



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi

The Journal of International Social Research

Cilt: 4 Sayı: 19

Volume: 4 Issue: 19

Güz 2011

Fall 2011

İBRAHİM ŞİNÂSÎ EFENDİ'NİN MUSTAFA REŞİD PAŞA ÜZERİNE BİR 'KASİDE'Sİ VE TAHLİLİ

“A 'QASIDA' ON MUSTAFA REŞİD PASHA OF İBRAHİM ŞİNÂSÎ EFENDİ AND ITS ANALYSIS”

Adem ÇALIŞKAN*

Özet

İbrahim Şinâsî Efendi (1826-1871), Tanzimat devri Türk edebiyatının birinci kuşak şairlerinden biridir. Tanzimat devri Türk edebiyatında Türk şiiri şekil ve muhteva açısından değişmeye başlar. Bu değişimin örnekleri, dönemin diğer şairlerinde olduğu gibi Şinâsî'nin şiirlerinde, özellikle de onun Reşid Paşa (1798-1858) övgüsünde yazdığı kasidelerinde görülür. Bu makalede, Şinâsî'nin Reşid Paşa için 1274 / 1858'de yazmış olduğu on altı beyitten oluşan bir kasidesi ele alınıp tahlil edilmektedir. Şair, şiir diliyle Reşid Paşa'yı çeşitli özellikleriyle övmektedir. Kaside edebî açıdan tahlil edilirken, hem şiirin şekil ve muhteva yenilikleri hem de övgüsü yapılan kişi olarak Reşid Paşa'nın nitelikleri ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Şinâsî, Reşid Paşa, Tanzimat, Kaside, Şiir.

Abstract

İbrahim Şinasi Efendi (1826-1871) is one of poets of first generation of Tanzimat period. Turkish poetry begins to change from the aspect of the form and content in the Tanzimat literature. This examples of change is be seen in the poetries of Şinasi, especially in the qasidas that he composed on Reşid Pasha (1798-1858) as in other poets of preiod. In this article has been dealt with and analyzed a qasida, consist of sixteen couplets that Şinasi composed for Reşid Pasha in 1274 / 1858. Poet has praised the various characteristics of Reşid Pasha with his poetic language. While qasida is analyzed from literary aspect, it has put forth both the innovations of form and content of poetry, and the characteristics of Reşid Pasha as person praised.

Key Words: Şinasi, Reşid Pasha, Tanzimat (Reforms), Qasida, Poetry.

GİRİŞ

Tanzimat Edebiyatı, Batı kültürüyle yetişen aydınların Tanzimat devrinde Batı edebiyatını örnek alarak oluşturdukları, 1839-1896 yıllarını kapsayan bir edebiyattır.

Tanzimat Edebiyatı, (a)Hazırlık dönemi (1839-1860)¹, (b)Birinci nesil (1860-1876)² ve (c)İkinci nesil (1876-1896)³ olmak üzere üç dönemde incelenebilir.

*Yrd. Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi ABD. Öğretim Üyesi.

¹ Ramazan Korkmaz (2005). “Yeni Türk Edebiyatına Giriş / Hazırlık Dönemi ve İlk Denemeler”, *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı (1839-2000)*, [Ramazan Korkmaz (ed.) – Hülya Argunşah – Ali İhsan Kolcu – Ayşenur Külahlıoğlu İslam – Cafer Gariper – Osman Gündüz – Tarık Özcan], 2.bs., Ankara: Grafiker Yayınları, ss. 13-40.

² Nihad Sami Banarlı (1983). “Şinâsî – Ziya Paşa – Namık Kemal Mektebi ve Türk Edebiyatı / Cemiyet İçin Sanat Hareketleri”, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, 2.bs., İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, C. 2, ss. 858-859; İsmail Parlatır (1992). “XIX. Yüzyıl Yeni Türk Şiiri / Tanzimat'ın Birinci Kuşağı”, *Türk Dili, Aylık Dil Dergisi IV (Çağdaş Türk Şiiri)*, S. 481-482 / Ocak – Şubat –

Tanzimat Edebiyatı'nın asıl nitelikleri Birinci nesil ve onların oluşturduğu edebiyatta görülür. Bu döneme "sosyal ve politik düşünceler dönemi"⁴ gözü ile de bakılabilir. İbrahim Şinâsî Efendi (1826-1871),⁵ Ziyâ Paşa (1829-1880) ve Nâmık Kemâl (1840-1880) ...vb. şahsiyetler, bu dönemin sanatkârları arasındadır.

"Tanzimat'ın ilk yıllarında yetişen, Münif Paşa, Ahmet Cevdet Paşa, Ahmet Vefik Paşa gibi çağdaşları arasında, çok yönlü şahsiyeti ile sivrilen Şinâsî, değişik çalışmalarıyla pek çok alanda bir yol açıcı durumundadır. Batı kültürünü yerinde tanımış, oranın düşünce sistemini iyi kavramış, gazetenin halkı eğitme ve aydınlatma yolundaki rolünü benimsemiş bir aydın olan şair, Batı'dan yaptığı şiir çevrilerini bir kitapta toplaması, ilk telif piyesi kaleme alması, ilk özel Türk gazetesini çıkarması ve gazetede makale ve tartışma yolunu açması ile kendinden sonra yetişenlere örnek olmuştur.

Edebiyata ve şiire karşı ilgisi Tophane Kalemî'nde çalışırken başlamış, bazı manzum tarihler ve gazeller yazmış, hatta Fransa'ya gönderilmesinde büyük yardımı olan Reşid Paşa'ya "tarz-ı kadîm üzre" bir de kaside kaleme almış olan Şinâsî, oradan dönüşünde yeni bir anlayışla karşımıza çıkar.

Tanzimat Fermanı'nın ilânı ile Batı kültür ve medeniyetine yönelme, daha doğrusu devletin önderliğinde batılılaşma yolu açılmış bulunuyordu. İşte bu dönem içinde gerek Tercümân-ı Ahvâl gerekse Tasvîr-i Efkâr gazetelerinde yayımladığı yazılarında Şinâsî, Batı'nın "meşrûti" yönetimini ve "Parlemento" sistemini benimsemiş bir Tanzimat aydını olarak görünür. Ne var ki bu düşünceleri açıkça dile getiremez. Çünkü o, devlet görevlisidir. Bununla birlikte Reşid Paşa için yazdığı son dört kasidede bu düşüncelerin izleri olan "Tanzimat, millet, kanun, adalet, devlet, reis-i cumhur, medeniyet, cehâlet... vb" yeni kavramlar, onun düşünce dünyasının, hayata bakış açısını ve siyâsî yaklaşımını vermektedir. Aslında böylesine yeni değer yargıları ile o, Yeni Osmanlılar'ın bir tür fikir hocası gibidir."⁶

Şinâsî, gerek insan ve gerekse bir devlet adamı olarak büyük değerlere sahip bulunduğu inandığı Mustafa Reşid Paşa (1798-1858)'ya, geniş bir hayranlık ve sadakatle sonuna kadar bağlı kalmıştır. Şiirle uğraşmaya başladıktan sonra iki padişahın zamanlarında yaşamasına ve bir çok devlet adamı ile tanışmasına rağmen, yazdığı kasidelerin hepsi de Reşid Paşa içindir. O, Reşid Paşa için dört kaside yazmıştır:

(a)Birincisi,

"Bârek Allâh zehî Sadr-ı Reşîd-i devrân

*Oldu ahdinde anın münşerihü's-sadr cihân"*⁷

matla'lı ve 1265/1849 tarihli kasidedir. Şinâsî bu kasidenin eski biçimde söylendiğini ve ortasından iki mısraın çıkarılmış olduğunu açıklar.

Mart, ss. 10-17; Mustafa Üstünova (1992). "Divan Edebiyatının Tanzimat Birinci Dönem Sanatçıları Üzerindeki Etkileri", *Uludağ Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Dergisi*, C. VII, S. 2, Bursa, ss. 141-150; Cafer Gariper (2005). "Yenileşmenin Başlangıcı ve Öncüleri / Şinâsî – Namık Kemal – Ziya Paşa – Ahmet Midhat Efendi", *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı (1839-2000)*, [Ramazan Korkmaz (ed.) – Hülya Argunşah – Ali İhsan Kolcu – Ayşenur Külahlıoğlu İslam – Cafer Gariper – Osman Gündüz – Tarık Özcan], 2.bs., Ankara: Grafiker Yayınları, ss. 41-80; Saadettin Yıldız (2006). "Tanzimat'ın Birinci Nesli", *Tanzimat Dönemi Edebiyatı*, 2.bs., İstanbul: Nobel Yayın Dağıtım, s. 121.

³ Nihad Sami Banarlı (1983). "Ekrem – Hamid – Sezai Mektebi ve Türk Edebiyatında Sanat İçin Sanat Temayülleri", *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, 2.bs., İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, C. 2, ss. 915-916; İsmail Parlatur (1992). "XIX. Yüzyıl Yeni Türk Şiiri / Tanzimat'ın İkinci Kuşağı", *Türk Dili, Aylık Dil Dergisi IV (Çağdaş Türk Şiiri)*, S. 481-482 / Ocak – Şubat – Mart, ss. 17-29; Ali İhsan Kolcu (2005). "Yenileşmenin İkinci Kuşağı / Ekrem-Hamid-Sezai Mektebi", *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı (1839-2000)*, [Ramazan Korkmaz (ed.) – Hülya Argunşah – Ali İhsan Kolcu – Ayşenur Külahlıoğlu İslam – Cafer Gariper – Osman Gündüz – Tarık Özcan], 2.bs., Ankara: Grafiker Yayınları, ss. 81-108; Saadettin Yıldız (2006). "Tanzimat'ın İkinci Nesli", *Tanzimat Dönemi Edebiyatı*, 2.bs., İstanbul: Nobel Yayın Dağıtım, s. 139-141.

⁴ Mehmet Kaplan (1995). *Tevfik Fikret (Devir – Şahsiyet - Eser)*, 4.bs., İstanbul: Dergah Yayınları, s. 13.

⁵ İbnülemin Mahmut Kemal İnal (1988). *Son Asır Türk Şairleri*, İstanbul: Dergah Yayınları, C. 4, s. 1836'da Şinâsî'nin doğum tarihi 1824 (h. 1240) olarak verilmektedir.

⁶ Bk. İsmail Parlatur (1988). "Şinâsî", *Başlangıcından Günümüze Kadar Büyük Türk Klâsikleri*, İstanbul: Ötügen-Söğüt, C. 8, s. 329.

⁷ Beyti şu şekilde nesre çevirmek mümkündür: "Allah mübarek eyesin. Sadrazam Mustafa Reşid (Paşa)'nın devri ne güzel. Onun sadrazamlığı esasında dünya ferahladı." [Bk. Şinâsî (1960). *Müntahabât-ı Eş'âr*, (hzl.: Süheyl Beken), Ankara: Dün-Bugün Yayınevi, s. 15].

(b)İkincisi,

“Âsafâ aklına dil-bestedir akl-ı fa’âl
Cevher-i hilkatine olmuş araz izz ü celâl”⁸

matla’lı ve 1272/1856 tarihli kasidedir.

(c)Üçüncüsü,

“Dilin irâdesini başta akl eder tedbîr
Ki tercümân-ı lisândır anı eden takrîr”⁹

matla’lı ve 1273/1857 tarihli kasidedir. Şinâsî’nin, sakal meselesi yüzünden işinden uzaklaştırılmasından sonra Reşid Paşa’nın sadrazam olduğunda kendisini eski görevine getirmesi üzerine bir teşekkür ifadesi olarak bu kasideyi yazdığı ifade edilir. Şinâsî, bu kasidenin ortasından yedi beytin çıkarıldığını söyler: “Vasatından yedi beyit mahzûfdur”.

(d)Dördüncüsü,

“Gelelim zât-ı Reşid’in şerefi mebhasine
Söz mü var devleti ihyâya olan meb’asine”

matla’lı ve 1274 / 1858 tarihli kasidedir. Şairin “Evvelden beş beyit mahzûfdur” notundan anlaşıldığına göre, bu kasidenin başından beş beyit kaldırılmıştır. Ahmet Hamdi Tanpınar’a göre, “Reşid Paşa kasideleri ile sadece herhangi bir vezir medhedilmez, asırlardan beri sürüp giden bir ruh tembelliği sarsılır; geleneğin, müphemün dünyasından, aklın ve aydınlık düşüncenin dünyasına geçer.”¹⁰

ŞİNÂSÎ’NİN IV. KASİDESİ¹¹ VE TAHLİLİ

Tanzimat devri Türk edebiyatının ilk kuşak şairlerinden olan İbrahim Şinâsî Efendi ve eserleri üzerine değişik zamanlarda gerek yerli ve gerekse yabancı edebiyat araştırmacıları, tarihçileri ve eleştirmenleri önemli çalışmalar yapılmıştır¹². Bu çalışmalardan bazıları onun biyografisine ağırlık verirken, bir kısmı da eserleri ve onların tahliline odaklanmıştır.

