

ABDÜLHAK HÂMİD TARHAN'IN ŞİİRLERİNDE İNANÇ

Faith in the Poems of Abdulkhak Hamid Tarhan

Mehmet GÜL*

ÖZET

Tanzimat edebiyatı şairlerinden olan Abdülhak Hâmid'in yaşadığı dönem, eğitim aldığı çevre, ve hayatındaki acı olaylar onun inancını şekillendirir. "Sahra" adlı eserinde tabiata yönelerek panteist ve taklidî bir inancın kapısını aralar. Hem Batı kültür havzasından gelen etkilenme ile hem de yakınlarının ölümünün etkisiyle Tanrı'ya karşı şüphecî ve isyankâr bir ruh haline bürünür. Kimi zaman varlığın mahiyeti hakkında felsefî sorgulamalarda bulunur. Bu sorgulamalarda şüphe ve teslimiyet baş başa gider. Agnostik bir düşünceye kapıldığı zamanlar da olur. İnanç ile ilgili felsefî sorgulamaları çelişki ile iç içedir. Yaptığı bütün sorgulamalarda açmaza giren şair çoğu zaman Tanrı'nın sonsuz kudretine sığınarak teslimiyet göstermekten başka bir çare bulamaz.

Anahtar kelimeler: Hâmid, inanç, , şüphe, teslimiyet, varlık.

ABSTRACT

Being one of the poets in Tanzimat Literature, Abdulkhak Hamid's religious perception was affected by the miserable events in his life, his educational experience and also the period of time in which he lived. In his book "Sahra", his approach to the nature gives him a pantheistic and a kind of imitational (simulative) interval on faith. Because of the effects of western culture and the deaths of some people who are very close to him, he becomes sceptic and rebellious to God. He sometimes questions the true nature of the existence philosophically. Doubt and submission both go together during those questioning in his mind. Sometimes he can be seen agnostic at the times. His philosophical questionings can't find any better solution for him expect from choosing the submission to the infinite omnipotence of God.

Key Words: Hamid, Faith, doubt, submission, existence.

* Arş. Gör., Bingöl Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, mgul@bingol.edu.tr. Mehmet Gül, "Abdülhak Hâmid Tarhan'ın Şiirlerinin İnanç, Ölüm, Tabiat ve Kadın Temaları Bakımından İncelenmesi" Fırat Üniv. Sos. Bil. Ens. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ, 2013.

GİRİŞ

İnsan, diğer canlı varlıklardan farklı olarak maddi dünyanın kanun ve kurallarına uymayan birtakım özelliklere sahiptir. Bu özellikler insana bu dünyandan farklı olarak başka bir âlemin kapılarını açar. İnanç ya da iman olarak adlandırabileceğimiz bu farklılık insanın düşünce, duygu ve hareket dünyasını etkileyen bir özelliğe sahiptir. Özellikle insanın ve onun dışındaki diğer varlıkların kendiliğinden var olmadığı ve bir yaratıcı tarafından yaratıldığı fikri insanı inanç ya da iman mefhumuna götürür.

Batılı filozofların birçoğu Tanrı'nın varlığını inkâr ederken, buna mukabil doğu filozofları ve özellikle İslam felsefecileri Tanrı'nın varlığını kabul eden bir fikri yapıya sahiptirler. Bu yüzden Batı toplumlarında salt seküler ve maddeci bir şahsiyet ön plana çıkarken Doğuda ve özellikle de İslam toplumlarında aşkın olanı önceleyen bir düşünce yapısı görülür. Doğu-Batı arasında, hem Doğunun aşkın olanı önceleyen düşüncesinden hem de Batının salt maddeci ve akılcı düşüncesinden etkilenen ve Batı düşünce biçimine daha yakın duran Tanzimat aydını bu iki medeniyetin çatışmasından kaynaklanan bir medeniyet kriziyle yüz yüze kalır. *Türk düşünce tarihinde farklı isimlerle anılan ancak daha yaygın bir kabulle Batılılaşma olarak isimlendirilen bu sürecin yüzyıllardır aynı kültür ve medeniyet çevresi içinde şekillenen Türk sosyal ve siyasî hayatına yaptığı etkilerin en belirgin karakteri, eski ve yeni zıtlığı içinde kuvvetli bir ikilik meydana getirmiş olmasıdır* (Kacıroğlu 2009:2130).

1.1.Hâmid ve İnanç Bakımından Etkilendiği Çevre

Dönemin aydınları kendilerini hangi noktada konumlandıracaklarına bir türlü karar veremezler. Bunun doğal sonucu olarak da bir medeniyet bunalımı yaşarlar. Bu bunalım onların eserlerine de yansır. İşte böyle bir zamanda yaşayan Hâmid, bu bunalımı en doruk noktada yaşayan bir şairdir. İnanç dünyasının

çelişkiler ve tezatlar üzerine kurulduğunu söyleyebiliriz. Onun inanç dünyasında şüphe ve iman, isyan ve teslimiyet baş başa gider. Yaşamı boyunca bazen inkâr uçurumuna doğru sürüklenirken bazen de Allah'ın varlığını kabul etmekten başka bir çare bulamaz. Sonra tekrar inkâr ve tekrar iman şeklinde bir seyir izler.

Hâmid'in felsefî görüşlerine, mizacına, şüphe ve isyan dolu kişiliğine asıl tesirin, küçük yaşlarda uzun süre yanında ders aldığı ve seyahatlerine katıldığı "Felekiyât" hocası Hoca Tahsin vasıtasıyla olduğu biliniyor. Kozmografya, jeoloji gibi müspet ilimlerin yanında Batı felsefesi ile Şark mefkûresini iyi bilen biridir. Hoca Tahsin, sahip olduğu medrese tahsiline ve dinî kültüre rağmen İslam akaidine aykırı düşen materyalist bir felsefeye sahiptir. (Erol 2005:168) Hâmid kendisine felsefî şüphenin tohumunu atan kişinin Hoca Tahsin Efendi olduğunu belirtir. (Akıncı 1954:11)

1.2. Sahra ve Taklidî İman

Hâmid'in Allah inancıyla ilgili ilk düşüncelerini Sahra'da müşâhede edebiliriz. O, ilk olarak dış dünyaya yönelerek hakikati bulmaya çalışır. Tıpkı bir çocuğun nesnelere dokunarak gerçeği bulmaya çalışması gibi Hâmid de hakikati arama yolunda ilk olarak dışsal bir gözlemle yetinir. Fikrî gelişimini henüz tamamlayamayan şair için tabiat gerçeği bulmak için bâkir bir alan hükmündedir. Biraz da Batılı filozofların etkisiyle tabiatla ünsiyet kuran Hâmid, tabiatı inanç noktasında bir “açar sözcük” olarak görür. Yani aradığı hakikati bulmada tabiatın bir kapı hükmünde olduğunu düşünür. Böylece tabiata daha yakın yaşayan, bedevî olarak nitelendirdiği insanların yaşam biçimlerini inceler ve bunu şehirdeki insanların yaşam biçimiyle karşılaştırmaya çalışır.

