

EDEBİYAT AÇISINDAN DOĞU VE BATI MİSTİSİZMİNDE ZAMAN DÜŞÜNCESİ

Yazan :

Doç. Dr. Ahmet E. UYSAL

I

Hint ve Yunan kültürlerinin devamlı tesirlerine, maruz kalmış olan İslâm tefekküründe "Zaman" kavramları mühim bir yer işgal etmektedir ve İslâm milletlerinin edebiyatlarında "Zaman Teması" gayet geniş ve zengin bir şekilde işlenmiştir. Bilhassa İslâm mistik şairleri bize bu hususta bol malzeme bırakmışlardır.

İranlıların Zaman kavramları hakkında bize bilgi veren en eski kaynak Zoroastrizm'in mukaddes kitabı olan *Avesta'dır*. *Avesta'ya*. göre dünya 12 .000 sene devam etmek üzere yaratılmıştır ve yaratılıştan evvelki, ve bu 12 .000 seneden sonraki devirler hudutsuz ve sonsuz olarak uzanır¹. Yaratılış anına kadar hudutsuz olan Zaman, yaratılıştaki, kötü ruhu iktidarsız bir hale getirmek maksadiyle, tahdit edilmiştir², fakat muvakkat olan bu tahdit sonunda kaldırılır, ve Zaman yine hudutsuz olarak uzanır. Demek ki *Avesta* iki türlü *Zaman* tanıyor: sonsuz Zaman ve mahdut Zaman.³

Muhammet'ten evvelki devirlerde Zaman (*dahr*, *wakt*, *hin*) bilhassa Arap memleketlerinde, bütün dünyevi kötülüklerin ve belâların sebebi olarak biliniyordu. Bu devir şairleri zaman manasında "günler" ve "geceler" gibi kelimeler kullanırlar, ve daima Zamanın "ısırması"ndan, "değişikliklere sebep olmasından", "hedeflerini hiç şaşmayan oklar atması"ndan, "taşlar fırlatması"ndan ve "herşeyi aşındırması"ndan bahsederler⁴. Bu anlayışa göre Zaman,

1 Darmesteter, *Le Zend Avesta*, ii. 310-311.

2 *Avesta'da* hudutsuz Zaman'a *Zruan akarana*, mahdut Zaman'a ise *Zruan daregho khvahâta* isimleri verilmektedir.

3 Prof. Dr. Annemarie Schimmel *Dinler Tarihine Giri* (İlahiyat Fakültesi Yayınları XI, Ankara 1955) adlı kitabının 68 inci sayfasında bu hususta şu bilgileri veriyor: "İlahiyatçılar, *Avesta'daki* müphem imalara dayanarak dünyanın gidişinin 12 000 sene devam edeceğin ileri sürmüşlerdir; yaratılıştan 3 000 sene sonra, kötü kuvvetler dünyaya akın etmeğe başlamışlardır; onların hakimiyeti yavaş yavaş artmıştır. Üçüncü devirde Zerdüş't meydana çıkıp devlerle merhametsizce muharebe etmektedir. Bu peygamberin sperması bir gölde muhafaza edilir. Dünyanın son devrinde her bin yılda bir, bu gölde yıkanan birer kız bu spermanın bir kısmından gebe olup dünyayı kurtaran birer kahramanı doğuracaktır."

4 Bu hususta bak: W.L.Schramuer, *Ueber den Fatallismus der Vorislamischen Araber*, Bonn 1881.

Mukadderat ve *Kader* gibi mevhumlarla ilgilidir. Mamafih bu hususta Araplar kendileri de kesin bir tefrik yapmamaktadırlar. Yukarıda zikrettiğimiz tabirlerden çıkan manâya göre Zaman tayin-edici bir faktör olarak görülüyor, halbuki *Mukadderat* ve *Kader* doğrudan doğruya tayin etmeyip, tayin edildiklerinden, Zaman'dan ayrı olarak mütalâa edilmeleri icap etmektedir. Arapça da "Zaman" manâsına gelen ve çok nadiren kullanılan bir kelime vardır: *aud*. *Encyclopedia of Religion and Ethics*¹. Bakr b.Wâ'il kabilesine mensup bir Arap şairinin ihtiyarlığından bahseden bir şiirinde "*Aud*" un oklarının mafsallarını ve bacaklarını parçaladığından bahsettiğini kaydediyor. Aynı eserde Ibn al-Kalbi'nin, Banü Bakr b. Wâ'il kabilesinin *Aud'a*. taptığını bildirdiği kaydedilmektedir.

Şimdi Klasik İnan, Arap ve Türk edebiyatlarında mühim bir yer işgal eden İslâm mistisizminden ve mistik zaman anlayışından kısaca bahsedelim. İslâm mistisizmi MS. VIII. asırda Suriye, Irak, Arabistan ve Horasan'da bir zahitlik-din uğruna dünyevi hazlardan feragat-hareketi olarak başlamış ve IX. asırdan itibaren iyice teessüs etmeğe muvaffak olmuştur². İslâm mistisizminde Allah bütün mevcudiyetin yegâne kaynağını teşkil eden Mutlak Varlıktır. Kâinat hem ebedi olarak ve hem de temporal (zaman içinde) olarak mevcuttur. Bütün mevcudat yaratılmazdan evvel Allah'ın zihninde prototip olarak bulunmaktaydı, ve bu bakımdan İlâhi Ruh veya Şuur'la birdi. Zaten bütün mevcudat Allah'ın ayrılmaz parçaları olduğundan Allah'la birleşmekten bahsedilemez. Allah'la mevcudat daima birdir, fakat mistik bu birliği idrak eden kimsedir. Kendisinin Allah'la birleşmesi düşünülemez, çünkü bu birlik zaten her zaman vardır. Fakat ancak mistik bu birliği idrak edebilmektedir. Dayandığı bu felsefi prensipler bakımından İslâm mistisizmi, realitenin bölünmez birliğine inanan Yunan filozoflarının doktrinlerini hatırlatır. Bilhassa Yeniplatonculuğun izleri mistiklerin eserlerinde kuvvetle sezilmektedir. Ahmad b.Hanbal (Öl.855), al-Hârith b. Asad al-Muhâsibi (781-837), Dhu 'l-Nün, Abû Yazid (875), İsâ al-Kharrâz (Öl.899) ve al-Junaid (Öl.910) İslâm mistisizminin teorik prensiplerini geliştirenlerin en bellibaşlılarıdır. Bunlardan Abû Yazid mistik tecrübeyi şöyle anlatır:

Ruhumun semalara yükseldi ini gördüm. Cennet ve Cehennem ona gösterildi i halde o hiçbir eye bakmıyor, hiçbir eyle ilgilenmiyordu, çünkü o hadiseler aleminden ve onu örten perdeden kurtulmuştu. Sonra vücudu Birlik ve kanatları Edebiyet olan bir ku oldum, ve Mutlak varlığın havasında Saffet küresine gelinceye kadar uçma a devam ettim, ve Edebiyet tarlasındaki Birlik a acına

1 *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Second edition 1925, s.662.

2 İlk Zahitlerden en meşhurları: Ahmad b. 'Âsim al-Antâki (757-830), Umar b.'Abd al-'Aziz (717-773), al-Hasan al-Basri (öl. 728), AbR Hâşim 'Othmân b. Sharik (öl. 776), İbrahim b. Edhem (öl. 777). Abû Nu'aim *Hilya* adlı eserinde İbrahim b. Edhem'in ibadeti şöyle tarif ettiğini yazar: "İbadetin başlangıcı sukûnet ve murakabadır; bu sukûnet yalnız Allah'ın adını anmakla (zikir) bozulur" *Hilya*, VIII, 17. İran mistisizmin temellerini kuranlardan Abd Allah b. al-Mubârak (öl. 797) *Kütâb al Zuhd* isimli eserinde zahitliğin umdelerin hadis'lere dayanarak tesbit etmişti. Ayrıca Bishr b. al-Harith al-Hafi (öl. 841). Bunlar mistisizmi hazırlayan zahitlerden bir kaçıdır. 9 uncu asırda iyice tekâmül etmiş olan mistisizmin ilk kuvvetli ifadesini Abû Suleimân al-Dârânî vermektedir (bak: Abu Nu'aim, *Hilya*, IX, 254.).

baktım. Bir de baktım ki bütün bunlar benim, o zaman haykırdım: "Ey Tarab bu hodbinlikle ben sana eri emem, çünkü ben kendimden kurtulamıyorum" O zaman Allah: "Ey Abü Yazid sen benim sevgili resulümün arkasından giderek kendi nefsinde kurtulmalısın. Gözlerini onun ayaklarının tozuna sür ve hep onun arkasından git" diye cevap verdi'.

İslâm mistisizminin esasını teşkil eden "tevhit" en klasik tarifini al-Junaid'ın son zamanlarda ele geçmiş olan² mektup ve risalelerinde buluyor. al-Junaid tevhid'i Ebedinin Zaman içinde yaratılmış (temporal) olandan ayrılışı olarak tarif eder³. al-Junaid'in bu tarifi *Kuran'da*. (Sûre 7: 166-7) mevzuubahis olan insanla Allah arasındaki "ebedi anlaşma"nın bir tefsirine istinad etmektedir. al-Junaid, insan tarihini, insanın bu anlaşmayı yerine getirebilmesi için yapmakta olduğu bir mücadele olarak kabul eder; insan daima evvelki durumuna dönmek istemektedir. Allah'la insan arasında varılan bu anlaşma hakkında al-Junaid şöyle demektedir:

Allah bu ayetinde insanlarla Adem ve sülâlesinden evvel, yani insan mevcud de ilken, yahut Onda mevcudken, konu tu unu söylüyor. Bu ekseriya Allah'ın mahluklarına atfedilen bir mevcudiyet de ildir. Bu yalnız Allah'ın bilece i bir mevcudiyet eklidir. Allah insanları daha ba langıçta, onlar mevcud de ilken, ve istikballerinden haberleri yokken biliyordu. Bunların mevcudiyeti zamansızdır (ebedidir).⁴

İslâm mistiklerine göre Zaman mevhum, mücerret ve zihni bir kavramdır. Vahdete erilince mekân gibi zaman da ortadan kalkar, ve yalnız Ân-ı dâim kalır⁵. Yaratılmış şeyler zamanı değil âni ve dâimidir. Allah'ın zuhuruna tekaddümü zamanı bir tekaddümle değil Zati kıdemiyedir. Kâinat daimi bir değişme halindedir. Bütün alem her an yok olup her an yeniden tecelli etmektedir⁶. Mevlâna Celaeddin Rumi (1207-1273) bu fikri *Mesnevi'de* şöyle anlatır:

u halde sen her göz açıp kapamada ölüyor, dinliyorsun. Mustafa "Dünya bir andan ibarettir" buyurdu.

Bizim fikrimiz Onun attı ı bir oktur. Havada nasıl durur? Tekrar Allâha geri gelir.

1 Hujwiri, *Kasfal mahjub* (terc. Nicholson), s. 238. (2) A.J.Arberry, *J.R.A.S.* (1935), s. 499. Ayrıca Massignon, *Essai*, ss. 273-74.

