

ŞİNÂSÎ'NİN 'İLÂHÎ'Sİ VE TAHLİLİ

Arş. Görv. Dr. Adem ÇALIŞKAN*

Abstract

In the Ottoman State, one of the most active fields of Western effect is also literature. This literature that was developed in the effect of the West, is called 'Reformation Literature' or 'Turkish Literature of Reformation Period'. One of the vanguard figures of this literature is also Shinasi. A Shinasi's 'Hymns' that he produced works in the kinds as verse, prose and theatre ... etc. at the following has been analysed. It is seen that poet was dealt with the concept of God with principal qualities in this poetry that consist of metrical six couplet. It has been thought that this writing of the analysis will get contribution to the poetry of Shinasi.

Key Words: Reformation, Reformational Literature, Shinasi, poetry, hymns, to westernize.

Özet

Osmanlı Devleti'nde, Batı tesirinin en etkin olduğu sahalardan biri de edebiyattır. Batı tesirinde gelişen bu edebiyata 'Tanzimat Edebiyatı' ya da 'Tanzimat Devri Türk Edebiyatı' adı verilir. Bu edebiyatın önde gelen simalarından biri de Şinâsî'dir. Nazım, nesir ve tiyatro ... vb. türlerde eserler veren Şinâsî'nin aşağıda bir 'İlâhî'si incelenmiştir. Şairin, altı beyitten ibaret olan bu şiirinde Allah kavramını onun belli başlı sıfatlarıyla birlikte ele aldığı görülmektedir. Bu inceleme yazısının Şinâsî'nin şiirine bir katkı sağlayacağı düşünülmektedir

Anahtar Kelimeler: Tanzimat, Tanzimat Edebiyatı, Şinâsî, şiir, ilâhî, batılılaşma.

Tanzimat Devri Türk Edebiyatı'nın ilk nesil temsilcilerinden olan Şinâsî (1826-1871),¹ dilin sadeleşmesi için büyük gayretler sarf eden, Batı kültürünün etkisiyle yeni kavram ve düşünceleri edebiyatımıza yerleştirmeye çalışan bir şahsiyettir.

*O.M.Ü., İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi ve Sanatları Bölümü, Türk İslâm Edebiyatı Anabilim Dalı. SAMSUN.

¹ İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1988, c. 4, s. 1836'da doğum tarihi 1824 (h. 1240) olarak veriliyor. *Şinâsî hakkında bkz.:* Hikmet Dizdaroğlu, *Şinâsî, Yaşamı, Sanatı, Şiirleri*, Varlık Yayınları, İstanbul, 1970; Hüseyin Seçmen, *Şinâsî*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1972, 166 s.; Mehmet Kaplan, "Şinâsî'nin Türk Şiirinde Yaptığı Yenilik", *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1976, c.1, ss. 253-74; Mehmet Kaplan, "Şinâsî'yi Anarken", *Edebiyatımızın İçinden*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1978, ss. 54-55; Osman Nuri Ekiz, *Şinâsî, Hayatı, Sanatı ve Eserleri*, Kastaş Yayınları, İstanbul, 1985; Kenan Akyüz, *Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1986, ss. 1-10; Ahmet Hamdi

“Tanzimat, Osmanlı için bir dönüm noktası. Batılılaşmanın resmen başladığı bir dönem. Osmanlı, İslâm dünyasının merkezi. Osmanlı aydını ise, geleneksel kimliğini kısmen terk ederek kendisini Batı’dan esen değişim rüzgârlarının önüne bırakmış. Rüzgâr epey sert esiyor ve önüne gelen her şeyi tahrip ediyor.

Batı’da gerçekleşen aydınlanma hareketi ve 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren pozitivism, Osmanlı aydınını fazlasıyla etkiledi. Özellikle Beşir Fuad, Abdullah Cevdet, Ahmet Rıza, Rıza Tevfik, Ahmet Şuayb gibi şahıslar üzerinde bu etkinin izleri bariz. Din de, bu düşünürler tarafından epey eleştirilir.”²

Batı düşünce sistemlerinin edebiyatımıza tesir ettiği bir alan da, felsefî düşüncenin dînî duyguya yansımalarıdır. Bu, daha çok şiirde kendisini hissettirir. Dînî akideler, bazı felsefî fikirlerle birleşerek ferdi, kendi inancını bizzat şahsında tecrübe etmeye sevk eder. Bu tecrübe, tabiatıyla inanma, şüphe, tereddüt ve reddetme gibi birbirinden farklı tavırları ortaya koyar. Bunlar, felsefî bir sistem halinde değil, fakat bir takım sezgiler halinde şiirimize aksetmiştir.

Bu açıdan bakıldığında, Şinâsî, eski şairlerin vücûda getirdiği münâcâtlardan farklı ve değişik unsurları içeren ‘Münâcât’ ile ‘İlâhî’ adlı manzumelerinde Allah’a karşı yakarışı manevî değil, maddî değerler ile destekleme yoluna gider.

