

# ÖRNEKLERLE MODERN TÜRK EDEBİYATININ FELSEFE TEMELLERİ -III-

Mustafa ATİKER

## ÖRNEK I.3.

Buhran, Burhan Ümit Toprak ya da Namıdîğer Filozof Buhran Abi'nin  
Düşünce Hayatından Çizgiler ve Gökâlp\*

[Tezkire] No. 6

[...] Hazinesden defterler getirildi. İrad ve masraf muvazene edildi. Görüldü ki Devlet'in masarifi [mesarifi] varidatını haylice aşmış. Maliye işi sahihen fenalaşmış. Hazine bir *crise* hâline düşmüş. Bak belâya ki *crise* lafzının lisan-ı türkîde tercümesi yok. Ana mukabil bir kelime bulmak dahi bir mesele [mesele] oldu. Bir gece Fuad Efendi'nin yalısında bulunduk bu mesele dermeyan edildi. Led'et-taharri *buhran* lâfzı [lafzı] bulundu ve *crise*'in tercümesi olmak üzere kabûl [kabul] olundu. Hatta bu hususa dâir [dair] takdim olunan arz tezkiresinde *Hazine-i maliyyenin hâl-i buhranı* diye tahrir kılındı ve andan sonra *crise* makamında *buhran* kelimesi isti'mâl edilir oldu. Altmış sekiz tarihinde maliye meselesi kesb-i ehemmiyyet eyledi. Babîâlîde herkes andan bahsetmeğe başladı. [...] Ni-hayet Fransâdan bir mikdar [miktar] altın istikrazına karar verildi.

Cevdet Paşa, Tezâkir I-XII<sup>1</sup>

[Günümüz Türkçesiyle:]

[Rapor] No. 6

[...] Hazinesden [muhasabe] defterler[i] getirildi. Gelir ve gider den-gesine bakıldı. Görüldü ki Devlet'in harcamaları gelirlerini epeyce aşmış.

\* Söz konusu bölüm daha önce "Eleştirel Deneme, Ekler ve Notlar" üst başlığı altında "Burhan [Ümit] Toprak, Yunus Emre Divanı ve Türkiye Cumhuriyeti'nin Düşünce Temelleri" adıyla yayımlanmış bir çalışmanın içerik, bağlam ve örneklemeleriyle yukarıda adı geçen eser bütünlüğüne göre yeniden ele alınmış genişletilmesiyle oluşturulmuştur. Bakınız: *Yunus Emre Divanı*, Burhan Toprak, Bir Eleştirel Deneme Eşliğinde Ekler ve Notlarla Yayına Hazırlayan: Mustafa Atiker, Keçiören Belediyesi Yay., Ankara, 2017, s. 219-229.

Maliye işi gerçekten kötüleşmiş. Hazine bir **crise** hâline düşmüş. Bak belaya ki **crise** sözünün Türk dilinde karşılığı yok. Onu karşılayacak bir kelime bulmak bile sorun oldu. Fuad Efendi'nin yalısında olduğumuz bir gece bu sorun görüşüldü. Araştırmalar sonunda **buhran** sözü bulundu ve **crise**'in çevirisi olmak üzere kabul edildi. Dahası bu konuya ilişkin padişahlık makamına sunulacak olan rapora **Maliye** [Bakanlığı] **hazinesinin buhran hâli** diye yazıldı ve ondan sonra **crise** yerine **buhran** kelimesi kullanılmaya başlandı. [Bin iki yüz] Altmış sekiz [1852]<sup>2</sup> tarihinde maliye sorunu önem kazandı. Hükûmette herkes ondan bahsetmeye başladı. [...] Nihayet Fransadan bir miktar altın borçlanılmasına karar verildi.

Cevdet Paşa, *Raporlar I-XII*

Edmund Husserl'e göre *Avrupalı Bilimlerin Buhranı*'nın asıl nedeni; doğa bilimlerinden daha açıkçası matematikleştirilmiş [daha sonra Fransa'da *Pozitivizm* adı altında okullaşacak] bir doğa ve evren tasarımıyla yola çıkarak insan dünyasını tanımlamaya çalışmaktır.<sup>3</sup> Hayat âlemi/Yaşama evreni [Lebenswelt]<sup>4</sup> adını verdiği insan dünyasında Intersubjektivität [Osm T. Muamelat] esastır. Daha açıkçası insan, öznesi kendisi olan hukuki bir varlıktır. Karşılıklı anlaşmalar yoluyla oluşturmakta olduğu kendine özgü bir deneyimler dünyasında [Erfahrungswelt] yaşar. Doğa bilimlerinin ölçütleri bu türlü bir dünyayı anlamaya ve anlamlandırmaya elverişli değildir. Ancak Husserl, Lebenswelt kavramıyla doğa bilimlerindeki nesneliliğin ve onun idealleştirmelerinin: ölçmeyi, nedensellik bağı, matematikleştirmeyi ve onun içinde etkili bir eğilim olarak teknikleştirmeyi idealleştirmenin karşısına dikilirken şunu unutmaktadır. *Gündelik hayatımızdaki* [Alltagspraxis] iletişim zemininin kendisi de idealleştirilmiş ön koşullara dayanmaktadır.<sup>5</sup> Bir başka deyişle dil sadece bir aktarım aracı değildir, bizi birtakım idealleştirmeleri de kabule zorlar. Türk edebiyat dilinin kaynağı da Gökalp'in buhranlı zamanlarda ortaya çıktığını söyleyip "mefkûre"<sup>6</sup> adını verdiği birtakım "ideal"lere, daha doğrusu idealleştirmelere dayanmaktadır. Kendi sözleriyle:

Bu hengâmede [karışıklık, alt üst oluş içinde] fertler kendi hürriyetlerini değil, milletlerinin istiklâlini düşünürler. İşte o muazzaz duygu ile karışık olan bu mukaddes düşünceye mefkûre denilir ve bu buhranlı devreye de ilkah devresi namı [döllenme dönemi adı] verilebilir.<sup>7</sup>

Birinci bölümde de belirttiğimiz gibi Fuat Köprülü'yle birlikte başlayan Yunus Emre Edebiyatı, bu idealleştirmeleri tarihselleştirecektir. Latin harfli Türkiye Türkçesindeki ilk *Yunus Emre Divanı*'yla Burhan Ümit Toprak söz konusu tarihselleştirme işleminin neresindedir? Gökalp-Fuat Köprülü çizgisinden ayrıldığı yerler nelerdir? "Buhran" temelli bir edebiyatın anlaşılabilir anlaşılmaması, bu sorulara verilecek doyurucu karşılıklara bağlı.

Her ne kadar Burhan Ümit Toprak, 1933-1934 yılları arasında yayımladığı üç ciltlik *Yunus Emre Divanı* [Latin harfli Türkiye Türkçesindeki ilk Yunus Emre Divanı] dolayısıyla tanınıp adı edebiyatçıya çıksa da yaptıkları ve yazdıklarıyla bir bütün içinde anlaşılacak istendiğinde Türkiye'deki "edebiyatçılık" işi ya da "edebiyatçı" kimliğinin dışına taşar. O, genel çizgileriyle *Türk tasavvuf edebiyatı*, *Fransız ruhçuluğu*, Charles Baudelaire'in çerçevesini çizdiği *simgeci okul* ve *psikolojik estetik* arasında bir biresim / sentez denemesi olarak nitelendirilebilecek düşüncelerini ya da bir başka deyişle felsefi temellendirmelerini kendi yazdığı ya da Türkçeye uyarladığı, çevirdiği edebiyat eserleri içinde vermeyi denemiştir. Bu düşünceler belli bir yöntem arayışı ya da belli bir felsefe okuluna bağlı açıklamalardan çok, Türkiye'nin içinde bulunduğu ve Tanzimat Dönemi'nden miras alınan *Doğu-Batı sorunsalı*; *Kültür/Medeniyet değiştirme* ve bunun sonucunda ortaya çıkan *zihinsel buhrana* [La crise intellectuelle] çözüm arayışları olarak değerlendirilmelidir.

Söz konusu çözüm arayışlarında Tanzimat Dönemi'nde olduğu gibi Cumhuriyet Dönemi'nde de başlangıçta *Fransızca* ve *Fransız düşünce dünyası* belirleyicidir. Burhan Ümit Toprak da çağdaşlarının çoğu gibi bu dünyanın içerisinde yetişmiştir. Fransa'da ortaya çıkan Pozitivizm ya da bilimin [doğa bilimlerinin] dinin yerine geçmesi ve bunun sonucu ortaya çıkan iman buhranı ve bu iman buhranı etrafındaki tartışmalar, kendi döneminin asıl konularıdır. Burhan Toprak, "Necip Fazıl Kısakürek'e" ithafıyla yayımladığı *Din ve Sanat* adlı derleme çalışmasında bu durumu şöyle özetlemektedir:

Voltaire, dininin kendisini terzisi, çamaşırcısı gibi düşünmeye mecbur etmesini iğrenç bulup her türlü imana isyan ettikten sonra, bu isyan gittikçe yayıldı ve XIX'uncu asrın ortalarına doğru ilim din yerine geçti. Bir aralık "ilm" in bize mutlak hakikati vereceğine bile inananlar oldu. [...] İlmin vereceğini vaat ettiği hakikatlerin, kırıntılardan ibaret olduğu ve nihayet mutlak hakikati asla veremeyeceği anlaşılınca bu sefer de ilmin iflâsından bahsetmeye başladılar. [...] Bu iman buhranı edebiyatta türlü türlü eserlerin meydana gelmesine sebep oldu.<sup>8</sup>

Toprak'a göre *buhran edebiyatının* dört ayrı cephesi vardır:

1. Doğayı, akli ve selim [ağırbaşlı, ölçülü] zevki tanrılaştıranlar.
2. Milliyetçiliğe ve ırk kuramlarına bağlanmakla iç huzura kavuşup kendine özgü çizgileriyle yerli, millî bir edebiyat meydana getirenler.
3. Bütün soru ve sorunların başına doğaötesi/metafizik endişeyi yerleştirerek dine dönenler, zengin, dinî bir edebiyat yaratanlar.