⁸ Beyit şu şekilde nesre çevrilebilir: “Ey yüce vezir! Etkin akl esinin aklına gönül bağlamıştır. Yücelik ve ululuk yaratılışının özüne bir nişan olmuş(tur).” [Bk. Şinâsî, *Müntahabât-ı Eş’âr*, (hzl.: Süheyl Beken), ss. 23-24].

⁹ Bu beyit de şöylece nesre çevrilebilir: “Gönlün arzu ve isteğini baştaki akıl düzenler ve onu da söz biçimine getiren dildir.” [Bk. Şinâsî (1287 / 1870). *Müntahabât-ı Eş’âr*, 2.tb., İstanbul: Tasvîr-i Efkâr Matbaası, ss. 12-15; Amlf., *Müntahabât-ı Eş’âr*, (hzl.: Süheyl Beken), ss. 25-27].

¹⁰ Ahmet Hamdi Tanpınar (1982). “İbrahim Şinâsî Efendi”, *19’uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 5.bs., İstanbul: Çağlayan Kitabevi, s. 198.

¹¹ Şinâsî (1960). “Kasîde / Vezîr-i Müşârûn İleyh İçin”, *Müntahabât-ı Eş’âr*, (hzl.: Süheyl Beken), Ankara: Dün-Bugün Yayınevi, ss. 28-29; A.mlf., (2004). *Müntahabât-ı Eş’âr*, (hzl.: Kemal Bek), İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınlar, ss.58-60; İsmail Parlatur – Nurullah Çetin (2005). *Şinasi / Bütün Eserleri*, Ankara: Ekin Kitabevi, s. 8 vd..

¹² İbrahim Şinâsî Efendi hakkında bk.: Köprülüzade Mehmed Fuad (1911). “Şinasi’nin Şiirleri”, *Servet-i Fünûn*, C. 41, S. 1052, İstanbul; Ahmed Râsim (1927). *Matbûat Tarihine Medhal: İlk Büyük Muharrirlerden Şinâsî*, İstanbul: Yeni Matbaa; İsmail Hikmet (1932). *Şinasi*, İstanbul: Kanaat Kitabevi; Murat Uraz (1938). *Şinasi, Hayatı, Şahsiyeti ve Eserlerinden Seçme Parçalar*, İstanbul: Tefeyyüz Kitabevi; Mehmet Kaplan (1947). “Şinasi’nin Türk Şiirinde Yaptığı Yenilik”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. 2, S. 1-2, (İstanbul) 31 Aralık; Hikmet Dizdaroğlu (1954). *Şinasi, Hayatı – Sanatı – Eserleri*, İstanbul: Varlık Yayınları; Kenan Akyüz (1954). “Şinasi’nin Fransa’daki Öğrenimi İle İlgili Bazı Belgeler”, *Türk Dili*, C. 3, S. 31, Nisan; Gündüz Akıncı (1962). *Batıya Yönelirken Şinasi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları; M. Kaya Bilgegil (1971). “Şinâsî’nin Şiiri”, *Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, S. 2, (Ankara), ss. 43-64; Hüseyin Seçmen (1972). *Şinasi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 166 s.; Nevin Önberk (1975). *Şinasi ve Namık Kemal’de ‘Hürriyet’ Kavramı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 144 s.; Abdülmünşaf Mecdî Bekr (1976). *İbrâhim Şinâsî Efendi Hayâtuhu ve Âsâruhu* (İbrahim Şinasi Efendi, Hayatı ve Eserleri), (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kahire: Câmî’attü Ayn Şems, Külliyyetü’l-Âdâb, (Edebiyat Fak. Kütüb. No: 21132-21133); Mehmet Kaplan (1976). “Şinâsî’nin Türk Şiirinde Yaptığı Yenilik”, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar*, İstanbul: Dergâh Yayınları, C. 1, ss. 253-74; Mehmet Kaplan (1978). “Şinâsî’yi Anarken”, *Edebiyatımızın İçinden*, İstanbul: Dergâh Yayınları, ss. 54-55; M. Kaya Bilgegil (1980). “Şinâsî’nin Şiiri”, *Yakınçağ Kültürü ve Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar II*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi, ss. 26-46; Mehmet Kaplan (1981). “Münâcât”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Şiir Tahlilleri*, 7.bs., İstanbul: Dergâh Yayınları, C. 1, ss. 29-36; Ahmet Hamdi Tanpınar (1982). “İbrahim Şinâsî Efendi”, *19’uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 5.bs., İstanbul: Çağlayan Kitabevi, ss. 183-215; Kenan Akyüz (1982). “Tanzimat Devri-Şiir”, *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri (1860-1923) I*, 4.bs, Ankara: Mas Matbaacılık ve Aksesuarları, ss. 18-20; Nihad Sami Banarlı (1983). “Şinâsî (1824?-1871)”, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, 2.bs., İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, C. 2, ss. 859-868; Şevket Rado (1985). “Şinasi’nin Ölümü”, *Türk Dili, Aylık Dil Dergisi*, Yıl: 34, C. 50, S. 405,

Biraz yukarıda yazılış tarihi ve matla' beyti takdim edilen kaside, Şinâsî'nin Sadrazam Mustafa Reşid Paşa mehdinde kaleme aldığı son, bir başka ifade ile dördüncü kasidesidir. Bu makale, şairin kendi ifadesine göre aslında 21 beyit olarak düşünülüp yazılmasına rağmen başından beş beytinin sansürlenerek çıkartılan 16 beyitlik bu dördüncü kasideyi konu edinmektedir.

Şinâsî'nin *Müntahabât-ı Eş'âr'*ında yer alan Reşid Paşa mehdindeki dört kasidesi, çeşitli şiir antolojileri ve ders kitapları bir yana bırakılacak olursa, edebiyat tarihlerine, çeşitli üniversitelerde lisans¹³ ve lisansüstü tezlere¹⁴, hatta projelere konu olduğu gibi¹⁵, son zamanlarda şiir tahlili üzerine akademik nitelikte kaleme alınmış eserlerde de konu edilmiştir¹⁶. Ancak danışmanlığında yapılan bir bitirme tezi hariç, yapılan tahlil çalışmalarında bu kasidelerin dördü bir arada şerh ya da tahlil edilmemiş, herkes arzusuna göre içinden birini tercih edip tahlil etmiştir.

Şinâsî'nin bu kasidesinin şerhi ya da tahlili tarafımızca 1995 yılında yapılmış, bu tarihten sonra sırasıyla, Ali İhsan Kolcu ve Şerif Aktaş sadece bu kasideyi, Merve Kılıç ise dört kasidenin tamamını en geniş şekilde incelemiş ve şerhini yapmıştır.

Kuşkusuz bahsi geçen edebiyat uzmanı ve araştırmacıları kasideyi tahlilde kendilerince bir yöntem uygulamışlardır. Örneğin, Kolcu bu kasideyi çözümlerken beyitleri nesre çevirmediği gibi, beyitlerde yer alan edebî sanatları da göstermez. Şerif Aktaş ise, tahlile tabi tuttuğu kasideyi önce biçimsel açıdan manaya dikkat ederek şu şekilde bölümlere ayırır:

Birinci Bölüm: 1. Beyit ["Burada Reşid Paşa'nın devleti yeniden canlandırmak için Allah tarafından gönderildiği sezdirilmekte, onun manevî büyüklüğü üzerinde durulacağı belirtilmektedir."¹⁷]

Eylül, ss. 73-80; Osman Nuri Ekiz (1985). *Şinâsî, Hayatı, Sanatı ve Eserleri*, İstanbul: Kastaş Yayınları, 152 s.; Kenan Akyüz (1986). "İbrâhim Şinâsî", *Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi*, 4.bs., İstanbul: İnkılâp Kitabevi, ss. 1-10; İbnülemin Mahmut Kemal İnal (1988). "Şinâsî", *Son Asır Türk Şairleri*, İstanbul: Dergâh Yayınları, C. 4, ss. 1837-1848; İsmail Parlatur (1988). "Şinâsî", *Başlangıcından Günümüze Kadar Büyük Türk Klâsikleri*, İstanbul: Ötüken – Söğüt, C. 8, ss. 328-330; M. Mehdi Ergüzel (1992). "Namık Kemal'i Hazırlayan Adam...", *Türk Edebiyatı, Aylık Fikir ve Sanat Dergisi*, S. 227, Eylül, ss. 29-30; Hüseyin Tuncer (1992). "İbrahim Şinâsî", *Araştırmalar Devri Türk Edebiyatı I: Tanzimat Edebiyatı*, 1.bs., İzmir: Akademi Kitabevi, ss. 29-56; Hayrettin Ayaz (1995). *Tanzimat Şiirinde Metafizik Konular (Şinâsî, Ziya Paşa, Namık Kemal, Recaizade M. Ekrem, Abdülhak Hâmid, Muallim Nâci)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 276 s.; Ziyad Ebüzziya (1997). *Şinâsî*, (hzl.: Hüseyin Çelik), İstanbul: İletişim Yayınları, 440 s.; Hasan Öztürk (1998). " 'Hikmet-i Hükümet'ten 'Efkâr-ı Umumiye'ye Geçişte İbrahim Şinâsî'nin Liberal Edebiyat Söylemi", *Liberal Düşünce*, S. 12, Güz, ss. 137-155; Alim Kahraman (2001). *Şinâsî*, İstanbul: Timaş Yayınları, 150 s.; Bedri Mermutlu (2003). *Sosyal Düşünce Tarihimizde Şinâsî*, 1.bs., İstanbul: Kaknüs Yayınları, 575 s.; Adem Çalışkan (2003). "Şinâsî'nin 'İlâhî' si ve Tahlili", *Dinbilimleri, Üç Aylık Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 3, Sayı: 4, Ekim – Kasım – Aralık, ss. 87-100; M. Sadık Erdağı (hzl.) (2004). *Şinâsî / Nazım ve Nesirleri*, Ankara: Aşyan Kitapevi, 155 s.; İsmail Parlatur (2004). *Edebiyatımızın Zirvesindekiler Şinâsî*, 1.bs., Ankara: Akçağ Yayınları; İsmail Parlatur – Nurullah Çetin (2005). *Şinâsî / Bütün Eserleri*, Ankara: Ekin Kitabevi, 359 s.; İsmail Parlatur (2006). "Şinâsî", *Tanzimat Edebiyatı* [hzl. İsmail Parlatur – İnci Enginün – Ahmet B. Ercilasun – Zeynep Kerman – Abdullah Uçman – Nurullah Çetin] 1.bs., Ankara: Akçağ Yayınları, ss. 72-126; İnci Enginün (2006). "Şinâsî", *Yeni Türk Edebiyatı / Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923)*, 1.bs., İstanbul: Dergah Yayınları, ss. 462-470; Tarkan Özcan (2006). "Şinâsî'nin Dilinde Dil ve Üslup", *Türk Dili*, S. 658, Ekim, ss. 359-367; Selman Bayer (2007). *Tanzimat Edebiyatının Din Anlayışında Şinâsî Örneği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı, 113 s.

¹³ Örnek olarak bk. Merve Kılıç (2009). *Şinâsî'nin Hayatı, Sanatı, Eserleri ve Kasideleri Üzerine Bir İnceleme*, Yayınlanmamış Bitirme Tezi, Ordu: Ordu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, IV+125 s. (Danışman: Yrd. Doç. Dr. Adem Çalışkan).

¹⁴ Örnek olarak bk. Selman Bayer (2007). *Tanzimat Edebiyatının Din Anlayışında Şinâsî Örneği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı, 113 s.

¹⁵ Örnek olarak bk. Adem Çalışkan (1995). "Şinâsî (1826-1871) / Kaside: 'Gelelim Zât-ı Reşid'in Şeref-i Mebhâsine'", *Yeni Türk Edebiyatı'nın Önemli Temsilcilerinden Şinâsî, Ziya Paşa, Namık Kemal, Tevfik Fikret ve Cenâb Şehâbeddin'den Birer Şiir ve Şerhleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Ödevi, Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı ABD. (1994-1995 Eğitim-Öğretim Yılı Yaz Yarıyılı), ss. 1-50.