Bedevî hem-seriyle çifte gider

Geçirir zer u ra'y ile demini.

Dağ başında muâf-ı kayd-ı keder;

Hiç düşünmez bu gussâ âlemini.

İnkılâb u havâdis-i devrân

Edemez kalb-i sâfina tesîr

Lokma-yı nân-ı huşk ile dil-sîr

Yeter iknâa bir çanak ayran

Daima pür-meserret u handân

Nefsini eylemez hayata esîr

Seyredip vâlihâne âfâkı

Bî-delâlet bulur o Hallâk'ı. (Tarhan 1991:44)

Hâmid, Hoş-Nişân adlı şiirinde bedevî ve beledî yaşam ve düşünce tarzını karşılaştırarak bu bağlamda Allah'a imân mevzusunu mülahaza eder. Bu karşılaştırmada bedevîliğin sade yaşam tarzını ön plana çıkarıp överken beledî yaşam tarzının yapaylığından bahsederek onu yerer. Hâmid'e göre bedevî, hayatın bütün tasa ve üzüntüsünden uzak, zamanın olaylarının dışında, kanaatkârlığın ve içtenliğin hakim olduğu bir ortamda yaşar. (Altıkulaç Demirdağ 2010:112) Düşünce dünyasını kirletmeden daha rahat bir şekilde Allah'a ulaşma imkanı bulur; fakat buradaki Allah mefhumu İslami bir Allah inancı değil, panteist (Doğa Tanrıçılık) bir inançtır.

Hâmid, kullandığı kelimelerin olumlu ve olumsuz anlam çağrışımlarıyla bizi kendi duygu ve düşünce dünyasına davet eder. *Kayd-ı keder*, *gussa alemin* ve *hayata esîr* söz gurupları olumsuz anlam çağrışımlarıyla şehirli insanların ruh hâlini imlerken; *kalb-i sâfî*, *dil-sîr* ve *pür-meserret u handân* kelime gurupları olumlu anlam çağrışımlarıyla bedevî yaşam tarzına sahip insanların ruh hâlini imler. Dikkat edildiğinde Hâmid'in kullandığı kelime ve söz gurupları kalple ilgilidir. Kalbi merkeze alan şair,

şehrin sûnî yaşamında kalbin saf ve duru yapısının aşındığını, onun birtakım hastalıklara müptela olduğunu belirtir. Kırsalda yaşayan insanların salim bir kalbe sahip olduğunu belirten şair bunun tabiatın tabîliğinden kaynaklandığını düşünür.

Felsefesini karşıtlıklar üzerine kurgulayan şair, mutluluk ve mutsuzluk temlelerini şiirinin iskeleti haline getirir. Hâmid zaman zaman çelişkilerle dolu bir düşünce panoraması sergilerken, zaman zaman da bir karşıtlıklar panoraması sergiler. Bunun sebebini şairin hem Batı kültüründen hem de İslami kültürden etkilenmesine bağlayabiliriz. Batılı seküler kültürün tesiriyle çelişkilere düşen şair çokluklarda boğulur. İslami kültürün tesiriyle karşıtlıklar denklemini çözmeye çalışan şair, birliğe ulaşır. Çünkü çelişkiler insanı çokluğa sürüklerken karşıtlıklar birliğe götürür². Şair karşılaştığı bu problemleri aşmak için kendini yine tabiatın kucağına atar.

Ederek kubbe-i semâya nazar,

Tapınır kendi kendine dâim.

Ahter-i sâbit-i ziyâ göster

Şem'a-i ma'bede olur kâim.

Şeceristân cemâat-ı mescid,

Ki gelip nefh-i bâd ile vecde,

Hazret-i fîtrate eder secde.

Hayy-i mevcûd u vâcid u mûcid

Görünür, kim o âbid-i sâcid

Olduğu âlem-i müheyycide,

Bakıp etrafına ta'abbud eder;

Tâ'ati muttasıl teceddüd eder. (Tarhan 1991:45)

Hâmid, doğada yaşayan insanların sürekli gökyüzündeki nesneleri incelediğini bu vasıta ile Allah'a taptıklarını belirtir. Yıldızların ışığını mâbedin mumuna benzeten şair; gök kubbeyi de mabedin kubbesine, ormandaki ağaçları mabedin cemaatine ve rüzgârı da o cemaati vecde getiren bir nefhâya benzetir. Tabiatı hem ibadet eden hem de ibadet edilen olarak tasvir ve tavsif eder. Kırdaki yaşayan insanları da tabiatla özdeş kılarak onların ibadetlerinin de tabiatdaki her şey gibi saf, masum ve halisâne olduğunu anlatır. Allah'ı *hayy*, *mevcûd*, *vâcid* ve *mûcid* gibi İslami terimlerle anlatan şair bu sıfatları tabiata tahmil ederek İslam'ın tevhide dayalı Allah inancından Panteist bir dünya görüşüne geçer. *Hayy* ifadesiyle tabiatın diri olduğunu, *mevcûd* ifadesiyle tabiatın kendiliğinden var olduğunu, *vâcid* ifadesiyle tabiatın sürekli bir şeyler vücuda getirdiğini, *mûcid* ifadesiyle de tabiatın icat etme, yaratma gibi sıfatlara haiz olduğunu dile getirir.

2 Batı felsefesinde ortaya çıkan akımlar birbiriyle çelişen fikirlerin sonucu olarak ortaya çıkmışlardır. İslam felsefesinde ise fikir akımları ve dolayısıyla çelişkiler yoktur, karşıt fikirler vardır.