4. Yukarıdaki üç grubun da dışında, “hiçbir şeye inanmayarak can sıkıntıları ile nizamsız şuurlarıyla baş başa kalanlar.”<sup>9</sup>

Burhan Toprak'ın kendisi, bu yukarıdaki sınıflama göz önüne alındığında hangi yazar takımındandır? Yazdıklarını üstünkörü bir okumayla bile kendisinin 1. ve 4. seçenekte tanımladığı yazarlardan olmadığını kolayca anlarız. Ancak 2. seçenekteki yazarların tuttuğu yol da değildir onunkisi. Dönemi, mesleği, konumu gereği o yolda yürür görünür. Bir başka deyişle Ziya Gökalp-Fuat Köprülü çizgisini sürdürenlerden, Osmanlı Türk Edebiyatı'nın karma dilli, kozmopolit zihinli bir edebiyat olduğunu öne sürerek Yunus Emre ve *Yunus Emre Divanı*'yla yeni ve millî bir edebiyat yaratma idealiyle hareket edenlerden değildir. Ancak “Elimizde bir Yunus Emre Divanı var. Türk kelâm [söz] sanatının temel eseri budur.”<sup>10</sup> diyerek bu çizginin görüşlerini özlü / veciz bir biçimde dile getiren Necip Fazıl Kısakürek, yakın arkadaşlarından. Necip Fazıl'ın bu cümlesi aynı zamanda laik Türkiye Cumhuriyeti'nin resmî edebiyat anlayışıdır. Burhan Toprak'ın *Yunus Emre Divanı*'ndaki şiirlerinden bir kısmını Fransızcaya çeviren Yves Régner, Yunus Emre'yi Fransızlara tanıtırken yine aynı görüşe değinecektir: “Kemal Atatürk'ün milli devriminden, laik Türkiye'den sonra onun dilinin kaynakları araştırılırken, Yunus'un mistik eserlerine geri dönüldü.”<sup>11</sup>

Cumhuriyet için yeni ve millî bir edebiyata kaynaklık edecek bir ilham dilidir [une langue que d'une inspiration<sup>12</sup>] Yunus Emre [1240/41-1320/21<sup>13</sup>] şiirleri. Bu işe örnek gösterilebilecek bir başka ülke İtalya'dır. Modern İtalya'nın doğuşunda millî dil oluşturulurken büyük ölçüde yüzyıllar önce yaşamış bir şairin, Dante'nin [1265-1321], yaklaşık 1304'te kaleme alınmış, halk dilinin ifade gücü üzerine iki kitaplık tamamlanmamış “De vulgari eloquentia” adlı çalışmasındaki düşüncelerinden ve Toskana lehçesiyle yazdığı *İlahi Komedi*'sinden [*La divina commedia* / 1307-1320] yararlanmıştı. Özellikle Giuseppe Mazzini [1805-1872] -ki görüşleri birebir örtüşmese de gördüğü iş, daha doğrusu İtalya'nın millîleştirilmesi ve bugünkü demokratik yönetime hazırlanması açısından Namık Kemal'e benzer bir adam- Dante'yi 19. yüzyıl İtalyan toplumundaki bütün dinî ve siyasi uzlaşmazlıkları barıştıran millî birliği sağlayacak bir rehber olarak görerek “Dante'nin sırrı, bizim kendi çağımızın sırrıdır. [...] Dante ne Katolik ne Guelfo [Papalık yanlısı] ne de Ghibellino [İmparatorluk yanlısı]'ydu. O Hristiyan ve İtalya'ydı”<sup>14</sup> der.