¹⁶ Örnek olarak bk. Ali İhsan Kolcu (2007). "Mustafa Reşid Paşa İçin Kaside", *Tanzimat Edebiyatı-1: Şiir*, 3.bs., Erzurum: Salkımsöğüt Yayınevi, ss. 97-103; Şerif Aktaş (2009). "Kaside (Şinâsî)", *Şiir Tahlili (Teori – Uygulama)*, 1.bs., Ankara: Akçağ Yayınları, ss. 109-114; Ramazan Gülendâ (2009). "Şinâsî / Kaside: 'Dilin İrâdesini Başta Akl Eder Tedbîr'", *Tanzimat'tan Bugüne Yeni Türk Edebiyatı Şiir Çözümlemeleri* [hzl. Nurullah Çetin – Ramazan Gülendâ – Mehmet Narlı], 1.bs., İstanbul: Kriter Yayınevi, ss. 11-32.

¹⁷ Şerif Aktaş (2009). "Kaside (Şinâsî)", *Şiir Tahlili (Teori – Uygulama)*, 1.bs., Ankara: Akçağ Yayınları, s. 111 (Metinde köşeli parantez içindeki tırnak işareti bulunan kısımlar ve sayfa numaraları Şerif Aktaş'a ait olup bu eserden alıntılanmıştır.)

İkinci Bölüm: 2-10. Beyitler ["Burada şaire göre Reşid Paşa'yı büyük kılan hususlar tek tek sayılmakta, böylece adı geçen kişi yaptıklarıyla övülmekte. Böylece yeni insanda bulunması gereken hususlar dikkatlere sunulmaktadır".]

Üçüncü Bölüm: 11-12. Beyitler ["Daha önce sayılanlardan hareketle genel bir değerlendirme" yapılmaktadır.]

Dördüncü Bölüm: 13. Beyit ["Sanatkârın ele aldığı konu karşısındaki hali" değerlendirilmektedir.]

Beşinci Bölüm: 14-16. Beyitler ["Reşid Paşa'nın geleceğe hakim olacağı ifade" edilmektedir.]

Kolcu gibi beyitleri nesre çevirmeyen ve beyitlerde geçen edebî sanatları gösterme gereği de duymayan Aktaş, bu birimlere ayırma işleminin ardından sözü birimler arası ilişkiye getirerek şu yorumlarda bulunur:

"Bu birimler arasında bir fikir yazısında karşılaşılabileceğimiz bir ilişkinin bulunduğunu söylemek gerekir. Önce yazının konusu olan övülecek kişi belirtiliyor, onun özellikleri tek tek sayılıyor, bir genel değerlendirme yapmaya niyet ediliyor, yazıyı kaleme alanın bu konudaki ustalığı ve mahareti dikkatlere sunulduktan sonra övülen kişinin geleceğinden söz ediliyor. Bu yeni bir yapı arayışı olarak değerlendirilebilir."¹⁸

Bu ifadelerin sonra Aktaş, kasideyi "Zihniyet, Yapı, Tema ve Dil" açılarından dört yan başlık altında tahlil eder.

Biz ise kasideyi tahlilde yöntem olarak, bilimsel ve işlevsel bir yaklaşımı benimseyip her bir beytin önce nesre çevirisini, sonra kelimeler ve anlamlarını vermeyi, ardından edebî sanatları ile birlikte kültürel ve edebî açıdan geniş bir biçimde açıklayıp tahlil etmeyi benimsedik. Şimdi bu yaklaşım tarzına göre kasideyi tahlile geçelim:

1

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

(Fâ'ilâtün) (Fa'lün)¹⁹

"Gelelim zât-ı Reşîd'in şerefi mebhasine

Söz mü var devleti ihyâya olan meb'asine"²⁰

"(Şimdi de) Reşid Paşa'nın şahsî onuru konusuna geçelim. (O'nun), Devlet'i yeniden canlandırmak için (Allah tarafından) gönderilişine bir şüphe mi var?"

Baş tarafından beş beytin kaldırıldığını da düşünmek şartıyla, mevcut haliyle "bu kasidede, klasik kaside planının ilk ve genellikle en güzel bölümü olan 'nesîb veya teşbîb' yoktur. Kasidelere konulan gazel (tegazzül) ve makta beyit (şairin mahlasını söylediği beyit) de şiirde yer almaz... Şair, ilk beyti girizgâh olarak kullanmış ve öveceği kişinin adını da anarak kasidesine başlamıştır."²¹ Ali İhsan Kolcu, şairin bu tavrını "klasik şiirdeki *sebeb-i te'lîf-i nazm* geleneğinin bir yansıması olarak"²² görür.

¹⁸ Şerif Aktaş, A.g.e., s. 112.

¹⁹ Aruzun *Remel Bahri* içinde yer alan bu kalıbı için bk: Haluk İpekten (1989). *Eski Türk Edebiyatı Edebî Bilgiler (Nazım Şekilleri – Aruz Ölçüsü)* 2. Kısım / *Aruz Ölçüsü*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, ss. 140-178, 162-171.

²⁰ *Zât:* (a.i.): Kendi; asıl, öz, cevher; saygıya değer kimse.

Zât: (a.s.): Sâhip, mâlik.

Şeref: (a.i.): Haysiyet, onur, manevî kişilik.

Mebhas: (a.i.): Bir şeyin arandığı yer; arama, araştırma yeri, bâb, konu, fasıl; ilim, bilim.

İhyâ: (a.i.): Diriltme, diriltme, canlandırma; taze can verircesine iyilik, lütfetme; yeniden kuvvetlendirme; uyandırma, canlandırma, tâzelik verme.

Meb'as: (a.i.): Gönderilme, yollanma.

²¹ İnci Enginün (2006). "Şinasi", *Yeni Türk Edebiyatı / Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923)*, 1.bs., İstanbul: Dergah Yayınları, s. 466.

²² Ali İhsan Kolcu, "Mustafa Reşid Paşa İçin Kaside", *Tanzimat Edebiyatı-1: Şiir*, s. 99.

Biçim açısından değinilen bu tespitlerden sonra kasidenin anlaşılması ve kavranmasında katkısı olacağına inandığım için, kısa bir alıntı yaparak konuya girmek istiyoruz:

“Kanaatimizce, 1400 senelik İslâm Tarihi içerisinde, iki hadise vardır ki; müslümanın fikrî yapısı üzerinde olduğu kadar, inanç ve siyâsî yapısı üzerinde fevkalâde önemli tesirler yapmıştır.

Bazı İslâm mütefekkirlerinin bütün çabalarına ... rağmen, söz konusu hadiseler, Müslüman insanın şahsiyeti üzerinde o derecede menfî bir rol oynamışlardır ki, bu akıma kapılanlar, hiçbir zaman düşledikleri şahsiyeti bulamamışlardır.

Bunlardan birincisi, Abbasiler zamanında başlayan ve “aydınlanma” devri diye yutturulmak istenen tercüme faaliyetleri, ikincisi de Tanzimât hareketidir...

Tanzimat, son dönem Osmanlı tarihinin en önemli hadiselerinden biri; hatta, Osmanlı Devleti'nin sonunu hazırlaması bakımından en önemlisidir denebilir.

26 Şa'ban 1255, yani milâdî 3 Kasım 1839 yılında, İstanbul'da Gülhâne'de, bir hatt-ı hümayûnla ilan edilen Tanzimat, Devlet'e kazandırdıkları ve kaybettirdikleri bakımından üzerinde en çok münâkaşa edilmiş ve bu münâkaşalar günümüzde hâlâ devam eden bir konudur.

Bir şeyi yeniden düzenleme anlamına gelen Tanzimat'ın gayesi ve tahakkuku bakımından değişik şekillerde tarifi yapılmıştır.

Yavuz Abadan'ın, “Avrupa'dan mülhem, programlı bir ıslahat, reform hareketi” diye tanımladığı Tanzimat'ı, Kraelitz, “Osmanlı Devleti'ne Avrupâî bir idare şekli verme gayreti” şeklinde tarif etmiştir.

Tanzimat'ı, “mecbûrî kültür değişimleri devri” diye kabul eden Mümtaz Turhan, meselenin siyâsî yönüne girmezken; Engelhardt onu “her şeyden evvel Türkiye'ye karşı daha mülâyim ve müsâadekâr davranmasını te'mîn için Avrupa'yı memnun etme hareketi” olarak gösteriyor; ve nihâyet Namık Kemâl “Tanzimat, hukukî değil sırf siyâsî bir eserdir” diyor.

Yukarıda zikrettiklerimizle beraber, daha birçok tarifi olmasına rağmen, bu tarifler Tanzimat'ı tarife yeterli görülüyor. Belki her biri meselenin bir yönüne işâret ediyor.

Gülhâne hatt-ı hümayûnuyla ilan edilen Tanzimat Fermanı'nın, hazırlanma sebepleri, kaleme alınışı, Gülhâne'de Mustafa Reşid Paşa tarafından bizzat okunarak ilan edilişi ve nihayet uygulanması tarihine baktığımızda, bu fermanın hiçbir zaman müslümanlar nokta-i nazarından beklenen mesut (!) neticeyi vermediği, hemen gelmesi beklenen yükseliş ve terakkiyi getirmediği ve bu hareketin sadece azınlıklara yaradığı, onları bağımsızlık hayalleri peşinde isyanlara, terör eylemlerine sürüklediği müşahede edilecektir...²³

Şinâsî, girizgâh olarak kullandığı kasidesinin bu ilk beytinde Reşid Paşa'nın “şerefi” konusuna değinerek, övgüyle “Söz mü var devleti ihyâya olan meb'asına” demektedir. Bu cümle, ilk bakışta *tevriyye*ye müsait *Reşid* kavramı ve adı ile “rüştünü ispatlamış ve devleti ihyaya çalışan bir insan tipi” gözlerde canlandırıyor da, objektiflikten yoksun sübjektif bir ifadedir. Şairin müstakil çalışmalarına da konu olan memduhu²⁴ ile şahsî ilişkisi, fikir ve kanaatleri açısından da önemlidir; bu sözle, hatta kasidesiyle bir vefa borcu da –başka bir ifade ile *rüşvet-i kelâm* da- ödemiş olmaktadır. Şinâsî'nin görüşlerinin tam aksi ifadeler de mevcut. İşte birkaçı:

²³ Bk. İhsan Süreyya Sırma (1991). *Tanzimat'ın Götürdükleri*, İstanbul: Beyan Yayınları, s. 15, 21-22. Ayrıca bk. Enver Ziya Karal (1964). “Gülhane Hatt-ı Hümayununda Batı'nın Etkisi”, *Bellekten*, C. 28, S. 112, Ekim, ss. 581-601; İ.K. (1992). “Tanzimat'ın Duası”, *Dergâh, Aylık Edebiyat, Sanat Kültür Dergisi*, C. 3, S. 33, Kasım, ss. 6-7; Butrus Abu Manneh (1996). “Gülhane Hatt-ı Hümayununun İslâmî Kaynakları-I”, [Çev. Şaban Bıyıklı], *Dergâh*, C. 7, S. 73, Mart, ss. 16-19; A.mlf. (1996). “Gülhane Hatt-ı Hümayununun İslâmî Kaynakları-II”, [Çev. Şaban Bıyıklı], *Dergâh*, C.7, S. 74, Nisan, ss. 19-21; A.mlf. (1996). “Gülhane Hatt-ı Hümayununun İslâmî Kaynakları-III”, [Çev. Şaban Bıyıklı], *Dergâh*, C. 7, S. 75, Mayıs, ss. 3-4.

²⁴ Örnek olarak bk. Reşat Kaynar (1991). *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, 3.bs., Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, VII+656 s.

“Tanzimat’ın üç rüknü diye bilinen Mustafa Reşid Paşa, Âli Paşa ve Fuad Paşa birer masondular.”²⁵ İngiliz elçisi 33 derece mason Lord Roging’e bağlı, sadık bende, Koca Mustafa Reşid Paşa! Fikir, düşünceden nasipsiz tam bir köle sadakatıyla efendisine bağlıydı. II. Mahmud’un vefatı, Abdülmecid’in cülûsu sırasında Hariciye Nezareti uhdesinde bulunmak şartıyla Londra sefiri bulunuyordu. Yeni padişah Abdülmecid’i tebrik bahanesiyle İstanbul’a geliyor ve 17 yaşındaki genç ve tecrübesiz padişaha tanzimat-ı hayriyyeyi kabul ettirmeyi başarıyor.

Mustafa Reşid Paşa, İskoç mason locasına bağlı Galata mahfilinin yöneticisidir. Fuad Paşa ile Mustafa Reşid’in yetiştirmesi Âli Paşa ise Fransızların Beyoğlu locasına bağlı idiler. Aralarındaki bazı kutuplaşmaların baş âmili, ayrı mahfillere bağlı olmalarındandır. Diğer bir ifadeyle Fransız ve İngiliz rekabeti yüzündendir. Mustafa Reşid, İngilizlere sadakatle bağlı idi...”²⁶

Mason localarının savunmuş oldukları ilkelerle Şinâsî’nin yeni fikir olarak ileri sürdüğü fikirler karşılaştırılırsa benzerliklerin bulunabileceği düşünülebilir.