Hâmid, İslam inancına mensup bir cemiyette yetişmiş biridir³. Hâmid'in İslam'ın geleneksel yaşamının hakim olduğu bir toplumda yetişmesine rağmen bu tür panteist düşüncelere kapılmasını iki şekilde açıklayabiliriz. Birincisi hocası Tahsin Efendi'nin etkisidir. Hâmid'in yetişmesinde ve fikrî altyapısının oluşmasında belki de en fazla etki eden kişi olarak ön plana çıkmıştır. İkincisi ise Hâmid'in Batılı düşünür ve sanatçılardan etkilenmesidir. Tanzimatla başlayıp kendisini her alanda hissettiren Batı hayranlığı, Osmanlı aydınını Batının her türlü düşüncesini peşinen kabul eden bir zihinsel travmaya uğratar. Travmaya uğrayan bu zihinler bir “-izm”ler keşmekeşine dönüşür. Aydınların her biri farklı bir “-izm”in veya “-izm”lerin etkisinde kalarak Batının çelişkilerle dolu bütün fikir akımlarını toplumun çeşitli katmanlarına yansıtmaya başlar. Hâmid, böyle bir ortamda Batılı sanatçıları ve düşünürleri okuyarak fikrî gelişimini tamamlar. Belki de Hâmid'in bir tezatlar şairi oluşu bundan kaynaklanmaktadır. Bu konuyu Mehmet Kaplan şöyle açıklar. “*Abdülhak Hâmid'in bu dinî fikirleri de J. J. Rousseau'nun din hakkında ileri sürdüğü düşüncelerin aynıdır. XVII. Asırda sırf Allah aşkına dayanan, sâliklerine yalnız bir murakabeyi kâfi gören, naslara ve âyinlere değer vermeyen 'quiétisme' cereyanı çıkmıştı. Tanzimat devrinde eserleri memleketimizde çok okunan ve tercüme edilen Télémaque'un yazarı Fénélon da bu cereyana mütemayildi. Abdülhak Hâmid'in hocası Tahsin Efendi panteizmi telkin ediyordu. Pek muhtemeldir ki Hâmid, Sahra'yı yazarken bu cereyanların müşterek tesiri altında bulunsun.*” (Kaplan 2004:283). Bu müşterek tesirin etkisindeki Hâmid daha sonra bedevîlerin ibadetinin özelliklerini sıralar.

*Bedevînin ibâdeti hâktır.
O da bil-farz olunsu bir tahkik,
Hey'et-i kâinâta bakmaktır,
Zen-i hem-râzını edip terfîk.
Olduğuyçün tabiate makrûn,
Bu ibâdet gelir ukûle sahîh,
Olunur hem de hepsine tercih.
Mütedeyyin neden ola medyûn,
Vaz' ile itiyâd-ı gûnâgûn,
Ki eder ehli birbirin takbîh.
Tâ'at-ı Hakk derûna âddir.
Ma'bed u iktidâ zevâiddir. (Tarhan 1991:46)*

Hâmid, gerçek tapınmayı/ibâdeti bedevîlerin gerçekleştirdiğine, onların doğal yaşamları nedeniyle Tanrı'ya/tabîata daha yakın olduklarını dile getirir. İbadete ait birtakım ritüellerin gereksiz olduğuna inanan şaire göre asıl olan insanın kalbindeki

3 İslam inancına göre her şeyin mutlak bir yaratıcısı vardır. Allah zaman, mekân ve şekilden münezze bir varlıktır. Onun zatının kühnünü hiçbir varlık derk edemez. Tabiatı da yaratan odur. Gerçekten de göklerin ve yeryüzünün yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde aklı tam olanlara deliller vardır. Âl-i İmrân, 190.

duygulardır. İnsanın Tanrı'ya (tabiata) karşı hissettiği olumlu duygular ibadet anlamına gelir ve bunların dışında kalan ibadetle ilgili ritüeller gereksizdir. *Doğanın dinin gerçek ve saf kaynağı ve ibadet mekanı olarak sunulduğu öznenin dışındaki uzam olarak doğa ile kendi iç dünyası arasında güçlü bir bağ kurmak demektir.* (Öztürk 2010:115).

Hâmid'e göre tabiata bakmak, onu incelemek, tabiat hakkında mülâhazalarda bulunmak ve onu içselleştirmek ibadet için yeterlidir. Burada Hâmid İslam'a ait bir takım amelî ibadetlerin (namaz, oruç, hac vb.) gereksizliğine inanır. Bu ibadetleri Allah'a karşı ödenmesi gereken bir borç gibi algılayan şair dindar insanların borçlu olmaması gerektiğini ve bu tür amelî/ibâdî hareket ve alışkanlıkların gereksiz olduğunu "*Mütedeyyin neden ola medyun, Vaz' ile itiyâd-ı gûnâgûn.*" ifadesiyle dile getirir. Böylece ibadeti sadece manevî bir duygu olarak tanımlayan şair insanı zorluklar karşısında dirençli kılan, azim, irade ve çaba gerektiren amel boyutunun ön planda olduğu bir din anlayışından; insanın hayatın zorlukları karşısında ümitsizliğe ve yılgınlığa düşmesine sebep olan tembelliğin, ataletin ve uyuşukluğun kuşatması altındaki bir dinî görüşe inkılap eder. Belki de Hâmid'in yaşamı boyunca karşılaştığı acı ve olumsuz durumlar karşısındaki ümitsizliğinin ve kırılgan yapısının sebebi böyle bir inanç manzûmesine sahip olmasıdır.

1.3. Varlığın Mahiyeti

Hâmid, Garam'da *Vahdet-i Vücûd* felsefesi ve panteist bir anlayış arasında *Vahdet-i Vücûd*'a daha yakın bir yerde durur. Burada İslami terminolojinin tamamen hakim olduğu bir sorgulama vardır. Allah inancı daha belirgin bir şekilde ortaya çıkar.

Ya İlâhî, gök de sensin, yer de sen

Zât da sensin, hemân diğer de sen.

Kainâtın hepsi mahzâ senliğin,

Aslı sensin, bizde zâhir benliğin;

Yâr da, ağıâr da sen, ben de sen. (Tarhan 2001:98)

Hâmid, Vahdet-i Vücûd⁴ felsefesine uygun bir Allah inancını dile getirmeye çalışırken ipin ucunu kaçırarak panteist⁵ felsefeye yönelir. *Vahdet-i Vücûd*'ta kâinat Allah'ın bir tecellisiyken, panteizmde kainât/tabiat Allah'ın kendisidir. Yani panteizmde bir çeşit hulûl söz konusudur. Panteizm tasavvufa alternatif olarak Batı edebiyatından edebiyatımıza Tanzimat edebiyatçıları tarafından ithal edilen mistik unsurlardan biridir. "*Recaizade'nin şiirinde tasavvufî muhtevanın yerini alan panteizmin, Hâmid'in şiirindeki karşılığını metafizik ürperti olarak ifade etmek mümkündür.*" (Yıldız 2010:539).

