

DOI: 10.53425/madergisi.1170604

Araştırma Makalesi-Research Article

DERGÂH MECMUASI'NDA ROMANTİZMİN İZDÜŞÜMÜ: YAHYA KEMAL'İN MUSÂHABELERİ (1921-1923)

Gökberk YÜCEL*

ÖZ: Bu çalışmada *Dergâh* Mecmuası'nda Romantizm akımının izdüşümü, Yahya Kemal (Beyatlı)'in Mecmua'da neşredilen yazıları bağlamında incelenmiştir. Romantizmin “kayıp cennet” metaforu ile aynı zamanda *Dergâh*'in kelime anlamlarından birini ihtiva eden “zaman kapısı” kavramı arasında zamanın muhasebesini içeren bir analogi kurulmaya çalışılmıştır. Bu analoginin mecmuanın hem isim koyucusu hem de baş yazarı olan Yahya Kemal'in yazılarındaki izdüşümlerinin ne olduğu, hangi noktalarda ve ne şekilde ortaya çıktığı çalışmanın temel sorunsalını teşkil etmektedir. Bu bağlamda içerik analizi yöntemi çalışmanın metodolojik çerçevesini oluşturmaktadır. Bu yöntemle Yahya Kemal'in musâhabelerinde Romantizme dair gömülü anlamın ortaya çıkarılması amaçlanmıştır. Çalışmada edinilen sonuçlar ise; Yahya Kemal'in yazılarında edebiyatçı kimliğinin daha fazla ön plana çıkmış; edebiyat ve tarih üzerine musâhabeleri, Siyasî Romantizmden ziyade sosyal ve kültürel alanlarda Romantizmin izlerini barındırmıştır. Yahya Kemal, yaşadığı dönemde Batılılaşma çerçevesinde gerçekleşen sosyal ve kültürel değişimleri eleştiriye tabi tutarken, Anadolu'da başlayan Millî Mücadele'yi geleceğin gelenek üzerinden restorasyonu bağlamında bir fırsat olarak değerlendirmiştir. Bu bağlamda köklere olan bağlılığı ve değişime olan tedrici tutumu, Onarıcı (restorasyoncu) Romantizm olarak değerlendirilebilir.

* Dr. Öğretim Üyesi, Amasya Üniversitesi, Merzifon İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, gokberk.yucel@amasya.edu.tr, ORCID: 0000-0002-0299-1722.

Geliş Tarihi-Received Date: 03.09.2022
Kabul Tarihi-Accepted Date: 09.10.2022

Anahtar Kelimeler: Romantizm, Gelenek, Batılılaşma, *Dergâh* Mecmuası, Yahya Kemal.

THE REFLECTION OF ROMANTICISM IN *DERGÂH* JOURNAL: YAHYA KEMAL'S DISCUSSIONS (1921-1923)

ABSTRACT: The aim of this study was to examine the reflection of the romanticism movement in *Dergâh* Journal on the basis of Yahya Kemal (Beyatlı)'s works published in the Journal. An analogy was tried to be established between the romantic metaphor of "lost paradise" and the concept of "time gate", which is also one of the meanings of *Dergâh*, which includes the discussion of time. The main aim of the study was to examine the projections of this analogy in the works of Yahya Kemal, who is both the name maker and the leading author of the Journal. In this context, content analysis formed the methodological framework of the study. The aim of using this method was to reveal the embedded meaning of Romanticism in Yahya Kemal's discussions. The results revealed that Yahya Kemal's the man of letters identity appeared more in his writings and his discussion on literature and history contained the traces of Romanticism in social and cultural fields rather than Political Romanticism. Yahya Kemal criticized the social and cultural changes that took place in the context of Westernization during his lifetime and regarded the Turkish National Movement, which started in Anatolia, as an opportunity as a restoration of the future with tradition. In this context, his commitment to the roots and his gradual attitude to change can be considered as restorative romanticism.

Keywords: Romanticism, Tradition, Westernization, *Dergâh* Journal, Yahya Kemal.

GİRİŞ

Enis Batur, Oğuz Atay'ın *Tutunamayanlar* eserine yazdığı takdime "Geleceği elinden alınan adamın geçmişi de elinden alınacak diye korkuyorduk." (Atay, 1996: 13) cümlesiyle başlamıştır. Bu cümle, yaşadıkları toprakları kaybetme gerçeğiyle yüz yüze kalan Osmanlı/Türk aydınının, esaret ve gelecek korkusunu bertaraf edecek reçeteyi yazma gayretinin izahı olarak tevil edilebilir. Devleti

ayakta tutma adına fikrî ve kurumsal alanlarda başlayan Batılılaşma tecrübesi ve bu tecrübenin bir taraftan meşrutiyet, parlamento, temsil, hürriyet, eşitlik, yurttaşlık kavramlarıyla örülü siyasi bağlamları diğer taraftan kültür, sanat, edebiyat, zevk ve estetik alanlarındaki izdüşümleri eski-yeni, geleneksel-modern, alaturka-alafranga araflığında bir nevî “tutunamayan” bir imparatorluğun mirası ve travmasıyla Osmanlı/Türk aydınını baş başa bırakmıştır. Diğer bir tabirle geleceğe dair umutsuzluk, geçmişin bütün izlerinin de silineceği kaygısıyla birleşerek; Türk düşünce hayatında eski bir kelimeyi yeni bir bağlam üzerine oturtmuş, farklı fikrî geleneklere sahip birçok mütefekkeri, sanatçıyı ve edebiyatçıyı, Türk toplumunun varlık mücadelesi verdiği bir dönemde *Dergâh* mecmuasında bir araya getirmiştir.

Dergâh mecmuası, 15 Nisan 1921 ile 5 Ocak 1923 tarihleri arasında 42 sayı çıkmıştır.¹ 15 günde bir yayınlanan mecmuanın merkezi, mütareke yıllarında işgal altında olan İstanbul'dur.² Mecmua'nın mesul müdürü Mustafa Nihad Özön olup İstanbul Darülfünun hocaları, öğrencileri ve yeni mezunları mecmuada ağırlıklı olarak bulunmuşlardır. Yahya Kemal (Beyatlı), İsmail Hakkı (Baltaçoğlu), Mustafa Şekip (Tunç), Mehmed Emin (Erişirgil), Mehmed Fuat (Köprülü), Ahmet Haşim, Falih Rıfki (Atay), Yakup Kadri (Karaosmanoğlu), Halide Edip (Adivar) gibi isimler başta olmak üzere dergide 9'u müstear isimli 102 yerli; Bergson, Maksim Gorki, Barthold, Pierre Loti gibi isimlerin bulunduğu 14 yabancı düşünür, şair, edebiyatçılar mecmuada yer almıştır.

Mecmuada neşredilen yazılarda kültür, tarih, sanat, edebiyat ve kültürel coğrafya temaları ön plana çıkarken geçmiş ve gelenek vurgusu, pozitivizm ve Batılılaşma eleştirileri işlenmiştir. Ayrıca Anadolu'nun müdafaası, Anadolu coğrafyası ve Anadolu kültürü

¹ Mecmuanın bu tarihler arası sayıları Arslan Tekin ve Ahmet Zeki İzgöer tarafından Latin alfabesine çevrilmiş, dört cilt olarak Türk Tarih Kurumu tarafından neşredilmiştir (Tekin ve İzgöer, 2014).

² Bu sebeple mecmua yazılarının bazı kısımları işgal güçlerince sansürlenmiştir (Tekin ve İzgöer, 2014: XL). Örneğin; mecmuanın 17. sayısında isimsiz yayınlanan “Edebiyat ve Kitabet” yazısının yedi satırı sansürlenmiştir (*Dergâh*, 20 Aralık 1921: 296).

mecmuada neşredilen kısa öykülerde, piyeslerde ve şiirlerde de rastlanılmaktadır. Yahya Kemal gelenek ve mazi ile ilgili görüşlerini edebiyat vesilesiyle sunarken Mustafa Şekip ve İsmail Hakkı daha çok felsefi ve ideolojik zeminde yazılar ele almış, gelenek vurgusunun yanına pozitivizm ve Batılılaşma eleştirilerini de eklemiştir. Yakup Kadri ve Halide Edip gibi isimler ise, geleceğin izlerini köklere yaptığı referanslarla edebî yazılarında/kısa hikayelerinde sürmüşlerdir. Bununla beraber Hüseyin Namık (Orhun) Türklüğün menşei ve Türk dili üzerine tarihî yazılar kaleme almış, daha sonrasında Ziya Gökalp de Türk tarihine ilişkin yazılarıyla mecmua yazarları arasına katılmıştır.

Dergâh mecmuasına ilişkin tez çalışmalarına bakıldığında ulusal tez merkezinde dört yüksek lisans tezi, bir doktora tezi görülmektedir. Sefa Yüce'nin (1995) "Nesir Yönünden *Dergâh* Mecmuasının İncelenmesi, Fikret Uslucan'ın (1995) "*Dergâh* Mecmuası Üzerine Bir İnceleme" ve Ekrem Karadişoğulları'nın (1995) "*Dergâh* Mecmuası: İnceleme-Fihrist-Metin" adlı yüksek lisans tezlerinde mecmua, Türk dili ve edebiyatı alanında incelenmiştir. Buna mukabil; Mustafa Işkın Tercan (2009) "Millî Mücadele Döneminde Anadoluçuluk Hareketi ve *Dergâh* Mecmuası" adlı teziyle Pantürkist yaklaşımların dışında Türk milliyetçiliğinde teritoryal vurguyu merkeze alan ve erken Cumhuriyet döneminde millî coğrafya tasavvuruna ve millî tarih yazımına zemin hazırlayan Anadoluçuluk hareketinin kurucu kodlarının *Dergâh* mecmuasında oluştuğunu ifade etmiştir. Efe Arık (2011) ise "Türk Milliyetçiliğinde Spiritüalist Yaklaşım: *Dergâh* Dergisi (1921-1923)" adlı doktora tez çalışmasında Millî Mücadele atmosferinde Türk milliyetçiliğinde "spiritüalist" bir yaklaşımın *Dergâh* tarafından ortaya koyulduğunu ifade etmiştir. Tezde İttihat ve Terakki döneminde ön plana çıkan Ziya Gökalp'in Durkheim'den mülhem sosyolojik yaklaşımının *Dergâh*'ta eleştiriye tabi tutulduğu, Bergson ve Ribet'ten mülhem pozitivizme karşı maneviyatçılığın merkeze alınarak Türk milliyetçiliğinin inşa edildiği belirtilmiştir. Tez çalışmalarının yanı sıra Özge Özbay Kara (2017), "*Dergâh* ve *Rübâb* Dergilerindeki Dil ve Edebiyat Yazıları Üzerine Bir İnceleme" adlı makalesinde *Dergâh* ile *Rübâb* dergileri

arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları dil ve edebiyat yazıları üzerinden değerlendirmiştir. *Dergâh*'ın Millî Mücadele atmosferinde fikrî/ideolojik açıdan millî bir mektep görevi gördüğünü ifade eden Özbay Kara, II. Meşrutiyet döneminde yayın hayatına giren *Rübâb*'ta ise politik bir tutumun sergilenmediğini ve salt kaygının edebiyat üzerine olduğunu serdetmiştir. Türkiye Diyanet Vakfı tarafından neşredilen İslam Ansiklopedisi'nin 9. cildinde ise Abdullah Uçman (1994); *Dergâh* Mecmuası'nın İslamcılık ve Türkçülük çizgisinde yayın hayatına sahip olduğunu, pozitivizme karşı maneviyatçılığı ve mistizmi savunduğunu belirtmiştir (172-173).

Bu çalışmada ise, *Dergâh* mecmuasında romantizm akımının izdüşümleri Yahya Kemal'in yazıları ışığında incelenecektir. İzdüşümleri belirgin kılmak adına romantizmin "kayıp cennet arayışı" ile "zaman kapısı" anlamını da ihtiva eden "*Dergâh*" arasında Yahya Kemal'in yazıları kapsamında analoji kurulmaya çalışılacaktır. Bu analoji, yitirildiği düşünülen geçmişe ve geleneksel olana nostaljik özlemi ve bugünün muhasebesini barındırırken, Anadolu'da başlayan Millî Mücadele'nin yarattığı iklim doğrultusunda telafi edici bir beklenti ve arayışını içermektedir. Bu husus, milletlerin zor ve buhranlı dönemlerinde ortaya çıkan mistik, manevi ve sembol yoğun eğilimlerin düşünce hayatında romantizmi beslediği ve Yahya Kemal'in mecmua yazılarında romantizmin izlerinin görüldüğü iddiasını da ortaya koymaktadır. Bu doğrultuda çalışmada ilk olarak kısaca "kayıp cennet arayışı" metaforu bağlamında romantizm akımının zaman muhasebesine yer verilmiştir. İkinci olarak romantizm akımının Yahya Kemal'in mecmuadaki yazılarındaki bağlantısının nasıl kurulacağına ve yazılarının nasıl inceleneceğine ilişkin metodolojik çerçeve ele alınmıştır. Son olarak Yahya Kemal'in "musâhabeler" adını verdiği yazılarında dönemin konjonktürel yapısı da denklemin içerisinde tutularak zamanın kapısından geçmiş ve gelecek muhasebeleri incelenecektir.