Gerek Şinâsî’ye ve gerekse alıntılardaki bakış açılarına göre, “Reşid Paşa’nın şerefi konusu” ile “Onun Allah tarafından devleti yeniden canlandırmak, tanzim etmek için gönderilişi” kavramları mahiyet değiştirmekte, birbirine karşıt manalar ifade etmektedir.

Şinâsî’nin görüşü, “Reşid Paşa, Devlet’i ihya için Allah tarafından (peygamber gibi) gönderilmiştir. Bunda şüphe yoktur.” şeklinde özetlenebilir.

“Söz mü var?” ifadesinde Şinâsî, bir *İstifhâm* sanatı yapmıştır. Ancak, böyle bir sorunun şair tarafından pekiştirme amacıyla kullanılmış olması, bunun aksini düşünen ve savunuların varlığını da düşündürmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken bir husus vardır ki, o da Şinâsî’nin bu olaydan kesinlikle kuşku duymamasıdır.

“Meb’as”, “gönderilme, yollanma” kelimesinin, “Allah tarafından yollanma” anlamının dışında, daha ağır basan manası Reşid Paşa “Londra sefiri iken Avrupa’dan Osmanlı’ya / Türkiye’ye yollanması, gönderilmesi”dir... Bir sonraki beyit de dikkate alındığında adı geçen kelime bir *Tevriye* sanatının varlığı ağırlık kazanmaktadır. Burada, şairin dinî terminolojinin kullanım alanında bir değişikliğe başvurduğu açıkça görülmektedir. Bu tavır, onu önceki devir sanatçılarından ayırır.

Ayrıca beyitteki “Reşid, zât, devleti ihyâ, meb’as” kelimeleri aralarındaki anlam ilişkileri göz önünde bulundurularak bir arada kullanıldığından *Tenâsüb* sanatı yapılmıştır.

2

“Sensin ol fahr-i cihân-ı medeniyet ki hemân

‘Ahdini vakt-i sa’âdet bilür ebnâ-yı zemân”²⁷

“(Ey Reşid Paşa!) Sen, medeniyet dünyasının övündüğü öyle bir kimsesin ki bugünün insanları (gençleri) senin (iktidarda bulunduğun) devrini (Hz. Peygamber’in devri gibi) bir saadet devri bilir.”

Bu beyitte, “medeniyet dünyasının, yani Batı dünyasının getirdiği değer yargılarının bize iletilmesinde Reşid Paşa’nın hizmetleri ve emekleri dile”²⁸ getirilmektedir.

²⁵ Bk. Mustafa Müftüoğlu (1981). *Yalan Söyleyen Tarih Utansın*. İstanbul: Çile Yayınları, C. 4, s. 90. Ayrıca bk. Rahmi Karakuş (1995). “Tanzimat’ın Önder Sımarlarında Felsefe ve Dinin Değeri”, *Felsefe Serüvenimiz*, İstanbul: Seyran, ss. 41-46.

²⁶ Bk. Kemal Solak (trs.). *İslâm’a Göre Millet, Milliyetçilik ve Irkçılık*, İstanbul: Şelale Yayınları, ss. 49-50.

²⁷ *Fahr*: (a.i.): Övme, övünme.

Cihân: (f.i.): Dünya, âlem.

Cihân-ı medeniyet: (f.iz.t.): Medeniyet dünyası; medenî dünya, Avrupa; Medeniyeti kabul eden herkes.

Fahr-i cihân-ı medeniyet: (f.iz.t.): Medeniyet dünyasının övücü, övündüğü, iftihar ettiği.

Ahd: (a.i.): Söz verme; and, yemin; zaman, devir, çağ, gün.

Vakt-i sa’âdet: (f.iz.t.): Saadet devri, mutluluk devri, Hz. Muhammed (A.S.)’ın yaşadığı devir gibi bir mutlu devir.

Ebnâ: (a.i.): İbn’in çoğulu. Oğullar, çocuklar, gençler.

Ebnâ-yı zemân: (f.iz.t.): Zamanın çocukları, gençleri; zamanın insanları.

²⁸ İsmail Parlatur (2006). “Şinâsî”, *Tanzimat Edebiyatı* [hızl. İsmail Parlatur – İnci Enginün – Ahmet B. Ercilasun – Zeynep Kerman – Abdullah Uçman – Nurullah Çetin], 1.bs., Ankara: Akçağ Yayınları, s. 89.

Batı düşünce sistemlerinin edebiyatımıza tesir ettiği bir alan da felsefi düşüncenin dinî duyguya yansımalarıdır. Bu, daha çok şiirde kendisini hissettirir. Dinî akideler, bazı felsefi 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, felsefi bir sistem halinde değil fakat bir takım sezgiler halinde şiirimize aksetmiştir...²⁹

Münâcât'ında Tanrı'sını anlatan Şinâsî, kasidelerinde Peygamber'ini anlatmıştır.³⁰

Şinâsî'nin asıl dînî duygularını imtihanâna çeken davranışı Reşid Paşa'yı medh için kullandığı teşbihlerde, mübalağalarda 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 mümini tesirini bırakır. Fakat bu kasidede ve üzerinde duracağımız bu beyitte Reşid Paşa'yı Peygamber'e ait vasıflarla övmesi daha da dikkat çekicidir. 1273/1857 tarihli yine Reşid Paşa'ya yazdığı kasidesinin 16. beytinde Şinâsî:

"Aceb midir medeniyet resûlü dense sana

*Vücûd-ı mu'cizin eyler ta'assubu tahzîr"*³¹

"(Ey Reşid Paşa!) Sana, medeniyet resûlü (elçisi) denilse tuhaf mı karşılır? Senin yaratıcı varlığın taassubu önler (bağnazlığa korku verir)." der.

Beyitlerdeki "resûl, mu'cize, fahr-i cihân, vakt-i sa'âdet..." gibi terimler, her ne kadar lügat anlamlarıyla kullanılış sahası geniş gibi görünürse de, İslâmî literatürde çoğu Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.) hakkında kullanılmış terimler hükmündedir. İsmail Parlatır'a göre, şairin bu ifadeleri "övgüdeki ölçünün en çarpıcı örneğidir. Ölçü, peygamber övgüsü. Bu övgünün mesnedi ise medeniyet telâkkisidir."³² Önder Göçgüne göre ise, "... Medeniyet'e duyduğu derin ilgi ve hayranlık dolayısıyla Reşid Paşa'yı ... 'Medeniyet Peygamberi' olarak görürken, böylece Medeniyeti de *din* seviyesine yükseltmiş ve daha doğru ifade ile medeniyeti yeni bir din gibi kabul etmiş olmaktadır."³³

Tanzimat devrinde üzerinde önemle durulan yeni kavramlardan biri de "medeniyet"tir. Tabîî Batı medeniyetidir bu. Kendi medeniyetinin kadrini bilmeyenlerin gözlerini çevirdikleri medeniyettir bu. İktibas ettiğimiz beyit, açıklamaya çalıştığımız beyti açmaktadır. Buna göre, medeniyet *Açık İsti'âre* ile din'e; Reşid Paşa da bu dinin peygamberine *Teşbih* edilmektedir. Bundan karine yoluyla şunlar da anlaşılmaktadır: Bu din ve peygamber âdetâ İslâm'a alternatiflik arz eder. İslâmiyet'ten sapmayı gösterir. Peygamber'in getirdiği din vahye dayanıp, ilâhîdir. Reşid Paşa'nın getirdiği din akla dayanıp (İslâm akli reddetmediği gibi sorumluluğun şartı sayar) beşerîdir, kaynağı İslâm'a muhalif şahısların fikirleridir.

Bu bağlamda, hatırlanması gereken pozitivist³⁴ Auguste Comte (1798-1857)'un 4 Şubat 1853 Cuma günü yazdığı ve Mustafa Reşid Paşa'ya 23 Kasım 1853'te 4. kez getirildiği sadrazamlıktan istifasından sonra ulaştırdığı, fakat Paşa'nın buna cevap verip vermediği bilinmeyen on sayfalık bir mektup³⁵ vardır ki, Hasan Akay'a göre, "Yenileşme Dönemi Türk

²⁹ Bk. Adem Çalışkan (2003). "Şinâsî'nin 'İlâhî'si ve Tahlili", *Dinbilimleri, Üç Aylık Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 3, S. 4, Ekim - Kasım - Aralık, s. 88.

³⁰ Mehmet Kaplan (1976). "Şinâsî'nin Türk Şiirinde Yaptığı Yenilik", *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar*, 1.bs., İstanbul: Dergah Yayınları, C. 1, s. 262.

³¹ Şinâsî (2004). *Müntehabât-ı Eş'âr*, (hzl.: Kemal Bek), İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınlar, s. 56; İsmail Parlatır - Nurullah Çetin (2005). *Şinâsî / Bütün Eserleri*, Ankara: Ekin Kitabevi, s. 11.

³² İsmail Parlatır, "Şinâsî", *Tanzimat Edebiyatı* [hzl. İsmail Parlatır - İnci Enginün - Ahmet B. Ercilasun - Zeynep Kerman - Abdullah Uçman - Nurullah Çetin], s. 89.

³³ Önder Göçgün (2006). "Batılılaşma Yolunda: Tanzimat Sonrası Arayışlar Devrinde Şiir", *Türk Dünyası Ortak Edebiyatı / Türk Dünyası Edebiyat Tarihi*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, C. 7, s. 129.

³⁴ Bk. Süleyman Hayri Bolay (1981). "Pozitivizm = (Positivisme - İsbatiye Mesleği)", *Felsefi Terimler Sözlüğü*, 2.bs., İstanbul: Ötüken, ss. 226-230. Ayrıca bk. Aguste Comte (1952). *Pozitivizmin İlmihali* [Çev. Peyami Erman], 1.bs., İstanbul: Maarif Basımevi.

³⁵ Bu mektubun dilimize çevirisi için bk. M. Korlaelçi (1994). "Tanzimatçılarımız ve Pozitivistler", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, Ankara, ss. 31-33. Bu konuda müstakil bir yazı için bk. Hasan Akay (1998). "Tanzimat Sonrası Değişim ve Auguste Comte'un Mektubu", *Kültür Dünyası*, Yıl: 2, S. 11, Mayıs, ss. 18-22.

Edebiyatı, düşünce ve siyaset tarihi ile ilgili birçok hususa ışık tutacak niteliktedir. Comte'un tesis etmekle övündüğü "pozitivizm dini"nin Türkiye'deki ilk ciddi görevlisi, daha doğrusu "nebi"si, Mustafa Reşid Paşa'dır, bizzat Comte tarafından –sözkonusu mektupla- görevlendirilmiştir. Şinâsî'nin, ünlü kasidesinde Mustafa Reşid Paşa'yı "medeniyet resûlü (uygarlık peygamberi)" olarak selâmlaması da, bu bakımdan, öylesine sıradan bir kavramlaştırma, heyecan bulgusu yüksek öylesine bir tamlama veya öylesine şairâne bir tanımlama değildir; tam tersine son derece bilinçli olarak söylenmiş ve içi Batılı bir anlamla doldurulmuş çarpıcı bir imgedir. Kaynağını (ışığını), her halde, evrensel hakikati sahiplenen ve çağına –egemen bir edâ ile, üst perdeden, âmirâne- söylev veren bu mektuptan almaktadır...³⁶

Kasidenin ikinci beytinde, "fahr-i cihân" sözüyle, Reşid Paşa Hz. Muhammed (a.s.)'a; "vakt-i sa'âdet" sözüyle de, Reşid Paşa'nın devri Hz. Muhammed'in zamanına (yani asr-ı sa'âdet'e); medeniyet de din'e / İslâmiyet'e *Teşbîh* edilerek övülüyor.

Hz. Peygamber'in vahyini Allah'tan almasına karşılık, Reşid Paşa âdetâ vahyini Batı'dan alır, onun elçiliğini yapar... Bu derin derin düşündürülen ifadeleri hafifletmek için şair, *Mübâlağa* sanatı yapmıştır da desek gerçekler değişmez.

"Acaba Şinâsî bu övgü için bu şekilde sıfatları niçin kullanmıştır?" şeklindeki soruya şu şekilde cevap vermek mümkündür: Şinâsî böyle sıfatları Reşid Paşa için kullanmakla, (a)Reşid Paşa'nın alelade bir kişi olmadığını, (b)medeniyeti bir din gibi telakkî edip onun peygamberliğine Reşid Paşa'yı layık gördüğünü, (c) ve Reşid Paşa'nın yapılacak olan eleştirilerden uzak kalmasını sağlamak istemiş olduğu iddia edilebilir. Diğer yandan, bahsi geçen mektup ile Auguste Comte'un *Systeme de Politique Positive* (Pozitif Politika Sistemi) adlı eseriyle kurduğu yeni dine Reşid Paşa'yı davet ettiği düşünülürse, konu daha da açıklık kazanır.

