşya karşısında soru ve tahlillerle konumunu belirleyen insan bir sonraki aşamada eşya ile bütünleşir, bir olur. Kimi zaman çılgınlıklarına, kimi zaman sükûtlarına şahit olur eşyanın. Kimi zaman onlarla coşar, kimi zaman onlarla secde eder. Eşyanın Allah ile olan ilişkisi, insanın Allah ile olan/olması gereken ilişkisine örneklilik teşkil eder.

Âsım'da tarımla ilgili yazdığı eseri anlatan Kâzım da tabiatı insana örnek gösterir. En ince nebat bile her sene milyonla canlı “tohm-ı hayat” dökerek göçer hilkatî baharından. Bir yabani hardal, bir papatya hürmete layıktır çünkü milyarlarca tohum saçmaktadır. Bu duruma onu zorlayan bir şey vardır:

“İşin hakîkati: Hilkat ne kâr arar, ne zarar;
Bekâ-yı nesle bakar hep, bekâ-yı nesli sorar.
Neden mi Çünkü hayâtın yegâne gâyesidir;
O gâye olmasa dünyâ bir âhîret kesilir.
Saçıp savurmada fitrat bütün hazâinini,

²¹ *Safahat*, s. 446.

Merâmı gâyesinin böylelikle te'mîni." (s. 392.)

Hilkat, döktüğü milyarlarca tohuma rağmen bir avuç tohumun tutacağını bilir fakat hesap yapmaz. Asıl amacı tutan tohumlarla nesli devam ettirmektir. Bu durumda hilkate "müsrif" denemez, çünkü hayır için vermektedir. Bu haliyle fitrat "nümûne" göstermekte; "Gâyeniz uğrunda bezledin emeği; düşünmeyin hele hiçbir zaman esirgemeyi." demektedir. İnsan da yaptığı işlerde tıpkı hilkat gibi hedefin ulaşacağı nesle yönelik bir tutum oluşturmalıdır. Esirgemenen emek vererek hedefi gerçekleştirmeye yönelmelidir.²²

Âkif'in dünyasında varlık âlemi tüm unsurları ile dünya ve ahiretin, insanın ve kendi aslının, günün ve dünyanın vakitlerinin timsalidir. Hepsî çılgıktadır. Kimi zaman mahşere çevirirler göründükleri yeri, kimi zaman Allah'ı zikrettiklerini gösterirler, kimi zaman asırları devirirler. *Safahat*'ta insan yükselen deniz, dönen seller ve sema eden taşlarla birliktedir.²³

Bütün kandillerin tehlili ile şaşırır insan, kâinat bir mabed, gök kubbe sermedî bir secdedir.²⁴ Yaratılış gayesine uygun yaşayan insan, Yaratıcı'nın açtığı kapı aralıklarından görür eşyanın hakikatini; eşyada, hakikati.

Eyüp mezarlığında ufuk değişir, "eski cihan" önünden kalkar. "Beste-i lâhût" ile enîne başlar "nâgâh kâinat-ı hamûş". "Serviler müteheyyic cemâ'at-i kübrâ" olur, mekaber inler, taşlar birer lisan olur, kitabeler de o taşlarla "hem-zebân" olur. "Harîm-i rûh"u dolduran "kibriyâ-yı muhit"tir.²⁵

Bir başka zaman varlık âlemini seyre dalan Âkif, bu kez çılgıklar, zikirler yerine bir durgunluk görür. Onlar, kudretin bir vahyi hâlinde fânîlerdir Mevlâ'da. Bütün dünya, Mevlâ'nın sunduğu "vahdet şarâbından" mest olmuştur. "Mest olmiyan meczûb" "hâsir kalan seyrinde mi'râcım devâm etsin, Rükû'um yerde titrerken, huşû'um Arş'ı titretsin!" der. Taşan hüsraniyla, imanıyla "vahdet-zârî" coşturmak ister. Tehlilini feryâd etmek ister.

²² *Safahat*, s. 393.

²³ *Safahat*, s. 470.

²⁴ *Safahat*, s. 466.

²⁵ *Safahat*, s. 39.

Fakat bu haykırış isteği, bu iman coşkusu tıpkı varlık âleminin coşkudan durgunluğa geçtiği gibi Âkif’te de başka bir boyut olur. O, varlık âlemi ile “yek-pâre bir secde” olmayı arzular ve hakiki gerçeğe kendini teslim eder:

“Kıyılmaz lâkin, Allah’ım, bu gaşyolmuş yatan vecde...

Bırak, ‘hilkat’le olsun varlığım yek-pâre bir secde!” (s. 471.)

Âkif’in secde ile bütünleştiği varlık âlemi bir başka zaman insanın coşkusuna kapılır. “Said Paşa İmamı”nda ilahicilerin sesi varlıklara yayılır. Ve eşya feryâd ile eşlik eder onlara:

“Âh o kudsî nefes eşbâha ederken sereyan,

-Karalar vecd ile pür-cûş, sular pür-galeyan-

Dem çekip, dem tutarak etmeye başlar feryâd,” (s. 486.)

Dünyadan kendi içine çekilen insan, içindeki yalnızlığı ile dışındaki yalnızlığı bütünleştirir ve kendisi dışındaki yaratılmışlara bu ruh haliyle bakar. “Bülbül” şiirinde varlık âlemi bu kez Âkif’in ruh hali ile bütünleşirler; ağaçlar ve taşlar ürperirler: “Ağaçlar, taşlar ürpermişti, gûyâ Sûr-i Mahşer’di!”²⁶ Bu ürperti, Âkif’e bütün hilkâti “lâl” gösterir:

“Işık yok, yolcu yok, ses yok, bütün hilkat kesilmiş lâl...

Bu istiğrâkı tek bir nefha olsun etmiyor ihlâl.” (s. 450.)

İçinde bulunulan dönemin etkisi ile Âkif bir yalnızlık mekânı seçmiştir kendisine. Bir akşam vakti tabiat sessizleşmiştir. Fakat Âkif’in gönlü bu sessizlik içinde feryad içindedir.

İnsan, hicran inilteleri içindedir. İster ki onun hicran iniltisinden bütün âheng-i hilkat bir zaman dinsin.²⁷ Tabiat, onun iniltisinden değil, yaratılış kanunundan dolayı “lâl”dir. Fakat insanın Yaratıcı’dan ve “Cânân”dan (Hz. Peygamber) ayrı oluşundan kaynaklanan inilteleri ile eşyanın ahengi dinmelidir.

²⁶ Safahat, s. 450.

²⁷ Safahat, s. 467.

Medine'ye "Cânân"a giden yolda çekilen ayrılık acısı ise hilkatle hasbihale vesile olur. İnsan onlara döker içini, onlara söyler dardini:

"Bütün heyâkil-i hilkatle hasbihâl ettim

Leyâle derdimi döktüm, cibâli söyledim!

Yanıp tutuşmadan aylarca yummadım gözümü...

Nücûma sor ki bu kirpikler uyku görmüş mü?" (s. 330.)

"El-Uksur'da" şiirinde ise varlık âlemindeki her şey Âkif'e gülümsüyor gibi gözükmetedir. Güneşin batışına doğru bir vakitte, Âkif'e huzur veren manzara, âlemi gülümser gösterir. Vadi, tepeler, büyük yelken, otel binaları, kuyular, çiftçi, yolcu, dereler, tarlalar, ağaçlık yerler, kadınlar, çocuklar gülümsemektedir. Âkif, varlıklarla öyle bir muhabbet içindedir ki insanlar kadar gülümsüyor görür onları; canlı ve cansız varlıklarla yaren olur.²⁸

4. İNSANIN İBADETİ İLE OLAN İLİŞKİSİ AÇISINDAN EŞYA

Hilkatle yaren olan insan, hakikate onları tahlil ederek, onları örnek olarak ulaşır fakat geçici tasarruf hakkını kullanmaya başladığında eşya ile olan ilişkisi bir kez daha şekillenir. İnsan, eşya ile ilişkisini dengede tutma yükümlülüğü taşımaktadır. Eşyanın insan hayatında Allah ile olan ilişkisine engel olacak dereceye gelmesi bu dengenin bozulmuş olduğunu gösterir.

İnsan, eşya ile kurduğu yakınlıktan dolayı eşyanın ötesi ile kuracağı ilişkiyi eşyasız değerlendiremez. Bu ilişkiyi eşya ile süsleme ihtiyacı hisseder.

"- Bu da ma'bedse, çırpıplak yakışmaz, sonra gâyet loş;

Gelen: Ma'bûd; ıfık bul, yaygı bul, git başka yerden, koş!" (s. 468.)

²⁸ Safahat, s. 602.

Bu tutum aslında insanın İslâm'ın ilk dönemlerinden sonra ne kadar değiştiğini gösterir. Eşyaya tasarruf hakkının sınırlarını aşan ve sahip olma arzusu duyan insan, manevî dünyasını da madde ile düşünme hatasına düşer. Mabud'u mabedinde misafir etmeyi arzulayan abid, O'na uygun eşyalarla süslemek ister mabedini. Bunun en temel aracı bir seccade ve bir kandildir. Fakat "mihmân" bu "sa'âdet-gâh"ın adeta kapısından bile geçmez. Abid yakınlık umarken uzaklığa sebep olmuştur hâli. Bu hakikati fark ettiği an eşyadan arınır:

"İlâhî! Söktüm attım, işte hücrem şimdi çırpıplak:

Ne âfâkında tek kandil, ne mihrâbında seccâde;

Ezelden bildiğin toprak, bütün varlıktan âzâde." (s. 468)

Eşya, dünya hayatı ve insan için kıymetlidir. İnsanın eşyaya sahip olması onu Yaraticı katında kıymetli değil sorumlu kılar. İnsanın kıymetini belirleyecek olan onun eşya ile nasıl bir ilişki kurduğudur. Ma'bud'la muhabbetinde, O'nu mihmân olarak görmekte bir engeldir eşya, ve abid, bu engelden sıyrılır. "Bütün varlıktan âzâde"dir; yalın kat topraktır dört bir yanı. Yerlere serilenler seccâde değil secdelerdir artık ve mihmâna sunulacak asıl kandil imândır. Eşya, yerini manaya bırakmıştır:

"Serilmiş secdelerdir bekleyen yerlerde mihmânı;

Bu üryan şu'le dersen, sînemin pâyansız îmânı." (s. 468.)

Ma'bud'a yalvarır abid. "Hicrân" bir cehennem misali yakıp kavurmaktadır onu. Bir ömürdür döktüğü gözyaşlarıyla artık "mâsiva" yoktur onun dünyasında. Hücresinde tüten imanı, yerde yatan sücududur. "İrfânı"nda ve "vicdânı"nda o seccadeyle kandilden sinen "bîgâne rûhundan" iz kalmamıştır. Şimdi arzu edilen mihmâna kavuşmaktır. Âbid için mânâ Mâ'bud ile mümkündür. Yoksa "rükû", "haşyet", "vecd" hep "bîçâre esbâb"dır. Mâ'bud'un "pây-mâli" olmayan secde manasını yitirir. İman enkaz olur, ümitsizce yatar yerlerde. Mâ'bud'undan uzak olan kalp "târumâr" olmaya layıktır.²⁹

²⁹ Safahat, s. 469.

Mâ'bud'u arzu eden âbid canlı ya da cansız, hiçbir varlığı istemez. Eşyadan arınarak Mâ'bud ile hakikî muhabbete erişen abid için yaşamının tek yolu bu muhabbettir:

“Şuhûdundan cüdâ îmanla yoktur kalmak imkânım.” (s. 469.)

Âkif, “Hicran” şiirindeki mabedin “kalp” olduğunu söyler. Boş olan kalbi ilim ve irfanla süslemiştir ki bunlar seccade ve mum olarak şiirde sembolleştirilir. Oysa o mabed bunlarla süslenemez, aydınlanamaz. Bunu kavrayınca gafletini anlar ve bu eşyalardan uzaklaşarak Mabud'a yaklaşır.³⁰ Eşyanın sembolize edilmesi noktasında şiiri, hakikî manada eşya üzerinden değerlendirmek onun zengin kavrayış imkanını azaltmaz. Seccade ve kandilin şahsında bütün eşya, yaratılan her şey Mabud'la olan ilişkide olumlu ya da olumsuz rol alabilir. Önemli olan insanın yaratılanlara karşı geliştirdiği bakış açısını terbiye etmesi; içinde bulunulan çağın kabul etmeye, benimsemeye zorladığı bakış açısını aşarak yaratılışın asına; İslâm'a uygun bir tutum geliştirmesidir.

5. EŞYANIN SEMBOLLEŞTİRİLMESİ VE SAFAHAT'TA YER ALAN SEMBOLLER

Safahat'ta eşya, insan gruplarını, toplumları ve zihniyetleri temsil etmede, savaşların etkilerini ifade etmede de kullanılmaktadır. Bir kısmı sembol olarak kullanılma amacı olmaksızın kullanılan bu eşyalar, sembolizasyonu tamamlayan, insanın zihninde anlatılan ya da ima edilen tabloyu oluşturmada yardımcı olan unsurlardır.

Önceki bölümlerde ifade edildiği gibi Âkif, siyasi ve sosyal açıdan çeşitli sorunların yaşandığı bir çağın insanıdır. Zamana, mekâna ve eşyaya bu şartlar içinden bakar. Eleştirilerini, özlemlerini, önerilerini eşyaları sembolleştirerek anlatır. Nitekim semboller, tekil varlıkları ile çoğul söylemler içeren; sessiz Âkif'in çığlıkları

³⁰ Eşref Edib (Fergan), a.g.e., s. 221.

olan unsurlardır. Bağımsızlık, zulüm, adalet, zihniyet, fakirlik, ölüm, inanç gibi unsurlar eşya ile sembolleştirilirler.

Safahat'ta siyasî, askerî semboller yer aldığı gibi inanç ve kültürü yansıtan semboller de görülür. Sosyal yaşantı içinde mevcut olan aksaklıklar, ölüm vs. de sembollerle yansıtılır.