Şinâsî’nin dînî ve İslâmî konulara ilişkin manzumeleri, başta ‘Münâcât’, ‘İlâhî’, ‘Tehlîl’, ‘Tevekkül’, ‘Müfred’ ve ‘Beyt-i Murassa’, sonra Reşid Paşa için kaleme alınan kasidelerin bazı beyitleri şeklinde karşımıza çıkar.

Genel olarak bu manzumelere bir bakılacak olursa, Şinâsî’nin inanç ve değerler sisteminde değişmelerin başlamış olduğu apaçık görülür.³ Bu bağlamda, M. Orhan Okay, “Dînî düşünce ve duyguda geleneksel olandan sapmaların ilki, Tanzimat’ın yirminci yıllarında (1859-1860), dönem edebiyatında birçok ilklere de imzasını koymuş olan Şinâsî’de görülür.”⁴ cümlesiyle bu tespiti doğrular.

Tanpınar, *19’uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul, 1982, ss. 183-215; “Şinâsî”, *Büyük Türk Klâsikleri*, Ötügen – Söğüt, İstanbul, 1988, c. 8, ss. 328-330; M. Mehdi Ergüzel, “Namık Kemal’i Hazırlayan Adam...”, *Türk Edebiyatı, Aylık Fikir ve Sanat Dergisi*, Sayı: 227, Eylül 1992, ss. 29-30; Hüseyin Tuncer, *Arayışlar Devri Türk Edebiyatı I: Tanzimat Edebiyatı*, Akademi Kitabevi, İzmir, 1992 ...

² Yalçın Çetinkaya, “Türk Usûlü Ateizm”, *İzlenim, Aylık Dergi*, Sayı: 1, 15 Aralık 1992, s.10.

³ Şinâsî’nin şiirlerinde dînî unsurlar için bkz.: Adem Çalışkan, *Örnek Şahsiyetler ve Şiirlerden Hareketle Yeni Türk Şiirinde Din*, O.M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Seminer Çalışması, Samsun, 1994, ss.19-29.

⁴ M. Orhan Okay, “Modernleşme ve Türk Modernleşmesinin İlk Döneminde İnanç Krizlerinin Edebiyata Yansımaları”, *Doğu Batı, Düşünce Dergisi*, Yıl: 6, Sayı: 22, Şubat – Mart – Nisan 2003, ss. 56-57.

Şunu da ifade etmek gerekir ki, Şinâsî'nin asıl İslâmî duygularını imtihana çeken davranışı Reşid Paşa'yı medh için kullandığı teşbihlerde ve mübâlağalarda görülür. Küçük *Müntehabât*'ında geleneğin dışına çıkarak Peygamberimiz'den hiç bahsetmeyen Şinâsî, Münâcât'ıyla Allah'ın kudretine, büyüklüğüne inanıp hamd ettiğine göre, bir çeşit 'tabîî din'in mü'mini tesirini bırakır.

Münâcât'ında Tanrı'sını, kasidelerinde Peygamber'ini anlatmaya çalışan ve bir gazelinde,

'Hasret-i Kevser ile ağlayamam dünyâda

***Güldürürken yüzümü çehre-i gül-fâm-ı şarâb*'⁵**

diyen Şinâsî'nin 'İlâhî' adlı manzumesini beyit beyit ele alarak tahlil edip açıklamaya çalışacağız. Şüphesiz böyle bir teşebbüs, bu devir öncesi bilhassa Tekke şiirindeki 'ilâhî' adlı manzumeler ile sonrakileri karşılaştırmada son derece önemli ipuçları sunacaktır.

1

Fe'îlâtün Fe'îlâtün Fe'îlâtün Fe'îlün

(Fâ'îlâtün)

(Fa'lün)

'Kâ'inâtı yaradan Hazret-i Hak 'azze ve cell,

***Kim anın vahdetidir mebde'-i feyyâz-ı ezel.'*⁶**

"Kainatı yaratan yüce ve ulu Hz. Allah'tır, ezelden beri bereket ve bolluğun kaynağı O'nun birliğidir."

Azze: (a.s.): Aziz, yüce.

Celle: (a.s.): Büyük, ulu.

Azze ve celle: Aziz ve celîl olan, yüce ve ulu olan (Allah).

Vahdet: (a.i.): Yalnızlık, teklik, birlik; tas. Allah'a yakınlık, Allah'a ulaşma.

Mebde': (a.i.): Evvel, başlangıç, prensip, ilk unsur; ilmin ilk kısmı.

Feyyâz: (a.s.): Feyiz, bereket ve bolluk veren; Allah.

Ezel: (a.i.): Başlangıcı olmayan geçmiş zaman, öncesizlik.

Mebde'-i feyyâz-ı ezel: (f.iz.t.): Ezel feyizlerinin başlangıcı.

⁵ İbrahim Şinâsî, *Müntehabât-ı Eş'âr*, (Yay.: Süheyl Beken), Dün-Bugün Yayınevi, Ankara, 1960, s.33.