"Ebnâ-yı zemân" ve "vakt-i sa'âdet" tamlamaları üzerinde kısaca durmak gerekir.

"Vakt-i sa'âdet" tamlamasının anlamı kelimeler kısmında verilmişti. Ancak, burada bir şeyi açıklamak gerekir. Araplar, İslâm Dini'ni esas olarak alıp tarihlerini (a)Asr-ı câhiliyye ve (b)Asr-ı sa'âdet diye ikiye ayırarak incelerler. Çünkü onlara göre, İslâmiyet gelmiş mutluluk devri başlamış, ondan önceki devir cehâlet ve karanlıklar devridir. Şinâsî, teşbîh unsuru olarak da olsa, bu tamlamayı asıl anlamına muhalif kullanmaktadır. Şöyle ki: Reşid Paşa'nın devrine kadarki devir, vakt-i câhiliyye / asr-ı câhiliyye (Hz. Peygamber devrinden itibaren bütün İslâmî devirler ve İslâm tarihi. Bu nasıl tasavvur edilebilir?), Reşid Paşa'nın iktidarda olduğu devir ise vakt-i sa'âdet / asr-ı sa'âdet. Şüphesiz bu düşünce ve tasavvur, son derece soğuk bir düşünüş ve tasavvurun ürünüdür.

Ebnâ-yı zemân'dan kasıt, devrin başta Şinâsî gibi gerek şahsen ve gerekse fikren Reşid Paşa'ya yakın veya onun yardımlarını gören gençlerdir. Osmanlı ülkesinde yaşayan gençler Reşid Paşa'nın dönemini Hz. Peygamber'in mutluluk zamanı olarak bilmektedirler. Bununla Şinâsî, -belki bilmeyerek- bir hakikati de ifşa etmiş olmaktadır. Burada "olayın tüm Osmanlı milletine değil de, zamanın gençlerine ait olduğu, onlar için geçerli olduğu"nun söylenmesi, Tanzimat'ın ve Reşid Paşa'nın yaptıklarının halk tarafından benimsenmediğini, Tanzimat adına yapılanların tepeden inme bir hâdise olduğunu da gösterir.

Netice olarak söylemek gerekirse, Şinâsî, Reşid Paşa'yı bir medeniyet peygamberi, medeniyeti de bir din gibi kabul ediyor. Aslında Şinâsî sanatın kanatları altına sığınarak dinî değerlerin kullanılışı ve sanatın amacında bir takdim tehire gidiyor.

Bayte göre, ayrıca "Avrupa'da sefir / elçi olan Reşid Paşa'dan medeniyet dünyası, yani Avrupa memnun"dur. Niçin? Neden? vb. sorular üzerinde düşünülmelidir. Bu bağlamda Auguste Comte ile aralarındaki mektuplaşma ve içeriğinde kendinden istenilenler de gözardı edilmemelidir.

³⁶ Hasan Akay (1998). *Servet-i Fünûn Şiir Estetiği*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, s.108.

Beyitte, “Fahr-i cihân, vakt-i sa’âdet, ahd, zemân” kelimeleri, aralarındaki anlam ilişkileri göz önünde bulundurularak bir arada kullanıldığından bir *Tenâsiüb* sanatı yapılmıştır.

3

“Ne ‘aceb nâtık-ı i’câz-ı hikemdir dehenin

Âyet-i beyyinedir ‘âleme her bir sühanin”³⁷

“Ağzın, söylediği hikmetlerle herkesi hayrete düşürmektedir. Senin her bir sözün âleme (herkese) apaçık, şüphe bırakmayan bir delildir.”

Şinâsî, bu beyitte, memdûhunun “söz söylemedeki kudretini ve dinleyiciler üzerindeki sözünün tesirini” ilginç benzetmeler de yaparak *Mübâlağalı* bir şekilde övgüsünü yapmaktadır.

Beyitler arasındaki alaka anlam cihetiyle devam etmektedir. Reşid Paşa’nın, âdetâ, ilham ve vahyini Batı’dan aldığını, onların elçiliğini yaptığını söylemiştik. Hz. Peygamber’in ağzından yerine göre vahiy mahsûlü âyet-i kerimeler, yerine göre kendi sözleri, yani hadisleri inci taneleri gibi dökülmüş, çevresindekileri bunlarla acz ve hayrete düşürmüş ve etkilemiştir. Şair bu alakadan hareketle, Reşid Paşa’nın ağzından Hz. Muhammed gibi herkesi hayrete düşüren sözlerin sarfedildiğini, Avrupa’dan mülhem veya aktarma fikir ve cümlelerinin Kur’ân tesiri, yani âyet-i beyyine tesiri bıraktığını ifade ediyor.

Toplumu etkileyen iyi bir hatibin her zaman söyledikleri tartışılabilir, hatta kabul edilemez dahi olsa onları dediklerine inandırabilir. Hatip en azından, kendisine gelebilecek eleştirileri ortadan kaldırmaya çalışır veya onları azaltmanın yollarını arar. Bunu sağlamak için, hiç şüphesiz; önce dinleyici grubunu iyi tanımak, yani toplumun nabzını tutmak, sonra da fasih bir dille hikmetli sözler söylemek gerekir. Şinâsî, Reşid Paşa’nın bunu gerçekleştirdiğini söylüyor.

Tanzimat Fermanı’nı 3 Kasım 1839 Pazar günü Reşid Paşa okumuştur. Burada direkt olarak dikkatimizi ona celb edecek bir ilgi yok. Ancak, Reşid Paşa’nın sözlerinin etkisi, “âyet-i beyyine” oluşu dolaylı olarak Ferman’ı düşündürüyor. O zaman, “her bir sühan”, Ferman’ın sözleri, maddeleri anlamına da gelebilir. Hakikaten, Ferman, hayır ve şerriyle insanları hayrete düşürmüştür. Hassas bir konuda hazırlanan bu ferman dikkat ve itina ile yazılmalı, iyi bir üslûpla halkı reaksiyona ve galeyana getirmeksizin iyi bir hatibin sunması gerekirdi. Bunu Reşid Paşa gerçekleştirmiştir.

Mustafa Reşid Paşa, halkın Tanzimat’a tepki göstereceğini önceden bildiğinden, iyi bir taktikle bu problemi aşıyor. Çünkü Müslüman halkın eleştirmeyeceği bir giriş cümleleri bu endişeleri ortadan kaldırmaktadır... Burada bir ‘değişme’ veya ‘dönüşme’den söz etmek gerekir. Eski şiir ile Tanzimat ve sonraki devir Türk şiirinde değişme kavramları arasında özleri gereği farklar vardır. Eski şiirimizde tıpkı o devir toplumunda olduğu gibi değişme muhtevanın değil, şeklin değişmesidir, yani zihniyet özü itibarıyla değişmeden devam eder, değişme şekil açısından vardır. Tanzimat ve sonrasında ise kimliği oluşturan muhtevanın değişmesi esas olduğundan, bu medeniyet krizinin doğmasına sebep olmuştur. Artık bu tarihlerden itibaren iki ayrı dünyanın karşılaşmasının bir sonucu olarak değerler çatışması gündemi belirlemeye

³⁷ ‘*Aceb*: (a.i.): Acaba, hayret, gariplik, şaşılacak şey.

Nâtık: (a.s.): Söyleyen, konuşan, lakırdı eden.

İ’câz: (a.i.): Aciz bırakma, acze düşürme; şaşırtma; edebiyatta mucize sayılacak kadar düzgün söyleme; bir benzerini yapmada herkesi acze düşürme.

İcâz: (a.i.): Sözü kısa söyleme; az sözle çok mana ifade etme.

Hikem: (a.i.): Hikmet’in çoğulu. Hikmetler.

Dehen: (f.i.): Ağz.

Âyet: (a.i.): Kur’ân’ın herhangi bir cümlesi; alamet, nişan, belirti, delil.

Beyyine: (a.i.): Açık, âşikâr; delil, şahit, tanık.

Sühan: (f.i.): Söz.

Nâtık-ı i’câz-ı hikem: (f.iz.t.): Hikmetlerin şaşırtıcı söyleyeni.

Âyet-i beyyine: (f.s.t.): Apaçık, şüphe bırakmayan delil.

başlar. Ortaya çıkan bu gerilim hadisesinin şu veya bu şekilde günümüze kadar devam ettiğini belirtmekte yarar vardır.

Beyitte, Reşid Paşa'nın "her bir sühan"i, birer "âyet-i beyyine"ye *Teşbih* edilmiştir.

Birinci mısra'daki "nâtik-ı i'câz-ı hikem" ile "dehen" kelimelerinin, ikinci mısra'daki "âyet-i beyyine" ve "her bir sühan" kelimelerine karşılık olarak düzenli bir biçimde kullanılışı bir *Leff ü Neşr-i Müretteb* sanatını meydana getirmiştir.

Ayrıca, "Nâtik, dehen, sühan; âyet-i beyyine, dehen, sühan, âlem; i'câz-ı hikem, 'aceb" kelimeleri, aralarındaki anlam ilgileri göz önünde bulundurularak bir arada kullanıldığından bir *Tenâsiüb* sanatı yapılmıştır.

4

"Sadr-ı milletde vücûdun ulu bir mu'cizedir

Bunu fehm eylemeyen müdrike-i 'âcizedir"³⁸

"*Senin varlığın milletin sinesinde büyük bir mucizedir. Bunu (yani senin bir mucize olduğunu) anlamayanlar ise anlayışı kıt insanlardır.*"

Şinâsî, Reşid Paşa'nın manevî varlığıyla milletin sinesinde yaşadığını ve bunun bir mucize olduğunu ifade ederek övgüsünü sürdürüyor.

Burada maddeten değil de manen yapılan bir medih söz konusudur. Şaire göre, kişinin şahsına gösterilen ilgi ve alakada sübjektiflik olabilir, ama manen gönüllerde yaşatılan ilgi ve alaka objektif olabilir. Bu ise büyük bir hadisedir, adeta "ulu bir mucize"dir. Bunları anlamak gerekir. Bunu idrak edemeyenler "müdrike-i âcize" olanlardır.

Görüldüğü gibi, Şinâsî, Reşid Paşa övgüsünde peygamberler için kullanılan "mu'cize" kavramından yararlanıyor. Mucizenin herkesçe anlaşılması mümkün değildir. O ancak "müdrike-i âcize" olmayan kişilerce "fehm" edilebilir.

Kişinin ululuğu ve değeri, yaptığı ve başardığı işlerle takdir edilir ve ölçülür. Burada üzerinde durulacak bir hadise var: Prof. Dr. İhsan Süreyya Sırma, *Tarih-i Lütfi*, c. 6, s. 65'ten "... *Efendim, sen ne efkârdasın, ben ne hâldeyim? Ben yarınki gün bir mehlikedeyim ki, akşama sağ çıkacağımdan ümid yoktur*" deyup içeriye girerek kapıyı kapatıp gitmiştir ki, meğer o gecenin ertesi günü zikrolunan Gülhâne cem'iyeti vukû' bulacakmış" alıntısını yapar ve şu değerlendirmede bulunur: "... Yukarıda arz ettiğimiz gibi, Mustafa Reşid Paşa, Ferman'ın ilân edileceğinin arefesinde, öldürülmekten korktuğunu söylüyor. Bu demektir ki ilân edeceği fermân, müslümanları üzecek; ve onun katlini dahi gündeme getirecek kadar tehlikeli bir şey olduğuna göre, yapılacak olan hareketin çok önemli olması lâzımdı. Nitekim öyleydi de. Mustafa Reşid Paşa, öyle bir şeye cüret edecektir ki, ona gelinceye kadar, en zındık olanları bile buna cesaret edemeyeceklerdir. O, bu fermanla İslâm Hukuku'nu altüst ediyordu."³⁹

Ancak Şinâsî'ye göre bunu gerçekleştiren Reşid Paşa "fahri cihân-ı medeniyet" ve "sadr-ı milletde ulu bir mu'cize"dir.

Bu beyitte şair, Reşid Paşa'yı *mübâlağa*'lı bir tarzda medh etmektedir.

Ayrıca, "Sadr, vücûd; vücûd, ulu bir mucize; fehm eyleyememek; müdrike-i âcize" kelime ve tamlamaları, aralarındaki anlam ilgileri göz önünde bulundurularak bir arada kullanıldığından bir *Tenâsiüb* sanatı yapılmıştır.

³⁸ *Sadr*: (a.i.). Göğüs, yürek.

Sadr-ı millet: (f.iz.t.): Milletin sinesi, göğsü.

