

## Tanzimat Dönemi Edebiyatında Mitolojik Yönelim\*

### Mythological Orientation in the Literature of the Tanzimat Period

Tolga Karahan\*\*

#### Öz

Mitoloji, Batı toplumlarının aksine Osmanlı'ya geç bir vakitte girer. Âyet-i kerîmelerden hareketle “esâtîrû'l-evvelîn” (eskilerin anlatıları/masalları) şeklinde yorumlanan kavram, uzun bir süre gündelik hayatımızda ve edebiyatımızda göz ardı edilir. Divan edebiyatında belirlenmiş bazı mitolojik kavramların (yüksek oranda İran mitolojisi) sıklıkla kullanıldığı görülse de bu kavramların içyüzünde birçok milletin (Hint, Çin, Yunan vd.) mitolojik izlerini barındırdığı anlaşılır. Ne var ki mitolojinin ciddi bir uğraş olarak ele alınmaması ve bilimsel açıdan değerlendirilmemesi, Osmanlı'nın Batı'ya olan kültürel uzaklığını perçinler. Batılılaşmanın gündeme gelmesiyle yapılan askerî ve idarî atılımlar dışında yazın'ın da Batılılaştırılmak istenmesi, birçok yeni konu ve kavram aranmasıyla sonuçlanır. Felsefî ve didaktik mahiyetli çeviri eserlerle hayatımıza dâhil olan mitoloji, Münif Paşa'nın *Muhâverât-ı Hikemiyye*'si (1859) ve Yusuf Kâmil Paşa'nın *Telemak*'ı (1862), Şemseddin Sâmî ve Nâbizâde Nâzım gibi aydınların ilk telif eserleri vermeleri, Şînâsi, Nâmık Kemal ve Abdülhak Hâmid gibi şâirlerin şiirlerinde mitolojik kavramları kullanmalarıyla edebî bir hal alır. Eserlere dâhil olan kavramların iptidai bir boyutta olduğu görülse de bu dönemde başlayan mitolojik yönelim, sonraki isimler üzerinde büyük tesirler yaparak edebiyatımızın Batı'ya açılan kollarından birini oluşturur.

**Anahtar Kelimeler:** Batılılaşma, mitoloji, şiir, edebiyat, çeviri

#### Abstract

Mythology, unlike Western societies, was introduced to the Ottoman Empire at a late time. The concept, interpreted as "esâtîrû'l-evvelîn" (ancient narratives/tales) based on the verse, was ignored in daily life and literature for a long time. It was even observed that certain mythological concepts (mostly Iranian mythology) were frequently used in Divan literature, and thus, these concepts kept mythological traces of many nations (Indian, Chinese, Greek, etc.). However, the fact that mythology was not then considered a serious business and not found scientifically reinforced the cultural distance of the Ottomans from the West. Apart from the military and administrative advances followed by the emergence of Westernization, the desire to Westernize literature paved the way for many new topics and concepts. Mythology, first introduced with philosophical and didactic translation works took a literary form with *Muhâverât-ı Hikemiyye* by Münif Pasha (1859), *Telemak* by Yusuf Kamil Pasha (1862), the first copyright works of intellectuals such as Şemseddin Sâmî and Nâbizâde Nâzım, and, the use of mythological concepts in the poems of poets such as Şînâsi and Abdülhak Hâmid. Although it was seen that the concepts were covered on a rudimentary level in these works, the mythological orientation that commenced in that period created one of the branches of the literature opening to the West by making great influences on the future figures.

**Keywords:** Westernization, mythology, poem, literature, translation

#### Giriş

Cemiyet hayatı üzerindeki değişimler sadece bir toplumu değil bütün milletleri etkileyebilecek düzeydedir. Şüphesiz ki bu etkilenmelerin en yoğun olduğu toplumlardan biri de Osmanlı'dır. İçimizden hiçbir zaman atamadığımız Batı tohumları, kendini en yoğun olarak bu dönemde göstermiştir demek yanlış olmaz. 18. yüzyılda başladığımız askerî ve idarî atılımlar, özellikle 19. yüzyılda yapılan köklü değişimler ve yeniliklerle kendini açıkça hissettirir. *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*'nde bunlar üç safhada gösterilir. İlk dönemde 1789 yılına kadarki dönemi ele alan Tanpınar, ikinci safhada 1789-1807 yılları arasındaki on sekiz seneyi anlatarak yenileşme ve müesseselerimizi Avrupalılaştırma fikrinin asıl köklerinin bu on sekiz senede ortaya çıktığını söyler.<sup>1</sup>

\* Makale, Prof. Dr. Muharrem Kaya danışmanlığında Ocak 2022'de verilen “Modern Türk Şiirinde Prometheus” adlı yüksek lisans tezinin “19. yüzyıl Osmanlısında Mitoloji” kısmından üretilmiştir.

\*\* tkarahan96@gmail.com, ORCID: 000-0002-7247-8674.

<sup>1</sup> Tanpınar 2012, 68.

Son olarak 1826-1839 yılları arasındaki hareketlerden bahseden yazar, bundan önceki hareketlerin birer “teşebbüs”ten ibaret olduğunu da belirtmeden geçemez. 1826 yılında Yeniçeri Ocağı’nın lağvedilmesi ve yeni bir ordunun kurulmak istenmesiyle başlayan süreçte, 1839’da ilan edilen Batılı program “ve başında, askerî ıslahattan ibaret olan bir hareket, böylece bir rejim ve amme hukuku meselesinde son zaferini idrak eder”.<sup>2</sup>

Tanzimat, özellikle, insanın ve devletin değişimine imkân veren resmî bir harekettir. “Tanzimat aşığı yukarı, Kurûn-ı Vustâ’da Roma’nın Hristiyan oluşu gibidir”<sup>3</sup> benzetmesi de değişimin büyüklüğünü ve kesinliğini gözler önüne serer. Ancak Batı kültürüyle temas artıkça, hayat şekilleri değiştikçe bu yönelimin imkânsızlığı görülür. Bununla birlikte fikir sahasında ikilik başlar.<sup>4</sup> Ne yazık ki bu ikilik, bizi, Cumhuriyet sonrası dönemlere de yayılan bir medeniyet krizine sürükler. Bu nedenle Tanzimat’tan sonraki buhranların sebep olduğu aydın sorunsalı ve bunların edebiyatla gündelik hayata yansımaları mutlaka irdelenmelidir.

Fransız İhtilali’nden başlayarak gelen “hürriyet” arzusu, düşünce özgürlüğünün önünü açmış; felsefî düşünceye ve eserlere olan ilgiyi artırmıştır.<sup>5</sup> Osmanlı aydınında görülen bu ilgiyle birlikte akılcılık da gündeme gelir. Elbette akılcılığın sağlam örneklerini Tanzimat’ın ilk devresinde aramak biraz zorlama olacaktır ancak akıl ve düşüncenin bu dönemde ön plana çıkması, yaşanan değişimin zihni merhalesine büyük bir örnektir. Devrin bazı şâir ve yazarlarında felsefî manada olmasa da his ve hayal yönünden akılcı bir tutum görülmektedir.<sup>6</sup>