1. ROMANTİZMİN ZAMAN MUHASEBESİ: KAYIP CENNET

Romantizm akımı, 18. yüzyılın sonları 19. yüzyılın başlarında modernitenin evrensel tekelliğine ve aşırı akılcılığın, endüstrileş-

menin doğayı ve insan ruhunu tahrip eden maddeciliğine karşı sanatsal, kültürel, fikrî ve siyasî derin kaygının ve tepkinin, yüksek sesli itirazın ve serzenişin adı olarak tanımlanabilir (Encyclopedia of Nationalism, 2001: 448; Aksakal, 2015: 17). Diğer bir ifadeyle “Romantizm modernitenin, yani modern kapitalist uygarlığın, geçmişteki -pre kapitalist, pre modern- değer ve idealler namına eleştirisini temsil etmektedir.” (Löwy ve Sayre, 2016: 33). Bu bağlamda moderniteye karşı modernitenin içerisinden modern bir eleştiri -hatta bir özeleştiril- olarak ortaya çıkmıştır denilebilir (Aksakal, 2015: 18). Romantizm ifadesinde akla ilk gelen akımın daha çok sanat ve edebiyat merkezli olmasıdır. Lâkin romantizm felsefî, estetik, ahlakî bir düşünce biçimi, duruş ve duyuş olarak toplumun siyasî, sosyolojik ve psikolojik yönelimlerini belirleyen topyekûn bir dünya görüşünü ihtiva etmektedir (Dellaloğlu, 2010: 9).

Başlangıçta Fransız Devrimi’ni coşku ve sempatiyle karşılayan romantikler, daha sonrasında devrimin yarattığı siyasî ve toplumsal buhrana karşı mesafeli bir tavır sergilemişlerdir. Felsefî olarak akla duyulan şüphe, siyasî olarak soyut haklar ve hürriyetler, muhayyel toplum sözleşmesinin toplum yaşamında yarattığı kriz alanları ve iktisadî olarak serbest piyasa ekonomisi ve kapitalizmin çıkar merkezliliği, endüstrileşmeye bağlı olarak insanın mekanikleşmesi ve yabancılaşması, son olarak kozmopolit çevrenin insan/toplum özgünlüğünü ve biricikliğini tahrip ettiği varsayımları romantizmin, kendi tez ve itirazlarını “kayıp cennet arayışı” üzerine tesis etmesine zemin hazırlamıştır (Löwy ve Sayre, 2016: 40).

“Kayıp cennet arayışı”, romantizmin bir zaman muhasebesidir denilebilir. Bu muhasebe süreci ve dinamikleri, romantizmin ülkeden ülkeye farklı yorumlanış biçimlerini oluşturmuştur. Romantizm, İngiltere’de estetik bir hareket olarak zuhur etmiştir. Fransa’da, Rousseau’dan ilham alan romantizm daha çok toplumsal eleştiri olarak şekillenmiştir. Almanya’da ise romantizm estetik bir hareket olarak ortaya çıkmış; ama kısa zamanda genişleyerek, bir dünya görüşü ve hatta bir yaşama biçimi haline gelmiştir (Dellaloğlu, 2010: 16). Bu bağlamda her toplumun romantizm yaklaşımları yitirilen cennetin ne olduğu ve nasıl aranması gerektiğine ilişkin muhtelif yaklaşımları da beraberinde getirmiştir.

Besim Dellaloğlu (2010); Romantizmin yansımalarını felsefi romantizm, siyasal ve toplumsal romantizm ve teolojik romantizm olarak belirlerken (23-68), Löwy ve Sayre (2016); onarıcı romantizm, muhafazakâr romantizm, mütevekkil romantizm, reformcu romantizm, faşist romantizm, devrimci veya ütopyacı romantizm, jakoben-demokratik romantizm, popülist romantizm, hümanist romantizm, liberter romantizm ve Marksist romantizm tipolojilerini geliştirmişlerdir. Bu tipolojiler her toplumda farklı tezahürlere bürünen romantizmleri açıklamakta yeterli olmayabilir. Zira Löwy ve Sayre (2016) de eserinde bu güçlükten bahsetmişler, bu tipoloji teşebbüslerinin ihtiyatla ele alınması gerektiğini ifade etmişlerdir (88). Bu ihtiyatlılık ölçüsünde çalışmanın da amaçlarına matuf olarak romantizmin “kayıp cennet” arayışından ne kastedildiği sorusuna “siyasî romantizm ve kültürel romantizm” ayrımı; bununla beraber Löwy ve Sayre'nin romantizm tipolojilerinden onarıcı (restorasyoncu) ve muhafazakâr romantizm türleri bağlamında cevap vermek yerinde olacaktır.

Siyasî romantizm, aklın kutsal ikliminde liberal kurgunun modern birey tasavvuruna yönelik eleştirileri ihtiva etmektedir. Bu bağlamda bencillik ve çıkar dürtüsüyle geleneksel olanla bağları kopartılan birey, özünden ve duygudan arınarak mekanik bir varlık haline getirilmiştir (Dellaloğlu, 2010: 41-43; Beiser, 2021: 352). Modern dönem, bireylerin kolektif iradelerinin toplamından fazlasını teşkil eden toplumu, atomize ederek tahrip etmiş, bozmuş ve kültürel bir erozyona uğratmıştır. Ayrıca dünyanın nicelleştirilmesi, “Mamonizm”i yani toplumsal değerlerin niteliksel yönünün ihmal edilerek insanın ticari bir meta, muhasebe işlemlerinin bir parçası olarak değerlendirilmesine sebebiyet vermiştir. Daha yalın bir tabirle fayda/maliyet analizi çerçevesinde değerlendirilen insan, modernitenin rasyonel hesabının içerisine hapsedilmiştir (Löwy ve Sayre, 2006: 57). Bu durum aynı zamanda insanın ruhî zenginliklerinin ve farklılıklarının görmezden gelinerek “tektipleştirilmesi”yle sonuçlanmıştır. “Tektipleştirme”, insanlığın bütün gelenek ve birikimlerinin yok olarak yerini makinelerin alması, insan beyninin ve kalbinin tıpkı elleri gibi mekanikleşmesi kaygısını beslemiştir. Ka-

pitalist uygarlığın en yüksek makamını oluşturan şehir yaşamı “organik/cemaatçi” toplum yapısını “mekanik/atomik” toplum yapısına dönüştürmüş, bireyi toplum içerisinde yalnızlığa itmiştir (Löwy ve Sayre 2016: 66). Ayrıca, insanın salt ekonomik bir işlevle sınırlandırılması ve insanın yerine makinelerin geçmesi, geniş halk yığınlarının büyük bir sefaletle sürüklenmesi, insan ile doğa arasında ahengin ve uyumun bozulması romantizmin politik eleştirileri arasında yer almaktadır (Dellaloğlu, 2010: 53; Aksakal, 2015). Dolayısıyla insan yaşadığı dünyadan koparılırken dünya da insan-sızlaştırılmıştır. Charles Dickens (2009), “Zor Zamanlar” romanında endüstrinin yükselen şehri Coketown’da yükselen bacalar ve binalar arasında insan ruhunun çözülmesini, sanayileşme çağının nicelleştirici soğuk ruhunu şu şekilde ifade etmiştir (2009):

Fabrikaların ve yüksek bacaların kentiydi. Bacalardan sayısız yılanlar gibi dumanlar yükseliyor, birbirine dolanıyor, hiç çözülmüyordu... Kapkara bir kanalı, kötü kokulu mor boyalı suların aktığı bir nehri, pencerelerinden bir yığın gürültünün yayıldığı fabrika binaları, deli bir filin başını sallaması gibi inip, kalkan inip kalkan buhar pistonları vardı. Birbirine benzeyen bir iki büyük caddeyle birbirine benzeyen bir yığın küçük sokakta, birbirlerine benzeyen bir yığın insan, aynı saatte gider gelir, sokaklarda aynı sesleri çıkarır, aynı işi yapardı. Her günleri bir ötekine benzer, her yılları bir öncekiyle bir sonrakinden farklı olmazdı (24).

Modernitenin siyasî ve toplumsal uzantısına yaptığı eleştiriler ve buna mukabil dört başı mamur politik bir reçete sunamaması romantizmin, siyasî yönüne şüpheli bir yaklaşımı doğurmuştur.³ Bu bağlamda kültür merkezliliğin, romantizmin politik yönünü de

³ Bu husus liberaller kadar muhafazakârlar tarafından da siyasî romantizmin varlığını eleştiri konusu haline getirmiştir. Alman muhafazakarlığının en önemli isimlerinden Carl Schmitt (2017), edebiyat ve sanata yönelik aşırı vurgusu sebebiyle romantizmi apolitik, daha çok estetik bir hareket olarak telakki etmiştir (3-6). Dolayısıyla tarih, edebiyat, sanat, ahlak ve din gibi enstrümanlar romantizmin siyasî değil daha çok kültürel yönüne vurgu yapmaktadır. Bu düstur, toplumu oluşturan hukukî ve siyasî süreçlerin temelinde kültür, din, gelenek gibi unsurların yatmasıyla da açıklanabilir (Dellaloğlu, 2010: 53). Bununla beraber ilk kez Heinrich Heine tarafından kaleme alınan “Romantizm Okulu” eserinde, romantizm evvela bir estetik hareket olarak ortaya çıkmış ve orta çağ şiirinin yeniden canlandırılması üzerine edebî bir yönelim taşımıştır (Beiser, 2021: 353-354).

beslediği söylenebilir.⁴ Akılcı düzene karşı tarihsel deneyim, devamlılık, gelenek ve her toplumda çeşitlilik arz eden “halk ruhu” romantizmin kültürel izdüşümlerini teşkil etmiştir (Ersanlı, 2013: 40). Bu noktada Johann Gottfried Herder’in her toplumun ruh ve estetik derinliklerinin sahip oldukları dil ve folklorda gömülü olduğuna, ortak hissedişin ve bilincin bu gömülü hazinenin keşfiyle gün yüzüne çıkacağına ilişkin görüşleri kültürel romantizmin ilham kaynağı olmuştur (West, 2008: 64; Herder, 2011: 22-23). Mamafih Fichte’nin de (1922) her toplumda ayırt edici “aslı” unsurların, dilin barındırdığı sembollerde ve imgelerde şifreli olduğuna ilişkin inancı (68), kültürel romantizmin sezgisel ve mistik yönlerini güçlendirmiştir.

Kültürel romantizm, bu bağlamda siyasî romantizmin moderniteye olan eleştirilerini daha sezgisel ve duygusal bir biçimde ele almıştır. Edebiyat ve sanat, geçmişe dair nostaljik referansların ve özelemlerin birer enstrümanı olarak kullanılırken, bugünün muhasebesinde yitirilen değerlerin acı, elem ve melankoli dolu duygusal yoğunluğunu yansıtan bir zemin oluşturmuştur. Edebiyat ve sanat, aynı zamanda “dünyanın bozulan büyüüne”⁵ karşı mistik, destansı, hatta kimi zaman olağanüstü masal dilinin kurgulandığı bir mecraya dönüşmüştür.

Hoffmann “Küçük Zacharia” adlı eserinde Prusya rasyonalizmini hicvederken dünyanın bozulan büyüünü edebî bir dille işlemiştir. Özgür ve mutluluk içerisinde perilerin yaşadığı ülkede günün birinde yeni hükümdar Prens Paphnutius, bir ferman çıkararak aydınlanmayı ilan ederken, ormanların kesilmesi, ırmakların gemi taşımacılığında kullanılması, modern tarıma geçilmesi, yeni yolların açılması kararlarını vermiştir. Bununla beraber aklın sesine kulak tıkayan ve batıl alışkanlıklarla halkı aldatan zararlı inanca sahip herkesin devletten sürüleceği duyurulmuştur. Aklın ve uygar dün-

⁴ “En iyi devlet prensinin bir sanatçı ve her vatandaşının aktör olarak konumlandığı şiirsel/poetik devlettir.” (Beiser, 2021: 360) mottosu bu anlayışın yansımalarına örnek teşkil etmektedir.

