

## ŞİNASI'NİN ŞİİRLERİNDEKİ FİKRİ ARKA PLAN

HALÛK HARUN DUMAN\*

*Batılılaşma, Yenileşme veya Arayışlar Dönemi* diye adlandırılan dönemin edebiyatçılarından biri olan İbrahim Şinasi (1826-1871), gazete yazıları yanında, tiyatro eserleri ve çeviri şiirleri ile Türk edebiyatında önemli bir yere sahiptir. 1800'lü yılların ikinci nesli olarak doğan ve yaklaşık kırkbeş yıl yaşayan Şinasi, kısa ömrüne rağmen önemli yeniliklerde öncü rolü oynamıştır. İlk gazeteci, ilk tiyatro yazarı olması yanında ilk ideolojik şiirlerin şairi olarak bilinir. Bu nedenle Şinasi'den günümüze kalan eserler, yalnızca ondaki bireysel değişimi değil, yenileşme neslinin fikrî değişimini de göstermektedir. Dolayısıyla, onun şiirlerinden elde edilecek veriler, bize aynı zamanda, değişim sürecini yaşayan aydınlardaki yeni epistemoloji ve paradigma oluşumu konusunda da önemli bilgiler sağlayacaktır.

Şinasi, edebiyat ve fikir tarihçileri ile sosyologlar tarafından farklı açılardan değerlendirilmiş bir şairdir. Yapılan araştırmalarda, onun Tanzimat dönemi edebiyatında oynadığı öncü rol yanında, fikrî anlamda getirdiği yeniliklere dikkat çekilmiştir. Edebiyat tarihçilerinin yaptıkları tesbitleri daha da detaylandırarak olan bu çalışmada, özellikle şiirlerindeki sözcüklerin nitelik ve nitelik değerleri üzerinde durulacaktır. Böylece şairin sözcük birikimi yanında, bu sözcükleri kullanmada sergilediği tutum tesbit edilecektir. Ayrıca, şiirlerde kullanılan sözcüklerden yola çıkarak, ilk kez Şinasi'nin sabit fikir (obsession) gibi tekrarladığı düşüncelere ve bilinç altını meşgul eden sorunlara da ışık tutulacaktır.

Şinasi üzerine yapılan bu araştırmanın asıl konusunu oluşturan özgün şiir kitabı "*Müntahabât-ı Eşar'ım*"<sup>1</sup> (Seçilmiş Şiirlerim) başlığını taşımakta-

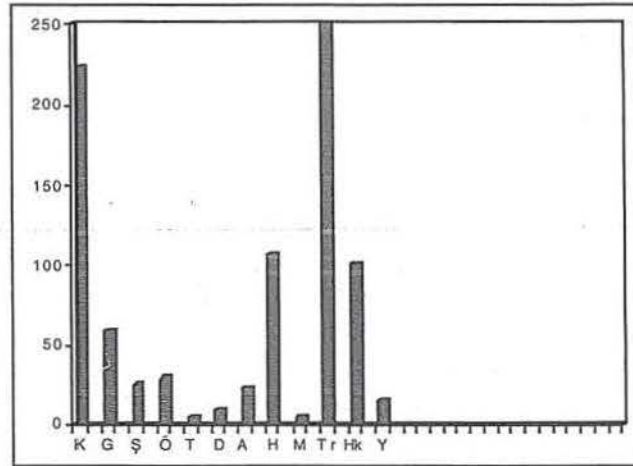
\* Yard. Doç. Dr., Marmara Üni. Fen-Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

<sup>1</sup> Şinasi'nin bizzat yaptığı baskılar: Tasvir-i Efkâr Matbaası, 15 Safer 1279/12 Ağustos 1862; Tasvir-i Efkâr Matbaası, Şaban 1287/Kasım 1870; Matbaa-i Amire, 1289/

dır. Bu isim daha sonraki yıllarda Ebuzziya tarafından "*Şinasi Divanı*" şeklinde adlandırılmıştır. Bir kısım araştırmacılar da bu ismi benimsemişlerdir. Oysa bu yanlış bir nitelemedir. Şinasi, eski şiir geleneğinden koptuğunu belirlemek amacıyla, La Martine'den esinlendiği "*Müntahabât-ı Eş'arım*" ismini özellikle şiir kitabına vermiştir. Bu nedenle, onun şiirlerinin oluşumunu Divan şeklinde değerlendirmek yanlıştır. Dolayısıyla, divanlarda görülen Na'at gibi klasik bölümleri, bu kitapçıkta aramak doğru değildir. Çünkü Şinasi, bir Divan oluşturmamış, yalnızca beğendiği şiirlerinin bazılarını bir araya toplamıştır.

### I. Sözcüklerin nicelik değeri

Şinasi'nin şiirleri toplam 420 beyit, diğer bir deyişle 840 dize tutarındadır. Her dizenin ortalama 6 sözcükten ibaret olduğunu düşünürsek, toplam sözcük sayısının 5050 civarında olduğunu söyleyebiliriz. Ancak, Concor dance ve Cibakaya'dan aldığımız rakama göre bunlar 5480'dir. Yukarıda bulunan tablodaki veriler grafik düzlemine aktarıldığında, Şinasi'nin tercih ettiği şiir türleri arasında bir iniş-çıkış yaşandığı görülmektedir [Grafik: 1].



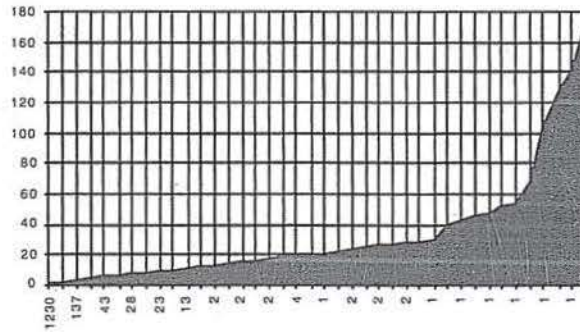
**Grafik 1:** *Müntahabât-ı Eş'arım*'ın konularına göre sınıflandırılması  
[K: Kaside; G: Gazel; Ş: Şarkı; Ö: Övgü; T: Taziye; D: Dörtlük; A: Aşk; H: Hikmet; M: Mısra; Tr: Tarih; Hk: Hikaye; Y: Yergi]

1873; \* Ebuzziya Tevfik tarafından yapılan baskılar: Birinci Baskı: Matbaa-i Ebuzziya, 1885; ikinci baskı: Matbaa-i Ebuzziya, 1892. \*Yeni yazıya çevrilmiş baskıları: Mualla ANIL, Ahmet Sait Matbaası 1945; Süheyl BEKEN, Dün-Bugün Yayınevi, Ankara1960.

Bu grafikten de anlaşılacağı gibi, *Müntahabât-ı Eşa'rım*'daki en hacimli bölüm tarihlerdir. Şiire tarih düşürerek başlayan ve sonraki yıllar da bu alışkanlığını sürdüren Şinasi'nin bunu yaparken maddî, manevî bir takım kazançlar elde ettiği düşünülebilir. Ancak, bunun dışında döneminde cereyan eden bazı olaylar için de bir nevi tanıklık yaptığını söyleyebiliriz. İkinci sırada ise kasideler gelmektedir. Zaten eserin ana omurgasını oluşturan şairin duygu ve düşünceleri ile dünya görüşünü yansıtan şiirler bu bölümdedir. Bunlar arasında Münacaat, Reşid Paşa için yazdıkları ve diğer nazireler yer alır. Şayet Şinasi, edebiyat alanında yalnız şiirle uğraşmış olsaydı, tercih edeceği türün kaside olacağı söylenebilirdi.

Bilgisayar verilerine göre şiirlerde ve anlamına gelen -u, -ü gibi edatlar dahil 5480 adet sözcük kullanılmıştır. Bu sözcüklerin yalın halde, diğer bir deyişle eksiz olarak kullanılanlar toplam 1982 adettir. Bu sözcükler 1-171 arasında değişen bir sıklığa (ferekans) sahiptirler. Diğer bir söyleyişle Şinasi, şiirlerinde sözcüklere en fazla 171, en az 1 kere yer vermiştir. Bu açıdan, Şinasi'nin şiirlerindeki felsefî alt yapıyı, öncelikle sıklık değeri fazla olan sözcükler arasında aramak gerekmektedir. Çünkü model bağıntı (paradigmatic relation) olarak kullanılan çoğu kavram bu sayı arasında bulunmaktadır. Diğerleri ise felsefî açıdan fazla önemi olmayan, yalnızca anlatımı desteklemek ve fikirleri birbirine bağlamak için kullanılan harç vazifesi gören sözcük veya ifadelerdir.

Bu sayılar bizi başka nerelere götürebilir veya hangi değerlendirmeleri yapmamızı sağlar? Sorunun cevabını daha netleştirmek için verileri grafik düzleminde ele almak yararlı olacaktır. Böylece, şiirlerde en fazla yer verilen sözcüklerle, en az geçen sözcükler arasındaki fark daha rahat anlaşılacaktır.



Grafik 2: Sözcüklerin sıklık değerleri

Yukardaki grafikten de görüldüğü gibi, sıklığı yoğun olan sözcükler x ekseninde yavaş yavaş artarak yükselmektedir. Bu artış eksenin yaklaşık üçte ikisinde belirli bir oranda devam etmektedir. Ancak sonlara doğru aniden bir yükselme yaşanmaktadır ki işte Şinasi'nin sıkça kullandığı sözcükler bu kümelenme içinde bulunmakta ve grafikte belirgin bir yer etmektedirler. Bu da incelemede öncelikle x ekseninin sağında bulunan sözcükler üzerinde yoğunlaşmak gerektiğine işaret etmektedir.

#### A. Sıklığı yoğun olan sözcükler

Şiiri duygudan çok düşüncenin ifadesi için bir araç olarak gören Şinasi, kafasında taşıdığı problemleri kavramlar yoluyla okuyucuya aktarır. Onun vurgulamak istediği düşüncelerini sık kullandığı sözcükler arasında aramak gerekmektedir.