3 Qushairi, *Risala*, s. 3, 136.

4 A.J.Arberry, *Sufism*, London 1950, s. 57.

5 Bak: *Kur'ân*, Qaf Suresi, ayet 15,

Ayrıca bak: *Te'vilân Kâ âni*, cilt II, s. 256. "Bizi, ruhlar, gökler ve emsali gibi ilk halk ve icad edilen şeyleri tekrar ibda edemezmi sanıyorlar? Bunlar bunu itiraf ederler ama her vakitte teceddüt eden hudûs ve hilkatin şüphe ve ilt basa düşmüşlerdir. Şeytan, onları, "bizi ancak dehr helak ediyor" diyecek ve te'siri zamana nisbet edip. "Haq, her gün bir şen ile zuhur eder" kavlinin manasına göz yumacak derecede telbis etmiştir. Ezel ve Ebed Anı daimde mündemiçtir, ve Anı daim Zamanın bătınıdır. Anı dâime erişmek, Zaman ve Mekân kaydından kurtulup Huzur-u dâime erişmekle kaımdır." Abdalbaki Gölpınarlı, *Melami Edebiyatı Metinleri*, 1, ss. 112-13.

6 Krş. Herakleitos.

Her an dünya yenilenmektedir, fakat biz bu daimi de i meden habersiziz.

Ömür su gibi yeniden yeniye akıp gider, fakat vücutta bir daimilik gösterir.

Elinde hızlı hızlı oynattı m ucu ate li de nek nasıl tek bir ate çizgisi gibi görünürse, ömür de pek çabuk geçti inden öyle görünür.

Zaman ve süre Allah'ın sür'atle halketmesinden do an hadiselerdir.

Aynı ate li bir de nek sallanunca ate in göze uzun bir çizgi olarak görünmesi gibi.K

Burada Dairevi Zaman kavramına zıt bir anlayış buluyoruz. Dairevi Zaman anlayışında bütün mevcudatı içine alan Zaman Çenberi bir noktada başlar ve tekrar o noktaya dönerek biter. Halbuki yukarıdaki parçada misalini gördüğümüz anlayışa göre âlem bir an için vardır, ve bu an içinde Birlik çokluk olarak ve çokluk ta Birlik olarak tecelli eder. Kâinatın her zerresi her an kaybolur ve İlâhi Enerji tarafından her an tekrar yaratılır. Bu kaybolma ve yaratma işi çabuk ve devamlı olduğundan biz herşeyi tıpkı bir sinema filminde olduğu gibi devamlı görürüz.

Muhammed Awfi'nin *Lubâbu 'l Albâb* isimli antolojisindeki şiiirlerden en eski İran şairlerinin Zaman hakkındaki fikirlerini öğrenebiliriz. Bu eserde² 300 kadar en eski İran şairinin hayatı ve eserleri hakkında malûmat verilmektedir. Zaman hakkında ifade ettikleri fikirler bakımından tetkik edilince bu kaynağın bize bol malzeme verdiğini müşahede ettik.

İlk İran şairlerinden Badi'u'ddin Turku al-Sanjari Zaman'ı Hayat utunun dört telini kaba elleriyle koparan bir kuvvet olarak gösteriyor:

*Hayat utuna tabiatın taktı ı dört tel
Zaman'ın kaba vuru u ile kopar dola ır³.*

Burada Zaman kaba ve tahripkâr bir kuvvet olarak kendini gösteriyor. Buradaki anlayışa zıt olarak Fadl ibn 'Abbâs al-Rabinjani'nin Samani prensi Nasr ibn Ahmad için yazdığı bir mersiyede⁴ Zaman'ın matem tuttuğu kaydedilmektedir. Diğer taraftan Selçuk saray şairlerinin en meşhuru olan Enveri (öl.1190) bir şiiirinde "Zamanın alaca atı"ndan bahsediyor⁵. Bu şiiirlerde "Şahıslştırılmış" bir Zaman kavramı ile karşılaşıyoruz. İşte bir misal de Enveri'nin bir kasidesinde göze çarpıyor:

*Ey Zaman, Tabiatın yüce hakimi! madem ki sen
Benim vücudumu tasarruf ediyorsun,
Niçin böyle büyük bir garazla
Hakim ki ilere azap çektiriyorsun Ey koca kambur!*

1 *Mesnevi*, I. 1142.

2 G.L.Browne tarafından 1903-1906 da iki cilt halinde İngilizce olarak neşredilmiştir. (Leyden)

3 *Lubâb*, II. 162.10.

4 *Aynı eser* II.9.22.

5 *Aynı eser* II.137.10

*Hiç kimsenin aklı senin dönü ünün sebebini anlayamaz.,
Ne de hiçbir göz senin esrarlı kanunlarını görür.
Senin kara tekerleklerinden neler çekti imi
Ah, yıllarca anlatıp bitiremem.¹*

Yukarıda zikrettiğimiz şiirlerden farklı olarak burada Zamanın tekerleklerinden bahsediliyor ki Eski Hint'te Kala anlayışına çok benzemektedir².

İran mistiklerinin en meşhuru diyebileceğimiz Farid al-Din 'Attâr (öl. 1225) hayatta devri bir prensibin hüküm sürdüğünü ve her şeyin aslına rücu ettiğini şöyle ifade eder:

*Nasıl Denizden kalkan Su,
Tek tek ya mur taneleri halinde geri gelip
Büyük Umman içinde erirse.³*

'Attâr bütün yaratılmış şeyleri ve mevcudatı asıllarına dönmeye davet eder:

*Gelin ey da ılu Atomlar, Merkezimize dönün⁴
Geni karanlıklara saçılmı ıklar
Güne inize geri dönün.⁵*

Edebiyatta panteistik düşüncenin en güzel örneklerini veren 'Attâr insanlara erişebilecekleri en büyük muvaffakiyetin Allah'ı idrak edecekleri "-an" olduğunu söyler:

Terde ve gökte yalnız Allah'ı görebilece iniz bir ana ula maya gayret edin.⁶

Onun için hakiki hayat Allah'ı idrak ettikten sonra başlayan hayattır; bundan evvel geçen zaman hayat değildir:

Ona ya ını sordular. "Dört ya ındayım" diye cevap verdi. "Bu nasıl olur?" dediler. "Yetmi sene perdeler içindeydim, fakat dört seneden beri onu görüyorum ah, nasıl oldu unu sormayın. Onu görmeden evvel geçen zaman hayatın bir parçası de ildir.⁷

Âlemin her an ölüp dirildiğine inanan mistiklerden çok farklı olarak Omar Khayyâm (öl.1022 yahut 1032) fatalistik ve determinist bir dünya görüşüne sahipti. Omar Khayyâm alemleri çalışma şekli başlangıçta tesbit edilmiş bir makine yahut mukadderat elinde bir oyuncak gibi görüyordu; âlemin düzeni bütün teferruatına varıncaya kadar plânlanmıştı. Zaman bu plânların tahakkunu sür'atle

1 *Aynı eser* II. 127.18.

2 Bak: Ahmet E. Uysal, "Bazı eski edebiyatlarda Zaman telâkkileri" Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, XVII, 1-2, s. 190-1.

sağlamaktadır. Bir matematikçi ve astronom olan Khayyâm alemi mekanistik ve materialist bir görüşle müşahede ediyor ve epiküryen bir hayat tarzını en iyi yol olarak insanlara tavsiye ediyordu. Onun determinizmini en güzel ifade eden rubai'si şudur:

*Dünyanın ilk kili ile Son insanın hamurunu ya urdular,
Ve orada son Harmanın Tohumunu ektiler:
Ve ilk yaratılı sabahı
Son fecirde okunacak eyi yazdılar.¹*

Bu deterministik âlemde insanın Allah'ın elinde bir oyuncak olduğu fikri bir tenakuz gibi görünüyorsa da Khayyâm belki Allah'ın da kendi kanunlarının esiri olduğuna inanmış gibi görünür. Zaten aşağıdaki mısralardan anlaşılacağı veçhile onda panteizm de vardı:

*Bütün bu Çanak ve Çanakçı lâfı Söylesene öyleyse,
Çanak kim, Çanakçı kim²*

Khayyâm Zaman'ın felsefi mahiyeti hakkında az şey söyler, fakat rubailerinden bilhassa insana bu dünyada tahsis edilen zamanın kısalığı, kayıcılığı, ve uçuculuğu üzerinde ısrarla durduğunu görüyoruz. Ölümünden sonraki hayata inancın olmayışı için yapılacak en iyi şey bu dünyadaki hayatı iyi yaşamaktır. Mistiklerden ayrıldığı en mühim noktalardan biri işte bu idi. Mistikler maddi dünyayı reddederek, nefislerini öldürerek ebedî hayata kavuşmayı kendilerine ideal kabul ettikleri halde Khayyâm hayatı bu dünyada iken yaşamayı tercih ediyor, çünkü ona göre insan bu dünyadan

Bir defa ayrılınca, belki bir daha hiç dönmeyecek³

Başka bir rubaisinde⁴ şair "Yaşarken iç! çünkü ölünce belki bir daha hiç dönmeyeceksin" der. Şairin başlıca gayesi, insanlara ölümün, kaçınılmaz ölümün, sür'atle yaklaşmakta olduğunu ve ölümle her şeyin son bulacağını hatırlatmak suretiyle, ahret için değil, fakat bu dünya için yaşamalarını ve bu hususta vakit kaybetmemelerini telkin etmektir. Böyle bir hayat görüşünü şiirleri ile yaymakla Khayyâm Orta Zaman zahitliğine ve menşeyini Hint'ten alan mistisizme karşı bugünkü manasıyla Avrupalı diyebileceğimiz bir tepki gösteriyordu. Khayyâm'ın bize tavsiye ettiği epiküryenizm bugün Sosyalizmden tutunuz hemen bütün modern felsefi ve siyasi doktrinlerde, ticaret hayatında ve hatta yeme içme itiyatlarımızda kendini kuvvetle göstermektedir. Bugün çoğu insanlar Khayyâm gibi "Haydi yeyip içelim ve eylenelim, çünkü yarın öleceğiz" diyorlar, ve belki onun neslimiz tarafından bu kadar tutulmasının sebebi bu görüş birliğidir. Hayat

1 Omar Khayyâm, *Rubaiyat*, Eshvard Fitz Gerald, First Edition, 1859, LIII.

2 Omar Khayyâm, *Rubaiyat*, Edward Fitz Gerald, Fourth Edition, 1879, LXXXVII.

3 Omar Khayyâm, *Rubaiyat*, First Edition, 1859, III.

4 Omar Khayyâm, *Rubaiyat*, First Edition, 1859, XXXIV.

ve ölüm meselelerine hususi bir ilgi gösteren Victoria devri şairleri¹ hayatın beyhudeliği ve dünyanın maksatsız yuvarlanması karşısında Khayyâm'ın kine benzer bir karamsarlık ifade ediyorlardı. Khayyâm'ı XIX. asırda tanıyan Avrupa onda tamamen kendi meselelerine uyan pratik düsturlar ve nasihatler bulmuştur.

Khayyâm zamanın uçuculuğunu, kayııcılığını ve hayat üzerindeki tahrip-kârlılığını en veciz bir şekilde anlatmıştır:

Gel, kadehi doldur, ve bahar ate inde

Pi manlı in kalın elbisesini çıkar:

Zaman Ku unun yolu kısadır.

Kanatları da çırpmadadır.²

Bu hayat uçuyor i te tek belli olan ey bu;

Gerisi hep yalandır³

Ah, doldur kadehi neye yarar

Zaman'ın ayaklarımız altından kaydı mı tekrarlamak.