⁵ İfadenin kullanımı Löwy ve Sayre’ye aittir. Geniş bilgi için bkz. (Löwy ve Sayre, 2016: 49-56),

yanın karşısında yer alan perilerin sarayına baskın yapılmış, perilere ait güvercinlerin ve kuğuların kralın saray mutfağında pişirilmesine, kanatlı atların kanatları kesilerek yararlı hayvanlara dönüştürülmesine karar verilmiştir (Löwy ve Sayre, 2016: 51-52). Hoffmann kitabında devletin rasyonellesmesine karşı olağanüstülüğün, mucizenin son mücadelesini sahnelemiştir. Hoffman'ın "periler düzeninin" tabiatla uyum ve ahenk içerisinde yaşayan ruhaniyete ve sezgiye dayalı bir sistemi sembolize ettiği, aklın ve devrimlerin bu düzeni bozduğu ve gelenekten kopuk yeni sistem ile insanlığın mutsuzluğa sürüklendiği söylenebilir. Hoffman'ın mistik dünyada kurduğu özgürlük ve mutluluk ilişkisinin moderniteyle beraber bozulması, romantizmin önemli temsilcilerinden Novalis tarafından da dile getirilmiştir. Novalis, insan ruhunun derinliklerine erişmede aklın yetersizliğini ve sınırlılığını "ruhumuz çok yokluk çekti" sözüyle pekiştirmiş ve dünyevi gerçeklik ile dünya dışı gerçeklik arasında bağ kurmuştur. "Geceye Övgüler" adlı eserinde Novalis (2006), gündüzü dünyevi gerçekliğin somut sorunlarının yaşadığı bir mücadele alanı olarak tanımlarken; geceyi gündüzün karşısında her şeyin dinginliğe kavuştuğu, insanların kendi iç âlemlerine yöneldiği, dünyevî gerçekliğin sorunlarından kurtularak rüyaların dünyasında yaşadığı bir boyut olarak tanımlamıştır:

Şimdi ben, o kutsal, dile getirilmesi olanaksız, gizemli geceye dönüyorum. Dünya uzaklarda -derin bir mezara indirilmiş-, bir çöl gibi ve yapayalnız. Göğsünün tellerinden derin bir hüznün esintileri yükselmekte. Çiğ taneleriyle birlikte ta aşağılara damlamak ve küllere karışmak istiyorum. Anıların uzaklığı, gençliğin arzuları, çocukluktaki düşler, bütün bir yaşamın kısacak sevinçleri ve nafile umutları, güneşin ardından etrafı saran akşam sisi gibi, sırtlarında kurşuni giysilerle gelmekte. Başka yerlerde ışık, neşeli çadırlarını kurmuş. Ya onu masumiyetin inancıyla beklemekte olan çocuklarına bir daha hiç dönmezse? (2).

Romantizmin mistik, büyüleyici, kuşatıcı ahengini geceye dair metaforik anlatımla izah eden Novalis, insanı ruhî yolculuğundan uzaklaştıran ve mekanik dünyanın çarklarında sıkıştıran çağı ise gündüz ile ifade etmiştir.

İnsanın ruhî ve sezgisel dünyasına yönelik bir diğer unsur ise mitoloji olmuştur. Alman romantizminin öncülerinden Schelling

ruhun en mahrem derinliklerinde konumlandığı mitolojiyi, sanatsal iç güdünün dinamizmiyle açıklarken “Antik çağda yaşayanların şiirinde merkezi bir yer tutan mitoloji gibi bir merkez bizim şiirimizde yok. Modern şiirin antik şiirin karşısında en temel zaafı bu sözcüklerle özetlenebilir.” (Löwy ve Sayre, 2016: 54) diyerek aklın muhakemesinin dayattığı sınırları, mitik-şiirsel içsellikle yıkmaya çalışmıştır.⁶

Kayıp cennetin ne olduğuna ve nasıl yitirildiğine ilişkin tespit, tekrardan nasıl inşa edileceğine ilişkin de soruyu da devamına eklemektedir. Bu bağlamda onarıcı romantizm ve M-muhafazakâr romantizm,⁷ bu soruya cevaben ön plana çıkmaktadır. Onarıcı romantizm, geçmişin restorasyonundan yola çıkarak geleceğe bir projeksiyon yansıtırken, gerçekçilik adına geçmişin değerlerinin demode olduğu düşüncesine boyun eğmeyi reddeder. Bununla beraber gericilik kavramını reddeder, karşı devrimci değildir. Ayrıca geçmişin sembolik ve estetik boyutlarını daha fazla ön plana çıkarması ve hem düşünür hem de sanatçı profilleriyle entelektüel ortamı çok güçlüdür. Toplumsal düzen arayışında geçmiş bağların özlemi, duygu ve düşüncelere yansımıştır (Löwy ve Sayre, 2016: 89-91). Alman romantizminde Orta Çağ Germenyası, İslam düşüncesinde Asr-ı Saadet, Yunan düşüncesinde Megali İdea örnek olarak gösterilebilir. Geçmişin birikimlerine ve tecrübelerine duyulan özlem, salt nostaljik bir endazeye ölçülemez; bilakis geleceğin geçmişle beraber tasarlanması ve geleceğe yönelik tasavvur, onarıcı romantizmin temel nitelikleri arasında yer almaktadır. Bu bağlamda bünyesine dahil edeceği milliyetçilik, kültürel unsurları politik bir mecraaya dönüştürebilir (Aksakal, 2015: 67-68). Özellikle Milli Mü-

⁶ Benzer şekilde Gustav Schwab'ın “Alman Halk Efsaneleri” eserinde Alman toplumunun gelenekleri ve bu gelenekleri oluşturan politik yapı (prenslikler), askeri güç (Şövalyeler), toplumun iyiliği, huzuru ve mutluluğu bağlamında ele alınmıştır. Şövalye Geoffroy'un ülkesi için yaptığı kahramanlıkların anlatıldığı “Güzel Melusine” hikayesi örnek olarak gösterilebilir (Schwab, 1968: 309-362).

⁷ Löwy ve Sayre'nin (2016: 102-107) geliştirdiği tipolojide, onarıcı romantizm ile muhafazakâr romantizm arasında nüans farklılıklarıyla yer alan mütevekkil romantizm ve reformcu romantizm mevcuttur. Lakin çalışmanın kapsamı ve sınırlılıkları bağlamında bu tipolojilere yer verilmemiştir.

cadele hareketleri, geleceğin yeniden inşasında geçmişin şan ve şeref dolu günlerini referans alır ve bugünün muhasebesinde geçmişin envanteri çıkartarak neyin hatalı ya da kusurlu olduğunu ortaya koymaya çalışır.

Muhafazakâr romantizm, daha çok siyasi romantizmin tezlerini kuvvetlendiren bir mahiyete sahiptir. Zira Avrupa'daki devrimler çağına reaksiyon olarak ihtiyatı ve eski düzeni savunan Avusturyalı devlet adamı Metternich'in politik duruşu, muhafazakâr romantizmin izdüşümü olarak kabul edilebilir (Aksakal, 2015: 69). Dolayısıyla devrim karşıtlığı ve politik bağlamda eski düzen arayışı muhafazakâr romantizmin belirgin özellikleri arasında yer almaktadır (Löwy ve Sayre, 2016: 94). Bununla beraber muhafazakâr romantizm, modernitenin toplumsal ve siyasi yansımalarına sert eleştiriler yöneltmiştir. Modern çağ, toplumu geçmişinden koparak çıkar merkezli bireyselleştiren ve bu noktada sezgileri akılcılığa kurban eden iktisatçıların ve muhasebecilerin çağı olarak kabul edilmiştir (Aksakal, 2015: 70). Buna mukabil muhafazakâr romantizmin geçmişe olan bakışı nostaljik değil, işlevseldir. Örneğin Edmund Burke'nin tedrici bir değişim modeli olarak sahip çıktığı 1688 Şanlı Devrimi, burjuvazi ile toprak sahipleri arasındaki bir uzlaşının yansıması olmuştur. Bununla beraber Burke, aristokrasiye olan hayranlığına rağmen, iktidar tekelinin onlarda olacağı bir düzene özlem duymamıştır (Löwy ve Sayre, 2016: 96).

2. METODOLOJİK ÇERÇEVE

Ahmet Hamdi Tanpınar (2022), "Yahya Kemal" adlı eserinde Tanzimattan beri süregelen Batılılaşma sürecinin fikir, edebiyat ve sanat hayatındaki izdüşümleriyle Türk düşüncesinde bir savrulmaya yol açtığını ifade etmiştir (24-25). Bu bağlamda *Dergâh*, düşünce ve toplum hayatında yaşanan savrulmaya ve kopuşa, Türk bağımsızlığının içinde bulunduğu tehlikeye karşı bir "kaynak" arayışı olmuştur. "İthaf" manzumesinden mülhem şu dizeler ise bu arayışa ilhamını teşkil etmiştir: *Bu şek bağrında her gün gâh u bîgâh/Dolaştım 'Hû' deyip dergâh dergâh* (Tanpınar, 2022: 26).

“Der” kelimesinin kapıyı, “gâh”ın ise yer ve zaman bildiren eklektik yapısı bakımından *Dergâh* “zaman kapısı” anlamıyla yorumlanabilir.⁸ Bu yönüyle *Dergâh*, Eichendorff’un “Ve sihirli sözlüğü yakaladığın anda, dünya da şarkıya başlar” (Safranski, 2013: 13) vecizinden mülhem bir taraftan Osmanlı Devleti’nin yok oluşu ve Türk istiklalinin içinde bulunduğu derin buhrana karşı bir reaksiyon hamlesi diğer taraftan fikir, kültür, sanat ve edebiyatta köklerin arayışı, keşfedilmesi ve ustaca yeniden işlenilmesi amacına matuf zamanın kapısından geçmişin seyredilmesi, geleceğe bir istikamet belirlenmesi olarak betimlenebilir.

Yahya Kemal ise “zaman kapısının” seyyahı ve tahlilcisi olarak *Dergâh*’ın merkezinde yer almaktadır. Zira Tanpınar (2022), mecmuanın hem isminin koyulmasında hem de ruhunun şekillenmesinde Yahya Kemal’in başat rol oynadığını ifade etmiştir (26-27).⁹ Mecmua, “onun musâhabeleriyle açılır, bazen de onun kroniklerdeki bir buluşuyla kapanırdı” (Tanpınar, 2022: 40). Bu husus, *Dergâh*’ta romantizm akımının izinin sürülmesinde çalışmanın odağını Yahya Kemal’e çevirmiştir. Ayrıca, mecmuanın içerik/tema olarak ve yazar kadrosu bakımından zenginliği, 42 sayılı bir külliye sahip olması, çalışmanın hem tematik hem de kapsam olarak sınırlandırılması gerekliliğini de beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda çalışma, “kayıp cennet arayışı” ile “zaman kapısı” arasında kurulan analogiyle kavramsal; bilvesile hem edebî kişiliği hem de *Dergâh*’ın isim koyucusu olması bakımından Yahya Kemal’in yazılarıyla sınırlandırılmıştır. Çalışmada, toplumsal düzeni ve uyumu oluşturan değerlerin yitilmesi üzerine oluşan kayıp cennet arayışının *Dergâh*’taki izdüşümünün “zaman kapısı” metaforuna tekabül ettiği iddia edilmektedir. Zaman kapısı, Yahya Kemal’in (1 Mayıs

⁸ Sefa Yüce (1995), *Dergâh* üzerine yazdığı yüksek lisans tezinde ise “gâh” ekini yer olarak ifade ederek, *Dergâh*’ın “kapı yeri” olarak tanımlanabileceğini serdetmiştir (7). Buna mukabil, “gâh”ın aynı zamanda “zaman, an, lahza” anlamları da mevcuttur. Yahya Kemal’in kök/kaynak arayışı üzerinden bu çalışmada *Dergâh*, “zaman kapısı” anlamında ele alınmıştır.

⁹ Mecmuanın isim arayışı safhasında Ahmet Haşim’in “suni cenneti” ifade eden “haşhaş” önerisi ve yine yön, yönelim anlamında “zaviye” önerisi ön plana çıkmıştır. Lakin Yahya Kemal’in *Dergâh* ismi daha baskın olmuştur (Tekin ve İzgören, 2014: XXXIV).

1921), “Eski Türklerin manevî bir hayatı varken bir edebiyatı vardı. Yeni Türklerin ancak manevî bir hayatı olursa edebiyatı olur” (59) sözünden mühlhem, geçmişin restorasyonu ile geleceğin tasavvurunun ihtiva eden, bugüne dair bir muhasebedir. Yahya Kemal’in zamanda açtığı kapı, geçmiş tahayyülünün ve gelecek tasavvurunun ne olduğunu aşikâr edebilmek adına önem arz etmektedir. Yahya Kemal’in *Dergâh* mecmuasında 15 yazısı yayınlanmıştır ve bu saikle yayınlanan bütün yazıları incelenmiştir. Yazıları incelenirken ise “içerik analizi” metodu kullanılmıştır.