Bu ve bu gibi sorulara cevap verebilmek için, öncelikli olarak hedef sözcük niteliği taşıyan kavramları belirlememiz gerekmektedir. Doğal olarak bunlar anahtar niteliğinde olmalı ve bize felsefî anlamda yol göstermelidirler. Örneğin, "ol-" sözcüğü 171 kez kullanılmasına rağmen anahtar kavram niteliğinde değildir. Çünkü çağrışım alanı dardır. Oysa gönül, akıl, cân gibi kavramlar çağrışım alanı geniş, duygu ve düşünce dünyasına hitap eden kodlara sahiptirler. Bu nedenle yukarıdaki veriler ışığında hedef kavramları belirleyerek, araştırmayı bunlar üzerinde yoğunlaştırmak yararlı olacaktır.

50-20	19-10	9-5	4
42: dil+(gönül) 28: akıl 27: âlem 26: cân 25: hakk 20: ehl	19: adl 18: cihân 17: dil, nûr 16: devlet 14: ilâh 13: dünyâ 12: abdûlmecîd, âdem, insân, rahmet, rûh 11: kalb, kemâl, reşîd 10: aşk, pâdişâh, şevk	9: bekâ, cennet, feyz, hikmet, ihsân 8: asker, irfân, kerem, lûtf, mülk, şarâb, zevk 7: bâde, celâl, fazl, fikr, gül, hâlik, ikbâl, kul, sultân, vücûd 6: âdil, âsaf, ezel, kalem, kanun, su 5: cevher, hayât, hikem, yıldız	4: adem, allah, cemâl, dil+(lisan), halk, saltanat, taht, tanrı, zulm

Tablo 1: Hedef sözcükler

Görüldüğü gibi hedef kavramlar bir noktada bize Şinasi'nin duygu ve düşünce gelişiminin temel değerlerini vermektedir. Şiirlerin tamamını göz önüne alarak bu değerlerin bağıntı aşamalarını TANRI ve İNSAN olmak üzere iki grupta toplayabiliriz.

Burdan da anlaşılacağı gibi, Tanrı'yı herşeyin kaynağı olarak gören Şinasi, onun bütün yüce sıfatlarının toplandığı merkez olarak da insanı gösterir. Dolayısıyla şiirlerinde Tanrı-İnsan arasındaki ilgiyi açığa çıkarma ve insanın yeryüzündeki gerçek varlığının ilahî bir kaynağa dayandığını belirtmeye çalışır. Bunu yaparken de aşağıda ayrıntılarıyla ele alacağımız gibi, model insan olarak gördüğü Mustafa Reşid Paşa'dan yararlanır. Böylece, siyasi ve sosyal göndermelerle, insanın toplum içindeki konumunu işler.

Elbette bu hedef kavramlar dışında olup da, sayısal değer bakımından ikinci gruba giren ve model bağıntı içinde yer alan sözcükler de vardır. Bunları metnin tamamını göz önüne alarak, geçtikleri yerlerdeki işlevlerine göre değerlendirmek gerekmektedir. Örnek olarak, yukarıda da bahsedilen medeniyet ve resûl kavramları, 2'ser kere kullanılmıştır. Ancak bu sayısal azlığa rağmen, içerik bakımından önemli bir bağıntıya sahiptirler. Dolayısıyla bu tür kavramların da içerik çözümlenmesinde hesaba katılması gerekmektedir. Bunu da ancak, Concordance programından elde edilen ve *context*'i (bağlam) gösteren dizinden çıkarmak mümkündür.

Buna benzer olumsuzluklara rağmen, yine de sözcüklerin sayısal sıklığının, bize içerik çözümlenmesinde nesnel ölçüler verdiğini söyleyebiliriz. Yukarıda da görüleceği gibi, Şinasi'nin hemen hemen şiirlerinin bütününde Tanrı, akıl, devlet, dünya, irfan, kanun gibi kavramları sıklıkla kullanması, onun bilinç altında yatan problemlere ışık tutması bakımından önemlidir. Özellikle, 42 kez ile "gönül"ün ve 28 kez ile de "akıl"ın ilk sıralarda yer alması, XVII. yy. başlarında Batı dünyasında egemen olmaya başlayan Aydınlanma felsefesinin<sup>2</sup> ve ardından yaşanan pozitivist düşüncenin akılcı-

<sup>2</sup> Batı dünyasında rönesans ve reform hareketleri ile başlayan ve önceleri kilise dogmalarına karşı bir başkaldırı hareketi şeklinde kendini gösteren Aydınlanma felsefesi, insanın ilerlemesinin ancak akıl ve bilimin önderliğiyle mümkün olacağını savunur. Avrupa düşünce dünyasını XVII. yy'da etkisi altına alan bu akımın temsilcileri İngiltere'de, J. Locke, D. Hume, I. Newton; Almanya'da C. Wolff, Lessing, Herder; Fransa'da Montesquie, Voltaire, Diderot, J. J. Rousseau ve diğer ansiklopediciler ile Condillac ve Buffon'dur. Bu anlayışın Türk aydınlarını etkilemesi konusunda bkz. BİRAND 1955.



lık yönüyle şairi etkilediğini gösterir. Paris'te bulunduğu yıllarda epistemolojik değişim sürecine girmesinin de bunda etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Ancak Şinasi, ileride görüleceği gibi bu akılcı düşüncesini açık bir dille ifade etmek yerine, bir takım dinî ve siyasî çağrışımla birlikte verir. Bunun nedeni, doğal olarak yaşadığı dönemin zihniyeti ve sosyo-psikolojik durumuna dayanır. Batı'dan gelen her yeni fikri, hıristiyan âdeti olarak gören ve insanı küfre götürdüğüne inanan bir toplumda, şairin düşüncelerini maskeleymesi gerekirdi. Nitekim, Şinasi de kanun, adâlet, medeniyet, meclis gibi kavramları Reşid Paşa etrafında yoğunlaştırırken bu düşünceden yola çıkmış ve onun ardına sığınarak aktarmıştır diyebiliriz.

### B. Sözcüklerin kökenleri

Şinasi'nin şiirlerini yazarken kullandığı sözcüklerin kökenleri onun ve dönemin aydınlarının şiirsel söylemlerini hangi dil temeline dayandırdıklarını anlamak açısından önemlidir. Öncelikle bu tesbiti yapabilmek amacıyla, örnekleme yöntemiyle seçilen sözcüklerin bütün içindeki değerlerini belirlemek gerekmektedir. Doğal olarak bu tesbit yapılırken toplam sayı olan 5480 esas alınacaktır. Bu toplam içinde kullanılan kelimelerin kökenlerine göre sayısal değerleri aşağıdaki tabloda görülmektedir:

Arapça	Türkçe	Farsça	Tür
İsim: 2541	İsim: 461	İsim: 395	3397 (% 62)
Sıfat: 152	Sıfat: 63	Sıfat: 217	432 (% 8)
	Fiiil: 686		686 (% 12)
	Edat: 154	Edat: 158	313 (% 6)
	Zamir: 312	Zamir: 340	652 (%12)
2693 (% 49)	1676 (% 31)	1110 (% 20)	<b>Genel toplam: 5480</b>

**Tablo 2:** Sözcüklerin kökenleri ve türleri

Kesin olmamakla birlikte bu sayısal veriler, şairin dil tercihi konusunda bize ön bilgiler vermektedir. Burdan yola çıkarak, Şinasi'nin % 49 oranla Arapça ağırlıklı bir sözcük dünyasına sahip olduğunu söyleyebiliriz.

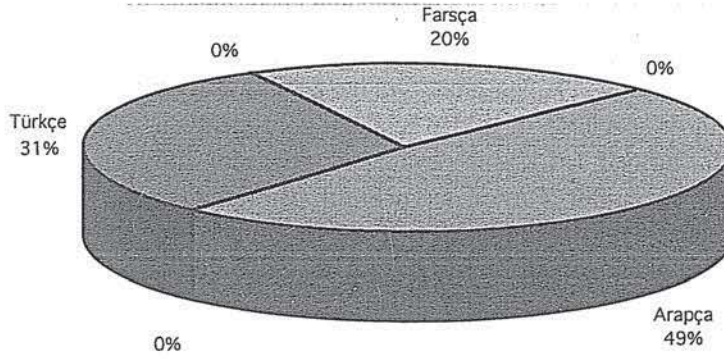
Dönemin şartları dahilinde düşünülünce bu normal görünmektedir. Çünkü Arapça'nın din ve bilim dili olması sebebiyle yalnız Şinasi'yi değil, dönemin bütün aydınlarını etkilediği bilinmektedir. Kaldı ki bu sadece Tanzimat dönemi için geçerli değildir. Günümüz Türkçesi'nde bile Arapça kökenli sözcüklerin sayısı bir hayli fazladır. Özellikle Arapça'nın din dili olması, yalnızca aydınları değil halkı da genel anlamda bu dili kullanmaya yöneltmiştir. Şinasi'nin de Arapça'ya olan yakınlığı ilk öğrenimi yıllarında Kur'an okumayı öğrenmesiyle başlar. Sonraki yıllarda kalemde aldığı özel eğitimle İbrahim Efendi'den Arapça ve Farsça öğrendiği bilinmektedir. Arapça'yı şiirlerinde daha çok isim ve sıfat bazında kullanması, gramer kuralları açısından Türkçe ve Farsça'nın etkili olduğunu göstermektedir.