⁶ İbrahim Şinâsî, "İlâhî", *Divân-ı Şinâsî*, (Haz.: Ebüzziya Tefvîk), Matbaa-i Ebüzziya, İstanbul, 1310, s.8; Krş.: A.mlf., *Müntehabât-ı Eş'âr*, s.7.

AÇIKLAMA:

Şair, “kâinatı yaratan Hz. Hak, yani Allah’tır” diyor ve “azze ve celle” ifadesini de unutmadan sıfat olarak ekliyor.⁷ Şinâsî’nin örneği dış dünya, kendisi değil. Bu, onun eskilerin metodundan farklı bir tavır takındığını da gösterir.

Bu görüşü merhum Mehmet Kaplan da paylaşmıştır: “Şinâsî, ‘Münâcât’ ile ‘Îlâhî’ adlı manzumelerinde Allah’a karşı yakarışı manevî değil, maddî değerler ile destekleme yoluna gider. Bir başka deyişle, eskinin Allah’a ‘muhayyel - mücerred’ yaklaşımına karşılık o, kainattaki varlıklardan ve insânî değerlerden hareket ederek Allâh’ın birliğini takdis etmek ister.”⁸ Ancak, burada şunu kesinlikle bilmek gerekir ki, bu metod, batılların Allah’ın varlığını ispatta kullandıkları ‘estetik metod’, İslâm dünyasında ise ‘gaye ve nizam metodu’ndan başka bir şey değildir.

Şair, eserden müessire doğru zihin ve fikrini kaydırarak, Allah’ın birliğini kainattan hareketle doğrulamaya çalışmaktadır.

Şair’e göre, Allah’ın varlığı kadîmdir, evveli yoktur, zamandan evveldir, ezelden de öncedir. Mekân diye bir şey yaratmadan evvel mekânlara hâkimdi. Çünkü kendisinin varlığından evvel bir yer yoktu. Kendisi; önce, sonra, mekân ve varlık yaratılmadan da evvel vardı. Bütün bu varlıklar ve kâinat, buyurduğu bir kelimeyle ortaya çıkmıştır:

“O, göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır. (...) Her şeyi o yaratmıştır ve her şeyi hakkıyla bilen O’dur.”⁹

“Biz gökleri, yeri ve ikisinin arasındakileri hak ile yarattık...”¹⁰

“Bir şey yaratmak istediği zaman Onun yaptığı “ol” demekten ibarettir. Hemen oluverir.”¹¹

“O, (her şeyden önce mevcut olan) evveldir ve (her şey helâk olduktan sonra geriye kalacak) âhirdir. (Varlığı sayısız delillerle) zâhirdir (akılların idrak edemeyeceği zât’ı ise) bâtındır. O her şeyi bilendir.”¹²

⁷ Ali Osman Tatlısu, *Esmâü’l-Hüsna Şerhi*, Sehâ Neşriyat, İstanbul, 1993, s.145, 56, 121

⁸ Krş.: Mehmet Kaplan, “Şinâsî’nin Türk Şiirinde Yaptığı Yenilik”, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1976, c.1, ss.256-57.

⁹ *En’âm*, 6/101. Ayrıca bkz.: *A’râf*, 7/54; *Yûnus*, 10/3; *Hûd*, 11/7.

¹⁰ *Hicr*, 15/85.

¹¹ *Yâsin*, 36/82. Bkz.:Dipnot:13.

¹² *Hadid*, 57/3.

İmran İbn Husayn (r.a.)’dan rivayet olunan bir hadîs-i şerîfe göre:

“Yemen’den gelen bir heyet Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz’e:

-“*Kâinâtın yaratılışından önce nelerin var olduğunu öğretir misiniz?*”

dediler. Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz onlara:

-“*Kânallâhü ve lem-yekün şey’ün kableh*”: “Her şeyden önce yalnız Allah vardı. Şöyle ki: Kendisinden önce hiçbir varlık yoktu” diye buyurdular.”¹³

Bunlardan anlaşıldığına göre, Allah birdir, yani Vâhid’tir. Vahdet’i Kitap ve Sünnet’le sabittir. Şinâsî de, bu ve benzeri ayet ve hadislerle *Telmîh*’te bulunarak “O’nun Vahdet’i ‘mebde-i feyyâz-ı ezel’dir” görüşünü paylaşmaktadır

Birinci mısra’da ‘Kâinât’, ‘Hazret-i Hak, azze ve cell’ kelime ve tamlamaları sıralandıktan sonra, bunlarla ilgili ve tamamlayıcı bir nitelikte, paralelindeki ‘mebde-i feyyâz-ı ezel’ ve ‘anın vahdeti’ tamlamalarının ikinci mısra’da karışık bir düzen içinde sıralanmasıyla *Leffü Neşr-i Müşevveş*,

Beyitte ‘Hazret-i Hak, azze ve cell, yaratan, vahdet; Hazret-i Hak, kâinât, yaratan’ kelime ve tamlamaları aralarındaki anlam ilgileri göz önünde bulundurularak bir araya getirilmesiyle *Tenâsüb* sanatlarının yapıldığı tespit edilebilir.