4 İbn-i Arabî'nin her şeyin Allah'ın bir tecellisi olduğunu belirttiği 'La mevcûde illa hû' sözüyle özetlediği felsefî görüş.

5 Panteizmin birçok çeşitleri bulunmakta ve değişik tanımlan yapılmaktadır. Bunların, hemen hemen hepsinde değişmeyen gerçek şudur: Sonsuz varlıkla sonlu varlıkların, yani Tanrı ile tabiatın ezelden beri tek ve aynı şey olduğunun kabul edilmesidir.

Hâmid'in şiirinde yokluk karşısında duyulan korku ve endişe, ölüm dolayısıyla açığa çıkıp derinleşerek metafizik dinginliğe değil; metafizik ürpertiye dönüşerek şiirin tematik yapısına oturur. (Yıldız 2010:539) Böylece metafizik ürperti tasavvufa alternatif olarak şiire akseder.

Hâmid tasavvuf ve panteizmi karşılaştırarak sufizmden yana tavır alır. Bu iki görüşü sofîyyûn ve ehl-i fenn (tabîyyûn) diye ayırarak bu iki felsefî akımın görüşlerini karşılaştırır ve etraflıca düşünmeye çalışır. Sonunda sufîlerin haklı olduğuna karar vererek onların düşüncelerinin gerçekliğini ispatlamaya çalışsa da, panteist düşünceler zamanla onun düşünce dünyasında kabul görür bir hâle gelecektir. Decartes gibi şuurla işe başlayan şair; bilgi, arzu, konuşma, görme, işitme, gibi vasıfların insanlardaki varlığının Allah'ın varlığına delil olduğunu belirtir. (Kaplan 1992:306)

1.4. İsyan ve Tıfl-ı Ekber

Hâmid gerek Sahra'da gerekse Garâm'da tabiatı Allah'a ulaşmak için bir araç olarak kullanır. Dış gerçeklik Hâmid'in bu eserlerinde ön plana çıkarken içsel mülâhazaların pek yapılmadığını görürüz. Hâmid etrafına bakan, nesne ile haşır neşir olan, maddeden yola çıkarak gerçeğin peşine düşen bir şahsiyettir. Bu yüzden nesneyi zaman zaman gerçeğin kendisi olarak algılar. Hem Sahra'da hem de Garam'da metafizik (aşkın) olana ulaşamayan şair adeta cevizin kabuğuyla yetinmek zorunda kalır. O hem Sahra'da hem de Garâm'da tabiatla hemhâl olarak Allah ile ilgili mülâhazalarda bulunur. Makber'de ise vefat eden eşi Fatma Hanım'ın üzerinde bıraktığı yoğun bir melankolik ruh hâliyle Allah'ın varlığı üzerinde mülâhazalarda bulunur. Bu mülâhazalar isyan, kabul, teslimiyet şeklinde tezahür eder.

Eşi Fatma Hanım'ın vefatıyla sarsılan Hâmid, bu durumu kabullenemez ve sürekli olarak Allah'ı suçlayıcı tavırlar içine girer. Şair, Allah'ın kâinat üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunmasını kabullenemez, buna isyan eder.

Gehvâresi şamdân-ı mâtem,

Bâziçesi inkılâb-ı âlem

Masum ki yoktur intihâsı

San kendisi kendinin Hudâsı. (Tarhan 1997:57)

Şair, ilahi kudretin kâinatın tedebbürü ve tedevvürü hakkındaki hikmetini algılamaya çalışmak yerine isyan bayrağını çeker ve Allah'ın âlemin tedebbürü ve tedevvürünü keyfe tabi bir oyun ve eğlence şeklinde yaptığını düşünür. “*Hadisat-ı alemin tarz-ı cereyânını tettebbu ve takip ederek hakikatı o yolda bulmak ümidine sarılan bir feylesof neticede münhasıran fizik ve mihaniki (fizik ve mekanik) bir nazariyeye meyletmek mecburiyetinden kurtulamazsa, Allah'a imanı mütezelle olur; çünkü bu akidenin zemin-i istinâdı sarsılmıştır. Nazariye-i mihanikiye illet-i gaiyyeyi ve binaenaleyh bir müdebbirin lüzumunu inkâra varır.*” (Bölükbaşı 1984:44). Şair sebep-sonuç ilişkisi içinde olaylara bir anlam vermeye çalışarak kâinatın işleyişi hakkında

birtakım sonuçlara ulaşmak ister. Ancak insan aklının sınırlı olması şairi bir noktadan sonra aciz bırakarak onu sarsar ve Allah'a karşı uygun olmayan birtakım yakıştırmalarda bulunmasına sebep olur. Bu algılama biçimi şairin mensubu olduğu cemiyetin İslami anlayışının tamamen dışında bir nazariyedir. Çünkü İslami inanişâ göre Allah her türlü noksan sıfattan beridir ve hiçbir şeye muhtaç değildir. İslam'a göre Allah adildir, hiç kimseye zulmetmez, adil olduğu için de yaptığı hiçbir şeyden sorulmaz. Dolayısıyla insanların Allah'ın dilediğini yapması noktasında ona itiraz etme, onu sorgulama gibi bir hakkı yoktur. Bu yönüyle bakıldığında Hâmid, İslami inanişâ göre küfür diye nitelendirebileceğimiz birtakım ruhî ve fikrî açmazlara girer. İlahi kudretin yaptıklarını kabullenemez ve ona birtakım haksız yakıştırmalarda bulunur ve Allah'ı *tıfl-ı ekber* olarak niteler.

Bildir: nereye uçar gülüşler?

Feryâdla olur mu bir yer?

Zâhir niye böyle ye'sdir hep?

Bâtın neden böyle hande ber-leb?

Ben zâir sen defîn-i Makber?

Gel bir soralım bunu beraber?

Çıktın mı huzur-u Kibriyâ'ya?