E er bu gün tatlı ise

Ne diye do mamı Yarım, ölmü Dünü dü ünürsün?⁴

X. asır Arap şairlerinin en büyüğü olarak kabul edilen Abu 'l-'Alâ Ahmad ibn 'Abdallah al-Ma'arri (973-1058) bazan Khayyâm ile mukayese edilir. G. Salmon *Le poete aveugle*⁵ isimli kitabında onu Khayyâm'ın öncüsü olarak tavsif eder. Salmon Ma'arri'de bariz bir hedonizm bulur⁶, ve pessimizmi ile şüpheciliğini de birleştirerek Khayyama benzediğini iddia eder. Ma'arri'nin eserlerini etraflı bir tetkike tabi tutmuş olan R.A.Nicholson Salmon'un bu hususta yanıldığı fikrindedir ki zannımızca haklıdır⁷. Bu iki şairin hayat görüşleri arasında bazı benzerlikler var ise de, bunlar bazı mühim farklar yanında ehemmiyetsiz kalır. Ma'arri hayatta iyi yaşamaya, dürüst bir insan olarak tanınmaya ve ahlâki kıy-

1 Arthur Hugh Clough (1819-1856) 19 uncu asır pessimizmini en iyi temsil eden İngiliz şairlerinden biridir. O şöyle diyordu:

"To spend uncounted years of pain,
Again, again, and yet again,
In working out, in heart and brain
The problem of our being here."
"Perche Pensa? Pensando ds' invecchia"

Thomson (James) (1834-1882) ve Thomas Hardy (1840-1928) de de kuvvetli bir pessimizm vardı: Cf.

"The chance was never offered me before;
For me the infinite Past is blank and dumb:
This chance recurreth never, nevermore;
Blank, blank for me the infinite to-come."

Thomson, *The City of Dreadful Night* (1874). "To what tune danceth this immense? For one I cannot answer" Hardy, *The Dynasts*, 1919, I. 524.

2 *Rubaiyat*, FitzGerald First ed. VII.

3 *Rubaiyat*, 4th ed. LXIII.

4 *Rubaiyat*, Fitz Gerald ist ed. XXXVIII.

5 G.Salmon, *Le poete aveugle*, Paris 1904.

6 Aynı eser. s. 40.

7 R.A.Nicholson, *Studies in Islamic Poetry*, Cambridge 1921, s. 205.

metlere ehemmiyet veren bir şair-filozoftu. Khayyam gibi o da ömrün kısalığından, zamanın her şeyi eskittiğinden sık sık bahseder, ve yarın ile dün az kıymet vermemizi tavsiye eder. O.

*Ellerini imdi yaptı in i e ver, yarını bırak,
çünkü o daha gelmedi, dünü de bırak, çünkü o geçti.¹*

demekle bize günümüzü gün etmeyi değil fakat makul bir insandan beklenen vazifeyi yapmamızı tavsiye etmek ister. Ma'arri'nin pessimizmi bir melankoli durumunun ifadesi değil, fakat zalimce meçhulata doğru sürüklenen birinin ne-reye götürüldüğünü haykırarak sormasıdır. Khayyam realitenin, mahiyeti Allah Mukadderat ve Kader gibi anlaşılması insanlar için mümkün olmayan muazzam bir kuvvet olduğunu kabul ediyor ve bu hususta daha fazla sorup soruşturmuyordu. Halbuki Ma'arri realitenin sırlarına daha derin bir şekilde nüfuz etmek istiyor, ve daima kafasını kurcalayan meselelere cevaplar arıyordu. Khayyam'm dusturu "Her şeyi bırak, zaman geçiyor, yaşamana bak" olarak hulâsa edilebildiği halde, Ma'arri'nin bu tamamen aksi olarak şöyle formüle edilebilir: "Yaradan Allah Birdir: Ondan kork ve Ona ittaat et"². Ma'arri adalete fazilete ve itidale çok kıymet veren bir kişi idi. Böyle söylemekle Khayyâm'ı insanları muteber olmayan bir yola sevk etme arzusu ile itham etmek istemiyoruz. Khayyam daha ziyade insan kalbine, Ma'arri ise akla ve mantığa hitab eder. Ona göre insanlığın kötülükleri mantık ve muhakemeyi iyi kullanmak ve onları inkişaf ettirmekle yenilebilir.

Ma'arri'nin "Zaman" anlayışına gelince: aşağıdaki şiir bize şairin "Zaman"-ın mahiyeti hakkında düşündüklerini gayet iyi bir şekilde açıklayacaktır zannediyoruz :

*Saatlerin sandı ında
Derine saklanmı hadiseler
Beklerler muhafız kuvvetlerin
Kapa ı açmasını.

iiri Zaman olan sonsuz yaratıcı
Örmek mecburiyetinde de il onun içinde
Zoraki bayat bir kafiye.

Geceler geçiyor öyle,
Sessiz sessiz
Gelece in çabukmu yava mı
Gelece ini bilmeden.

Allah'ın iradesi ile
Yanlı cihete gitmeyen
Zaman okları
Sert bir ekilde üstümüze saplantıyor.*

1 Ma'arri, *Luzûm*, I. 353,17.

2 Bak: *Luzûm*, I. 433, 7-8; II. 92, 16 ve 329, 12.

*Bütün verdi i ödünçtür
Ve geri alır tekrar;
Bu hediyeye ile mesut ya ar
Aptal insanlar.¹*

Bu şiirden anlaşıldığı veçhile Ma'arri'ye göre "Zaman" Muhafız Kuvvetlerin, yani Allah'ın emrindedir, ve onun arzusu ile hadisat gömülü bulunduğu zaman içinden realite alemine çıkar. "Şiiri (türküsü) zaman olan sonsuz yaratıcı" demekle de şair "Zaman'ın Allah'a tabi olduğunu izah ediyor. Kaydedilmesi icap eden diğer bir husus da "Zaman'ın şuursuz olduğu ve çabuk veya yavaş geçtiğini bilmeyişidir. Başka bir yerde Ma'arri "Zaman sessizdir, onu konuşuyor gibi gösteren hadiselerdir"² der. "Zaman" Allah'ın iradesine tabidir, ve Allah onu insanlara zulüm etmek için bir vasıta olarak kullanır.

Şair Risâlatu 'l-Ghufrân adlı eserinde "Zaman"m Allah ile olan münasebeti hakkında bize daha kat'i bilgiler veriyor. Muhammed'den evvelki devirlerde Arapların "Zaman" a küfrettiklerini ve kendilerini "Zaman"m tahrip ettiğini zannettiklerini kaydettikten sonra, Kur'an'ın bu husustaki ayetini hatırlatır.³ Zaman'ın getirdiği kötülükler için ona küfretmek Allah'a küfretmek olacağından, böyle yapanları takbih eder.

Aynı eserinde Ma'arri zamanı şöyle tarif etmektedir:

*Zaman, en küçük parçası bütün idrak edilebilir eyleri içine alan bir eydir.
Bu bakımdan Mekân'ın zıddıdır, çünkü onun en küçük parçası, bir geminin
içindeki e yaları tuttu u gibi tutamaz.⁴*

Zamanın ebediliği ve sonsuzluğu hakkında Ma'arri'nin şiirlerinde şu fikirleri buluyoruz:

*Zaman ya hıdır, ve bundan maada, e er ölçmek istersen, Kartalların
ömürleri onunki yanında kısa kalır.⁵*

*E er Cebrail hayatının geri kalan kısmını Zaman'dan kaçmak için
harcasa, Zaman'ın dı na çıkma a muvaffak olamazdı.⁶*

Ma'arri'ye göre Zaman seyyarelerin hareketlerine bağlı değildir, ve hadiselerin cereyan tarzına tesir etmez. Zaman hiçbir şey meydana getirmez, ve pasiftir. O adeta hadiselerin cereyan ettiği şuursuz bir vasat gibidir. İnsan bütün kötülükleri serbest iradesi ile tevliid eder. Zaman günah işleyemez, binaaleyh ona küfretmek doğru değildir.

1 *Luzüm*, I. 67,4.

2 *Luzüm*, II. 273,6.

3 *Kur'an*, 45, 23.

4 *Risâlatu 'l Ghufrân*, Cairo, 1907, s. 137.

5 Burada "Kartallar" Nicholson'a göre Aquila burcundaki yıldızlar manasında kullanılmıştır. Bak: Nicholson, *Studies in Islamic Poetry*, s. 15.

6 *Aynı eser*, 372, 12.

Allah dünya ve kulları için iki gemi yaptı: Mekân ve kaçan Zaman.

Zaman içine gelen eyi bilmez: o halde olan bir hadise yüzünden niçin kabahatli görülür? ¹

Ma'arri'nin Zaman'ı tarif için kullandığı mecazlar² ince bir orijinallik ve derin ve manidar bir hayal unsuru taşımaktadır. Muhakkak ki buraya kadar gözden geçirdiğimiz şairler içinde Zaman hakkında onun kadar derin ve uzun boylu düşünen olmamıştır. Khayyâm'dan evvel yaşamış olan bu Arap şairi sanki zaman hakkında döylenecek bütün şeyleri söylemiş ve kendinden sonra gelenlere bu konuda ilâve edecek az şey bırakmıştır. Khayyâm bize Zaman hakkında çok az felsefi fikirler verir; daha doğrusu Khayyâm'ın şiirleri bize Zaman'ın mahiyetinden değil fakat Zamana karşı alınması gereken vaziyetlerden bahseder. Khayyâm bir bakıma pratik hayat meseleleri ile meşgul, ve bu meselelerle ilgili tavsiyelerde bulunuyor. Halbuki Ma'arri daha ziyade realitenin esrarına nüfuz etmek istiyor, ve çözümediği bu esrar karşısında bazan derin bir hayranlık, bazan korku ve ümitsizlik duyuyor.

Ma'arri Zaman hakkında bu kadar çok düşündükten ve yazdıktan sonra nihayet şu karara varmıştır:

u dünyada ben Zamandan, Zaman benden bıkcıncaya kadar ya adm.³

Hem şekil ve hem de fikir bakımından İran ve Arap edebiyatlarının tesirine maruz kalmış olan Türk edebiyatı, bu edebiyatların geliştirdiği şiir tekniğini ve felsefe sistemlerini olduğu gibi almıştır. Bilhassa İrandan gelen felsefi fikirler, İslâm mistisizminin esasını teşkil eden ve ideal bir panteizm olarak tarif edilen İlm-i Tasavvuf çerçevesi içinde Türk yazarları tarafından benimsenmiştir. Yukarıda da izah ettiğimiz veçhile, umumiyetle "Hak" diye isimlendirilen Allah mistiklerce Vücut-u Mutlaktır. Vücut-u Mutlak bütün zahiri varlıkları kendinde toplar. Vücut-u Mutlak ebedî ve ezeldir, fakat zahiri varlıklar fanidir, ve reel olmayıp Vücut-u Mutlak'ı 'Adem aynasında bir aksinden ibarettir. Mistiklere göre Zaman yalnız zihinde vardır ve olayların oluş anlarının birbiriyle mukayesesinden doğan Zaman Hissi hakikatte bir aldanıştır. Hakikatte Zaman an'ların yani Zamanın bölünmez cüzülerinin birbirini takip etmesinden doğan bir daimiliktir. Bütün varlıklar her an doğmada ve her an yine Vücut-u Mutlak'ta birleşmektedir, fakat biz bu hareketin âni ve daimi oluşu dolayısıyla alemi devamlı olarak görürüz ve değiştiğini ancak uzun bir zaman sonra anlayabiliriz. Hakiki

¹ *Luzüm*, II. 354, 14.