'Bayrak' ve 'sancak' siyasî sahada sahip olduğu anlamlar ile kullanılır. Bayrak, toplulukları millet, toprakları vatan kılan tarihî olayların somut bir iletisidir. "İstiklâl Marşı"nda Türk bayrağı ele alınır. O, bağımsızlığın sembolüdür. Milletın yıldızı olan bayrağı kimse dokunamayacaktır. Eski bir halk inancına göre her insanın gökte bir yıldızı vardır ve o sönmedikçe insan ölmez. Milletın yıldızı olan bayrak da sönmeyecektir.³¹

Milletler bayrağı bu bakışla sahip çıkarlar. *Süleymâniye Kürsüsünde* adlı eserde, İstanbul'daki hürriyet kutlamalarından bir tasvir verilir:

"Eli bayraklı alaylar yürüyor dört geçeli;

En ağır başlısının bir zili eksik belli!" (s. 166.)

Bayrak, vatan-hürriyet düşüncesinin sembolü olarak sokaklarda yürüyen halkın ellerinde görülmektedir. Bayrak, Edirne Kalesi'ne çekildiğinde vatan duygusu verir. Fakat Âsım'da Âkif, Bulgar işgali altındaki Edirne'yi kaybetmiş olmayı da bayrak ile belirtir:

"Bizim midir sanıyorsun şu yükselen bayrak?

Çeken: Savof... Lala Şâhin değil, kuzum iyi bak!" (s. 266.)

"Cenk Şarkısı" adlı şiirde ise Bulgar halkının sembolü olarak kara bayraklar yer alır.³² Kahraman askerden Balkanlar'ı savunarak bu kara bayrakları leş gibi yere yatırması istenir.

³¹ Hasan Akay, "Korkma!..", s. 108.

³² *Safahat*, s. 592.

Süleymâniye Kürsüsünde adlı eserde ise kızarmayan “mâvili bayrak” vardır.³³ Burada bayrak, Yunan zihniyeti taşıyan Türk asıllıları eleştirirken Âkif’in kullandığı bir semboldür. Yunanlılar bir kızıl tufanla canlarla birlikte iman ve vicdanları da boğmuştur.

Safahat’ta yer alan diğer bir sembol olan sancak da bayrakla paralel olarak kullanılır. Âkif, *Hakkın Sesleri* adlı eserinin ilk şiirinde “ser-nigûn” olan ‘o mevcâmevc sancaklar’³⁴ dan söz eder.

Safahat’ta ‘savaş aletleri’ zulmün ve savaşın dehşet veren sahnelerini anlatırken kullanılırlar. Savaş aletleri altında can veren insanları anlatan Âkif, sancakların düştüğü mücadelelerde süngüler altında kıvranan masum ihtiyarlardan³⁵, süngülenmiş, kanı donmuş nice binlerle bedenden³⁶, süngülerle delik deşik edilenlerden³⁷ söz eder. Kanlı bir vahşetin eseridir bunlar. Bu vahşete “göğsü baltayla kırılmış memesiz valideler”³⁸, baltalarla kesilen vücutlar³⁹, dipçik altında ezilmiş, paralanmış kafalar⁴⁰ eklenir.

Öte yandan Hz. Peygamber’e nida ederek manevi motivasyonu güçlendirmek üzere “Gel bana yâr ol ki cihan titresin, / Kimse dönüp süngüme yan bakmasın.” denirken, bir taraftan da cenge giden askerin süngüsünü takıp ön safa geçmesini ister.⁴¹

Selanik ve Siroz’da ise bombalarla çöken kubbeler⁴², Boğaz Harbi’nde ise “bomba şimşekleri” çeker dikkati.⁴³

³³ *Safahat*, s. 271.

³⁴ *Safahat*, s. 183.

³⁵ *Safahat*, s. 183.

³⁶ *Safahat*, s. 186.

³⁷ *Safahat*, s. 272.

³⁸ *Safahat*, s. 186.

³⁹ *Safahat*, s. 268, 270.

⁴⁰ *Safahat*, s. 186.

⁴¹ *Safahat*, s. 609.

⁴² *Safahat*, s. 272.

⁴³ *Safahat*, s. 407.

Vahşetin, savaşın aracı olan bu eşyalardan top ise bir millete tefrika girmeden o milleti yıkacak bir kuvvete maruz bırakamaz, çünkü “toplu vurdukça yürekler, onu top sindiremez.”⁴⁴

Safahat'ın bir diğer sembol unsuru kılıçtır. *Âsım*'da Hz.Ömer'in halife olduğunda yaptığı konuşma üzerinden kuyruk ve kavuk değil, kılıçların sallandığı ifade edilir. Kılıç, bir savaş aleti olduğu gibi adaletin de temsilidir.⁴⁵ *Süleymaniye Kürsüsünde* adlı eserde ise kılıç, ilmi temsil eden kalem yanında cihadı temsil eder.⁴⁶ Cenge giden askerin de düşmanı kılıçtan geçirmesi temenni edilir.⁴⁷

Süleyman Nazif'in kalemi de onun gücüdür adeta.⁴⁸

Âkif, *Safahat*'ta aslında dinî semboller olan ‘çan’ ve ‘haç’a bir zihniyetin sembolü olarak yer verir. *Süleymaniye Kürsüsünde* adlı eserde vaiz halkı “uyanma”ya çağırırken sesi kulaklarda müthiş ötecek olan çan ile bu çağrıyı vurgular. Çanın sesi, Müslüman topraklara bir başka zihniyetin sahip olacağı noktasında bir işarettir.⁴⁹ Yine ilerleyen mısralarda susan ezanlar karşısında ufukları çanların inletip durması da aynı noktayı işaret eder.⁵⁰ “Pek Hazin Bir Mevlid Gecesi” şiirinde binlerce minarenin “beyninde öten” çanın sesinden “ebkem” olduğu ifade edilir.⁵¹ “Necid Çöllerinden Medîne’ye” şiirinde ise çan seslerinin dalgalanan tekrarı söz konusudur.⁵²

Hakkın Sesleri adlı eserde Âkif, “Bin üç yüz otuz beş senedir, arz-ı Hicâz'ın/Âteşli muhîtindeki sûzişli niyâzın / Emvâcî hurûş-âver olurken melekûta” çan seslerinin bu niyazı boğmasından, Harameyn'in “salîb(haç) ormanı” olarak görünmesinden korktuğunu ifade eder.⁵³ “Ordunun Duası” adlı şiirde ‘putları Allah

⁴⁴ *Safahat*, s. 168.

⁴⁵ *Safahat*, s. 401.

⁴⁶ *Safahat*, s. 150.

⁴⁷ *Safahat*, s. 593.

⁴⁸ *Safahat*, s. 448.

⁴⁹ *Safahat*, s. 169.

⁵⁰ *Safahat*, s. 183.

⁵¹ *Safahat*, s. 206.

⁵² *Safahat*, s. 324.

⁵³ *Safahat*, s. 195.

tanıyanlar'ın mescidin “boynuna çan asması” endişesi görülür.⁵⁴ Yine, *Süleymaniye Kürsüsünde* adlı eserde, “Haç Kâ'be'nin altında görünsün mü, İlâhî”⁵⁵ nidası da bu korkunun hayalî bir resmidir adeta.

Haç, bütün bir tarihin, yaşanan acıların yüklendiği bir semboldür. Bayrak ise aidiyet duygusunu, özgüveni ve zaferi simgeler. *Hakkın Sesleri* adlı eserde, Âkif, Arnavutluk'ta yaşanan vahşeti anlatırken “Meşhed'in beynine Haç saplanacak mıydı baba!”⁵⁶ nidasını dillendirir. Mürted bir iki mabedi ifade ederken de “Göğsündeki haç, küfrüne fetvâ-yı müeyyed!”⁵⁷ der. *Süleymaniye Kürsüsünde* adlı eserde vaiz, cemaatin feda ettikleri arasında “Salîb'i sîneye çekmiş mesâcid”den söz eder.⁵⁸ Pek çok ülke “Ehl-i Salîb'in nüfuzu altında” yaşarken “zavallı Âlem-i İslâm”ı salîbe sarılmaktan koruyan kuvvetten bahseder.⁵⁹ Sahip olmanın bir simgesi olarak da Edirne kalesinin zirvesinde biten simsiyah ağaç olarak salîb şiirde yerini alır. Edirne Kalesi, salîbi sineye çekmiş de bekliyordur, “nevmîd”.⁶⁰ “Salîb'e secdeye varmak Hudâ'ya isyandır.”⁶¹ dediği için can veren Pomaklar, Selanik'te, Siroz'da haç kazılmak için alnı parça parça olanlar⁶² da zihniyeti en kanlı şekilde ispat etme mücadelesini yansıtır.

Safahat'ta çeşitli ‘giyim eşyaları’ da zihniyet, inanç ve sosyal statü açısından ayrıştırıcı bir unsur olarak kişilere işaret eder. Kimi zaman eleştiri unsuru olan bu işaret kimi zaman yalnızca çeşitliliği ifade eder. Her iki durumda da dönemin kıyafet alışkanlığı ve kıyafete yüklediği anlamlar ön plana çıkmaktadır.

Safahat'ta yer alan insan unsuru bir Osmanlı geleneği olarak ve/veya dini bir simge olarak ‘başa takılan aksesuarlar’la karşımıza çıkmaktadır. II. Mahmud 3 Mart 1829'da fesi kabul edene kadar Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Müslüman

⁵⁴ *Safahat*, s. 609.

⁵⁵ *Safahat*, s. 273.

⁵⁶ *Safahat*, s. 189.

⁵⁷ *Safahat*, s. 196.

⁵⁸ *Safahat*, s. 238.

⁵⁹ *Safahat*, s. 258.

⁶⁰ *Safahat*, s. 266.

⁶¹ *Safahat*, s. 268.

⁶² *Safahat*, s. 272.

erkekler sarık ve kavuk kullanmıştır. Bununla beraber, devrin tarzına ve şahsın sosyal statü ve protokoldeki yerine göre sarık ve kavuğun pek çok çeşidi vardır.⁶³

Türkiye genelinde Şapka Devrimi'nden önce sarık, dini bir gereklilik ve sembol olarak kullanılmıştır. Fes de halk tarafından benimsenmiştir. Külâh, takke vs. de çeşitli sınıfları temsil eder.⁶⁴

Fes, Balkan Savaşı'nda şapkalı Hıristiyanlara karşı; kalpak ise Milli Mücadelede Kuvayi Milliyeciler'in fesli İstanbul'a ve şapkalı Hıristiyanlara karşı direniş sembolü olmuştur.⁶⁵ Dolayısıyla *Safahat*'ta gördüğümüz fes, külâh, sarık, kalpak gibi eşyalar kişinin kimliğini oluşturan ve değerlerini yansıtan unsurlardır.

Fâtih Kürsüsünde adlı eserde Müslümanların birbirine düşman olması ve asıl düşman olan batılıdan çekinmesi dile getirilirken Müslüman halkın kendi kültürünü temsil eden fes karşısında şapka yer alır:

“Görünce fesli, atılmak, tasarlayıp bıçağı;

Görünce şapkalı, sinmek, değiştirep sokağı” (s. 260.)

Fes ve şapka Doğu ve Batı'yı temsil eder. “Berlin Hatıraları”nda, festen çok hoşlanmadığı bilinen⁶⁶ Âkif, Doğu'yu temsil eden fesi ile dikkat çeker. Yıldırım gibi bakışlar ona yönelir çünkü Berlin'de yaşayan Müslümanlar külâh giyerler ve Âkif garipsenmiştir.⁶⁷ Hasta şiirindeki delikanlı dönemin benimsenen başlığı olan fesiyle girer revire.⁶⁸

Hakkın Sesleri'nde bu başlıklar ezilen halkı temsil eder:

“Fodla çiy kalsın, ‘pilav bitmiş’ deyin, göstermeyin;

Fes, külâh, kalpak, sarık vermiş bakarsın el ele;

Mi'delerden fişkırır tâ Arş'a aç bir velvele!” (s. 200.)

⁶³ Nurullah Abalı, **Geleneksellik ve Modernizm Açısından Kılık Kıyafet**, 1. bsk., İstanbul, İlke Yayıncılık, 200 s. 192.

⁶⁴ **A.e.**, s. 192-193.

⁶⁵ **A.e.**, s. 203-204.

⁶⁶ Kuntay, **a.g.e.**, s. 15.

⁶⁷ **Safahat**, s. 304.

⁶⁸ **Safahat**, s. 8.

Dini değer atfedilen bu başlıklar, hak etmeyenlerce kullanıldığında bir eleştiri dili ile değerlendirilirler. *Âsım*'da sözü edilen “dalkavuklar” “esbâb-ı riyâ”ları ile anılırlar:

“Sofusun farz edelim, şimdi de boy boy tesbîh...

Dalkavuklar bütün insan kesilir lâ-tesbîh!

Taylâsan, cübbe, kavuk, hırka, hep esbâb-ı riyâ,

Dış yüzünden Ömer'in devri muhîtin gûyâ.” (s. 402-403.)

Kültürel ve dini kabulleri ile bu başlıkları kullanan kadın ve erkekler “renk renk açmış”tır. “Said Paşa İmamı”nda mevlid dinlemeye gelenler, başlarındaki giyim eşyaları ile anlatılır:

“Fes, arâkiyye, sarık, yazma, bürümcük, yaşmak,

Taylasan, takke, nazarlıklı hotoz, âbânî,

Mâvi boncuk, oyanın türlü, dal dal yemeni...” (s. 483.)

Yaşmak(peçe), fesler üzerine sarılan yemeni, yazma vs. dini sınırlar çerçevesinde hayatını sürdüren kadınların tercih ettiği giyim eşyalarıdır.