Bazı okullarda (Harbiye ve Tıbbiye) Avrupalı hocaların ders vermeleri ve dönem gençlerinin Avrupalı eserlerle karşı karşıya kalmaları, düşüncenin yönünü de değiştirmeye başlar. “Batı’nın sistematik değil, fakat bir yığın halinde Türkiye’ye ulaşan felsefî verileri, fertte klasik daha doğrusu nassî (dogmatik) bilgilerin sınırlarını aşarak, inançlarını birtakım psikolojik ve akli denemelere zorlamış olmalıdır”<sup>7</sup> vurgusu da dönem insanının Batılı düşüncelerden etkilenip her bilgiyi aklın terazisinde tartmak ya da akıl süzgecinden geçirmek isteğinin başka bir yorumudur. Yine Tanpınar, Tanzimat Devri’yle alakalı derslerinde hayatımızda olan mühim değişikliklerden bahseder. Bunlardan biri, kendi deyişiyle “tecessüs”tür. Tanpınar’a göre “tecessüs”, halk ve aydınların her an yeni bir şey öğrenme sevdasına düşmelerine ve öğrendikleri yeni şeylerle eski ve kalıplaşmış inançlara eleştirel (şüpheli) yaklaşmalarına imkân vermiştir.<sup>8</sup> Tanpınar ve Okay’ın vurguladığı dogmatik bilgilerin sınırlarını aşmak tabiriyle şüphesiz dönemin din algısının değişmeye başladığı anlamı da ortaya çıkıyor. Eski zihniyette sıklıkla görmüş olduğumuz “idrâke kemâl yetmeme”, yerini yavaş yavaş akıl ve delille kavranmak istenen yaratıcı anlayışına bırakır.<sup>9</sup>

Dönem içinde görülen felsefî değişimin büyük oranda halka ve aydına tesir etmesi de Batılı eserlere olan merakı artırmıştır. Söz konusu eserlerin çeviri yoluyla hayatımıza girmesi, çevrilen isimlerin de klasik ve romantik isimlerden oluşması,<sup>10</sup> ister istemez Osmanlı aydınına Batı’daki fikir akımlarını öğrenmeye yöneltmiştir. Klasik ve romantik isimlerin kendi kültürlerine dönerek antikiteyle<sup>11</sup> bağ kurmaları<sup>12</sup> da bu süreci mitolojinin keşfine kadar götürcektir.

<sup>2</sup> Tanpınar 2012, 78

<sup>3</sup> Tanpınar 2016, 61

<sup>4</sup> Ülken 1997, 326

<sup>5</sup> Bu yayınlar fazla olmasa da Orhan Okay (2017, 24), *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*’nda kitapların bir listesini vermiştir. Yine bu yayınlardan ortalama altmış yıl kadar önce III. Selim’in Dışişleri Bakanı Atıf Efendi’nin, layihasında (1798), Voltaire ve Rousseau’dan zındık diye bahsetmesi de Osmanlı bürokrasisinin İslam dışı düşünürlere bakışını fevkalade özetler.

<sup>6</sup> Okay 2017, 25

<sup>7</sup> Okay 2017, 27

<sup>8</sup> Tanpınar 2016, 151

<sup>9</sup> Şinâsi’nin “Münâcât”ındaki “Vahdet-i zâtına aklımca şehâdet lazım” mısraı bunun ilk akla gelen örneklerindedir. Tabii, bu süreci Akif Paşa’nın “Adem Kasidesi”nden Ziyâ Paşa’ya doğru izlemek, Hâmid’in sonraları ortaya koyacağı mistik/felsefî şiirin anlaşılmasında daha etkili olacaktır.

<sup>10</sup> Okay, “Batı fikir akımları karşısında Osmanlı aydını” adlı bölümde, saptadığı on beş kitabın yedisinin Voltaire; üçünün Fénelon’la ilgili oluşunun dikkat çektiğini belirtir (2017: 24). Listede Ahmed Midhat Efendi’nin *Şopenhavr’ın Hikmet-i Cedidesi* (1887), Ebüzziya Tevfik’in *Jan Jak Ruso’su* (1886), Beşir Fuad’ın *Volter*’i (1887) gibi eserler mevcuttur.

<sup>11</sup> Kelime, Eski Çağ kavimlerini kapsayan bir anlama gelse de ekseriyetle Yunan ve Roma medeniyetini kasteder şekilde kullanılır.

<sup>12</sup> Klasikler bu bağı kurarken beşerî ve evrensel bir anlayışa bürünürken romantikler, millî ve mahallî olana yaklaşır.

## 1. Mitolojik Yönelime İmkân Veren Faktörler

Her açıdan geleneğini Doğu'ya dayandırmış bir toplumun Batılı düşüncelere-unsurlara hemen ulaşması ve bunu kendisiyle eşleştirmesi elbette kolay değildir. Osmanlı'nın içinde bulunduğu durum da tam olarak budur. İlk yıllarından itibaren İslamî öğretinin çizdiği sınırlar dahilinde gerçekleştirilen icraatlar, İslam'ın son kalesi fikrini Osmanlı'yla bağdaştırarak İslamiyet'in ve Doğu'nun geleneklerine tümüyle bağlı kalınmasına sebep olmuştur. Batılı temaların bir neticesi olarak Batılı unsurların toplumumuza girmesi, birçok kavramı tekrar sorgulamamıza ve tartışmamıza imkân vermiştir. Söz konusu kavramların başında şüphesiz ki mitoloji gelmektedir. Bu nedenle, uzun yıllar, aydınımızca boş bir uğraş olarak değerlendirilmiş mitolojinin Osmanlı toplumuyla ilk temasının nasıl olduğuna dair bir tartışma zemininden hareket etmek gerekir.

Elbette o dönem insanının Batılı kaynaklardan yararlanıp yararlanmadığına dair net bir bilgi edinmek çok zordur. Özellikle kitap temin etmenin zor olduğu bu yıllarda ortalamanın üzerinde gelire sahip aileler, bazı kaynakları ısmarlayabiliyordu. Yine dönem aydınının birkaç dile olan hakimiyeti, bunların asıllarından okunmasına imkân vermiştir diye düşünüyoruz. Ne var ki bu gerçeklik, dönemin çoğunluğuna tekabül etmiyordu. Yani buna başka bir açıdan bakmak gerekirse her şeyi az çok bilen Osmanlı aydını, Batılı kaynaklardan ve konumuzun esasını teşkil eden mitolojiden tamamen habersiz değildi. Fakat “*her yaz şimale doğru asırlarca bir koşu*”<sup>13</sup> içinde olan devlet, “fütuhat” arzusuyla Batı'nın “tefekkür” dünyasından hayli uzak kalmıştı. Merkezden ne kadar uzaklaşırsak uzaklaşalım ait olduğumuz medeniyet çevresinden kopamıyorduk. Zihnimiz, gittiğimiz o şehirlerden ve devirlerden çok uzak kalıyordu. Lakin Tanzimat'la birlikte bu noktada bir kırılma gerçekleştiği gibi mitolojiye olan ilgi de artar.

Tanzimat'tan sonra Batılı şâir ve yazarların eserlerine yavaş yavaş ulaşan Türk aydınları, ister istemez, Batı kültürünün ana unsuru haline gelmiş mitlerle karşılaşır. Daha önce Homeros, Hesiodos ve Virgilius gibi Antik Yunan ve Roma şâirlerinin adlarını şüphesiz biliyorlardı. Fakat bu isimler hakkında neredeyse hiçbir fikirleri yoktu. İslam dünyası, Antik Yunan felsefesine özel bir ilgi göstermesine rağmen şiirine ve mitolojisine mesafeliydi. Nitekim Müslümanlar da gayet iyi bildikleri Platon'un *Devlet*'inde ve Aristoteles'in *Poetika*'sında adı sık sık geçen Homeros'u hep îmalı bir sessizlikle geçiştirmişlerdir. İslam dünyasından sadece Bîrûnî, *İlyada* ve *Odyssea*'dan bazı parçaları Arapçaya çevirmiştir.<sup>14</sup> Ayvazoğlu'nun yorumu İslam üzerine olsa dahi bu anlayışın en büyük temsilcisi Osmanlı için de zikredilen ifadeler geçerlidir. İslam'ın mitolojiye bakışı, Osmanlı ile eşitir. Osmanlı, mitolojiye<sup>15</sup> İslamî öğretisi çizgisinde bakarak Doğu mitlerini de bu istikamette yorumlamıştır.