Şinasi'nin sözcük sayısı bakımından tercih ettiği ikinci dil Türkçe'dir. Anadilin % 31 oranında kullanılması, gramer bakımından etkin olduğunu ve hemen her türde sözcüğün bu dilden seçildiği görülmektedir. Özellikle, **ol-**, **et-**, **yap-** gibi birleşik fiil yapma veya zamir, edat gibi dilbilgisi açısından önemli olan sözcükler Türkçe kaynaklıdır. Bunun dışında, Şinasi'nin Türkçe isimleri veya sıfatları da ikinci derecede kullandığını söyleyebiliriz. Şunu da vurgulamak gerekir ki, söz konusu dönemde Türkçe henüz Arapça ve Farsça'nın etkisinden kurtulamamıştır. Özellikle yazı ve hele ki edebî dilde, Türkçe tam anlamıyla arkaplanda kalmıştır. Bu durumu Şinasi'de de görmek mümkündür. Ancak, onun şiirlerinde "lisan-ı avam" veya "safî Türkçe" kullanmaya başlaması da bir diğer gerçektir. Dönemi için büyük bir devrim sayılabilecek bu yeniliğe rağmen, Türkçe'nin oranının düşük olması dikkatlerden kaçmamaktadır. Bunun, aynı zamanda şairin aldığı eğitimle de alakası olduğu muhakkaktır.

Üçüncü sırada Farsça gelmektedir. Şinasi, şiirlerinde % 20 oranında Farsça kaynaklı sözcük kullanmıştır. Arapça'dan farklı olarak gramer bakımından önemli olan zamir, sıfat, edat gibi türleri bu dilden seçmiştir. Bu bizi, Tanzimat döneminde gramer açısından Türkçe ve Farsça'nın etkili olduğu sonucuna götürmektedir. Özellikle zengin müzikalitesi ile yüzyıllarca Türkçe'yi etkileyen Farsça'nın, aydınlar tarafından yalnızca sözcük bazında değil, gramer bazında da benimsendiğini gösterir. Bunun bir diğer nedeni de, şiir epistemolojisi açısından Fars edebiyatının etkisini her zaman korumasıdır. Divan şairlerinin, hatta Osmanlı sultanlarının Farsça şiirler yazması bu dile karşı gösterilen yakınlığın açık örnekleridir. Şinasi'nin de şiirlerini

divan geleneği içinde kaleme alması, böyle bir tercihe yönelmesine neden olmuştur. Genç yaşlarda Farsça öğrenmesi, hatta İstanbul'a gelen Bursalı şeyh Zâik'ten Farsça dersleri alma girişiminde bulunması, onun bu dile karşı özel bir ilgi gösterdiğinin delilidir.

Bu yönelmenin yüzdeler oranında dağılımının yer aldığı grafikte, Arapça'nın ezici üstünlüğü görülmektedir [Grafik: 3]. Yukarıda belirtildiği gibi bu üstünlüğün yalnız Şinasi için değil, dönemin diğer şair ve yazarlarında da yakın oranlarda korunacağını söyleyebiliriz.



**Grafik 3:** Sözcüklerin kökenlerine göre ayrımı

Şinasi'nin sözcük dünyasını türler açısından değerlendirdiğimizde, isimlerin ilk sırada yer aldığını görmekteyiz. Bir noktada şiirlerin yarısından fazlası isim veya sıfat görevinde kullanılan isimlerden oluşmaktadır. Doğal olarak bunlardan büyük kısmı, bu incelemedeki hedef kavramlar arasında bulunmaktadır. Bunun dışında ikinci grupta ise fiiller yer almaktadır. Bu grupta Türkçelerin tercih edildiğini yukarıda belirtmiştik. Farsça eklerle yapılan fiillerin de bulunduğu muhakkaktır. Ancak bunların sayıları fazla olmadığı için istatistikte belirgin bir yere sahip değildir. Ayrıca, edat veya zamir gibi gramer açısından gerekli olan ve harç vazifesi gören sözcüklerin de yine Türkçe ağırlıklı olduğu dikkati çekmektedir.



### C. Sözcüklerin işlevsel değeri

Edebî olsun olmasın her metinde sözcüklerin temel görevi iletişimi sağlayan anlamı taşıma veya bu anlamın çağrışım alanı oluşturmasına yardım etmektir. Bu nedenle sözcükler cümle içinde bir araya gelirken çeşitli bağıntılara sahiptirler. XIX. yy'da yoğunlaşan ve metinleri dilbilim açısından inceleyen araştırmacılara göre bu bağıntıları temelde ikiye ayrılmaktadır<sup>3</sup>:

a. Dizimsel bağıntı (syntegmatic relation)

b. Model bağıntı (paradigmatic relation)

Bunlardan ilkinde sözcükler birbirleriyle yatay bir ilişkiye sahiptirler. Buldukları cümle içinde, genellikle ilk akla gelen anlamda bağıntı yapma işlevini görürler. Normal anlatımda insanlar sözcükleri, anlamlı bir ifade oluşturacak şekilde, çarpıtmadan kullanır. Bunu Şinasi'nin şiirlerinden alınmış bir örnekle daha açık görebiliriz. "Reis" sözcüğü Arapça kaynaklı isim olup, "baş, başkan, lider" anlamlarına gelmektedir. Şinasi bu kavramı Tophane Meclisi Reisi'nin ölümü üzerine düşürdüğü tarihte, dizimsel bağıntı içinde kullanır ve şöyle der:

*Gürledi gitti Reîs-i Meclis-i Tophâne âh  
Gayri topçu askerinin topu ağılarsa n'ola (63).*

Burada reis sözcüğü ilk akla gelen anlamında olup günümüzde de aynı işleve sahip olarak sık sık kullanılmaktadır. Örneğin, belediye reisi, mahkeme reisi, aile reisi gibi.

İkinci durumda ise sözcükler cümle içinde kesit oluşturacak bir pozisyona sahiptirler ve işlevleri de düşünsel çağrışım alanı oluşturacak şekildedir. Kullanılan sözcük etrafında okurun veya dinleyicinin durması, düşünmesi ve gerçek anlamını kavraması gerekir. Bu tarzda, sözcüğün ilk akla gelen anlamı dışında, daha farklı bir model bağıntı oluşturması söz konusudur. Örneğin, Şinasi, Mustafa Reşid Paşa'yı överken ona şöyle seslenir:

<sup>3</sup> Edebî eleştiride dilbilim için bkz. ABRAMS 1993, 103-107. Bu sınıflandırma dışında sözcükleri anlambilim (semantical) ve dizimbilim (syntactical) noktalardan değerlendiren görüşler de vardır: BEARDSLEY 1960, 160-62. Bu eserdeki anlam, içerik ve sözcükler arasındaki ilişkiler konusunda verilen bilgiler de dikkat çekicidir (s. 151-188).

*Eyâ ahâlî-i fazlın reis-i cumhûru**Revâ mı kim kalayım ehl-i cehl elinde esîr (14).*

Burada söz konusu kavram ilk beyitteki anlamından daha farklı bir model oluşturur. Zira şairin yaşadığı dönem ve ülke itibariyle "reis-i cumhur" kavramı kullanımda değildir. Saltanatla yönetilen bir ülkede, halkın kendisini yönetmek için seçtiği bir insandan veya siyasî konumdan bahsetmek sıradan bir düşünce değildir. Dolayısıyla Şinasi, reis sözcüğünü, ilerde açıklanacağı gibi, cumhuriyet kavramı ile birleştirerek model bağlantı oluşturmaktadır.

Anlatımda dizimsel veya model bağlantıyı destekleyen unsurlar, mecaz, istiare vs. gibi edebî sanatlardır. Bunun yanında sözcüğün bizzat kendisi de bu bağlantıyı içinde taşıma özelliğine sahiptir. Saçma fikirler karşısında kimsenin saygı duymayacağını bilen yazar, düşüncelerini çağrışım alanı yüksek sözcüklerle ifade etmeye çalışır.

Bir eserin edebî nitelik kazanmasında, sözcüklerin işlev ve estetik bakımdan uyumu önemlidir. Doğal olarak bu uyuma en fazla dikkat etmesi gereken insan da edebî eseri üretme konumunda olan kişiler, yani sanatkarlardır. Şinasi'nin kullandığı şiir dili aslında bize farklı bir değerlendirme imkanı vermektedir. Bilindiği gibi dil, günlük, bilimsel, felsefî ve sanatsal olmak üzere kullanma alanına göre farklı içerik zenginliğine sahip bir iletişim aracıdır. Günlük dil iki boyutlu bir özelliğe sahiptir. Buna gece-gündüz, iyikötü, güzel-çirkin, zengin-fakir, canlı-cansız gibi çok sayıda örnek verebiliriz. Bunların tamamı birbirine karşıt değeri işaret ederken, arada bulunan değerleri belirtecek özel bir sözcük bulunmamaktadır. Bu da günlük dili iki boyutlu, diğer bir deyişle pozitif ve negatif boyutlar içinde kalmasına neden olmaktadır.

Oysa kendine özgü kavramlardan oluşan bilim dili, üç boyutlu bir halde karşımıza çıkar. Bu pozitif, negatif ve nötr boyutudur<sup>4</sup>. Şekil ve içerik olarak kesinliği işaret eden kavramların bu boyut zenginliği, bilimi ayrıcalıklı bir konuma çıkarmaktadır. Tıbbi bilim gibi, felsefe dili de bu boyut derinliğine sahiptir. İşte, temelde bir sanat olması bakımından şiirde de bu tür çok boyutlu ifade arayışı göze çarpar. Şair veya yazarlar bu üçüncü boyutu yakalayabilmek için imajlar, metaforlar veya şiir diline başvururlar.

<sup>4</sup> Dilin bu özellikleri konusunda bkz. FOUCAULT 1994, 250-300.