Çeşitliliği ve dinî tercihleri işaret eden bu başlıklar, eleştiri ve dikkat çekme yönüyle de *Safahat*'ta yer alır. *Süleymâniye Kürsüsünde* adlı eserde ulemayı eleştiren Âkif, babadan oğula geçen âlimliği eleştirir; “anne karnından icâzetli” olan bu insanlara bir de sarık takıldığında en yüksek ilim mesleğinden olan “kâdiasker” olacağını ifade eder.⁶⁹ Nasıl ki insan anne babadan genetik olarak âlim doğmuyorsa sarık takmakla da âlim olamaz. Esas mesele şeklin içini doldurmaktır. Şekle mana kazandırma hususunda “İki Arkadaş Fatih Yolunda” şiirinde “va'z edecek herze-gû aceb kim ola”, “nihâyet, sarıklı bir molla” diyerek vazedecek imamı tanımadan yargılayan arkadaşına Âkif, “‘Sarıklıdır’ diye hiç görmeden, bilâ-insâf, / Kibâr-ı ümmeti haksız değil mi istihfâf?”⁷⁰ diyerek görmeden insafsızca İslâm büyüklerini küçümsemenin doğru bir tavır olmadığını ifade eder.

⁶⁹ *Safahat*, s. 151.

⁷⁰ *Safahat*, s. 213.

Fâtiḥ Kürsüsünde adlı eserde, Bulgarların Pomaklara yaptığı zulüm anlatılırken imanlı kimseler sarıklı olmakla ayırıştırılır:

“Sarıklarından asılmışların hesâbı mı var?” (s. 268.)

Onlar, imanlarından ve asıllarından vazgeçmedikleri için şehit olmuşlar, kahramanca ölmüşlerdir. Dünyaya sahip olmak uğruna ahireti bir yana bırakmamışlardır:

“Siz, ey başındaki destârı etmeyip de fedâ,

Onunla âlem-i lâhûta yükselen şühedâ!

Ne mutlu sizlere: Dünyâda çok ölüm gördüm;

Tahattur etmiyorum böyle kahraman bir ölüm.” (s. 268-269.)

Âsım'da sözü edilen Mandal Hoca, “tâcı yok, tahtı da yok, kendine mâlik sultan.”⁷¹dir. Taç ve taht hükümdarlık, mülk sahibi olmanın işareti olan eşyalardandır. Mandal Hoca ise her şartta dürüst ve hakkı savunan kimliği ile tacı ve tahtı olmayan fakat sahip olunması gereken en önemli şey olarak şahsiyetine sahip olan bir kimsedir. Yine onun da sürgün haldeyken perişanlığı sarık ve fesinin durumunun mizahi bir dille anlatılmasıyla ifade edilir:

“ – Başta bir dalgalı fes, tâ tepesinden o ibik,

Cuk oturmuş bakıyor; mâvi beş on kat iplik,

Sapı yok püskülü tutmuş da, dışından ibiğe,

Bağlamış sımsıkı ‘Artık bu da kopmaz ya!’ diye.

Önü göçmüş sarığın, arka taraf vermiş bel;

Çağlıyor püsküle baktım, üzerinden tel tel.” (s. 395.)

Hakkın Sesleri'nde halkın değerlerini alt üst edenlere de mizahi bir benzetme ile “Düştü takken, çıktı cascavlak o kel mâhiyyetin!”⁷² denirken takke, hakikati gizlemeyi temsil eder. Asıl amacı toplumun ahlakını bozmak olan kişiler, bu şekilde

⁷¹ *Safahat*, s. 394.

⁷² *Safahat*, s. 201.

halka kendilerini benimsetirler. Öte yandan bu kimseler için kullanılan külâh, mevki anlamı taşır:

“Bir külâh kapmaksa şâyet bunca hırsın gâyesi;
Kendi nâmûsun olur ergeç onun sermayesi.” (s. 201.)

Safahat'ta makam ve mevkinin sembollerinden biri de 'post'tur. Halkın birlik olamayışının nedeni kavgaların hepsinin “post üstüne” olmasıdır.⁷³

Bir ayakkabı türü olan 'çarık' da *Safahat*'ta yer alır. Çarık, *Safahat*'ta aşılan mesafeleri işaret eder ve yolları aşan kişileri temsil eder. Bu temsil bazen olumlu bazen olumsuz bir mesaj içerir.

Hakkın Sesleri'nde Kosova'yı işgal eden Sırp, çarıklarının çiğnediği toprakla anılır.⁷⁴ *Fatih Kürsüsünde* adlı eserde, bu kez kızların ölü bedenlerini çiğneyen çarıklar ifade edilir.⁷⁵ Rumeli'de zulmün ifadesi ise “Şakî çarıkları”dır.⁷⁶

Çarıkların sahipleri olarak gördüğümüz kişiler zalimlikleri ve işgalci kimlikleri ile mısralarda yer alırlar. Öte yandan yine insanın mesafe kat etmesini ifade etmek üzere *Âsım*'da yerini alan çarık ilim yolcusuna aittir ve 'asâ, divit, sarık' bu yolcunun tasvirini tamamlayan diğer unsurlardır.

“Müslüman, elde asâ, belde divit, başta sarık;
Sonra, sırtında, yedek, şaplı beş on deste çarık;
Altı aylık yolu, dağ taş demeyip, çiğneyerek,
Çin-i Mâçin'deki bir ilmi gidip öğrenecek.” (s. 371.)

Temel ihtiyacı olan eşyalarla yola çıkan ilim yolcusu zorlu bir yolculuğun ardından hedefine yaklaşır. Bu azim ruhunun karşısında ise rehavete kapılmış bir ruh hâli yer alır. 'Pamuklu şilte' rahatlık ve rahatlığın sebep olduğu rehavet ve kaygısızlığı temsil eder. *Fâtiht Kürsüsünde* adlı eserde vaiz, bir işe azmetmeden,

⁷³ *Safahat*, s. 443.

⁷⁴ *Safahat*, s. 190.

⁷⁵ *Safahat*, s. 272.

⁷⁶ *Safahat*, s. 316.

uğraşmadan tevekkül ettiğini söyleyen insan modelini pamuklu şilteyi bulunca yarını anmayan, bacaklarını uzatıp yatan biri olması sebebiyle eleştirir ve “Kıvrır da şilteyi öyleyse bak ilerlemeye.” diyerek gayret etmeye teşvik eder.⁷⁷

‘Eşek nalı’ da basit ve pek az kıymet eden bir eşya olsa da onu yapmak maharet ve ustalık ister.⁷⁸ Burada, insanın basit gördüğü eşyanın bile insanın gayreti ile ortaya çıkan bir ürün olduğu vurgulanır.

Safahat’ta bazı eşyalar insanın başka insanlar karşısındaki aczini gösterir. ‘Üzengi’ öpmeye hasret olan Garb’ın elçileri⁷⁹ karşısında Avrupa’dan ‘odun’⁸⁰ bile isteyecek hale düşen insan acizlikte yarışmaktadır adeta.

Safahat’ta ölümü sembolize etmek üzere ‘taş, mezar taşı, musalla’ gibi unsurlar yer alır.

Âkif’e göre musalla taşı “müncemid bir mevcidir eşk-i yetîmânın”, “âhıdır, berceste, mâtem-zâr-ı dünyânın”, “minber-i teblîğidir dünyâda, ukbânın”, “ders-i ibrettir durur pîşinde, irfânın”. Dünya “en müdhiş hakîkatler”i buradan alır.⁸¹

Mezar taşları insanla ilişki içindedir. Onlar, “fânîlere karşı infîâl” halindedir.⁸² Dünyanın değerini anlatmaktadırlar ve ziyaretçilerden beklenen bu hakikatin önünde dünya hayalini bırakmalarındır. Zira bu “bî-pervâ uzanmış taş” insanın “en son serîri”dir.⁸³

Memleketin evlatlarına birer “lisân-ı tazallüm” uzatır her makber. Kabrinden seslenen ‘cedd’ düşman sınırından bir mezar almak; bir mezar mesafesinde ilerleyebilmek, geri çekilip bin yıl yaşamaktan iyidir, der. Evladının harekete geçmesini ister fakat “zavallı taşlara” bakan yoktur. Ceddinin sesidir mezar taşları fakat insan onunla aynı ruh halini paylaşamadığı için görmez, anlamaz.⁸⁴

⁷⁷ *Safahat*, s. 245.

⁷⁸ *Safahat*, s. 251.

⁷⁹ *Safahat*, s. 239.

⁸⁰ *Safahat*, s. 212.

⁸¹ *Safahat*, s. 129-130.

⁸² *Safahat*, s. 125.

⁸³ *Safahat*, s. 129.

⁸⁴ *Safahat*, s. 238.

Hayat mücadelesinde “dağ taş demeyip” aşan insan, “buruşuk alını”na çarpan “kendi taşı” olunca onu aşamaz. Burada taş, ölümü hatırlatır.⁸⁵

“Hasır” adlı şiirde ise ölüm, basit bir eşya olan hasır ile tabutu olduğu kadının hikâyesi ile yer alır. Bir attarda geçer hadise. Vefat eden bir kadından söz edilir. Gelen mahalleli vefat eden hasta kadın için genişçe bir “hasır” ister. Attar ilk kısımda talep edilen indirimi yapar; dokuz kuruşluk hasır sekiz kuruşa verir.⁸⁶ Şiirin kalan bölümüne Âkif, tabut haline gelen hasırın mezarlığa taşınmasını ve defni anlatır:

“Hasır büküldü, omuzlandı, daldı bir sokağa;
Sokuldu kimbilir ordan da hangi bir bucağa.
Açıldı bir ölü saklanmak üzre sînesine;
Kapandı ketm-i adem heybetiyle sonra yine!” (s. 26.)

Basit ve sıradan bir eşya olan hasır tabut hâline getirilir. Bu durum, ölümün yalın gerçekliği ve eşyanın fâniliğini ortaya koyar. Kadın kimsesiz, yalnız halde ölmüştür. “Hücûm-i mihnet-i peyderpeyiyle dünyanın,/ Hayâtı bir yığın âlâm olan zavallı kadın,/Hasırdan örtüsü düşünce hufreden” iner ve “enîn-i rûhu da artık müebbeden”⁸⁷ diner.

Safahat’ta ölüm hadisesi ile insanın kader birliği yaptığı eşya, “Küfe” şiirinde de benzer bir rol üstlenir. Âkif, “Küfe” şiirinde on üç yaşında kadar bir çocuk olan Hasan’ın acıklı hikâyesini işler. Âkif, Fatih sokaklarında yürürken önüne ‘eski bir küfe’⁸⁸ yuvarlanır. Hasan’ın babası henüz vefat etmiştir. Hasan üzgün ve öfkeli bir şekilde küfeye tekme atarken şöyle haykırır:

“- Benim babam senin altında öldü, sen hâlâ
Kurumla yat sokağın ortasında böyle daha!” (s. 18.)

Hasan’ın babası hamallık etmiş, hayatını bu küfeyle kazandığı gibi aynı şekilde ömrünü bu küfenin altında çürütmüştür. Hasan sadece bu gerçeğe üzülmez. Onun asıl

⁸⁵ *Safahat*, s. 489.

⁸⁶ *Safahat*, s. 25-26.

⁸⁷ *Safahat*, s. 26.

⁸⁸ *Safahat*, s. 18.

üzüntüsü babasından kalan küfenin onun da kaderini tayin edişidir. Hasan, annesi ve kız kardeşine küfeyle hamallık yaparak bakmak zorundadır. Bu durum onu okuma hayalinden de alıkoyacaktır. Böylece bir hayatı tüketen küfe, genç bir hayatı da tahakkümü altına alır. Günler sonra Âkif, bir mektebin dağıldığı an Hasan'ı görür fakat Hasan mektepten çıkan çocuklar arasında değildir, küfe ile yük taşımaktadır. Hayatın ağırlığını küfe ile omuzlayan bu çocuk, hayalinden uzak, gerçeği yaşamaktadır:

“Şu var ki, yavrucağın hâli eskisinden elim:
Cılız bacaklarının dizden altı çırcıplak...
Bir ince mintanın altında titriyor, donacak!
Ayakta kundura yok, başta var mı fes? Ne gezer!
Düğümlü alnının üstünde sâde bir çember.
Nefes değil o soluklar, kesik kesik feryâd;
Nazar değil o bakışlar, dümû-i istimdâd.
Bu bir ayaklı sefalet ki yalın ayak, baş açık;
On üç yaşında buruşmuş cebîn-i safî, yazık!” (s. 20-21.)

Âkif, Hasan'ın halini tasvir ettikten sonra taşıdığı küfenin yük değil, kaderin bir cezası olduğunu ifade eder. Babasından kalan o pis küfeyi, ilelebed çekecektir “düş-i ıztırârında!”⁸⁹

Küfe ve Hasan'ın mektep hayali bir varoluş mücadelesinin iki farklı yüzüdür. Hasan'ın gelecek hayalini basit bir eşya olan küfe yüzünden kaybettiği duygusunun şiirde verilmesi ciddi bir ironidir. Şiirin sonunda bunun kader olduğunun ifade edilmesi ise insanın kaderi suçlama duygusunu taşımaksızın hıncını eşyadan çıkardığının fark edilmesini sağlar. Hasan'ın küfeye attığı tekme onun kadere duyduğu öfkenin ehlileştirilmiş şeklidir. Yaşadığı şoku eşyaya verdiği bu tepki ile yansıtabilmiştir.

Safahat, hayatın hüznü veren anlarını eşya ile anlattığı gibi dönemin şartlarını mizahi bir dille ele almada da eşyayı kullanır.

⁸⁹ *Safahat*, s. 21.

Âkif'in mahallesi İstanbul'un kenarındır ve sokaklarında gezmek için adeta yüzmeyi bilmek gerekir. Hele karanlıkta bu sokaklardan ancak bir 'kandil' ve bir 'iskandil' ile geçmek mümkün olur.⁹⁰

“Berlin Hâtıraları”nda Âkif, yurdunun sokaklarını hatırlar. Çamurlu bir sokaktan geçmek için taşlarla yaptığı köprüyü anlatır.⁹¹ “Seyfi Baba” şiirinde Seyfi Baba'yı ziyaret etmek için yola çıkan Âkif, bu kez çamurlu sular içinde gömülü kalan 'kaldırım taşları'ndan “saksağanlar gibi” sekerek geçer ve taşlar bitince feneriyle geçtiği çamurlu suyu “göllerde yüzmek” şeklinde ifade eder. Âkif'in taşlar üzerinde sektiğini ifade ettiği bu mizahi tasvire paralel olarak yürüdüğü yollarda yoldaşı 'fener'i ve 'sopa'sıdır. “Sopa sağ elde, kırık camlı fener sol elde”⁹² yola çıkan Âkif, insanı gülümseten bir halde sokaklarda yürüyüşünü anlatır:

“Yakamozlar saçarak her tarafından fenerim,
Çifte sandal, yüzüyorduk, o yüzer, ben yüzerim!
Çok mu yüzdük, bilemem, toprağı bulduk neyse;
Fenerim başladı etrâfını tek tük hisse.” (s. 61.)