Tanzimat, edebiyat açısından o ana kadar görülmemiş bir şekilde Batı'ya açılmanın hızlandığı bir dönem olarak karşımıza çıkar. Edebiyatta Batılaşmaya ivme kazandıran ve Tanzimat sonrası edebiyatı şekillendiren belirleyici etkenlerden biri de çeviri faaliyetidir.<sup>16</sup> Ülken de *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* adlı eserinde “*Ayrı ayrı medeniyetleri açar gibi görünen büyük uyanışlar, hakikatte, gittikçe genişleyen sürekli tefekkürler birbirine bağlıdır. Bu sürekli tefekkürü temin eden ise bilhassa tercümedir*”<sup>17</sup> diyerek bizdeki uyanışın asıl sebebine işaret eder. Nitekim eski Yunan medeniyetinin oluşumundan başlayarak İskenderiye, Bağdat gibi ilim merkezlerinin teşekkülüne ve Rönesans'a kadar bütün büyük uyanış ve değişim dönemlerinde tercümenin çok önemli bir rolü olmuştur. Bilgiler, nasıl ki insanlar arasında iletişim yoluyla gelişip zenginleşiyorsa tercüme de toplumlar arasında medeniyet ve kültür iletişimini sağlayan önemli bir vasıtadır.<sup>18</sup> İnsanların medeniyet birlikteliğinin en sağlam yolu tercümeden geçer demek de yanlış olmaz.

Yine çeviri etkinliğinin önemini gözler önüne seren Yalçın Küçük, “*Türkiye’de çağdaş aydın Tanzimat ile birlikte doğdu. Tanzimat’la aydın, Tercüme Odası’nda doğdu*”<sup>19</sup> diyerek 1820’li yıllarda kurulan Tercüme Odası’nın dönem aydını üzerindeki yoğun etkisinden bahseder. Oda, ilk yıllarında

<sup>13</sup> Mısra, Yahya Kemal’in “Açık Deniz” şiirinden alınmıştır.

<sup>14</sup> Ayvazoğlu 1985, 44

<sup>15</sup> Mitoloji kelimesinin âyet-i kerîmelerden hareketle “esâtîrü’l-evvelîn” (eskilerin anlatıları/masalları) terkibi ve manasıyla karşılandığını da belirtelim.

<sup>16</sup> Afacan 2020, 105

<sup>17</sup> Aktaran; Okay 2017, 91

<sup>18</sup> Okay 2017, 91

<sup>19</sup> Küçük 1985, 191-193

pek etkili olmasa da Dîvan-ı Hümâyün tercümanı Mehmed Kabûlî Efendi'nin önerileri doğrultusunda 1856'da esaslı bir düzenlemeye tâbi tutularak tam bir dil okuluna dönüştürülür. İlk defa İngilizce bir sınıf açılarak Fransızca sınıflarında da dil bilgisi, coğrafya, tarih, hesap vb. derslerin okutulması kararlaştırılır. Bu uygulamalarla, Tercüme Odası'nda, dönem üzerinde etkili memurlar yetiştirilmesi amaçlanır.<sup>20</sup>

Ne var ki dönem çevirileri, sistematik bir program dahilinde gerçekleşmeyip “keyfi” ve “gelişigüzel” tercihler olarak kalır. Yine dönemdeki mitolojik çevirilere bakıldığında bunların çoğunluğunun Yunan ve Latin mitolojisiyle ilgili olduğu göze çarpmaktadır. Ancak Yunan ve Latin mitolojisinden yapılan çevirilerin de diğerleri gibi sistematik bir program dahilinde gerçekleşmediği belirtilmelidir. Bu nedenle dönem aydınının mitolojiyi bilinçli bir şekilde etüt etmediğini söylemek hatalı olmaz. Hatta bunun bir sonucu olarak çevirmelerdeki zorluklardan da bahsedilir. Batı zihniyetinden uzak aydınımız, ciddî anlamda, ilk kez karşılaştığı Batılı terimlere karşı epey mücadele vermiştir. Yüksel bu konuyu şu şekilde açıklar:

*“Yunan mitolojisi, edebiyatçıların önüne yeni bir hayal dünyası sermek, lûgatlarına büyümlü kelimeler eklemek bakımından ilgi çekici ise de Tanzimat sanatçıları eserlerini mitolojiye bütünüyle açmak konusunda çekimseldir. Mitolojik isim ve terimler çevirmenleri zorlamıştır. “Tanrıların tanrısı” diye tanımlanan Zeus adı bunların başında gelir. Latince karşılığı olan Jüpiter tercih edilir. Mitolojik isimler doğrudan verilmek yerine çağrışım yoluyla sezdirilir”<sup>21</sup>*

Osmanlı aydınının mitoloji alanındaki çeviri faaliyetlerinde gözlenen çekimselliğini doğrudan çevirmedeki zorluklara bağlamak zayıf kalacaktır. Bu çekimsellik, çeviri problemlerinden ziyade dönem insanının mitolojiye bakışında aranmalıdır. Yukarıda Atıf Efendi'nin layihasında Voltaire ve Rousseau'dan zındık diye bahsettiğini belirtmiştik. Tanzimat aydınının mitolojiye bakışı, felsefi eserlere bakışıyla eş değerdir. Yine bizde mitolojik temaslar, felsefenin dahililiyle gerçekleşir. Bu nedenle mitolojik çeviri uzaklığına sosyal ve dinî açıdan da bakılmalıdır. Çetin ise bu dönemde kendini gösteren mitolojik yönelimin romantizmle doğru orantılı olduğunu ifade ederek Batı'daki heyecanın Türk aydınlarına da tesir etmiş olduğunu belirtir. Tarih ve edebiyatın yanı sıra bütün alanlara kaynak olan mitolojiyle ilgili çeviriler yapılmasını da aynı sürecin kültürel bir etkisi olarak değerlendirmektedir.<sup>22</sup>

Çetin'in belirttiği sürecin, bilinçli bir hareket olup olmadığını mitoloji açısından tartışmak gerek. Dönem aydınının mitolojiyle ilgili çevirileri, yukarıda iki kez vurgulandı, felsefi çeviriler gibi sistematik bir program dahilinde gerçekleşmez. Bu nedenle bu dönemdeki mitolojik yönelimi doğrudan romantizmle ilişkilendirmek bazı yönlerden zayıf kalacaktır. Zira dönem aydını, romantik isimlerden ziyade klasik isimlere yönelmiştir. İlk çevirilerdeki tercihler de bunu kanıtlar. Yine Şinâsi'nin 1859 yılında Fransız lisanından nazmen tercüme ettiği bazı şiirlerde, Lamartine dışında, yer verdiği isimlerin klasik isimler (Racine, La Fontaine, Gilbert, Fénelon) olduğu görülmektedir. Okay'ın tespit ettiği on beş felsefi çevirinin yedisinin Voltaire, üçünün Fénelon'la ilgili olması da dönemdeki klasik ağırlığa başka bir örnektir.<sup>23</sup> Bu nedenle, mitolojik yönelimi doğrudan bir fikir akımına bağlamaktansa Batı fikir akımlarının mitolojik temasımıza katkılarında bahsetmek ve mitolojik yönelime imkân veren faktörlerin içinde değerlendirmek daha doğru olacaktır.