Bildin mi nedir tıfl-ı ekber? (Tarhan 1997:56-57)

Hâmid, hakikâtı ararken bir felsefî kişilik olarak sürekli sorular sorar. Bu soruları sorarken oldukça cüretkâr olan şair, küllî ve kahir bir kudrete inanmakla beraber şüphelerini de dile getirmekten çekinmez. İlahi hikmeti kavrayamayan şair ona çocukluk atfederek *farâziye-yi tıflâne* (çocukça düşünceler) yakıştırmaları ile işin içinden sıyrılmaya çalışır. (Bölükbaşı 1984:3-4) Allah'ın yarattığı varlıkları tekrar yok etmesine bir anlam veremeyen Hâmid, bu durumu yaptığı oyuncağı kıran bir çocuğun durumuna benzetir.

Aklın sınırlı oluşu kâinattaki vukuatın bilgisine ulaşmak isteyen şairi farklı telakkilere yöneltir. Ona göre kâinattaki olayları sevk ve idare eden bir küllî kudret olmakla beraber bu küllî kudretin sevk ve idaresi keyfî ve rastgeledir. Bu yönüyle çocukçadır ve bilinçten yoksundur. Tanpınar'a göre bu *lâ-şuûrî* bir vaziyettir. “*Makberdeki tıfl-ı ekber hayalinin bu devirden evvelki eserlerinde de rastladığımız bu Tanrıdan gelmesi çok muhtemeldir. Nitekim Makberden nihayet bir iki sene evvel yazılmış olması icap eden Külbe-i İştîyak'ta “Eder tıfl-ı muhabbet asi-yâb-ı âlemi tedvir” mısraında şair bir istiâre şeklinde olsa bile kadim aşk ilahına ‘pagannisme’ devrindeki yerini alır.”* (Tanpınar 2001:541).

İnsanlığın ızdırabının temelinde aklın istek ve arzuların emrinde ikinci planda kalması yatar. Oysa İslami inanca göre bu yanlış bir değerlendirmedir. Aslında *tıfl-ı*

ekber ifadesi içinde hem yücelik (ekber) hem de noksanlık (tıfl) anlamlarını içeren bir ifadedir. *Ekber* ifadesi Hâmid'in İslami gelenekten gelen her yönüyle sonsuz olan Allah inancını imlerken; *tıfl* ifadesi onun Batının çelişkiler yumağı olan düşünce sistemiyle yoğrulmuş seküler felsefi yönünü imlemesi bakımından önemlidir.

Hâmid, yaşadığı toplumun geleneksel yapısından kopmuş, Batı düşünce dünyasının etkisinde kalmış, Batılı mütefekkirlerin eserleriyle hemhâl olmuş biri olduğu için ilahi nazariyesinde birtakım sapmalar, çıkmazlar, çelişkiler meydana gelmiştir. Ahmet Hamdi Tanpınar *tıfl-ı ekber* ifadesinin muasırları tarafından Victor Hugo'ya verilen bir isim olduğunu belirterek Hâmid'de paganizm etkisinin olduğunu belirtir. (Tanpınar 2003:541) İbrahimî dinlerin dışında kalan diğer dinleri imleyen paganizm, kırsalda yaşayan insanların tabiatın etkisiyle oluşan inançlarının adıdır. İslami literatürde *müşrik* kavramına denk gelen bu ifade Allah'a ortak koşma anlamına gelir. Hâmid için asıl olan aradığı sorulara cevap bulmaktır. O, Allah'a yönelik söylemlerinde bir hesap içerisine girmez, bu noktada haddi aşır aştığına, Allah'ın uluhiyet ve rububiyetine aykırı söylemlerde bulunup bulunmadığına bakmaz. O, tinsel temâyüllere göre beyanda bulunur.

Hâmid *tıfl* ifadesini başka şiirlerinde de terkip şeklinde kullanır. Makberde *tıfl-ı ekber* ve *tıfl-ı can*, külb-i iştiahta *tıfl-ı muhabbet* şeklinde kullanır. *Tıfl*; yani çocuk, bir plan ve program yapmadan gelişi güzel oyunlar oynar. Tanrı'yı alem üzerinde keyfi bir tasarrufta bulunan bir çocuğa benzeten Hâmid, onun rubûbiyetine itirazda bulunur. Çünkü bu rubûbiyet şairin istek ve arzularına aykırı bir şekilde gerçekleşmektedir. O, kendi istek ve arzuları doğrultusunda âlem üzerinde tasarrufta bulunan bir Tanrı istemektedir. Yani ölümün, üzüntünün, ayrılığın olmadığı bir cennet tasavvuru ile bu dünyanın hayalini kurar.

Hâmid'e kadar Türk edebiyatında Allah'ın varlığını bu kadar sorgulayan başka bir sanatkar olmamıştır. Divan edebiyatında Allah'ın varlığı İslami kabullere göre tam bir içtenlikle (kalbî bir tasdikle) dile getirilirken Tanzimat'la birlikte Allah'ı salt akıl-ı arama yoluna başvurulur. Şinâsî ile başlayan ve açık sapmaların görülmediği bu ilk zamanlardan sonra Hâmid'de sapmalar inişli çıkışlı bir seyir izlerken Tevfik Fikret'te zirveye ulaşır. Halid Ziyâ'da ise artık Allah'ın varlığından hiç bahsedilmez.

Hâmid'de görülen diğer bir özellik de hissî ve akli temâyüllerine göre hüküm verirken o anda sadece birisinin etkisinde kalmasıdır. Hissî ile hareket ettiğinde akli tamamen devre dışı bırakır, akli ile hareket ettiğinde de hissî tamamen devre dışı bırakır. Bu da onu düşünce ve duyguda uç noktalara götürür. Bazen hissî bir feverânla Allah'ı sorgulama cür'etini göstererek isyan bayrağını çekerken; bazen de aklın gereklerine uyarak Allah'ın yüceliği karşısında tam bir teslimiyet içerisine girerek boyun eğir.

Yarab öleyim mi, neleyim ben?

.....

Verdin bana böyle bir musîbet,

Ettin beni düşmen-i muhabbet, (Tarhan 1982:50)

mısralarıyla başına gelen musibetlerden dolayı Tanrı'yı suçlayan bedbîn bir bakış açısı hakimken;

Sen varken olur mu ahiret yok?

