

**BİR BUNALIMIN ANATOMİSİ:
TANZİMAT ŞİİRİNDE İNANÇ KRİZLERİ**

*Murat KACIROĞLU**

ÖZET

Tanzimat ve sonrasında yaşanan süreç, Türk düşünce tarihinde çok önemli bir dönüm noktası olarak kabul edilir. Sosyal, siyasî ve kültürel hayatın büyük bir hızla değişmeye başladığı bu süreçte Batılı düşünce akımlarının etkisiyle geleneksel din düşüncesi de değişmeye başlamış, Türk aydınlarının birçoğu pozitivist ve materyalist hareketlerin neden olduğu bir inanç bunalımına sürüklenmişlerdir. Doğu ve Batı gibi birbirinden çok farklı iki dünyanın arasında kalan aydın ve sanatçılar kuvvetli bir ikilem içine düşmüşlerdir. Yüzyıllar boyu İslâmî dairede kabul edilen kavramlar ve durumlar tartışmaya açılmış, bu tartışma ve bunalımlar Tanzimat dönemi şiirine de yansımıştır. Şinasi, Ziya Paşa ve Abdülhak Hamid bu anlamda ön plâna çıkan şairlerdir. Bu şairlerin eserlerindeki düşünceler, yaşanan inanç krizlerini göstermesi bakımından önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Tanzimat, inanç, akıl, din, felsefe, şiir.

**ANATOMY OF A CRISIS:
BELIEF CRISES IN TANZIMAT POETRY**

ABSTRACT

The process experienced before and right after the Administrative Reforms (Tanzimat) is considered to be a turning point in Turkish history of thought. In this

* Yrd. Doç. Dr., Bozok Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, m.kaciroglu@mynet.com

process during which social, political, and cultural life changed drastically, the conventional religious thoughts began to alter by the effects of western thought currents; and most Turkish enlightened people fell into a belief crisis caused by the positivist and materialistic movements. The enlightened people and artists fell into a dilemma between the East and the West which are two different worlds. Some conceptions and cases which were within the Islamic lines opened to be debated; and these debates and crises reflected also on the poetry of the period of Administrative Reforms (Tanzimat). Şinasi, Ziya Paşa and Abdülhak Hamid are the poets whose poems have such characteristics. The themes in these poets' works are very important in that they show the belief crises.

Keywords: The Administrative Reforms (Tanzimat), belief, wisdom, religion, philosophy, poetry.

Giriş

Türk siyasî ve sosyal tarihinin dönüm noktalarından biri olarak kabul edilen Tanzimat Fermanı'nın ilânı, yeni bir hukukî sürecin habercisi olmanın dışında, bir medeniyet ve kültür değişiminin de resmî başlangıç noktası olarak kabul edilmektedir. Bu süreç Batılılaşma, modernleşme veya yenileşme gibi adlarla tanımlanmıştır. Gerçi Batı dünyası karşısında savaş meydanlarında mağlubiyetler almaya başlayan Osmanlı devletinin bu dünyanın üstünlüğünün farkına varması ve bu anlamda kendini değiştirme çabaları çok daha öncelere gitmektedir. 1699'da imzalanan Karlofça antlaşması ve sonrasında yaşanan mağlubiyetler ve diğer bazı siyasî ve askerî hadiseler, Osmanlı'yı Avrupa'yı tanıma ve anlama gerçeğiyle yüz yüze getirmiştir. Ancak bu tanıma ve anlama sürecinin başlarında Osmanlı'nın Avrupa'ya yaklaşımı, derinlemesine değerlendirme ve Batı'yı farklılaştıran tarihsel süreci çözümlenme ve anlama şeklinde değil de daha çok askerî alandaki bazı teknik gelişmeleri ülkeye getirme teşebbüsleri şeklinde gelişmiştir. Tanzimat'ın ilânı da bu çerçevede değer kazanmaktadır. Osmanlı modernleşmesi olarak nitelendirebileceğimiz bu sü-

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 1-II Winter 2009*

reç, Tanzimat'la birlikte önceki döneme nazaran daha bilinçli ve sistemli tanıma çabalarının yoğunlaştığı bir dönem olmuştur. 1839'u takip eden yıllarda yönetim, maliye, askerlik, eğitim gibi birçok alanda önemli reformlar yapılmıştır. Bu gelişmelere bağlı olarak güzel sanatlar, edebiyat ve fikir alanlarında da değişim yaşanmaya başlanmıştır. Avrupa'nın göstermiş olduğu maddî zenginleşmenin kaynaklarına inme ve bu bağlamda Avrupa'yı gerçek anlamda tanıma çabası, beraberinde bir medeniyet ve zihniyet değişiminin de doğmasına yol açmıştır. Bu zihniyet değişimini, yakın dönem Türk sosyal ve siyasî tarihinin bütün meselelerini değerlendirmede temel hareket noktası olarak almak gerekir.

Türk düşünce tarihinde farklı isimlerle anılan ancak daha yaygın bir kabulle Batılılaşma olarak isimlendirilen bu sürecin yüzyıllardır aynı kültür ve medeniyet çevresi içinde şekillenen Türk sosyal ve siyasî hayatına yaptığı etkilerin en belirgin karakteri, eski ve yeni zıtlığı içinde kuvvetli bir ikilik meydana getirmiş olmasıdır. Tanpınar, bunu Tanzimat'ın en büyük fatalitesi olarak kabul eder.¹ Gerçekten de "Türk Batılılaşma hareketleri, görünüşte kültür alanlarında bile pratik ve teknik birtakım yenilikler ihtiva ederse de bu, aslında mevcut kıymet hükümleriyle Batı'nın bize göre yeni olan değerlerinin karşı karşıya gelmesi demektir. İster iddia edildiği şekilde sadece birtakım aydınlar ve idareciler, ister halk kesimi tarafından olsun, birbirinden ayrı iki değer, iki değerler sisteminin karşılaştırılması ve sonucunda tercih ve kabulde bulunulmasıdır."²

Batılı düşüncenin Osmanlı-Türk düşüncesi üzerindeki etkisi meydana getirdiği zihniyet değişiminin özellikleri göz önüne alındığında, birbirinden çok farklı olan Doğu ve Batı kültürlerinin karşılaşması sahnesinde, Türk aydınını trajik bir durumda bırakır. Osmanlı ve Batı dünyası arasındaki gelişmişlik düzeyinin derin uçurumu aydınımızı kendisiyle ve içinden çıktığı medeniyetle bir hesaplaşmaya götürmüştür. Bu hesaplaşmayla beraber Batı'ya ait

¹ Ahmet Hamdi Tanpınar, 19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 1997, s. 136.

² Orhan Okay, Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı, Dergah Yayınları, İstanbul 2005, s. 12.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 1-II Winter 2009*

birçok fikir hareketi ve ideolojiler düşünce dünyamızda hızla yayılmaya başlamıştır.

Tanzimat sanatçıları Batı'dan gelen çeşitli fikir ve sanat hareketlerine ilgi duymuşlar ve bunları eserlerinde yansıtmışlardır. Ancak bu konuları belirli ve sistematik ekollere, doktrinlere bağlamak mümkün değildir. Devrin yazarlarının Batılı düşünce akımlarıyla, pek de bilinçli olarak ilgilenmedikleri ve aktarabildikleri kadarıyla üzerinde durdukları anlaşılmaktadır. "Tesadüfî ve eklektik bir yapı gösteren 19. yüzyıl Osmanlı fikir hayatında birtakım Batılı düşünürlerin izleri bulunabilirse de bunlarda Batı'nın sistematik düşünce akımları birebir ölçüde yoktur."³

Batılı fikir akımlarının ve çeşitli düşünce modellerinin Osmanlı'ya girişinin kaynaklarına bakıldığında yukarıda değinildiği gibi sistematik bir bilinçten söz etmemiz mümkün görünmemektedir. Bu bağlamda farklı yol ve şekillerde Osmanlı-Türk düşüncesine giren Batılı fikir hareketlerinin kaynaklarını tercümeler, eğitim sisteminin değişimi, yeni oluşturulan kurum ve kuruluşlar şeklinde özetlememiz mümkündür.

Batılı düşüncenin ülkeye girmesinde tercümelerin etkisi sınırlı da olsa önemlidir. Tanzimat döneminde Batı felsefesi ve felsefecileriyle ilgili on beş tercüme eser vardır.⁴ Bu tercümeler içinde dikkati çeken önemli bir nokta, Fransız rasyonalist ve pozitivistlerine ait eserlerin çoğunlukta oluşudur.⁵ İlk dönemde yapılan tercü-

³ Orhan Okay, "Modernleşme ve Türk Modernleşmesinin İlk Dönemlerinde İnanç Krizlerinin Edebiyata Yansıması", Doğu Batı Düşünce Dergisi, Sayı: 22, Şubat-Mart-Nisan 2003, s. 53-63.

⁴ Tanzimat döneminde Batı'dan yapılan tercümeler için bakınız. Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, Ülken Yayınları, İstanbul 1997.

⁵ Batı felsefesi ve filozoflarıyla ilgili basılmış kitaplar şunlardır:
Münif Paşa, *Muhaverât-ı Hikemiyye*, 1859, (Voltaire, Fénelon ve Fontenelle'den bazı diyaloglar).
Ahmet Vefik Paşa, *Hikâye-i Feylesofiyeye-i Mikromega*, (Voltaire'den çeviri).
Âli Bey, *Hikâye-i Hikemiyye-i Mikromega*, 1871 (Voltaire'den çeviri).
Voltaire'den bir çeviri ancak çevireni bilinmiyor: *Alzir*.
K. Şükrü Yanyalı, *Meşâhir-i Kudema-yı Felâsifenin Mücmelen Tercüme-i Halleri*, 1876, (Fenelon'dan çeviri).
Kemalpaşazâde Said, *Fezâil-i Ahlâkiyye ve Kemalât-ı İlmiye*, 1882 (Rousseau'dan çeviri).