Şinasi üslûbunu zenginleştirmek ve daha etkili bir şiir dili yakalayabilmek için sözcüklerin model bağıntılarından yararlanmaya çalışır. Böylece sözcükleri düz anlamı dışına taşıyarak, dolaylı, çağrışım alanı zengin bir işlevle kullanır. Bunu yalnızca yoğun düşünceleri içerenlerde değil, duygu yoğunluğu olan şiirlerde de yapar. Örnek olarak aşağıdaki beyitte Şinasi havayı şu şekilde nitelemektedir:

*Ey nev-nihâl-i işve-i Bahâriyye semtine  
Bir sünbülî havâda hırâman olur musun?*

Burada Şinasi işveli bir fidana benzettiği sevgilisinden, "sünbülî bir havada" Bahariye semtine gelmesini istemektedir. Meteorolojik kıstaslarla bu nitelemeyi değerlendirdiğimizde herhangi bir anlam bulmak mümkün değildir. Zira, karlı, yağmurlu, güneşli, bulutlu vs. gibi hava vardır, fakat "sünbülî" diye bir hava yoktur. Bununla acaba Şinasi ne kastetmektedir? Bir çiçek ismi olan sünbülün, hava ile ne ilgisi vardır? Bu soruların karşılığını sözlük veya ansiklopedilerde aradığımızda pek karşılık bulamıyoruz. Yalnızca birkaç lügatta geçen karşılık ise bu ifadenin ilginç içeriğini yansıtmaktadır. Buna göre, sünbülî hava, havanın ne tam açık, ne de tam kapalı olduğu bir durumu belirtmek için kullanılır. Özellikle hüzünlü, melenkolik günleri çağrıştıran bu hava, insanların duygularını etkileyici bir özelliğe sahiptir. Bu nedenle Şinasi'nin, sevgilisinin sünbülî bir havada Bahariye'ye gelmesini istemesi, kendisindeki bu duygu yoğunluğunu belirtmek içindir. Ayrıca sevgili, Bahariye semti, bahar mevsimi ve sünbülî hava arasında ilgi kurarak, özlediği atmosferi yansıtmaktadır.

Bu açıklamalar ışığında, Şinasi'nin kullandığı sözcükleri içerik yönünden incelerken özellikle model bağıntılar ele alınacaktır. Ayrıca bu bağıntılar yolu ile yapılan göndermeleri belirleyip Şinasi'nin bilinç altında yatan gerçek problemlere ve düşüncelere ulaşmaya çalışacağız. Bunun yanında, zaman zaman dizimsel bağıntı işlevini gören sözcükler üzerinde durarak ve nitelik değerlerinin içeriği nasıl etkilediği belirlenecektir.

## II. Sözcüklerin nitelik değeri ve göndermeler

Şiirlerde kullanılan sözcüklerin nicelik değeri kadar, nitelik, diğer bir deyişle içerik değeri de önemlidir. Bunu ise ancak belirli sınıflandırmalar yaparak ve sözcükleri çağrışım alanları ile birlikte ele alarak inceleyebiliriz.

Yukarıdaki sayısal veriler ışığında, Şinasi'nin sık kullandığı kavramları kendi arasında dört gruba ayırarak incelemek mümkündür. Bu kavramlar aynı zamanda şairin yaptığı göndermeleri sınıflandırmak açısından önemlidir:

1. Dinî kavram ve göndermeler
2. Siyasî kavram ve göndermeler
3. Sosyo-ekonomik kavram ve göndermeler
4. Doğal varlıklarla ilgili göndermeler

Bunları ileride daha detaylandırmak üzere, ana hatları ile şöyle tablolaştırabiliriz:

Dinî kavramlar	Siyasî kavramlar	Sosyo-ekonomik kavramlar	Doğal varlıklar
âdil adl akıl Allah aşk bekâ cân celâl cemâl dil+(gönül) ezel fazl feyz hakk hâlik hikmet ihsân ilâh kerem lûtf rahmet tanrı vücûd	Abdülmeçid âdem âlem âsaf asker cihân devlet dünyâ halk insân kanun kemâl kul mülk pâdişâh, reşid saltanat sultân taht târîh	ağa asker bey derviş efendi hacı hemşire kadı kâtib kul reis sâki sûfi şeyh tabib ticâret tüccar ulema zâhid	bora bulut gonca gül güneş rüzgâr sarmaşık sünbül yıldız

Tablo 3: Şinasi'nin gönderme yaptığı kavramlar ve konular

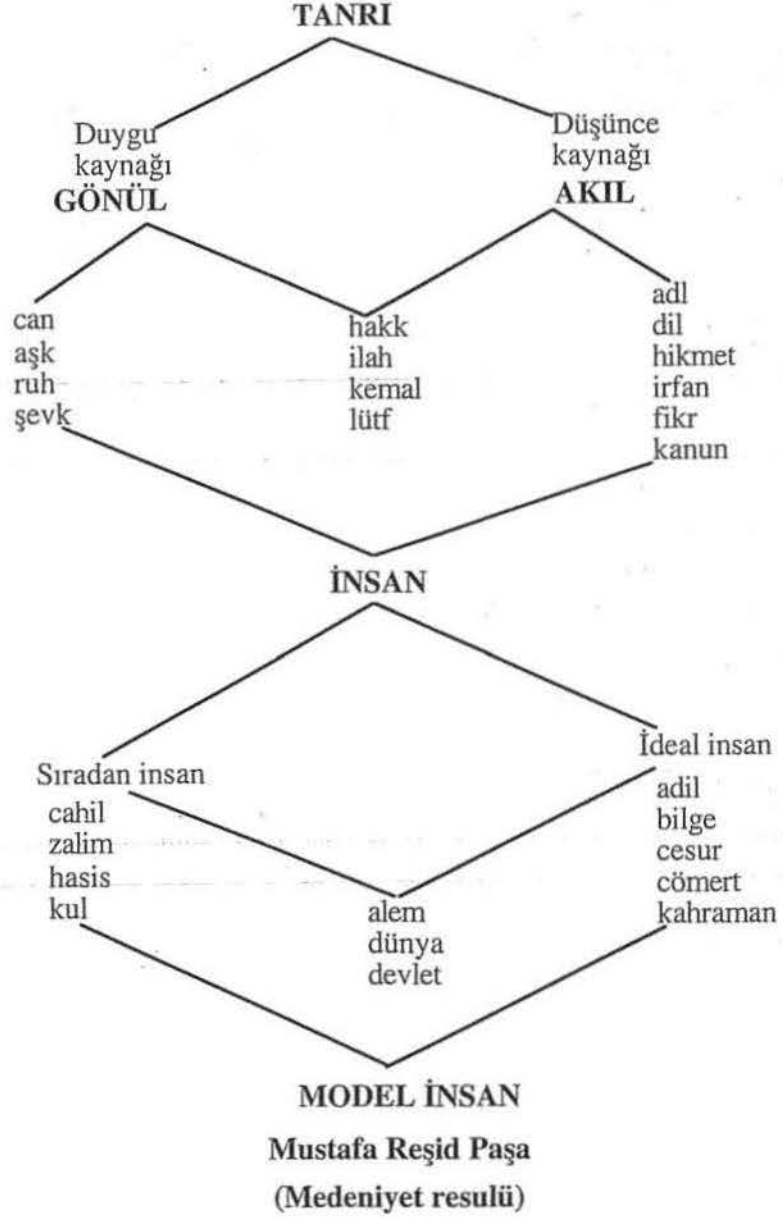
Şinasi'nin şiirlerinden elde ettiğimiz veriler ışığında, bu çalışmanın temelini oluşturan, epistemolojik arka planıyla, algı kalıbında yer eden konuları belirleyebiliriz.

Şinasi'nin geleneksel edebiyat ve düşünce anlayışından kopuşunu gösteren şiirler, Sadrazam Mustafa Reşid Paşa için yazdığı kasidelerdir. Mustafa Reşid Paşa'yı tanrısal bir güce sahip, yenilikçi bir devlet adamı olarak değerlendirirken, onu yeni bir din olarak algıladığı, sivilizasyon, yani çağdaşlaşmanın peygamberi olarak gösterir. Şinasi şiirlerinde onu, kişiliği ve fiilleri olmak üzere temel iki açıdan değerlendirir. Adil, akıllı, eşsiz bir kahraman olduğunu; barışı koruyarak, kanunlar sâyesinde dinî ve devleti yücelttiğini savunur.

Şinasi'nin kullandığı kavramlarla niyetleri arasında doğrudan bir ilgi olduğu açıktır. Tanzimat'ın siyasî resûlü sayılan Reşid Paşa'nın, yine aynı hareketin edebî resûlü sayılabilecek Şinasi tarafından bu derece övülmesi, iki insan arasında fikrî yakınlığı göstermektedir. Şinasi, Reşid Paşa'yı taassubla, yani tutucu zihniyete karşı yaptığı mücadeleyle över ve kendisi ile Paşa arasında bir paralellik görür. Paşa, kalıplaşmış dar siyasî düşünceleri ortadan kaldırmak isterken, Şinasi de akli arkaplana atarak kaderciliği öne çıkaran köhne bir zihniyet ve toplumdan uzak bir edebiyat anlayışıyla mücadele etmektedir. Dolayısıyla Mustafa Reşid Paşa nasıl medeniyet resûlü ise, Şinasi de yeni edebiyat anlayışının resûlüdür.

Onun şiirlerinde kullandığı kavramlar, şematik bir gelişim sürecine işaret eder. Bu sürecin tepe noktasında, herşeyin kaynağı olarak gördüğü Tanrı yer alır. Tanrı'nın insana verdiği en önemli iki unsur duygu kaynağı "gönül" ve düşünce kaynağı olan "akıl"dır. İnsan, yalnızca et ve kemikten ibaret bir varlık değildir. Gönül ve akıl onu diğer canlılardan ayıran önemli iki unsurdur. Bu nedenle Şinasi, şiirlerinde bu iki unsur üzerinde sıkça durur ve insan olmanın en önemli vasıfları olarak değerlendirir. Bu temele dayanan fikri gelişmeyi şu şekilde şemalaştırabiliriz:





[Şema: 1] Şinasi'de paradigma oluşumu

Akıl insana âdil davranma, bilgili olma, düşünme, düşündüklerini söz ve yazı ile ifade etme olanağı sağlar. Gönül ise sevgi kaynağı olarak aşkın ve transandantal bir ruhun kaynağıdır. Her iki unsuru da Tanrı'dan alan insan, kendi özünde taşıdığı bu unsurlarla Tanrı'nın yeryüzündeki halifesi olmayı hak eder.