Mu'cize: (a.i.): Allah'ın emriyle peygamberler tarafından yapılan ve halkı hayrette bırakan hârikulâde işler, hareketler, haller.

Fehm (a.i.): Anlama, anlayış.

Müdrik: (a.s.): İdrak eden, anlayan; anlamış, aklı ermiş.

Âciz: (a.s.). Eli ermez, beceriksiz, kabiliyetsiz; zayıf, güçsüz.

Müdrike-i 'âcize: (f.s.t.). Aciz anlayış, anlayışı kıt, anlayış yoksulu.

³⁹ İhsan Süreyya Sırma, *Tanzimat'ın Götürdükleri*, ss. 36-37.

5

“Adl ü ihsânını ölçüp biçemez Newton’lar

‘Akl ü ‘irfânını derk eylemez Eflâtun’lar”⁴⁰

“Senin adalet ve cömertliğini Newton’lar (bile) ölçüp biçemez. Akıl ve bilgini ise Eflatun’lar (dahi) anlayıp kavrayamaz.”

Şinâsî’nin Türk Edebiyatı’na getirdiği yeniliklerden addedilen vasıfları önceki beyitlerde olduğu gibi burada da görmekteyiz.

Yeni kavramlarla karşılaşyoruz. Bunlar, “adalet, ihsan, akıl ve irfân” olup, şaire göre, bir devlet yöneticisinde bulunması gereken vasıflardır ve Reşid Paşa’da fazlasıyla vardır.

Bu kavramlarla şair, yeni bir insan tipi çizerek, buna örnek olarak da Reşid Paşa’yı göstermektedir⁴¹. “Kendisinin de tabi olduğu pozitivist dünyanın öncülerine sözü”⁴² getirip onu Newton gibi bir bilim adamı ve Eflatun gibi bir düşünürle birlikte ele alıyor. Bu şairin bakış açısını ve dünyayı algılama biçimini ortaya koyar. Burada kıyas edilen bilim adımı ve düşünürlerin geleneksel bir temeli yoktur, Batılı düşünceyi temellendirmede bir araç olarak kullanılmıştır. Eflatun’u İslam dünyası asırlar öncesinden beri tanır, ancak buradaki bağlam bundan farklıdır.

Beyitte *Mübâlağa* sanatı vardır. Yapılan bu mübâlağa Şinâsî’nin Mustafa Reşid Paşa’ya ne kadar bağlı olduğunu ve ona ne kadar değer verip güvendiğini göstermesi bakımından anlamlıdır.

Beyitte, edebî sanatlar içinde “iki veya daha çok varlıktan birini başkalarına üstün sayarak onu çoğul takısıyla veya Arapça ikileme (tesniye) ekiyle söyleyip diğerlerini de anlatma sanatı” diye tarif edilen *Tağlîb* sanatı vardır. Bunun örneğini burada görüyoruz. Çünkü “Newton’lar” kelimesiyle, “Newton ve onun gibiler”, “Eflâtun’lar” kelimesiyle de “Eflâtun ve onun gibiler” kastedilerek “çoğul” takısı kullanılmıştır.

Ayrıca, “adl, ihsân, Newton; akl, irfân, Eflâtun” kelimeleri, aralarındaki anlam ilişkileri gözönünde bulundurularak bir arada kullanıldığından bir *Tenâsüb* sanatı vücûda getirilmiştir.

6

“Âleme mûris-i cân ‘adl ile ihsân olmuş

‘Âdeme bâ’is-i şân ‘akl ile ‘irfân olmuş”⁴³

“(Dünyada) herkese can veren, adalet ve ihsan, insana şeref veren (de) akıl ile irfan olmuş(tur).”

Şinâsî, bir önceki beyitte olduğu gibi burada da müstakil olarak “adalet, ihsân, akıl ve irfân” kavramları üzerinde durmaktadır.

⁴⁰ ‘Adl: (a.i.): Adalet, doğruluk.

İhsân: (a.i.): İyilik etme; bağış, bağışlama; verilen, bağışlanan şey; lütf, iyilik.

‘Akl: (a.i.): Akıl, us.

‘İrfân: (a.i.): Bilme, anlama, anlayış; ilâhî bir feyiz olarak kâinâtın sırlarını bilme kudreti.

Eflâtun: (h.i.): Platon. M.Ö. 428-348 yılları arasında yaşamış eski Yunan filozofudur. Eflâtun, Platon kelimesinin Arapça’da aldığı şekildedir. Sokrat’ın talebesi ve Aristo’nun hocasıdır. “İdeler Alemi” nazariyesi ile tanınmıştır. Eserlerinin bir çoğu Arapça’ya çevrilmiştir. İslâm fikir adamları üzerinde tesirli olmuştur. Eski ve yeni edebiyatımızda Eflâtun akıl ve hikmetin timsali olarak zikredilir.

Newton: (h.i.): 1642-1727 yılları arasında yaşayan meşhur İngiliz fizik, matematik ve astronomi bilginidir.

Derk: (a.i.): Anlama, kavrama.

Derk eylemek: Anlamak, kavramak; iyi anlamak, ince ve güç şeyleri kavramak.

⁴¹ Bu konuda geniş bilgi için bk. Mehmet Kaplan (1985). “Yeni Aydın Tipi: Büyük Reşit Paşa ve Şinâsî”, *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar: Tip Tahlilleri*, C. 3, İstanbul: Dergah Yayınları, ss. 167-176.

⁴² Ali İhsan Kolcu, “Mustafa Reşid Paşa İçin Kaside”, *Tanzimat Edebiyatı-1: Şiir*, s. 100.

⁴³ ‘Âlem: (a.i.): Dünya, cihân. Mec.: herkes.

Mûris: (a.s.): İras eden, getiren, veren, kazandıran; miras bırakan.

Mûris-i cân: (f.i.z.t.): Can vericisi, can veren.

Bâ’is: (a.s.): Sebep olan; gönderen; icap ettiren.

Bâ’is-i şân: (f.i.z.t.): Şan vericisi, şan veren.

Yinelenen bir hadise var ortada, o da, şairin âdil, bağışlayıcı, akıllı ve bilgili bir insan tipini çizmesi ve bunu bir anlayış olarak yerleştirmek istemesidir.

Gerek fert ve gerekse toplum hayatında adalet ve ihsan son derece önemli kavramlardır. Toplum huzuru âdil davranmaya ve bağışlayıcı olmaya bağlıdır. İnsanlar bu mefhumları hiçe sayarlarsa, toplum huzurundan ve dolayısıyla birlik ve beraberlikten söz etmek mümkün olmaz. Ancak kişinin âdil ve bağışlayıcılık özelliklerini kazanabilmesi kolay değildir. Bunları temin için aklını ve bilgisini kullanması gerekir. Zaten insana şeref ve şan veren şey onun bilgili ve akıllı oluşudur.

İnsanlığın hayat kaynağı adalet ve bağış olduğu gibi, insanın şeref kaynağı da akıllı ve bilgili oluşudur. Adalet ve hoşgörünün olduğu toplumlar sorunsuz ve bayındır bir yapıya kısa zamanda ulaşırlar. Akıl ise bilgiye ulaşmada kullanılan en güzel anahtardır. Adaletsizliklerin ve kavgaların yoğun olduğu bir toplumda, duygusallık vardır. Duygusallığın yüksek olduğu yerde de akıl devre dışı kaldığı için bilimden ve bilimsel gelişmeden söz edilemez. Bu beyitte de görüldüğü üzere, Şinâsî'nin öncü bir niteliğini bu bağlamda hatırlatmak gerekir. O hayat, eşya ve kainata akıl gözüyle bakan ve akıllı bir sağlama noktası olarak kullanan bir şairdir.

Beyitte, edebî sanatlar içinde, “Bir beyiti oluşturan mısra’larla, bir yazıyı oluşturan cümlelerdeki sözleri, vezin ve kafiye bakımından birbirine uygun düşürme sanatı” diye tarif edilen *Tersî* sanatına bir örnek mevcuttur. Çünkü birinci mısra’daki tüm kelimelerin vezinleri ikinci mısra’dakilerle aynıdır.

Ayrıca, “âlem” ile “âdem” külliyyet ve cüz’iyyet anlamlarıyla bir *Tezâd* sanatını oluşturmaktadır.

Birinci mısra’da “âlem, mûris-i cân, adl ile ihsân” kelimeleri sıralandıktan sonra bunlarla ilgili ve tamamlayıcı nitelikte, paralelindeki “âdem, bâ’is-i şân, akl ile irfân” kelimelerinin ikinci mısra’da, belirli bir düzen içinde sırasıyla söylenmesiyle *Leff ü Neşr-i Müretteb* sanatı meydana getirilmiştir.

Yine, “âlem, cân, adl, ihsân; âdem, şân, akl, irfân” kelimeleri, aralarındaki anlam ilişkileri göz önünde bulundurularak bir arada kullanıldığından bir *Tenâsüb* sanatı vücuda getirilmiştir.

7

“Şem’idir kalbimizin cân ile mâl ü nâmûs

Hıfz için bâd-ı sitemden olur ‘adlin fânûs”⁴⁴

“Can ile mal ve namus, kalbimizin ışığıdır. (Bu nedenle) sitem rüzgarından korumak için adaletin fanus olur.”

Şinâsî'nin burada “adl” terimi ile Tanzimat Fermanı’nın getirdiği yeni hukuk düzeni, “mal” ile de yine bu fermanın sağladığı mülkiyet hakkını kastedtiği anlaşılmaktadır.

Beyitte, “şem” ile “fânûs” arasındaki ilişki üzerinde durulmuş ve “fânûs rüzgâra karşı nasıl mumu(n alevini) korursa, adalet de dış tehlikelere karşı, mal ve namus güvenliğini garanti altına alır” denilmek istenmiştir.

Şinâsî, Reşid Paşa’nın sayesinde Tanzimat’ın getirdiği kişi hak ve hürriyetlerinin kanun güvencesi altında bulunduğunu söyleyerek, bu konuda duyulan güvensizlik ve eleştirilere son vermek amacıyla ve arzusundadır.

⁴⁴ *Şem*: (a.i.): Bal mum; mum. *Mec.*: ışık.

Nâmûs: (a.i.): Kanun, nizam; ar, edep, haya, ırz; temizlik, doğruluk; Allah’a yakın olan büyük melek.

Hıfz: (a.i.): Saklama, koruma, muhafaza etme; ezberleme, belleme.

Bâd: (f.i.): Rüzgâr, yel.

Sitem: (f.i.): Zulüm, haksızlık; eziyet; çıkışma.

Bâd-ı sitem: (f.iz.t.): Sitem rüzgârı, zulüm rüzgârı.

Fânûs: (a.i.): Küre veya silindirik şeklinde cam kapak; içinde mum yakılan büyük fener, camlı mahfaza, abajur.

Şinâsî, Tanzimat Fermanı'na bir anayasa olarak bakıyor. Beyitte, "... mal, cân ve nâmus güvenliği..." şeklinde Ferman'dan bir madde yer alıyor.

Tanzimat Fermanı'nın başlangıç kısmında kısaca, "Osmanlı devleti, 150 sene öncesine, yani 1689 tarihine kadar kavânin-i şer'iyeyi uyguladığından kalkınmış; o tarihten itibaren de bu uygulama gevşetildiği için Devlet gerilemeye başlamıştır" denilmek istenir.

Devam eden cümlelerinde, ülkenin coğrafi durumu, topraklarının verimliliği ve insanların kabiliyetli oluşları hasebiyle, esbâba tevessül edildiği takdirde, yani yukarıda belirtildiği gibi, kavânin-i şer'iyeye tatbik edildiği takdirde, Allah'ın yardımıyla devletin kısa bir zaman içerisinde kalkınabileceği dile getirilmektedir. Ancak bu neticenin alınabilmesi için de, bazı kanunların yapılması gerektiği üzerinde durulur.

Prof. Dr. İ. Süreyya Sırma'nın aynı eserinden konu ile ilgili bazı tesbitleri alıyoruz: "Çıkarılacak olan bu kanunlar sayesinde milletin ırz, namus ve can emniyetlerinin sağlanacağını belirten ferman, öyle bir imaj sergiliyor ki, sanki o güne kadar Osmanlı Devleti'nde milletin ırz, namus, mal ve can güvenliği diye bir şey olmayıp; devlet, hak-hukuk tecavüzlerinin sahnelendiği bir arenaydı...

Fermanda bu husus belirtildikten sonra, bir insan için ırz, namus, mal ve canın ne kadar değeri olduğu hususu üzerinde duruluyor ve bu değerlerin korunabilmesi için gerekli olan asker ve Devletin geliri için de yapılacak olan vergi yeniliklerinden söz ediliyor.