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 1-II Winter 2009*

melerde dağınık bir ilgi dikkati çekmektedir. Sistemli bir tercüme faaliyetinden ziyade, Tanzimat aydınları ilgilerini çeken konularda böyle bir faaliyete girişmişlerdir. Batılı materyalist ve pozitivist düşüncelerini sistemli bir şekilde savunan ve bu yolda tercüme yapan aydınlar, ancak 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında düşünce hayatımızda yer edinmeye başlamışlardır. Eğitim alanındaki yenilik çalışmalarının Batılı düşünce hareketlerinin Türk aydını tarafından tanınmasında şüphesiz çok etkili bir rolü olmuştur. 1773'te açılan Mühendishâne-i Bahri-i Hümâyûn'la birlikte başlayan süreçte faaliyete geçen çeşitli okullarda Batı tarzı bir eğitim modeli uygulanmaya çalışılmış, aynı zamanda da III. Selim ve II. Mahmut devrinde çeşitli Avrupa ülkelerine öğrenciler gönderilmeye başlanmıştır.⁶ Yeni bir anlayışla kurulan okullarda özellikle fen bilimlerine ağırlık verme amacı ön plâna çıkmıştır. Müfredat, okutulan kitaplar ve eğitim kadrosu Batı'daki eğitim anlayışı doğrultusunda şekillenmiştir. Bu okullar içinde pozitivist ve materyalist eğilimli bir eğitim anlayışı geliştiren okul Mekteb-i Tıbbiye'dir. 1826'da açılan Tıbhâne ve Cerrahâne'nin 1836'da Mekteb-i Tıbbiye adı altında birleştirilmesiyle faaliyete başlayan okulun materyalist anlayışa yaklaşması Viyana Üniversitesi hocalarından Doktor Bernard'ın 1838 yılında "muallim-i evvel" sıfatıyla göreve atanmasıyla mümkün olmuştur. Doktor Bernard'ın anatomi derslerini kadavra üzerinde uygulamalı olarak göstermesi

Ahmet Midhat, *Volter Yirmi Yaşında*, 1884.

Ebüzziya Tevfik, Jan Jak Ruso, 1886.

Beşir Fuad, Volter, 1887.

Ahmet Midhat, *Şopenhavr'ın Hikmet-i Cedidesi*, 1887.

Faik Reşad, *Hikâye-i Aristonoüs*, 1889 (Fenelon'dan çeviri).

İbnü'l-Kâmil, *Küremizde seyahat*, 1891 (Voltaire'den çeviri).

Ahmet Midhat, *Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyeye Müdafaa*, 1891.

İbrahim Edhem b. Mesud, *Usûl Hakkında Nutuk*, 1893 (Descartes'tan çeviri).

⁶ Bu konu hakkında şu kaynaklara bakılabilir:

Hasan Ali Koçer, *Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi (1773-1923)*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1991,

Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1973,

Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul 2001.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 1-II Winter 2009*

Türk eğitim tarihinde önemli bir dönüm noktası teşkil eder.⁷ Bu okulun kütüphanesinde de bilimsel içerikli kitapların yanında *materyalist eğilimli*⁸ kitapların bulunması okulun modern Batı düşüncesinin Türk gençliği tarafından tanınmasındaki yerini açıkça ortaya koymaktadır. 18. yüzyıl Fransız materyalistlerine karşı görüşleriyle tanınan Mac Farlane, bu okula yaptığı bir ziyarette gördüklerine çok şaşırır. Kütüphanedeki kitaplar arasında Fransız materyalistlerinin kitaplarının çoğunlukta oluşu ve satır satır okunmuş olması onu hayrete düşürür.⁹ “Çoktan beri bu kadar düpedüz materyalizm kitaplarını toplayan bir koleksiyon görmemiştim. Genç bir Türk oturmuş dinsizliğin el kitabı olan *Systeme de la Natur*’ü okuyordu. (Baron d’Holbach’ın ünlü eseri), bir başka öğrenci Diderot’nun *Jaques la Fataliste*’inden, *Le Compere Mathieu*’dan parçalar okuyarak marifetini gösteriyordu... Raflarda Cabanis (öteki ünlü Fransız materyalisti)’nin *Rapports du Physique et du Moral de l’Homme* adlı eseri göze çarpacak bir yer almıştı.” diye sözlerini sürdüren Mac Farlane’in şaşkınlığı kayda değer bir husustur.¹⁰

Tanzimat’la birlikte başlayan Batılılaşma süreci içinde devlet eliyle kurulan bazı kurumların da Batılı düşünce hareketlerinin ülkeye girmesinde büyük etkileri olmuştur. Bu kurumların başında Batı’daki ilim akademileri örnek alınarak kurulmuş olan Encümen-i Dâniş gelmektedir. Münif Paşa’nın 1861 tarihinde Abdülaziz’den izin alarak kurduğu Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye ise Avrupa’da gelişen modern bilimlere genç aydınlar için tanıtım amacıyla güder.¹¹ Mecmua-i Fünûn adında bir yayın organı çıkaran kuruluşun kütüphanesinde Batı felsefesiyle ilgili birçok kitaba yer verilir. Helvetius gibi materyalist filozofun külliyyatının bulunması dikkate değerdir.¹² Mecmua-i Fünûn’da ilim ve fen konularında birçok yazıya yer verilmiştir.

⁷ Hilmi Ziya Ülken, age, s. 29

⁸ Mehmet Akgün, *Materyalizmin Türkiye’ye Girişi*, Elis Yayınları, Ankara 2005, s. 83.

⁹ age, s. 82.

¹⁰ Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 204-205.

¹¹ Halis Ayhan, “Cem’iyyet-i İlmiyye-i Osmâniye” *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt: 7, İstanbul 1993, s. 334-334.

¹² Mehmet Akgün, age, s. 91.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 1-II Winter 2009*

Tanzimat'tan sonra Batı'dan gelen fikir akımlarının yukarıda vermiş olduğumuz yollarla ülkeye girişi duygu ve düşünce planında etkisini göstermeye başlamıştır. Pozitivist, rasyonalist ve materyalist felsefelerin Türk aydınının din anlayışını derinden sarstığı muhakkaktır. "Batı'nın sistematik değil, fakat bir yığın hâlinde Türkiye'ye ulaşan felsefî verileri, fertte klasik daha doğrusu nassî (dogmatik) bilgilerin sınırlarını aşarak, inançlarını birtakım psikolojik ve aklî denemelere zorlamış olmalıdır. Yani fert, inancını geleneksel bilginin dışında, kendi aklının süzgecinden geçirmek, Descartes gibi bir defa reddedip yeniden bulmak, kendi iç dünyasında inancıyla hesaplaşmak istemiştir. Böylece, dikkatli bir gözle bakıldığında geleneksel inanç tezahürlerinde birtakım sapmalar meydana geldiği görülmektedir."¹³

Tanzimat dönemi sanatçılarının eserlerine bakıldığında değişimin neden olduğu inanç sapmalarını görebiliriz. Bu anlamda onların ortaya koydukları edebî eserler, inanç krizlerinin vardığı boyutu göstermesi ve bu sürecin nasıl bir zihinsel değişime neden olduğunu işaret etmesi bakımından dikkate değerdir.

1. Gelenekten Kopuş

Yüzyıllar boyunca ortak İslâm medeniyetinin kaynaklarından beslenerek kendine has bir duyuş ve söyleyişe ulaşan Türk şiiri, Tanzimat'tan sonra bütün ülkenin yaşadığı siyasî ve sosyal değişimlere paralel olarak geleneksel mecrasını kaybetmiş ve yeni bir dünya görüşü ve hayat algısıyla farklı bir düzlemde yol almaya başlamıştır. Bu dünya görüşü ve algılayışta, sosyal meselelere dikkat çekmek, yeni dünya düzenine uygun fikirleri savunmak, şiirin temel argümanları olmuştur. Eski şiirin kendine has kapalı ve soyut dünyasından sıyrılan yeni şiir, bu yeni ve farklı devrin ihtiyaç duyduğu insan modelini çağdaş bazı kavramlarla bütünleyerek vermiştir. Hürriyet, hukuk, adalet, eşitlik, akıl, can, mal, vatanseverlik gibi çağdaş kavramlar dönem şairlerinin sıklıkla vurguladıkları temalar hâline gelmiştir. Tanzimat dönemi sanatçıları bu kavramlar zemininde şiirlerini kurarlarken, Batı'dan gelen fikir

¹³ Orhan Okay, *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*, s. 26.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 1-II Winter 2009*

akımlarının etkisiyle yaşamaya başladıkları medeniyet krizinin bir boyutuyla da inanç krizine dönüşmüş olduğunu görmekteyiz. Bu yüzden Tanzimat şairlerinin şiirleri, yaşanan inanç ve medeniyet krizlerini yansıtmaları bakımından önemli birer belge niteliğindedir. Bu anlamda Tanzimat şiirinde “dinî düşünce ve duyguda geleneksel olandan sapmaların ilki, Tanzimat’ın yirminci yıllarında, dönem edebiyatında birçok ilklere de imzasını koymuş olan Şinasi’de görülür.”¹⁴

Şinasi’den önce Tanzimat dönemi devlet adamlarından Âkif Paşa’nın kaleme aldığı *Adem Kasidesi*, “dili ve bütün estetik sistemiyle hemen tamamen eskinin devamı olmakla beraber, olağanüstü bir ihtirasla yokluğun ve bedbinliğin felsefesini yapmak gibi gelenekte örneği bulunmayan bir yola girmiş görünmektedir.”¹⁵ Tasavvuf felsefesinin temel kavramlarından bir olan *yokluk* fikri onun şiirine İslâmî geleneğe aykırı bir şekilde girmiştir. Âkif Paşa, mizacından da gelen bir tesirle yokluğu tasavvufî anlamda gerçek mutluluğun kaynağı olmaktan ziyade, hayatta istediklerine ulaşamamış bir insanın ondan intikam almasının bir yolu olarak istediği görülmektedir.¹⁶

Ber-murâd olmayacak ben yere geçsin âlem
Necm ü mihr ü mehi olsun eser-i pâ-yi adem¹⁷

beytiyle şair yaşadığı dünyaya duyduğu öfkeyi dile getirir ve gelenekte mutluluğun ve huzurun kaynağı olan yokluğu, yıkan ve yok eden bir gücün kaynağı olarak alır. Kasidede dünyaya ve evrene karşı geliştirilen bu olumsuz bakışın altında yatan sebep,

Öyle diltengî-i hestî ile rencûrum kim
Hûn olur nâlelerimden dil-i ferdâ-yı adem

beytinde kendini gösteren angoisse psikolojidir.¹⁸ Şair, varlık ve yokluğu böyle bir ruh hâli içinde ele alırken vahdet-i vücud felse-

¹⁴Orhan Okay, agm, s. 53-63.