Metin verileri sayısal olmayan veri yapısına sahiptir. Metin verileri sayısal veriler gibi düzenli bir yapıya sahip olmadığı için çalışılması zor bir alandır. Öncelikle araştırmacının araştırma dilinin dilbilimsel özelliklerine hakim olması gereklidir. Ayrıca verileri düzenleme aşamasının araştırma bulgularını yönlendirebilmesi mümkün olduğundan araştırmacının bu aşamadaki titizliği önemlidir. Özellikle tarih araştırmalarında metinler analiz edilirken nitel bir araştırma yöntemi olan içerik (muhteva) analizi sıklıkla kullanılmıştır (Erduran ve Kayıcı, 2018: 110). İçerik analizi, söylemin ya da metnin görünen, ilk bakışta kolayca yakalanan ve sergilenen içeriği yerine, örtük ve gömülü yönlerini ortaya çıkartmayı sağlayan, söyleme ve metne dair ikinci bir okumadır. İkinci dereceden bir okuma olduğu için okumayı zenginleştirme ve görüneni aşmak adına derinleştirmeyi sağlamaktadır (Bilgin, 2006: 1, 8).

3. YAHYA KEMAL’İN DERGÂH’TAKİ ZAMAN MUSÂHABELERİ

Tanzimat ile başlayan ve araçsal bir istikamette seyreden Batılılaşma, özellikle II. Jön Türk kuşağı ile fikrî bir zaviyeye oturtulmaya çalışılmış, Batılılaşmada araçsal bağlam amaçsal/ontolojik bir zemine dönüşmüştür.¹⁰ Bu noktada Sultan II. Abdülhamid döne-

¹⁰ Bu bağlamda İlhan Tekeli’nin Osmanlı/Türk modernleşmesi dört kademeli dönemde değerlendirmiştir. Osmanlı dönemi modernleşme sürecinin birinci kademesini Avrupa devletlerine karşı artarda gelen askerî başarısızlıklar yüzünden farkındalık dönemi olarak değerlendirmektedir. Bu farkındalık dönemi, karşılaşılan sorunların çözümünü var olan siyasal ve sosyal sistem içinde aranması olarak telakki edilebilir. İkinci kademe ise, III. Selim dönemiyle başlayan ve modernite ile

minde başta eğitim olmak üzere Osmanlı Devleti'nde bir tür paradigma değişime zemin hazırlayan kurumsal dönüşüm de modern Türk düşüncesinin Batı ile olan ilişkisini etkilemiştir (Toker ve Tekin, 2007: 83). Dolayısıyla Batı ile kurulan ontolojik zemin, Batılılaşmayı fikrî zaviyenin merkezine alırken fikir ayrılıklarını “nasıl bir Batılılaşma” sorusuna istinaden doğurmuştur. Dolayısıyla Osmanlılık, İslamcılık, Türkçülük gibi ana akım ideolojiler, Batı ile eklektik bir zeminde teşekkül etmiştir. Bir diğer tabirle mevzu bahis fikir akımları modern bir zaviyede Batı ile kurulan ontolojik ilişkinin izdüşümüdür denilebilir. Osmanlılık, tebaayı yurttaşlık çerçevesinde Osmanlı kimliğine ve yurduna tahvil etmiş, Meşrutiyet pratiğinin “temsil” müessesisiyle yurttaşlığı güçlendirmeyi arzulamıştır (Karpat, 2017: 175). İslamcılık, modernleştirici bir ideoloji olarak geleneksel düşünce ve kurumların yenilenmesi noktasında kendisini Batılılaşma sürecine uyumlaştırmıştır (Aykaç ve Durgun, 2018: 156-157). Türk milliyetçiliği, özellikle Gökalp'in teorik çerçevesinde bir taraftan dilde sadeleşme şiarıyla Arap ve Fars etkilerinden azade rafine bir Türk kültürü yaratmaya çalışırken diğer taraftan “muasırlaşmak” şiarıyla modern Türklüğün medeniyet istikametini tayin etmiştir.¹¹ Batıcılık ise, bir taraftan mevzu bahis fikir akımlarının koordinatlarını belirlerken diğer taraftan siyasî ve sosyal değişimi süreklilik değil kopuş üzerinden okumuştur. Diğer bir tabirle Batı'nın üstünlüğünün evrensel bir ilke olarak akıldan kaynaklandığı, dolayısıyla geleneksel olandan kopuşun ilerlemenin önündeki bariyerleri kaldıracağı savunulmuştur (Toker ve Tekin, 2007: 83). Batılı-

araşsal bir bağın kurulduğu bir dönemdir. Bu aşamada yönetici kademenin harekete geçmesiyle devlette reformların yapılmıştır. Üçüncü aşama, modernite ile kurulan bağ ontolojiktir ve amaçsal bir gayeye yöneliktir. Sultan Abdülmecid dönemiyle beraber başlayan bu süreçte Sultan II. Abdülhamid ve Meşrutiyet devri ön plana çıkmaktadır. Dördüncü aşama ise, radikal dönüşümün yaşandığı Cumhuriyet dönemidir. Bu dönem paradigma değişimine işaret etmekle beraber imparatorluğun yerini ulus ve ulus devletin aldığı bir sürece denk düşmektedir. Geniş bilgi için bkz. (Tekeli, 2007: 22-25).

¹¹ Gökalp'in, Türkleşmek idealinde yeni gömleği Batı medeniyetidir. Kültür ve medeniyet ayrımını şeklinde ortaya koyduğu terkipte Gökalp, kültürü çekirdek/öz olarak kabul ederken medeniyet değişimini teknik ve üretim yöntemlerinin yeni formu olarak sunmuştur. Bkz. (Gökalp, 1976: 1-13).

laşma düşüncesi, düşünce kalıplarından gündelik hayata kadar geleneksel olanın akli ve modern olanla değişimi programını ön plana çıkarmıştır. Batılılaşmanın siyasî, sosyal ve kültürel hayata dair toplum mühendisliğini Avrupa tecrübesini Osmanlı'ya taşıırken, bütün fikir akımlarının normatif bir düzen ve toplum arayışına itmiştir. Zira Osmanlıcılığın Osmanlı kimliği, İslamcılığın Müslümanlık kimliği, Türkçülüğün Türk kimliğini, modern olduğu kadar ideal ve kurgusal bir yönelime haizdir denilebilir.

Birinci Dünya Savaşı'nın Osmanlı Devleti için mağlubiyetle sonuçlanması, her biri devletin kurtarılmasına yönelik de çözüm reçeteleri sunan Osmanlı fikir hareketlerinin de muhasebe edilmesine yol açmıştır. Bununla beraber Anadolu'da başlayan Millî Mücadele, Türk düşüncesinde yeni bir merhalenin ve aydın zümrede yeni bir istikamet miladı olarak okunmuştur. Mamafih, Millî Mücadele atmosferi içerisinde İstanbul hükûmeti destekçileri ve Anadolu hareketi destekçileri olarak basın ve yayın organlarının iki tarafa bölünmüşlüğü de bu milat üzerinden değerlendirilebilir. *Peyâm-ı Sabah*, *Alemdâr*, *İstanbul*, *Aydede*, *Ümid* gibi yayın organları İstanbul hükûmeti tarafından görünürken; *İleri*, *Akşam*, *Yeni Gün* Anadolu hareketinin doğrudan taraftarı, *İkdam*, *Tasvir-i Efkâr* ve *Tercüman* ise sempatzanı olarak ifade edilmiştir (Yüce, 1995: 5).

Dergâh mecmuası, bu siyaset ve düşünce atmosferi içerisinde şekillenmiştir. Mecmuanın mesul müdürlüğünü üstlenen Mustafa Nihat Özön, *Ulusal Kültür* dergisinde verdiği bir röportajda mecmuanın işgal altında İstanbul'da, umudu Anadolu'da başlayan Millî Mücadele'de gördüğünü ifade etmiştir (Tekin ve İzgöer, 2014: XXXIX). Bu bağlamda mecmuanın birinci sayısı, *Dergâh*'ın Millî Mücadele'ye karşı taraftar tutumunu göstermesi açısından manifesto niteliğindedir. Yahya Kemal (15 Nisan 1921), Anadolu Hareketi'nin Metris Tepé'deki zaferini coşkulu bir dille kutlarken (3), İsmail Hakkı (15 Nisan 1921) "Kerbela'ya Giden Derviş" yazısında "Hayatın ezeli kanunu Eskişehir ovalarında yeni bir mucize gösteriyor" cümlesiyle Anadolu'daki direnişe destek vermiştir (8). Bununla beraber Halide Edip (15 Nisan 1921) "Efenin Hikayesi" yazısında Anadolu'daki ruhu ve inancı (48); Hâmid Sadi (15 Nisan 1921)

İnönü zaferine ithafen “Sakarya” yazısında Osmanlı'nın kuruluşuna atfen Millî Mücadele'nin amaç ve saiklerini ortaya koymuştur (34-35). *Dergâh*'ın her sayısında son kısmı oluşturan ve İstanbul'a dair havadisleri paylaşan “İstanbul'un On Beş Günü” bölümünde *Dergâh* (15 Nisan 1921) okuyucularına şu şekilde seslenmiştir: “*Dergâh* bu aziz memleketin senelerden beri karanlık duran ufkundaki ve hayırlı bir tulûun aydınlığı belirlediği bir sırada sevgili okuyucularını selamlamakla bahtiyardır.” (49).

3.1. Geleceğe *Dergâh*'tan Bakan Mütereddin bir Portre: Yahya Kemal

Yahya Kemal, 2 Aralık 1884 tarihinde Üsküp'te doğmuştur. Çocukluğunu geçirdiği Balkan toprakları, O'nun hatıratında ve duygu dünyasında derin izler bırakmış, bu izler düşünce hayatının ve edebiyata olan merak ve ilgisinin gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır. Binasının tadilatı sebebiyle “Yeni Mektep” olarak adlandırılan Sultan Murad Külliyesinin bir parçasında inşa edilmiş geleneksel bir okulda okuyan Yahya Kemal (2015), aile yaşantısıyla beraber toplum gelenekleriyle ilk tanışıklığını anılarında şu şekilde anlatmıştır:

Çarşıdan bana savatlı bir divit, boynundan geçirilir, sırmalı bir cüzdan alınmıştı. Gani Efendi (Öğretmen) kalem açtı, divitin mürekkebine baktı. Bir Rabb-ı Yessir yazdı. Sonra üstüne şeker döktüler, bana o yazının mürekkebinin şekerli şekerli yalattılar (1).

Yahya Kemal'in okuduğu okulun hayatındaki yeri bu vesileyle başka olmuştur. Zira yine anılarında “tahsilim doğrudan doğruya yeni maarif mektebinde başlasaydı milletimin en hoş bir hatırasından mahrum kalmış olurdum” cümlesiyle bu ilk okul tecrübesinin hatıradaki yerine dikkat çekmiştir (Yahya Kemal, 2015: 21). Daha sonrasında yine Üsküp'te bulunan Mekteb-i Edeble tahsil hayatına devam eden Yahya Kemal (2015), 1892'de Üsküp İdadisine girmiştir (59). 1902'de İstanbul'a gelmiş, kendisinin “Alafranga neslinin birçok çocukları gibi bir Paris sevdasına tutulmuştum” şeklinde ifade ettiği bir hevesle 1903'te Paris'e gitmiştir. “Sultan II. Abdülhamid'in zabitasının pençesinden kurtulmuştum, artık hür Fransa Bayrağının gölgesindeydim, hür bir insandım” diyerek Paris'e gidiş sürecini özetlerken, umduğunu bulamayan ve içindeki

siyaset hevesini kaybetmiş bir insan olarak 1912’de İstanbul’a dönüşmüştür (Yahya Kemal, 2015: 77-88).