2

‘Pâdişâhânın odur pâdişeh-i lem-yezeli,

Saltanat sürmededir kendiliğinden ezeli.’

“*Padişahların ölümsüz padişahu O’dur, ezelden beri kendiliğinden, kendi kudreti ile saltanat sürmektedir.*”

Pâdişâhân: (f.i.): Padişahlar.

Lem-yezel: (a.b.s): Zeval bulunmaz; zail olmaz, ölümsüz, bâkî, kalıcı (Allah’ın sıfatlarındandır).

Lem-yezelî: (a.b.i.): Zeval bulunmazlık, bâkilik, kalıcılık, ölümsüz.

Pâdişeh-i lem-yezel: (f.s.t.): Ölümsüz, bâkî padişah.

AÇIKLAMA:

¹³ Bkz. ve krş.: Prof. Dr. İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1989, c.6, ss.359-60, hd. no:1684.

Şinâsî'nin Allah fikrini 'padişah' sembolü ve örneğiyle izaha çalıştığını görüyoruz. Devri itibariyle düşünülürse, bu yerinde bir metottur. Dünya saltanatında, ülkeyi yöneten padişah'tır. Kudretin nihaî noktasını, bir başka ifadeyle piramitin tepe noktasını sembolize eder. Bu fikir, Şinâsî'de mukayese duygusunu uyandırmaktadır.

Dünyada hükümlan olan padişahın iktidarı, sahip olduğu toprak ve tebeasıyla sınırlıyken, zamandan ve mekandan münezzehtir padişahlar padişahı olan Allah her şeye hâkim ve kâdirdir. Bundan dolayıdır ki, 'padişeh-i lem-yezel' denilerek aradaki fark belirtilmeye çalışılmıştır.

Dünyada saltanat süren padişahın tahtı gelip geçicidir. Bu gelip geçici olma olayı, ömrüyle ya da icraatıyla yakından ilişkilidir. Tebeası, uğradığı haksızlıklar karşısında "mağrûrlanma padişahım, senden büyük Allah'ım var" diyerek kendini al aşağı edebilirler. Allah için böyle bir şey söz konusu değildir. Allah kendiliğinden ezeli saltanat sürmektedir. Burada, Allah'ın 'kıdem' sıfatına bir *Telmîh* de vardır.

Şinâsî, bu beytinde varmış olduğu mukayese neticesinde şunu ortaya koymuştur: Yaradılanın hükümlanlığı sınırlı ve kendisi ölümlü, Yaradan'ın ise sınırsız ve kendisi bâkîdir, ezeldir.

Birinci mısra'da 'Pâdişâhân', 'pâdişeh-i lem-yezel' kelime ve tamlamaları sıraladıktan sonra bunlarla ilgili ve tamamlayıcı nitelikte, paralelindeki 'saltanat sürmek' ve 'ezeli' kelimelerinin ikinci mısra'da belirli bir düzen içinde sıralanmasıyla, söylenmesiyle *Leff ü Neşr-i Müretteb*,

Yine beyitte, 'pâdişâhân, pâdişeh-i lem-yezel'; 'ezeli, saltanat sürmek' kelime ve tamlamalarının aralarındaki anlam ilgileri göz önünde tutularak bir araya getirilmesiyle *Tenâsüb* sanatlarının yapıldığı tespit edilebilir.

3

'Devlet-i hâssı bekâ üzre olunmuş bünyâd

Öyle devlet ki anın hükmüne olmuş münkâd'

"Kendine özgü devleti, ebediyet üzerine kurulmuş; öylesine bir devlet ki O'nun hükmüne bağlı kalmış(tır)."

Hâss: (a.s.): Mahsus, özel; hükümdarın kendine mahsus olan; saf, halis.

Devlet-i hâss: (f.s.t.): Hususi devlet, özel devlet.

Bekâ: (a.i.): Devam, sebat, evvelki hal üzere kalma, bakilik.

Bünyâd: (f.i.): Asıl, esas, temel; bina, yapı.

Bünyâd olunmak: Kurulmak, yapılmak.

Münkâd: (a.s.): İnkıyad eden, boyun eğen, bağlı kalan.

AÇIKLAMA:

Şinâsî, ‘padişah’ örneği ile fikirlerini açıklamaya devam ediyor. Padişah söz konusu olunca, insan aklı ona bir de devlet isnat edecektir. Bu durum, Şinâsî’nin mantık ve akla ehemmiyet verdiğini açıkça göstermektedir.

Bu beyitteki hakim düşünce, ‘bekâ’ üzerine kurulmuş olan ‘özel devlet’, Allah’ın zatına mahsustur şeklinde ifade edilebilir. Bir evvelki beyitte ‘kıdem’den bahseden şair, burada Allah’ın sıfatlarından ‘bekâ’ üzerinde durmaktadır.