¹⁵Orhan Okay, Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı, s. 27.

¹⁶ Âkif Paşa’yla ilgili değerlendirmelerde onun muhteris, kindar ve mevki düşkününü biri olduğu ileri sürülür. Bu kasideyi de gözden düşüğü ve ağır hasta olduğu bir devrede yazmıştır. Bknz. Ahmet Hamdi Tanpınar. 19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi, s. 93.

¹⁷ Adem Kasidesi’nden alınan örnek mısralar şu kaynaktan alınmıştır: Mehmet Kaplan, Şiir Tahlilleri I, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 1-II Winter 2009*

fesindeki varlık-yokluk ilişkisini gelenekte olmayan bir düzlem üzerine oturtur. İslâmî gelenekte, vücudun yokluk âlemine yansıyarak varlığa dönüştüğü inancı varken Âkif Paşa, yokluğu varlığın inkârı için kullanır.

Ne gam u gussa ne renc ü elem ü bîm ü ümid
Olsa şâyetse cihân cân ile cûyâ-yı adem

Yok dedikçe var olur yok mu garâbet bunda
Nâm-ı hesfî mi nedir hallı-ı muammâ-yı adem

gibi beyitlerde ulaştığı “abes”¹⁹ düşüncesi bu bağlamda dikkate değerdir.

Âkif Paşa, kasidesinde gelenekte yeri olmayan diğer bir taraf ise varlık ve yokluktan söz ederken Allah düşüncesine yer vermemesidir. Çünkü tasavvufî metinlerde yokluk fikri Allah’a ulaşmada asıl unsur olarak ele alınır. Mutasavvıflar varlığı da yokluğu da Allah’a duydukları aşkın içinde ele alırlar ve bütün çerçeveyi bu aşk duygusu üzerine kurarlar. Âkif Paşa’da böyle bir aşk duygusu yoktur. “Bütün kasîde boyunca biz Tanrı ile değil, ıstırap verici varlık ve kurtarıcı yokluk ile baş başa kalıyoruz.”²⁰

Âkif Paşa, bu kasîdesiyle yokluğun yeni bir felsefesini yaparken, kendinden sonraki şairlere de etki etmiştir denilebilir. Çünkü bu kasîdede ortaya koyduğu felsefî bunalım ve ıstıraplar bir yönüyle Ziya Paşa’da ve hatta Servet-i Fünûn şairlerindeki bedbinlikte kendini gösterecektir.²¹

Bir Avangard: Şinasi

Tanzimat’tan sonra hızlı bir değişim geçirmeye başlayan Türk edebiyatının herkes tarafından kabul edilen ilk yenilikçi sanatçısı İbrahim Şinasi’dir. Türk düşüncesinin Avrupalılaşmasını ve

¹⁸ Ahmet Hamdi Tanpınar, age, s. 96.

¹⁹ age, s. 97.

²⁰ Mehmet Kaplan, Şiiri Tahlilleri I, Tanzimat’tan Cumhuriyet’e, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002, s. 27.

²¹ Ahmet Hamdi Tanpınar, age, s. 100.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 1-II Winter 2009*

yeni bir dünya görüşü içinde kendimizi bulmamızı sağlayan bu zekâ²², tek başına Batı'daki birçok düşünce akımını tanıtan, bunun yanında yeni edebî, sosyal ve siyasî kavramlarla Türk aydınının tanışmasını sağlayan bir düşünce adamı olarak karşımıza çıkmaktadır.²³ Şinasi'yi kendinden önceki diğer Tanzimat aydınlarından ayıran en büyük özelliği, bir yol gösterici olarak sistemli ve bilinçli bir hareket tarzı izlemiş olmasıdır. Onun ortaya koyduğu eserler, yaptığı bütün çalışmalar "içinde yaşanan ruhî ve fikrî ihtiyaçların tatminine doğru kararlı bir yürüyüştür."²⁴ Türk düşüncesinin Batı kaynaklı fikirlerle tanışma süreci içinde Şinasi'nin rolü bu bağlamda tartışmasız çok büyük olmuştur. O, topluma dönük bir fikir adamı olmanın ötesinde, içinden çıktığı toplumu tanımak ve çözümlenmek değil de, ona yön vermek ve dönüştürmek gibi bir misyonun adamıdır.²⁵

Şinasi'nin fikir dünyasının gelişmesinde hem Batı hem de Doğu kaynakları etkili olmuştur. Ancak onun düşünce dünyası üzerinde genellikle Batılı kaynaklara dikkat çekilmiştir. Bedri Mermutlu, Şinasi'yle ilgili kapsamlı çalışmasında bu konuya dikkati çekerek şunları söyler: "Bugüne kadar İslâm kaynaklarının ihmal edilmesinde, onun Batı tercihli görüşünde İslâm kaynaklarına bir yer aramanın gereksiz, hatta ters olabileceği yönünde bir düşüncenin rolü olabileceği kanaatindeyiz."²⁶ Şinasi'nin fikir ve düşünce dünyası üzerinde yetişmesi ve aldığı eğitimin tesiri gözden uzak tutulmamalıdır.

Şinasi, Tophane Kalemî'nde İbrahim Efendi adında Doğu bilimlerine vakıf olan bir kişiden çok istifade etmiştir. Arapça'yı bu zattan öğrenen Şinasi, bununla da yetinmemiş; Şark bilimlerine ait birçok disiplini yine aynı yoldan elde etmiş ve Firuzâbâdi'nin Kamus'unun büyük bir kısmını ezberleyerek Farsça'ya da hâkim ol-

²² age, s. 189.

²³ Şerif Mardin, Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu, İletişim Yayınları, İstanbul 2006, s. 281.

²⁴ İbrahim Nemci Dilmen, "Şinasi ve Âsârı", Yarınlı, No: 21, 9 Mart 1922, s. 3-6.

²⁵ Bedri Mermutlu, Sosyal Düşünce Tarihimizde Şinasi, Kaknüs Yayınları İstanbul 2003, s. 18.

²⁶ age, s. 61.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 1-II Winter 2009*

muştur.²⁷ Onun Batı medeniyetiyle tanışmasında yine bu kalemin rolü vardır. Burada mütehasıs olarak çalışan ve sonradan Müslüman olup Reşad ismini alan Châteauneuf'ten Fransızca öğrenen Şinasi'nin dikkatini Batı düşüncesine çeken ve kendisinde Paris'e gitme hevesi uyandıran bu Fransızın etkisi büyük olmuştur.²⁸ Şinasi'nin Paris'e gitmeden önce içinde bulunduğu muhitin düşünce dünyasının şekillenmesindeki etkisinin ne kadar olduğu yine de tartışma götürür bir konudur. Kaya Bilgegil, Şinasi'nin Batılı sanat ve düşünce akımlarıyla tanışmasında bu dönemin pek de etkili olmadığı görüşündedir.²⁹

Şinasi'nin Batı düşüncesiyle doğrudan teması, Paris'e yaptığı yolculukla başlar. 1849 yılının Mart ayının son günlerinde Fransızcasını ilerletmek ve tahsilini güçlendirmek amacıyla resmî yolla Paris'e giden Şinasi, burada kaldığı yaklaşık altı yıllık süreç içerisinde Batı düşüncesiyle yakından temas etmiş olmalıdır. Ebüzziya Tevfik'in verdiği bilgiye göre Şinasi, Paris yıllarında oryantalist Silevstre de Sacy'la yakın dost olmuş, bundan daha önemlisi Pozitivist düşüncenin o dönemdeki en büyük temsilcilerinden biri olan Ernest Renan'la da yakınlaşmıştır.³⁰ Şinasi'nin rasyonel düşüncesinde bu ünlü pozitivistin etkisinin olduğu açıktır. Özellikle iman-akıl meselesinde İslâm geleneğinde en serbest anlayışın temsilcisi olan İbn Rüşd uzmanı olarak bilinen Renan'ın Şinasi üzerindeki tesiri şüphesiz kuvvetli olmuştur. Şinasi'nin ikinci Paris hayatı bu anlamda onun fikrî gelişiminde daha etkili olmuştur denilebilir. Bu süre içerisinde bütün vaktini dil çalışmalarına ayıran Şinasi, Agust Comte'un öğrencisi olan Littré ile yakınlaşır. Bu önemli düşünürün Şinasi'nin özellikle daha sonra üzerinde durulacak olan din algısında kuvvetli bir tesiri olmuştur. Comte'un *insanlık dinî* anlayışını kabul etmeyen Littré'ye göre in-

²⁷ Ömer Faruk Akün, "Şinasi", İslâm Ansiklopedisi, MEB Yay. İstanbul 1993, Cilt 11, s. 545-560.