İttihat ve Terakki Dönemi’nde siyasetin hareketli ve sert yüzünün Yahya Kemal’in düşünce dünyasında olumsuz bir imaj bıraktığı söylenebilir.¹² Mamafih dönemin olaylarına ilişkin kendi hallet-i ruhiyesini satır aralarına gizlemiştir. Bu bağlamda *Dergâh*’ta yer alan “Bir Kitabın Uyandırdığı Hatıralar” adlı yazısında Pierre Loti’nin İstanbul’a dair son kitabından hareketle 1913 yılında gerçekleşen Bâb-ı Âli baskının ve Loti’nin yakın arkadaşı olan Kıbrıslı-zade Tefvik Bey’in ölümün kendi iç dünyasında yarattığı hisleri okuyucusuna nakletmiştir (Yahya Kemal, 5 Aralık 1921: 189-190). Kıbrıslı-zade Tefvik, dönemin Harbiye Nazırı Nâzım Paşa’nın yaveri vazifesini üstlenmesi münasebetiyle Bâb-ı Âli’nin baskınının gerçekleştiği gün Meclis-i Hâss-ı Vükelâ kapısının önünde öldürülmüş, na’şısı ve mezarı uzun süre bulunamamıştır (Yahya Kemal, 5 Aralık 1921: 191). Yahya Kemal, bu ölümün ardından duyduğu kederi naklederken, kendi tabiriyle ihtilâl ortamının insanları nasıl değiştirdiğini ve başka bir surete büründüğünü bir dönem Paris’te yakın temas kurduğu Ömer Naci Bey örneğiyle açıklamıştır. Şiir, felsefe, tarih gibi alanlarda kibar ve samimi bir insan olarak tanıdığı Ömer Naci, baskının olduğu gün “Yırtık bayrak gibi bed-mest ha-

¹² Yahya Kemal yaşadığı dönemin Osmanlısındaki siyasî meselelere kayıtsız kalmamış; gençliğe ilk adım attığı dönemlerde Üsküp Adliyesi Katiplerinden Râgıb Efendi vesilesiyle Jön Türklerin eserlerini tanıştığını ve onların tesirleriyle Sultan II. Abdülhamid’e antipati duyduğunu ifade etmiştir. O dönemin gençliğinde derin bir tesiri olan Namık Kemal’in vatan ve hürriyet düşüncesi Yahya Kemal’i de etkilemiştir (Yahya Kemal, 2015: 61-63). Bu tesir, 1903 yılında eğitim için gittiği Paris’te Yahya Kemal’in Jön Türklerle yolunun kesişmesiyle farklı bir merhaleye ulaşmıştır. Yahya Kemal (2015: 197), daha sonraki yıllarda Jön Türk hareketinin siyaset tarzına ve fikrî ufkuyla ilişkin eleştirilerini ortaya koyarken Paris günlerini heveslerine kapılmış bir firarî olarak tanımlamıştır. Özellikle İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin sivil kanadını oluşturan Ahmet Rıza’yı “Türk kelimesini benimsemeyen gayr-ı şuurî milliyetperverlikle” itham ederken, 1908 Meşrutiyet İnkılabını “Yeni hürriyetin mübeşşirleri de kahramanları da milletin kalbinde yer tutmadılar”, “Umulduğu kadar nur getirdiklerine artık kolay inanılmıyor” cümleleriyle tenkit etmiştir (Yahya Kemal, 2015: 170, 208-209, 211).

liyle" Yahya Kemal'in muhayyilesinde yer edinmiştir (Yahya Kemal, 5 Aralık 1921: 192). Kıbrıslı zade Tevfik'in na'sını bulmak ve sevdiği dostuna vefa borcunu ödemek adına eski arkadaşından yardım isterken Ömer Naci'nin ihtilalin cilvesi nutkuna karşı Fransız İhtilali tarihinden birkaç misalle kendisine serzenişte bulunduğunu ifade etmiştir (Yahya Kemal, 5 Aralık 1921: 193). Bununla beraber öldürülen dostu Tevfik Bey'in mezarının kendilerine gösterilmesi üzerine içinde duyduğu şüpheyi gece vakti naaşı açarak giderebildiklerini belirtmiştir (Yahya Kemal, 5 Aralık 1921: 195). Bu durum hayatın olağan akışının dışında ihtilallerin ve sonrasının yarattığı travmaların izdüşümü olarak Yahya Kemal'in zihnindeki bir anekdot ve siyasete bakışının yansıması olarak kabul edilebilir.

Yahya Kemal'in müteredit ve karamsar duygu ve düşüncelerinin bir diğer kısmını da Osmanlı'nın 1911-1918 yılları arasında girdiği savaşlar (Trablusgarp, Balkan Harpleri ve Birinci Cihan Harbi) ve bu savaşların akıbetinde kaybedilen topraklar oluşturmuştur. Devletin içine düştüğü tehlike ve toplum içinde bulunduğu çaresizlik, Yahya Kemal'in (2015) duygu ve düşünce dünyasında şu şekilde yansımıştır:

1918'in baharında ne vatan ne devlet hatta ne de millet kalmıştı. Bu âna kadar mukadderatımızı idare etmiş olan devlet adamları, bir sabah Boğaziçi'nden Karadeniz'e açılan bir Alman torpidosuyla sırroldular, bir müddet sonra da Berlin'de, Moskova'da, Kabil'de, şurada burada gö-ründüler (127).

Yahya Kemal'in duygu ve düşüncelerinin aktığı mecra şüphesiz edebiyat olmuştur.¹³ "Üsküp'ün hasretiyle şiire daha ziyade dalmıştım" derken *Servet-i Fünun* çevresiyle teması vesilesiyle ilk edebiyat tecrübelerini edinmiştir (Yahya Kemal, 2015: 97-99). Bununla beraber Fransa'da bulunduğu süre zarfında Fransız edebiyatından oldukça etkilenmiştir. Lâkin bu etki, öykünmekten ziyade

¹³ Dünya edebiyatına ilişkin malumatlarının yanı sıra Türk Edebiyatına duyduğu merak ve ilgi 1916'da İstanbul Darülfünuna tarih müderrisi olarak girmesine yol açmış, Batı Edebiyat tarihinin yanında Türk Edebiyatı tarihi derslerini okutmuştur. Bu dönemlerde Türk Dili ve Edebiyatı üzerine *Peyam* gazetesinde Süleyman Nadi mahlasıyla yazılar kaleme alırken, şiirlerini ilk defa 1918 yılında *Yeni* mecmuada yayınlamıştır.

Türk edebiyatı ile Fransız edebiyatını mukayese etme ve her ikisindeki özgünlükleri, farklılıkları keşfetme temayülüne matuf olmuştur (Tanpınar, 2022: 22). Dolayısıyla Yahya Kemal için dil ve edebiyat, ait olduğu toplumun ruh ve sezgisinin, dahi içtenliğinin bir tezahürü olmuştur. Tanzimattan bu zamana maruz kaldığı dış etkiyle iflasın eşliğine gelen ve kendine ait hususiyetlerine yabancılaşmaya başlayan Türk edebiyatı için yeni bir soluk, Yahya Kemal'in başlıca kayguları arasında yer almıştır (Tanpınar, 2022: 23). Tanpınar'ın (2022), "köksüz şeyler daime yüzer, daima beyhude yere bir karşı sahil arar" (25) tabirinden mülhem, Yahya Kemal'in edebiyata dair asıl teklifi tarihî çizgiye dönmek olmuştur: Köklülük ve gelenek.¹⁴

Tanpınar'a (2022) göre Yahya Kemal, Türkçe'yi yeni bir iklim gibi keşfetmiş, şiire yeni bir istikamet vermişti. (31-32). Mamafih Yahya Kemal'in "Türkçe ağzımda annemin sütüdür" (Banarlı, 2012: 239) ifadesi bu istikametın hangi zamana ve zemine dayandığının ipuçlarını sunmaktadır. *Dergâh*, bu ipuçlarının bulunması açısından önem arz etmektedir. Yahya Kemal'in kendi devrinde açtığı zaman kapısı, geçmişini anlamayı, kökleri aramayı, bugünü muhasebe etmeyi ve geleceği tasavvur etmeyi bir arada barındırmıştır. O'nun edebiyata biçtiği rol, "millî bir duyuşun ve bilhassa Türkiye topraklarımdaki millî tekevvüne bağlanışın ve inanışın" izdüşümü olarak görülmüştür (Banarlı, 2012: 28).

3.2. Bugünün Muhasebesinde Geçmiş ve Kökler: "Eski Türkler ve Yeni Türkler"

Yahya Kemal'in (15 Nisan 1921) mecmuadaki ilk yazısı olan "Üç Tepe" bir manifesto niteliği taşımıştır (3). Yahya Kemal, kendi sihirli sözcüğünü, millî timsal olarak ifade ettiği Metris Tepe'de sembolleştirmiştir. Modern Türk düşüncesinde ve edebiyatında son elli yılından bu zamana Çamlıca ve Tepebaşı olarak iki tepenin bulunduğu zaviyelerinin hâkim olduğunu ifade edilen yazıda, Çamlıca Tepesini gelenekle-modernliğin ikileminde Tanzimat dönemiyle ilişkilendirirken, Tepebaşını gelenekten koparak Batılılaşma heves

¹⁴ Yahya Kemal'in bu teklifinde metodolojik çerçeveyi İskenderiyecilik belirlemiştir. Dolayısıyla Yunan ve Latin medeniyetinin keşfi gibi Türk edebiyatının da böyle bir keşfe ihtiyacı olduğunu düşünmüştür (Tanpınar, 2022: 25).

ve gayretlerinin burcu olarak addetmiştir. Yahya Kemal (15 Nisan 1921) “Batı medeniyetini kendimizden tiksinecek kadar ateşli bir ihtirasla sevmeseydik idrak edemezdik” cümlesinin devamında batılılaşma tehdidinin toplumsal hayatta yarattığı yabancılaşmanın altını çizmiştir (5).

Yahya Kemal, Üç Tepe'yle başladığı muhasebesine “Sade Bir Görüş” yazısıyla devam etmiştir (Yahya Kemal, 1 Mayıs 1921: 55-59). Bu bağlamda Türk edebiyatı üzerinden aslında toplumun yaşam tarzına, zevk ve estetiğine, dünyayı anlayış biçimine dair bir çıkarımda bulunmuştur. Yahya Kemal'in “Eski Türkler” ve “Yeni Türkler” tasnifi bu noktada yitirilen değerlerin neticesinde geçmişin özelemlerini ve geleceğin tasavvuruna ilişkin değerlendirmeleri içermektedir. Bugünün toplumunun çürüyen bir gövdeye benzetildiği yazıda, bu çürümenin sebebi ise teceddüd yani yenileşme hareketlerinde görülmüştür. Yahya Kemal bu hususu şu şekilde ifade etmiştir:

Türk şiiri kansız, cansız, dermansız, ihtiyardır, eski mazmunları darbi-mesel diye söyler, eski âhenkleri mırıldanır, eski hisleri, eski kalıbından çıkarır, yeni kalıpta bir daha döker, sonra teceddüd dediğimiz senele-rine girince, o dermansız ruh bile çekilir, naaşı dökülmeye yüz tutar (Yahya Kemal, 1 Mayıs 1921: 55).

Edebiyat üzerinden yapılan bu değerlendirme, yazının devamında toplum hayatında ve değerlerinde yaşanan değişimin yarattığı travmalardan bahisle kök arayışının kapılarını aralamıştır: Eski Türkler. Eski Türkler anlatısında kılığı, kıyafetiyle, düşünüş ve yaşayışıyla, zevk ve estetiğiyle kendi has değerlere sahip olan toplum, bu değerleri imar ve inşa ettiği mekanlarda ruhuna uygun bir şekilde yaşamış ve yaşatmıştır. Zira Yahya Kemal'e göre Boğaziçi yalıları, Rumeli ve Anadolu konaklarından Osmanlı mülkünün bütün diyarlarında bu değerler, musiki, mimari ve edebiyat türleriyle asırlarca varlığını sürdürmüştür. Öyle ki İstanbul'daki Divan edebiyatının kendine ait üslup ve usulü ne kadar Eski Türklerle aitse, Anadolu köylerinin destanları, koşmaları ve semailerleri de o derece bu ruhun kuşatıcı çatısı altında barınmıştır (Yahya Kemal, 1 Mayıs 1921: 56).

Lakin son asırda yeni düşüncenin, yeni hissedişin ve bunların yeni ifade ediş tarzının toplumu canlı yaşayan bir cemiyetten göçmüş ve enkaz altında kalmış bir heyete dönüştürmüştür. Nitekim Yahya Kemal (1 Mayıs 1921), Türk düşüncesine ve yaşantısına giren bu yeniliği “Yeni Türkler” tahliliyle birleştirmiştir:

Eski müesseseler birer birer yıkıldıktan sonra yavaş yavaş soyunduk, eski kisvemizi attık, destarın yerine başka bir serpuş, pabucun yerine başka bir çarşının ayakkabısını, bol esvap yerine başka bir makastan çıkan dar bir esvap giydik, Türk çarşısı söndü, bütün bu değişikliğin sililesi saymakla biter tükenir mi? Tepeden trnağa, içimizden dışımıza kadar muttasıl değiştik. Buna, hayat manasını ima eden bir kelimeyle, teceddüd diyorduk. Halbuki bir heyetin ölümüydü! (57).

Yahya Kemal’in “zaman kapısından” yazdığı bu ifadeler geçmişe dair özlem, hayıflanma ve kayboluşu seslendirirken; atıye doğru eleştiriye, karamsarlığa ve ölü bir toplum ruhuna delalet etmektedir denilebilir. Mamafih yitirilen bu değerler, toplumda duygu ve hissedişin de eleştirel dönüşümüne işaret etmektedir. Yahya Kemal’e (1 Mayıs 1921) göre, Yeni Türkler, alafangalık serüveninin neticesinde “sevmiyor iğreniyor, hayran olmuyor tiksiniyor, zevk almıyor eğleniyor, aşkın manası alakada, hayatın manasını nefsin bütün arzularını teskin etmede” bulmuştur (58).