Allah her şeye kâdir olduğundan devletinin zevali söz konusu değildir, bâkîdir. Bu devlette O’un hükümleri geçerlidir. O’un emir ve hükümlerine boyun eğme söz konusudur.

Beşerî plânda düşünüldüğünde devletlerin kuruluşları, yükselişleri ve nihayet yıkılışları vardır. Hem devleti, hem de devleti yöneten padişahı hem de uyguladığı kanunları değiştirmek mümkündür. Ancak bu padişah Allah olunca, böyle bir şeyden söz etmek mümkün değildir. O’nun zatı gibi hükümleri de kendi irade ettiği zamana kadar ebedîdir.

Buradan, Tanzimat’lı yılların genel eğilimi dikkate alınarak şu genellemeye gitmek yanlış olmaz: Allah’ın hükmüne inkıyat eden beşerî devletler, bekâ üzerine kurulmuş olacağından insanlar tahrip etmedikçe uzun ömürlü olurlar. Şüphesiz, Şinâsî’nin devri itibariyle ‘Allah’ kavramı üzerine bunları söylemesi son derece doğal, fakat bu bağlamda düşündükleri bir o kadar ilginçtir. Bunun özünde, şairin içinde yaşadığı dönemdeki devlet anlayışı gizlidir.

Şair, gözün gördüğü başta kainat olmak üzere her şey Allah’ın hükmüne ram olmuştur. O’nun emriyle kainat devr eylemekte, canlılar nefes olmakta, cansızlar onların emrine verilmektedir... vb. fikrini dile getirmektedir.

Beyitte, ‘devlet, bekâ, münkâd olunmak, hükm’ kelimelerinin aralarındaki anlam ilişkileri göz önünde bulundurularak bir araya getirilmesiyle *Tenâsüb* sanatı yapılmıştır.

4

‘Zât-ı a’lâsı vücûd ü ‘ademin sâhibidir,

Ehl-i enfâsa hayât ü ecelin vâhibidir.’

“Yüce zati, varlığın ve yokluğun sahibidir; İnsanoğluna hayat ve ölümü verendir.”

Zât-ı a’lâ: (f.s.t.): Yüce zat.

Vücûd: (a.i.): Bulunma, var olma, varlık; gövde; ten.

‘Adem: (a.i.): Yokluk, bulunmama.

Enfâs: (a.i.): Nefesler, soluklar; nebî ve velî gibi uluların irşat edici duaları.

Ehl-i enfâs: (f.iz.t.): Nefes ehilleri, nefes veya nefis ehilleri, insanoğlu, beşer.

Hayât: (a.i.): Dirilik, canlılık.

Ecel: (a.i.): Muayyen olan vade, ömrün sonu, hayatın son demi.

Vâhib: (a.s.): Hibe eden, bağışlayan, bağışlayıcı.

AÇIKLAMA:

Şinâsî, Allah için “zât-ı a’lâ” ifadesinin kullanıyor ki, bu Yaradan’ı ikrar ve üstünlüğünü pekiştirmekten başka bir şey değildir. Diğer taraftan, Allah “vücûd ü ‘ademin sâhibi” olduğu gibi, “ehl-i enfâsa hayât ü ecelin vâhibi”dir de. Bu bize derhal Allah’ın ‘el-Vehhâb’ ismini hatırlatıyor.¹⁴

Her şeyi Allah yarattığı için ve Allah vermedikçe hiç kimse bir zerreye dahi sahip olamayacağından, hakikî olarak her şeyin sahibi Allah’tır. Malı mülkü veren, canlılara hayat bahşeden ve vakti gelince ruhunu kabz eden Allah, hem “vücûd ü ademin sahibi” hem de “hayat ü ecelin vâhibi”dir. Burada açıkça görüldüğü gibi, Allah’ın ‘insanoğluna hayatı ve ölümü verdiği’ ifade edilmektedir. Bu düşüncenin Kur’ânî temelleri olduğunda şüphe yoktur. Çünkü Kur’ân-ı Kerim’de “O, hanginizin daha güzel iş yapacağınızı denemek için ölümü ve hayatı yarattı. O üstündür, bağışlayandır.”¹⁵ buyurulmaktadır. Bu durumda, şairin, beytin ikinci mısraında bu ayete *telmîhte* bulunduğu düşünülebilir.

¹⁴ Bkz.: Ali Osman Tatlısu, *Esmâü’l-Hüsna Şerhi*, ss.72-74.

¹⁵ *Mülk*, 67/2.

‘Vücûd’ kelimesi, ‘Allah’ın sıfatı, yaşama ve zenginlik’, ‘‘adem’ de, ‘yokluk, ölüm, fakirlik’ anlamlarına gelecek biçimde beyitte kullanılmış olduğundan, bu kelimelerle bir *Tevriye* sanatının yapıldığı üzerinde durulabilir.