²⁸ agm, s. 545-560.

²⁹ Kaya Bilgegil, "Şinasi'nin Şiiri", Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum 1980, s. 28.

³⁰ Ebüzziya Tevfik, Numune-i Edebiyat-ı Osmaniye, 6. baskı. Matbaa-i Ebüzziya, 1308. s. 216.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 1-II Winter 2009*

sanın dinî tabiatı ilâhiyat zarfını yırtarak gerçek yolunu bulabilir.³¹ Bu anlayış Şinasi'nin vurgulamaya çalıştığı din anlayışının anahtarı gibidir. "Öyle anlaşılıyor ki Şinasi Littre'nin çerçevesini çizdiği bir pozitivist Comte'unkine tercih etmiştir."³²

Sonuç olarak Şinasi'nin düşünce yapısının oluşmasında iki devreden ve muhitten gelen tesirlerin etkili olduğunu söylememiz gerekir. İlk evrede Doğu kültüründen gelen tesirler, Paris'teki yıllarında Batılı düşünce akımlarıyla karışmış ve onu Türk düşünce tarihinde öncü bir aydın konumuna getirmiştir.

1.1.1 Şinasi'de İman - Akıl Problemi

Şinasi'yle ilgili yazılmış hemen hemen bütün değerlendirmelerde, onun Türk edebiyatında ve düşünce dünyasında akılcılığın daha doğrusu Batılı anlamda rasyonalizmin ve pozitivist düşüncenin ilk temsilcisi olduğu görüşü hâkimdir. Şerif Aktaş, onun şiirdeki hareket noktasının ilham veya iman değil de akıl olduğunu ifade eder.³³ Kenan Akyüz, Şinasi'deki hâkim fikrin akıl olduğunu ve onun Fransız klasiklerinin tesirinde bulunan, aklın prensiplerine sıkı bağlılığı ve lirizmden fakirliğiyle Boileau'ya çok benzediğini ifade ettikten sonra, Şinasi'nin Türk edebiyatında akılcılığın ilk temsilcisi olduğunu söyler.³⁴

Şinasi'nin akla verdiği değer, bir noktada onu iman-akıl problemiyle karşı karşıya getirmiştir. Onun akıl-iman konusunda geleneksel düşünceden farklı bir şekilde aldığı tavrı Müntehabât-ı Eş'âr adı altında topladığı çeşitli şiir parçalarında görmemiz mümkündür.³⁵ Şinasi, bu divançesine gelenekte örneği görülmedik

³¹ Murtaza Korlaelçi, Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi, Hece Yayınları, Ankara 2002, s. 115.

³² Bedri Mermutlu, age, s.48.

³³ Şerif Aktaş, Yenileşme Dönemi Türk Şiiri ve Antolojisi 1860-1920, Akçağ Yayınları, Ankara 2005, s. 35.

³⁴ Kenan Akyüz, Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri, İnkılâp Kitapevi, İstanbul 1995, s. 43.

³⁵ Şinasi'nin nazım nesir bütün eserleri bir araya getiren çalışma için bakınız: Şinasi-Bütün Eserleri, Hazırlayanlar Prof. Dr. İsmail Parlatır-Doç.Dr. Nurullah Çetin, Ekin Kitabevi, Ankara 2005. (Şinasi'nin şiirlerinden aldığımız beyit ve mısralara bu kaynağa aittir.)

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 1-II Winter 2009*

bir şekilde naat yazmadığı gibi peygambere de hiç değinmemiştir. *Münâcât*'ında ise divan şiirindeki örneklerin aksine *Allah* fikrini tefferruatlardan arındırarak bir bütün olarak ortaya koymaya çalışmıştır.³⁶ Şinasi burada eski anlayışın tersine Allah'ın varlığını aklın ışığında ispat etmeye yönelir ve bu yaklaşımın getirdiği objektifliği kullanır.

Vahdet-i zatına **aklımca** şahadet lazım

mısrayla geliştirmeye çalıştığı düşünceyle 18 ve 19. yüzyıl rasyonel anlayışa yaslandığı gibi Ortaçağ İslâm felsefesinin ana meselelerinden biri olan iman-akıl ilişkisi konusundaki İbn Rüşd'ün akla önem veren anlayışına da yaklaşır. Şinasi'nin Allah'ın varlığını ispat etmek konusunda akli delillere ihtiyaç duymuş olması, ondaki inanç krizinin doğrudan olmasa bile dolaylı bir biçimde dile getirilişinin ifadesidir. Yukarıdaki mısrayla yaptığı önerme, temelde bir reddedişin örtülü bir ifadeyle dile getirilişidir. Mısradaki "lâzım" kelimesi bir şüphenin sonucudur ve şüphe ile akıl arasında modern bilim mantığı içinde kuvvetli bir bağ vardır. Allah'ın varlığı konusunda aklının kavrayabileceği bir delil arayan Şinasi, Allah'ı ve onun varlığını sorgulaması yönüyle de kendinden önceki anlayıştan ve geleneksel algılayıştan tamamen kopmuştur denilebilir. Çünkü gelenekte Allah'ın varlığını bu şekilde bir sorgulayış yoktur. Her şeyden önce kuvvetli bir ön kabulde Allah'ın varlığı benimsenir ve daha sonra aklın değil de kalbin şahadetiyle bütün bir Kâinat ve varlık onun zâtı içinde algılanır. Sezginin karşısına akli çıkararak Şinasi bu yönüyle yukarıda söylendiği gibi hem 19. yüzyıl Avrupa akılcılarına yaklaşır, hem de İbn Rüşd'ün çizgisine gelir. Akli temel alan Şinasi, bunun dışında İslâm dininin temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'e hiçbir şekilde atıfta bulunmaz. Onun akıl kavramına yüklediği anlam, kasidelerinin bütün anlamsal alt yapısını belirleyecek şekildedir.

Dilin irâdesini başta **akl** eder tedbir
Ki tercümân-ı lisândır anı eden takrîr

³⁶ Mehmet Kaplan, "Şinasi'nin Türk Şiirinde Yaptığı Yenilik", Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I, Dergâh Yayınları, İstanbul 1995, s. 256.

Ziyâ-yı akl ile tefrîk-i hüsn ü kubh olunur
 Ki nûr-i mihrdir elvânı eyleyen teşhîr
 (1273 tarihli Reşid Paşa için yazdığı kasideden)

gibi beyitlerde Şinasi, *akıl* dışında bir kaynağa müracaat etmenin gerek olmadığını ifade ederek İslâmî bir referansa başvurma ihtiyacı duymaz. Bu anlamda onun vahiy yoluyla gelen bilginin dışında akli rehber ederek, onun yardımıyla iman konusunda yeni bir anlayış ortaya koyduğunu görmekteyiz. Bedri Mermutlu, Şinasi'yle ilgili kapsamlı çalışmasında onun akıl-iman problemi karşısındaki bu tutumunda Doğulu kaynakların Batılı kaynaklar kadar etkili olduğu görüşündedir. Ancak bu Doğulu kaynaklar doğrudan değil de Batı kaynaklı bilgiler aracılığıyla benimsenmiştir. Onun birinci Paris hayatı devresinde, Avrupa'da 1852 yılında "Averroes et Averoisme" adlı bir kitap yayınlayarak İbn Rüşd'ü "mutaassıp dinî zihniyete karşı ilim zihniyetini, hayatında uğradığı hüsrânlar pahasına müdafaa etmiş bir düşünür" olarak tanımlayan Ernest Renan'la³⁷ kurduğu yakın dostluğun yeri önemlidir. Akıl-iman meselesi İslâm felsefesinin en temel konularından biri olup bu konudaki farklı görüşlerden çeşitli İslâmî felsefe ekolleri ortaya çıkmıştır. Din-akıl ilişkisi ve insanın yaptığı fiillerde özgül olduğu konusundaki en rasyonel ekol olan Mutezile, akli her şeyin ölçüsü olarak ele alır. Akılla din arasında bir çelişki olmadığını, aksine akıl ve iman arasında bir uyumun olduğunu ilk defa öne süren Farabi'nin fikirlerini geliştirerek devam ettiren İbn Sina'dan sonra akli ve imanı gerçek anlamda bir sentez haline getiren İbn Rüşd olmuştur.³⁸ İbn Rüşd, din ile felsefeyi bir gerçeğin iki ayrı açıklaması gibi görmekte ve aslında birbiriyle çelişiyormuş gibi görünen şeylerin yanlış anlamadan kaynaklandığını iddia eder. İbn Rüşd'ün akıl ve iman konusundaki düşünceleri Şinasi'yi derinden etkilemiştir diyebiliriz. Onun Sami'nin bir gazeline yazdığı naziredeki şu beyit İbn Rüşd felsefesinden derin izler taşımaktadır:

Şer' ü hikmet müttehiddir mebhâs-ı tevhide
 Nakl ile akl-ı ilâhiyyûn bir, güyâ iki

³⁷ Hilmi Ziya Ülken, "İbn Rüşd", İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 5-II, s. 786, MEB Yayınları, 1968 İstanbul, s. 781-798.

³⁸ Hilmi Ziya Ülken, "İslâm Felsefesinde Akli ve İman Meselesi", Felsefe Semineri Dergisi I, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1939, s. 56-71.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
 and History of Turkish or Turkic
 Volume 4 / 1-II Winter 2009*

Din ve ilmin esas prensiplerinde âhenk gören ve akıl ile naklin çeliştiği yerlerde nassı tevil etmenin dışında bir yol düşünmeyen³⁹ İbn Rüşd'ün akılcılığı Şinasi'ye yetecek gibi görünmektedir.