### 1.1 Yapılan Çalışmalar

İlk edebî ve felsefi çeviri <sup>24</sup>, Münif Paşa'nın *Muhâverât-ı Hikemiyye*'si (1859) olmasına rağmen mitolojiyle ilgili ilk edebî çeviriyi Yusuf Kâmil Paşa yapar. Edebiyatımızda ilk çeviri roman olarak

<sup>20</sup> Yine Mehmed Emin Âlî Paşa, Keçecizâde Fuad Paşa, Sâdık Rifât Paşa, Mehmed Nâmık Paşa, Saffet Mehmed Esad Paşa, Ahmed Vefik Paşa, Ahmed Ârifî Paşa gibi devrin önemli bürokratları ve Nâmık Kemal, Âgâh Efendi, Ziyâ Paşa, Sâdullah Paşa, Münif Mehmed Paşa, Musâhibzâde Celâl gibi aydınlar hep Tercüme Odası'ndan yetişmiştir (Akyıldız, 2011: 504-506).

<sup>21</sup> Aktaran; Küçük 2017, 71

<sup>22</sup> Çetin 1993, 22

<sup>23</sup> Okay 2017, 24

<sup>24</sup> Şinâsi'nin klasik ve romantik Batı şâirlerinden tercüme ettiği parçaların 1859'da *Fransız Lisanından Nazmen Tercüme Eylediğim Bazı Eş'âr* adıyla yayımlandığını belirtelim. Ekseriyetle 1870 baskısındaki *Tercüme-i Manzûme* adıyla bilinen risale, Batı edebiyatından Türkçeye yapılan ilk şiir çevirisidir. Yine *Muhâverât-ı Hikemiyye* ve *Telemak*'ın edebî yönlerinden ziyade felsefi ve didaktik yönlerinin ağır bastığını, bu nedenle Şinâsi'nin eserini ilk edebî çeviri olarak kabul etmenin daha uygun olduğunu düşünüyoruz.

bilinen *Telemak* (1862)<sup>25</sup>, Yunan mitolojisiyle de ilgili çevrilen ilk eserdir. Yapıtın konusu, Homeros'un *Odyseia*'sının Telemakhos'la ilgili bölümlerinden alınmakla birlikte Afacan'a göre Yunan mitolojisiyle ilgili ilk yapıt olması rastlantıdır.<sup>26</sup> Edebî eserler, Tanzimatçıların ilgisini pek fazla çekmediğinden dönem yazarları daha çok fikrî ve felsefî konulara ilgi duymuştur. Hatta Batı'dan yapılan ilk çevirilerde de edebî değerden ziyade hikmet ön plandadır.<sup>27</sup> Bu yönelim, *Telemak*'ın neden Yunan mitolojisinden çevrilen ilk eser olduğunu da açıklar.

Bir devlet adamı olan Yusuf Kâmil Paşa'nın *Telemak*'ın mitolojisinden ya da edebî yönünden etkilendiği düşünülemez. Fénelon, nasıl Fransa veliahdı olan öğrencisine ahlakî düşünceleri dayatmak için böyle bir eser ortaya koyduysa Paşa da didaktik mahiyetin gözetildiği kısaltılmış bir *Telemak* çevirisi yapar. Bu nedenle *Telemak*'ın devrindeki edebî beklentiye karşılık verdiği söylenemez. “Yusuf Kâmil Paşa'nın yaptığı *Télémaque* tercümesini, garplı romanın edebiyatımızda görülen ilk örneği diye kabul etmek ne dereceye kadar doğru olabilir?”<sup>28</sup> diye soran Tanpınar, devamında, Fénelon'un eserinin Paşa'nın ağır ve Şarklı üslubu altında bütün hüviyetini kaybettiği cevabını verir.

Tercümeğe göz atıldığında eski inşanın tam manasıyla devam ettiği görülmekle birlikte eser, bölüm başlıkları dahil,<sup>29</sup> romandan ziyade devlet idaresiyle ilgili didaktik bir eser izlenimi vermektedir. Bu bakımdan eserin modernleşme merhalesinde fazla bir etkisi olduğu söylenemez.<sup>30</sup> Mehmet Kaplan'sa tercümenin çok rağbet gördüğünü, kısa zamanda birçok baskısının yapıldığını ve mekteplerde kitap olarak okutulduğunu söyleyerek dönem üzerindeki etkisinden şu şekilde bahseder:<sup>31</sup>

“*Telemak*'ın tesiri sadece üç kere tercüme edilmiş olmasından ibaret değildir. Yeni Türk Edebiyatında roman ve hikâye nev'inin uzun müddet tehzib-i ahlâk yahut siyasî ve içtimaî fikirlerin telkini için bir vasıta olarak kullanılmasında onun mühim bir örnek teşkil ettiği muhakkaktır. *Telemak* tercümesinin nazirelere yol açtığı da görülmektedir...”

Kaplan'ın makalesinin konusunu teşkil eden *Telemak* naziresinin Nâmık Kemal'e<sup>32</sup> ve Mehmed Sadık Efendi'ye atfedildiği de olmuştur ancak eserin yazarı ile ilgili kesin bir bulguya ulaşılamamıştır. Münif Paşa da *Mecmûa-i Fünûn*'da “Mevâd-ı Hikemiyye-i Telemak” adı altında eserden parçalar yayımlar. 1882'ye kadar dokuz baskı yapan eserin ifade biçimini beğenmeyen Ahmed Vefik Paşa da eseri sadeleştirerek tekrar neşreder. Yine Yusuf Kâmil Paşa'nın eseri çevirirken Yunan mitolojisindeki çok tanrılı yapıyı yansıtan bölümleri çıkarması, mitolojik kişileri tanrı ya da tanrıça olarak değil de peri olarak göstermesi,<sup>33</sup> kısaca eserin içeriğini yaşadığı topluma uyarlaması, eserin aslına sadık kalmadığı ve Osmanlılaştırdığı eleştirilerine yol açar. Bütün olumsuz eleştirilere rağmen *Telemak* tercümesi, Osmanlı aydınında Yunan mitolojisine yoğun bir ilgi uyandıracak ve “*ihativa ettiği ahlakî umdelerle, bizim için yeni olan hayal sistemiyle ve taşıdığı Yunanî masal unsurlarıyla uzun zaman -bilhassa Nâmık Kemal-Ekrem nesline- tesir edecektir.*”<sup>34</sup>

Zikredilen eserler dışında, Mehmet Kâmil Bey'in *Dafni ve Kloe'nin Hikâye-i Taaşuklarıdır*'ı, *Herakles ve Olimpiyagos Aganos*, *Daphnis ve Cleo İçin Pastoral*, *Urani Yahut Hayat Perisi* ilk mitolojik çevirilere örnek olarak verilebilir. Bu dönemde M. Naim Fraşeri (1303) ve Selanikli Hilmi de (1316) ilk olarak *İlyada*'dan parçalar çevirir. Doğrudan bir mitoloji tercümesi olmanın dışında dolaylı yoldan mitolojinin vurgulandığı eserlere de rastlanır. Ahmed Midhat'ın *Sayyadâne Bir Cevelan*'ı (1891), *Ahmed Metin ve Şirzad*'ıyla (1892), *Taaffüf* ü (1895) bunlardandır. Ahmed Midhat Efendi, yine, *Dağarcık*'ta yayımlanan “Esâtîr-i Evvelîn”, *Tercümân-ı Hakikat*'te yayımlanan “Mitoloji

<sup>25</sup> Yusuf Kâmil Paşa, çeviriyi 1859'da tamamlamasına rağmen ancak 1862'de yayımlayabilmiştir (Okay 2017, 93). Bu nedenle bazı araştırmacılar, *Telemak*'ın yayın yılını değil çevirinin tamamlandığı yılı esas alır.

<sup>26</sup> Afacan 2020, 106

<sup>27</sup> Okay 2017, 93

<sup>28</sup> Tanpınar 2012, 157

<sup>29</sup> Mısır hükümdârından Sizotris'in harekât-ı âdilânesi”, “Bir memleketin tarîk-i imârî”, “Beyân-ı vazîfe-i hükümdârî” ...