Ancak her insan bu vasıfların farkında değildir. Çünkü yaratılıştan gelen bu vasıfları geliştiremeyenler, sıradan bir hayatla ömürlerini geçirirler. Oysa, bilgi ve görgülerini artıran insanlar, bu sıradanlıktan kurtulur ve toplum içinde ayrıcalıklı bir konuma erişirler. Her iki insan da ortak bir âlemde doğup yaşamasına rağmen, birbirlerinden akıllı ve gönlü kullanma açısından ayrılırlar. İşte, Tanrı'dan aldığı bu güçlerle kendini geliştiren Mustafa Reşid Paşa, bütün insanlık için model bir kişiliktir. İnsanlar onun nezdinde, akıllı ve gönlün kristalize olmuş şeklini görebilirler. Çünkü o, bir medeniyet resûlü olarak bütün ihtişamıyla önlerinde durmaktadır.

### III. Şinasi'nin bilgi kaynakları ve düşünce yapısı

Şinasi'nin şiirlerinin kavram analizi bize onun bilgi kaynakları, diğer bir deyişle epistemolojisi hakkında da bilgi vermektedir. Ancak bu kavramları, şairin hayatının ana evreleri ile birlikte incelemek ve felsefi açıdan bilgi türleri ile de kıyaslamak gerekmektedir.

Bilindiği gibi filozoflar bilgiyi ve bilgi türlerini çeşitli şekillerde sınıflandırmışlardır. Bunlar arasında en yaygın olarak kullanılanlardan biri de Spencer'in bilgi tasnifidir. Spencer bilginin üç türe ayrılabilceğini belirtir. Spencer'in tasnifi geliştiren diğer filozoflar, buna dördüncü bir tür eklerler. Bunlar:

- (1) **Vulgarize bilgi:** İnsanların günlük ihtiyaçlarını gidermekte kullandıkları bilgiler
- (2) **Bilimsel bilgi:** Sisteme ve metoda dayanan gerçekliği sınanmış bilgi
- (3) **Felsefi bilgi:** İnsanların düşünce alanında geliştirdikleri aşkın bilgi
- (4) **Sanatsal bilgi:** Heyecana, duyguya (emotion) dayanan sanat bilgisi<sup>5</sup>.

Filozoflar böylece, insanoğlunun hayatı boyunca kazandığı bilgilerin hangi sınıflara ayrılabilceğini belirtirler. Sıradan insanlar için, sınıflandır-

<sup>5</sup> HANÇERLİOĞLU 1989, 30-31.

manın ilk etabındaki bilgi türü yeterlidir. Bu nedenle diğer türler daha çok bilgi artırmayı amaç edinen, bilim adamları, düşünürler, sanatkârlar, yöneticiler vs. tarafından kullanılır ki, bunlar da bir toplumun bilge kişilerini oluştururlar.

Şinasi eserleriyle sanatkâr kişiliğe sahip olduğunu gösteren örnekler sergilemeyi başarır. Onun bu bilgisinin kaynaklarını aşağıdaki tabloda gördüğü gibi yaşantısı ile ilişkilendirmek mümkündür:

Sosyal çevresi	Bilgi kaynağı	Bilgi çeşitleri	Bilgi türü
<b>Aile çevresi</b>	*Annesi *Akrabaları *Komşuları	*Günlük bilgi *Ana dil *Geleneksel hayat	*Vulgarize bilgi
<b>Okul</b>	*Öğretmenleri	*Kur'anî bilgi, ayetler, hadisler *Basit matematik bilgisi *Dil ve anlatım bilgisi	*Vulgarize+dini +bilimsel bilgi
<b>Tophane kalemi</b>	*İbrahim Efendi *Chaetanof *Amirleri	*Bürokratik bilgi *Arapça-Farsça edebî bilgi. *Fransızca ve Fransız kültürü	*Bilimsel+Felsefi +Sanatsal bilgi.
<b>Fransa yılları</b>	*Dil kursları *Meslekî kurslar *Société Asiatique çevresi *Voltaire, Renan, La Martine, Littré, Racine vs.	*Fransız dil ve kültürü *Pozitivist bakış açısı *Siyasî ve teknik bilgiler (yayıncılıkla ilgili)	*Bilimsel+Felsefi +Sanatsal bilgi.
<b>Memuriyet yılları</b>	*Amirleri *Yakın dostları *Okuduğu eserler	*Teknik bilgi (ekonomi) *Siyasî bilgi	*Bilimsel+Felsefi +Sanatsal bilgi.
<b>Gazetecilik yılları</b>	*Yakın dostları *Muarızları *Okuduğu eserler	*Teknik bilgi (yayıncı) *Gözleme dayalı siyasî sosyal ve kültürel bilgi	*Bilimsel+Felsefi +Sanatsal bilgi.

Tablo 4: Şinasi'nin epistemolojik kaynakları ve bilgi türleri

Bu tabloda yer alan Şinasi'nin epistemolojik temelleri bize şairin bilgi açısından temel beslenme merkezinin ikiye ayrıldığını göstermektedir. Bunlar İstanbul ve Paris'tir. Şinasi, Doğu kültür ve medeniyet kalıplarını İstanbul'dan, Batı kültürüne ilişkin kalıpları da Paris'ten elde etmiştir. Bu nedenle her iki şehir ve kültürel iklimleri Şinasi'yi etkilemiştir. Bu iki şehrin aynı zamanda klasik ve modern epistemolojinin de kaynağı olması bakımından, mikro ölçekte Şinasi, makro ölçekte ise birçok Türk aydınını etkilediğini söyleyebiliriz.

Ancak bu iki şehrin kültürel etkisini tek başına değerlendirmek, bizi yanılsıza götürebilir. Diğer bir deyişle, bu iki kültür merkezinin beslendiği kaynaklara da kısaca göz atmak gerekir.



{Sema: 2} Şinasi'nin epistemolojini elde ettiği merkez ve insanlar

Bilindiği gibi, Batı medeniyetinin oluşumunda, Kudüs, Atina ve İskenderiye önemli kültürel merkezlerdir. Dolayısıyla, Paris'te odaklaşan epistemik topluluğun asıl kaynağı, hıristiyan batı medeniyetinin bu merkezlerine dayanır. Aynı zamanda Paris, aydınlanma süreci ile başlayan modern düşüncenin yoğun yaşandığı bir merkez konumundadır. Bireysel özgürlüğün yaşandığı, sanayileşmenin insan hizmetinde kullanıldığı ve oturmuş bir medeniyetin beşiği olması bakımından Şinasi, bu çevreden etkilenir. Özellikle oryantalistlerle kurduğu yakınlık onun bilgilenme süreci gibi yeni yöntemini de belirler. Böylece emistemolojik ve paradigmatik açıdan bir dönüşüm yaşar.

İstanbul ise, Paris gibi yine kültürel zemini Arap yarımadasına dayanan, Hind ve İran'ın islâm öncesi köklü geleneğinden esinlenen ve Türklerin Orta Asya'dan getirdikleri geleneksel bilgi birikimini kucağında taşıyan bir merkezdir. Osmanlı Devleti'nin siyasi anlamda başkenti olan İstanbul, aynı zamanda bütün İslâm medeniyetinin de kültürel ve epistemik merkezlerinden en önemlisidir<sup>6</sup>. Doğu ve Batı medeniyetlerinin birleştiği bir köprü konumunda olan İstanbul'un Şinasi'nin kültürel kimliği konusunda etkili olduğu açıktır.

#### A. Şinasi'nin okuduğu eserler

Şinasi'nin kültürel kimliği konusunda biyografilerinde fazla önemsenmeyen başka ipuçları da vardır. Öldükten sonra terekesinden çıkan eserlerle, yayıncı olduğu dönemde *Tasvir-i Efkâr Matbaası*'nda bastığı eserler şairin felsefi arkaplanı hakkında önemli bilgiler vermektedir<sup>7</sup>. Bunlar arasında

<sup>6</sup> Tanzimat dönemindeki Türk aydınlarının epistemolojik yönelişleri konusunda kısa bilgi için bkz. ARSLAN 1992, 130-37.

<sup>7</sup> Ebuzziya'nın detaylı olarak anlattığı tereke tesbitine göre Şinasi'nin kütüphanesinden çıkan kitaplar şunlardır: Çok sayıda yazma divan ve tarihle ilgili eserler, *Ali Şir Neva-i Külliyyatı*, *Kabusnâme*, *İran-ı Kadim* adlı Farsça eser, *Semaphore de Marseille* adlı Marsilya'da çıkan gazetenin 500'e yakın sayısı, Jean Jacques Rousseu'nun *Müzik Sözlüğü*, Kınalızade Ali'nin *Ahlâk-ı Alâi* adlı ahlak kitabı, *Nef'i Divanı* (Mehmed Nedim bin Necip Paşa imzalı). (bkz. Z. EBUZZİYA 1997: 318-22).

Katalog taramasından elde ettiğim bilgilere göre *Tasvir-i Efkâr Matbaası*'nda Şinasi'nin yaşadığı yıllarda basılan eserlerden bazıları şunlardır: Fenelon, *Terceme-i Têlêmaque* (1863, 2 bs.), Abdülkerim Efendi, *İbn-i Sina'nun Tercime-i Hâli* (1863), Ayni Ali Efendi, *Kavanin Risâlesi* (1864), Katip Çelebi, *Mizânü'l-hakk fî ihtiyari'l-ehakk* (1864), *Kanunnâme-i Hümayûn Ticâret-i Bahriye* (1866), Kemal Bey,



Doğu ve Batı kültür çerçevesine girenler bulunmaktadır. Şairlik yönüne katkı sağlayan ve gelenekle irtibatı sağlayan divanları bir yana bırakırsak, diğer eserlerin çoğunlukla ahlâki ve eğitici konulu oldukları görülür. Örneğin, 1082 yılında Gilan'da hüküm süren Keykavus bin İskender bin Kaus'un Farsça eseri oğluna sağlığını koruma ve başarılı olma konusunda öğütleri içerir. 1432 yılında Mercimek Ahmed tarafından Türkçeye çevrilen eser, önemli bir eğitici eserdir. Bunun gibi 1564 yılında yazılan Kınalızâde'nin *Ahlâk-ı Alâi*'si ve Aristo, Platon gibi antik düşünürler yanında, Nasirettin Tuşî, Celalettin Davî, İmam Gazzalî, Hüseyin Vâiz Kâşifî gibi Doğu bilginlerinin ahlâk eserlerinden yararlanılarak yazılmıştır. Kendi dönemlerinin geçerli ahlâk kurallarını küçük hikâyelerle açıklayan eser Tanzimat'a kadar ders kitabı olarak okutulmuş ve bazı Avrupa dillerine çevrilmiştir. Yine, Molla Câmi'nin *Baharistan*'ı da kısa hikâyeler eşliğinde Tanrı'nın birliği, aşk, cömertlik, arkadaşlık vs. gibi konuları içeren ve şark klasikleri arasında ilk sıralarda yer alan bir eserdir.