Bundan sonra ... tekrar ırz ve namus meselesine dönülerek, o güne kadar sanki ırz ve namusa tecavüz meşru imiş de, ilk defa Tanzimat Fermanı bu tecavüzü yasaklıyor intibai verilerek, "... hiç kimse tarafından diğerinin ırz ve nâmusuna tasallut vuku' bulmamak ve herkes emvâl ve emlakine kemâl-i serbestiyetle mâlik ve mutasarrıf olarak, ona bir taraftan müdâhale olunmamak..." şeklinde yeni (!) hükümler getiriliyor...

... Daha önceki fermanlarda bulunmayan ve Tanzimat Fermanı'nı Batı nezdinde olduğu gibi, yüz elli seneden beri bu memlekette bulunan batıcılar yanında da göklere çıkararak cümle şu idi:

"... tebe'a-i saltanat-ı seniyyemizden olan ehl-i İslâm ve milel-i sâ'ire bu müssâ'adât-ı şâhânemize bilâ istisnâ mazhar olmak üzere cân ve ırz nâmus ve mâl maddelerinde hükm-i şer'î iktizâsınca kâffe-i memâlik-i mahrûsamuz ahâlîsine taraf-ı şâhânemizden emniyyet-i kâmile verilmiş..."⁴⁵

Tanzimat Fermanı'nın bel kemiğini teşkil eden bu cümle ile müslümanlarla gayr-i müslimler aynı kefeye konmuş; uygulanacağı söylenen şeriat kanunlarına göre müslümanlarla gayr-i müslim'in hukukları ayrı olduğu halde, iş bir mugalataya getirilerek, uyulması gerektiğini söyledikleri şeriat kanunlarını ilk önce kendileri çiğneyerek, kendileriyle ve fermanlarıyla çelişkiye düşmüşlerdir. Fakat bu çelişki bile yapılmıştır; çünkü fermanı kaleme alan Mustafa Reşid Paşa olduğu gibi, onu destekleyen bütün ulema da, şeriat hükmünün böyle olmadığını biliyorlardı. Onun için çağdaş deyimini kullanarak söyleyecek olursak, din siyasete alet edilmiş; bir başka deyişle, "Yahudiye, Ermeniye, Rum'a haklar vereceğim" endişesiyle İslâm Hukuku alaya alınmış, değiştirilmiş, belki yürürlükten kaldırılmıştır. Üstelik, "Hükm-i Şer'î iktizâsınca" deyimini kullanarak, bu gayr-ı Şer'î hüküm, yani müslüman'la gayr-i müslim'in eşit olduğu hükmü şer'ileştirilmiştir (!) ..."⁴⁶

⁴⁵ Bk. Hüseyin Tuncer (1992). "Tanzimat Fermanı", *Araştırmalar Devri Türk Edebiyatı I: Tanzimat Edebiyatı*, İzmir: Akademi Kitabevi, ss. 4-7; Kemal Gözler (2000). "Tanzimat Fermanı: Gülhane Hatt-ı Hümayunu", *Türk Anayasa Hukuku*, Bursa: Ekin Kitabevi Yayınları, ss. 3-19; Kemal Gözler (15.08.2006). "Tanzimat Fermanı: Gülhane Hatt-ı Hümayunu", <http://www.anayasa.gen.tr/tanzimatfermani.htm> ; Saadettin Yıldız (2006). "Tanzimat Fermanı", *Tanzimat Dönemi Edebiyatı*, 2.bs., İstanbul: Nobel Yayın Dağıtım, ss. 2-4. Ayrıca bk. Yavuz Abadan (1940). "Tanzimat Fermanının Tahlili", *Tanzimat I* (Yüzüncü Yıl Münasebetiyle), İstanbul: Maarif Basımevi, ss. 31-58; Enver Ziya Karal (1964). "Gülhane Hatt-ı Hümayununda Batı'nın Etkisi", *Bellekten*, C. 28, S. 112, Ekim, ss. 581-601; Ahmet Hamdi Tanpınar (1982). "Tanzimat Fermanı", *19'uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 5.bs., İstanbul: Çağlayan Kitabevi, ss. 129-131; Nihad Sami Banarlı (1983). "Tanzimat İnkılabı / Gülhane Hatt-ı Hümayunu", *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, 2.bs., İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, C. 2, ss. 813-814.

⁴⁶ Bk. İhsan Süreyya Sırma, *Tanzimat'ın Götürdükleri*, ss. 42-44.

Şinâsî, bir medhiye olan bu kasidesinde yukarıdaki gerçeklerin aksine, sübjektif olarak Reşid Paşa'yı "can, mal ve nâmus"u adaletiyle koruma altına aldığından dolayı övmektedir. Burada, insanın hatırına hemen Fuzûlî'ye atfedilen "İnanma ki elbette şâ'ir sözü yalandır" mısra'ı geliyor. Çünkü Reşid Paşa'nın Tanzimat Fermanı ile getirdiklerinden millet-i hâkime değil, aksine azınlıklar, genel anlamda ise Batılı devletler hoşnut olabilirler.

Şinâsî, duygu ve düşüncelerini etkileyici bir şekilde anlatabilmek için edebî sanatlara baş vurmuştur. Çünkü beyitte, "cân, mâl ve nâmus" gibi değerlere saldıranlar "bâd-ı sitem"e; "cân, mâl ve nâmus" kalbimizi aydınlatan bir mum"a ve Reşid Paşa'nın "adalet"i de bir "fânûs"a benzetilerek bir *Teşbîh* sanatı yapılmıştır.

Birinci mısra'ın başındaki "şem" kelimesine anlam bakımından çok uygun düşen "fânûs" kelimesinin ikinci mısra'ın sonunda kullanılmasıyla bir *Teşâbüh-i Etrâf* sanatı yapılmıştır.

Beyitte, "şem" ile "bâd" kelimeleri birbirine zıt olarak kullanıldığından mana cihetiyle bir *Tezâd* sanatı örneğini teşkil eder.

Yine, "şem", fânûs, hıfz, bâd-ı sitem; kalb, cân; adl, cân, mâl, nâmus" kelimeleri, aralarındaki anlam ilişkileri göz önünde bulundurularak bir arada kullanıldığından bir *Tenâsüb* sanatı vücûda getirilmiştir.

8

"Etdin âzâd bizi olmuş iken zulme esîr

Cehlimiz sanki idi kendimize bir zincîr"⁴⁷

"(Bizler) zulme esir olmuşken bizi hürriyetimize kavuşturdun. Bilgisizliğimiz, kendimize sanki bir zincirdi."

Beytin "cehl, zincîr, esîr" ve "âzâd" kelimelerinin üzerine kurulduğu dikkati çekmektedir. Zulüm ile esaret; cehl ile zincîr kelimeleri arasında çağrıştırdıkları anlamlar bakımından benzerlik ve ilişki vardır. Şöyle ki, cehl / cehâlet, yani bilgisizlik düşüncelerin yönetim merkezi olan beyni ve hafızayı, zincîr ise bedeni kısıvrak sarıp sarmalar. Böylece zâhirde hürsünüz, ama bâtında zulüm altında esîrsiniz.

Diğer yandan "zulme boyun eğmek ve inkıyâd", cehâlet yüzünden ise, bilgilenme ile bu esâretten kurtulunabilir. Çünkü güçlü insan, bilgili insandır. Dünya medeniyetinin bugünkü harikaları bilgi sayesinde oluşturulmuştur. Beyitte 'cehalet' kavramı üzerinde duran şair, Mustafa Reşid Paşa'yı 'esaretten kurtarıcı' olarak nitelendirmek istemektedir.

Şinâsî, memdûhu Reşid Paşa'ya seslenerek, "Sen, zulme esir olmuşken bizi âzâd ettin" diyor ve onun sayesinde bu illetten kurtulduğunu *Mübâlağâ*'lı bir şekilde ifade ediyor.

Şinâsî, "biz" zamiriyle acaba kimleri kastedmiştir? Reşid Paşa ve onun yapmaya çalıştıklarından direkt ya da dolaylı olarak sebeplenen başta kendisi ve benzer düşüncedeki arkadaşları mı yoksa, o devir Osmanlı toplumu mu kastedilmiştir? Kanaatimize göre, burada "biz" zamirinin tekil anlamıyla başta "ben Şinâsî", çoğul şeklindeki anlamıyla "benzer düşüncedeki aydınlar" kastedilmiş olmalıdır. Çünkü bu bir medhiyedir.

Öbür yandan, "âzâd" kelimesi, aslında köleler için kullanılan bir kelimedir. O halde Şinâsî, "haksızlıklar içinde, zulmün esiri olmayı kölelik olarak kabul etmekte ve bunu da cehâletine bağlamaktadır." Şair, kendisine Avrupa kapılarını açan, başka bir ifade ile kendisinin bilgilenmesine kapılar aralayan Reşid Paşa'yı övgüye layık bulmaktadır...

⁴⁷ *Âzâd*: (f.s.): Kurtulmuş, serbest olan, kimsenin kölesi olmayıp istediği gibi hareket eden; ayıpsız, kusursuz.

Âzâd etmek: Serbest bırakmak, hürriyete kavuşturmak.

Esîr: (a.s.): Savaşta, düşman eline düşen kimse, tutsak; kul, köle; düşkün, vurgun.

Cehl: (a.i.): Bilmezlik, bilgisizlik, cehâlet.

Zulm: (a.i.): Bir şeyi kendi yerinden başka bir yere koyma; zulüm, haksızlık, eziyet.

Sonuç olarak denilebilir ki, Şinâsî, cehâletten ve her çeşit baskıdan arınmış yeni ve medenî bir insân tipi oluşturmanın peşindedir. Ancak bu masum ifadelerin altında, aynı zamanda kendi yaşadığı ülkesi ve devletine yönelik hakâret anlamının yattığı da gözden kaçmaz. Çünkü Tanzimat Fermanı ile verilen imtiyaz ile Osmanlı daha da çıkmaza girmiş, adeta eli kolu bağlanmıştır. Durum aslında şairin övgülerinin tam tersidir.

Birinci mısra'ın başındaki "etdin âzâd" kelimesine karşılık anlam bakımından çok uygun ikinci mısra'ın sonunda "zincîr" kelimesinin söylenmesiyle bir *Teşâbüh-i Etrâf* sanatı yapılmıştır.

Yine "âzâd" ile "zulm, ceahl, zincîr, esîr" kelimeleri anlam bakımından (hürriyet ve esaret açısından) birbirine karşıt anlamda kullanılmış olduğundan bir *Tezâd* sanatı oluşturulmuştur.

Ayrıca beyitte, "cehl" bir "zincîr"e; zulm içinde ve haksızlıklara boyun eğerek yaşayan bir insan da esîr'e benzetilerek bir *Teşbîh* sanatı yapılmıştır.

"Âzâd etmek, zulm, esîr, ceahl ve zincîr" gibi hürriyet ve esâretle ilgili kelimeler, aralarındaki anlam ilişkileri göz önünde bulundurularak bir arada kullanıldığından bir *Tenâsüb* sanatı vücûda getirilmiştir.

9

"Bir 'ıtk-nâmedir insâna senin kânûnun

Bildirir haddini Sultân'a senin kânûnun"⁴⁸

"Senin kanunun insana bir hürriyet belgesidir. Senin (koymuş olduğun) kanunun Padişah'a (bile) haddini (yetkilerinin sınırlarını) bildirir."

Kasidesinde, düşüncelerin ifade edilmesine yarasın diye basit ve oldukça anlaşılır bir üslûp kullanan Şinâsî, övgülerini Reşid Paşa'nın kişiliğinden çok, onun yaptığı işlere yöneltmiştir.

Ayrıca o, "kanun, adalet, hak, millet, akıl, medeniyet" gibi kavramları kasidenin içine yerleştirerek, "kaside nazım şekli"nin muhtevasında değişiklik yapmayı gaye edinmiştir. Bu beytinde "kânûn" kavramı üzerinde durularak memdûhunun medhini yapmaktadır... İsmail Parlatır'ın da dile getirdiği gibi, "şair, Reşit Paşa'yı kasideleri ile överken onun Türk sosyal ve siyâsî hayatına kazandırdığı değerleri medeniyetin bir göstergesi olarak ifade eder; kanunu ise bu nizamın veya bu düzenin kurucusu olarak değerlendirir. Kısacası kanun, medeniyet fikri ile birlikte düşünülmüş ve öyle sunulmuştur."⁴⁹

Şinâsî'ye göre, Reşid Paşa koyduğu kanunlarla Tanzimat Fermanı'nın sağladığı hürriyetlerin güvenliğini teminat altına aldığı gibi, ilk defa (yaşı müsait olduğu için) Padişah'ın da yetkilerini sınırlandırmıştır. Bir sadrazamın bir sultanın yetkilerini sınırlandırması, şair açısından övülmeye değer bulunmaktadır.