Âkif, Fatih'in çamurlu sokaklarında yürüyüşünü feneriyle bütünleştirir. Toprağı bulduğunda ise etrafı hisseden aslında Âkif'in kendisidir. Fenerin aydınlığı ona yol gösterir:

“Kâh olur, kör gibi çarpar sıvasız bir duvara;
Kâh olur, mürde şuâ'âtı düşer bir mezara;
Kâh bir sakfi çökük hânenin altında koşar;
Kâh bir ma'bed-i fersûdenin üstünden aşar...” (s. 62.)

Bu yansımalar, Daudet'in Jack adlı eserinden ilhamla *Safahat*'a girmiştir.⁹³ Âkif, fenerinin aydınlattığı mekânlarda karanlık Fatih sokaklarından manzaralar

⁹⁰ *Safahat*, s. 18.

⁹¹ *Safahat*, s. 299.

⁹² *Safahat*, s. 61.

⁹³ Kuntay, *a.g.e.*, s. 39, 59.

tasvir eder. Bu tasvir devam ederken fenerinin bu manzaraları kendisine gösterme sebebini sorgular ve o anda fener söner:

“Böyle kaç manzara gördüyse bizim kör kandil

Bana göstermeli bir kerre... Niçin? Belli değil!

Ya o biçâre de rahmet suyu nûş eyleyerek,

Hatm-i enfâs edivermez mi hemen ‘cız!’ diyerek?” (s. 62.)

Karanlıkta kalan Âkif, feneri olmadan yolda yürümekten korkar. Bir elindeki fener sönünce diğer elindeki sopayı rehber edinen Âkif, kendini yürüyen körlere benzetir. Ellerinde feneri olan insanlara rastlayınca onları takip ederek Seyfi Baba’nın evini bulur. Seyfi Baba’nın evindeki loşluktan kurtulmak için Âkif yeniden fenere başvurur.

Yine sokağa çıkarken Âkif’e, “delîlim”⁹⁴ dediği sopası yetişir. Kuyuya benzettiği sokaklarda “emîn olup” yürümesini sağlayan, cihanda “vakûr, hâtırı mer’î, vefâli” dostu olan sopasıyla yürür.⁹⁵

Âkif’in sopası “kuvvetten başka şeye hürmet etmeyen insanlarla istihzadır.” O, “kuvvet şımarıklığı”ndan iğrenirdi. Taş atmada, adım atlamada, adam yenmede birinci gelen Âkif, cakadan, başkalarında bile utanırdı.⁹⁶

Safahat’ta ‘para’ gücün ve insanın hırsının sembolü olarak yer alır. Köse İmam’dan ilmuhaber yazmasını isteyen adam, Köse İmam için pek hatırı olmayan parayı bir araç olarak kullanmak ister, fakat Köse İmam kabul etmez.⁹⁷ Köse İmam’ın uygun bulmadığı nikahı başkaları para karşılığı kıymıştır.⁹⁸ Said Paşa İmamı da kızı için mevlid okutmak isteyen annenin hatırına Sultan’ın mevlidini okumaya yetişememiştir. Tercihinin önemini, başka mevlidhanların para olmadan o kadının derdine yanmayacağını söyler.⁹⁹

⁹⁴ *Safahat*, s. 18.

⁹⁵ *Safahat*, s. 77.

⁹⁶ Kuntay, *a.g.e.*, s. 26.

⁹⁷ *Safahat*, s. 343.

⁹⁸ *Safahat*, s. 345.

⁹⁹ *Safahat*, s. 487.

Süleymaniye Kürsüsünde adlı eserde vaize gelerek matbaasında basacağı her şeyi dağıtacaklarını ifade eden göğsü imanlı beş on tane fedai bu iş için gerekirse para ihtiyacını da karşılayacaklarını söylerler.¹⁰⁰

6. GÜNLÜK EŞYALAR

İnsan herhangi bir kasıt gözetmese de doğal olarak eşya ile ilişki içindedir. *Safahat*'ta insan-eşya ilişkisini gündelik kullanım açısından yalın bir şekilde yansıtan pek çok örnek söz konusudur.

Gündelik eşyalar kırtasiye malzemeleri, mutfak eşyaları, evde, ofiste ve camide kullanılan eşyalar, müzik aletleri, giyim eşyaları (kıyafet, ayakkabı, aksesuar) ve diğer eşyalar şeklinde gruplanabilir. Gündelik eşyalar herhangi bir kasıt gözetmeksizin kullanılmalarına rağmen zaman zaman insanın eşya üzerinden yansıttığı bazı değer yargılarını sunar.

Âsım'da Hocaşâde ile Köse İmam arasındaki konuşmalarda kullanılan pek çok günlük eşyanın adı zikredilir. Mahalleden biri için dilekçe yazılırken Köse İmam 'gözlük' takarak işe başlar ve bir parça 'kağıt' ister. "Hokka ister mi?" sorusuna "Divit var ya." cevabı ile dilekçe yazılmaya başlanır.¹⁰¹ 'Kitap' ve 'mürekkep'¹⁰² de adı geçen eşyadandır.¹⁰³

İbadet mekânı olan Fatih Camii'ne gelen Âkif'in oturduğu bir 'maksurecik'tir.¹⁰⁴ Cemaat vaizi dinlemek için 'kürsî'ye döner.¹⁰⁵ Âkif, Berlin'de arkadaşıyla gittiği kahveyi görünce şaşkınlıktan bastığı yeri görmez hale gelir ve düşüyorken bir 'iskemle' yetişir.¹⁰⁶ 'Rahle'¹⁰⁷, minder¹⁰⁸, sedir¹⁰⁹ de ibadet mekanlarında ve sosyal mekanlarda kullanılan eşyalardır.

¹⁰⁰ *Safahat*, s. 153.

¹⁰¹ *Safahat*, s. 347.

¹⁰² *Safahat*, s. 338.

¹⁰³ *Safahat*, s. 530.

¹⁰⁴ *Safahat*, s. 5.

¹⁰⁵ *Safahat*, s. 149.

¹⁰⁶ *Safahat*, s. 304.

¹⁰⁷ *Safahat*, s. 370.

“Berlin Hatıraları”nda Âkif, kendi memleketinin otellerinin perişan halini anlatırken ‘nemli yorgan’ın pencereden sallandırılmasından, ‘yatak takımları’nın ‘kadife haline geçmiş patiskadan yastık’larından, “benekli basmaya dönmüş” ‘çarşaf’tan, ‘kırık sürahi’den dem vurur. Berlin’in otellerinde ise ‘pufla yatak’ vardır ki bu ‘döşek’te bit, pire yoktur.¹¹⁰ ‘Yorgan, döşek’ farklı şiirlerde de yer alır.¹¹¹

Meyhane tasvir edilirken şu eşyaların adı geçer: ‘Tomarla yerde sürüklenen, üstüne yağmurluğumsu bir pırtı çekilen, güveli ‘yatak, camlı dolap, kavanoz, kerpeten, ustura, hasır zenbil, havlu bohçası, bodur masa, oyun kağıdı, tavla, dama, domine, çekmece’¹¹².

Âkif, “Fatih Camii” şiirinde çocukluğunu hatırlar ve camiinin ‘hasır’ları üzerinde “âşıkane”¹¹³ koştüğünü ifade eder. “Kör Neyzen” şiirinde, neyzenin perişan halini anlatırken de hasır tasvirde yerini almıştır.¹¹⁴ “Bebek yahut Hakk-ı Karar” şiirinde, hasır yine basit kullanımı ile karşımıza çıkar: Âkif’in kızı oyuncak bebeği kolunda, hasırlarda bir zaman yatar.¹¹⁵ Hasır, *Süleymâniye Kürsüsünde* adlı eserde “Fatih Camii” adlı şiirdeki gibi cami cemaatinin namaz kılmak ve vaaz dinlemek için kullandığı bir eşyadır.¹¹⁶ Aynı eserde, hasırın yine yer örtüsü olarak gemide kullanıldığı görülür.¹¹⁷

Mutfak eşyaları ise iç ve dış mekânda kullanılır: Vaiz, Japonları anlatırken onların inceliklerini ifade etmek üzeri boşaldıkça ‘fincan’ına çay doldurulduğunu söyler.¹¹⁸ “Seyfi Baba” şiirinde ise hasta olan Seyfi Baba’ya fincanla ıhlamur ikram eden Âkif’tir.¹¹⁹

¹⁰⁸ Safahat, s. 370-372.

¹⁰⁹ Safahat, s. 480.

¹¹⁰ Safahat, s. 296-300.

¹¹¹ Safahat, s. 394.

¹¹² Safahat, s. 109-110.

¹¹³ Safahat, s. 6.

¹¹⁴ Safahat, s. 70.

¹¹⁵ Safahat, s. 140.

¹¹⁶ Safahat, s. 148.

¹¹⁷ Safahat, s. 164.

¹¹⁸ Safahat, s. 160.

¹¹⁹ Safahat, s. 64.

Âkif, suyu soğutarak içmek için kullandığı ‘küp’ü¹²⁰ mizahi bir üslupla şiire sokmuştur:

“Siz, yelkeni açmış, suyun üstünden akarken;

Biz, küplere binmiş, size hasretle bakarken!” (s. 478.)

“El-Uksur’da” adlı şiirde “ipli sırıklarla işleyen kuyular”, “suyu kırbayla aktaran fellah”, “güğüm kılıklı birer kap”la dönen kadınlar, suyu “kepçeyle” aktaran çocuklar gülümsüyordur.¹²¹ Âsım’da Âkif Kartal’da gittiği bir düğünde güreş seyretmektedir. Pehlivanları kadın ve erkekler ‘bakraç’larla ıslatmaktadır.¹²²

Mutfakta kullanılan ‘cezve¹²³, çömlek¹²⁴, çay semaveri¹²⁵, güğüm¹²⁶, kazan¹²⁷, tas, çanak, testi’¹²⁸ de şiirlerde yer alır.

Günlük kıyafetler de sosyal açıdan toplumu yansıtır. Zengin köy ağaları ve insanları ‘âbânî sarık, hilâlî gömlek, lâhûr şal, som sırma yelek, çuhadan sıkma potur’ ile tarif edilir.¹²⁹

Ahlâkı değişen paşanın “hasba kılık”¹³⁰ şeklinde nitelendirilen hâli ve kıyafeti şöyle anlatılır:

“Fes yıkık, kelle çıkık, kaş yılışık, göz süzgül;

İğne, boncuk, yakalık, tasma, yular... Hepsi tamam.” (s. 342.)

İnsanın kıyafetinin şekli şartları ile de ilişkilidir. Bulgar’ın zulmünün resmi olan insan “Yalın ayak, baş açık, bir paçavra sırtında” bir görüntüye sahiptir. Kıyafet mazlum ve perişan insanı böyle gösterir.¹³¹

¹²⁰ Eşref Edib (Fergan), **a.g.e.**, s. 209.

¹²¹ **Safahat**, s. 292.

¹²² **Safahat**, s. 354.

¹²³ **Safahat**, s. 64.

¹²⁴ **Safahat**, s. 87.

¹²⁵ **Safahat**, s. 165.

¹²⁶ **Safahat**, s. 359, 361.

¹²⁷ **Safahat**, s. 360.

¹²⁸ **Safahat**, s. 480.

¹²⁹ **Safahat**, s. 359.

¹³⁰ **Safahat**, s. 344.

¹³¹ **Safahat**, s. 267.

“Küfe” şiirinde hamallık yapan Hasan’ın kıyafeti de onun perişanlığını anlatırken, eşyalarını taşıdığı yaşlı adam ise kıyafeti ile nurlu görünür. Hasan’ın dizden altı çıplaktır. İnce bir mintanın altında soğuktan titremektedir. Ne ayağında kundurası ne de başında fesi vardır. Sadece alnının üzerinde düğümlü bir çember vardır. Yanındaki “pîr-i nûrânî” belindeki enli şalı, başında “âbânî” ile Hasan’ın beş on adım gerisinden yürümektedir.¹³²

Âkif kendinden söz ederken kıyafetini ‘köhne kılık’ şeklinde ifade eder.¹³³ Kör Neyzen, üzerindeki parçalanmış “abacık”la hava şartlarına göğüs gerer.¹³⁴

“Hürriyet” adlı şiirde beyaz entarili bir kız çocuğu dolaşmaktadır. Cennet’ten inme bir huri gibidir. Beyaz elbisesi ile hürriyeti sembolize eder.¹³⁵

“Kocakarı ile Ömer” şiirinde de Hz. Ömer’in kıyafeti beyazdır. Bu kıyafet, dönemin giyim kuşamı hakkında ipucu verir.

“İstibdâd” adlı şiirde paşa ferik nişanları ve kamçı ile sahnededir.¹³⁶

Diğer giyim eşyaları ve aksesuarlar şöyle sıralanabilir: ‘Aba¹³⁷, asa¹³⁸, bâzû-bend¹³⁹, cüppe¹⁴⁰, çakşır¹⁴¹, çizme¹⁴², dizlik¹⁴³, don¹⁴⁴, fotin¹⁴⁵, gelinlik¹⁴⁶, gömlek¹⁴⁷, hırka¹⁴⁸, kamçı¹⁴⁹, kıspet¹⁵⁰, mest¹⁵¹, muska¹⁵², nalın¹⁵³, peşkir¹⁵⁴, peştimal¹⁵⁵, potur¹⁵⁶, salta¹⁵⁷, sopa(değnek)¹⁵⁸, şalvar¹⁵⁹, uçkur¹⁶⁰, yakalık¹⁶¹’.