Bunlar dışında, İbn-i Sina'nın hayat hikayesinin anlatıldığı bir kitabın ve Katip Çelebi'ye ait eserlerin bulunması da ilgi çekicidir. Muhtemelen o dönemde ders kitabı okutulan coğrafyaya, kozmolojiye ve yazılı anlatıma ilişkin kitaplar da göze çarpar. Divan edebiyatının klasik konularından olan Rind ve Zâhid karşılaştırmasıyla Gül ve Bülbül'e ait kitapların bulunması da ilginçtir. Yine şiirlerinde sıkça kullandığı astrolojik ve kozmolojik unsurların kaynağı sayılabilecek bir eserin de bunlar arasında bulunduğu görülmektedir. Ahmed Hamdi'nin yıldızların görünüşü ve gökyüzünün hareketini içeren, *Süverü'l Kevâkib ve Harikatü's-Sema* (İstanbul 1868) adlı eserini basması, onun gökbilime karşı olan ilgisine işaret eder. Şinasi'nin kontrolünden geçen ve onayı ile basılan bu eserleri tercih etmesi, bir noktada şairin yayıncı yönünü göstermektedir. Bu eserler ve konular muhtemelen diğer Tanzimat aydınlarının da beslediği kaynaklar arasında bulunmaktadır.

*Gencine-i Hüner* (1866), *Mecmua-i İbret Nüma* (1866), Ali Haydar, *Vaka-i Tarihiyye* (1866), Ahmet Hamdi, *Usûl-i Coğrafya* (1867), Kemal Efendi, *Usûl-i Coğrafya* (1867), *Şehadatnâme-i Veysi* (1867), İsmail Ankaravi, *Miftahü'l-Belagat ve Misfahü'l-Yesehat* (1868), Emin Hilmi, *Muhakeme-i Yes ü Emel* (1868), Ahmed Hamdi, *Süverü'l-Kevâkib ve Harikatü's-Sema* (1868), Ali Haydar, *Sergüzeşt-i Perviz* (1866), *Hakâyika Dâir Suâller, Bâbü's-Şuyuh, Usûl-i Aşare Tercümeleri*, (çev. Mustafa Efendi) (1869), Molla Cami, *Baharistan* (1869), *Muhavere-i Rind ü Zahid* (1869), *Münazara-i Gül-i Bülbül* (1869), *Divan-ı Fitnat* (1870), *Divan-ı Nesimi* (1870), Moliere, *Les Misanthrope* (1870), Ömer bin Mehmet Karakaşzâde, *Nurü'l-Hüda li-men ihtida* (1870) (bkz. KORAY 1959; *Alfabetik Katalog* 1965).

Bir matbaacı olarak Şinasi'nin yayınladığı eserler hem onun tercihini, hem de bunları okuduğunu gösterir. Bu nedenle yayınlanan eserlerin Şinasi'nin düşünce dünyasında önemli etkisi olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Zaten, şiirlerinde felsefî ve hicvî konular yanında, hikmetli sözlere yer vermesi onun didaktik yönü güçlü olan bu eserlerden yararlandığını göstermektedir. Şinasi bu bilgilenme faaliyetleri ile Doğu-Batı düşüncesini ahlâk noktasında birleştirmeye çalışmış ve bunda da bir hayli başarılı olmuştur.

Şinasi'nin bilgi birikimini yansıtan diğer bir eser, Jean Jacques Rousseau'nun *Müzik Sözlüğü*'dür<sup>8</sup>. Terekesi arasında bulunan bu eser, Şinasi'nin müziğe olan ilgisine işaret eder. Müzikle ciddi bir şekilde ilgilenen, hatta armoni çalan Şinasi'nin, bu zevkinin amatörlük sınırlarını aştığı, teorik bilgilerle kendini geliştirmeye çalıştığı ortadadır<sup>9</sup>. Eşinin Ebuzziya'ya verdiği bilgilere göre, Şinasi her akşam yemeğinden sonra yarım saat kadar armoni çalarmış. Nota bilgisi gayet mükemmel olup birçok şarkıyı da notaya geçirmiş. Örneğin, *Şair Evlenmesi*'nde Müştak Bey'in sevgilisine yüz görümlüğü olarak vermek istediği aşağıdaki şarkının notalarına da çalışmasında yer ayırır:

<i>Bir kumrusun sen</i>	<i>Tab'a muvafık</i>
<i>Yapsam yuvanı</i>	<i>Sinemde lâyıık</i>
<i>Can ü gönülden</i>	<i>Ben oldum âşık</i>
<i>Yapsam yuvanı</i>	<i>Sinemde lâyıık</i> <sup>10</sup>

Öldüğünde terekesi arasında bulunan armoniye, karısı eski mutlu günleri hatırlamak için satın alır<sup>11</sup>. Ne yazık ki onun notaya aldığı şarkılar da diğer eserleri gibi kaybolmuştur. Bunlar bulunsaydı, şairin duygu dünyasını aydınlatacak daha sağlıklı bilgiler elde edilebilirdi.

<sup>8</sup> Aydınlanma çağının ünlü düşünürlerinden Diderot'nun isteği üzerine Rousseau tarafından hazırlanan ve 1767 yılında yayınlanan sözlük, düşünürün bu konudaki teorik bilgilerini içermektedir. Küçük yaştan itibaren müzikle ilgilenen Rousseau'nun bu özellikleri için bkz. Vedat GÜLTEKİN, *Jean Jacques Rousseau, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1979.

<sup>9</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz. MERMUTLU 1996, 83-91.

<sup>10</sup> ÖZÖN 1940.

<sup>11</sup> Z. EBUZZİYA 1997, 323-24.

### B. Şinasi'deki paradigma değişimi

Şinasi'nin Avrupa'da bulunduğu yıllar din ve bilim arasındaki tartışmaların arttığı bir dönemdir. Ondaki paradigma değişimini gerçek anlamda kavrayabilmek için bu dönemdeki bilimsel ve felsefî tartışmaları kısaca gözden geçirmek gerekir. Şinasi, henüz yirmi yaşlarında kendini bir anda hararetli tartışmaların orta yerinde bulur. Bir yandan batının insanı hayrete düşüren mimarî üst yapısı, bir yandan insanî ilişkilerdeki oturmuş düzen ve ekonomik gelişmişlik, öte yanda içinde bulunduğu entellektüel ortam onun bir kültürel şoka girmesine neden olur. Ancak kıvrak ve araştırmacı zekâsı bu şokun etkisinden kısa zamanda kurtulmaya yetecek düzeydedir. Etrafında olan bitene kayıtsız kalmaz ve onları anlamaya çalışır. Bunu yaparken yalnızca bulunduğu dönemin fikir hareketlerine takılıp kalmaz, bu dönemi hazırlayan bir önceki yüzyılın aydınlanmacı düşünürlerine yönelir.

Bilindiği gibi XVIII. yy. tutucu dinî otoritelerle, dini belirli bir zümrenin tekelinden çıkarmaya çalışanlar arasındaki mücadeleler çağıdır<sup>12</sup>. Katolik ve protestan mezhepleri arasındaki çatışmayı durdurmaya çalışan felsefecilerin ve aydınlanmacı bilim adamlarının getirdikleri görüşler kıyasıya tartışılır. Voltaire ruhun, aklın ve düşüncenin özgürlüğün ortaya atarak, insanların eşit haklara sahip olduğunu savunur. Onun düşünceleri iki şekilde yorumlanır. Biri hakka, adalete, doğruya ve fikrî serbestliğe taparcasına bağlanan Volterciler; diğeri ise dinsiz, imansız, itikatsız, bütün inanç sistemlerine düşman koyu materyalist Volterciler. Oysa Voltaire'in mücadelesi din veya Tanrı ile değil, kilise papazları ve tutucu zihniyete karşıdır. Materyalistliği hiç bir zaman benimsemeyen düşünürün iki de bir "Eğer Allah var olmasaydı onu icat etmek lazımdı" demesi boşuna değildir. O, Allah'a inanmanın erdem ve adaleti korumak için gerekli olduğuna inanır. Öldüğünde yüzbinlerce insan cenazesine katılır ve tabutu üzerine: "İnsan aklını bu uyandırdı; bize hürriyeti bu hazırladı" sözleri yazılır.

XVIII. yy'da, özellikle Fransa'da gelişen fikir akımları arasında sürekli bir geçişlilik söz konusudur. 1740 yılına kadar akılcı, akıl ve muhakeme ile gerçeklere erişmek isteyen bir düşünce etkindir. 1740-62 döneminde deneysel bilimin egemenlik kazandığı görülür. 1762'den sonra

<sup>12</sup> Tarih boyunca ilim ve din arasındaki çatışmalar için en yetkin eser Adnan ADIVAR tarafından yazılmıştır. Bu eserin 18 ve 19. yy dönemlerini içeren bölümleri konumuz açısından önemlidir, ADIVAR 1969, 286-432.

ise gerçeklerin keşfinde kalp ve duygunun bir payı olduğunu kabul eden Rousseau felsefesi başlar. Rousseau için duygu, aslında zihni aklı bilgilerden tamamen ayrı, düşüncelere hükmeden bir prensiptir. Her şeyde sezginin (intuition) ve doğrudan doğruya duygunun üstünlüğünü kabul edip, aklı ve zekâyı bu duygu ve sezgi prensibi üzerine bina etmek gerekir. Ona göre ruhu bedene, bedeni de maddeye bağlamak hürriyeti ve erdemi mahvetmektir. Bu nedenle insan gerçeği anlamak istiyorsa kalbinin sesini dinlemelidir. Din de kalpten, duygudan, vicdandan, tabiattan tıpkı bir ilk ve bağımsız kaynaktan çıkar gibi fıskırır. Bu nedenle ilimle din arasında bir çatışma olmamalı, ikisi de kendi yolunda gelişebilmelidir.