Allah'ın varlığına aklıyla şahadet eden Şinasi, İslâm dininin diğer ilkeleri söz konusu olduğunda tam bir kayıtsızlık içindedir. Reşid Paşa için yazdığı kasidelerde Peygamber için kullanılan bazı sıfatları onun için kullanması, İslâm dinini temel prensiplerinden biri olan Peygamber inancına hiç yer vermemesi bu kayıtsızlığın boyutunu göstermesi açısından önemlidir. Şinasi'nin bu tercihinde bilinçli davrandığı söylememiz mümkündür. "Tanrı hakkında o kadar çok yazmış olmasının bir olumlu nedeni olduğu gibi bir de olumsuz nedeni vardır. Olumlu neden, Tanrı'yı aklıyla gerçekten kabul etmesi ve O'na duyduğu saygıdır (İtiraf-ı zât-ı Vahdet) diyebiliriz. Olumsuz neden ise kabul ettiği bir esası açıkça ifade edebilir olduğunu göstererek onun dışındaki esaslara karşı böyle bir sorumluluğu olmadığını hissettirmektir."⁴⁰

Şinasi'nin akıl-iman konusunda Doğulu kaynakların yanında temel aldığı diğer bir kaynak hiç şüphesiz 18 ve 19. yüzyıl Batılı rasyonel aydınlarıdır ki bunların başında Montesquieu ve Voltaire gelmektedir. Özellikle Şinasi'nin din olgusunu algılayıştaki tavrı Voltaire'den derin izler taşımaktadır. Batı'da Reform ve Rönesans hareketlerinden sonra gelişmeye başlayan yeni dönemde kiliseye karşı gösterilen tepkiler ve bunun sonrasında gelişen akılcılıkla birlikte Batı'da dinin yerine akıl ve bilimsel düşünce konulmaya çalışılır. Şinasi de Batılı ölçütlere yakın olarak akli temel alan bir düşünceye ulaşmaya çalışır. Bu noktada özellikle Fransız rasyonalist düşünürlerinin etkisi altındadır. Şinasi'nin Allah fikrini temel alan mısralarının hemen hemen hepsinde bu kanaldan genel tesirlerin kuvveti göze çarpar. Onun lügatinde *iman* kelimesinin yerini *ispat*, *burhan* ve *şahadet* kelimeleri almıştır. Şinasi'nin yazmış olduğu dinî şiirlerde Voltaire ve Renan'dan gelen bu akılcı etkilerin yansımaları açıkça görülmektedir. Onun bu şiirlerinde gelecekte gördüğümüz heyecan ve coşkulardan herhangi bir iz bul-

³⁹ Hilmi Ziya Ülken, "İbn Rüşd", age, s.781-798.

⁴⁰ Bedri Mermutlu, age, s. 190.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 1-II Winter 2009*

mamız mümkün değildir. Bu şiirleri dinî form içinde söylenen ve alışılmış din algısını bozmaya yönelik şiirler olarak değerlendirebiliriz. Onun yazdığı bütün dinî şiirlerin vazgeçilmez tek ögesi deizm mantığı içinde düşünülen Tanrı inancıdır ve *burhan* ve *şahadet* gibi kelimeler *Tanrı* kelimesiyle birlikte. Bunun yanına asla *iman* kelimesi geçmez. Şinasi yaşadığı topluma ve içinden geldiği geleneğe oldukça yabancı sayılabilecek bir cesurlukla İslâmiyet'in Allah'a iman konusundaki referanslarına hiç değinmeden doğrudan Voltairyen bir yaklaşımla deist anlayışın gerektirdiği akli rehber edinir.

Kimi sâbit kimi seyyar be-takdîr-i Kadîr
Tanrı'nın varlığına her biri *burhân-ı Münir*

Varlığın bilmek ne hâcet küre-i âlem ile
Yeter *isbâtına* halk ettiği bir zerre bile

Varlığın Halikımın varlığına *şahittir*
Gayri *burhân-ı kavî* var ise de zaittir

Kudret-i tekvîn için olmuş dü dîde *şâhideyn*

mısralarında Şinasi, kitaba ve peygambere gerek duymayan bir inanç sistemini yerleştirmeye çalışır. Bu mısralarda yukarıda da dikkat çekilmek istenen dolaylı bir önermenin izlerini görmek mümkündür ki Tanrı'nın varlığını bu şekilde akli delillere dayandıran Şinasi'nin temelde bir inanç problemiyle karşı karşıya olduğu muhakkaktır. Çünkü geleneksel dinî şiirde Allah'ın varlığı bu şekilde hiçbir zaman tartışmaya açılmamıştır.

1.1.2 Yeni Bir Din: Deizm

Şinasi'nin akıl-iman meselesi karşısındaki tavrı ve akli rehber edişi, Allah'a iman konusunda İslâmî anlayıştan uzak duruşu onu kitapsız bir din algısına götürmüştür.

Kitapsız görünür sun'-i Sâni'-i ezeli
Tutar hayatını şâhid vücûd-i Hakk'a darîr

mısraında ifadesini bulan kitapsız Tanrı anlayışı 19. yüzyıldan sonra Batı düşüncesinde özellikle Voltaire'le birlikte gelişen deizm düşüncesinin yansımaları olarak görülmektedir. Genel an-

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 1-II Winter 2009*

lamıyla deizm, her türlü vahyi, ilhamı ve dolayısıyla vahyin bildirdiği Allah'ı, dini, takdiri inkâr ederek sadece akıl ile idrak edilen bir Allah'ın varlığını kabul eden ve Tesbih'i ve Teşhis'i reddeden felsefi bir meslektir. Bu anlayış peygamberlere ve dinlere ihtiyaç olmadığını öne sürerek "tabii din" fikrini benimseyip müdafaa etmektedir.⁴¹ Şinasi'nin kitabı dışlaması beraberinde vahyi ve peygamberi yok saydığı düşüncesini doğurmuştur. O tıpkı Voltaire ve Renan gibi dinlerin kitap ve peygamber aracılığıyla getirmeye çalıştığı dogmalara karşı çıkar. Kitaba bağlılık aklın ve bilimin gelişmesine engel olacaktır ve bu yüzden de dogmalardan kurtulmak gerekmektedir bu da ancak kutsal kitaplardan kurtulmakla sağlanacaktır.⁴² Voltaire, sade bir din ve Tanrı anlayışını savunur ve Şinasi'ye rehber olacak şekilde kitapsız bir Tanrı inancının peşindedir. Ona göre bütün erdemlere uyarak evrensel bir Tanrı'ya tapmanın dışında din adına ortaya konan şeyler, safsatacların kuruntusundan ve sahte peygamberlerin boş hayallerinden başka bir şey değildir.⁴³ Aynı şekilde Şinasi de kitabın dışında başka yol ve yöntemlerle Allah'ın varlığını ispat etme niyetinde gibidir.

Şinasi'nin din ve inanç meselesinde içinde bulunduğu durumun yukarıda verilmeye çalışıldığı gibi farklı kaynaklardan gelen etkilerinin iç içe olduğu ortadadır. Ondaki bu durumun yer yer inanç krizlerini de dönüştüğünü söyleyebiliriz. Özellikle Paris'ten döndükten sonra geçirdiği büyük zihnî değişim, onu geleneksel din görüşünün dışına itmiştir denilebilir.

Kader ve İhtiras Sarmalında Çağdaş Bir Sisyphos: Ziya Paşa

Tanzimat neslinin en önemli simalarından biri olan Ziya Paşa, ortaya koyduğu düşünceleri ve eserleriyle hem yaşadığı dö-

⁴¹ Süleyman Hayri Bolay, Felsefi Doktrinler Sözlüğü, Akçağ Yayınları, Ankara 1990, s. 49.

⁴² Ernest Renan, Bilimin Geleceği, C. I. 2. Baskı (Çeviren: Ziya İhsan), MEB Basımevi, İstanbul 1965, s. 43.

⁴³ Voltaire, Felsefe Sözlüğü, C II, (Çeviren: Lütfi Ay), MEB Basımevi, İstanbul 1966, s. 32.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 1-II Winter 2009*

nemde hem de sonrasında üzerinde sürekli konuşulan ve tartışılan bir isim olmuştur. Ziya Paşa'nın yetişmesinde Doğu kaynaklı etkiler dönemin genel yapısına uygun olarak çocukluk yıllarında başlar. Özel hocalardan Arapça ve Farsça öğrendikten sonra, Sadâret Mevkubî Kalemî'ne girer. Saraya kâtip olarak girdikten sonra Batı dünyasıyla tanışan yazar, Fransızca'yı altı ayda çeviri yapabilecek derecede kendi başına öğrenmiştir.⁴⁴ Ziya Paşa, hayatının bundan sonraki döneminde bitmek bilmeyen tecessüsü sayesinde yeni tanıdığı bu dünyanın kültürünü, sanatını ve düşünce yapısını anlamaya çalışmıştır.