Modern Türkiye'nin doğuşu ve millî dil konusunda Burhan Toprak, Yunus Emre'ye tıpkı Modern İtalya için Dante'ye verilene benzer bir görev yüklemektedir:

Yunus Emre Türk kurunu vustasının [ortaçağının] Summum'udur [zirvesidir.]. Onun divanı da bizim Divina Commedia'mızdır. O kitapta, ruhun büyüklüğü, vücudun faniliği, kendi taliimizi yaratmamak felâketi, varlığımızın kadın ve erkek taraflarının - aklımızla hassasiyetimizin -mücadelesi, insaniyetin bütün sefalet ve ulviyeti, ıstırap ve tesellisi vardır. O kitaptaki ıstırap, bacağı kesilen adamın ıstırapı kadar doğrudur. Gözyaşı gözyaşıdır, iştıyak iştıyaktır, heyecan kelimeleri doldurur ve kelimeler karşımızda kuru kafalar gibi sırtmaz. Müteal [metafizik] fikirler karşısında daima lâkayt, insiyakların [içgüdülerin] çamurunda boğulan adamların zihniyetine bu kitapta rast gelinmez. Zira onun her mısraının gayesi tefekkürdür. Burada san'at [sanat] oyun değildir ve kalp ile kafa faciası bütün şiddetle kendini gösterir. Bu divanda, sefahatleri, korkuları, ümitleri, nedametleri, isyanları, şüpheleri, teselli ve imanları ile bütün bir beşerî hayat vardır. Onun kitabını açarken bir muharrirle [yazarla] karşılaşacağımızı zannetmeyiniz. Hakikî bir insanla görüşeceksiniz. Bundan emin olabilirsiniz.<sup>15</sup>

Burhan Toprak'ın yukarıda zımnen [örtük olarak] yaygın bir adla “Divan Edebiyatı” da denen Osmanlı Klasik Türk Edebiyatı karşısındaki eleştirel tutumu ya da daha doğrusu söz konusu edebiyat anlayışının “beşeri hayattan yoksun, oyundan ibaret bir kurgu olduğu”<sup>16</sup> suçlaması, Tanpınar da dâhil, dönemindeki yazarların çoğunun ortak kanaatidir. Bu kanaat doğrudan ya da dolaylı olarak Namık Kemal'in “Celâleddin Harzemşah” adlı oyun metninin ikinci baskısının [Kahire / 1897] başına eklediği ön sözünden, “Mukaddime-i Celâl”den kaynaklanır. Bir başka deyişle Namık Kemal'in Tanzimat Dönemi'ndeki Osmanlı Klasik Türk Edebiyatı'na yönelik yergileri evrilerek Cumhuriyet Dönemi'nde resmî ve alelumum [herkesin paylaştığı, genel] hükümlere dönüşmüştür.<sup>17</sup> Söz gelimi “İşte okuma bilenlerin çoğu edebiyat adı verilen eserlerimizi dinlerken yabancı dilde yazılmış bir dua zannıyla âmin diye gelmişlerdir” ya da “Şiirimiz [...] gerçek ve tabiat âlemleriyle ilgisi olmayan vehimler dünyasından alınmış bir kısım münasebetsiz tasavvurlardan ibaretti”<sup>18</sup> ve benzeri yergileri bugün de çoğu kimse-den duyabiliriz.

Toprak'ı sadece yukarıdaki paragrafla değerlendiresek onu da Ziya Gökalp, Fuat Köprülü ve arkadaşlarının bulunduğu yazarlar sınıfına: “Milliyetçiliğe ve ırk kuramlarına bağlanmakla iç huzura kavuşup kendine özgü çizgileriyle yerli, millî bir edebiyat meydana getirenler” zümresine sokabiliriz. Ancak Toprak'ın Türk Dante, Yunus Emre'den millî bir edebiyat meydana getirme tasarısı bir kerelik ve dönemin resmî görüşünün bir de kendisince alıntılanması biçiminde değerlendirilmelidir. Kendisini bu tür bir değerlendirmeye götüren şey dönemin siyasal havasıdır. Burhan Toprak da seçkin ve

ayrıcalıklı bir devlet memuru, İstanbul Güzel Sanatlar Akademisinin müdürüdür. Dolayısıyla döneminin Osmanlı Türk Edebiyatı'na bakışını yansıtan ve artık resmîleşmiş bu görüşü bir de kendince dillendirmekte sakınca görmez. Ancak aynı metinde Yunus Emre konusundaki asıl ve kişisel görüşlerini dile getirmekten de çekinmez.

Yunus Emre ile ilgili bu görüşlerinin odağında en başta da söylediğimiz gibi Tanzimat Dönemi'nden miras alınan Doğu-Batı sorunsalı; Kültür / Medeniyet değiştirme ve bunun sonucunda ortaya çıkan zihinsel buhrana [La crise intellectuelle] çözüm arayışları vardır. Daha açıkçası Burhan Toprak için Yunus Emre, şiirleriyle kendi zihinsel buhranını tedavi edici, şifa verici bir araçtır. Ancak bu araçsallaştırma işlemi bir sentezle / bireşimle Doğu'dan bir Batı'dan biçiminde yürütülür. Böylece Fransız ruhçuluğuna yön veren adlardan Blaise Pascal [1623-1662] ve Yunus Emre aynı yerde buluşur. Bu yer, Batı Hristiyanlığında sanatoryum adı verilen bir şifahanedir:

Bir gün Alp dağlarında, sanatoryumda, zannedersem Pascal'ı okurken aklıma lisenin son sınıflarında hocanın aylarca okuttuğu Yunus [Yunus] Emre geldi. Pascal'da fevkalâde mühim bulduğum şeyleri Yunus'te de görmüş gibiydim. İstanbul'a yazdım, on beş gün sonra Divan geldi. O günden itibaren bir dua kitabı gibi Yunus Emre Divanını yanımdan ayırmadım.<sup>19</sup>

Burhan Toprak'ta, sevdiği yazarı çözümlenmeden çok kendisi ve kendi hayatıyla özdeşleştirme yani Almanca bir kavram kullanmak gerekirse bir tür *psikolojik estetik*: "Einfühlung" vardır. Yunus Emre'yi kavrayışında da bu çok açık bir tutumdur. 1933'te "Yunus[...] Emre kafasındaki fevzadan [anarşiden] ve ihtimal ki iptilâlardan [bağımlılıklardan] kurtulmak için şiir yazıyordu."<sup>20</sup> ya da 1943'te "Yunus [...] kafasındaki Chaos'dan [Kaostan] kurtulmak için şiir yazıyordu."<sup>21</sup> ifadeleri bu tutumun doğal sonucudur.

Toprak; Ahmet Kudsi Tecer, Ahmet Hamdi Tanpınar, İsmail Hakkı Baltacıoğlu gibi adların da yer aldığı *Görüş* dergisinin birinci sayısında Şeyhzaade Burhan takma adıyla "Bediî Hulûl"<sup>22</sup> başlıklı oldukça ayrıntılı bir yazı kaleme alır ve *Einfühlung*'u "Biz, türkçeye [Türkçeye] tasavvuf lisanında hulûl kelimesinin zenginliğinden ilham alarak "bediî hulûl" diye tercüme ettik" der. Bu yazı *Einfühlung*'la ilgili Türkçe'de o güne kadar karşılaşılan en geniş ve en doğru malumatı, Almanya, Fransa, İngiltere gibi ülke ülke karşılaştırmaları, kısacası *Einfühlung*'un düşünce tarihindeki bütün serancamını içerir. Söz konusu yazı; dün olduğu gibi bugün de *Einfühlung* bağlamında -özellikle Batı Hristiyanlığındaki kaynakları özgün dilinden okuyacak donanımı

olmayan ya da bilmediği konuda mantık dışı şeyler söylemek istemeyen dürüst yazarlar için- Türkçedeki en güvenilir kaynaklardan biridir. Ayrıca Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Einführung*'la ilgili bilgisi de büyük ölçüde bu yazıya dayanır. Yine Tanpınar'ın fikirlerini bir düşünce üslubuna dönüştüren Beşir Ayvazoğlu'nun da -ad ve kaynak vermeksizin- Burhan Ümit Toprak'ın bu bağlamdaki görüşlerine çok sık başvuran yazarlarımız arasında olduğunu belirtelim.

Ancak Burhan Ümit'in *Einführung* / Bedii Hulûl kuramını koşullu, kendi deyişiyle “inhisarcı [tekelci] olmamak ve kıymeti tahdîd [tahdit: sınırlı] şartile [şartıyla] belki bediî hadiseyi [estetik olayı] tenvir edecek [aydınlatacak] en mühim nazariyelerden [kuramlardan] biri”<sup>23</sup> olarak benimser. Dolayısıyla bu kuramsal çıkış; adı geçen yazıda tasavvufla desteklenmeye çalışılsa da Toprak için zaman zaman kendisine başvurulacak bir tutum olmaktan öteye gitmez, yöntemle dönüşmez. Bunun en önemli nedenlerinden biri; Burhan Toprak'ın tasavvufun ilişkili olduğu diğer *Kelâm*, *Kur'an*, *Tefsir*, *Hadis* gibi bilimler konusundaki bilgisinin çok sınırlı olmasıdır. Dolayısıyla tasavvufta çok kullanılan, tasavvufun bilgi kuramına kaynaklık eden bir hadisi, ayet zannederek “Men arefe nefsehu: Kendini bilen Allahını [Allah'ını] bilmiştir âyetine [âyetine] işaret”<sup>24</sup> demesi hiç de şartırtıcı değil.