² "Kan dökmek için kılıç çekme: hiç kınına girmeyen kan dökücü Zaman bıçağı yeter" *Luzüm*, I. 270.

"Zaman avcısının avı üzerine attığı ağılar" *Luzüm*, 57.9.

"Zaman yıldırımını indirdiği zaman ruh acı bir sarsıntı geçirir" *Luzüm*, II. 77,10.

"Bu saatler, bunlar alaca yılanlar gibi O kadar öldürücü ki, parmaklar ona dokunmak cesarestini gösteremez." *Luzüm*, II. 77,10.

"Bana öyle geliyor ki biz saatler üzerinde harbe giden süvariler gibi gidiyoruz: Onlar bizi uzunboylu, iri kemikli kısraklar gibi götürüyorlar." *Luzüm*, I. 123, 10.

"Siyah beyaz benekli hayat yılanı sürünüp gidiyor" *Luzüm*, I. 57,9.

³ *Luzüm*, I. 121.

Zaman An'ı Dâim'dir. Ezel ve Ebed An-i Dâim'de birleşir. Bu bakımdan Zaman, her noktası bir başlangıç, ve son olarak kabul edilebilen daireye benzer. An-ı Dâime erişmek, Zaman ve Mekân kaydından kurtulup Huzûr-u Daim'e erişmek demektir ki bu da mistiğin en büyük idealidir.

İslâm mistisizminden genel olarak bahsederken¹ Mevlânâ Celâleddin Rumi'nin Zaman kavramını görmüştük. Bu hususta burada daha fazla bir şey söylemeyi lüzumsuz buluyoruz. Yalnız *Mesnevi'den* şu parçayı almayı faydalı olur zannediyoruz, çünkü burada Zaman şimdiye kadar hiçbir yerde rastlamadığımız bir motif olarak kullanılmıştır:

*Can dedi ki: "Beni doyur, çünkü ben açım. Çabuk ol,
çünkü vakit keskin bir kılıçtır."*

*Ey yolda , ey arkada ! Süfi vakit o ludur (ibnu 'l waqt).
"Tarin" demek yol artlarından de ildir.²*

Türk mutasavvıfları "zaman içinde zaman" olduğunu ileri sürmekle Mutlak Zaman'ın (temp suprasensible), dehr'den (temp sensible) yani her zaman geçtiğini ve değiştiğini hissettiğimiz zamandan farklı olduğunu izah etmek istemişlerdir. Onlara göre âlem, Mutlak Zaman, diğer ismi ile "an-ı dâim" üzerinde döner ki bu da zamanın gayri kabili münkesit parçasıdır:

*Kime kimfeyz erer olfeyz eri tir An i dâimden
Zamanın bâtıdır An ı dâimden eder iksa
Bu çerh dolabı hem ol An i daim üzre devreyler
Ki her devrinde bin suret ile zahir olur a'zâ
Kuamu e yaya hakim An i daimdir Zaman içre
Ki her mazharda zahir An i daim sırrıdır cana
Erer feyzi vucud insana daim An i daimden
Be kadr i kabiliyyet her vücuda ne rolur ammâ³*

Hakiki alim kişi işte bu'an-i daim'i idrak edebilendir. Mutasavvıflar cezbe halinde -ki modern psikoloji bunu *autosuggestion* yahut *autohypnose* metodları ile meydana getirilen bir nevi *hypnotic trance* hali olarak kabul ediyor- dış realiteden tamamen ayrılmak ve iradeyi yalnız bir fikir veya cisim üzerine teksif etmek suretiyle şuur akımını (stream of consciousness) muayyen bir müddet durdurarak an-i daim'e eriştiklerini zannediyorlardı. Bu bizce yüksek seviyede bir *hallucina*

1 Bak: Yukarda sayfa 4'e bakınız.

2 *Mesnevi*, I. 123.

3 Bu parçayı *Ahdülbaki Gölpınarlı'nın Melâmi Edebiyatı Metinleri I* (İstanbul 1932) adlı eserinde mutasavvıfların zaman anlayışlarını izah için verdiği notlardan aldık. İskolastik İslam felsefesinde "Zaman içinde Zaman" tasavvurunu izah etmek için bazı fıkralar uydurulmuştur. Bunlardan bir tanesi şöyledir: "Bir hoca "Zaman içinde Zaman" olduğunu talebelerine anlatmaya çalışırken, bunu anlamakta güçlük çeken talebelerinden birine gözleri ile kuvvetle bakınca, talebe kendisini hemen bir kartalın pençelerine asılı olarak yukarı çıkarken görür. Kartal taleybeyi meçhul bir aleme götürüp indirir. Mezkur talebe bu yeni alemde muvaffak olur ve nihayet o ülkenin kiralı seçilir. Fakat bir gün işlediği gayet ehemmiyetsiz bir kabahatten dolayı idama mahkum edilir; tam idam edileceği sırada gözlerini açan talebe kendisini sınıfta bulur."

tion'dur. Fakat mutasavvıflar bu tecrübenin gerçekliğine inanmış gibi görünüyorlar, yoksa an-i daim üzerinde bu kadar durmazlardı. Hakiki alim an-i daimi idrak eden ve yaşayan bir kimse idi:

*alimim dersin amma
Alemden bi habersin
Bu andan, bu nefesten
Bu demden bi habersin¹*

Tasavvuf, zaman dediğimiz müthiş akıcılık, ve bu akıcılık içinde dünyanın geçirmekte olduğu devamlı değişiklik karşısında sabit değerlere tutunmak için insanın bulduğu yolların en şayanı dikkati ve orijinaldir denebilir. Mutasavvıflar sanki irade kuvvetlerine dayanarak zamanı bir müddet durdurabiliyorlar ve ebediliği tadabiliyorlardı. Bu, pratik gayeler bakımından verimsiz de olsa, insanın nefsi ve iradesi ile yaptığı tecrübelerin en şayanı dikkatidir.

Fikir unsuru bakımından bir kısırlık arzeden ve esas meşgalesi dil ve muhtelif nazım şekillerinin kullanılmasına münhasır kalan Divan edebiyatında zaman meselesine karşı orijinal bir vaziyet-alış bulmuyoruz. Divan şairleri umumiyetle Mutlak Zaman'ı bir tarafa bırakmışlar, dehr, dem, devran gibi kelimelerle ifadeye çalıştıkları, sosyal ve moral değişiklikleri getiren bir vasat olarak kabul ettikleri bir zamandan bahsediyorlardı. Divan edebiyatında zaman mevzuunda yazılmış şiirlerde fazla bir felsefi derinlik aramak beyhudedir. Burada bu çeşit şiirlerden birkaç misal almakla iktifa edeceğiz.

Gam ve kederi terennüm eden Fuzuli (01.1556) zaman'ı bir gam kaynağı olarak vasıflandırmıştı. Aşağıdaki beyitte olduğu gibi *yevm* (=gün) kelimesinin çoğul şekli olan *eyyam* kelimesini ekseriya zaman ve devir manasına kullanmaktadır².

*Gam i eyyam Fuzûli bize bidâd etti
Gelmi üz acz ile dâdetme e sultânımızda³.*

Divan şairleri insan ve cemiyet hayatındaki bütün değişiklikleri çerh-i felek'in dönüşü ile izah ederlerdi. Bunun bir nevi zaman kavramı, veya onunla ilgili bir tasavvur olduğunu zannediyoruz. Tamamen klasik bir mahiyet arzeden Nef'i'nin zaman kavramı şu kasidesinden iyice anlaşılabilir:

*Sanman ki felek devr ile amı seher eyler
Her vaktanın akıbetinden haber eyler
Bir dü gibidir hak bu ki manide bu âlem
Kim göz yumup açınca zamanı güzer eyler
Bir yerdeki ârâma bu miktar ola mühlet
Erbabı nice kesb i kemâl ü hüner eyler*

1 *Melamilik ve Melamî'ler*, Oğlan Şeyh İbrahim No. 7, s. 110.

2 Necmettin Halil Onan, *zahl Divan üri Antolojisi*, Türk Ede. Antolojileri: 2, İstanbul 1940, s. 89.

3 Leyla ve Mecnun mesnevisinde Mecnun'un ağzından. "Sultan" burada sevgili manâsında kullanılmıştır.

*Olmı tatalım müddet i aramı da mümted
Akıl nice temyiz i hayr ü er eyler¹.*

IV. Murad'a yazdığı medhiyesinde Nef'i zamanı "alaca bir at" a benzetmekle bize Hint ve Arap edebiyatlarında evvelce kullanıldığını gördüğümüz motiflerin (at ve yılan motifleri) ² biraz değişik bir şekilde halâ devam ettiğini gösteriyor:

*Eblak suvar i rüzgâr â üb i Rum u Zengibâr
Le ker ikâr i kâm kâr Behrâm i efridun alem³.*

Bütün Divan edebiyatında Zaman bir dönme hareketi olarak mütalâa edilmiştir. XVI. asrın ikinci yarısı ile XVII. asrın ilk yarısında yaşamış olan Şeyhülislâm Yahya (1553-1644) Zaman'ı güneşin dönmesi ile başlatıyor:

*Olup gülzârı dehrin çe me i hur id ile dâir
Cihan ba mı ser sebz etti dülâb ı semâ devr⁴*

İsmeti (Öl.1644) bu esrarlı dönüşün manasını anlayamadığını şöyle ifade eder:

*Ne feyz i evka ne ser sebze i bahara döner
Bu köhne çerh ifelek bilmezem ne kare döner⁵
Hezâr bezmi ikest etti rüzgâr henüz
Bu nüh piyâle dahi durma bir karâra döner⁵*

Nedim-i Kadim (öl. 1670) bir ah çekerek güneşle birlikte çerh-i felek'i tersine döndürmeyi ister:

*Sineden derd ile bir ah edeyim kim dönsün
Aksine çerh i felek mihri drah anı bile⁶.*

Nabi (1642-1712) ise Zamanın güvenilemeyeceğini mağrurlara ihtar eder:

*Ba ı dehrin hem hazanın hem baharın görmü üz
Biz ne âtında gamın da ruzgârın görmü üz
Çok ta ma rur olma kim meyhaneyi ikbâlde
Biz hezaran mest ü ma rurun humarın görmü üz⁷.*

Şeyh Galip (1758-1799) sevgiliyi beklemekle geçen zamanın uzunluğundan şikâyet eder:

*Târâb ne intizârdır bu
Geçmez nice rüzgârdır bu
Hep gussa vü hârhârdır*

1 *Nefi Divanı*, "Eyler redifli Kaside", İstanbul 169, s. 27.

2 Bak: Yukarıda sayfa 10 ve not (1) e bakınız.

3 *Divan*, "IV üncü Murad'a Medhiye", İstanbul 1853, s. 49.

4 *eyhüislam Yahya Divanı*, İbnül Emin Mahmut Kemal.

5 *smeti Divanı*

6 *Nedim i Kadim Divanı*

7 *Nabi Divanı*, Şeyh Yahya Matbaası, 1876, s. 75.