¹³² Safahat, s. 20.

¹³³ Safahat, s. 477.

¹³⁴ Safahat, s. 70.

¹³⁵ Safahat, s. 83.

¹³⁶ Safahat, s. 79.

¹³⁷ Safahat, s. 64, 394.

¹³⁸ Safahat, s. 42, 120.

¹³⁹ Safahat, s. 158.

¹⁴⁰ Safahat, s. 64.

¹⁴¹ Safahat, s. 158, 354.

¹⁴² Safahat, s. 190, 374.

¹⁴³ Safahat, s. 64.

¹⁴⁴ Safahat, s. 158, 354.

¹⁴⁵ Safahat, s. 223, 373.

¹⁴⁶ Safahat, s. 355.

¹⁴⁷ Safahat, s. 64, 354.

¹⁴⁸ Safahat, s. 64, 158.

¹⁴⁹ Safahat, s. 377.

¹⁵⁰ Safahat, s. 158, 354.

‘Horoz ekerleri, civ civ öten oyuncaklar, atlıkarınca, tahtirevan, çekçek, çifttekolan, salıncak¹⁶²’ açık alanda kullanılan eğlence araçlarıdır.

Âkif, müzik, eğlence ve kutlama aracı olarak şiirlerinde çeşitli müzik aletlerine yer verir. ‘Davul’ ve ‘zurna’¹⁶³, ‘saz’¹⁶⁴ kırsal kesime ve halka, ‘viyolonsel’ ve ‘ud’¹⁶⁵ ise aydın kesime hitap eder. Bayram kutlaması esnasında Fatih’te ‘darbuka, def, zilli şakşaklar’ kutlamaya eşlik eder.¹⁶⁶ Kör Neyzen de ‘ney’inden gelen seda ile anılır.¹⁶⁷ Bu müzik aletleri yerli müzik kültürünü yansıttığı gibi Âkif’in Batı müziğine olan ilgisini de yansıtır. Bando¹⁶⁸, dilli düdük¹⁶⁹ de müzikle ilgili unsurlardır.

Aydınlatma araçları olarak da fener ve avizeler¹⁷⁰ yer alır. Bir karanlık Fatih akşamını anlatmaktadır satırlar. Sekiz yaşındaki Âkif, Fatih Camii dönüşünde ardındaki babası ve kız kardeşinin yolunu aydınlatmak için elindeki ‘fener’le yolda ilerlemektedir.¹⁷¹ Fener, bugünün sokak lambası vazifesini görmektedir. Yine aynı vazife ile fener, “Meyhane” şiirinde yer alır: Baba Arif’i aramaya gelen karısının yanında elinde feneri olan bir mahalleli vardır.¹⁷² “Seyfi Baba” şiirinde Seyfi Baba’nın hasta olduğunu öğrenen Âkif, yola çıkmadan önce fener ve sopasını

¹⁵¹ Safahat, s. 223.

¹⁵² Safahat, s. 158.

¹⁵³ Safahat, s. 158.

¹⁵⁴ Safahat, s. 359.

¹⁵⁵ Safahat, s. 158.

¹⁵⁶ Safahat, s. 64.

¹⁵⁷ Safahat, s. 64.

¹⁵⁸ Safahat, s. 84, 113.

¹⁵⁹ Safahat, s. 158, 354.

¹⁶⁰ Safahat, s. 64.

¹⁶¹ Safahat, s. 64.

¹⁶² Safahat, s. 43.

¹⁶³ Safahat, s. 43, 166, 353, 359.

¹⁶⁴ Safahat, s. 424, 493.

¹⁶⁵ Safahat, s. 493.

¹⁶⁶ Safahat, s. 42.

¹⁶⁷ Safahat, s. 69.

¹⁶⁸ Safahat, s. 171.

¹⁶⁹ Safahat, s. 166.

¹⁷⁰ Safahat, s. 483.

¹⁷¹ Safahat, s. 6.

¹⁷² Safahat, s. 33.

ister.¹⁷³ *Âsım*'da, Hocaîde Âkif, Konya'nın bir köyünde mescidde verdiği vaazdan sonra elinde feneri olan Mestanlı Dayı ile yatacağı odaya doğru yürür.¹⁷⁴ Fener, "Said Paşa İmamı" şiirinde, renk renk sahili aydınlatır.¹⁷⁵

Tren istasyonundaki bilet gişesindeki biletçi 'perde'nin arkasından halka görünmeye tenezzül etmez.¹⁷⁶ İnsanlar tren istasyonlarında perişandır. Berlin'de ise hızlı trende pencereden bir 'iğne' fırlatılsa bir istasyona ya da şehrin ismi olan 'levhanın camına' gelir.¹⁷⁷

'Dokuma kumaş¹⁷⁸, ilaç¹⁷⁹, ucu değnekli ip¹⁸⁰, cerîde¹⁸¹, bebek¹⁸², tesbih¹⁸³, balmumu¹⁸⁴, mum¹⁸⁵, keşkül¹⁸⁶, çuval¹⁸⁷, beşik¹⁸⁸, yün¹⁸⁹, semer¹⁹⁰ tabanca¹⁹¹, sedye¹⁹², harita¹⁹³, ibre¹⁹⁴, mangal¹⁹⁵, nargile ve enfiye¹⁹⁶, para kesesi¹⁹⁷, mühür¹⁹⁸, yelken, kürek ve sal¹⁹⁹' adı geçen diğer eşyalardır.

Günlük eşyalar, *Safahat*'ta tasvir edilen tablonun, yansıtılmak istenen duyguların ve hâli arz edilen insanın sunulmasında tamamlayıcı bir özellik taşır. Meyhanenin içler acısı hâli, içindeki eşyalar anlatıldığında daha kolay anlaşılır.

¹⁷³ *Safahat*, s. 61.

¹⁷⁴ *Safahat*, s. 372.

¹⁷⁵ *Safahat*, s. 483.

¹⁷⁶ *Safahat*, s. 297.

¹⁷⁷ *Safahat*, s. 300.

¹⁷⁸ *Safahat*, s. 360.

¹⁷⁹ *Safahat*, s. 50.

¹⁸⁰ *Safahat*, s. 63.

¹⁸¹ *Safahat*, s. 114, 153, 167.

¹⁸² *Safahat*, s. 137-140.

¹⁸³ *Safahat*, s. 402.

¹⁸⁴ *Safahat*, s. 25.

¹⁸⁵ *Safahat*, s. 89.

¹⁸⁶ *Safahat*, s. 69.

¹⁸⁷ *Safahat*, s. 89.

¹⁸⁸ *Safahat*, s. 315.

¹⁸⁹ *Safahat*, s. 356.

¹⁹⁰ *Safahat*, s. 380.

¹⁹¹ *Safahat*, s. 411.

¹⁹² *Safahat*, s. 411.

¹⁹³ *Safahat*, s. 383.

¹⁹⁴ *Safahat*, s. 383.

¹⁹⁵ *Safahat*, s. 64, 108.

¹⁹⁶ *Safahat*, s. 116, 335.

¹⁹⁷ *Safahat*, s. 65.

¹⁹⁸ *Safahat*, s. 65.

¹⁹⁹ *Safahat*, s. 454.

Tabiatla uyum içinde olan insanın canlı görüntüsü güğümlerle, bakraçlarla çizildiği için daha canlıdır.

Giyim eşyaları insanların maddî olarak içinde buldukları şartları gösterdiği gibi bahsedilen dönemin kılık kıyafet tercihlerini de görmeyi sağlar.

‘Canlı’ bir şekilde *Safahat* içinde sunulan insanın okuyucunun benimseyeceği, kendi yaşantısıyla benzerlikler görebileceği bir insan tipi olduğu hissi, günlük eşyaların şiirlerde anlatılan olayların akışı içerisinde zikredilmesiyle oluşur.

Mekân tasvirleri dışında kullanılan günlük eşyalar, metnin akışı içerisinde günlük hayatın birebir aktarımı olduğu hissini de okuyucuya verir. Togo’nun çay doldurduğu fincan okuyucunun elindedir. Hasan’ın dizlerinden aşağısının açık olduğu sahnede okuyucu soğuktan adeta ürperir, Hasan’la titrer. Bir elinde sopası diğer elinde fener, İstanbul sokaklarında dolaşan Âkif’le birlikte okuyucudur.

Eşya, insanın içine doğduğu dünyada önce istemsiz olarak karşılaştığı, sonra tanıyarak anlamlandırıldığı bir unsurdur. Dünya ile kendi iç dünyası arasında bir bağ kurmanın araçlarından biri olan eşya, insanın kendini ifade etme şekillerinden biridir. İnsan bu araca çeşitli şekillerde yaklaşır. *Safahat* bu yaklaşımların mevcut halini ve olması gereken şeklini tahlil eder.

Âkif, *Safahat*’ta insan eşya ilişkisini yansıtırken İslâm dininin değerlerini ön planda tutar. Eşya, yaratılış gayesine uygun olarak kullanılmalıdır. İnsan bunu kendi iç dünyasını terbiye ederek sağlayabilir.

Âkif’in dönemindeki insan, eşya ile kendi varlığını ispat etme arzusuyla hareket eder. *Safahat*’ta insan, eşya karşısında kendi varlığını ispata çalışırken eşyaya tasarrufunu baki zanneder. Oysa eşyanın tasarrufu, onun hakikî sahibi olan

Yaratıcı'ya aittir. O, tasarruf hakkını geçici olarak insana verir. Bazen de bu hakkı birinden alıp diğerine verir.

İnsan, eşyaya sahip olma arzusunun yanında onu sorgulamaya çalışır. Fakat eşyanın hikmeti ona gizli kalacaktır. Bu hikmeti bir miktar anlayabilmenin yolu ise eşyayı tahlil etmedir. Varlık âlemini tahlil eden insan, çalışma; sevgi, saygı ve dayanışma; vazife bilinci gibi hayatın yaratılış düzenini korumak için elzem sayılabilecek düsturları varlık âleminden gözlemler.

Eşya ve insanın “bir” oluşu ise karşılıklı olarak eşya ve insanın birbirinden etkilendiği durumlarda görülür. *Safahat*'ta insan, eşyanın hâl dilinden etkilenerек vecde geldiği, secde ettiği gibi kendi ruh hâlini de eşyaya yansıtır. Bazen eşyayı bulunduğu ruh haline uygun bir şekilde hisseder bazen de kendi duygularıyla onları değiştirmek ister.

Safahat'ta eşya, insanın ibadet hayatını da etkiler. Eşya ile sağlıklı bir ilişki kurduğu oranda insan Allah'a yakın olabilir. Bu ilişkiyi sağlamak için insan, mücadele halindedir.

Safahat'ta eşyanın sembolize edilmesi ve sembollerin kullanılması da insan eşya ilişkisinde bir diğer boyuttur. Âkif, şiirlerinde siyasî ve askerî sembollerle birlikte inanç ve kültürü yansıtan semboller kullanır.

Günlük eşyalar ise toplumun yaşayış şeklini, dönemin şartlarını yansıtır. Genellikle bir olay örgüsü içinde adı geçen günlük eşyalar, yaşamın doğal seyrindeki yerleriyle şiirlerde yer alırlar. Kırtasiye malzemeleri, mutfak eşyaları, ev eşyaları, müzik aletler, giyim eşyaları *Safahat*'ta görülen günlük eşyalardandır.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu çalışmada, Mehmed Âkif Ersoy'un insanın yeniden inşası fikrine sahip olduğu teziyle *Safahat*'ta insanın zaman, mekân ve eşya ile ilişkisi tahlil edilerek insanın yeniden inşası için sunulan teklifler ifade edilmeye çalışılmıştır.

Her eser, içinde bulunduğu döneminin ve yazarının/şairinin şahsiyetinin ürünüdür. Bu açıdan *Safahat* da şairinin şahsiyetini yansıtan bir eserdir. Âkif, bir Müslüman olarak İslam dininin gerektirdiği özelliklere sahip olan, yaşadığı yılların sosyal ve siyasi buhranından kurtulacak bir insan tasavvuru oluşturur. *Safahat*'ın insan tasavvuru İslam düşüncesi, tarih, içinde bulunulan dönemin etkileri, Âkif'in bu dönemi ve tarihi değerlendirmesi gibi etkenlerle oluşmuştur.

Yapılan incelemelerde görülmüştür ki Âkif *Safahat*'ta ideal olanı ve kendi idealini sunar. Bunu yaparken örnekler ve fikirler sunan Âkif, hayatı ve kendi fikriyatını şiirlere aktarmakla kalmaz; eleştirileri için alternatifler sunar, durum tahlillerinde sebep sonuç ilişkisine yer verir. Bununla birlikte insanı kendi varlığını hakiki ölçülerle anlamaya ve kendini yenilemeye davet eder.

Safahat'ta insanın zaman, mekân ve eşya ile ilişkisi zaman, mekân ve eşya hakkındaki bazı soruların yanıtlanması şeklinde özetlenebilir: Zaman, mekân ve eşya neden yaratıldı, geçmişte hangi işlevlerle insan hayatında yer aldılar, yaşanan dönemdeki işlevleri ve bunların eleştirisi nelerdir, geleceği kurmada bu unsurların işlevi neler olabilir veya olmalıdır? Bu unsurlarla insan nasıl bir ilişki içinde bulunmuştur, şu anki durumu nedir ve gelecekte nasıl bir hâle gelmelidir?

Tüm bu sorular insanın kendi yaratılış gayesini anlayarak bütün yaratılanları da bu gayeye uygun kullanmasını, kendi yaratılış gayesi doğrultusunda çalışmasını sağlayacaktır. Nitekim İslam dini, insanın bu minvalde bir hayat sürmesini istediği için Âkif'in bu gayretini dinî bir kaygı ve hassasiyetle yerine getirdiği söylenebilir.