Toprak'ın *Einführung* örneğinde olduğu gibi kuramsal çıkışlarını yöntemle dönüştürememesi, dökememesinin bir başka nedeni de Batı Hristiyanlığında, özellikle Fransada yaygın “Ruhçuluk Okulu”nun ilahiyat / teolojik temellerinin modern felsefede büründüğü biçimleri üzerine pek az kafa yormasıdır. Sonuçta da Pozitivizm'e ya da imansızlık akımına ve bunun getirdiği zihinsel buhrana Kilise ruhçuluğuyla, Hristiyanlıkla karşılık bulmaya çalışmak İslam ve Hristiyanlığın inanç öğretilerini birbirine karıştırma tehlikesine kapı aralar. Söz gelimi *Ballar Balım Buldum*'da Yunus Emre derken bir Hristiyan azizinden, örneğin Assisili San Francesco / Saint François'dan mı yoksa bir Müslüman dervişten mi söz ediliyor, yer yer karışmıştır ama aynı kitapta Hristiyan çileciliğinin öne çıkışı çok belirgindir. Hristiyan çileciliğinin üzerine kurulduğu “sotériologie” yani “günah-kefâret akaidi/öğretisi” Türkçeleştirilir, daha doğrusu “bütün” vurgusuyla Müslümanlaştırılır: “Hiçbir suçlu affolunmaktan ümit kesmemelidir. Zira bütün Peygamberler, yalnız kendilerinin kurtulamıyacağına [kurtulamayacağına] inanmış suçluları kurtarmak için dünyaya gelmişlerdir.”<sup>25</sup>

Münevver Ayaşlı hatıralarında Burhan Toprak'ın *Yunus Emre Divanı* yazdığını, Necip Fazıl Kısakürek'le ahbaplık ettiğini belirttiğinden sonra sözü aynı soruna getirerek şunu anlatır:

[...] Hattâ [hatta] beraberce [Necip Fazıl'la] Büyük Mürşid [Mürşit] merhum Abdülhâkim [Abdülhakim] Arvasî Hazretlerine bile ziyarete gitmişler. Burhan Toprak'ın Hazreti İsa'ya karşı merhubiyet ve meclubiyyeti [bağlılık ve tutkunluğu] fazla imiş. Sebebi Mevcudat [Varlıkların Nedeni] S. A. V. Efendimiz Hazreti Muhammed ile Hz. İsa'yı daima mukayeseye [karşılaştırmaya] yeltenirmiş. Bu müşkülünü [sorununu], büyük Mürşid [Mürşit] Abdülhâkim Arvasî Hazretlerine de sormuş, Hazreti Muhammed'in üstünlüğü nedir? Abdülhâkim Arvasî Hazretleri cevap olarak: BEŞERİYETLERİ, buyurmuştur.<sup>26</sup>

Ayaşlı, "Ârif[Arif] olana bu kadarı kâfi..."<sup>27</sup> diyerek bu konuyu kapatsa da Necip Fazıl'ın aynı olayı "Alafranga Kemâl"<sup>28</sup> başlığı altında anlattığını ve "İki Uçlu Ok" adlı bir başka yazısında Muhyiddin İbn Arabî'yi yanlış anlayan Burhan Toprak'ı şeyhinin huzuruna götürdüğünü, şeyhi Abdülhakim Arvasî Hazretlerinin Burhan Toprak'a "Nasibin yokmuş"<sup>29</sup> dediğini belirtelim. Özetle Toprak'ın Fransız ruhçuluğundan tasavvufa ve İslam'a bakışı oldukça sorunlu bir tutumdur.

Toprak, bu ve buna benzer sorunlu görüşlerinin dışında daha kapsamlı bir başka görüşün de sahibidir. *Cahilleşme* = *Désinstruction* adını verdiği bu görüş, belki de onun asıl ve en tutarlı yanıdır. Düşünsel sorunlarını, tutarsızlıklarını, bu yolla yenmeyi deneyerek dünyaya, hayata ve dolayısıyla Yunus Emre'ye buradan bakacaktır:

O [Yunus Emre] burada dünyalık ilimlere karşı olan kin ve nefretini gösteriyor. Dünya ilimlerini o kadar unutmak istiyor ki onlara hiç elini süremediğine kendisini ikna ediyor. Bildiklerini, kafasıyla [kafasıyla] öğrendiklerini söküp atmak istiyor; azamî bir cahilleşme="Désinstruction" ile ümmiliğe, ruhun o saf, o iptidâî [ilkel] huzuruna vâsıl [vasıl] olmak için ilmini mütemadiyen [tümünden ve sürekli] inkâr ediyor.

Filhakika [gerçekte] ruh ateş içinde yanarken bütün ilmi simya ve ilmi cifri, sarfû nahvi [sarf ü nahvi: dil bilgisini], bitmez tükenmez ulûmu arabiye [ulûm-ı arabiye: Arap dil bilimi ve felsefesi] dedikodularını, mantık kaidelerini bilmek neye yarar? Şüphesiz Blaise Pascal'ın dediği gibi: Batınî [Batini: iç, kalple kavranan] ve manevî ilimlere vukuf bizi zahirî [dış, mantık kurallarıyla kavranan] ilimlerin cehaletinden daima teselli edebilir.