Bu uzlaşmacı görüşlere rağmen XVIII. yy. Avrupasını etkileyen din-bilim arasındaki mücadele, yeni anlayışların doğmasına neden olur. Özellikle filozofların halka benimsetmeye çalıştıkları görüşler klasik din anlayışını etkiler. Vahyi (mutlak metni) ve ilhamı bir tarafa bırakan düşünürler, ancak aklı verilere dayanacak yeni bir din oluşturmaya çalışırlar. Doğal din veya yaradancılık (deizm) adı verilen bu anlayış, dinlere karışmış abes inançların ve din adamlarının uydurdukları ayinlerin bir kenara atılmasına dayanmaktadır. Deistlere göre yarattığı evrenin işlerine karışmayan bir Tanrı vardır. Bu Tanrı insana iyilik, kötülük ve şuur duygularını vermiştir. Hatta onun ruhunu sonsuza kadar kalımlı kılmıştır.

Bilim adamları XIX. yy'da çeşitli aletler icat ederek insanlığın hizmetine sunarlar. Buhar makinası, elektrik dinamosu, röntgen ışığı gibi buluşlar insanın tabiata hükmetme ve onu değiştirme arzusunu kamçılar. Bu yüzyılın düşünce yapısının üç kaynağı vardır: Biri, din, sanat ve siyaset alanında XVIII. yy'dan miras kalan *romantik hareket*; ikincisi yüzyıllardır süregelen *bilimsel ilerlemeler*; üçüncüsü ise hayat şartlarını değiştiren *teknolojik gelişmeler*dir. XIX. yy içinde bu üç fikri hareketin birbiriyle yakınlaşması, insanlık düşüncesinin en önemli ilerlemesi olarak tarihe geçer. Akıl ve ruh arasındaki ilişki daha da güçlenir. Alman filozofu Hegel, aynılık felsefesini ortaya atarak yaratıcı bir akıl ve düşünce sayesinde maddî ve manevî olayların keşfedilebileceğini savunur. Ancak onun felsefi yönteminin tabiat olaylarına uygulanması mümkün değildir. Çünkü Hegel için deney kavramı bahis konusu değildir. Bu nedenle onun düşünceleri romantik bir akım olarak kalır.

Bu yüzyıla ve daha sonraki dönemlere damgasını vuran hareket, yine Fransa'dan kaynaklanır. Sosyalizmin kurucusu Saint-Simon'un da kâtibî

olan Auguste Comte, Ecole Polytechnique'de kuvvetli bir eğitim alır. 1842 yılında kendisine büyük ün sağlayacak olan *Pozitif Felsefe Dersleri* adlı kitabını yayımlar. Ona göre insanlık düşüncesi üç devreden oluşan bir kanuna sahiptir. Bunlar:

(1) **Teolojik devir:** Gerçeklerin açıklanmasında Tanrısal ilhama önem verilen ilk dönem.

(2) **Metafizik devir:** Tanrı'nın yerini bir takım soyut prensiplerin aldığı ikinci dönem.

(3) **Pozitif devir:** Tanrı ve metafizik prensiplerin yerini alan bilimsel kanunlar dönemi.

Comte'a göre insanlar bu üçüncü devrede beşerî bilginin sınırları içindeki bilgiyle ilgilenir. Bu sınır dışında kalanlarla uğraşmaz. Kendinden önceki filozofların "mutlak"lık düşüncesini yerine "nisbilik" görüşünü geçirir. Ona göre "Mutlak olan hiçbir şey yoktur." Onun bilimden anladığı hedef, insanları tabiata hakim veya hiç olmazsa ona karşı bağımsız kılabilmektir. Matematik verileri bütün bilimlerin kaynağı olarak görerek, kendi felsefesinin de bu kaynaktan ibaret olduğunu belirtir. Comte, bütün dinî öğretilerin Tanrı düşüncesi ve ruhun kalıcılığı olmak üzere iki noktada toplandığı görüşündedir. Ona göre insanlığın aradığı Tanrı, yine insanlığın içindedir. "Büyük varlık" (Grand être) dediği ve sonradan İnsanlık Dini'ne dönüşen düşüncenin bir Tanrısı yoktur. Bu düşünceler kilisenin hücumlarıyla karşılaşır ve Tanrı tanımazlık (ateisme) şeklinde değerlendirilir. Oysa düşünürler bunun tersine çevrilmiş bir katoliklikten başka birşey olmadığını iddia ederler.

Bu tartışmaların yaşandığı dönemde Şinasi'nin de tanıştığı Ernest Renan bilim ve din alanındaki tartışmalara yeni bir yorum getirir. Ona göre evrenin sınırlarına ulaşabilmek için mutlaka bilimden yararlanmak gerekir. Prométhée efsanesini, kısıkanç bir Tanrı'dan bilginin çalınması olarak değerlendirir. Bu nedenle bilim veya bilim adamları bütün ortaçağ boyunca şeytanla ilişkisi olanlar şeklinde algılanmıştır. Bilimi ve insanlığı her zaman ön planda tutan Renan, XVIII. yy. düşünürleri gibi kuru akılcı değildir. Bu açıdan onun görüşleri Comte'un pozitivizminden ve Proudhon'un sosyalistliğinden ayrılır. O, insanın her türlü yeteneklerini ahenkli bir şekilde kullandığı bir akılcılık taraftarıdır. İnsanlığa ve medeniyete olan inancın gün geç-



tikçe güçleneceğine inanır. Tutucu zihniyetteki insanlarla her zaman mücadele eden Renan, gençlik yıllarında yazdığı *İlmin Geleceği* (1860) adlı eserinde Tanrı'ya şöyle seslenir: "Ey gençliğimin Tanrısı, sana veda ediyorum; sen yine benim ölüm döşeğimin Tanrısı olacaksın. Beni aldattın ama, ben yine de seni seviyorum".

Daha sonraki yıllarda yazdığı başka bir eserinde ise, dinin tamamıyla serbest olmasını ve devletin din üzerinde hiçbir etkisi olmamasını savunur. Devletin din için sarf ettiği emekleri, artık ilme sarf etmesi gerektiğini belirtir. Diğer bir deyişle, devlet özgür ilmi desteklemeli ve gelişmesini sağlamalıdır.

Şinasi, bu fikri hareketliliğin merkezi olan Paris'te, Mustafa Reşid Paşa'nın aracılığıyla oryantalistlerin arasına katılır. Henüz çok gençtir ve arayışlar içindedir. Oryantalist çevre, bu arayışlara fazla fırsat vermeden, kendi dünya görüşlerini ona benimsetirler. Çağdaşlaşma ideolojisinin, sömürgecilikten soyutlanmış, parlak yüzü ve pozitivist bakış açısı Şinasi'nin zihinsel değişimini etkiler. Yönetim yapısı ile sosyalleşme ve kültürel gelişmişlik arasında yakın ilgi olduğunu fark eder. O zamana kadar kendine öğretilen, Tanrı, kutsal kitap, peygamber, padişah gibi dinî ve siyasî konuları sorgulamaya başlar. Osmanlı'nın geri kalmışlığının nedenleri arasında taassup ve cehaletin rolünü irdeler. Kadercî din anlayışının insanları nasıl bir karanlık içine gömdüğünü fark eder. Batı'yı parlak yüzüyle aydınlığın, Doğu'yu ise cehalete gömülmüş bir karanlığın merkezi olarak görür. Bu tez ve antitezler arasında sentezi, medenileşmiş bir Doğu'da bulur.

Aynı amaçla, Batılı kurumları ve düzenini yurda getirmeye çalışan Mustafa Reşid Paşa'yı medeniyet peygamberi olarak destekler. Dolayısıyla, şiirlerinde niçin yalnızca Tanrı ve Reşid Paşa üzerinde durduğunu sorusunun cevabı burada yatmaktadır. Tanrı, bütün âlemi düzenleyen ve ona yön veren aşkın bir konumdadır. Onun gibi siyasî hayata yön verecek ve toplumdaki karmaşayı, kaosu düzelterek birinin olması gerekir. Ancak, saraya kapanmış sultanların veya eski zihniyete sahip yöneticilerin bunu yapması imkansızdır. Yaparsa ancak, Reşid Paşa gibi akıllı, bilgili ve cesur bir devlet adamı yapabilir. İşte şiirlerinin asıl omurgasını teşkil eden iki konuya, bu bağıntı içinde yer verir. Böylece kültürel çağdaşlaşmanın da siyasî düzenle gerçekleşeceğini savunur. Bir "kültürel çağdaşlaşma"yı, sosyo-politik stabilite ve gelişmişliğin ön şartı olarak kabul eder. Bu amaçla kültür alanında

yaptığı yenilikler ve sınırları zorlayan ifadeler kullanmasıyla dönemin yaygın paradigmasından ayrılır. Doğal olarak bunda onun beslendiği kaynakların ve dünya görüşünün önemli etkisi vardır.