Bu minval üzere çizilen tabloya göre insan zaman, mekân ve eşya ile ilişkisi bağlamında yeniden inşa edilir. Bu unsurların tanımları, insana etkileri, hayatı

şekillendirmede insanın bu unsurların ne kadar farkında olduğu gibi konular *Safahat*'ta irdelenir.

Âkif'e göre tek çözüm yolu milletin ve dolayısıyla insanın İslam'ın aslına dönmesi, yaşadığı dönemi İslam ile yaşamasıdır. Asrın idrakine İslam'ı söyletmek gerekmektedir. Âkif'in bunu sağlamak için gösterdiği insan portresini görebilmek için çeşitli benzetmeler, duygululuklar, öfkeler, eleştiriler dışarıda bırakılmalı, Âkif'in bu konuda ne düşündüğü ifade edilmelidir. Öyleyse Âkif, insanı zaman, mekân ve eşya ile ilişkisi açısından nasıl ve ne niyetle yeniden inşa etmeyi teklif eder?

Âkif, zaman, mekân ve eşya ile kurulacak ilişkinin ölçüsünün Yaratıcı'nın bu unsurları yaratma gayesine ve insanın yaratılış gayesine uygun bir şekilde oluşması ve sürdürülmesi gerektiğini düşünür. Yaratıcı'nın gayesi, insan şuurlu bir şekilde düşündüğünde kendini gösterecektir. Geçmiş-hâl-gelecek şeklinde beliren tarihsel zaman içerisindeki devrim, asrın durumu ve ihtiyaçları, metafizik zamana dair kabuller tahlil edildiğinde zaman; varlığını sürdüren dünya, zorluklar içinde olan vatan ve ümmet, insanı olumsuz yönde etkileyen sosyal mekânlar tahlil edildiğinde mekân; eşyanın yaşantı içindeki yeri tahlil edildiğinde ise eşya insana bir adım daha yaklaşacaktır ve *Safahat*'ın insanın ilişki ağını değerlendiren ölçü ortaya çıkmış olacaktır.

İnsan, bir zaman diliminde, çeşitli mekânlar içinde/arasında ve eşya ile ilişki hâlinde yaşar. Bu nedenle zaman, mekân ve eşyanın yaratılışa uygun bir şekilde tanımlanması ve bu tanıma uygun bir şekilde insan hayatında yer edinmesi gerekmektedir. Zaman, mekân ve eşya Allah'ın bütün yaratılanlar için istemli ya da istemsiz olarak sahip olduğu 'çalışma yasası'na uygun bir bakışla *Safahat*'ta yer alır. İnsan, isteği dışında bu yasaya uyan zaman, mekân ve eşyayı tahlil ederek gayret açısından örnek almalıdır. İslam inancına sahip olan insan modeli iyi niyetle bu tahlili yapar ve kendisi de çalışma yasasına uymaya azmettiği gibi yaratılanlara da bu gaye ile hayatında yer verir.

Âkif'e göre zamanla kurulan ilişkinin yeniden inşası insanın içinde bulunduğu zamanın farkında olarak geçmişi idrak etmesi ve geleceği hedef edinmesini gerektirir. Geçmiş, körü körüne bağlanmayı değil incelenerek güne taşınmayı gerektiren bir zaman dilimidir. Allah, insanın gelecek için hedefler tayin etmesini ister ve insan günü bu hedeflere ulaşmak için yaşar. Geçmişin ve günün iyi bir şekilde tahlil edilmesi insanı gelecekte vadedilen şartlara ulaştıracaktır.

Mekân ve eşya ile kurulan ilişkinin yeniden inşa edilmesi ise insanın sahip olma arzusunu tahlil etmesini gerektirir. Mekâna ve eşyaya sahip olma hırsı, insanın İslami bir gelecek kaygısından uzaklaşmasına sebep olur. Mekânı ve eşyayı doğru bir şekilde tahlil edemeyen insan kendi aslından ve toplumdan uzaklaşır. Bu nedenle, insan mekân ve eşyayı bir emanet ve imtihan aracı olarak düşünmeli, onları da asıllarına uygun olarak hayatına almalıdır.

Zaman, mekân ve eşya kişinin kendisi ile kurduğu ilişkiyi şekillendirmede önemli olduğu gibi Allah'la ve toplumla kurduğu ilişkiyi de etkiler. Yaratılış gayesine uygun şekilde yaşamaya çalışan insan, yaratılanları da bu gaye ile değerlendirdiğinde Yaratıcı'ya yaklaşır, toplumla bütünleşir ve olması gereken insan modeli hâline gelir.

Safahat'ta insanın zamanla kurduğu ilişkiyi takvim zamanı, metafizik zaman ve tarihsel zaman bağlamında değerlendirmek mümkündür. İnsanın günlük hayatını sürdürürken doğal olarak ilişki içinde olduğu zaman, aynı zamanda metafizik duyusuyla farklı hislere sahip olmayı da sağlar. Bu nedenle *Safahat*'ın insanı bazı zaman dilimlerini farklı bir mekân ve zaman kavrayışı ile yansıtır. Gece âlemi buna örnek olarak verilebilir.

Takvim zamanı ölçülebilir bir zaman dilimi olarak *Safahat*'ta yer aldığı gibi bir kısım insanların, eşyaların çeşitli açılardan zamanla ilişkilendirilmesi şeklinde de görülür. Duygular ifade edilirken zamansal ifadelerin kullanılması, bir kısım unsurların zamana benzetilmesi ya da zamanla kurdukları ilişki açısından değerlendirilmeleri buna örnektir.

Takvim zamanı, dini zaman kavrayışının etkisi ile ezan ve namaz vakitleri, İslami takvim ve İslam literatürü ile ilişkili olan özel zaman dilimleri ile birlikte işlenmiştir. Seher vaktinin insanı ve doğayı canlandırması, dünyanın konumu nedeniyle oluşan zaman farklılıklarından yola çıkarak dünya üzerinde her an ezan okunduğunun ifade edilmesi gibi.

Sabah saatlerinde ve bahar mevsiminde görülen değişimlerin insanı duygusal yönden etkilemesi de insanın takvim zamanı ile kurduğu bir diğer ilişki şeklindedir.

Takvim zamanının bir parçası olan asır, *Safahat*'ta yirminci asrı ve değerlendirilmesini ifade eder. Yirminci asrın siyasi ve toplumsal sorunlarını, ihtiyaçlarını ve insan modelini tahlil eden bir yaklaşımla medeniyet kavramı ele alınır ve bu söylem eleştirilir.

Hızlı trenlerin saatleri dakikaya indirdiği ifadesi ise zaman ve mekân kavramlarının değişimini yansıtır.

Metafizik zaman, İslam inancı ile *Safahat*'ın insanını şekillendiren zaman dilimidir. Kader inancına sahip olan insan, ezel ve ebed kavramlarını yaratılış bilgisi çerçevesinde yorumlar. Kendi varlığının sınırlı olduğunu bilen insan, Yaratıcı'nın sınırsızlığını ezel ve ebed kavramları ile değerlendirir ve iman ederek kadere teslim olur. Ahiret ve dünya zamanı ise insanın ahiret inancı ile şekillenir. Dünya hayatı ahiret hayatına bir hazırlık olması sebebiyle, iyi değerlendirilmesi gereken bir zaman dilimi olarak nitelendirilir. Dünya hayatının zamansal karşılığı olan ömür de ölüm olgusu ve ölüm sonrası açısından değerlendirilerek ömrün gayretle geçirilmesi gerektiği ve şahsi ölçülerin korunması gerektiği ifade edilir.

Tarihsel zaman, *Safahat*'ta insanın geçmiş, hâl ve gelecek karşısındaki duruşunu yansıtır. Zamanın sürekli ve bütün oluşu insanın buna uymasını gerektirir. Bu yolda gayretini yitiren insan, geçmişinde kaybolacaktır.

Geçmişin bıraktıkları korkutucu olsa da gelecek her zaman ümitlidir. Bu ümidin kaynağı kişinin hâl içerisindeki tavrıdır. Azim ve gayret ile zamanın

sürekliği ve bütünlüğüne dahil olan insan gelecekte zafer elde edecektir. İnsanın fitratı da onun geleceğe yönelik emeller sahibi olmasına neden olur.

Safahat'ın insanı geleceğe yöneliktir. Geçmişten ve hâlden her ne kadar oldukça yoğun bir şekilde bahsediliyor olsa da bu durum geleceğin inşasını ifade etmede kullanılan bir yöntem olma özelliğindedir. Nitekim geçmiş geride kalmış olsa da hâle ve geleceğe hizmet etmesi için değerlendirilmelidir çünkü tarihten ibret alınmazsa tekerrür edecektir. Geleceğe yönelik tutumu temsil etmek üzere şiirlerde kurgulanan vaiz kimlikleri tarihi ve günün şartlarını değerlendirerek geleceğin kurulmasında insanın üzerine düşenleri hatırlatırlar.

Geleceğe ulaşma duygusunun beslenmesi ümit sahibi olmaya bağlıdır. Ümit sahibi olan insan gayret ve azim duygusuna sahip olabilir ve böylece sorumluluklarını yerine getirebilir. Âkif'in içinde bulunduğu yakın tarih, genel olarak korkutucu olayları barındırdığından *Safahat*'ın insan modeli bu durumdan ümitsiz bir tavırla çıkar fakat akıl ve iman sahibi oluşu insanı bu karamsarlıktan kurtarır.

Geleceği kurarken insan geçmişini yakıp yıkmamalıdır. Çünkü gelecek geçmiş üzerine bina edilir. İnsan milletin tarihinden kopamaz. Gelecek inşa edilirken, iman, tevekkül, gayret, azim, çalışma, teslimiyet esas ölçütler olmalıdır.

Geçmişin tahlili ve geleceğin inşası arasında yer alan hâl, çeşitli yönleriyle değerlendirilir. Geçmişin ve geleceğin içinde bulunulan anda ulaşılmaz olması, hâle odaklanmayı gerektirir. Gelecek hedeflenerek hâlin engelleri aşılar, tarihin işgal ve zulüm taşıyan olaylarının yıkıcı etkisinden uzaklaşılır.

İstikbal, istiklâle bağlanır ve bu istikbâl için Âsım'ın şahsında yeni neslin yetiştirilmesi gerektiği ifade edilir.

Safahat'ta yer alan uzak ve yakın-şahsî tarih örnekleri insanın olaylar karşısındaki duruşunu ifade etmeye yardımcı olur. Asr-ı Saadet, Dört Halife dönemi, Osmanlı'nın kuruluş ve yükseliş devri insana model olarak sunulan zaman dilimleridir. İslam inancının doğru bir şekilde hayata geçirilmesi ile dönemin

sorunlarının atlatılacağını düşünen Âkif, çizdiği insan modelini tarihten seçtiği örneklerin şahsında adalet, teslimiyet, gayret, birlik gibi kavramlarla işler.

Safahat'ta insanın mekânla kurduğu ilişki aidiyet duygusu etrafında şekillenir. Kendini ifade etme ihtiyacı, metafizik duyuş, sahip olma duygusu, varoluş kaygısı, bölgesel ve toplumsal ayrımların farkındalığı, vatan duygusu, yerleşim mekânlarının konumu ve özellikleri, inanma ve ibadet ihtiyacı, eğitim algısı, sosyal yaşantı insanın mekânla olan bağı etkiler.

Metafizik duyuş özellikle *Gölgeler* adlı eserde kendini gösterir fakat diğer şiirlerde de görülür. Örneğin semaya atfedilen kutsallık bazı benzetmelerin, ifadelerin sema ile ilişkilendirilmesi şeklinde kendini gösterir. “Gece”, “Hicran” ve “Secde” şiirleri ise metafizik duyuşun hakim olduğu şiirlerdir.

Yeryüzü insanın sahip olma arzusu ile hakimiyet kurmaya çalıştığı bir mekândır. Bununla bağlantılı olarak dünya insanın varoluş kaygısını yansıtır. İnsanın yaşadığı yeryüzüne uyum sağlaması ise “çalışma yasası”na uygun hareket etmesi ile sağlanabilir. Dünyada çeşitli zorlukların olması da insanı güçlendirmelidir.

Safahat'ta insanın coğrafi mekân algısı Âkif'in sahip olduğu tarih, ümmet ve coğrafya şuuru ile şekillenir. Doğu ve Batı'yı mekânsal anlamda olduğu kadar zihniyet, inanç, insanların durumu açısından da değerlendiren Âkif kıta, ülke ve şehirleri de benzer bir yaklaşımla değerlendirir. Bu değerlendirmeler Âkif'in gidip gördüğü mekânlarla ilgili olduğunda daha somut değerlendirmeler görülürken farklı kaynaklardan esinlenilerek yapılan değerlendirmeler kurgusal özellik gösterir.

Safahat'ta vatan, insanın tarihi ve dini duygularla değerlendirdiği bir mekândır. *Safahat*'ın insanı dönemin şartları içinde vatani korumaya ve kurtarmaya yönlendirilir. Tarihi bağrında taşıyan vatan, Osmanlı'nın ulaştığı ve ecdadın uğruna can verdiği toprağın tamamıdır. İnsan, üzerine düşen sorumluluğu yerine getirerek dönem ümitsizliğe sebep olsa da yılmadan çalışarak vatani istiklale ulaştırmalıdır.

Safahat'ta Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanması ile elde kalan toprak parçası vatan duygusunun yansıtıldığı mekân olmakla birlikte geniş bir coğrafya da

şiiirlerde yer alır. Bir Osmanlı aydını olan Âkif, Doğu ve Batı'dan pek çok ülkeyi değerlendirir. Genel olarak İslam coğrafyasını, kısmen pratik olmakla beraber, kurgusal bir şekilde şiiirlerinde insan unsuru ile bütünleştirir. Bu toprakların tarihinden, içinde buldukları şartlardan ve insanlarından bahseder.

Âkif toplumu, vatanın içinde bulunduğu durumu, kendi iç dünyasını tefekkür etmek için açık alanları seçer. “Bülbül” şiiiri, Nil Nehri karşısında aktarılan duygular vb. okuyucuya açık alanlarda aktarılır. Mezarlık ise hayat ve ölümün buluştuğu bir mekân olarak insanın duygu ve düşüncelerini etkiler.