Gide bu cahilleşmeyi daha açık ifade ile ve faidelerini [faydalarını] de beraber anlatıyor:

“Başkaları telif eder ve çalışırken ben bilâkis kafamla öğrendiklerimi unutmak için üç senemi seyahatle geçirdim. Bu cahilleşme zor ve uzun, lâkin insanların cebren [zorla] öğrettikleri bütün ilimlerden faideli [faydalı] oldu ve bu hakikaten yeni bir terbiyenin başlangıcı idi.”<sup>30</sup>

Yukarıda ifadelendirdiği bu genel tutuma bakarak Burhan Toprak, “Buhran Edebiyatı”nın 3. cephesindedir denebilir. O, bu cephedeki yazarlardan “Bütün soru ve sorunların başına doğaötesi / metafizik endişeyi yerleştirerek dine dönenler”dendir. Bir başka deyişle hikmet felsefesine, Batı Hristiyanlığındaki yerleşik deyimle *Philosophia Perennis*’e yönelmektedir. Ancak bu doğaötesi olmak ve dine dönmek beraberinde “zengin, dini bir edebiyat yarananlardan” olmasını da engeller çünkü bu doğaötesi endişe ve dine dönüş kavramsal bir dünyadan değil, cahilleşme dediği kavramsızlık alanından yola çıkar; bir iç deneyim olarak yaşanır ve yine oraya döner. Doğaya, dile dönüşemez. Daha doğrusu buradan dile dönüşecek bir kavramlar dünyası oluşmaz ve buhran devam eder. Dolayısıyla Burhan Toprak’a -biraz avam kaçsa da- düşünce dünyamızın “Buhran Ağabeyi / Abisi” denebilir. O bir René Guénon, Ananda Kentish Coomaraswamy, Titus Burckhardt ya da Frithjof Schuon hiç değildir. Olamaz da. Çünkü Burhan Ümit Toprak yukarıda saydığımız eksikliklerinin dışında bir de, kendi deneyim ve kazanımlarıyla, Tanzimat döneminden ideolojileşerek intikal eden “Batı Fikriyatını” -her ne kadar Gökalpçılık bunu ıslah etmeye çalışsa da- birleştirmeye çalışmaktadır. Oysa ideolojiler ya da ideolojileştirilmiş düşünce dünyaları, teknik felsefelerdir. İdeolojilerin felsefe dilini ödünçlenmeleri ve karşılaştıkları sorunlara getirdikleri çözüm önerileri, tarih ve tarihsel olanı, -dolayısıyla insan varlığını da- zihinsel bir kurguya indirgeyerek ancak algılayabildikleri için, aldatıcıdır. İdeolojiler, Leibniz’in “monad”ları<sup>31</sup> gibi dışa kapalı, evrende kendi başına dönüp duran birbiriyle iletişimsiz dünyalardır.

### Sonnot

- 1 Cevdet Paşa, *Tezâkir I-XII*, (Yayımlayan: Cavid Baysun), TTK Yay., Ankara 1953, s. 21.
- 2 İsmail Hâmi Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, C IV, Türkiye Yay., İstanbul 1972, s. 140.
- 3 Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, (Hazırlayan: Walter Bieme), 2. bs., Martinus Nijhoff, Haag 1976, s. 18 vd.
- 4 Emanuele Soldinger, “*Lebenswelt*”: *Husserl-Lexikon*, (Hazırlayan: Hans-Helmuth Gander), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2010, s. 182-186.
- 5 Jürgen Habermas, *Nachmetaphysisches Denken*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1992, s. 88.
- 6 Ziya Gökalp, “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak VII: Mefkûre”, *Türk Yurdu*, 26 Kânunuevvel 1329 / 8 Ocak 1914, S. 8, s. 1089 vd.
- 7 agy.: Yukarıdaki alıntı metne, önceki bölümün sonunda da yer verilmiş [s. 26] ancak orada