Şinasi daha sonraki dönemlerde, özellikle bir takım geleneksel-dinî algı kalıpları dışına çıkması yönüyle, "serbet düşünce" sahibi olarak vurgulanmıştır. Oysa, Şinasi'nin bu yaklaşımı serbest düşüncenin değil, Avrupa'dan aldığı aklın özgürlüğünü ve tek ölçü olmasını isteyen pozitivist düşüncenin bir etkisidir. Bu açıdan bakılınca Şinasi, düşüncesinde pozitivist ve onun ideolojik boyutu olan sivilizasyonun bir sözcüsü konumundadır. Bunu başka bir açıdan da irdeleyebiliriz. Şair, birtakım marjinal düşünceleri nedeniyle "gelenek yıkıcısı" şeklinde algılanmıştır. Oysa aynı zamanda o bir "gelenek kurucusu"dur ve bu gelenek de yumuşatılmış bir pozitivism anlayışıdır. Türk düşünce hayatını günümüze kadar etkileyen bu gelenekte Şinasi'nin dinî kavramalara farklı içerikler yüklemesi, daha sonraki yıllarda güçlenen laisizm açısından da ilk örnekler sayılabilir. Şinasi, siyasî anlamda olmasa bile, felsefî anlamda aklın laikleşmesini savunan ilk Osmanlı aydınıdır.

Bana göre, liberal düşüncenin bir temsilcisi olarak görülen Şinasi'nin dinî kavramları deforme ederek yeni bir anlayışa yönelmesi, onun dinsizliği şeklinde anlaşılmalıdır. Zira o, henüz Batılı değerlerin etkisi altına yeni girmiş ve ani bir etkileşim süreci yaşamıştır. İnsanlık sorunlarını çözme noktasında bilimsel bir gelenek olan pozitivism bir din gibi sarılması ve benimsemesi de bu ani etkileşimden olsa gerekir. O, bir filozof veya doktrin sahibi biri değildir, pratiğe önem veren bir insandır. Henüz yirmi yaşlarında gittiği Paris, onun sahip olduğu geleneksel dünya görüşünü değiştirir. Bu değişimle birlikte kendisine öğretilen dinî, siyasî ve felsefî kavramların eleştirisini yapmaya başlar. Böylece düşünsel açıdan bir transformasyon sürecine girer. Reformcu bir paradigma oluşumunda Paris'i önünde hazır model olarak bulur.

Bilindiği gibi Osmanlı reformcuları genellikle devlet adamları içinden çıkmıştır. Şinasi ile birlikte bu değişir ve reform taraftarı bir aydın grubu ortaya çıkar. Bu zümrenin gelişiminde, basın ve edebiyat önemli rol oynar. Şinasi'nin çıkardığı gazeteler, adeta Türk ideologlarının yetiştikleri bir okul olur. Yeni Osmanlıların ünlü siması Namık Kemal, onu kurdukları cemiyete-

tin gerçek "reis"i olarak değerlendirir<sup>13</sup>. Gazetesinde yayınladığı makalelerle, XIX. yy. Avrupası'nın yeni bilgi dallarını kamuoyuna iletir. Bilinçli bir şekilde Türk edebî dilinin sadeleşmesine çalışır. Böylece, bilgiyi medrese kökenli münevverlerin tekelden çıkarıp, geniş kitlelerin yararlanabileceği bir sadeliğe dönüştürür. Halkın özgürlüğünü ve kanun üstünlüğünü savunan Reşid Paşa'nın medenileştirme misyonunu destekler. O zamana kadar, birçok panteist ve mistik tarikatın Allah'ı "akıl" (intelligence) olarak tanımlamasına rağmen, Şinasi, şiirlerinde Allah'ı "akıl" (reason) yani işlevsel akıl olarak değerlendirir. Bu düşünce, onun yalnızca Batı'dan aldığı bir epistemolojiye dayanmıyordu. İslâm uleması arasında Mutezile tarafından sökülmuş rasyonalizm geleneğinden de kaynaklanıyordu. Şinasi'nin sunnî çevrelerde pek itibar görmeyen bu akımdan etkilenmiş olduğu da ihtimalden uzak değildir<sup>14</sup>.

Sonuç olarak, bu araştırmanın başından beri açıklanan örneklerden yola çıkarak, Şinasi'nin düşünsel temelini *akılcılığa dayanan çağdaşlaşma* olduğunu söyleyebiliriz. Onun aklın önüne hiçbir vasi koymayarak, yalnızca yaşadığı dönem ve toplum için değil, bütün insanlığa hitap eden düşünceleri benimsemesi evrensel yönünü gösterir. Bu nedenle Şinasi, içinde evrensel problem şuuru taşıyan ve uzlaşmacı kimliğiyle bütünü kucaklayan geniş bir bakış açısına sahiptir. Bilimsel düşünce, halkçılık ve anayasal düzen anlayışına dayanan bu ideoloji Tanzimat'tan günümüze etkinliğini koruyan gördür. Şinasi bu görüşü kamuoyuna aşılabilir ve yaygınlaştırmak için iki aracı kullanmıştır ki bunlar, basın ve edebiyattır. Dolayısıyla o, Türk kültür hayatında ideoloji-basın ve edebiyatı birlikte ele alan ve kesişim noktalarını yakalayabilen ender aydınlardan biridir. Her ne kadar devrinde ve sonraki yıllarda, hakkında bir çok tezvirat yapıp deli, dinsiz, kaçık gibi kötüleyici nitelermelere hedef olmuşsa da Şinasi değeri yeterince anlaşılmamış gerçek bir yol açıcı konumundadır. Onu günümüz aydınından ayıran tek olumsuz özellik, kullandığı dilin eskiliğidir. Bunun dışında Şinasi, yapıcı önerileri açısından hâlâ moderndir, hâlâ çağdaştır. Bütün bu özellikleriyle Şinasi, tutucu zihniyete sahip aydınlara olduğu kadar, çağdaşlığı yalnızca bir etiket olarak gören şekilci aydınlara da her zaman önünde yer alacaktır.

<sup>13</sup> BERKES 1978, 272

<sup>14</sup> MARDİN 1996, 281-306.

**Kaynaklar**

- ABRAMS 1993:** M. H. ABRAMS, *A Glossary of Literary Terms*, New York: Hartcourt Brace College Publishers.
- ADIVAR 1969:** Adnan ADIVAR, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, 2.Bs., İstanbul: Remzi Kitapevi.
- AKINCI 1966:** Gündüz AKINCI, *Batiya Yönelirken Şinasi*, 2. Bs, Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları.
- AKÜN 1961:** Ömer Faruk AKÜN, "Şinasi'nin bugüne kadar ele geçmeyen Fatin tezkiresi baskısı", *Türk Dili Edebiyatı Dergisi*, XI, 7-78.
- AKÜN 1964:** Ö. Faruk AKÜN, "Şinasi'nin Fatin tezkiresi baskısındaki yeni biyografik bilgiler", *Türkiyat Mecmuası*, XIV, 277-336.
- AKÜN 1970:** Ö. Faruk AKÜN, "Şinasi", *İslâm Ansiklopedisi*, c. XI, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- ARSLAN 1992:** Hüsameddin ARSLAN, *Epistemik Cemaat, Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- BEARDSLEY 1960:** Monroe C. BEARDSLEY, *Thinking Straight, Principals of Reasoning for Readers and Writers*, Second Edition, New Jearsy: Prentice-Hall, Inc.
- BERKES 1978:** Niyazi BERKES, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- BİLGEGİL 1972:** M. Kaya BİLGEGİL, *Şair Şinasi*, İstanbul: İrfan Matbaası.
- BİRAND 1955:** Kamuran BİRAND, *Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimat'ta Tesirleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- FOUCAULT 1994:** Michel FOUCAULT, *The Order of Things, An Archaeology of the Human Sciences*, New York: Vintage Books.
- HANÇERLİOĞLU 1989:** Orhan HANÇERLİOĞLU, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitapevi.
- KAPLAN 1985:** Mehmet KAPLAN, "Yeni Aydın Tipi: Büyük Reşid Paşa ve Şinasi", *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar 3, Tip Tahlilleri*, İstanbul: Dergah Yayınları, 167-176.
- KAPLAN 1992:** Mehmet KAPLAN, "Şinasi'nin Türk Şiirinde Yaptığı Yenilik", *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar, c. I*, 2. Bs, İstanbul: Dergah Yayınları, 253-274.
- KORAY 1959:** *Türkiye Tarih Yayınları Bibliyografyası 1729-1955*, (Haz. Enver Koray), 2. Bs., İstanbul: Maarif Matbaası.
- MARDİN 1996:** Şerif MARDİN, *Yeni Osmanlı Düşüncesi'nin Doğuşu*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- MERMUTLU 1997:** Bedri MERMUTLU, *Sosyal Düşünce Tarihimizde Şinasi*, İstanbul: İÜ. Sosyal Bilimler Enstisüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

- ÖZÖN 1940:** Mustafa Nihat ÖZÖN, *Şinasi, Şair Evlenmesi* (Komedi 1 Perde), İstanbul: Remzi Kitapevi.
- ŞİNASİ 1862:** İbrahim Şinasi, *Müntehabat-ı Eşarım, Dersaadet: Tasvir-i Efkâr Matbaası.*
- ŞİNASİ 1960 a:** ŞİNASİ, *Tercüme-i Manzûme*, (Haz: Süheyl Beken), Ankara: Dün-Bugün yayınevi.
- ŞİNASİ 1960 b:** ŞİNASİ, *Makaleler* (Haz: Fevziya Abdullah Tansel), Ankara: Dün-Bugün yayınevi.
- ŞİNASİ 1960:** ŞİNASİ, *Müntehabat-ı Eş'âr*, (Haz: Süheyl Beken), Ankara: Dün-Bugün yayınevi.
- ŞİNASİ-EBUZZİYA (1886):** ŞİNASİ-EBUZZİYA, *Durûb-ı Emsâl-i Osmâniye*, Temsil-i Sâlis, Konstantiniye: Matbaa-yı Ebuzziya.
- TANPINAR 1982:** Ahmet Hamdi TANPINAR, *19 uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, (Haz: Zeynep Kerman), İstanbul: Yağmur Yayınları.
- ÜLKEN 1992:** Hilmi Ziya ÜLKEN, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 3. Bs., İstanbul: Ülken Yayınevi.
- Z. EBÜZZİYA 1997:** Ziyad EBÜZZİYA, *Şinasi*, (Haz: Hüseyin Çelik), İstanbul: İletişim yayınları.