<sup>30</sup> Okay 2017, 93-94

<sup>31</sup> Kaplan 1948, 3

<sup>32</sup> Aysun Çetin, “Tanzimattan Cumhuriyete Türk Aydınlarının Mitolojiye Bakış Tarzı” adlı yüksek lisan tezinde bunu zikreder (Çetin 1993, 25).

<sup>33</sup> Alpaslan, 2007, 13

<sup>34</sup> Tanpınar 2012, 157

ve Şiir” ve “Tekrar Mitoloji ve Şiir” adlı makalelerinde mitolojik görüşlerini ortaya koyar.<sup>35</sup>

Mitolojiyle ilgili eserlerin edebiyatımıza ilk olarak tercüme yoluyla girdiği de böylece ortaya çıkıyor. Kaynakların bilimsel bir hüviyette olmadığı ancak ilk dikkatler açısından takdirle karşılanması gerektiğini söyleyelim. Bu kırılma devrin ilerleyen zamanlarında da devam edecektir. Özellikle ciddi bir yayın olması sebebiyle mitoloji perdesini Şemseddin Sâmî'nin *Esâtîr*'i (1296) ile açarız. Ardından Nâbizâde Nâzım'ın (1309) aynı adlı eseri karşımıza çıkar. İki eserin telif yılıyla ilgili farklı görüşler vardır. Aysun Çetin, Şemseddin Sâmî'nin eserinin ilk olduğunu belirtir. Nursel Çakmak, Nâbizâde Nâzım'ın *Esâtîr*'ini günümüz harflerine aktardığı makalesinin giriş kısmında eserin döneminde yazılmış ikinci müstakil kitap olduğunu söyler.<sup>36</sup> Afacan, bu eserin 1893 yılında yayımlandığını belirterek Şemseddin Sâmî'nin söz konusu eseri, 1895 yılında yayımladığına vurgu yapar.<sup>37</sup> Ayvazoğlu, Şemseddin Sâmî'nin eserini ilk olarak telakki edenlerdendir.<sup>38</sup> Şemseddin Sâmî ise *Esâtîr*'de tarihin bu şubesi hakkında, Doğu dillerinde, henüz yazılmış bir eser olmadığını belirterek kendi çalışmasının ilk olduğunu belirtir. Şemseddin Sâmî, eserinde Yunan ve Latin mitolojisi ağırlıklı olsa da on sekiz halkın mitolojisiyle ilgili bilgiler verir. Eserin giriş kısmında telif sebebini şu sözlerle açıklar:

“Mütakaddimînin bu itikadâtı târih-i beşerin mebâhisinden bir bahis olup, bilinmesi lazım, ve hele Yunanîlerle Romalıların ve kable'l-İslam gelmiş olan şuarâ-yı Arap'ın âsâr-ı ilmiyesini iyice anlayabilmek, ümem-i kadîmenin târihini gereği gibi öğrenmek ve alelhusus âsar-ı atikâdan istifâde edip bunların delâletiyle malûmât-ı târihiyeyi tevsî ve ikmâl etmek için, lâbüd olduğundan, elsine-i Garbiyye'de târihin bu şubesi “mitoloji” yahut “mitologya” unvânıyla ayrıca bir ilm-i itibar olunarak mekâtipte tedris olunmaktadır ve hesapsız kitaplar ve risalelerle tafsil ve izâh olunmuştur. Elsine-i Şarkîyye'de târihin bu şubesi hakkında şimdîye kadar bir şey yazılmamış olduğundan lisanımızda bir ism-i mahsûsu yoğise de âyet-i kerîmedeki “esâtîrü'l-evvelin” tabir-i celîlinden “mitologya” murâd buyurulduğundan “mitologya” kelimesini “esâtîr” kelime-i Arabiyyesiyle tercüme ve ümem-i muhtelif-i kadîmenin esâtîrini muhtasar surette cem ve tahrîr etmeği münasip gördüm.”<sup>39</sup>

Ardından bu esâtîrleri öğrenirken en mükemmeli olarak gördüğü “esâtîr-i Yunanîyye”den başlamanın daha uygun olduğunu belirtir. Eserde ağırlıklı olarak Yunan mitolojisi üzerinde duran Şemseddin Sâmî, Roma mitolojisini de aynı bölümde inceler. Çünkü Yunan ve Roma esâtîri arasında pek az fark bulunduğunu düşünmektedir. Tanrı adlarını Latince veren yazar, “*Avrupa lisanlarında Romalıların vermiş oldukları isimler müstameldir*”<sup>40</sup> diyerek bunun sebebini açıklar. Yine isimlerin Yunanca karşılıklarını da parantez içinde gösterir.

Bu iki milletin esâtîrinden sonra sırasıyla “Etrüsklerin Esâtîri”, “Kıbtîlerin Esâtîri”, “Fenikelilerle Kartacılıkların Esâtîri”, “Âsûrîlerin Esâtîri”, “Süryânîlerin Esâtîri”, “İskitlerin Esâtîri”, “İranîlerin Esâtîri”, “Hintlilerin Esâtîri”, “Çinlilerin Esâtîri”, “Arapların Esâtîri”, “Kelt Kavminin Esâtîri”, “Cermenlerin Esâtîri”, “İskandinav Esâtîri”, “Peru Esâtîri”, “Meksika Esâtîri”, “Capon Esâtîri”, “Vahşîlerin Esâtîri” adlı bölümler gelir. Yunan ve Roma mitolojisinden sonra Hint mitolojisi de hayli uzun bir yer tutar. Onu İran ve İskandinav mitolojilerinin takip ettiğini söylemek mümkündür. Arap mitolojisi ise hayli kısadır. Yine mitoloji incelemesi yaptığı kısımlarda dönem insanının ayinleri nasıl icra ettiğine dair açıklamalar da yapar. Konuyla alakalı bazı örnekleri de “ebü'l-müverrihîn” tabir ettiği Herodot'tan aktarır. Melin Has-Er de Şemseddin Sâmî'nin eserinde Yunan ve Roma esâtîri hakkında bilinmesi gereken her şeyin mevcut olduğunu belirterek *Esâtîr*'in Osmanlı okuyucusuna pek çok şey kazandırdığını ifade eder. Has-Er'e göre, Şark'ta bu konuda yazılmış ilk eser olması eserin değerini bir kat daha artırmıştır.<sup>41</sup> Dikkat çeken bir başka konu ise on sekiz halkın mitolojisine örnek veren Şemseddin Sâmî'nin Türk mitolojisi diye bir şeyden söz etmeyiştir. Bu durum, bugün bile tartışılan “Bir Türk mitolojisi var mıdır?” sorusunun köklerinin nerede aranması gerektiğinin kanıtı olarak karşımıza çıkar.

<sup>35</sup> Küçük 2017, 72

<sup>36</sup> Çakmak 2019, 179

<sup>37</sup> Afacan 2020, 107

<sup>38</sup> Ayvazoğlu 1985, 47. Arap harfli metinde 1296 yılı verilir. Bu da miladi 1880 yılına tekabül eder.