Ziya Paşa'nın hayatı hem bir düşünür ve sanatçı, hem de bir devlet adamı olarak sürekli gel-gitler ve tezatlarla doludur. Tanpınar'ın deyişiyle ikinci Tanzimat devri aydınının en tipik numunesini veren Ziya Paşa'nın bütün hayatı ve eseri tıpkı devri gibi acayip bir ikilik içindedir.⁴⁵ Onun ortaya koyduğu eserlerin niteliğine bakıldığında bu ikilik kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Eserleri arasındaki zihniyet ve düşünce zıtlığı, onda sürekli değişen ve her değişimde daha da huzursuzlaşan bir ruh yapısına sahip olduğunun kuvvetli delilleridir. Tanzimat'tan sonra yaşanan hızlı değişimin Türk aydını üzerindeki çarpıcı tesirlerinin tümünü birden Ziya Paşa'da bulmamız mümkündür. O, yaşadığı dönemin şartlarından kaynaklanan sebeplerin yanında mizacından da gelen etkiler nedeniyle sürekli bir iç huzursuzluğunun adamı olmuştur. Devlet kademelerinde yükselme ve makam arzusu, sürekli değişen siyasi olaylar nedeniyle bir türlü istediği ikbal basamaklarına tırmanamayan talihi Ziya Paşa'yı olaylar, kişiler ve düşünceler karşısında kararsız ve tedirgin bir insan yapmıştır. Tanpınar'ın deyişiyle manzumedan manzumeye artan bir huzursuzluğun şairi⁴⁶ olan Ziya Paşa'nın felsefi bunalımlarını en net biçimde 1859 yılında kaleme aldığı ünlü Terc-i Bend'inde bulmamız mümkündür. Bu uzun şiirin yazıldığı tarihe bakıldığında Ziya Paşa'daki iç huzursuzluğun daha çok mizacından gelen tesirlere bağlı olduğunu söylemek gerekir. Çünkü şair bu şiirini sarayın genç ve gözde ma-beyinci sıfatıyla her türlü ikbale namzet olduğu bir devrede yaz-

⁴⁴ Kaya Bilgegil, Ziya Paşa Üzerinde Bir Araştırma, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum 1970, s. 27.

⁴⁵ Ahmet Hamdi Tanpınar, age, s. 310.

⁴⁶ age, s. 314.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 1-II Winter 2009*

mıştır.⁴⁷ Şiirin geneline bakıldığında kuvvetli bir akıl-kalp, akıl-iman çatışmasının yer yer eski şiirin hayal ve duygularıyla yer yer de modern bilimin akli temel alan prensipleriyle ortaya konulduğunu görmekteyiz.

Ziya Paşa, Terci-i Bend'ini ele alacağı fikirleri belli bir plan çerçevesinde ortaya koymak için düzenler. Birinci bentte şair, daha sonra üzerinde duracağı düşüncelerin özetini vermeye çalışır. İkinci bentte, Kâinat ve Kâinatın büyüklüğü üzerinde durur. Üçüncü bentle birlikte dünyaya yönelir. Dördüncü bentte hayvanlar âlemini anlattıktan sonra, şiirin asıl fikrî zeminini belirleyen konulara geçiş yapar. Şiirin geri kalan sekiz bendinde insanı merkez alarak, çeşitli konuları irdelemeye çalışır ki şiire felsefi huzursuzlukların albümü havasını veren düşünceler birbiri arkasına geçit yaparlar. İnsanlar arasındaki farklılık ve tezatlar, din ve insan arasındaki ilişkiler, iyilik ve kötülüğün süregelen mücadelesi, din büyüklerinin ve peygamberlerin din adına çektikleri sıkıntılar dile getirilir ve on ikinci bentte Ziya Paşa kendine göre bütün bu karışmanın ve sıkıntılarının nedenini bulmuş olur. Bu sonuç kaderci felsefenin özeti gibidir. Tanrı'nın yaptıklarına asla akıl ermez ve insan, onun ve yaptıklarının karşısında boynunu büküp rıza göstermekten başka bir şey yapamaz.

Terci-i Bend'de ortaya konulan bu fikirler aslında eski şiirimizin tasavvufî ve hikemî geleneğinde ele alınan konulardır. Eski şiirimizde bu konularda yazılan şiirlerde dünyanın kötü yaratıldığından, feleğin insanlara hiçbir zaman mutluluk getirmeyeceğinden bahsedilir; ancak hiçbir zaman bütün bu kötülük ve karışmanın kaynağının Allah olduğu düşüncesine varılmamıştır.

Bir fâilin meâsiridir cümle hâdisât
Ne iktizâ-yı çerh ü ne hükm-i zamânedir⁴⁸

⁴⁷ age, s. 314.

⁴⁸ Önder Göçgün, Ziya Paşa'nın Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği, Bütün Şiirleri ve Eserlerinden Açıklamalı Seçimler, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001. (Ziya Paşa'nın şiirlerinden aldığımız örnek mısralar bu kaynaktan alınmıştır.)

mısrayla Ziya Paşa, yeryüzünde insanın başına gelen bütün kötülüklerden Allah'ı mesul tutar. Böyle bir yaklaşım İslâm akidesine tamamen zıt bir yaklaşımdır. İslâmî düşünceye göre Allah'ın yapıp ettiklerinde her zaman bir hikmet vardır ve bu hikmet bütünüyle iyiliğe yöneliktir. Ziya Paşa ise, insanı yeryüzünde mutsuz eden bütün hadiselerin kaynağında yaratıcıyı sorumlu tutar. Kâinata hâkim olan iyilik-kötülük mücadelesinde de bu anlamda her zaman kötülük galip gelecektir. Bu durum ise Ziya Paşa'da Allah'a karşı "gizli bir isyan"⁴⁹ duygusunun doğmasına neden olur.

Yârâb nedir bu dehrde her merd-i zû-fünûn
Olmuş belâ-yı akli ile ârâmdan masûn

mısrayla başlayan yedinci bentte şair, gizli isyanın sevgiyle bilgili ve faziletli insanların çektikleri sıkıntıları sorgulamaya başlar. Burada hareket noktası akıldır ve bu uyumsuzluğu, adaletsizliği akılla algılamaya çalışır; ancak akıl da yetersiz kalır. Allah'ın kötülükleri neden her zaman emellerine ulaştırırken iyileri aşağıladığını anlayamaz. Sorduğu bu gibi suallere akli bir cevap bulamaması Ziya Paşa'yı inkârın eşiğine getirir. Mehmet Kaplan, bu durumunun insanı dinden çıkaracak kadar çarpıcı bir nokta olduğunu ve Tevfik Fikret'i dinsizliğe götüren şeyin Kâinattaki bu abes nizam olduğunu söyleyerek Ziya Paşa'nın muhitinin baskısından korkarak inkâra gitmediğini ifade ettikten sonra, ondaki sapmanın samimî bir hayret duygusundan ve tezatlar üstünden bir Tanrı fikrine erişerek durulduğu görüşünü vurgular.⁵⁰ Ziya Paşa, akılla cevap bulamadığı sorularına insana saadet vermesi gereken dinde de cevap bulamaz. Sekizinci bentte din büyüklerinin çektikleri sıkıntılara yer veren şair, Âdem peygamberden başlamak üzere İslâm tarihinin çeşitli şahıslarının hayatlarından örnekler vererek insanlara huzur vermesi gereken dinin onun için mücadele edenlere bir türlü saadet getirmediği gibi doğrudan Allah-kul ilişkisini sorgulamaya kalkışır. Allah için mücadele eden insanlara asıl ödülünün başka bir âlemde verileceği ilkesini göz ardı ederek, bu ilişkide doğrudan insan aleyhinde adaletsizliğin hâkim olduğu gibi uç bir düşünceye ulaşır. Şairin hissettiği bu adaletsizlik berabe-

⁴⁹ Mehmet Kaplan, Şiir Tahlilleri I, s. 65.

⁵⁰ age, s. 65.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 1-II Winter 2009*

rinde yeni şüphe ve kırılmaları getirir ve Allah'a sorular sormaya ve onun yaptıklarını sorgulamaya başlar. "Edebiyatımızda Tanrı'ya soru soran ilk şair galiba Ziya Paşa olmaktadır. Enbiyâ suresinin 23. ayeti "Lâ-yüs'elü ammâ yef'al" (Allah'a yaptıklarından soru sorulmaz.) hükmünce, geleneğe Allah'la soru sorulmamıştır."⁵¹ Şair tespit ettiği adaletsizliğe bir sorumlu arayacak kadar işi ileri götürür. Tevekkülü kabul etmeyen Ziya Paşa, içindeki isyanın sevkiyle peş peşe sorular sormaya başlar.

Kimdir bu aczi hâs kılan nev'i âdeme
Kimdir bu nev'i eşref eden cümle âleme

Şeytân u nefsi kimdir eden âlet-i şürûr
Kimdir koyan zebûn-ı hevâyı cehennem

Kimdir bu kârgâha çeken perde-i hafâ
Kimdir veren tasavvur-ı teftîş âdeme

mısralarıyla isyanın sınırlarında gezinen şair, her bendin sonunda olduğu gibi aczini ve bütün bu meselelerde aklın yetersizliğini kabul ederek dinin onun için huzur veren sınırları içine dönmeyi tercih eder.

Subhâne men tahayyere fî sun'ihî'l-ukûl
Sebhâne men bikudretihi ya'cüzül'-fuhûl
(yarattıklarıyla akıllara hayret veren, kudretiyle en güçlüleri aciz bırakan Allah'ı tenzih ederim.)

Her bendin sonunda tekrarlanan bu vasıta beytiyle Ziya Paşa, düşüncesinin gezindiği tehlikeli alanlardan teslimiyet bölgesine yol alır. Aslında bu dönüş onun ruhundaki fırtınaların gerçek manada durulduğuna işaret değildir. Kâinatta ve insanlık âleminde gördüğü kargaşanın çözümünde döneminde sürekli yüceltilen aklın ve rasyonel düşüncenin yetersizliğine işaret eder. Problemlere akli çözümlere bulamayan şair, geleneğin sınırları içine dönmekten başka çare bulamamıştır. Bu noktada Şinasi'yle olan farklılığı kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Her şeyi aklın terazisinde tartan Şinasi'ye karşılık, Ziya Paşa'da akıl acizlik içindedir.

⁵¹ Orhan Okay, Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı, s. 29.