*Duysam ki ne ivekârdır
Vuslat gibi bir meramı yok mu¹*

Diğer taraftan Aşk'ın beşikte istirahatını anlatan kısımda zamanın kısalığı belirtiliyor:

*Ey gonce uyu bu az azmandır
Çerhin sana maksadı yamandır².*

XIX. asır Divan şairlerinden Ziya Paşa (1825-1881) ile Hersekli Arif Hikmet (1825-1903) kayde değer birkaç mısra bulabildik. Ziya Paşa *Terkib i Bend'de* zamana güvenilemeyeceğini şöyle ifade eder:

*Bir reng i vefa varmı nazar kıl u siphrin
Ne leyl ü neharında ne ems ü kamerinde
kbaline idbarına bel ba lama dehrin
Bir dairede devredemez çember i devran³*

Terci i Bend'de insan Zaman değirmenindeki buğday danelerine benzetilmektedir:

*Gerdun bir âsiyâb i felâket medardır
Güya içinde âdem âvâre dönerdir⁴.*

Aynı eserde Zaman çocuklarını yutan bir deve (Kronos) benzetilmektedir:

*Manendi i div beççelerin iltikam eder
Köhne ribât ı dehr aceb â iyânedir⁵*

Hersekli Arif Hikmet âlemi yokluğun vehimde beliren bir gölgesi olarak kabul eder ve Zamanın mahiyetini anlamak için temiz bir bakışı kâfi sayar:

*Zill i mevhum ı ademdir bu sevâd ı imkân
Seyr i mâhiyyet i dehre nazar ı pak yeter⁶*

Aşağıdaki beytinde ise Zaman uzayıp giden bir an olarak tarif edilir, öyle bir an ki geçip giden bir anı bir daha geri gelmez. Daima oluş halinde bulunan kâinatta tekrarlama yoktur demekle şair "Dairevi Zaman" anlayışını reddediyor:

*Zaman bir ân ı mümteddür ki geçmez bir geçen ânı
Teselli bah ı ehl i hal olur ta'bir yoktur yok⁷*

Türk Halk Şiirinde de zamanın (ömrün) kısalığı, fâni dünyanın gelip geçiciliği gibi mevzular üzerinde çok şeyler söylenmiştir. Yunus Emre (öl. 1329) zamanın geçişi için "yel" ve "kuş" motiflerini muvaffakiyetle kullanmaktadır:

1 *Hüsni ü A k*

2 Aynı eser., "Asuden-i Aşk der mehd"

3 *Terkib i Bend*

4 *Terci i Bend*

5 Aynı eser.

6 *Divan*

7 *Divan iiri XIX. Yüzyıl, Varlık Yayınları, İstanbul 1955, s. 123.*

*Bu ömrümüz gaflet ile
 Geldi geçti neyliyorum
 Dünya kervansaray imi
 Konan göçer neyliyorum.
 Bu ecele yoktur dilek
 Ne insan kalır ne melek
 Her ki inin çarkı felek
 Kanın içer neyliyorum
 Olur i imiz dü gibi
 Naktin yele verme gibi
 Bir gün ömrümüz ku gibi
 Uçar gider neyliyorum¹*

*Geldi geçti ömrüm benim
 ol yel esip geçmi gibi
 Hele bana öyle gelir
 ol göz yumup açmı gibi²*

Bu motiflere aşağı yukarı bütün halk şairlerinde rastlanmaktadır. Hepsinde de fani dünyanın geçiciliği, ecelin daima yaklaşmakta olduğu, ve insanların bu dünyada birer misafirden başka bir şey olmadıkları hususunda müttetikler; hatta birçok halk şairlerinde artık kıyametin yakın olduğu, ve "ahir zaman" içinde bulunduğumuz fikri hakimdir:

*A a idan iskan evi geliyor
 Bezirganlar koç yi ide gülüyor
 Kitabın dedi i günler oluyor
 Toksa devir döndü âhir zaman mı³*

Fikir unsuruna ve hayatın manevi cephesine gereken ehemmiyeti vermeye başlayan XX. asır Türk şairlerinden birçokları zaman meselesi ile ilgilenmişlerdir. Bu ilgi bilhassa lirik nevide bariz bir şekilde göze çarpmaktadır. Fakat genç şairlerimizde zaman meselesi karşısında belirli bir vaziyet-ahş bulmak güçtür. Fikirler çokcası yarı hazmedilmiş olarak karşımıza çıkıyor, ve birkaç şair hariç, derin bir estetik tecrübenin ifadesine hizmet etmiyor. Mamafih modern Türk liriklerinde zaman hakkında şuraya buraya serpilmiş orijinal motif ve mecazlara bol bol rastladığımızı kaydetmeliyiz. Genel olarak diyebiliriz ki, artık felek, çarh-ı felek, dehr, ve devran gibi klasik klişeler yerine düpedüz "zaman" kelimesi kullanılmaya başlamıştır ve mecaz ve teşbihlerde Divan şiiri ile mukayese edilemeyecek kadar büyük bir tenevvü göze çarpmaktadır. Burada esash bir tahlile geçmeden, zaman meselesinde şiirlerine yer vermiş olan bazı şairlerimizden örnekler vermekle iktifa edeceğiz. Modern Türk şiirinin fikir cephesi henüz bir tetkik mevzuu olarak ele alınmadığı için, ve istikametler belirsiz ve kararsız bir man-

1 Yunus Emre Divanı, Abdülbaki Gölpınarlı, Ahmet Salih Kitabevi, İstanbul 1948, cilt 2-3, s. 415.

2 *zahlı Halk İiri Antolojisi*, Boratav ve Fıratlı, Ankara, 1943, s. 48.

3 Dadaloğlu (1785-1865). Bak: Aynı eser. s. 172.

zara arzettiğinden, bu hususta herhangi bir tez ileri sürmek cesaretini kendimizde bulamadık.

Ahmet Hamdi Tanpınar güzellik ve zaman arasındaki münasebetler üzerinde bir hayli duruyor. Anladığımızı göre şair bütün güzel şeylerin bir "an"ın mahsulu olduğu fikrindedir. Meselâ "Gül" şiirinde gül zamanın aralığından çıkmaktadır:

*Bir gül, bu karanlıklarda
Sükûta kendini mercan
Bir kadeh gibi sunmada
Zamanın aralı ından¹*

Şair güzelliğın doğduğu bu anın ebediyet kadar derin ve engin olduğunu şöyle ifade eder:

*Ba ında bu mucizenin
Sesler kokular ve renkeler
Ebediyet kadar derin
Bir anın va'diyle bekler².*

Tanpınar güzelliği ebedi bir an içinde toplamaktadır, öyle bir an ki zamansızdır; meselâ şiirdeki güzelliğın zamansızlığını şöyle ifade eder:

*Sükûtin meyvası, tılsımlı pınar
Ve yıldız cümlesi karanlıkların;
klimler dı ında ezeli bahar,
Mevsimler içinde tükenmez Yarın.³*

"Bursada Zaman" adlı şiirinde Tanpınar, şehrin bütün mazisini ebedi bir "an" içinde toplar:

*Yekpare bir anda gün, saat, mevsim
Ya ıyor sihri ni geçmi zamanın⁴*

Ercüment Behzat Lav, zamana kâinatın "yapma düzeni"ni yıkması için yalvarır:

*Seneler, ı ıym, kara seneler . . .
Verin a rılara ara seneler...
Seneler, yüzlere vuran semler
Bir kapta su gibi duran seneler...
Seneler, takvimden çıkan seneler ...
Bu yapma düzeni yıkın seneler! ⁵*

Zamansızlaşmak veya ebedileşmek arzusu Necip Fazıl Kısakürek'te ifadesini şöyle buluyor:

1 Ahmet Hamdi Tanpınar "Gül" *Kurtulu tan Sonrakiler*, O. Burian, İstanbul 1946, s. 37.

2 *Aynı eser* s. 37.

3 *Aynı eser*, s. 39.

4 *Aynı eser*, s. 40.

5 *Aynı eser*, "Yapma Düzen", s. 74.

*Öteler, öteler, gayemin malı;
Mesafe ekinim zaman madenim.
Gökte saman yolu benim olmalı,
Dipsizlik gölünde inciler benim.*

*Diz çok, zorlu kader, önümde diz çök.
Heybem dava dolu, deste ve yumak.
Sen, bütün dalların birle ti i kök;
Biricik meselem, ebedi olmak! ¹*

Şair zamanın bir vehim olduğu kanaatindedir: meselâ

*Bu nasıl bir dünya; hikâyesi zor...
Mekânı bir satır, zamanı vehim.²*

Ahmet Muhîp Dranas "Selâm" adlı şiirinde "duran bir anın havasında" eski hatıralarını, "kalbinde sonsuz ölmüş anları" hasretle hatırlıyor. Ona göre zaman sonsuzdur, fakat içinde ölmüş anlar vardır:

*Uçuyor duran bir anın havasında
I kıtan ku ları bir ak am seherinin.*

Güzelliklerine doyulmamı zamanlar,

Bir gün kalbimizde sonsuz ölmü anlar³

"Portre" adlı şiirinde ise Dranas, geçmiş zamanı tekrar bulabilmek için sanat-kârın onu bir çerçeve içine hapsettiğini şöyle ifade eder:

*Sonsuz bir bahara açık penceresinden
Belki, bir an gelir, kayıp günleri arar
Diyerek bu portreyi çizdi sanatkâr,
Bir akasya a acının lo gölgesinde.⁴*

Fazıl Hüsnü Dağlarca zamanın sürekliliğini tatmıştır:

*Vakti lezzetle ke fettim,
Devamından.⁵*

Oktay Rifat zamanı Balkondaki Beyazlı Kadın'ın omuzlarından bir billur çağlıyanı gibi akıtır:

*Balkondaki beyazlı kadın
Ölçüsü rengin ve makânın
Dü er omuzlarından sanki
Billur ça lıyanı zamanın.⁶*

1 Aynı eser, "Çile", s. 143.

2 Aynı eser, "Çile", s. 140.

3 Aynı eser, "Selâm", s. 199.

4 Aynı eser, s. 197.

5 Aynı eser, "Kabul", s. 258.

6 Aynı eser, "Balkondaki Beyazlı Kadın", s. 290.

Melih Cevdet Anday zamanın insanı yine kendisinin olan bir âleme sürüklediğini ifade etmekle ölüm sonrası hayata bir inanış besliyor ve zamana munis bir nazarla bakıyor gibi görünüyor:

*Bak! zaman bu ömrü sürüklemeye
Yıldızları bizim olan kıyıya.¹*

Ceyhun Atuf Kansu aşağıdaki mısralarda zamanın her an dış âlemi değiştirmekte oluşu ve her şeyi gittikçe biraz daha ölüme yaklaştırması ile meşgul olmaktadır:

*Bahçeye kar ı yummu gözlerini
Bir an ö le uykusuna dalan adam!
Rüzgâr ürpertisiyle uyanır, birdenbire,
Üç dakika daha geçmi tir ömründen.
Bir parça daha kızarmı tır kirazlar
Sessiz iken dalların rüyası üç dakika önce²*

Emin Ülgener "Mansurun Sesi" adlı şiirine güzel bir zaman mecazıyla başlıyor:

*Mevsimi ekiyor topra a
Sarı bahçelerden gelen ku ;
Bir de irmenin ıslak kanatlarında
Zaman kurumu .³*

Bu mecaz dikkata şayandır, çünkü burada, zamanı asırlar boyunca çarkla ve dönme hareketiyle sembolize eden bir geleneğin modern şekil içinde devamını buluyoruz.