Aynı zamanda, açık alanlar Âkif'in şehir hayatının yoğunluğundan kaçarak sığındığı kır yaşantısının da izlerini taşır. Genel olarak kır yaşantısı ile ilişkili olarak düşünülen köy ve köy halkı eski dönemlerle karşılaştırılarak eleştirilir.

Şehirler de altyapı ve güvenlik sorunları nedeniyle eleştirildiği gibi Avrupa şehirleri ile İstanbul teknoloji ve refah seviyesi açısından karşılaştırılır. *Safahat*'ta yalnız İstanbul'u ya da Anadolu şehirlerini değil, farklı coğrafyalardan şehirleri de görmek mümkündür.

Sokak, yol, köprü, cadde, yokuş; mahalle ve meydan gibi mekânlar şehir yapısı ile insanın ilişkisini yansıtır. Bu mekânlar aracılığıyla altyapı problemleri ve sosyal yaşantının, olayların akışı ifade edilir, dönemin şartları ve bunların eleştirisi yapılır.

Ev, kişiye ve ailesine özel olan ve toplumdan bu yönüyle insanı ayıran bir yapı olmakla beraber aileler ve insanlar arasında sosyal bir ilişki ağı oluşturma imkânı verir. *Safahat*'ta bu ilişki ağından örnekler görmek mümkün olduğu gibi evin değeri ve özellikleri, dönemin evlerinin işgal ve zulümle yıkılışı da ifade edilir.

Saray, yönetimi simgeleyen bir mekân olarak *Safahat*'ta yer alırken çeşitli ibadet mekânları ve sosyal mekânlar insanın yaşam mekânları ile ilişkisini yansıtır. Diğer dinler ve inançlar için kutsal olan mekânlar *Safahat*'ta az sayıda görülmekle beraber İslam dini için önemli olan mekânlar ve özellikle cami geniş yer tutar.

Cami, yalnız bir ibadet mekânı değil, insanın hayatına yön veren, toplumsal açıdan önemli olan sosyal, siyasi, dini, ahlaki meselelerin konuşulduğu, var olan

sorunların çözüme ulaştırıldığı bir mekândır. Bu nedenle Âkif, ideal olan cami-insan ilişkisinin portresini sunar. Süleymaniye Camii ve Fatih Camii'nde verilen iki ayrı vaaz şeklinde kurgulanan *Süleymâniye Kürsüsünde* ve *Fâtih Kürsüsünde* adlı eserler camilerin işlevini yansıtması açısından önem arz eder. Öte yandan, *Safahat*'ta camilerin tasviri de inanç ve duyguyu bir arada barındırır.

Mektep ve medrese ile mahalle kahvesi ve meyhane *Safahat*'ta yer alan önemli sosyal mekânlardır. Batılı tarzda eğitimin simgesi hâline gelen mektep ile yerli eğitim kurumu olan medrese, eğitimde ve genel olarak oluşan ikiliği yansıtır. Din ve dünya ilimlerinin tek müessesede verilebilir olması ile bu ikiliğin ortadan kalkması gerektiği düşüncesine değinilir.

Mahalle kahvesi ve meyhane ise tamamen olumsuz mekânlar olarak *Safahat*'ta görülür. İnsanın ve toplumun bu mekânlardan uzak durması gerektiği ve hatta bu mekânların hiç olmaması gerektiği fikri sebep oldukları aile dramlarının, kirli ve uygunsuz ortamlarının anlatılması ile yansıtılır.

Metafizik mekânlar dini duyuş ve düşünüşün birer ürünü olarak şiirlerde yer alır. Yaratıcı'nın kavranması veya ölen insanların bulunduğu mekânın tarifi söz konusu olduğunda "lahût", "lâmekân" ve "huzur-i ilahî" kavramları ön plana çıkar. Ahiret, Cennet ve Cehennem ölümden sonraki yaşamın İslam inancına göre değerlendiriliş şeklini ifade eder.

Safahat'ta insanın eşya ile ilişkisini insanın kendi varlığını ispat etme ve sahip olma arzusu, tasarruf sahibi olma isteği, sorgulama veya tahlil etme tavrı, uyum ve bütünlük duygusu, dini inanç ve sosyal yaşantı etkiler ve şekillendirir.

Safahat'ta insanın eşya ile ilişkisinin insanın kendi iç dünyasını terbiye etmesiyle doğru bir hâle geleceği ifade edilir. Zira İslam, insanın eşya ile ilişkisine sınırlılıklar getirir. Eşya, insanın varoluş şeklinin ifade yollarından biri olması sebebiyle insanın kendini ve dünyayı algılayışını yansıtmaya özelliğine sahiptir.

İnsanın eşya ile kurduğu ilişki insanın eşya ile kendi varlığını ispat etme gayretine girmesi şeklinde gözlemlenir. Bu gayretle hareket eden insan eşyaya

tasarrufunu baki zanneder ve varlık iddiası ile bu düşüncesini birleştirir. Oysa eşyanın tasarrufu, Yaraticısına aittir. Allah eşyaya tasarruf hakkını geçici olarak insana verirken bazen de bu hakkı birinden alıp diğerine verir.

Safahat'ta insan, eşyaya sahip olma arzusunun yanında onu sorgulama tavrı takınır. Fakat mevcut sınırlar onu içeri almayacak; eşyanın hikmeti ona gizli kalacaktır. Eşyanın hikmetini az da olsa anlayabilmek için insan eşyayı tahlil etmelidir. Bu tahlil, hayatın yaratılış düzenini korumada elzem olan “çalışma; sevgi, saygı ve dayanışma; vazife bilinci” ilkelerini görmeyi sağlayacaktır.

Vârlık âleminin, eşyanın tahlili insanın kendi yaratılış gayesini anlamasına ve bu gaye etrafında çaba sarf etmesine vesile olur; böylece insan varlık âleminin bir parçası olarak hayatını sürdürebilir.

İnsan varlık âleminin bir parçası olduğunu fark ettiğinde eşya ile “bir” olur. *Safahat*'ta insan, bir taraftan kendi ruh hâlini eşyaya yansıtırken diğer taraftan eşyanın hâl dilinden etkilenecek şekilde gelir, secde eder; eşyayı bulunduğu ruh hâline uygun bir şekilde hissettiği gibi bazen de kendi duygularıyla onları değiştirmek ister.

Safahat'ta insan, ibadet hayatını etkileyecek şekilde eşya ile ilişki kurar. Eşya ile sağlıklı bir ilişki kurduğu oranda insan Allah'a yakın olabilir. Bu ilişkiyi sağlamak için insan, mücadele hâlinindedir. Madde ve mananın mücadelesidir bu. İnsan maddeyi aştığında manayı bulur.

Safahat'ta bağımsızlık, zulüm, adalet, zihniyet, fakirlik, ölüm, inanç gibi unsurlar eşya ile sembolleştirilirler. Âkif, şiirlerinde siyasi ve askerî sembollerle birlikte inanç ve kültürü yansıtan semboller kullanır. Böylece tasvir ya da tarifler daha güçlü bir şekilde iletilir.

Toplumun yaşayış şeklini, dönemin şartlarını yansıtan günlük eşyalar ise genellikle *Safahat*'ın manzum hikâye şeklindeki bölümlerinde yer alır. Bir olay örgüsü içinde adı geçen günlük eşyalar, yaşamın doğal seyrindeki yerleriyle şiirlerde görülürler. *Safahat*'ta yer alan günlük eşyalar; kırtasiye malzemeleri, mutfak eşyaları, ev eşyaları, müzik aletleri ve giyim eşyalarıdır.

Özetle ifade etmek gerekirse; *Safahat*, zaman kavrayışı bakımından istikbale yönelmiş, günü ve geçmişi istikbali kurmak için anlama çabası gösteren, mekân ve eşyayı şahsi arzularına değil yaratılış gayesine uygun bir şekilde değerlendiren, mekânı yalnız kendi çevresi ile sınırlı tutmayarak uzak beldeleri ve toplumları en yakınındaki gibi değerlendirecek bir ufka ve şuura sahip olan, eşyayı tahlil ederek eşyaya tasarrufunu hırslarından uzak tutan, zaman-mekân-eşya yaklaşımında somut yaklaşımlarla birlikte metafizik duyusu da ihmal etmeyen bir insan modeli inşa eder.

KAYNAKÇA

Kitaplar:

- ABALI, Nurullah: **Geleneksellik ve Modernizm Açısından Kılık Kıyafet**, 1. bsk., İstanbul, İlke Yayıncılık, 2009.
- Abdürreşid İbrahim: **20. Asrın Başlarında İslâm Dünyası ve Japonya'da İslâmiyet**, haz. Mehmed Paksu, C. 2, İstanbul, Yeni Asya Yayınları, 1987.
- Âlem-i İslâm ve Japonya'da İslâmiyet'in Yayılması**, haz. Ertuğrul Özalp, C. 2, İstanbul, İşaret Yayınları, 2003.
- BACHELARD, Gaston: **Mekânın Poetikası**, Çev. Aykut Derman, İstanbul, Kesit Yayıncılık, 1996.
- BİLGİN, Nuri: **Eşya ve İnsan**, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1991.
- CANSEVER, Turgut: **İslâm'da Şehir ve Mimarî**, İstanbul, İz Yayıncılık, 1997.
- Osmanlı Şehri**, 1. bsk., İstanbul, Timaş Yayınları, 2010.
- ÇAKAN, İsmail L.: **Vefâtının 70. Yılında Âkif'e Yönelik Tespitler – Değerlendirmeler: Âkifçe**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2006.
- ÇANTAY, Hasan Basri: **Âkifnâme (Mehmed Âkif)**, İstanbul, Ahmed Sait Matbaası, 1966.
- DÜZDAĞ, M. Ertuğrul: **Mehmed Akif Ersoy**, 1. bsk., 15.000 bs., Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988.

Mehmed Âkif Mısır Hayatı ve Kur'ân Meâli, haz. A. Ali Ural, İstanbul, Şûle Yayınları, Mayıs 2013.

Mehmed Âkif Hakkında Araştırmalar: Hayatı – Eserleri – Fikirleri – Şahsiyeti – Zamanı – Çevresi, C. 3, No. 1, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, Haziran 1987.

Mehmed Âkif Hakkında Araştırmalar: Hayatı – Eserleri – Fikirleri – Şahsiyeti – Zamanı – Çevresi, C. 3, No. 3, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, Haziran 1987.

DÜZDAĞ, Mehmed

Ertuğrul:

Bkz. DÜZDAĞ, M. Ertuğrul

ERASLAN, Cezmi:

II. Abdülhamid ve İslâm Birliği: Osmanlı Devleti'nin İslâm Siyaseti 1856-1908, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1992.

ERBAY, Erdoğan:

Mehmed Âkif: İnsan ve Medeniyet, 1. bsk., Erzurum, Fenomen Yayınları, 2011.

ERİŞİRGİL, Emin:

Ölümünün 50. Yılında: İslâmcı Bir Şairin Romanı, haz. Aykut Kazancıgil, Cem Alpar, Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1996.

ERSOY, Mehmed Âkif:

Safahat: Eski ve Yeni Harflerle Karşılaştırmalı Nesir ve Safahat Dışında Kalmış Şiirler, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, 3. bsk., İstanbul, İz Yayıncılık, 2009.

Düz Yazılar: Makaleler – Tefsirler – Vaazlar, haz. A. Vahap Akbaş, 2. bsk., İstanbul, Beyan Yayınları, Şubat 2011.

Mehmed Âkif Ersoy'un Makaleleri (Sırat-ı Müstakim ve Sebilü'r-Reşad Mecmuaları'nda Çıkan), haz. Abdulkerim Abdulkadiroğlu-Nuran Abdulkadiroğlu, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1990.

Kur'an Meali: Fâtiha Sûresi – Berâe Sûresi, haz. Recep Şentürk, Âsım Cüneyd Köksal, İstanbul, Mahya Yayıncılık, Ağustos 2012.

ERSOY, Mehmet Âkif: Bkz. ERSOY, Mehmed Âkif

ERVERDİ, Ezel, Dursun

Özer, ve Ahmet Debbaoğlu: **Türk Milliyetçiliği ve Batılılaşma**, 2. bsk., İstanbul, Dergâh Yayınları, 1979.

FERGAN, Eşref Edib: **Mehmed Âkif: Hayatı, Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları**, haz. Fahrettin Gün, 2.bsk., İstanbul, Beyan Yayınları, Şubat 2011.

KABAKLI, Ahmet: **Mehmet Âkif**, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 10 bsk., İstanbul, 2008.

KARAKOÇ, Sezai: **Mehmed Âkif**, 7. Bsk., İstanbul, Diriliş Yayınları, Aralık 1996.

KUNTAY, Mithat Cemal: **Mehmed Akif: Hayatı – Seciyesi – Sanatı**, 8. bsk., İstanbul, Timaş Yayınları, 2010.

KURAT, Akdes Nimet: **Türkiye ve Rusya: XVIII. Yüzyıl Sonundan Kurtuluş Savaşına Kadar Türk - Rus İlişkileri (1798-1919)**, Ankara, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih – Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1970.

OKAY, M. Orhan: **Mehmed Âkif: Bir Karakter Heykelinin Anatomisi**, Ankara, Akçağ Yayınları, 1989.