Bu noktada “Eski Türklerin manevi bir hayatı varken bir edebiyatı vardı. Yeni Türklerin ancak manevi bir hayatı olursa edebiyatı olur” sözüyle Yahya Kemal, bir restorasyon önermiştir. Bunu teceddüd kapsamında değil hakiki manada terakkiye yönelişle ifade etmiştir. Dolayısıyla Yahya Kemal’in ileriye doğru hareketi, tabiata ve halka dönüş, kendi kabından rahatsız olmayan bir nesle yönelik bir çağrıya bürünmüştür (Yahya Kemal, 1 Mayıs 1921: 59). Zira “Bu devir bir taraftan ağrılarıyla, sızılılarıyla, acılarıyla, ölümleriyle, matemleriyle, hasretleriyle, bir taraftan atılışlarıyla, isyanlarıyla, ümitleriyle, emelleriyle, harikalarıyla o kadar feyyaz bir devirdir” diyerek geleceğe dair olumlu bir çerçeve çizen Yahya Kemal, hemen akabinde devrin feyzini geçmişin başarı hikayesinden kalan mirasa dayandırmıştır:

Büyük millet şerefli zamanlarında lisanını Yunus Emre ve Süleyman Çelebi gibi, Fuzûlî ve Bâkî gibi Nef’î ve Nedim gibi, saz şairleri gibi öz

oğullarına emanet etmiştir; onlardan Allah'ın büyüklüğünü, Peygamberinin vasıflarını, kahramanlarının menkabelerini, âşıklarının elemlelerini, gençlerinin hevâ vü heveslerini, ihtiyarlarının düşüncelerini asırlarca dinledi. (Yahya Kemal, 16 Mayıs 1921: 113).

“Kalple dil” yazısında Türk asırlarının altın çağlarını biyografik hafızada kayda geçiren şair ve ediplere atfen Yahya Kemal, bu mirasın manevi yükümlülüğünü, Kanunî Sultan Süleyman'ın vefatı üzerine Bâkî'nin yazdığı mersiye üzerinden dile getirmiştir. Bu noktada Yahya Kemal'in edebiyata yüklediği anlam zaman kapısında “anımsamanın ve farkındalığın” bir izdüşümünü teşkil etmiştir. Mamafih yazısında ifade ettiği “Bugün bizde eksik olan ne edebiyatın ruhu ne de hüneridir. Böyle bir şairdir.” (Yahya Kemal, 16 Mayıs 1921: 115) ibaresi, Türk hafızasının ve geleneğinin taşıyıcısı, geleceğe aktarıcısı olmak açısından bugünün kalemlerine bir mesaj içermektedir.¹⁵

Yahya Kemal, edebiyat üzerinden verdiği bu mesajı “Acıların Tadı” yazısında daha belirgin kılmıştır. Tarihin müesses milletlerinden biri olarak tanımladığı Türk Milleti'nin zevk ve estetiğinin ön plana çıkarıldığı yazıda, Türk zaikasının bugünlerde yaşadığı tatsız ve lezzetsiz durumun sebebi dışarıya duyulan özentide aranmıştır. Bu noktada Rus Edebiyatçısı Dostoyevski'nin eseri¹⁶ ve Pierre Loti'nin “Bir Sipahinin Serencâmı” romanı ile Türk edebiyatının zevk ve estetiği, usul ve üslubu kıyaslanmıştır. Yahya Kemal'in kıyasta baz aldığı fikir, Türk yazar çizerlerinin kendi edebiyat türlerinden ve tekniğinden koptuğu sürece kendi zevk ve estetiğine uzaklaşması temasına dayanmıştır. Bu bağlamda Türk toplumunun içinde bulunduğu buhranlı sürece yönelik pek çok yazıların ve şiirlerin yazıldığını ifade eden Yahya Kemal, bu yazıların toplumun his ve ızdıraplarını dile getiremediğini şu sözlerle ifade etmiştir:

...son zamanlarda vatana, millete, ağırlarımıza dair yazılan manzumeler, sahifeler adetçe havaî mevzulara dair yazılanları geçer. Şairlerimiz

¹⁵ Nitekim Yahya Kemal'in *Dergâh* mecmuasında basılmayan “Süleymaniye'de Bayram Sabahı” adlı şiiri, geçmişin mirasını ve geleneğin belirgin renklerini taşıyan bir kurguya dayanmıştır.

¹⁶ Yahya Kemal, Dostoyevski'ye ait eseri “siyah kitap” olarak tanımlamıştır. Kitabın adını vermese de yazısında temas ettiği içerikten kitabın “Kumarbaz” olduğu tahmin edilmektedir.

ıstıraplarımızı bir üzüm gibi pek iyi tadıyorlar, yalnız o üzümünden şarabı çıkaramıyorlar; ıstıraplarımızı, onun için eskilerin aşkla şevki tattıkları gibi, tadamıyoruz! (Yahya Kemal, 1 Haziran 1921:174).

Yahya Kemal, Türk zaikasında ortaya çıkan bu arızayı kendine edebiyat geleneğinden uzaklaşmaya bağlamakla birlikte Türk Milletinin yaşadığı acılara ve dramalara tercüman olamamanın gerekçesini “Zaikamızı başka bir âlemin şairleri terbiye ettiler” sözüyle açıklamıştır (Yahya Kemal, 1 Haziran 1921: 175).

Yahya Kemal, “Esir Jeminüs ve Altör Şehri” yazısında yeni Türklerin manevi yol haritasını çizmeye çalışmıştır. Bu güzergâh, köklere dayanan bir gelecek tasavvurunu ihtiva etmektedir. “Dün bir başıma Boğaziçi tepelerinde gezerken, nereden nereye, çocukluğumda okuduğum küçük bir manzumenin kahramanı Esir Jeminüs’ü hatırladım” (Yahya Kemal, 20 Haziran 1921: 235) cümleleriyle başlayan yazısında, Yahya Kemal, Altör şehrinin esareti ile mütareke yılları arasında analogi kurmuştur. Yahya Kemal kurduğu bu analogiyle içinde yaşadığı toplum ile kendi kaderini özdeşleştirdiğini gösterdiği gibi, hikâyenin sonunda Esir Jeminüs’ü hürriyete kavuşturan Guillaume Tell’e atfen yarının Türk çocuklarının da içinde bulunduğu esaretten kurtularak hürriyetini, Kafkas Dağlarında, Dumlupınar’da Anadolu’nun dört bir tarafında haykıracağını ifade etmiştir (Yahya Kemal, 20 Haziran 1921: 238). Türk toplumunun yakında bu zafere ulaşacağı belirtilen yazıda “Artık her bir köy bir Altör şehridir” ibaresi göze çarpan bir diğer unsur oluşturmaktadır. Bu unsur Yahya Kemal’in sözlerinde Mustafa Kemal ve arkadaşlarının verdiği mücadeleyle şu şekilde pekiştirilmiştir:

Biz bu büyük vak’a ya pek yakınız da inanamıyoruz. Yarın bu vak’a kutsi bir efsane olunca herkes Mustafa Kemal’i ve arkadaşlarını bir reis ve birer mücahit olmaktan fark görecek; çünkü yalnız efsanelerde iman tılsımı vardır, bizim nesil hürriyeti bir mevhûme gibi özlüyordu. Yarının Türk çocukları hürriyetin toprağında doğup büyüyecek! Ah anne Anadolu! Ne kanlı ve ne büyük nasibin varmış! (Yahya Kemal, 20 Haziran 1921: 239).

Yahya Kemal’in geleceğe dair bu ümidi “Gezinti” yazısında derinleşmiştir (Yahya Kemal, 5 Temmuz 1921: 297). Yahya Kemal bu yazısında okuyucusuna, Türk tarihinde bir hafıza durağı açarak Anadolu Hisarından seslenmiştir. Yazıda Anadolu Hisarı’nın tarihî

yaşanmışlıkları, kültürel zenginlikleri ve mimari niteliklerinin dayandığı ruh işlenirken, bu ruhun yeniden ihyasına dikkat çekilmiştir (Yahya Kemal, 5 Temmuz 1921: 298-301).

Yahya Kemal'in eski Türkler üzerinden başlattığı kök arayışı, yeni Türklerin muhasebesi ve eskinin ihyası bağlamında geleceğe dair bir ufku içermektedir. Elbette ki romantizmin coşkulu ve abartılı dil ve üslubu, Yahya Kemal'in geçmiş değerlendirmelerine ve bugünün muhasebesine yansımıştır. Bununla beraber Anadolu'da başlayan Milli Mücadele, geleceğin yeniden ihyasında ümit ve ışık kaynağı olmuştur.

3.3. Kayıp Toprakların İzinde: Balkan Seyahati

Yahya Kemal'in zamanın kapısından temaşa ettiği ve muhasebesini yaptığı yazı serisi Balkan seyahatine ilişkindir. Bu seyahatinin ana sebebinin Anadolu'da Yunan ordusunun ilerleyişine istinaden Yahya Kemal'in İstanbul'da tutuklanma korkusu olduğu mecmuanın Mesul Müdürü Mustafa Nihat Özön tarafından iddia edilmiştir.¹⁷ Buna mukabil Yahya Kemal'in Balkan seyahati, kök arayışının mekânsal izdüşümü olarak ifade edilebilir. Nitekim "Balkan'a Seyahat" yazısı "Bir Türk gönlünde nehir varsa Tuna'dır, dağ varsa Balkan'dır" cümlesiyle başlarken, Balkan coğrafyasının Türk hafızasının ve kimliğinin vazgeçilmez unsuru olduğuna ilişkin keskin ifadelerle devam etmektedir:

Zanneder misiniz ki bu hasret yalnız Rumeli'nin çocuklarının yüreğindedir? Rumeli toprağına ömründe ayak basmamış bir Diyabekirli Türk de aynı hasretle bu türküyü söylemiyor mu? (Yahya Kemal, 5 Kasım 1921: 67).

Balkanlarda Türk hafızasının izlerini süren Yahya Kemal, esasında taze bir yaranın yüreklerde bıraktığı acıyı da okuyucularına hissettirmeye çalışmaktadır. Bu acı, kaybedilmiş ve kaybedilirken derin travmaları barındıran bir hikâyenin de yeniden hatırlanması olmuştur:

Türklük Avrupa'ya doğru cezr ü meddi biten bir deniz gibi o dağlardan çekilmiş, lâkin tuzunu bırakmış. Bütün o toprak Türklük kokuyor. Bu

¹⁷ Mustafa Nihat Özön'ün bu husustaki ifadeleri için bkz. (Tekin ve İzgöer, 2014: XLI).

tuz Bulgar vatanının toprağında mı kalmamış? Kanında mı? Meşrebinde mi? Yaşayışında mı? Giyinişinde mi? Duyup düşüncesinde mi? Oturup kalkışında mı? Lisanında mı? Lisanının sarfında ve nahvinde mi kalmamış? Daha nelerinde yâ Râbbi? O toprakta gezdiğim müddetçe hep bunu hissettim (Yahya Kemal, 5 Kasım 1921: 67).

Bu cümlelerle birlikte Bulgar egemenliğindeki Balkan topraklarında Sultan I. Murat devrinden itibaren Türk hafızasındaki fotoğrafını çeken Yahya Kemal, Balkanların Osmanlı'dan nasıl koparıldığına ilişkin tarihsel sürece yer vermiş, yazısının devamında Türk halkı ile Bulgar halkı arasında samimi ilişkilerin hâlâ muhafaza edildiğini ifade etmiştir (Yahya Kemal, 5 Kasım 1921: 70-75). Bu ifade aynı zamanda Balkanlarda yaşayan toplulukların paylaşımları ortak hafızaya ve yaşama dikkat çekme gayretinin de göstergesi olabilir.

Yahya Kemal gezisi esnasında Bulgarların millî şairi İvan Vazov'un ani ölümüyle ilgili gözlemlerini de dile getirmiştir. Vazov'un cenazesine katılan Türk heyetinden bir kişinin "Bizde yazık ki böyle büyük bir şair yetişmedi" sözü üzerine Türklerin kendi değerlerine yabancılaşmasını hayıflanarak şu şekilde ifade etmiştir:

Fuzûlî'yi, Bâkî'yi, Nef'î'yi, Nedim'i, Galib'i, Hâmid'i Vazov'a göre Himalaya tepelerini düşündüm. O Türk'ün yüzüne baktım, sordum. Cehalet gözüme esaretten bin kat fecî göründü. Maamafih bu Türk'ün hakkı vardı; bizim o yüksek şairlerimiz ona göre bir muamma idiler, bir başka lisan tekellüm etmişler, bu dağlara göre bir ova olan Vazov, şiirlerini köylülere, çobanlara, neferlere söylemiş (Yahya Kemal, 5 Kasım 1921: 78)

Yahya Kemal, bir sonraki yazısının başlığını "Karanlıkta Uyanan Biri" olarak atarken kayıp toprakların izini Üsküp'te sürmeye devam etmiştir. Osmanlı egemenliğinden çıktığı ana kadar Sultan II. Murat devrinin hafızasını canlı bir şekilde sürdürmeye devam ettiğini söylediği Üsküp'te geçmişin mistik ve uhrevi havasını yakalamaya çalışmıştır:

Bu şehir Fatih devrinin ruhanî bir mezarlığıydı. Her köşesinde bir evliya yatardı. Halkı rivayet ederdi ki ya Bağdat'ta bir evliya fazla imiş yahut da Üsküp'te; ulemâ henüz bu bahsi halledememiş. Lakin Üsküp'ün evliyaları hep cengaverdiler. Türbelerin duvarlarında bir insanın taşıyamayacağı kadar ağır ve büyük paslı kılıçlar; kalkanlar, zincirler asılı durdu. (Yahya Kemal, 20 Kasım 1921: 130).