1.3. Bir Aristokratın Hezeyanları: Abdülhak Hamid

Batılılaşma dönemi Türk şiirinin en önemli simalarından biri olan Hamid, ortaya koyduğu eserleriyle Türk şiirinin değişiminde çok önemli bir yere sahiptir. Onun şiirinde hem şekil hem de ele aldığı konular bakımından birçok yeniliği bir arada bulmamız mümkündür. Hamid'in Türk şiirinde yaptığı yeniliklerin başında şüphesiz metafizik endişelerin farklı bir tarzda ele alınıp dile getirilmesi gelmektedir. Hâmid'in şiirlerindeki metafizik endişenin kaynaklarına bakıldığında yetişme şartlarıyla yaşadığı bazı olayların tesirlerini açıkça görmemiz mümkündür. Tanpınar, üç ayrı Hâmid'deki ölüm fikr-i sâbitinin üç ayrı kaynaktan geldiği görüşündedir.⁵² Bunlardan ilki daha on beş yaşındayken babasının Tahran'daki ani ölümüdür. Bu olayın onun ruhunda kopardığı fırtınalar hatıralarında oldukça önemli bir yer tutar. İkinci kaynak, Hoca Tahsin Efendi'dir. Materyalizme yaklaşan görüşleriyle önemli bir düşünür olan bu şahıs, Hâmid'in ders aldığı özel hocalardan biridir. Hâmid'in etkilendiği üçüncü kaynak ise, Ziya Paşa'dır. Onun Terci-i Bend'inde dile getirdiği düşünceleri, yaşadığı huzursuzluğu Hâmid'de daha da derinleşmiş buluruz.⁵³

Hâmid'in şiirlerindeki metafizik endişe ve geleneksel din düşüncesiyle çelişen ve yer yer bir inanç krizine dönüşen konular arasında ölüm, Allah, ruh, kader ön plânda gelmektedir. Hamid, bu konuları felsefî birer mesele olarak ele alırken, ait olduğu kültürün dışına çıkar. İslâm inancının cevap verdiği bu problemler karşısında serbest düşünüşe yönelir.

1.3.1. Ölüm Karşısında Hâmid

Türk şiirinin en önemli temalarından biri olan ölüm konusunda Hâmid'in verdiği örnekler geleneksel anlayışın tamamen dışındadır. Onun birbirini takip eden *Makber*, *Ölü* ve *Hacle* manzumeleri ölüm karşısındaki metafizik isyanlarının ve buhranlarının tabloları gibidir. Hâmid, bu şiirleriyle edebiyatımızda ilk defa ölümü metafizik bir mesele hâline getirir. *Makber*'le birlikte gele-

⁵² Ahmet Hamdi Tanpınar, age, s. 510-511.

⁵³ Age, s. 527.

neksel düşüncenin ölüm karşısındaki teslimiyetçi tavrı yerini sorgulayıcı tavra bırakır. İslâm inancı ölüme ilgili bütün meselelere cevap vermiş ve bu manadaki bütün tartışmaları bitirmiştir. Hayat ve ölüm arasındaki ilişki, ölümün mahiyeti ve sonrasında ilgili konularda inanmış bir insanın hiçbir problemi yoktur. Ancak Hâmid, bu noktadan gelenekten ve kendisinden önceki şairlerden ayrılır ve ölümü şüphe ile iman çelişkisi içinde ele alır. Tanpınar bu manada *Makber*'i şöyle özetler: "İman ile şüphe arasında bir boşlukta asılmış olmanın ürpermesi. İşte Hâmid'in bütün şairliği kazandığı nokta. *Makber*, bu ürpermenin çok gelişi güzel, fakat tabiati itibarıyla zengin doğmuş çocuğudur."⁵⁴

Makber, temelde Hâmid'in eşinin ölümü üzerinde duyduğu üzüntünün belgesi olarak görülse de şiirin asıl nesnesi şairin kendisidir. "Fatma Hanım sadece bu manzumenin tesâdüfî nesnesidir. Hâmid'in bu manzumeye eşinin hastalığından çok önce başladığı bilinmektedir. Elverir ki Hâmid bir ölüm/ölü/makber/mezar şiiri yazmak istiyordu. Karısının ortaya çıkan hastalığı kendiliğinden şiirin yönünü değiştirmiş ve ona hız vermiştir."⁵⁵ Bu şiirdeki ölüm fikri, doğrudan metafizik bir endişenin ve bunun getirdiği kimi zaman isyana kimi zaman da tevekküle açılan geniş bir çerçevede tezahür etmiştir. Hâmid'de geleneksel düşüncenin ölüm telâkisi yok gibidir. En başta ölümü bir nevi değişim olarak görür; ancak bu değişim sadece madde plânında kalır. Maddeci düşünceye göre ölüm sadece maddenin bir hâlden başka bir hâle geçişidir. Böyle bir düşünceyle hareket eden Hâmid'in bu olay karşısındaki duyguları da dramatiktir.

Ölmek, yaşamak, ya can çekişmek,
Râzıyız, aman fakat değişmek...
Makber mi, nedir şu gördüğüm yer?
Yâ böyle revâ mı câ-yı dilber?
Bir tecrübedir bu, hîledri bu...
Yok, mahvıma bir vesîledir bu.

⁵⁴ Ahmet Hamdi Tanpınar, Edebiyat Üzerine Makaleler, s. 261.

⁵⁵ Ali İhsan Kolcu, "Yenileşmenin İkinci Kuşağı: Ekrem-Hâmid-Sezaî Mektebi", (Ed. Ramazan Korkmaz) Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı, Grafiker Yayınları, Ankara 2004, s. 71-98.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 1-II Winter 2009*

Bak bak, ne değişmiş ol semenber!..
 Gül çehresi, bak, ne yolda muğber...
 Nefrîn, bu siyah bahta nefrîn,
 Feryâd bu hâle tâ-be-mahşer

Ya nedir ölmek fenâ bulmak mıdır?
 Yoksa cismen münkalib olmak mıdır?⁵⁶

mısralarıyla ölümü materyalist bir anlayışla algılayan Hâmid'in bir inanç krizine düştüğünü söyleyebiliriz. Çünkü İslâmî anlayışta ölüm bedenın değişimi olayı değildir. İnsanın hesaplarını vereceği başka bir dünyaya götüren bir aşamadır. Ölümü bedenın fizikî değişimi şeklinde ele alan bu yaklaşımda, İslâm dininin temel ilkelelerinden biri olan ahiret inancına karşı gizli bir reddedişin izleri görülmektedir. Çünkü ölümü sırf maddî bir değeri olan bedenın üzerinden düşünmek ve ölümden sonra her şeyin biteceğini düşünmek maddeci görüşe yakındır.

Ölümü ruhun bedenden ayrılışı ve ruhun daha farklı bir âlemde kıyamet gününü bekleyeceği yönündeki dinî inanışın aksine Hâmid, beden ile ruhu beraber düşünmek ister.

Tecrîd ile rûhum olmuyor şâd
 Bir cisme var ihtiyâcı müzdâd

mısrayıyla şairin ölümün soyut tarafını kabullenemediğini ve görünür olmanın peşinde olduğunu anlamamız mümkündür. Böyle bir düşünce tarzı yine maddeci görüşe yakındır. Görünürlülük yanı zamanda rasyonel düşüncenin de önemli ilkelerinden biridir. Hâmid, ölüm ve sonrasının soyutluğunu, ruhun gizemini akıyla anlamaya çalışır; ancak akılı bu sırları çözmeye muktedir değildir.

Ölüm, ruh ve ölüm sonrası gibi konularda istediği cevapları bulmayan Hâmid, içine düştüğü huzursuzluğun sebebini sorgulamaya kalkışır ki onu tam manasıyla isyana götüren de bu nokta olur. O da tıpkı Ziya Paşa gibi Allah'a sorular sormaya ve onu yaptıklarından dolayı sorgulamaya çalışır.

⁵⁶Abdülhak Hâmid Tarhan, Bütün Şiirleri 1-2-3 (Haz. İnci Enginün) Dergâh Yayınları, İstanbul 1997. (A. Hâmid'in şiirlerinden alınan örnekler bu çalışmaya aittir.)

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
 and History of Turkish or Turkic
 Volume 4 / 1-II Winter 2009*

Lâkin o zaman dönüp derim ben
Dünyayı ben istedim mi senden?
Bildim mi ki hep sitem var onda?
En sonra da bir adem var onda...

Verdin bana böyle bir musibet
Ettin beni düşmen-i muhabbet
Ya bir kulu sevmiyor musun sen?
Ya böyle ölüm değil mi erken?

Bu mısralardan Hâmid'in düşüncesinin hangi tehlikeli bölgelerde dolaştığını açıkça görmemiz mümkündür. Ancak bu hezeyan ve isyanların arasında şair yer yer her şeyi kabul eder ve yine Ziya Paşa'da olduğu gibi geleneksel düşüncenin sınırları içine döner. Bu dönüş aynı zamanda Tanzimat dönemindeki düalizmin kuvvetli bir yansıması gibidir.

Sen Hâlıkımızsın ettik iman
Bir sende bulur bu ye's pâyan
Sen varken olur mu âhiret yok?
Yok şüphe ki sende mağfiret çok.

1.3.2. Hâmid'de Allah Fikri

Hâmid'in şiirlerinde Allah fikri bir problem olarak ele alınır.⁵⁷ Ölümle ilgili şiirlerinin birçoğunda ölüm gerçeğini anlamak üzere yola çıkarken bir noktada Allah fikriyle karşılaşır. İlk önce ölüm fikriyle adil bir Allah fikrini bir arada düşünemez. İnanmak istediği Allah'ın ölüm gibi bir faciayı yarattıklarına reva görmesini kabullenemez.

Halk edip insanları, hayvanları
Sonra mahvetmek nedendir anları?