Şüphe yok ki sende mağfiret çok,

Duydum seni istiyor bu vicdân,

..... (Tarhan 1982: 61)

mısralarında daha iyimser bir hava hakimdir. Bu durumu Rıza Tevfik Bölükbaşı şöyle dile getirir: “*Filhakika bu adamı fevkalâde bir şair eden, şairi tefelsüfe, yani derin düşüncelere düşüren, mütefekkeri de fena halde yoran şey, “gönül” ile “akıl”ın –tatlı bir emel ile acı bir hakikat muvacehesinde- pençeleşmesidir.*”(Bölükbaşı 1984:65). Hayata hem iyimser hem de kötümser bakan şair o anki ruh hâline bağlı olarak şiirini yazar. Zıtlıkların ve çelişkilerin yumağındaki bu şiir doğu ve Batı ikilemindeki Osmanlı aydınının içinde bulunduğu buhranın bir yansımasıdır. Hâmid, bu ikilemi akıl ve gönül düzleminde yaşar. Ondaki duygusal değişkenlik hep uç noktalara taşar. Hayatı gri olarak yaşamaktansa siyah ve beyaz uçlara kaçarak yoğun bir duygu atmosferi içinde bazen hayata dair ne varsa karşısına alır, bazen de her şeye aşırı bir iyimserlikle bakar. Bu ruhsal devinim onda denge problemine yol açar. Bu problem onun kişilik yapısının olgunlaşmasına engel olarak onu farklı kişilik portreleri sergileyen hiçbir yerde ve hiçbir şeyde karar kılamayan, hayata tutunamayan, devingen bir şahsiyete dönüştürür. Bunda farklı muhitlerde ve farklı mahfillerde farklı kültür ve felsefi ortamların düşünsel havasını teneffüs etmesinin etkisinin olduğu açıktır. Onda, bir yandan İran ve Hindistan'da tanıştığı Doğu felsefesinin; diğer yandan Fransa, İngiltere ve Avusturya'da tanıştığı Batının seküler felsefesinin etkisini görmek mümkündür.

Pîşimde bu secdegâh-ı tevhîd

Aklımda şükûk, dilde ümmîd. (Tarhan 1982:67)

Şairin yaşadığı bu tenâkuz, onu şüphe ve ümit arasında bırakarak tinsel gel-gitler arasında bocalayan bir kişi durumuna getirir. Şüphe insanın aklî kemâle ulaşamamasını imlerken; ümit insanın yaşama tutunmasını, yaşamdaki engeller karşısında yılmadan azimle onları aşma gayretini ve hakikate ulaşacağına dair inancını imler. Akıl ve kalbin uyuşması oldukça zor olan bir durumdur. İnsanın hayatındaki problemlerin temelinde bu sorun vardır. İnsan ancak akıl ve kalbin tenasübüyle huzura erebilir. Bunun aksi olan durumlarda uyumsuzluklar ve huzursuzluklar baş gösterir.

Ey akl büyüktür ızdırâbın

Ey ruh sahihdir cevâbın. (Tarhan 1982:146)

Şair akli ile âleme bakarak onu anlamaya çalışır fakat bu çaba aradığını bulamadan sonuçsuz bir şekilde yorgunlukla sonuçlanır. Bu yüzden akıl büyük bir ızdırâb içinde kalır. Ruh ise akla göre daha aşkın olduğu için akla göre daha aşkın cevaplar bulabilmektedir. Bu yüzden ruhun ortaya koyduğu cevaplar sahih olarak kabul edilmiştir. Sonuca ulaşamayan akıl şairde ızdıraba yol açarken ruh hissederek aklın, kuru mantığın ötesine geçerek şaire daha gerçekçi cevaplar verdiği için şair ruhu, akla önceleyen bir tavır içerisine girer. Bu iki varlığın ahengini sağlamak için sağlam bir düşünce sistematığına sahip olmak gerekir. Hâmid bunu başaramayan bir sanatkârdır. Her mısra da adeta farklı bir kişilikle karşılaşırız. Tümüyle kendi öznelliğine çekilerek kendine ilişkin yarattığı imgesel tasarımların yanılması içinde, gerçeklikten kopuk olarak yaşamak ile kendi paradoksal gerçekliğini kabul edip o gerçeği anlama savaşı verme tenakuzu içinde çıkmaza girer. (Turan, Agon 2009:40) Yaşadığı bütün itikâdî buhranlarda sağlam bir düşünce sistematığına sahip olamayışının sonucu olarak hep çelişkiler içinde kalır. Bu durumu Rıza Tevfik Bölükbaşı şöyle dile getirir: "... *Makber*'le *Ölü müellifinin ahkâm-ı itikâdiyesi ve belli başlı fikirleri arasında âhenkten ziyade tenâkuz, kıvâmdan ziyade ihtilâc, ittıradan ziyade i'vicâc-ı nazar dikkate çarpar. Zira bütün o sözler muhtelif şahsiyetlerin iddialarını temsil ettikten maâda, tahalüf-i hissiyata göre rengini değiştiren itikadat-ı natık bir takım düstûrlardır.*" (Bölükbaşı 1984:91). Şairin o anki ruh hâli aynı zamanda onun o anki itikâdî yapısına yansır. Mutluluk bahşeden bir ortamda şair, Tanrının kâinat ve dolayısıyla şairin ve onun ilgili olduğu kişi, olgular ve olaylarla ilgili tasarrufuna hiç itiraz etmezken; aksi durumlarda isyan bayrağını çekerek Tanrı ile ilgili olmadık tavsifler içine girer. Aslında bu durum farklı kişiliklerin Hâmid'de cem olmasından ziyade onun kişiliğinin parçalanmışlığını gösterir. Bu parçalanmış kişilik Hâmid'i bir kelebeğin çiçekten çiçeğe konması gibi ruhsal olarak sürekli hâlden hâle geçmesine çok kısa zaman dilimlerinde birbirinden çok farklı psikolojik halleri bir arada yaşamasına sebep olur.

1.5. Şüphe ve İman Arasında Teslimiyet

Tevhidi dile getiren tabiata meftûn olan şair onda hakikati bulmak için bir yandan aklındaki şüphelere cevap ararken bir yandan da hakikate ulaşacağına dair içinde bir ümit besler. Bu arayış onu zaman zaman uç fikirlere götürse de nihayetinde sükûnet ve teslimiyetle sonuçlanır.