Aralarındaki anlam zıtlıkları açıkça görülen ‘vücûd’ ile ‘‘adem’ ve ‘hayat’ ile ‘ecel’ kelimelerinin beytin anlam bütünlüğü içinde başarılı bir biçimde bir araya getirilmesiyle *Tezâd*,

Birinci mısra’da ‘zât-ı a’lâ, vücûd ü ‘adem, sâhib’ kelime ve tamlamaları sıraladıktan sonra, bunlarla ilgili ve tamamlayıcı nitelikte, paralelindeki ‘ehl-i enfâs, hayât ü ecel, vâhib’ kelime ve tamlamalarının ikinci mısra’da belli bir düzen içinde söylenmesi ile *Leff ü Neşr-i Müretteb*,

Ayrıca, ‘zât-ı a’lâ, vücûd, hayât, vâhib; ehl-i enfâs, hayât, ecel, ‘adem’ kelime ve tamlamaları aralarındaki anlam ilişkileri göz önünde bulundurularak bir araya getirilmesiyle *Tenâsüb* sanatlarının yapıldığı tespit edilebilir.

5

‘Zulemâtın arasından çıkarır nûr-ı latîf

Dahi envârın içinde yaratır zıll-ı kesîf

“Karanlıkların içinden güzel bir nur çıkarır, nurların içinden yoğun bir karanlık yaratır.”

Zulemât: (a.i.): Karanlıklar.

Nûr-ı latîf: (f.s.t.): Güzel, hoş, latif nur.

Envâr: (a.i.): Nurlar, ziyalar, aydınlıklar, ışıklar, parlaklıklar.

Zıll: (a.i.): Gölge. Mec.: Koruma, sahip çıkma.

Kesîf: (a.s.): Sık, tok; kalın, kaba, yoğun; şeffaf (saydam) olmayan; koyu.

Zıll-ı kesîf: (f.s.t.): Yoğun karanlık, koyu, zifiri karanlık.

AÇIKLAMA:

Şinâsî, bu beytinde Allah’ın kudreti konusunu işlemektedir. Allah, her şeye kâdirdir. Allah’tan başka her şey haddizatında acizdir. Ancak, Allah dilerse zayıfları güçlü, acizleri kâdir yapar.

Allah, insan muhayyilesinin almadığı veya olamaz zannedilenleri olabilir kılar. Şaire göre o, “karanlıkların içinden güzel bir nur çıkarır, nurların içinden yoğun bir karanlık yaratır.” Çünkü O, her şeye kâdirdir. O’nun yapamayacağı bir şey yoktur. O, bir şeyi yapmak istediğinde onu düşünüp tasarlamaya veya yardımcıya veyahut da zamana, mekâna ihtiyacı yoktur. Onu istemesiyle o şeyin gelmesi bir olur:

“Bir şey yaratmak dilediği zaman O’nun yaptığı “ol” demekten ibarettir, hemen oluverir.”¹⁶

Allah’ın ilmi ve kudretinde ‘karanlıktan nur, nurdan karanlık’ çıkarmak mümkündür. Pek çok şairin de dile getirdiği gibi Allah, “hayat ehlini mürde, mürdeyi ihyâ kılan”dır. Bu onun kudretine bir nişanedir. Kur’ân-ı Kerim’de bu konuda bir âyet şöyledir:

“Yeşil ağaçtan sizin için ateş çıkaran O’dur...”¹⁷

Burada Allah’ın kudreti, ‘yeşil ağaçtan ateş çıkarma’ örneği ile izah edilmektedir.

Kainatta her şey zıddı ile kâimdir. Bunları yan yana yaratan Allah, zıtları da birbirinden yaratabilir. Şinâsî de bu ince nokta üzerinde durmaktadır. Bu itibarla, beyitteki ‘karanlık’ ve ‘nur’ kelimelerine farklı anlamlar yüklenerek, farklı neticelere gitmek mümkündür. Mesela, gündüzü geceyle, geceyi gündüzle; sıcaklığı soğukla, soğukluğu sıcakla; suyu ateşle ateşi suyla; ölümü hayatla hayatı ölümle anlamlı ya da anlamsız kılabilir. Adil bir babadan zalim bir evlat, zâlim bir babadan da adil bir evlat dünyaya getirebilir. O, her şeye kadirdir.

Birinci mısra’da ‘zulemât, çıkarmak, nûr-ı latîf’ kelime ve tamlamaları sıralandıktan sonra, bunlarla ilgili ve tamamlayıcı nitelikte paralelindeki ‘zıll-ı kesîf, yaratmak, envâr’ kelime ve tamlamalarının ikinci mısra’da karışık bir düzen içinde söylenmesiyle *Leff ü Neşr-i Müşevveş*,

Aralarındaki anlam zıtlıkları açıkça görülen ‘zulemât’ ve ‘zıll-ı kesîf’ ile ‘nûr’ ve ‘envâr’ kelime ve tamlamalarının beytin anlam bütünlüğü içinde başarılı bir biçimde bir araya getirilmesi ile *Tezâd*,

¹⁶ *Yâsin*, 36/82. Ayrıca bkz.: *Bakara*, 2/117; *Âl-i İmran*, 3/47; *En’âm*, 6/73; *Nahl*, 16/40; *Meryem*, 19/35; *Mü’min*, 40/68.