İnsanlığın ölüm karşısındaki aczi Allah'ın acımasız olduğu gibi dinî telakkinin dışına çıkar; çünkü İslâm inancında Allah'ın rahmetinin her şeyin üzerinde olduğu düşüncesi hâkimdir. Kaya Bilgegil, *Hediye-i Sâl* şiirinde Hâmid'in "beşerin aczi karşısında ür-

⁵⁷ Ahmet Hamdi Tanpınar, 19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi, s. 527.

perirken, Allah'ın kahra delâlet eden isimlerini, zaman zaman isyan derecesine varan bir tonla kabul"⁵⁸ ettiğini söyler.

Edediyyü'l- hubûb o sarsar ki
Verzişinden güneş rükû' ederek
Cümle seyyâreler kılar secde;
Ki savâik o sâ'iyân-ı kazâ
İnerek velveyleyle bâlâdan
Yerde mebhût olan o dâhiyeler
Ki yanardağ, o kal'a-i ateş,
Merkez-i arzdan çıkan âfet;
Müteâric harîk- zulmânî
Ki çıkarken zemîn olup ra'sân,
Hep cemâdât haykırır gûyâ

Allah'ın şiddet ve gazabını vurgulayan bu mısraların ötesinde Hâmid'deki Allah fikri, *Makber* ve *Devrân-ı Muhabbet* şiirlerindeki "tıfl-ı ekber" tabiriyle daha farklı bir boyut kazanmıştır. Hâmid, bu tabirle İslâm inancına çok ters bir şekilde Allah'ı insanla ve diğer yaratıklarıyla oyun oynayan bir çocuğa benzetir.

Çıktın mı huzûr-ı Kibriyâ'ya
Bildin mi nedir o tıfl-ı ekber?
Mâsûm ki râzdır bükâsı
Mâsûm ki handedir likası
Gehvâresi şâdımân-ı mâtem
Bâziçesi inkılâb-ı âlem
Etmışti seni o hâlik-i râz
Fikrimde vücûdunun ziyâsı

Tanpınar, bu tabirin çağdaşlarının Victor Hugo'ya vermiş oldukları bir isim olduğunu ve Hâmid'in tabiri buradan aldığını ifade eder.⁵⁹ Bu tabir onun çok daha sonralar kaleme aldığı *Devrân-ı Muhabbet* adlı şiirinde yeniden ve daha net bir şekilde kendini gösterir. Burada da Allah, yarattığı âlemlerle alaycı bir şekilde oynayan bir çocuğa benzetilir.

⁵⁸Kaya Bilgegil, Abdülhak Hâmid'in Şiirlerinde Ledünnî Mes'elelerden Allah I, Allah ve O'nun Vücûdunu İfade Eden İsimler, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1959, s. 11.

⁵⁹Ahmet Hamdi Tanpınar, age, s. 541.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 1-II Winter 2009*

Evet bir tıfl-ı ekber,
Ki olmuştur elinde bu âlem bir oyuncak,
Kırar oldukça muğber,
Güler memnunsa amma, o istihzâdır ancak,

Hâmid'deki Allah fikri Ziya Paşa'nın anlayışına yakın olmakla birlikte ondan çok daha farklı ve uç noktadadır. Birbirinden çok değişik ve birbirine zıt ruh hâlleri içinde şekillenen düşüncelerinde yaşadığı inanç krizinin boyutu onu çağdaşlarından çok farklı noktalara götürmüştür.

Sonuç

Tanzimat'la birlikte yeni bir medeniyet ve kültür dairesinin etkisiyle değişmeye ve dönüşmeye başlayan Türk düşüncesinin tarih boyunca sahip olduğu değerler sistemi bu yeni değişim sürecinde sorgulanmaya başlanır. Batı'dan gelen yeni felsefî ve dinî düşünceler, Türk aydınını ve sanatçısını derin bir düalizm içinde bırakır. Pozitivizm, rasyonalizm ve materyalizm gibi düşünce akımları Osmanlı-Türk aydınının ve gençlerinin dinî inançlarını derinden sarsar. Batılı eğitim veren okullardan okuyan veya çeşitli vesilelerle Avrupa'da bulunan aydınların yaşamış oldukları inanç krizleri sanat ve edebiyat hayatında da yankısını bulur. Tanzimat dönemi şairlerinden Şinasi, Ziya Paşa ve Abdülhak Hâmid'in çeşitli eserlerinde yaşanan inanç krizlerinin izlerini bulmamız mümkündür. Zihniyet, mizaç ve yetiştirme şartları bakımından birbirlerinden çok farklı olan bu sanatçıların eserlerinde dönemin getirdiği şartlar sebebiyle inanç krizleri bakımından yakın benzerlikler bulunmaktadır. Bu benzerliklerin başında Allah, ruh, ölüm ve kader gibi konuların algılanmasındaki şüphelerin akıl yoluyla irdelemesi gelir ki, bu sanatçıları birbirlerinden ayıran husus da bu noktada ortaya çıkar. Şinasi, bütün problemlerin aklın yardımıyla çözüleceği fikrine ulaşır. Bu yönüyle rasyonellik Şinasi'nin yaşadığı inanç krizlerinden çıkışının yolu olarak gözüktür. Ziya Paşa ve Hâmid'de ise akıl bu konuları anlayıp çözümlemede yetersizdir fikri ön plâna çıkar ki bu onları agnostik düşünceye götürür.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 1-II Winter 2009*

KAYNAKLAR

- AKGÜN Mehmet, **Materyalizmin Türkiye'ye Girişi**, Elis Yayınları, Ankara 2005.
- AKTAŞ Şerif, **Yenileşme Dönemi Türk Şiiri ve Antolojisi 1860-1920**, Akçağ Yayınları, Ankara 2005.
- AKÜN Ömer Faruk, "**Şinasi**", İslâm Ansiklopedisi, MEB Yay. İstanbul 1993.
- AKYÜZ Kenan, **Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri**, İnkılâp Kitapevi, 1995.
- AYHAN Halis, "**Cem'iyet-i İlmîyye-i Osmâniye**" Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yay. İstanbul 1993.
- BERKES Niyazi, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1973.
- BİLGEGİL Kaya, **Abdülhak Hâmid'in Şiirlerinde Ledünnî Mes'elelerden Allah I, Allah ve O'nun Vücûdunu İfade Eden İsimler**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1959.
- BİLGEGİL Kaya, "**Şinasi'nin Şiiri**", Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum 1980.
- BİLGEGİL Kaya, **Ziya Paşa Üzerinde Bir Araştırma**, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum 1970.
- BOLAY Süleyman Hayri, **Felsefi Doktrinler Sözlüğü**, Akçağ Yayınları, Ankara 1990.
- DİLMEN İbrahim Necmi, "**Şinasi ve Âsârı**", *Yarın*, No: 21, 9 Mart 1922.
- EBÜZZİYA Tefvik, **Numune-i Edebiyat-ı Osmaniye**, 6. baskı. Matbaa-i Ebüzziya, İstanbul 1308 (1892).
- GÖÇGÜN Önder, **Ziya Paşa'nın Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği, Bütün Şiirleri ve Eserlerinden Açıklamalı Seçmeler**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 1-II Winter 2009*

-
- KAPLAN Mehmet, “Şinasi’nin Türk Şiirinde Yaptığı Yenilik”, Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I, Dergâh Yayınları, İstanbul 1995.
- KAPLAN Mehmet, **Şiiri Tahlilleri I, Tanzimat’tan Cumhuriyet’e**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002.
- KOÇER Hasan Ali, **Türkiye’de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi (1773-1923)**, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1991.
- KOLCU Ali İhsan, “Yenileşmenin İkinci Kuşağı: Ekrem-Hâmid-Sezaî Mektebi”, (Ed. Ramazan Korkmaz)Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı, Grafiker Yayınları, Ankara 2004.
- KORLAELÇİ Murtaza, **Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi**, Hece Yayınları, Ankara 2002.
- MARDİN Şerif, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, İletişim Yayınları, İstanbul 2006.
- MERMUTLU Bedri, **Sosyal Düşünce Tarihimizde Şinasi**, Kaknüs Yayınları İstanbul 2003.
- OKAY Orhan, “Modernleşme ve Türk Modernleşmesinin İlk Dönemlerinde İnanç Krizlerinin Edebiyata Yansması”, Doğu Batı Düşünce Dergisi, Sayı: 22, Şubat-Mart-Nisan 2003.
- OKAY Orhan, **Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı**, Dergah Yayınları, İstanbul 2005.
- PARLATIR İsmail-ÇETİN Nurullah, **Şinasi Bütün Eserleri**, Ekin Kitabevi, Ankara 2005.
- RENAN Ernest, **Bilimin Geleceği**, C. I, 2. Baskı (Çeviren: Ziya İhsan), MEB Basımevi, İstanbul 1965.
- TANPINAR Ahmet Hamdi, **19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 1997.
- TANPINAR Ahmet Hamdi, **Edebiyat Üzerine Makaleler**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2000.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 1-II Winter 2009*

-
- TARHAN Abdülhak Hâmid, **Bütün Şiirleri 1-2-3** (Haz. İnci Enginün) Dergâh Yayınları, İstanbul 1997.
- ÜLKEN Hilmi Ziya, “İslâm Felsefesinde Aklı ve İman Meselesi”, **Felsefe Semineri Dergisi I**, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1939.
- ÜLKEN Hilmi Ziya, “İbn Rüşd”, İslâm Ansiklopedisi, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1968 İstanbul.
- ÜLKEN Hilmi Ziya, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Ülken Yayınları, İstanbul 2001.
- ÜLKEN Hilmi Ziya, **Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü**, Ülken Yayınları, İstanbul 1997.
- VOLTAİRE, **Felsefe Sözlüğü**, C II, (Çeviren: Lütfi Ay), MEB Basımevi, İstanbul 1966.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 1-II Winter 2009*