Sen Halık'ımsızın, ettik iman,

Bir sende bulur bu ye's payan. (Tarhan 1982:60)

Böylece uç fikirler arasında gidip gelen şair bu kargaşadan çıkmak için Allah'a sığınmak, onun yaratıcılığını kabullenmekten başka çıkış yolu bulamaz. Sonra yine şüphe, yine isyan ve yine teslimiyet. Bu tekerrür devam edip gider. Sanki sarhoşluk ve ayıklık arasında ya da gönül ile akıl arasında gidip gelen birinin ruh hâlini bu şiirlerde görürüz. Bunlar Doğu ve Batı çatışmasının izleridir *Hâmid'in teslimiyet ile isyan arasında bir sarkaç gibi gidip gelişini, bu iki zıt düşüncenin etkisinde kalmasına bağlamak gerekir. Bu etkiyle bazen ölümü trajik olarak görüp isyan eder, bazen de kaza ve kaderin bir tecellisi olduğuna inanarak çaresizce Allah'a yönelir.* (Aydemir 2013:242). Şair yaratılışın sırları hakkında düşündüğü ve zihnini hırpalarcasına yordduğu zamanlarda bilhassa ölüme ve ölümün de yaratıcısı olan Tanrı'ya karşı isyan eder, aciz kaldığı anlara mahsus feryatlar eder ve devamında Tanrı'nın büyüklüğünü ikrar etmek ve tevbe etmek zorunda kalır. (Banarlı 1998:932)

Makber'in bütün felsefesi gönül ile aklın mezar başındaki çatışmasından neş'et eder. (Bölükbaşı 1984:132) Hâmid en derin dini-felsefî duygu ve düşünceleri Makber'de dile getirir. Bir mezarın başında somut bir durumla karşı karşıya gelerek mülahazalarda bulunur. O, artık ölüm ile yaşam arasındaki ince çizgiyi çok net bir biçimde görebilen gayb ile ilgili sezgileri güçlenen bir konumda inanç hakkında daha sahih değerlendirmeler yapma imkanı yakalamıştır. Bu tür psikolojik gerilimlerin doruk noktasına ulaştığı anlar insanın gerçeğe en yakın olduğu anlardır.

Hâmid'deki Allah inancı Münaca'at'ta daha sağlam temellere oturur. İslami tesirler daha ön plana çıkar. Allah'ın varlığının delilleri İslami literatüre göre şiirde anlamını bulur. Münacatta kâinat, zaman, insan ve kaderi, aşk ve ölüm gibi meseleler üzerinde durulmuştur. (Bilgegil 1959:13) Bu meseleler Allah inancı bağlamında dile getirilmiştir.

Vicdâna ıyân uyûna pinhân (Tarhan 1999:45)

Şair Allah'ın varlığının vicdan yoluyla idrak edilebileceğini gözlerin onu göremeyeceğini dile getirerek İslami bir hüviyete bürünür. Hâmid, burada En'am Suresi 103. ayetinde dile getirilen " gözler onu göremez..." ayetine telmihte bulunur. Kalbinin derinliğinde Allah'ın varlığını hissederken daha önce tabiatı aradığı ve bulduğunu zannettiği yaratıcısını artık vicdanının derinliklerinde aramaya başlar. O artık gözlerin görmediği ve vicdanın hissettiği bir Tanrı inancına sahiptir. "*Hâmid, varlığını ... kabul ettiği Allah'ın zatı, sıfatı ve mahiyeti meselelerinde, şer'i akaid, tasavvuf ve panteizm gibi ayrı ayrı kaynaklardan gelen şahsi ve -zaman zaman- mütenakız fikirlerle mücehhezdir. Bazı esma-yı hüsnayı veya sıfat-ı ilahiyeyi -gerekirse- şahsi temâyüllerine göre hazf veya ta'dil edebilir.*" (Bilgegil 1959:7-8). Burada asıl olan ilahi hakikatten ziyade şairin kişilik yapısıdır. İslam'ın tevhidî inanç sistemi şairin o anki ruh haline göre değişikliklere uğrayarak şairin halet-i ruhiyesine göre yeniden yorumlanır. Bu durum şairin yaşam tarzına mutabıktır. Çünkü Hâmid'in yaşamı kararsızlık, uyumsuzluk ve çelişkilerle iç içedir. Dolayısıyla onun inanç sisteminde yaşamının ayak izlerini bulmak oldukça kolaydır. Nefsi eğilimlerini, istek ve arzularını

her zaman her şeyin üstünde tutan bir şahsın kabul ettiği inanç sistemini de bu nefsi eğilimler doğrultusunda şekillendirmesi kaçınılmaz bir durumdur. O, inandığı gibi yaşamadığı için yaşadığı gibi inanmaya başlayan bir sanatkar portresi çizer.

Hâmid'in şiirlerine baktığımızda onun İslami terminolojiyi çok iyi bildiğini dolayısıyla İslami düşünceye aşina olduğunu görürüz.

Zâtındır o zât-ı bî-nihâyet

Her nâ-mütenâhiye nihâyet

Ma'dum ebediyetinde gâyet

Mevhum ezeliyyetinde neş'et (Tarhan 1999:44)

Allah'ın ezel (kıdem), ebed (beka) gibi sıfatlarını dile getiren şair, aslında Tanrı'nın varlığının sonsuzluğu ifade ettiğini, en güzel isimlerin ona ait olduğunu, onun yaptığı her şeyin adalet üzere olduğunu gayet iyi bilmektedir. Yani biz Hâmid'in İslam inancına uymayan düşüncelerini onun İslamı bilmemesine bağlayamayız. Çünkü o genel bir İslami eğitimden geçmiş ve ünlü hocalardan ders almış biridir. Fakat içinde bulunduğu muhit ve ders aldığı hocalar saf bir İslami inancı yaşayan bir çevre değildir. Bu çevrenin sahip olduğu inanç sistemi te'vil yoluyla başkalaştırılmış bir İslam inancıdır. Bu inanç zamanın Batılı filozoflarının pozitivist düşünceleriyle sentezlenmiş bir inançtır. Şimdi bu eksik ve zihnin bulanık tevilleriyle bozulmuş inancın şiirlerinde nasıl işlendiğine bir göz atalım.