<sup>39</sup> Şemseddin Sâmî 1296, 7-8

<sup>40</sup> Şemseddin Sâmî 1296, 10

<sup>41</sup> Aktaran; Çetin 1993, 30

Nâbîzâde Nâzım ise Şemseddin Sâmî gibi geniş bir inceleme yapmaz. Eserinde yedi milletin mitolojisine yer veren yazar, giriş kısmında Yunan ve Roma mitolojisini “i’tikadât-ı sakîme” olarak değerlendirir. Söz konusu terkipten dahi, eserin içeriğine hâkim olunmadan, Nâbîzâde Nâzım’ın mitolojiyi nasıl telakki ettiğini anlayabiliriz. Nâbîzâde Nâzım, mitolojiyi eski halkların yanlış inançları olarak tanımlar. Ona göre tanrılar, doğa olaylarının kişileştirilmesiyle açığa çıkmış gerçek dışı varlıklardır. Mitolojiyi kuran düşünürler de doğal olayları somutlaştırarak tanrılarla olaylar arasında birtakım ilişkiler tasarlar. Söz konusu tasavvurlar da insanlara gerçek olarak yansıyor mitolojik tanrılar uydurulmasına sebep olur.<sup>42</sup>

Şemseddin Sâmî’yi bu noktada farklı tutmanın daha doğru olacağını düşünüyoruz. Eserinde yapmış olduğu incelemeler ve halk çeşitliliği, zamanı göz önüne alındığında azımsanamayacak bir düzeydedir. Bu açıdan bakıldığında mitoloji, Şemseddin Sâmî’yle bilimsel olarak ilk defa ele alınmıştır demek hatalı olmaz. Ancak eserin sonundaki kapanış yazısı, Şemseddin Sâmî’nin ilmî eser zihniyetinden uzak olduğunu göstermesi açısından mühimdir:

“İşte, nev’-i beşer akvâmından en meşhûrlarının zapt olunabilen esâtîri bunlardır. İnsanlar cehâletlerinde daha nice itikadât-ı bâtila ve efkâr-ı garîbede bulunmuşlarsa da, cümlesinin esâtîri zapt olunmadığından, ve bilinmemesi bilinmesinden iyi olduğundan, ziyâde öğrenmeyi arzu etmemeliyiz.”<sup>43</sup>

Yine dönem sonuna doğru teşekkül eden önemli bir tartışmadan bahsetmek gerekir. “Klasikler tartışması” diye adlandırılan bu münakaşa, ağırlıklı olarak Ahmed Midhat’a karşı cereyan etmiştir. Ahmed Midhat, bu dönemde klasiklerin çevrilmesini ciddi anlamda savunuyordu. Yine 1897 yılında *Tercümân-i Hakikat*’te klasiklerle ilgili görüşlerini açıkladığı “Müsâbaka-i Kalemîyye İkrâm-ı Aklâm” adlı bir yazı yazar. Tartışmaları başlatan ilk karşılık Ahmed Cevdet’ten (Oran) gelir. Hasan Ali Yücel’in aktardığına göre Ahmed Cevdet yazısında özetle “Klasikleri biz henüz tercüme edebilecek bir halde olmadığımızdan onların bekaretini lisanımızın tevsîine kadar muhafaza etmeliyiz.”<sup>44</sup> düşüncesindedir. Bu münakaşalara ilerleyen zamanlarda Cenâb Şahâbeddin, Kemâlpaşazâde Said gibi isimler katılır. Cenâb Şahâbeddin ise klasiklerin taklit edilmesine karşı çıkarak Türk edebiyatının Fransız edebiyatının geçtiği merhaleden geçme zorunluluğu olmadığını ifade eder. Çünkü ona göre klasikleri oluşturan hissî altyapı, başka bir zamana ve çevreye aittir. Klasiklere olan uzaklığımız da bu altyapı farklılığında aranmalıdır. Klasikleri taklit etmek, edebiyat eserlerini gerçek dışı kişi ve olaylarla doldurabileceğinden edebiyatın giderek kazandığı şahsi ve insanî boyuta ters düşmektedir. Bu nedenle klasikleri taklit etmeye çalışırsak hissetmediğimiz şeyleri yazmaya ve görmediğimiz kahramanları göstermeye mecbur kalırız.<sup>45</sup>

Ahmed Midhat Efendi’nin görüşlerine en sert tepki Hâlid Ziyâ’nın “‘Vakit’ ve ‘Tarik’ başmuharrirliğiyle münakaşa işinde pek şöret bulmuş olan ve etrafını kaleminin, fikrinin keskinliğiyle yıldırılmış olan”<sup>46</sup> ifadeleriyle tanımladığı (Lastik) Sait Bey’den gelir.<sup>47</sup> Sait Bey’le Mithat Efendi arasındaki tartışma ciddiyetini kaybederek tehdide kadar varır. Sait Bey’in kendiyile alakalı görüşlerinden rahatsız olan Ahmed Midhat Efendi, “Hâlbuki usûl-i ma’îşetlerde düello ‘âdeti bulunmayan bizim gibi milletler nezdinde düello ile teşeffîye imkân görülemeyince ‘ırz ve nâmus mesâ’ilini cândan ‘azîz addeden sâf-derûnların daha ne gibi netâyîc-i vahîmeye kadar göze aldıracakları da başka mütâlâ’aya muhtâc kalır”<sup>48</sup> diyerek açıkça Sait Bey’i tehdit eder. Sait Bey ise “Bahâdır-ı Meydân-ı Ma’rifet Atûfetlü Ahmed Mithat Efendi Hazretlerine Arıza-i Cevâbiyye” başlıklı ikinci bir yazı yazarak Mithat Efendi’nin kendini beğenmiş olduğunu ve yazdıklarının terbiye sınırlarını aştığını belirterek aynı üslupla eleştirir. Sait Bey’in bu tartışmaya müdahil olmasını, geçmişte Ahmed Midhat Efendi’yle yaşadığı hadiseye dayandırmak da mümkündür.<sup>49</sup> Yazıların ilmî

<sup>42</sup> Çakmak 2019, 196; Küçük 2017, 71

<sup>43</sup> Şemseddin Sâmî 1296, 117.

<sup>44</sup> Yücel 1957, 252

<sup>45</sup> Kaplan 1998, 43

<sup>46</sup> Uşaklıgil 1969, 332.

<sup>47</sup> “Ahmed Midhat Efendi Hazretlerine Arızadır” adlı yazı.

<sup>48</sup> “Said Beyefendi Hazretlerine Cevâb” adlı yazı. Kaplan 1998, 11, 48

<sup>49</sup> Said Bey’in Midhat Efendi tarafından Basiret Matbaası yakınında tokatlanıp sopayla dövüldüğü söylenir. Midhat Efendi bu olayı, “Said Bey’e Dayak” başlığı altında anlatır. Olayla ilgili Nâmîk Kemal’in Midhat Efendi’ye yazdığı bir mektup da

hüviyetten uzaklaşıp karşılıklı yergiye ve tehdide varması, kavramların ana hatlarıyla tartışılmasına engel olsa da klasik eserlerin, tercümelerin ve tercüme problemlerinin gündeme gelmesi önemlidir. Batılı eserlerin ve klasiklerin çeviri yoluyla yazınımıza girdiği düşünülünce de bu faaliyetleri ve tartışmaları daha kapsamlı bir şekilde incelememiz gerektiği ortaya çıkıyor.

## 2. Yenilikler, Değişimler ve Mitolojinin Şiire Etkisi

Şiir anlayışındaki değişimlerden sadece bir tanesi olan, Tanpınar'ın deyimiyle “eski hikmetten felsefi endişeye” geçiş yine kendi ifadesiyle “... *modern kozmoğrafyanın ve tarihin tabii tesiridir. Sadece müspet bilginin bu iki taraflı genişlemesiyle eski şiire yeni bir adalet ve hak sıtması girer.*”<sup>50</sup> Bu “eski hikmetten felsefi endişeye” geçiş, çevresini sorgulayan aydının kendi sınırlarını aşmasına da imkân vermiştir. Kendi sınırlarını aşarak evrendeki konumunu ileri bir noktaya taşımak isteyen aydınlar, eskiyle ilgili birçok şeyi yok etmeyi düşünmüşlerdir. Bu noktadan hareketle Tanzimat aydınları Batı'nın düşünce dünyasına açılmışlar ve mensup oldukları zihniyetin sorgulanamaz, değiştirilemez olması onları yenilik için daha da heveslendirmiştir.