Üsküp'ün Türk ruhuna ve hafızasına dair derin izleri efsanelere dayalı örneklerle anlatan Yahya Kemal, bir parantez de Tanzimat dönemine açmıştır. Tanzimatın, Osmanlı kültür ve medeniyet dünyasındaki paradigmatik değişimini, "Tanzimat bu şehrin yanına bir hükümet konağı kurmuş, lakin ahlakına, seciyesine, zihnine nüfuz edememiştir" cümleleriyle olumsuz bir şekilde burada da yansıtmıştır (Yahya Kemal, 20 Kasım 1921: 130). Osmanlı Devleti'nin bölgedeki hakimiyetini yitirilişinde milliyetçilik hareketlerine dikkat çekilen yazıda, özellikle Rusya ve Avusturya-Macaristan İmparatorluklarının Balkanlar'daki gayrimüslim milliyetçiliklerin beslenmesinde rolü de vurgulanmıştır. Bununla beraber Yahya Kemal, yitirilen toprakların kendi içinde yarattığı derin izleri, Türk toplumunun hislerine tahvil etmek istercesine Rumeli'nin kopuşunu şu şekilde izah etmiştir: "Rumeli faciasından sonra Türk Devletinin çekilişine yâr ağladı, hatta zaman zaman ağyâr da teessüf ediyor; bunları hep biliyoruz." (Yahya Kemal, 20 Kasım 1921: 131-132).

Yahya Kemal, Türk idaresinin Balkanları bir arada tutan, barış ve huzur içinde kaynaştıran asli bir unsur olduğunu ifade etmiştir. Bu noktada Türklüğe yüklediği anlamla diğer etnik gruplar arasında hiyerarşik bir düzen oluşturmuştur. Ona göre; "Arnavut'u, Çerkez'i, Kürt'ü, hâkim ve metin bir millet kitlesi eden Türk mayası olup", bu vazife Türklere Tanrı tarafından bahşedilmiştir (Yahya Kemal, 20 Kasım 1921: 132). Yahya Kemal'in bu hiyerarşik bakışı, milletler arasında kurduğu ontolojik üstünlükten ziyade daha çok Türklerin bıraktığı kültür ve medeniyet izlerinin, idare usullerinin izdüşümünü teşkil etmiştir denilebilir. Mamafih Balkan seyahatlerindeki temel vurgu da bunu ihtiva etmektedir. Balkanlarda asırlara dayanan Türk idaresinin, Balkanların hem maddi hem de manevi olarak mamur edilmesinde büyük katkı sunduğundan hareketle Yahya Kemal'in geçmiş özlemi, bugünün muhasebesinde hayıflanmaya ve kendi hakikat arayışında bir gerçekliğe tekabül etmektedir. Zira O'na göre Türk toplumunun tarih sahnesindeki rolü ve konumu, bugün daha iyi anlaşılmalıdır. Dolayısıyla Türk idaresine yüklendiği hamilik rolü, Türklüğün kültür ve medeniyet sahasında bıraktığı izlerden mühlhemdir. Yahya Kemal'in (20 Kasım 1921) "On

üç senede Türk'ün büyük bir millet olduğunu anladık, zaman geçtikçe daha ziyade anlayacağız zannediyorum. Uyandık, lakin karanlıkta uyandık" (132) sözü Balkan seyahatlerinin kendi zaviyesinden özeti mahiyetindedir denilebilir.¹⁸

3.4. Edebiyatın Dili ve Ruhu

Yahya Kemal mecmuanın 18. cildinden itibaren musâhabelelerini Türk dili ve edebiyatının şekli gelenekleri üzerine yazmıştır. Bu çerçevede Türk düşüncesinin zevk ve estetik anlayışının bir röntgenini çekmiş, Batı medeniyeti telakkisinin dilde ve şiirde yarattığı tahribatı ortaya koymaya çalışmıştır. Yahya Kemal, diğer yazılarında olduğu gibi zamanın rafine edici vasıtasıyla geleneğin birikim ve tecrübelerinde restorasyona gitmiştir. Edebiyatın ruhunun asırların birikimiyle kendi tekniğini ve metodunu yarattığını düşünmüş ve bu düşünce zemininde Türk ruhunun, zevk ve estetiğinin korunması için Türk edebiyatının korunması gerektiğini; Türk edebiyatının da korunması için geleneksel edebiyatın da tedrici bir şekilde değişmesi esasını vurgulamıştır. Dolayısıyla kaba taklit ile gelenek taassubu arasında yeni bir yol açmaya çalışmıştır. Bu yolun edebiyat tekniği açısından incelenmesi çalışmanın kapsamı içerisinde değildir. Lakin Yahya Kemal'in edebiyatın dili ve ruhu noktasında söylemek istedikleri, romantizmin izdüşümü şeklinde okunabilir. Zira "Kafiye" adlı yazısına Batıcıların Türk şiirine alaycı bakışını eleştirerek başlar. Türk şiirinde kafiye, henüz mağarasından çıkamamış ve yeni dünyaya açılmamış insana benzeten batıcı düşünürlerle karşı Yahya Kemal'in birinci itirazı her edebiyatın kendine ait özellikleri ve özgünlüğü yönünde olmuştur (Yahya Kemal, 5 Ocak 1922: 379). Bu özgünlük millî edebiyatın kaderi olarak şu şekilde telakki edilmiştir:

Şiirlerinde kafiye olmayan milletleri bir tarafa bırakıyorum, çünkü onların kafiye bedel daha müşkül kayıtları vardır; bir hakikattir ki şiir-

¹⁸ Yahya Kemal'in düşünce dünyasında Balkanların izleri sonradan derlenen hatıratında ve Millî Mücadele yazılarını içeren Eğil Dağlar eserinde de görülmektedir. Özellikle "Son Kafilenin Düşündürdükleri" adlı yazısı, Cumhuriyet döneminde Türk-Yunan mübadelesine dair Balkanlardaki kopuştan duyduğu hüznün ve kederi göstermesi bakımından dikkat çekicidir (Yahya Kemal, 1970: 331-334).

leri kafiyeli olarak tecelli eden milletlerin çoğu, bu son terakki asırlarında kafiyelerini önce sadeleştirdiler, sonra az çok bozdular, daha sonra atmaya kalkıştılar, fakat bir türlü başlarından atamadılar ((Yahya Kemal, 5 Ocak 1922: 380).

Yahya Kemal, bu soruna eski Türk edebiyatının koşma, varsağı, destan formu ile Divan edebiyatının kafiyesindeki melodik ritmin karışımı şeklinde yeni bir formla cevap vermeye çalışmıştır. Bu bağlamda Türk şiirinin geleneksel yapısının bozulmasının, Türk düşüncesinin ve estetiğinin de bozulması anlamına geleceğini "İki kafiyeyi bir araya doğru dürüst getiremeyen bir insan hislerini teganni edemez. Zira şiir musikinin hemşiresidir" şeklinde izah etmiştir (Yahya Kemal, 5 Ocak 1922: 384). Geleneksel Türk edebiyatının merkezine oturttuğu şiirdeki eski-yeni ayrımını "Vezinler 1 ve 2" yazılarında daha çok şiirin teknik ve şekli esasları üzerinden açıklayan Yahya Kemal, Türk edebiyatına eski-yeni tefrikasının sokulmasına ise şiddetle karşı çıkmış ve Servet-i Fünûn akımını bu bağlamda eleştiriye tabi tutmuştur (Yahya Kemal, 5 Şubat 1922: 441-447; Yahya Kemal, 20 Mart 1922: 629-632). Yazısında Türk şiirindeki şekli tartışmaları "On sene evvele kadar Türk zevkinde böyle bir ihtilaf yoktu: aruz ve hece iki kardeş nehir, Fırat ve Dicle gibi yan yana akıyorlar, sonra birbirine kavuşuyorlar, milletin hafızası olan ummana karışıyorlardı" (Yahya Kemal, 5 Şubat 1922: 441-442) cümleleriyle sonlandırmaya çalışırken, ahenk ve insicamın, dahi ruh ve estetiğin şekli esaslarda değil esaslara şekil veren ellerde olduğunu serdetmiştir (Yahya Kemal, 5 Şubat 1922: 445). Ayrıca Türk edebiyatı Fars, Arap tekniği ile Orta Asya'dan tevarüs eden tekniği kendi his dünyasına göre yoğurmuş ve yeni bir kalıba dökmüştür (Yahya Kemal, 5 Şubat 1922: 442; Yahya Kemal, 20 Mart 1922: 630).

Yahya Kemal toplumun ruhunu, zevk ve estetiğini yansıtan edebiyat şekillerindeki tartışmaları yersiz bulmasına mukabil Türk dilinde restorasyon önermiştir. Maarif Nazırlığının Türkçe'nin imlâ kaidelerini tartışmak amacıyla yaptığı davet üzerine katıldığı toplantıdaki izlenimlerini aktardığı "İmlâya Dair Güft ü Gü" yazısında Arap ve Fars kökenli kelimelerin Türk dilinde yarattığı imlâ krizine dair dilde kökünden koparak yenileşme hareketlerini benimsemiş ve "Bizim kafamız yeni bir elifbâ ile yeni bir imla vücuda getirmeye hazır mıdır?" sorusuna şu şekilde cevap vermiştir:

Lisanı baltayla yarar gibi bir imlası olan Abdullah Cevdet, bataraktan gibi kelimeler yazıyor, bizim kulağımuza bu kelimeler, saldıran bir gergedan, şaha kalkmış bir deniz aygırı gibi bağıyor. Acaba neden? Bu muharririn bizim zevkimizi aşırı derecede bir imlâ ile tahriş ettiğini söylersek, nice kelimelerin yeni imlâsında bizim cür'et ettiğimiz nice değişiklikler acaba bizde eskilerin zevkini aynı şiddetle tahriş etmiyor mu? (Yahya Kemal, 5 Ocak 1922: 322).

Yahya Kemal, bu hususta eski imlânın tastamam kullanılmasına yönelik de şerh koyarak iki uç görüşü reddetmiştir. Lakin Türk dilinin ıslahı konusunda yenilikçilerin yarım ve eksik ıslahat tedbirleriyle hareket etmesi ve her yeniliğin, içeriği/manayı tahrip eden bir hamleye matuf olması sebebiyle tarafını eski imlanın restorasyonundan yana koymuştur ve Türk diline dair yenileşme hareketlerine olan güvensizliğini şu şekilde ifade etmiştir: “İmlamız lisanımız düzelince, lisanımız da kafamız düzelince düzelecek” (Yahya Kemal, 5 Ocak 1922: 321-322). Bununla beraber “Bugünkü Türkçe-I” adlı yazısında Türkçe'nin yazım ve ifade gücünün arttırılması için mevcut alfabenin güncellenerek yeni harflerin eklenmesi gerektiğini ifade etmiştir (Yahya Kemal, 20 Mayıs 1922: 122).

Yahya Kemal Türk dili ve edebiyatına ilişkin modernleşme tartışmalarının yapıldığı dönemde “Lisana Dair Güft ü Gü” yazısı kritik bir muhasebeyi içermiştir. Devrimin nabzının attığı Paris'te, Luxembourg müzesindeki kadın heykeli altında yazan “Tabiat fen karşısında soyunurken” yazısına atfen Türk dilinin son durumuna ilişkin yaptığı tespit, dil ve edebiyat meselesini özetler nitelik taşımıştır. Yahya Kemal (20 Nisan 1922), “Bu heykeli sevmezdim, çünkü insan güzelliğinde değil, bilakis heykel güzelliğinde ve şairaneydi” diyerek esasında tavrını maddeden değil ruhtan yana koymuştur (3). Nitekim Hamdullah Suphi Bey'in “Çıplak Türkçe” sözünden mühlhem yaşadıkları devirde yeni dil ve edebiyatın Türkçe'nin yalın güzelliklerini ortaya çıkardığını söylerken, esasında bunun heykel hüviyetinde olduğunu ve ruhunun olmadığını belirtmiştir denilebilir. Zira Yahya Kemal'in (20 Nisan 1922), “Lisanda seleflerin Acem zevkından şikâyet ediyorduk. Fakat bizim nesil lisanında da Frenk zevkından şikâyetler başladı” (4) sözlerinden Türkçe'nin çağa uydurulurken ruhundan koparıldığı çıkarımı

yapılabilir. Ayrıca Batılı eserlerin Türkçeye çevrilirken dilin kullanımındaki akıcılığa dikkatleri celbederken, “En iyi Türkçeyi bu romanların mütercimleri mi yazıyor demeli?” sorusuyla edebiyatçıların özgünlük sorununa dikkat çekmiştir (Yahya Kemal, 20 Nisan 1922: 4).