II

Daha pre-Sokratik devirlerde Yunanlılar, politeistik bir tanrı anlayışı içinde, tek ve mutlak bir Tanrı fikri geliştirebilmişlerdir, fakat bu mutlak Tanrı âlemden ayrı bir şahıs değildi; O zaman ve mekân içinde tecelli eden bütün ferdî varlıkların toplamı, onların ta kendisi idi. Bu anlayışa göre Tanrı âlemin hür yaratıcısı değil, fakat tabii bir yolla ve mukadderatın tayin ettiği şekilde bu âlemin kendisinden çıkmasına sebep olan bir varlıktı. Bu panteistik bir tanrı anlayışıdır. Buna karşılık olarak Hristiyanlığın Tanrısı şahsi bir kuvvetti, ve âlemi kendi cevherinden değil, fakat hiçten yaratmıştı. Yunan felsefi sistemleri yoktan hiçbir şey çıkmıyacağını (*ex nihilo nihil*) iddia ediyorlardı, halbuki Hristiyanlık âlemin yoktan (*ex nihilo*) yaratılmış olduğunu beyan etmekteydi. Yaratılış hakkındaki bu ayrılığa rağmen Platonik fikirler Hristiyanlık tarafından alınmış ve bilhassa platonik dualizm bu dine bariz tesirler yapmıştır. Platonizmin en esaslı özelliği duygular âlemi ile ruh âlemi -veya bedenle ruh- arasında kuvvetli bir tezat bulması-

1 *Aynı eser*, s. 293.

2 *Haziran Defteri*, s. 16.

3 *Kurtulu tan Sonrakiler*, s. 335.

dır. Duygular âlemi muvakkattir ve sürekli bir değişme halindedir; buna karşılık ruh âlemi değişmez, daimi ve ebedîdir. Hakiki bilgi bu ikinci âlem hakkındaki bilgidir ve formlar veya *ide*'lerden teşekkül eder. Hasseler âlemi bu ikinci âlemin, yani *ide*'ler âleminin bir gölgesinden ibarettir. İnsan isterse bu *ideler* ve formlar âlemine ulaşarak ebedileşebilir. Yeniplatoncular (Neo-Platonistler), ki Plotinus (MS. 205-269) bunların başlıca sı idi, *ide*'leri Allah'ın aklına yerleştirmişlerdi. Onlara göre insan ya kendini tamamen hasseler âlemine terkeder, yahutta Allah'ın aklına ulaşmaya çalışırdı. Birinci halde yok olup gider, fakat ikinci yolu seçerse ebediyete kavuşurdu. İşte Hıristiyanlık başlangıçtan bu madde ve ruh dualizmini benimsemişti ve İncil'in en mühim öğretisi insanı bu dünyada diğer dünya için hazırlama gayesine matuftu. Maddi hayat topraktan gelmiş ve yine toprağa dönecekti, fakat ruh, asıl sahibi olan Allah'a avdet edecekti¹. İncil insanların düşüncelerini zahiri âlemden çekip, onları gözle görünmez bir âlemin mevcudiyetine inandırmaya ısrarla çalışır²

İncil daima insanın maddi âlemde bir yabancı, bir misafir olduğunu ve onun hakiki gayesinin bu âlemde kalmak değil, fakat ruh âleminde ebediyete kavuşmak ve Allah'la birleşmek olduğunu tekrarlıyordu:

*Bizim dünyadaki günlerimiz bir gölge gibidir, ve burada kalan hiçbir ey yoktur.*³

İncil insan hayatının kısalığı ve ehemmiyetsizliğini şöyle ifade ediyor:

*Hayatımız anlatılan bir masal gibi gelip geçiyor.*⁴

*Günlerim bir dokumacının meki inden daha çabuk geçiyor.*⁵

*Hayatımın rüzgâr oldu unu unutma.*⁶

*Kadından do an insanın hayatı birkaç günlüktür ve me akkatle doludur.*⁷

İnsan hayatının bu kısalığı karşısında Allah zamanla mukayyet değildir, ebedî, ezeli ve sonsuzdur:

*Ben alfa ve omegayım, hem ba langıcım hem de sonum, hem birinciyim, hem sonuncuyum.*⁸

İnsanoğlunun bu dünyada geçireceği kısa zaman Allah'ın elindedir:

*Zamanım senin elindedir.*⁹

İncile göre maddi âlem zamanla değişir, nesiller nesilleri takip eder, fakat bütün kâinatta yeni denilebilecek hiçbir şey yoktur:

1 "Toz eskiden olduğu gibi yine toprağa dönecektir; ve ruh ta onu veren Allah'a dönecektir" *Ecclesiastes*, XII. 7. Cf. "Çünkü tozsun sen ve yine toz olacaksın" *Genesis*, III. 19.

2 *Corinthians*, IV. 18.

3 *I Chronicles*, XXIX, 15.

4 *Psalms*, XC. 4.

5 *Job*, VII.6.

6 *Aynı eser*, VII.7.

7 *Aynı eser*, XIV. 1.

8 *Revelations*, XXI. 6.

9 *Psams*, XXXI. 15.

Güne in altında yeni hiçbir ey yoktur.¹

O halde "bak yeni bir ey" denilebilirini?

O zaten bizden evvelki zamanlarda vardı.²

İncilde zamanın felsefi mahiyeti hakkında pek az şeye rastlanmakla beraber ilk Hıristiyan mütefekkirler Yunan felsefi görüşlerini İncildeki bilgilerle birleştirmek suretiyle "zaman" hakkında bazı umumi prensipler vazedmişlerdir. Hıristiyan filozofların ilki diyebileceğimiz Origen (MS. 185-254) Allah'ın değişmezliği, Logos ve ruhun ebediliğini ve ezeli mevcudiyetini iddia etmişti. Latin-Hıristiyan filozofların ilki diyebileceğimiz Saint Augustine Yeni-Platonculukla Hıristiyanlığın bir sentezini yapmağa muvaffak olmuştu. Saint Augustine (MS.354-430) *Confessions* ve *De civitate Dei* eserleri ile Hıristiyan edebiyatında derin izler bırakmıştır. Augustine göre Zaman süredir, ve yaratmanın dışında Zaman, Mekân ve süre yoktur³. Zaman hareketle vardır ve onunla ölçülür, binaenaleyh, hareket olmayan yerde, yani yaratma işi dışında zaman vardır denemez. Ezelilikte ve Allah'ta hareket olmadığı için zaman da yoktur. Zaman ancak sonu olan şeylerin varlığı ile başlar ve onlar için vardır. Diğer bir tabirle Zaman dünyanın yaratılması ile başlar, ondan evvel Zaman yoktur. Augustine bu fikirlerini şöyle izah eder:

For if eternity and time are rightly distinguished by this, that time does not exist without some movement and transition, vohile in eternity there is no change, who does not see that there could have been no time had not some creature been made, vuhich by some notion could give birth to change the various parts of vohich motion and change, as they cannot be simultaneous, succeed one another and thus in these shorter or longer intervals of duration, time would begin? Since then, God, in whose eternity is no change at all, is the creator and ordainer of time, I do not see how He can be said to have created the world after spaces of time had elapsed, unless it be said prior to the world there was some creature by whose movement time could pass. And if the sacred and infallible Scriptures say that in the beginning God created the heavens and the earth, in order that it may be understood that He had made nothing previously for if he had made anything before the rest, this thing would rather be said to have been made "in the beginning" then assuredly the world was made, not in time, but simultaneously voith time.⁴

Augustine felsefesine göre Allahın dünyayı yaratmazdan evvel geçirdiği istirahat haline Allah'ın mazisi nazariyle bakamayız, çünkü dünyanın yaratılışından evvel zaman diye bir şey mevcut değildir.⁵

Hıristiyanlığın en büyük gayesi insanı temporal olmaktan kurtarmak, zamansızlaştırmaktır; bu insan ruhunun bedenden kurtulup Allah'a rücu etmesiyle müm-

1 *Ecclesiastes*, I. 9.

2 Aynı eser,, I. 10.

3 *Confessions*, XI. 10 ve *De civitate Dei*, XI. 4-6.

4 *The City of God*, Modern Library, New York, s. 350.

5 Aynı eser, s. 349-50.

kündü. Hıristiyanlıkta bu kurtuluş anlayışı beden ile ruh arasındaki Platonik dualizme dayanıyordu. Diğer taraftan bütün büyük dinlere mensup mistiklerin platonik dualizm yerine Zaman ile Zamansızlık arasında bir tefriğe dayanan mistik bir dualizm kabul ettiğini görmekteyiz. Mistiklere göre kurtuluş her an ve her yerde mümkündür ve günlük, temporal hadiselerin zamansızlığını ve ebediliğini teemmül etmekle başarılabilir.¹ İnsan günlük hayatta her vakit Allah'la birleşebilir ve bu suretle zamansızlaşabilir. Zaman onlara göre Allah'la insan arasındaki en büyük maniyadır. Hadiselerin zaman içinde birbiri arkasına vukubulduğunu görmeğe alışmış olan insan kurtuluşun gelecekte bir zaman olacağını bekler, ve bu alışkanlıktan dolayı "şimdiki an"ı zamansızlığını ve ebediliğini idrak edemez. Allah'ı idrak etmek için iki şeyin bertaraf edilmesi şarttır: Zaman ve beden. İncil maddi hayatta bir teraki tanımaz, fakat ruhun daima yenilediğini kabul eder². Bundan ikiyüz sene kadar evvel ortaya atılan evrensel teraki nazariyesi Darwin'in Tekâmül nazariyesi ile epeyce desteklenmişti, fakat son iki dünya harbi ve nihayet atom enerjisinin tahripkâr maksatlar için kullanılmağa başlaması, bazı kimseler için adeta bir din haline gelen bu teraki nazariyesine dayanan nikbinliği zayıflatmıştır. Ne Klasik medeniyetlerde, ne Asya kültürlerinde ve ne de Orta Çağlarda bir teraki fikri yoktu. Hıristiyanlıktan evvelki devirlerde insanlar hayatın manası için istikbale bakmıyorlardı. Hıristiyanlık insana tarihi bir perspektif getirmiştir denilebilir; çünkü Hıristiyan bir taraftan ümidini mazide olmuş bir hadiseye -İnsanın çarmıha gerilişine- diğer taraftan istikbalde olacağını beklediği bir hadiseye -İnsanın ikinci gelişine- bağlamıştı. Hıristiyanlığın insanlığa telkin ettiği ümit sonsuzdur³.

Apokrifa'da, yani Kitabı Mukaddesin haricinde bırakılmış fakat bazı kiliselerce mukaddes addedilen kitaplarda, bir meleğin, Allah üzerine yemin ederek "zaman sona erecektir" dediğini nakleden bir parça vardır. Bu birçok tefsirlere yol açmıştır, fakat umumiyetle bundan çıkan mana ölümle ve bilhassa kıyamet gününden sonra zamanın biteceğidir. Ölümden sonra ruhta, veya ölümden sonra tekrar dirilen vücutta esaslı bir değişme olmayacaktır. Bazan da bu, İnsanın ikinci gelişinden sonra tam bir değişmezlik ve zamansızlık safhasına gireceği manasına alınmaktadır. Diğer bir tefsire göre ölümden sonra insan iki ebediyetten birine kavuşmaktadır: ya ebedi hayat, yahut da ebedi ölüm.

1 Boethius (MS. 480—524) *De Consolatione Philosophiae'de, aeternum* veya *aeviternum* kavramlarını şöyle tarif eder:

"İnterminabilis vitae tota simul et perfecta possessio" *De Consol. Phil.*, V. vi. Bu tariften anlaşıldığına göre edebiyet "değişmez bir an"dır. Nunc Stans, yani "Sürekli an" denilen bu kavram islâm mistiklerinin "an-ı daim" kavramına çok benzetmektedir. Bak. s. 4. İngiliz edebiyatında "Şimdiki an"ın yegâne zaman realitesi olduğuna dair bir çok sözlere ve şiirlere rastlamak mümkündür. Meselâ Cowley şöyle der: "Nothing is there to come, and nothing past, /But an eternal Now does always last." Davidies, I. 361. Tevrat'da da "Now is the accepted time" diye bahsedilmektedir (II Corinthians, VI. 2).