- ONGUN, Cemil Sena: **Mehmet Akif: Hayatı, Eserleri ve İdealleri**, İstanbul, Tefeyyüz Kitabevi, 1947.
- ÖZTÜRKMEN, Neriman
- Malkoç: **Mehmed Akif: Safahat ve Mekân**, İstanbul, Şehir Matbaası, 1958.
- Süleyman Nazif: **Mehmed Âkif: Eski ve Yeni Harflerle**, Haz. M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul, İz Yayıncılık, 1991.
- ŞEHSUVAROĞLU, Lütfü: **M. Akif Ersoy**, 1. bsk., Ankara, Alternatif Yayınları, Aralık 2002.
- TANSEL, Fevziye
- Abdullah: **Mehmed Akif: Hayatı ve Eserleri**, İstanbul, Kanaat Kitabevi, 1945.
- TARLAN, Ali Nihad: **Mehmet Âkif ve Safahat**, İstanbul, Nidâ Yayınevi, 1971.
- TOPÇU, Nurettin: **Mehmet Âkif**, haz. Ezel Erverdi, İsmail Kara, 3. bsk. İstanbul, Dergâh Yayınları, Temmuz 2006.
- YETİŞ, Kâzım: **Bir Mustarip: Mehmet Akif Ersoy**, 1. bsk., Ankara, Akçağ Yayınları, 2006.
- y.y.: **İstiklâl Marşı İstikbâl Marşı: 41 Dize 41 Yorum**, haz. Hasan Akay – M. Fatih Andı, İstanbul, Hat Yayınevi, 2010.
- y.y.: **19 Haziran 1936 - 13 Mayıs 1937: Türk Basımında Mehmet Akif Ersoy Üzerine Polemikler**, haz. Nuran Özlük, İstanbul, Mehmet Âkif Ersoy Fikir ve Sanat Vakfı Yayınları, 2007.

Bildiri ve Makaleler:

- AKAY, Hasan: “Âkif’in Safahat’ında Zamanın Rûhu!”, **Vefatının 75. Yılında Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyum Bildirileri, 12-13 Mart 2011**, haz. Vahdettin Işık, 2000 bs., İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi, Kasım 2011, s. 233-249.
- “Korkma!..”, **İstiklâl Marşı İstikbâl Marşı: 41 Dize 41 Yorum**, haz. Hasan Akay – M. Fatih Andı, İstanbul, Hat Yayınevi, 2010, s. 99-119.
- AKIN, Hüseyin: “Mehmet Akif’in Dünya ve Ahiret Anlayışı”, **Vefatının 75. Yılında Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyum Bildirileri, 12-13 Mart 2011**, haz. Vahdettin Işık, 2000 bs., İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi, Kasım 2011, s. 353-367.
- AKTAŞ, Şerif: “Mehmet Âkif ve İnsan”, **Karakter Âbidesi ve Bir çığlık Olarak: Mehmet Âkif Özel Sayısı**, No. 133, 2. bsk., Ankara, Hece: Aylık Edebiyat Dergisi, 2008, s.25-37.
- ANDI, M. Fatih: “ ‘Medeniyet’ Dediğin Tek Dişi Kalmış Canavar?..”, **İstiklâl Marşı İstikbâl Marşı: 41 Dize 41 Yorum**, haz. Hasan Akay – M. Fatih Andı, İstanbul, Hat Yayınevi, 2010, s. 267-278.
- “Birkaç Çizgi İle Bir Âkif Portresi”, **Mehmet Akif Ersoy**, İstanbul, Sultanbeyli Belediyesi, Mart 2012, s. 35-57.
- AYAS, Nevzad: “Mehmed Âkif, Zihniyet ve Düşünce Hayatı”, **Mehmed Âkif: Hayatı, Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları**,

(Eşref Edib Fergan), haz. Fahrettin Gün, 2.bsk., İstanbul, Beyan Yayınları, Şubat 2011, s. 489-541.

AYDIN, Mehmet: “Mehmet Akif’in Şahsiyeti”, **Vefatının 75. Yılında Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyum Bildirileri, 12-13 Mart 2011**, haz. Vahdettin Işık, 2000 bs., İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi, Kasım 2011, s. 17-26.

AYTAÇ, Gürsel: “Mehmet Âkif Ersoy’un ‘Berlin Hatıraları’”, **Millî Kültür Dergisi Mehmet Âkif Ersoy Özel Sayısı**, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Sayı 55, Ankara, Başbakanlık Basımevi, Aralık 1986, s.30-34.

BAYRAKTAR, Osman: “Mehmet Âkif’in Zamanları”, **Yedi İklim**, C.23, Sayı 249, İstanbul, Aralık 2010, s.30-43.

BOLAY, Süleyman Hayri: “Mehmet Âkif’te Sa’y (İş/Çalışma) Felsefesi”, **1. Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, C. 2, No. 2, 19-21 Kasım 2008, Burdur, Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Mart 2009, s.747-752.

BOSANQUET, Bernard,

Shadworth H. Hodgson

ve G. E. Moore: “In What Sense, If Any, Do Past and Future Time Exist?”, **Mind**, New Series, Vol. 6, No. 22 (Nisan, 1897), s. 228-240.

CANATAN, Kadir: “Mehmet Âkif’in ‘Şark’ ve ‘Garp’ İmgesi”, **Karakter Âbidesi ve Bir Çılgılık Olarak Mehmet Âkif Özel Sayısı**, Hece Aylık Edebiyat Dergisi, Yıl:12, Sayı:133, Ocak 2008, s.105-112.

- ÇAĞAN, Kenan: “Batılılaşma, İslâmcılık ve Mehmed Âkif”, **Karakter Âbidesi ve Bir ığlık Olarak: Mehmet Âkif Özel Sayısı**, No. 133, 2. bsk., Ankara, Hece: Aylık Edebiyat Dergisi, 2008, s. 79-98.
- “Mehmed Âkif’de Toplum: Ya da Şiirle Sosyoloji”, **Vefatının 75. Yılında Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyum Bildirileri, 12-13 Mart 2011**, haz. Vahdettin Işık, 2000 bs., İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi, Kasım 2011, s. 155-184.
- ÇİTÇİ, Selahattin: “Mehmet Âkif’in Eserlerinde Rusya ve Ruslar”, **Turkish Studies**, Volume 5/3 Summer 2010, s.941-957.(Çevrimiçi)
<http://turkishstudies.net/English/DergiTamDetay.aspx?ID=1413&Detay=Ozet>, 8 Mayıs 2013.
- DERVİŞCEMALOĞLU,
Bahar: “Anlatıda Mekân”, **Yeni Türk Edebiyatı: Hakemli Altı Aylık İnceleme Dergisi**, Sayı 5, İstanbul, Nisan 2012, Dergâh Yayınları, s.67-86.
- EMİL, Birol: “Mehmed Akif’in Şiirinde Üç Temel Kavram Fazilet, Ma’rifet, Sa’y”, **Vefatının 60. Yılında Mehmed Âkif Sempozyum Bildirileri 30 Aralık 1996**, haz. İnci Enginün, İstanbul, İslâm Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı (İSAR), 1997, s. 7-18.
- ENGİNÜN, İnci: “Mehmed Âkif’te İrony”, **Türk Kültürü Aylık Dergisi: Mehmet Âkif Ersoy Sayısı**, No: 284, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Aralık 1986, s. 764-774.
- GÜLENDAM, Ramazan: “Mehmet Âkif’in İdeal İnsan Tipi”, **1. Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyumu Bildiriler Kitabı**,

C. 2, No. 2, 19-21 Kasım 2008, Burdur, Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Mart 2009, s.688.

HODGSON, Shadwoth H.:“On Some Ambiguities in the Word Time”, **Proceedings of the Aristotelian Society**, Vol. 1, No. 1 (1887 - 1888), s. 71-72.

IŞIK, Vahdettin: “M. Akif’in Yaşadığı Dönem”, **Vefatının 75. Yılında Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyum Bildirileri, 12-13 Mart 2011**, haz. Vahdettin Işık, 2000 bs., İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi, Kasım 2011, s. 39-60.

KAHRAMAN, Âlim: “Akif’in Safahat’ında Bir Sementin Profili: ‘Fatih’”, **Vefatının 75. Yılında Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyum Bildirileri, 12-13 Mart 2011**, haz. Vahdettin Işık, 2000 bs., İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi, Kasım 2011, s.447- 460.

KAPLAN, Mehmet: “Süleymaniye Kürsüsünden Bir Parça”, **Şiir Tahlilleri-1: Tanzimat’tan Cumhuriyete**, 22. bsk., İstanbul, Dergâh Yayınları, Eylül 2006, s.174-177.

KARA, İsmail: “Ön bilgiler”, **Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi: Metinler / Kişiler – I**, Haz.İsmail Kara, C.3 No.1, İstanbul, Risale Yay, 1986, s. XV-XXVI.

“Akif’in Aktif Din ve Ahlâk Anlayışı”, **Vefatının 75. Yılında Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyum Bildirileri, 12-13 Mart 2011**, haz. Vahdettin Işık, 2000 bs., İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi, Kasım 2011, s. 115-133.

KURTOĞLU, Mehmet: “Safahat’ın Şehirleri”, **Vefatının 72. Yılında Mehmet Âkif Ersoy Bilgi Şöleni 3: Mehmet Âkif: Edebî ve**

Fikrî Akımlar, Ankara, yay. Mehmet Doğan, Mart 2009, s. 317-333.

OKAY, M. Orhan: “Saray Karşısında Mehmed Âkif”, **Türk Kültürü Aylık Dergisi: Mehmet Âkif Ersoy Sayısı**, No. 284, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, aralık 1986, s. 749-756.

ÖZ, Asım: “Akif’in Eşikleri Aşan ‘Kırılğan’ İslamcılığı”, **Vefatının 75. Yılında Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyum Bildirileri, 12-13 Mart 2011**, haz. Vahdettin Işık, 2000 bs., İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi, Kasım 2011, s. 251-268.

ŞEN, Abdurrahman: “Mehmed Âkif Ersoy’un Aydın Kişiliği ve Aydınlarla, Âlimlerle İlişkisi”, **Vefatının 75. Yılında Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyum Bildirileri, 12-13 Mart 2011**, haz. Vahdettin Işık, 2000 bs., İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi, Kasım 2011, s. 93-111.

UĞURCAN, Sema: “Mehmet Akif’in Şiirlerinde Savaş”, **Ölümünün 50. Yılında Mehmet Akif Ersoy**, İstanbul, Marmara Üniversitesi Yayınları, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1986, s. 135-136.

“Mehmet Akif’te Zaman”, **Vefatının 60. Yılında Mehmed Âkif Sempozyum Bildirileri 30 Aralık 1996**, haz. İnci Enginün, İstanbul, İslâm Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı (İSAR), 1997, s. 33-41.

YANAR, Işık: “Yirminci Yüzyıl İslâm Düşüncesine Mehmet Âkif’in Katkıları”, **Karakter Âbidesi ve Bir çılgık Olarak: Mehmet Âkif Özel Sayısı**, No. 133, 2. bsk., Ankara, Hece: Aylık Edebiyat Dergisi, 2008, s. 126-135.

YAVUZ, Şevket: “Mehmet Âkif’te Tarih ve Manayı Geçitte İnşa Etmek veya Zamanı ve Kutsalı Asım’ın Neslinde Yeniden Okumak”, **1. Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, C. 2, No. 2, 19-21 Kasım 2008, Burdur, Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Mart 2009, s.753-757.

Ansiklopedi ve Sözlük Maddeleri:

AKTEPE, Münir: “Kosova”, **D.İ.A.**, C. 44, No. 26, Ankara, 2002, s. 216-219.

BİLGE, Mustafa L.: “Arnavutluk”, **D.İ.A.**, C. 44, No. 3, İstanbul, 1991, s. 383-390.

DEMİR, Ömer,

ve Mustafa Acar: “Niceliksel Zaman”, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, 3. Bsk., Ankara, Vadi Yayıncılık, 1997, s. 165.

“Niteliksel Zaman”, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, 3. Bsk., Ankara, Vadi Yayıncılık, 1997, s. 166.

“Uzay-Mekân”, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, 3. Bsk., Ankara, Vadi Yayıncılık, 1997, s.243.

“Zaman”, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, 3. Bsk., Ankara, Vadi Yayıncılık, 1997, s. 243.

HANİOĞLU, M. Şükrü: “Enver Paşa”, **D.İ.A.**, C. 44, No. 11, İstanbul, 1995, s. 261-264.

“Batılılaşma” (Giriş), **D.İ.A.**, C. 44, No. 5, İstanbul, 1992, s. 148-152.

- “Türkçülük”, **D.İ.A.**, C. 44, No. 41, İstanbul, 2012, s. 551-554.
- İNALCIK, Halil: “Murad I”, **D.İ.A.**, C. 44, No. 31, İstanbul, 2006, s. 156-164.
- KARPAT, Kemal H.: “Balkanlar”, **D.İ.A.**, C. 44, No. 5, İstanbul, 1992, s. 25-32.
- KILAVUZ, Ahmet Saim: “Ebed”, **D.İ.A.**, C. 44, No. 10, 1994, İstanbul, s. 72-73.
“Ezel”, **D.İ.A.**, C. 44, No. 12, İstanbul, 1995, s. 49-50.
- KUTLUER, İlhan: “Mekân”, **D.İ.A.**, C. 44, No. 28, Ankara, 2003, s. 550-552.
- OKAY, M. Orhan: “Safahat”, **D.İ.A.**, C. 44, No. 35, İstanbul, 2008, s. 442-444.
“İslâmcılık” (Edebiyatta), **D.İ.A.**, C. 44, No. 23, İstanbul, 2001, s. 70-71. (Âlim Kahraman ile birlikte)
- ÖZCAN, Azmi: “Osmanlıcılık”, **D.İ.A.**, C. 44, No. 33, İstanbul, 2007, s. 485-487.
- TOPALOĞLU, Bekir: “Âhiret”, **D.İ.A.**, C. 44, No. 1, İstanbul, 1988, s. 543-548.
- TÜRKÖNE, Mümtaz’er
ve diğerleri: “İslâmcılık” (Siyasette), **D.İ.A.**, C. 44, No. 23, İstanbul, 2001, s. 60-71.
- UZUN, Mustafa: “Abdürreşid İbrahim”, **D.İ.A.**, C. 44, No. 1, İstanbul, 1988, s. 295-297.
- YAVUZ, Yusuf Şevki: “Kader”, **D.İ.A.**, C. 44, No. 24, İstanbul, 2001, s. 58-63.

y.y.: “Köy”, **Türkçe Sözlük**, 10. bsk., Ankara, TDK, 2005, s. 1240.

y.y.: “Şehir”, **Türkçe Sözlük**, 10. bsk., Ankara, TDK, 2005, s. 1885.