- “ilkah devresi” yerine “ilhak devresi” yazılıp yine aynı kavram köşeli ayraç içinde “bağlanma dönemi” olarak açıklanmıştı. Latin harfli birtakım çeviri yazı metinlerde Gökalp’ın söz konusu kavramının “ilkah devresi” biçiminde okunmasından kaynaklanan bu yanlış okuma ve anlamlandırmanın doğrusu yukarıda ve Arap harfli asıl metinde yazıldığı gibi “ilkah devresi” [döllenme dönemi] olacaktır: Ziya Gökalp, “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak VII: Mefkûre”, *Türk Yurdu*, 26 Kanunuevvel 1329 / 8 Ocak 1914, S. 8, s. 1089
- 8 Louis Massignon; François Mauriac; Bernard Groethuysen; Henry de Montherlant; André Suarès, (Derleyip çeviren: Burhan Toprak), *Din ve Sanat*, Sühulet Kitabevi Yay., İstanbul, 1937, s. 102-103 [Çevirmenin dipnotu].
- 9 *age.*, s. 103-105 [Çevirmenin dipnotu].
- 10 Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve I*, 5. bs., Büyük Doğu Yay., İstanbul 2010, s. 189.
- 11 Yves Régnier, “Poèmes de Yunus Emre”, *Yunus Emre Divanı*, 3. bs., İnkılâp Kitabevi, 1953, s. 217.: Régnier, Burhan Toprak’ın *Yunus Emre Divanı*’ndaki bazı şiirleri Fransızcaya çevirerek 1949’da Paris’te yayımlar. Toprak kitabının bu baskısına adı geçen Fransızca kitapçığı da eklemiştir.
- 12 *age.*, s. 218.
- 13 Yunus Emre, *Yunus Emre Divanı ve Risaletü’n-Nushiyye, Âşık Yunus’tan Seçmeler*, [Hazırlayan: Mustafa Tatçı], 2. bs., H Yay., s. 8.
- 14 Giuseppe Mazzini, *Selected Writings*, (Hazırlayan: N. Gangulee), Lindsay Drummond Limited, London, 1945, s. 218.
- 15 Yunus Emre, *Yunus Emre Divanı*, (Hazırlayan: Burhan Ümit), C I, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, İstanbul, 1933, s. 12.
- 16 Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, C I, 2. bs., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1956, s. XXVI.
- 17 Ahmet Hamdi Tanpınar, “Eski Şiir”, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul, 1969, s. 388; *Oluş*, Sayı: 128, 30 Nisan 1939, s. 278.
- 18 Namık Kemal, *Celâleddin Harzemşah*, (Hazırlayan: Hüseyin Ayan), 4. bs., Dergâh Yay., İstanbul, 1975, s. 8: Hüseyin Ayan “Mukaddime-i Celâl” metnini sadeleştirmiştir. Dolayısıyla yukarıdaki cümleler özgün metinde yoktur. Ancak bugünkü kuşakların anlaması için bu sadeleştirmiş metni kullandık. Söz konusu cümleler özgün metinde “İşte okumak bilenlerin ekşi, edebiyat [edebiyat] denilen âsârımızı istimâ’ ederken başka lisânda yazılmış bir dua zannıyla âmin-hân olageldiklerinden” ve “Şiirimiz [...] hakikat ü tabiat âlemlerinden hâriç bir cihân-ı evhamdan iktibas birtakım na-merbût tasavvurlardan ibaret idi.” biçimindedir. “Mukaddime-i Celâl” önce 1302/1884 yılında İstanbul’da çıkan *Mecnuu-i Ebuzziya* adlı dergide yayımlanmaya başlanır. 1305/1888’de de kitaplaştırılarak basılır. Daha geniş bilgi için bk.: Namık Kemal, *Mukaddime-i Celâl*, Matbaa-i Ebuzziya, Kostantiniye [İstanbul], 1305; Namık Kemal, “Mukaddime-i Celâl”, Önder Göçgün, *Edebiyat ve Fikir Dünyamızda Namık Kemal*, Atatürk Kültür Merkezi Yay., 2009, s. 187-188.
- 19 Yunus Emre, *Yunus Emre Divanı*, (Hazırlayan: Burhan Ümit), C I, s. 10.
- 20 *age.*, s. 31.
- 21 Yunus Emre, *Yunus Emre Divanı*, (Hazırlayan: Burhan Toprak), C I, 2. bs., İnkılâp Kitabevi Yay., İstanbul, 1943, s. 27.
- 22 Şeyhzade Burhan, “Bedii Hulûl”, *Görüş*, Sayı: 1, Temmuz 1930, s. 79-91.
- 23 *agm.*, s. 90.
- 24 Yunus Emre, *Yunus Emre Divanı*, (Hazırlayan: Burhan Toprak), C II, s. 542.
- 25 Burhan Toprak, *Ballar Balını Buldum Kovanım Yağma Olsun*, Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul 1948, s. 74.
- 26 Münevver Ayaşlı, *İştiklerim...Gördüklerim...Bildiklerim...*, s. 171.
- 27 *agy.*
- 28 Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, 36. bs., Büyük Doğu Yay., İstanbul 1998, s. 132.
- 29 *age.*, s. 188.
- 30 Yunus Emre, *Yunus Emre Divanı*, Cilt I (Hazırlayan: Burhan Ümit), s. 26-27.
- 31 Leibniz, *La Monadologie*, (Hazırlayan: Alexis Bertrand), Librairie Classique Eugène Belin, Paris 1886.; Fritz Mauthner, “Monade”, *Wörterbuch der Philosophie* C II, Georg Müller, München und Leibzig 1910, s. 96-97.