2 "Hope to the end" *I Peter*, I. 13.

3 "Though our outward man perisheth yet the inward man is renewed day by day. *II Corinthians* IV. 16.

Kitabı Mukaddeste Zamanın Tanrı'ya göre başka, insana göre başka olduğunu söyleyen, ve biraz zamanımızın izafet nazariyesini hatırlatan kısımlara rastlanıyor. Meselâ *Psalms'da* şöyle deniyor:

Senin nazarında bin sene, geçti i zaman ancak dün gibidir.¹

Klasik felsefe gibi Hıristiyanlıkta insana yarını düşünmemesini, bugünü yaşamasını tavsiye eder:

Yarını hiç düşünme: çünkü yarın kendi bakımın çaresine bakacaktır.²

İnsan zamanın geçişini bilmek ve günlerini saymakla kendisinin aczini, zafiyetini anlar ve kalbini kötülöklere değil iyiliklere vermesini öğrenir. Maksat ruhu vücudun esaretinden kurtarmağa hazırlıktır. *Psalms'da* (Yani Mezunlar kitabında) şöyle denir:

O halde bize günlerimizi saymasını öret ki kalbimizi hikmete verebilelim.³

Allahım bana günlerimin sayısını ve sonumu öret ki ne kadar zayıf oldu umu bileyim.⁴

İnsan maalesef Hıristiyanlığın istikbali düşünmemesi hakkında verdiği tavsiyeye göre nadiren hareket edebilmiştir. Bugün ekseri insanlar istikbali düşünmekle ve istikbalde yaşamak üzere planlar kurmakla ömürlerini geçirmektedirler. İstikbali düşünmek insan ve hayvanlarda insiyaki bir temayüldür.⁵ Hayvanlarda mazi ve istikbali tefrik edebilme kabiliyetlerini araştıran Koehler⁶ bilhassa maymunlarda az da olsa bir istikbal fikir ve endişesinin mevcut olduğunu bildiriyor. Zaman hissi hayvanlardan çok daha yüksek bir gelişme safhasında⁷ bulunan insan bütün faaliyetlerini istikbali daha iyi kontrol edebilme gayesine tevcih etmektedir. Bunun için modern insan fenni bir vasıta olarak kullanmaktadır ve mukadderatını ona bağlamıştır. Zaman, mekân ve madde üzerinde gittikçe artan bir hakimiyet kazanmasına rağmen, insan vasıta olarak kullandığı fennin peşinde giderken ruhunun susuz kaldığını hissetmekte ve ara sıra ona dönmektedir, fakat bu dönüş eski kuvvet ve samimiyetini kaybetmiştir. Bugün fennin ışığı altında kâinata çevrilen kozmik bir görüş, insana içinde bulunduğu âlemin haşmeti ve azameti hakkında hiçbir dinin veremediği vüs'atte bir anlayış,

1 *Psalms*, XC. 4.

2 *Matthew*, VI.34.

3 *Psalms*, XC. 12.

4 *Aynı eser*, XXXIX. 4.

5 "To think of the future and to live in the future is a necessary part of his (man's) nature.

In a certain sense this tendency appears not to exceed the limits of all organic life. It is characteristic of all organic processes that we cannot describe them without reference to the future. Most of the animal instincts must be interpreted in this way. Instinctive actions are not prompted by immediate needs; they are impulses directed to the future, and often to a very remote future. Ernst Cassirer, *An Essay on Man*, New York 1954, s. 77.

6 Koehler, *The Mentallty of Apes*, s. 182.

7 Burada bazı hayvanlarda istikbal sezme hususunda görülen ve telepatiyeye benzeyen bir kabiliyeti zikretmeliyiz. Telepati hadisesi bazı mütefekkirler tarafından zaman realitesinin mevcut olmadığı iddiasının kuvvetli bir delili olarak kabul edilmektedir.

ihata ve manevi heyecan temin etmektedir. Bununla beraber, insan için en doğru yol fennî, dinî ve mistik yollar arasında bir uzlaşma temini olsa gerek.¹

Hiristiyanlık, Grek, Roma ve Doğu kültürlerinin çeşitli yollarla etkilerine maruz olan Batı edebiyatlarında da Zaman konusu üzerinde pek çok durulmuş, bu kavramın insan ve evren için taşıdığı mana anlaşılmağa çalışılmıştır. Şairlerin Zamana karşı tavırları Doğuda olduğu gibi ya ; a) onun tahripkârlığından korkmak, b) ya da onu hiçe saymak, tanımamak şeklinde olmuştur. İkinci tavır daha ziyade mistik şairlerde ve mistik olmamakla beraber şiirlerinde bazan mistik düşünüş özelliklerini gösteren fikirler bulunan şairlerde görüyoruz. Meselâ İngiliz şairlerinden Abraham Cowley (1618-1667) böyle bir şairdir. *The Davideis* isimli eserinde Zaman hakkında Boethius, Thomas Aquinas gibi iskolaistik düşünürlerin ve İslâm mistiklerinininkine benzer düşünceler göze çarpmaktadır. Cowley'nin şu şiirinde yukarıda açıkladığımız² "an-ı daim" ve onun Batıdaki aksinden başka birşey olmayan "nunc stans" kavramını tesbit ediyoruz:

»

*On no smooth sphere the restless seasons slide,
No circling Motion doth Swift Time diuide;
Nothing is there to come, and nothing past,
But an Eternal Now does always last.³*
(Durmak bilmeyen mevsimler düz bir yer yuvarla ı üzerinde kaymazlar;
Hızlı giden Zamanı dairevi bir yol takip etmez,
Ne gelecek, ne de geçmi , fakat
Yalnız daima mevcut olan Ezeli bir An vardır.)

Gowley "The Muse" isimli gazelinde şairin Zaman ile olan münasebetlerine dokunmakta ve onun Geçmiş, Şimdiki Zaman ve Geleceğe bakan biri olduğunu kaydetmekle⁴ Zamanın bu bölümlere ayrılması gerçeğini kabul etmektedir. Aynı gazelinde Zamanı bir nehre ve bir yılanı benzetmekte, ve onun şimdiki zaman içine bağlanabileceğini düşünmektedir. Cowley'nin bu şiirlerinde belirli bir Zaman düşüncesinden ziyade, orijinal imajlar yaratmak ve mecazlar kurmak hevesini tatmine zorladığını sanıyoruz.

Felsefî görüşlerini tamamen sezîş yoluna elde etmiş olan İngiliz mistik şairlerinden William Blake (1757-1827) ebediyetin gerçekliği ve bu dünyada erişilebileceği düşüncesi ile pek meşguldür. Ona göre insanın gerçek yeri Edebiyettir, fakat o bu gerçek durumunu anlayıncaya kadar Zaman ve Mekân Tuzağında kalacaktır. Şairlerin ve peygamberlerin yardımı ile Ebediyete giden yolu bula-

1 Mistisizmin dayandığı temelleri mantıki bakımdan kifayetsiz bulan Bertrand Russell, bu yolun tamamen faydasız olmadığını, bilâkis insanlara, başka türlü elde edemeyecekleri bir bilgi sağladığını ve mistik davranışın en yüksek insanî duygulara ve ideallere ilham kaynağı olması hasebiyle, şayanı tavsiye olduğunu yazmaktadır. Bak: Bertrand Russell, *Mysticism and Logic*, Penguin 1954, ss. 17-18.

2 Bak: Yukarıda sayfa 4 ve 25 (not 1).

3 *The Davideis* I. 25-26. Buradaki fikir T.S.Eliot'un *The Four Quartets'de* ileri sürdüğü "Geçmişle geleceğin şimdiki Zaman içinde mevcut oluşu" fikrine benziyor.

4 "The Muse" *Pindarique Odes*.

caktır. Blake'e göre başlangıçta Ebediyet ve onunla bir arada yaşayan Evrensel insan vardı. Evrensel insan Urthona (Hayal Kudreti), Urizen (Akıl), Luvah (Duygular) ve Tharmas (Beden) denilen Dört Zoa'dan ibaretti. İnsan Cennetten kovuluncaya kadar bu dört varlık bir arada yaşıyordu. Cennetten kovulmaya sebep Urizen (Akıl) in durumundan memnun olmayıp, bütün kuvveti eline geçirmek istemesi olmuştur. Bunun sonucu olarak Ebediyet âlemi parçalanmış, Akılın özel ülkesi olarak maddi âlem yaratılmıştır. İşte bu maddi âlem Blake'in Zaman İçindeki Dünyasıdır. Blake Zamanın yaratılışını şöyle tarif eder:

*The Eternal Prophet heav'd the dark bellows,
And turn'd restless the tongs and the hammer
Incessant beat, forging chains new,
Numb'ring with links hours, days and years.¹*

*(Ezeli Peygamber siyah köruklere asıldı,
Ma alar, çekiçler durmadan i lemeye
Dö meye ba ladı, yeni zincirler yapılıp
Halkaları saatlar, günler ve yıllar diye numaralandı.)*

Zaman içinde bir Maddi Dünya yaratılması ile, bu dünyada yaşayan insanın Ezeliyet görüşü daraldı ve kısmen kayboldu:

*The visions of Eternity, by reason of narrowed perception
Are become weak visions of Time and Space fixed into the furrows of
death²*

*(Idrak sınırları daralınca Ezeliyet görü ü
Ölümün çukuruna saplanmı
Zayıf Zaman ve Mekan görü leri haline geldi)*

Mamafih Cennetten kovulan insan Ezeliyet ile olan bağlarını tamamen kaybetmiş değildi; onun her gün Ezeliyet ile birleştiği anlar vardı:

*There is a Moment in each Day that Satan cannot find,
Nor his watch Fiends find it; but the industrious find
This Moment and it multiply, and when it once is found
It renovates every Moment of the Day if rightly placed³*

*(Her gün eytanın ve bekçilerinin bulamadı ı öyle bir an vardır ki,
Onu çalı kanlar bulur ve ço altır; Bir kere bulununca da do ru
kullanılırsa günün her anını yeniler.)*

Blake'e göre insanın böyle anlar bulabilmesi için dua etmesi, çalışması ve kendini san'ata vermesi gerekir; işte bu maksat için sarfedilen gayretler san'at eserinin doğmasına yol açar, ve bütün büyük işler bu gibi anlardan hareket noktasını alır:

1 *The First Book of Urizen*, VI (b). 2

2 *Jerusalem*, 49.21-22.

3 *Milton*, 555.

*For in this period the Poet's work is Done, and all the great
Events of Time start forth and are conceived in such a period,
Within a Moment, a pulsation of the Artery.¹*

*(Çünkü air i ini bu süre içinde yapar;
Zamanın bütün büyük olayları da
Böyle bir süre içinde, bir anda
Damarın bir atı ında idrak olur.)*

Doğu mistiklerinin statik ebediyet kavramları ile karşılaştırıldığında Blake'in yakardaki mısralarda ifadesini bulan "an" kavramının dinamik ve üretici olduğu dikkatimizi çekiyor. Bu "an" enerji dolu bir zaman parçasıdır ve büyük bir hareket kaynağıdır. İnsan o an içinde hareketsiz ve passif kalmayıp, muazzam bir enerjinin serbest kalmasına ve büyük bir hareket olarak meydana çıkmasına sebep olmaktadır. Böylece Tanrının bir özelliğini paylaşmaktadır. Onunla birleşmek onun gibi yaratıcı olmaktır.