Güler memnunsu amma, o istihzâdır ancak (Tarhan 1999:325)

Hâmid, Allah'a istihzâ isnâd ederek Allah'ı insanlarla alay eden bir varlık olarak görür. Alay etme insana has olan ve nakıs insanların başvurduğu ahlaki olmayan bir fiildir. İslam inancına göre Allah her türlü eksiklikten münezzehtir. O hâlde Hâmid, Allah'ı neden böyle vasıflandırmaktadır? Bu durumu iki şekilde açıklayabiliriz: Birincisi o yaşadığı olayları ve tabiattaki değişimlerin hikmetini algılamada yetersiz kaldığı için Allah'ın insanlarla alay ettiği kanaatine varıyor. İkinci sebep ise onun Batı kültürüyle hemhal olması ve uzun yıllar bu kültür atmosferinde yaşaması sonucu Hristiyanlıktaki Tanrı'nın insana benzetilmesi mevzusunun bir bilinçaltı kültürel etkişimle onda akidevî bir sapma olarak ortaya çıkmasıdır. Yine Hristiyanlıktaki bu anlayışı Musevilikteki Tanrı'nın yeryüzüne inip insanla gürleştiği ve insana yenildiği şeklindeki inanişle de ilişkilendirebiliriz. Hâmid'de bu tür tasavvurlara yer yer rastlarız. Bununla birlikte onda İslami anlayışın getirdiği her yönüyle sonsuz ve bütün noksanlıklardan münezze bir Tanrı anlayışını da görürüz. Bu açık bir çelişkidir. O hâlde Hâmid'in Tanrı ile ilgili tasavvurunun niteliğini belirleyen temel unsurun onun içinde bulunduğu ruhsal dinginlik ya da bunalım hali olduğunu söyleyebiliriz. Ruhsal dinginlik hâlinde yazdığı şiirlerinde Tanrı'yı kusursuz bulan şair, bunalımlı anlarda yazdığı şiirlerde Tanrı'ya kusur atfedecek kadar ileri gider.

Azdır seni fikr için ilahi

Bunca ezmân-ı bi-tenâhi

Hiçbir sana olmak üzere vasıl

Aklın güzer ettiği merhâil

Bizlerce serâiri hakikat

Â'mâya göre ziyâ vü zülmet (TARHAN 1999:45)

Tanrı'yı bulmak için aklın ve tabiatın yetersizliğini dile getiren şair İslami açıdan Tanrı'ya ulaşmak için en geçerli yollardan akıl ve tabiata yönelik gibi insanın Tanrı'yı bulmak için başvurduğu iki temel esası reddederek agnostik bir mülahaza içine düşer. Daha önce vicdanın Tanrı'yı bulabileceğini belirten şair için Tanrı'yı bulmanın tek yolu duygudur. Fakat aklın kontrolünden çıkan bir duygu, arzu ve isteklerin yönlendirildiği bir marazî alan haline gelir. Bu yüzden Hâmid'in Tanrı ile ilgili mülahazalarını hep geleceğe yönelik istek ve arzularının akıbeti belirler. Eğer istek ve arzu gerçekleşirse Tanrı en üstün sıfatlarıyla eksiksiz bir konumda şairin zihninde yerini alır. Fakat istek ve arzular gerçekleşmemişse Tanrı bu durumun müsebbibi olarak kusurlu bir varlık olarak tanımlanır.

SONUÇ

Hâmid her yönüyle Batıyı tanıyan ve bu kültür havzasında yaşayan bir şair olarak eserlerinde duygu ve düşüncelerini Batıdan etkilenecek ele almıştır. İnanç bakımından tutarlı bir imani muvazene içinde olmamış ve farklı inanç sistemlerinin etkisinde iman ve şüphe arasında gidip gelen kararsız bir tutum içinde olmuştur. Başlangıçta tabiata yönelerek maddenin aşkın olmayan görselliği üzerinden bir Tanrı fikri edinmeye çalışmış, fakat bunu sağlam bir temele oturtamamıştır.

Sahra'da ortaya koyduğu tabiat tasvirlerinin gerçeklikten uzak olması onun tabiata kendi gerçekliğinin dışında başka bir düşüncenin zaviyesinden baktığını gösterir. Makber ve Ölü'de ise kendi yaşamsal gerçekliğinden yola çıkarak daha samimi sorgulamalarda bulunur.

Romantiklerden etkilenmesi ve kötümser bir yaşam felsefesine sahip olması onun Tanrı ile ilgili konularda çoğunlukla isyankâr bir tavır içinde olmasına sebep olmuştur. Yer yer teslimiyet içinde olmasına rağmen kötümserlik onun şiirlerinde Tanrı ile ilgili başat unsurdur. Hayatında yaşadığı olumsuzluklarda suçladığı Tanrı'ya karşı cüretkâr ithamlarda bulunarak İslami gelenekten uzaklaşır ve Tanrı'yı sorgulamaktan imtina etmeyen batılı filozoflara yakınlaşır. Ancak her defasında kendi vicdanına yönelerek Tanrı'ya karşı bir teslimiyet duygusu içine girer.

KAYNAKÇA

- AKINCI, Gündüz. *Abdülhak Hâmid Tarhan Hayatı Eserleri ve Sanatı*, Ank. DTC Fakültesi, 1954.
- ALTIKULAÇ DEMİRDAĞ Refika, *Abdülhak Hamid'in Eserlerinde Milli ve Felsefi Unsurlar*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- AYDEMİR Mustafa, *Tanzimat Dönemi Türk Şiirinde Ölüm Algısı*, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/4 Spring 2013, ANKARA-TURKEY
- BANARLI Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İst. 1998.
- BİLGEGİL Kaya, *Abdülhak Hâmid'in Şiirlerinde Ledünnî Mes'elelerden Allah I*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1959.
- BÖLÜKBAŞI, Rıza Tevfik, *Abdülhak Hâmid ve Mülâhazat-ı Felsefîyesi*, İstanbul Üniversitesi Yay. 1984, İst.
- EROL Kemal, *Abdülhak Hâmid'in Eserlerinde Ölüm Tefekkürü ve Mezar Tasavvuru*, Milli Eğitim, Üç Aylık Eğitim ve Sosyal Bilimler Dergisi, sayı 168. Güz 2005.
- KANTARCIOĞLU, Sevim, *Edebiyat akımları Platon'dan Derrida'ya*, Paradigma Yay. İst. 2009
- KAPLAN Mehmet, *Hâmid ve Annesi*, Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar 1, İst. Dergâh Yay. 2004
- ÖZTÜRK, Veysel, *Türk Şiirinin Romantik Kökleri: Abdülhak Hâmid'in Şiirinde Romantik Öznellik*, Boğaziçi Üniversitesi Doktora Tezi, 2010.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul, 2003.
- TURAN Ertuğrul R, Agon, *Kökendeki Savaşın Öyküsü*, DOĞU BATI, Sayı 48, Nisan 2009.
- YILDIZ Ali, *Tanzimat Sonrası Türk Şiirinde Tasavvuf*, Turkish Studies, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 5/2 Spring 2010