İlk dönem Tanzimat aydınının kaygısı toplum olduğu için edebî düzlemde arzu edilen değişimi tamamıyla gerçekleştiremezler. Düzyazıda kısmî bir ilerleme olmakla birlikte şiirde eskinin tesiri büyük ölçüde devam ediyordu. Şiirde tür açısından nicel bir artış görülse de nitelik açısından divan şiirinin ulaştığı düzeyin çok altında ürünler söz konusuydu.<sup>51</sup> İlk çevirilerdeki eski inşa yoğunluğuna rağmen, anlatımdaki kıpırdanmalar düzyazının modernleşme yolundaki müjdecisi sayılabilirdi. Ancak nazımda böyle bir kıpırdanmadan bahsetmek mümkün değildi. Şiirde esaslı bir devrim şarttı. Sosyal ve siyasî aksiyonları sebebiyle devrimci zihniyetine sahip bu isimler, his ve fikir açısından bir değişime gitseler de biçim ve konu açısından bir değişiklik gerçekleştiremiyordu. “Eski” şiir estetiğiyle yetişmiş bu aydınlar; vezin, dil, “tabiatın keşfi”<sup>52</sup> gibi birçok konuyu ele alarak istiare ihtilaline de gitmeyi düşündüler, daha doğrusu gittiler. Mazmun diye tabir edilen kavramlar, yavaş yavaş değişmeye başlamıştı. Böylece divan edebiyatının eski alışkanlıkları bırakılarak “geleneğin dışına çıkış” mesajı veriliyordu.

Avrupalı kaynaklarla temasın ve onları sorgulamanın bir neticesi olarak Batılı kavramlar ve semboller de şiirimize girmeye başlar. Önceden sahip olduğumuz ve İran kültürüne bağlı olan bu kaynakların kökeni Greko-Romen “reminiscence”ına<sup>53</sup> çıksa da bunlar Batı şiirinden yine de ayrılıyordu. “*İşte edebiyatımızın yenilenme devrinde bu mitosların yanı başında, yavaş yavaş, doğrudan doğruya Yunan kaynaklarından gelen mitoslar görünmeye başlar ve sonuna doğru bunlar eskilerin yerini alır.*”<sup>54</sup>

Açıklamaların devamında Tanpınar, bizde mitosun ilk defa Şinasî ile şiire dâhil olduğunu söyleyerek “*Demez ki[m] birini su kızı suya boğmuş*” mısraını yazarken İslam masallarından ve ona bağlı hayallerden dışarını çıktığını ekler. Açıkçası edebiyatımızda su perisine (Nymphaea'ya) rastlanmamakla birlikte istiare değişerek ağlamanın şekli ve manası da değişmiştir.<sup>55</sup> Yine Tanpınar, Nâmık Kemal'in “Hilal-i Osmani”deki “*Hüsün âlihesi teverrüm etmiş*” mısraıyla aynı harekete dâhil olduğunu belirterek Hâmid'le ilgili şu yorumlarda bulunur:<sup>56</sup>

“*Hâmid'de eski şiirin Zühre'si Venüs olur; Eros, Türkçede oklarını denemeye başlar; bazen annesinin ayağının ucunda bile uyur*”<sup>57</sup>. *Merirri, adını pek değiştirmeden, Mars, yani harp ilâhı olur. Fakat Hâmid'de daha mühim bir şey vardır. “Ordu-yı Hümayunda Bir Şâir” manzumesinde bu iki istiare âlemi âdeta muharebe ederler. Asıl dikkate değer nokta, bu yeni masalların gelişiyile eski istiarelerin yavaş yavaş şiir dilinden çekilmesidir. Filhakika onlarla aramıza yeni örnekler ve anlayışlar girmiştir.*”

vardır. Mektup için bakınız: Fevziye Abdullah Tansel (1969). *Nâmık Kemal'in Mektupları II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını.

<sup>50</sup> Tanpınar 2012, 272

<sup>51</sup> Afacan 2020, 105

<sup>52</sup> İfade Tanpınar'ındır (Tanpınar 2012, 274).

<sup>53</sup> “Bulanık anı; kaynağı eski bir hatıraya dayandığı halde insanın kendi zihninden doğmuş zannettiği düşünce” (Tanpınar 2012, 277).

<sup>54</sup> Tanpınar 2012, 277

<sup>55</sup> Tanpınar 2012, 277

<sup>56</sup> Tanpınar 2012, 279

<sup>57</sup> “Uyurdu tıfl-ı sevda makdeminde”



Tanpınar, yeni şiir arayışımız esnasında eskiden kalma alışkanlıklarımızın değiştiğine vurgu yapar. Değişimin ilk örneklerini tespit ederek şiirimizin mitoslara uzanan kapısını aralar. Ne var ki bunu ilk kullanan Şinasî'nin iptidaî olduğunu vurgulamayı da unutmaz. Bu kısımda Hâmid ön plana çıksa da yine Şinasî gibi ilkel bir mitopoetik anlayışta kaldığını belirtmek gerek. Onların mısralarında mitler, yerleşik bir kavram olarak düşünülemez. Zaten söz konusu isimlerin gayelerinin Batı mitlerini Türk edebiyatına yerleştirmek olduğunu düşünürsek aşırı bir yorumda bulunuruz. Dönem içindeki kullanımları, “tahrîk” ya da “teşebbüs” olarak değerlendirmek daha doğrudur. Kullanımları “tahrîk” ya da “teşebbüs” olarak tanımlamak, yeniliği gerçekleştirmek isteyen isimlerin kamuoyuna yeterince temas edememesinden değil, konunun edebiyatımızda yeni olmasından kaynaklanır. Ancak henüz edebiyatımıza dahil olan kavramları, Abdülhak Hâmid eserlerinde yoğun bir şekilde işlemeye çalışır. Hâmid, yalnız Grek mitolojisinden değil İslam ve Asur mitolojisinden de yararlanarak, *İbn-i Musa*, *Sardanapal*, *Garâm*, *İlhan*, *Abdullahü's-Sagir*, *Finten*, *Eşber* gibi piyeslerinde, Doğu-Batı bağlamında bir kültürel zenginlik yaratır.<sup>58</sup> Ne var ki eserlerdeki mit kullanımına bakıldığında bunların yeniden üretilmeye çalışılmadığı bariz bir şekilde görülür. Bu da işlenecek konunun derinliğine yeterince nüfuz edememekten ve mısra işleme zihniyetinin hala gelenekçi olmasından ileri gelir. Mesela Hâmid'in sıklıkla telmihte bulunduğu Venüs'le Mars'a “Hikâyet” şiirinde de rastlarız:

“O dilber ki bir merd idi zırh-pûş

Kılar öyle azm-i şebistan nûş

Feradist olunca bununla karın

Daha nerm olur sanki ol nazenin

Biri Zühre, Mirrih idi diğeri

Ki ol hüsne mirat idi miğferi

Güzel lafza kuvvetli mana idi”<sup>59</sup>

Açıkça görülüyor ki Hâmid, Venüs ile Mars arasındaki aşka bir telmihte bulunuyor ve bunu “narration” şeklinde yapıyor. Ancak burada dikkat çeken bir şey var: Bu da Hâmid'in şiirde Venüs'le Mars'ı Doğulu şekliyle zikretmesidir. İslamî mitolojide böyle bir aşk hikayesi olmadığına göre Hâmid'in bu miti yorumlarken Avrupa edebiyatına ve resmine konu olan Venüs-Mars ilişkisini düşündüğü söylenebilir.<sup>60</sup> Enginün, Hâmid'deki Grek ve Latin mitolojilerinin yansımalarını son derece ayrıntılı açıkladığı makalesinde bunları “umumî olarak ilâh”, “ilâhe kelimeleri, isimleriyle tasrih edilen ilâh ve ilâheler”, “Grek ve Latin mitolojisine ait bazı mekân adları” olmak üzere üç gruba ayırarak şöyle bir sonuca varır.<sup>61</sup>