¹⁷ *Yâsin*, 36/80.

Arapça'da aynı kökten türemiş olan 'nûr' ve 'envâr' kelimelerinin aynı beyitte bir arada kullanılmasıyla *İştikâk*,

Ayrıca, 'zulemât, zıll-ı kesîf; nûr-ı latîf, envâr; nûr, envâr; çıkarmak, yaratmak' kelime ve tamlamalarının aralarındaki anlam ilgileri göz önünde bulundurularak bir araya getirilmesiyle *Tenâsüb* sanatlarının yapıldığı tespit edilebilir.

6

'Feyz-i lutfu dil-i sâfâ erişir eyler eser

Cism-i şeffâfın içinden nitekim nûr geçer'

"Lütfunun bereketi temiz gönüle erişir (ve) berrak bedeninin içinden bir nur geçer, iz bırakır."

Feyz-i lutf: (f.iz.t.): Lütuf bereketi, feyzi.

Dil-i sâf: (f.s.t.): Saf, temiz gönül.

Cism-i şeffâf: (f.s.t.): Şeffaf cisim; berrak beden.

AÇIKLAMA:

Şinâsî, Allah'ın lütuf bereketinin saf, temiz gönle ulaşım etkilediğini, tıpkı bunun şeffaf cismin içinden geçen nura benzediğini söylüyor.

Şairin, burada 'gönül' üzerinde durduğunu görüyoruz. Ancak bu gönül, sıradan bir gönül değil 'dil-i sâf / saf, temiz gönül'dür. Bu vasıfta olan gönle, Allah'ın "feyz-i lutf"u erişip "eser eyli"yor. Eskilerin ifadesiyle söylemek gerekirse, 'tecellî' gerçekleşiyor.

Şair'e göre, "nûr", "cism-i şeffâf"a layık görülmüş. Bu ifade tarzını yadırgayabilecek olanlara beytin ikinci mısraı bir cevap niteliği taşımaktadır: Hakikaten 'nûr: ışık', şeffaf cisimlerden geçer.

Buradan şöyle bir genel hükme varılabilir: İnsan, Allah'ın lütuf bereketinin tesir edebilmesi için gönlü temiz bir şeffaf beden olmalıdır. Şairin bu beyitte Allah kavramını izah için yeni bir örnekten hareket ettiği görülmektedir: Nurun / ışığın saydam tabakalardan geçmesi. Bunun pozitif bilimlerde önemi açıktır.

Beyitte, "dil-i sâf"a sahip insan "cism-i şeffâf"a *Teşbih* yapılmıştır.

Birinci mısradaki 'feyz-i lutf, dil-i sâf, eser eylemek' kelime ve tamlamaları sıraladıktan sonra bunlarla ilgili ve tamamlayıcı nitelikte, paralelindeki 'nûr, cism-i şeffâf,

geçer' kelime ve tamlamalarının ikinci mısra'da karışık bir düzen içinde söylenmesiyle *Leff ü Neşr-i Müşevveş*,

Ayrıca, 'feyz-i lutf, nûr; dil-i sâf, cism-i şeffâf, nûr; eser eylemek, geçmek' kelime ve tamlamalarının aralarındaki anlam ilgileri göz önünde bulundurularak bir araya getirilmesiyle *Tenâsüb* sanatlarının yapıldığı tespit edilebilir.

Şinâsî'nin adlandırmasıyla bu manzumesi bir "İlâhî"dir. Muhtevası hariç tutulacak olursa, şekil bakımından eski ilâhîlerden farklıdır. Bilindiği gibi ilâhî, Halk Tasavvuf-Din ve Tekke Edebiyatı nazım şekillerinden biridir. Şinâsî, bu nazım şeklini kullanmış, ancak şeklinde değişikliklere gitmiştir.

Manzûme 'düz kafiye / yeni mesnevî' tarzında (aa bb cc dd ee ff) kafiyelendirilmiştir. Batı şiirinden, özellikle Fransız şiirinden giren bu tarza 'düz kafiye', eski klâsik mesnevîden farkını ortaya koymak için de 'yeni mesnevî' denmiştir.

Sade bir dil ve akıcı bir üslûp kullanılan bu manzume, aruzun Remel Bahri'ndeki "Fe'ilâtün (Fâ'ilâtün) Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün (Fa'lün)" kalıbıyla yazılmıştır.