William Wordsworth (1770-1850) ölmezlik ve dolayısıyla Zaman konusu ile çok ilgilenmiş bir şairdir. "Lines Written a few miles above Tintern Abbey" ve "Intimations of immortality from recollections of early childhood" gibi şiirlerinde ana tema insanın köklerinin ezeliyette olduğunu çocukken çok iyi bildiği ve hissettiği halde, yaşlanınca bu duyguları kaybettiği, ve bunların yerini dünya hakkında bir takım kuru bilgilerin aldığıdır. Çocuk geldiği yer olan ezeliyete çok yakındır. Yaşlı insan ise ondan uzaklaşmıştır, ama gayret ederse, sanat ve tabiat yoluyla tekrar o eski duygularını kazanabilir.

Wordsworth *The Excursion* de ruhunun Zaman'ın ne olduğunu anlamaya çalıştığını kaydediyor:

*My soul
Turned inward to examine of what stuff
Time's fetters are composed.¹*
*(Ruhum, Zamanın zincirlerinin neden yapıldı ını
Anlamak için içe dönerdi)*

Wordsworth evrende tabiat olaylarının sürekli karışıklığı içinde bir değişmezlik, mükemmel bir sessizlik ve hareketsizlik görmektedir; gerçek olan işte budur. Diğer her şey zahiridir. Karışık teferruat içinde sürüklenip giden insan hayatı da, tıpkı bir nehirin okyanusa akan suları gibi, Zamanın sırtında Ezeliyete doğru yol almaktadır:

*Now, even now, ere wrapped in slumber,
Fix thine eyes upon the sea
That absorbs Time, space and numbers;
Look thou to Eternity!*

1 Milton, 31.1-3. Ayrıca bak: 30.61-62 "Every time less than a pulsation of the artery / Is equal in its period and value to Six Thousand Years."

2 *The Excursion*, III. 695-7.

*Follow thou the flowing river
On whose breast are thither born
All deceived, and each deceiver
Through the gates of night and morn.¹*

Wordsworth, devamlı bir değişme halinde kendini gösteren evrenin, insan için bağlanacak bir yer olmadığını, insanın temmelerini "mid the wreck of IS and WAS" (Mazi ile Halin harabeleri arasında) değil, insan hayatı denilen nehirle Ebediyet Körfezine boşalmasını tavsiye diyor:

*His particular current voill soon reach
The unfathomable gulf, where all is stili.²*
*(Onun kendi suları yakında
Her eyin sukûn buldu u derin körfeze ulaacak.)*

Bu fikri anlatmak için Wordsworth sık sık nehir ve su imajları kullanmaktadır.³

"Memorials of a Tour in Italy" şiirinde içinde bulunduğumuz anın (the living now) insan için tek zaman realitesi olduğu fikrindedir:

*While we plough
This sea of life without a visible shore,
Do neither promise ask nor grace implore
n vuhat alone is ours, the living now.⁴*
*(Bu hayat denizini hiçbir kıyı görmeden
Yarıp giderken, sahip oldu umuz tek ey olan
imdiki zamandan ne bir lutuf ne de bir vaad bekliyoruz.)*

Shelley'de de Zamanın baskısından kurtulup Ebediyete ulaşma arzusu vardır. Aşağıdaki mısralarda, ruhun aslı olan Ebediyete döneceği fikri ifade olunmaktadır:

*The pure spirit shall flow
Back to the burning fountain vohence it came,
A portion of the Eternal, vohich must glow,
Through time and change.⁵*
*(Saf ruh akacak,
Çıktı ı o ate ten kayna a dönecek;
O zaman ve de i me olarak görünen
Ebediyetin alev alev yanan bir parçasıdır.)*

Keats'in ölümü üzerine yazdığı bu ağıtta kendi ruhunun da onun ruhu gibi Ebediyete kavuşmasını sağlamak için her şeyini vermeğe hazır olduğunu ifade etmektedir:

- 1 "The Longest Day" *Poems Referring to the Period of Childhood* XVII. 45-52.
- 2 *The Excursion* III. 990-1
- 3 *The River Duddon* XII. 7-9 ve XXXIV. 5-9; *Prelude* VI. 742-6
- 4 *Memorials of a Tour in Italy*, X. 11-14.
- 5 *Adonais*, LII, 460-4.

I would give

All that I am to be as thou now art!

But I am chained to Time, and cannot thence depart.¹

But I am chained to Time, and cannot thence depart.'

(imdi senin gibi olmak için bütün varlığını verirdim.

Ama ben zamana zincirlerle ba lıyım, ve onun için ayrılamıyorum buradan)

XX. asırda Henri Bergson'un, maddenin hareketsizliğine karşı, canlı hayatın ve onun esasını teşkil eden yaratıcı enerjinin mücadelesi fikri ile, yine onun ortaya attığı *duree* kavramı, yazarları bir zaman birimi olarak "an" Ve insanın bir ana sığın tecrübelerinin anlatılması gibi meselelere sevketti. Bu fikirlerden Imagism, Impresyonizm, Vortisizm, Şuur Akımı (Stream of Consciousness) gibi edebî tecrübeler çıktı. Bu akımları burada inceleyecek değiliz, bunların Freud'un ve Einstein'in teorileri ile birlikte yeni zaman ve mekan perspektifleri içinde insan hayatının mahiyetini anlamak, insanın mukadderatını ve onunla ilgili diğer meseleleri deşmek için kullanıldığını kaydetmekle yetineceğiz.

Modern şairler arasında mistik diyebileceğimiz iki önemli şair, W.B.Yeats (1865-1939), ve T.S.Eliot (1888-1965) Zaman konusu ile oldukça geniş bir şekilde meşgul olmuşlardır. Tarihi olayların devri bir seyir takip ettiğine ve insanın tekrar tekrar doğduğuna inanan Yeats, san'atı Ebediyete ulaşmak için bir vasıta saymaktadır. "Sailing to Byzantium" şiiri bu ana fikir üzerine kurulmuş gibi görünmektedir. Hakiki san'at içinde eriyen kimse Zamandan ve devri değişmeden kurtulur, Ebediyete ulaşır. Bu menşeyini Hindistandan alan bir hayat görüşüdür. Bu görüşe göre Ebediyete ulaşan kimse her şeyi görür ve bilir; çünkü Zaman ortadan kalkmaktadır. Yeats'de bu fikir şöyle ifade olunuyor:

All could be known or shown

If Time were but gone.²

(Her ey bilinir yahut gösterilirdi

E er bir kere Zaman ortadan kalksa.

"The Lamentation of the Old Pensioner" şiirinde ise ihtiyar adam Zaman'a kızgınlığını şöyle ifade ediyor:

I spit into theface of Time

That has transfigured me³

(Beni böyle de i tiren

Zamanın suratına tükürürüm)

"A Dialogue of Self and Soul" isimli şiirinde şair değişmezliğe erişmeyi ve Ebediyetle birleşmeyi arzuluyor; bunun için, cinayet saydığı ölüm ve doğum olaylarından kurtulmak istiyor:

1 *Adonais*, XXVI. 32-4.

2 "Crazy Jane on the Day of Judgement" *The Collected Poems of W.B. Yeats*, Macmillan, 1935, s. 292.

3 "A Dialogue of Selfand Soul" Aynı eser, s. 52.

Deliver from the crime of death and birth¹
(Ölüm ve do um cinayetinden kurtar)

İngilizce yazan şairler arasında Zaman ve onunla ilgili çeşitli meselelerle asrımızda en çok meşgul olmuş olan T.S.Eliot, her şeyin bir "an" içinde mevcut olduğunu şöyle açıklar:

*The stillness, as a Chinese Jar still
Moves perpetually in its stilness
Nor the stillness of the violin while the note lasts
Not that only, but the coexistence
Or say that the end precedes the beginning,
And the end and the beginning were always there
Before the beginning and after the end
And all is always now.²*

(Hareketsizlik, bir Çin vazosunun hareketsizli i içinde
devamlı hareket edi i gibi.
Ne de sesi devam ederken kemanın sessizli i,
Yalnız o de il, fakat aynı zamanda ba la sonun aynı olu u
Yahut sonun ba langıçtan önce geli i
Ba langıçtan evvel ve sondan sonra
Sonun ve ba ın daima orada olu u
Her eyin daima imdiki zaman içinde bulunu u)

Eliot, yukardaki mısralarda Bergson'un zaman realitesinin bölünmezliği hakkındaki fikirleriyle, Einstein'in realitenin izafiliği hakkındaki fikirlerinden etkilenmiş olabilir. Ona göre Zaman kafadadır ve biz onu şimdiki zaman içinde bir an olarak idrak ediyoruz. İşte bunu şiddetle duymak, Zamandan kurtularak Zamansız realiteyle birlik haline gelmektir:

*At the still point of the turning world. Neither flesh nor fleshless;
Neither from nor towards; at the still point, there the dance is,
But neither arrest nor movement. And do not call it fixity,
Where past and future are gathered. Neither movement from nor towards
Neither assent nor decline Except for the point, the still point,
There would be no dance, and there is only the dance.³*

(Dönen dünyanın hareketsiz noktasında. Ne bedenli ne bedensiz,
Ne bir yere do ru, ne de bir yerden; hareketsiz noktada; oradadır oyun,
Fakat ne duraklama ne de harektir. Ona geçmi le gelece in toplandı ı bir
tesbit noktası demeyiniz.

1 Aynı eser, s. 265.

2 "Burnt Norton" *Four Quartets*.

3 "Burnt Norton" *Four Quartets*. Buradaki fikirler bize Mevlevi dervişlerinin dönerek dans ederken vecd haline gelişlerini, hareket halinde oldukları halde bunu unutarak ebediyet alemini tatmaları ve Tanrı'nın huzuna ulaştıklarına inanmalarını hatırlatıyor.

*Ne bir yere do ru, ne de bir yerden harekettir,
Ne kabul ne red. O nokta, o hareketsiz nokta olmadan
Dans olmaz, halbuki olay sadece bir danstır.)*

Eliot'un "stili point"i geçmişle geleceğin birleştiği, ve aynı zamanda mevcut olduğu "şimdiki zaman" dır. Şuurlu olmak bu "şimdiki zamanın" dışına çıkmı ur:

To be conscious is not to be in time¹

Fakat insan zamansızlık durumuna ancak Zaman yoluyla Zamanın, yani dünyev, hayatın çeşitli ızdıraplarına katlanarak, ona tahammül ederek erişilebilir. İşte o zaman Zaman fethedilecek, ve Zamanın dışına çıkılacak, ötesine geçilecektir.

Only through time timi is conquered²

Yukarıdaki açıklamalardan Doğuda ve Batıda Zaman konusunda şairler arasında birçok fikir benzerliklerinin bulunduğu görülüyor. XX. asırdan evvel Doğu şairleri belki bu konuda Batı şairlerinden daha fazla düşünmüş ve yazmışlarsa da, XX. asır başlarında Avrupada ortaya atılan, yukarıda temas ettiğimiz felsefi ve ilmi teoriler Batılı şairler üzerine geniş tesirler yapmış ve bunun sonucu olarak Batıda pek ilgi çekici şiirler ve eserler doğmuş ve şiir bu sayede büyük bir derinlik kazanmıştır.

1 Aynı eser,

2 Aynı eser,