SONUÇ

“Ne harabiyim ne harabatıyım
Kökü mazide olan atiyim.”

Yahya Kemal, *Dergâh*'ta kültür, edebiyat ve tarih alanlarında yaptığı musâhabereleri, yukarıda kendisine ait olan dizelerinden mülhem geçmişin izleriyle bugünden geleceğe tutulan bir projeksiyon mahiyeti taşımaktadır. Yahya Kemal için mazinin izlerini sürmek, müfrit ve iflah olmayan geçmiş saplantısından ziyade, bugünün muhasebesi ve geleceğin geçmişin izleriyle inşa edilmesidir.

Çalışmanın başında da ifade edildiği üzere *Dergâh* mecmuasında kaleme aldığı yazıları, Yahya Kemal'in kaynak ve kök arayışıdır. Bu bağlamda yazılarından çıkarılacak en önemli sonuçlardan birincisi onun köklülük ya da köklü olma hissidir. Zira Yahya Kemal'in kayıp cennet arayışı, Türk toplumunun kaybetmekle yüz yüze kaldığı yurdunu, kültürünü, özünü ve geleneklerini yeniden keşfetme istikametine matuftur. Geçmiş ile gelecek arasında açtığı zaman kapısı, bu amaca ve niyete mütercim bir metaforiğe dayanmaktadır. Mamafih zaman kapısı, Yahya Kemal için kaybedilen değerlere açılan bir kapı, köklere giden yolun başlangıcıdır. Mazinin izlerini sürmesi ve köklülük arayışı, kendi döneminin buhranlı atmosferi nazarı dikkate alındığında karanlıktan çıkarak aydınlığa kavuşmanın, fırtınalı bir havada gemiyi güvenli limanlara taşıyacak fenerleri fark etmenin de duygusal ve sezgisel izdüşümünü teşkil etmektedir. Bununla bağlantılı olarak Yahya Kemal, mecmuada siyasî yazılara yer vermemiştir. Siyasete olan mesafesi edebî kişiliğinin yanı sıra yaşadığı dönemde siyasetin kaotik ve öngörülmez durumuyla ilgilidir. Bu noktada Yahya Kemal, kültürel bir romantiktir.

Yahya Kemal'in geçmişe dair yaklaşımı onarıcıdır. Zarar görmüş köklerin onarılması/tedavi edilmesi, gövde ve dalların yeniden beslenmesi, zararlı maddelerin köklerden ve gövdeden atılması, Yahya Kemal'in mecmua musâhabelerinin bir diğer sonucudur. Osmanlı modernleşmesinin yarattığı toplumsal ve kültürel tahribata dikkatleri çeken Yahya Kemal; eski-yeni, alaturka-alaf-ranga, gelenek-modern geriliminde tarafını geçmişin birikim ve tecrübelerinden yana koyarken, yaşadığı dönemin yeni yöntemlerine de kayıtsız kalmamıştır. Onun korumaya aldığı ve ön plana çıkardığı unsur, geçmişin ruhunun korunması ve yeni metotlarla bugüne aktarılması şeklindedir. Diğer bir tabirle Yahya Kemal, elbisenin bedene uydurulmasına, ruhun zevk ve estetiğine göre elbisenin seçilmesine özen göstermiştir.

Yahya Kemal onarıcı romantizmin saflarında yer alırken açtığı zaman kapısında bir altın çağ nostaljisi yaşamıştır. Bu nostalji ve özlem ne Türklerin Orta Asya köklerine ne de İslamî görüşteki Asr-ı Saadet dönemine dayanır. Yahya Kemal'in altın çağı ve zamanın restorasyonunda baz aldığı dönem, Türklerin Anadolu'da ve Balkanlar'da yarattığı maddi ve maddi olmayan medeniyettir ve o dönemlerin izlerini taşıyan kültürel ve toplumsal hayattır. Köklülük hissini besleyen ruh, estetik ve edebî zevkler bu çağın birikim ve tecrübelerine müstenittir.

KAYNAKÇA

- Aksakal, H. (2015). *Politik Romantizm ve Modernite Eleştirileri*. İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Arık, E. (2011). *Türk Milliyetçiliğinde Spiritüalist Yaklaşım: Dergâh Dergisi (1921-1923)*. Doktora Tezi, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Atay, O. (1996). *Tutunamayanlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aykaç, B. ve Durgun, Ş. (2018). "The Changing Political Discourse of the Islamist Movement in Turkey". *Arab Studies Quarterly*, 40 (2), ss. 155-174.
- Banarlı, N. S. (2012). *Bir Dağdan Bir Dağa*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.

- Beiser, F. C. (2021). *Aydınlanma, Devrim ve Romantizm*. Çev. A. Önal. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bilgin, N. (2006). *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi Teknikler ve Örnek Çalışmalar*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Dellaloğlu, B. F. (2010). *Romantik Muamma*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Dergâh Mecmuası, (2014). Haz. A. Tekin ve A. Z. İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Dickens, C. (2009). *Zor Zamanlar*. Çev. F. Elioğlu. İstanbul: Oda Yayınları.
- Erduran, G. Y. ve Kayıcı, H. (2018). "Edirne Mektuplarının Metin Madenciliği Analizi". VIII. *International Balkan and Near Eastern Social Sciences Congress*. 108-113. Ed. Dimitar Kirilov Dimitrov, Dimitar Nikoloski, Rasim Yılmaz. Plovdiv: İbaness
- Ersanlı, B. (2013). *İktidar ve Tarih*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ficthe, J. G. (1922). *Adresses To The German Nation*. Çev. R. F. Jones and G. H. Turnbull. Chicago & London: The Open Court Publishing.
- Gökalp, Z. (1976). *Türkleşme İslamlaşmak Muasırlaşmak*. Haz. İ. Kutluk. Ankara: Devlet Kitapları.
- Hamid Sadi. (15 Nisan 1921). "Sakarya". *Dergâh Mecmua*. 1 (1): 34-35. Haz. A. Tekin ve A. Z. İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Halide Edip. (15 Nisan 1921). "Efenin Hikayesi". *Dergâh Mecmua*. 1 (1): 44-48. Haz. A. Tekin ve A. Z. İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Herder, J. G. (2011). "Dilin Kökeni Üzerine". Der. G. Aytaç. *Klasik Alman Dil Felsefesi Metinler*. Çev. G. Aytaç. Ankara: Phoenix Yayınları.
- İsmail Hakkı. (15 Nisan 1921). "Kerbela'ya Giden Derviş." *Dergâh Mecmua*. 1 (1): 7-8. Haz. A. Tekin ve A. Z. İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.

- Karadişoğulları, E. (1995). *Dergâh Mecmuası: İnceleme-Firhist-Metin*. Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Karpat, K. (2017). *Türk Siyasi Tarihi: Siyasal Sistemin Evrimi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Löwy M. ve Sayre R. (2016). *İsyân ve Melankoli: Moderniteye Karşı Romantizm*. Çev. I. Ergüden. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Motly, A. J. (2001). *Encyclopedia of Nationalism-2*. London & California: Academic Press.
- Novalis. (2006). *Geceye Övgüler*. Çev. A. Cemal. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kara, Ö. Ö. (2017). "Dergâh ve Rübâb Dergilerindeki Dil ve Edebiyat Yazıları Üzerine Bir İnceleme". *Bartın Üniversitesi Çeşm-i Cihan: Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları E-Dergisi*. 4 (2): 144-164.
- Safranski, R. (2013). *Romantik: Bir Alman Sorunsalı*. Çev. A. Nalbant. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Schmitt, C. (2017). *Political Romanticism*. Trans. G. Oakes. New York & London: Routledge.
- Schwab, G. (1968). *Alman Halk Efsaneleri*. Çev. N. Selen. İstanbul: M.E.B. Devlet Kitapları.
- Tanpınar, A. H. (2022). *Yahya Kemal*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tekeli, İ. (2007). "Türkiye'de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Konusunda Bir Üst Anlatı". *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*. 19-42. Ed. T. Bora ve M. Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tercan, M. I. (2009). *Millî Mücadele Döneminde Anadoluculuk Hareketi ve Dergâh Mecmuası*. Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Toker, N. ve Tekin S. (2007). "Batıcı Siyasî Düşüncenin Karakteristikleri ve Evreleri: Kamusuz Cumhuriyetten Kamusuz Demokrasiye". *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Modernleşme ve*

Baticılık. 82-106. Ed. T. Bora ve M. Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları.

Uçman, A. "Dergâh". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (9): 172-174. (Erişim Adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/dergah--dergi>, 3 Eylül 2022).

Uslucan, F. (1995). *Dergâh Mecmuası Üzerine Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi, On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.

Yahya Kemal. (15 Nisan 1921). "Üç Tepe". *Dergâh Mecmuası*. 1 (1): 3-6. Haz. A. Tekin ve A. Z. İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.

Yahya Kemal. (1 Mayıs 1921). "Sade Bir Görüş". *Dergâh Mecmuası*. 1 (2): 55-59. Haz. A. Tekin ve A. Z. İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.

Yahya Kemal. (15 Mayıs 1921). "Kalple Dil". *Dergâh Mecmuası*. 1 (3): 113-115. Haz. A. Tekin ve A. Z. İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.

Yahya Kemal. (1 Haziran 1921). "Acıların Tadı". *Dergâh Mecmuası*. 1 (4): 173-175. Haz. A. Tekin ve A. Z. İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.

Yahya Kemal. (20 Haziran 1921). "Esir Jeminüs ve Altör Şehri". *Dergâh Mecmuası*. 1 (5): 235-239. Haz. A. Tekin ve A. Z. İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.

Yahya Kemal. (5 Temmuz 1921). "Gezinti". *Dergâh Mecmuası*. 1 (6): 297-301. Haz. A. Tekin ve A. Z. İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.

Yahya Kemal. (5 Kasım 1921). "Balkan'a Seyahat". *Dergâh Mecmuası*. 2 (1): 67-79. Haz. A. Tekin ve A. Z. İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.

Yahya Kemal. (20 Kasım 1921). "Karanlıkta Uyanan Biri". *Dergâh Mecmuası*. 2 (15): 129-132. Haz. A. Tekin ve A. Z. İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.

- Yahya Kemal. (5 Aralık 1921). "Bir Kitabın Uyandırdığı Hatıralar". *Dergâh Mecmuası*. 2 (16): 189-196. Haz. A. Tekin ve A. Z. İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Yahya Kemal. (5 Ocak 1922). "İmlâya Dair Güft ü Gü". *Dergâh Mecmuası*. 2 (18): 319-322. Haz. A. Tekin ve A. Z. İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Yahya Kemal. (20 Ocak 1922). "Kafiye". *Dergâh Mecmuası*. 2 (19): 379-384. Haz. A. Tekin ve A. Z. İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Yahya Kemal. (5 Şubat 1922). "Vezinler 1". *Dergâh Mecmuası*. 2 (20): 441-447. Haz. A. Tekin ve A. Z. İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Yahya Kemal. (20 Mart 1922). "Vezinler 2". *Dergâh Mecmuası*. 2 (23): 629-632. Haz. A. Tekin ve A. Z. İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Yahya Kemal. (20 Nisan 1922). "Lisana Dair Güft ü Gü". *Dergâh Mecmuası*. 3 (25): 3-5. Haz. A. Tekin ve A. Z. İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Yahya Kemal. (20 Mayıs 1922). "Bugünkü Türkçe 1". *Dergâh Mecmuası*. 3 (27): 121-123. Haz. A. Tekin ve A. Z. İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Yahya Kemal. (1970). *Eğil Dağlar: İstiklal Harbi Yazıları*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Yahya Kemal. (2015). *Çocukluğum, Gençliğim, Siyasî ve Edebî Hâtıralarım*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.
- Yüce, S. (1995). *Nesir Yönünden Dergâh Mecmuasının İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- West. D. (2008). *Avrupa Felsefesine Giriş: Rousseau, Kant ve Hegel'den Foucault ve Derrida'ya*. Çev. A. Cevizci. İstanbul: Paradigma Yayınları.

ETİK: Bu makale, yazarın başvuru aşamasındaki beyanına göre; araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır.

ETHIC: This article has been prepared in accordance with research and publication ethics, according to the author's statement at the application stage.

ÇIKAR ÇATIŞMASI VE FİNANSAL KATKI BEYANI: Yazarın başvuru aşamasındaki beyanına göre; çalışmanın tarafsızlığı ile ilgili bilinmesi gereken bir mali katkı veya diğer çıkar çatışma ihtimali (potansiyeli) ve ilişki alanı yoktur.

CONFLICT OF INTEREST AND FINANCIAL CONTRIBUTION DECLARATION: According to the author's statement at the application stage; There is no financial contribution or other conflict of interest possibility (potential) and relationship area that should be known about the objectivity of the study.



Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-Non-commercial 4.0 International License.