Şinâsî'nin bu İlâhî'sinin 2. ve 3. beyti nazım halinde meâlen Fransızca'ya tercüme edilmiştir.¹⁸ Bu tercüme önce, İlâhî'nin bütün notası ile birlikte "*Tasvîr-i Efkâr*, nr: 54, 12 Receb 1279 / 3 Ocak 1863"te basılmıştır.¹⁹

Fevziye Abdullah Tansel, bir eserine Divan-ı Şinâsî'den aldığı bu İlâhî'nin son mısraındaki "cism-i şeffâfın" ibaresini "sâf billûrun", "nitekim" ibaresini de "nice kim" şeklinde kaydetmiştir.²⁰

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse, Tanzimat Devri Türk Edebiyatı'nda batılılaşmanın resmen başladığı dönemi idrak eden bir şair olarak Şinâsî'de ve eserlerinde bunun tesirini görmek, en azından sanatkar olarak bunun manevî dünyaları üzerindeki olumlu ve olumsuz etkilerini gözlemlemek açısından, böyle bir metnin tahlili son derece önemlidir. Şüphesiz, onun, içerikleri itibarıyla dinî olan şiirlerinin ya da beyitlerinin tahlili de bir o kadar önemlidir.

Bu manzumesinde, Şinâsî'nin, Allah kavramını onun belli başlı sıfatlarıyla birlikte ele aldığı, fakat bilinen ilâhî türündeki şiirlerden yavaş yavaş farklı bir biçim ve üslûba doğru kaydığı görülmektedir.

¹⁸ Bkz.: İbrahim Şinâsî, *Divân-ı Şinâsî*, s.91.

¹⁹ Fevziye Abdullah Tansel, *Tanzimat Devri Edebiyatında Dinî Şiirler*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1962, ss.73-74.

²⁰ Fevziye Abdullah Tansel, *A.g.e.*, s.5.

KAYNAKÇA

- AKYÜZ, Kenan, *Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1986, ss. 1-10.
- CANAN, Prof. Dr. İbrahim, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1989, c. 6, ss. 359-60, hd. no: 1684.
- ÇALIŞKAN, Adem, *Örnek Şahsiyetler ve Şiirlerden Hareketle Yeni Türk Şiirinde Din*, O.M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Seminer Çalışması, Samsun, 1994, ss. 19-29.
- ÇETİNKAYA, Yalçın, “Türk Usûlü Ateizm”, *İzlenim, Aylık Dergi*, Sayı: 1, 15 Aralık 1992, s. 10.
- DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 1982.
- DİZDAROĞLU, Hikmet, *Şinâsî, Yaşamı, Sanatı, Şiirleri*, Varlık Yayınları, İstanbul, 1970.
- EKİZ, Osman Nuri, *Şinâsî, Hayatı, Sanatı ve Eserleri*, Kastaş Yayınları, İstanbul, 1985.
- ERGÜZEL, M. Mehdi, “Namık Kemal’i Hazırlayan Adam...”, *Türk Edebiyatı, Aylık Fikir ve Sanat Dergisi*, Sayı: 227, Eylül 1992, ss. 29-30.
- İBRAHİM Şinâsî, *Divân-ı Şinâsî*, (Haz.: Ebüzziya Tevfik), Matbaa-i Ebüzziya, İstanbul, 1310.
- İBRAHİM Şinâsî, *Müntehabât-ı Eş’âr*, (Yay.: Süheyl Beken), Dün-Bugün Yayınevi, Ankara, 1960.
- İNAL, İbnülemin Mahmut Kemal, *Son Asır Türk Şairleri*, c. 4, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1988.
- KAPLAN, Mehmet, “Şinâsî’nin Türk Şiirinde Yaptığı Yenilik”, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar*, c.1, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1976, c.1, ss. 253-274.
- KAPLAN, Mehmet, “Şinâsî’yi Anarken”, *Edebiyatımızın İçinden*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1978, ss. 54-55.
- KOMİSYON, *Büyük Türk Klâsikleri*, Ötüken – Söğüt, İstanbul, 1988, c. 8, ss. 328-330.

- OKAY, M. Orhan, “Modernleşme ve Türk Modernleşmesinin İlk Döneminde İnanç Krizlerinin Edebiyata Yansıması”, *Doğu Batı, Düşünce Dergisi*, [Edebiyat Üstüne], Yıl: 6, Sayı: 22, Şubat – Mart – Nisan 2003, ss. 53-63.
- ÖZEK, Prof. Dr. Ali – KARAMAN, Prof. Dr. Hayrettin – TURGUT, Doç. Dr. Ali – ÇAĞRICI, Doç. Dr. Mustafa – DÖNMEZ, Prof. Dr. İbrahim Kafi – GÜMÜŞ, Doç. Dr. Sadrettin (haz.), *Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâlî*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları/86, Ankara, 1983.
- SEÇMEN, Hüseyin, *Şinasi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1972, 166 s.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi, *19’uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul, 1982.
- TANSEL, Fevziye Abdullah, *Tanzimat Devri Edebiyatında Dinî Şiirler*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1962, ss. 73-74.
- TATLISU, Ali Osman, *Esmâü’l-Hüsna Şerhi*, Sehâ Neşriyat, İstanbul, 1993.
- TUNCER, Hüseyin, Arayışlar Devri Türk Edebiyatı I: Tanzimat Edebiyatı, Akademi Kitabevi, İzmir, 1992.