*“Hâmid, eserlerinde Grek mitolojisine ait unsurlardan çoğunu kullanmış ve onları kendi düşünce ve hayal dünyasına mâl etmiştir. Hâmid'den sonra Türk edebiyatında Batı tesiri ile beraber Grek mitolojisine ait unsurların sayısı artar, daha sarîh ve daha kuvvetli hale gelir”*

Hâmid'in Şinasî ve Nâmîk Kemal'e kıyasla mitolojiyi eserlerinde daha sık kullandığı görülmektedir. Bunun sebebi, bu sanatçıların edebî beklentilerinin farklı olması ve şiire yeni dâhil olan kavramların farklı niyetlerle kullanılmasıdır. *“Hayal ve hislerimiz için böylece yavaş yavaş başka kültürlerin hazır kalıpları dile girerken, diğer taraftan da bugünü ve istikbali hazırlayan masallar teşekkül eder”*.<sup>62</sup> Şinasî ve Nâmîk Kemal, bugünü ve istikbali hazırlayan masallar kurmak isterken Hâmid, muhayyilesinde sürekli devinim halinde olan romantik masallar yaratmayı tercih eder. Son tahlilde denilebilir ki Şinasî ile başlayan mitsel şiir yolculuğumuz ondan yirmi altı yıl sonra doğan Hâmid ile devam etmiştir. Dönemlerindeki şiir devrimini gerçekleştirmiş bu iki ismin ortak paydasının mit olması tesadüf değildir. Bu yönelim, şâirlerin şiirlerini hangi eksen etrafında şekillendirdiğini gösterirken Cumhuriyet'ten sonra özgünleşecek Türk şiirinin de yolunu açar.

<sup>58</sup> Enginün 1966, 113-114

<sup>59</sup> Alıntılan; Enginün 1966, 117

<sup>60</sup> Enginün 1966, 117

<sup>61</sup> Enginün 1966, 122

<sup>62</sup> Tanpınar 2012, 278

## Sonuç

Tanzimat Dönemi edebiyatında mitolojiye nasıl yaklaşıldığının ana hatlarıyla masaya yatırıldığı çalışmada, mitolojinin ağırlıklı olarak tercüme yoluyla hayatımıza girdiği, ilerleyen dönemlerde telif eserler vasıtasıyla da bu temayülün yazında bir yer edindiği saptandı. Dönemin önemli isimlerinin çeşitli yayınları da ayrıntıya girmeden verildi. Bu kısımda yapılan kritiğe göre, Tanzimat Dönemi'nde mitoloji, hala felsefi ve didaktik bir boyuttadır. Dönemin mitolojik malzemesini kıssadan hisse mitolojisi olarak tarif etmek bu açıdan doğru olacaktır. Zira dönemin düzyazı anlayışı ve çevresinde geliştiği türler düşünülünce, her tür gibi, mitolojinin başka şekilde kullanılmasını beklemek haksızlık olurdu. Bunların dışında, konuyla ilgili tartışmaların ciddi bir havada ilerlediği anlaşılıyor. Muarızların birbirine yönelttiği ifadeler, zaman zaman, tehdide kadar varsa da ortaya koyulan fikirler açısından dikkat çekicidir. Ancak mitoloji, neredeyse, 20. yüzyıla girmiş Osmanlı aydını için hala müşterek ilgi alanı değildir. Öncekilerden farklı ve bilimsel donanımda olduğunu düşündüğümüz eserlerin mitolojiye mesafeli bakışı ve mitleri eski toplumların yalan yanlış inançları olarak tanımlamaları da eserlerin “çağın modasına ayak uydurmak” niyetiyle yazıldığını düşündürmektedir.

Yine Şinâsi'nin “su kızı”yla başlattığımız mitolojik şiir yönelimimiz, Hâmid'le birlikte yoğunlaşsa da bu kullanımların “telmih”ten öteye gidemediği görülür. Batı mitlerini yeni fark etmiş, bunları hayal ve his dünyalarına uyarlayarak şiire yansıtacak şâirlerimizden mitopoetik bir yetkinlik beklemek dönem için doğru olmayacaktır. Ancak şâirlerin mitoloji ile ilgili ilk dikkatleri üzerlerine çekerek sonraki şâirler ve yazarlar üzerinde büyük tesirler yaptığını belirtmek gerekir. Mitolojinin ilerlediği şiirsel yol, bir müddet sonra anlatmayı asgarî düzeye indirecek, cemiyetin menfaatini ve yükselişini savunan şâirler tarafından yeniden üretilecektir. Nitekim Tanzimat şâirlerinin bu emekleri, mitleri ferdi his dünyasına mâl olmaktan uzaklaştırarak Fikret'in “Promete”siyle (1911) birleşecek ve Türk gençlerine “cemiyetin terakkîsi” için “ateşten bir gaga” oluşturacaktır.

## Kaynaklar

- Afacan, Aydın. *Şiir ve Mitologia Cumhuriyet Dönemi Şiirinde Yunan ve Latin Mitologyası*. İstanbul: Everest Yayınları. 2020
- Akyıldız, Ali. “Tercüme Odası”. TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 40, 504-506. 2011
- Alpaslan, G. G. *Tercüme-i Telemak*. Ankara: Öncü Kitap. 2007
- Ayvazoğlu, Beşir “Yirmi Soruda Mitoloji ve Biz”. *Türk Edebiyatı* (Destan Özel Sayısı), 145, (1985), 43-49.
- Çakmak, Nursel “Nâbizâde Nâzım'ın Mitolojik Eseri: Esatir”. *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(2), (2019), 179-198.
- Çetin-Sinop, Aysun. “Tanzimattan Cumhuriyete Türk Aydınlarının Mitolojiye Bakış Tarzı” (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İzmir: Ege Üniversitesi SB Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı. 1993
- Enginün, İnci “Abdülhak Hamid'in Eserlerinde Mitoloji”. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 14(0), (1966), 111-122.
- Kaplan, Mehmet “Tanzîr-i Telemak”. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 3(1-2), (1948), 1-20.
- Kaplan, Ramazan *Klasikler Tartışması (Başlangıç Dönemi)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları. 1998.
- Karahan, Tolga “Modern Türk Şiirinde Prometheus”, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı. 2022.
- Küçük, Sena “Türk Edebiyatında Mitoloji Arayışları”. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 37, (2017), 69-90.
- Küçük, Yalçın *Bilim ve Edebiyat*. İstanbul: Tekin Yayınevi. 1985.
- Okay, M. Orhan *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*. İstanbul: Dergâh Yayınları. 2017.

Şemsettin Sâmî, *Esâtîr*. İstanbul: Mihrân Matbaası. 1296.

Tanpınar, Ahmet Hamdi *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. Haz. Abdullah Uçman. 19. Baskı. İstanbul: Dergâh Yayınları. 2012.

Tanpınar, Ahmet Hamdi *Edebiyat Dersleri*. Haz. Abdullah Uçman. 4. Baskı. İstanbul: Dergâh Yayınları. 2016.

Uşaklıgil, Halit Ziya *Kırk Yıl*. İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri Yayını. 1969.

Ülken, Hilmi Ziya *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*. 3.Baskı. İstanbul: Ülken Yayınları. 1997.

Yücel, Hasan Ali, *Edebiyat Tarihimizden*. I. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. 1957.

Yüksel, Süheyla *Türk Edebiyatında Yunan Antikitesi*. 2. Baskı. Ankara: Asitan Kitap. 2012