Daha önce değindiğimiz gibi, medeniyet resûlü olan Reşid Paşa Tanzimat Fermanı ile Osmanlı'ya Avrupa'dan âdetâ dönüşte suhûfla / Kitâp'la dönmüş, kanunlarını tebliğ etmiştir. Bunlar "kanun"lardır. Kanun kavramı, İslâm dünyasında ve Osmanlı'da daha önceden beri

⁴⁸ 'İtk: (a.i.): Köle veya cariye azat etme.

'İtk-nâme: (a.f.b.i.): Köle veya cariye azat etmeyi vesikalandıran yazı, azad, salıverme kağıdı, hürriyet belgesi.

Hadd: (a.i.): Sınır, iki devlet toprağının birleştiği yer, kenar; derece; gerçek değer; şeriatçe verilen ceza; bir şeyin nihayeti, sonu.

Haddini bildirmek: (d.): Sert bir karşılıkla uslandırmak, yola getirmek, cezalandırmak. (Burada: Yetkilerini sınırlandırmak).

Kânûn: (a.i.): Devletin yasama kuvveti tarafından herkesçe uyulmak üzere konulan her türlü nizam, kaide, kural; herhangi bir mevzu üzerindeki kanunu taşıyan kitap.

Sultân: (a.i.): Padişah, hükümdar; hükümdar ailesinden olan kadınlardan herbiri. (Burada: Sultan Abdülmecid.)

⁴⁹ İsmail Parlatır, "Şinâsî", *Tanzimat Edebiyatı* [hızl. İsmail Parlatır – İnci Enginün – Ahmet B. Ercilasun – Zeynep Kerem – Abdullah Uçman – Nurullah Çetin], s. 88.

vardır⁵⁰, ancak Şinâsî ile bunun muhtevası farklılaşmış, Batı düşüncesinden mülhem bir anlam yüklenmiştir.

Elbette, soyut bir kânun kavramı ve bunun savunuculuğunu yapmanın ilk plânda avantajları olabilir. Çünkü kanunlara uymak gerekir. Kanunlar uyulmak ve uygulanmak için yapılır. Ancak nasıl ve niçin hazırlanmış, hangi ihtiyaç ve medeniyetin ürünüdür bu kanunlar? Bunların da bilinmesi gerekir...

Osmanlı Devleti'ne haçlı zihniyeti ve menfaat açısından bakan batı, maddî üstünlüğünü kurduktan sonra ilk müdâhalesini "tavsiyeler" şeklinde yapmıştır... Tabanın sağlamlığı karşısında uzun müddet beklemeye tahammülü olmayan batı, tepeden inme gerçekleştirdiği "tanzimât-ı hayriyye"si ile, Devlet-i Muazzama'nın 1299 yılında kuruluşundan 1839 senesine kadar geçen 540 yıl zarfında hakim olan "millet-i İslâm müsâvâtı" yerine "millet-i İslâm ve millet-i" eşitliğini ikâme etmekle kozmopolit bir cemiyetin ilk temeli atılmış oluyordu.

Devletin asıl sahipleri ile devleti yıkmak için çalışan, bunun için plânlar kuranların eşitliği meselesi devletin yıkılışının remzidir...

Prof. Dr. İhsan Süreyya Sırma, aynı eserinde konu ile ilgili olarak şunları dile getirir:

"Yahudi ve Ermenilere haklar verilecekse, buna sıradan bir kanunla ya da fermanla yapabilecek olan Padişah, neden Şeriat'ı yani dini bu ülküsüne alet ediyor? Neden buna gerek duyuyor?

Mustafa Reşid Paşa tarafından bu işe alet edilen 15-16 yaşlarında ve her şeyi idrak edemeyen Sultan Abdülmecid'in bir sıfatı da "Halife" idi. Yani o, lâıyk olmasa da, dünya müslümanlığının lideri, din'in temsilcisi ve aynı zamanda koruyucusu konumunda idi. Boşuna kendilerine "Allah'ın yeryüzündeki gölgesi" (!) (*Zillu'llâhi fi'l-ard*) demiyorlardı ya?.. Öyle olduğu için de, her işini Din'e göre ayarlama durumunda idi. Bundan dolayıdır ki, onun adına yayınlanacak fermanın da şer'î esaslara göre kaleme alınması gerekli idi ve Mustafa Reşid Paşa da fermanı öyle kaleme almıştır.

Siyâsî entrika ve kamuoyunu aldatma açısından, fevkalâde başarılı olan Reşid Paşa, en büyük başarısını, Tanzimat Fermanı'na koyduğu bu kamufle cümle ile müslümanla gayr-i müslimlerin hukuklarını eşitleştirmede, Halife (!)-Sultan Abdülmecid'i ve dini de kendi emellerine alet etmesini bilmede göstermiştir."⁵¹

Şinâsî, "*Bildirir haddini Sultâna senin kânûnun*" mısraı ile, Tanzimat Fermanı'ndaki aşağıda sunacağımız şu ifadelere *Telmih*'te bulunmuştur:

"... İşbu kavânîn-i şer'iyeye mücerred dîn ü devlet ü mülk ü milleti ihyâ için vaz' olunacak olduğundan cânib-i hümayûnumuzdan hilâfına hareket vukû' bulmayacağına 'ahd ü misak olunup, Hırka-i Şerîfe odasında cem'i ulemâ vü vükelâ hâzır oldukları hâlde kasem billâh dahi olunarak..."

Bu bölümde söylenenleri de maddeleştirirsek:

1.Yapılacak olan bu kanunlar, sadece din, devlet, millet ve mülkü korumaya müteveccih olduğundan, Padişah bile bu kanunların hilâfına hareket edemeyecek.

2.Padişah, yani Halife (!), böyle hareket edeceğine yani Tanzimat Fermanı'na harfiyyen uyacağına dair, Hırka-i Şerîfe Odası'nda (Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hırkasının bulunduğu odada) bütün alimler ve bakanlar huzurunda, Allah'a yemin edip söz verecek.

3.Oraya getirilmiş olan ulemâ (!) ve bakanlara da yemin ettirilecek⁵².

⁵⁰ Bu konuda şu eser kanıt olarak gösterilebilir: Ahmet Akgündüz (1990-1996). *Osmanlı Kanunnâmeleri*, C. 1-9, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı (OSAV) Yayınları.

⁵¹ İhsan Süreyya Sırma, *Tanzimat'ın Götürdükleri*, ss. 44-45. (Alıntıda yanlış anlama ve tartışmalara meydan vermemek amacıyla bazı kelimelerin eş anlamlılarını tercih ettim: A.Ç).

⁵² İhsan Süreyya Sırma, *Tanzimat'ın Götürdükleri*, s. 45.

Beyitte, Şinâsî, kanunlara uyma yükümlülüğü açısından “Senin kanunun biz insanlara hakları ve yetkilerinin sınırlarını çizdiği gibi Padişah’ın da yetkilerinin sınırlarını belirlemiştir” demekle “bir kelime grubunda, bir duygu veya düşünceyi, anlatılacak şeyleri sırasıyla derece derece yükselterek söylemek” şeklinde tanımlanan bir *Tedric-i Sâ'id* sanatı yapmıştır. Yani “kanun” o kadar güçlüdür ki, şaire göre, Padişah onun gücünün dışında kalamaz.

Ayrıca beyitteki “kanunun insana bir ıttık-nâme” oluşu ile “kanunun sultana haddini bildirmesi” arasında insanlara hürriyet belgesi verilirken öbür yanda Padişah’ın yetkilerinin sınırlandırılması bir karşıt anlam taşıdığından bir *Tezâd* sanatı vardır. Kelimeler kısmında belirtildiği gibi ‘ıttık-nâme’ (hürriyet belgesi) kanunlardır, bir başka ifade ile kanunun kaynağı Tanzimat Fermanı’dır. Eğer ‘efendi – köle’ metaforundan hareket edilirse, bu hürriyet belgesi efendinin rızası ile değil, zorla alınmıştır. Çünkü Padişah’a, yani Efendi’ye ‘haddini bildirmekte’dir, özgürlüğünü kısıtlamaktadır...

Beyitte ‘n’ ünsüzlerinin çok sayıda tekrarı bir *Aliterasyon* ve ‘i, u, a’ ünlülerinin tekrarı da bir *Asonans* örneği meydana getirmektedir.

10

“Sen gibi âkil olan kan dökerek gün mü sürer

Vech-i nâmûsuna ol kan ile düzgün mü sürer”⁵³

“Senin gibi akıllı olan (bir kimse), (hiç) kan dökerek gün sürer mi (memleketi idare eder mi)? Namusunun yüzüne de o kan ile düzgün (boya) sürer mi?”

Kaside Reşid Paşa övgüsünde olduğundan, burada da şair, Reşid Paşa ve memleket yönetimi konusuna değinmektedir.

Şinâsî’nin bakış açısına göre, (a)Akıllı olan bir kişi kan dökerek memleketi idare etmez, (b) Akıllı bir kişi namusunun tertemiz yüzüne leke sürmez.

Şair, burada Mustafa Reşid Paşa’nın akıllı bir devlet adamı olduğundan söz ederek, saltanatı boyunca kan dökmediği veya dökmemesi gerektiği, ayrıca namus ve şerefini kan dökücülük gibi kötü bir sıfatla lekelemediği veya lekelememesi gerektiği üzerinde durmaktadır.

Hakikatte devlet yönetimi akıllı, dirayetli ve siyaseti iyi bilenlerce yapılmalıdır. Devlet yönetiminde zor, cebir ve nihayet kan, yani savaş son çare olmalıdır. Hadiseleri yöneticiler siyasî çözümlerle halletmelidirler. Ancak burada dikkat edilecek bir nokta vardır. Yönetici olan yetkililer, bu işi, ülke menfaatlerini ihlal ederek yapamazlar. Ülke menfaatleri varsa ve de gerekiyorsa, kan dökülebilir. Bir takım şahsî ve grup adına çıkarlar için ülke ve millet peşkeş çekilemez. Yöneticiler, kanla kazanılmış vatani, uzun mücadelelerle elde edilmiş ülke çıkarlarını masa başında sulh ve ılımlı siyaset adına düşmana veremez...

Şinâsî, Reşid Paşa’yı akıllı olduğundan ve kan dökerek memleketi yönetmediğinden dolayı övgülere lâyık buluyor. Acaba gerçekten Reşid Paşa olması gereken bir devlet adamı mıydı? Bu tartışılabilir, tartışılıyor da. Şöyle bir durum da vardır: O devir aydını olarak Şinâsî övgüsünü yapıyor... Bu onun şahsî tutum ve tercihidir.

“Düzgün” kelimesi beyitte, “güzelliği artırıcı boya” anlamının tam zıddı “leke” anlamında *Mecâzî* kullanılmıştır.

⁵³ *Âkil*: (a.s.): Akıllı, akıllı kimse.

Vech: (a.i.) Yüz, sürat, çehre; üst, sath, düz, yüz.

Vech-i nâmûs: (f.iz.t.): Namusun yüzü.

Gün sürmek: Gününü gün etmek; yaşamak; ömrü geçirmek. (*Burada*: Memleketi idare etmek, saltanatı devam ettirmek.)

Düzgün: Doğru ve pürüzsüz, muntazam; eksiksiz ve yerli yerinde, kusursuz, insicamlı, rabitalı; kurala uygun olarak, kusursuz biçimde; kadınların, teni pürüzsüz göstermesi, renk vermesi için yüzlerine sürdükleri yarı sıvı veya boyalı krem, fondöten.

Düzgün sürmek: Fondöten, boya sürmek.

Birinci mısraın sonundaki “sürmek” fiili kelimeler kısmında da ifade edildiği gibi “gününü gün etmek; yaşamak, ömrü geçirmek, memleketi idare etmek, saltanatı devam ettirmek” anlamında; ikinci mısraın sonundaki “sürmek” fiili ise “boyamak” anlamında kullanılmış olduğundan bir *Cinâs* sanatı yapılmıştır.

Ayrıca, “...gün mü sürer” ve “.. düzgün mü sürer” cümleciklerinde birer *İstifhâm* sanatı vücûda getirilmiştir.

Akılsız kişiler “kan” ile “yüzlerine düzgün” sürerler mantığıyla “kan”, “düzgün” (boya, fondöten)’e benzetilerek bir *Teşbîh* yapılmıştır da denilebilir. Şaire göre, Reşid Paşa, bu işleri bilen akıllı adamdır, böyle bir yanlışlığa düşmez.

“Âkil, gün sürmek, vech-i nâmûs; kan, vech-i nâmûs, düzgün, sürmek” kelimeleri aralarındaki anlam ilişkileri göz önünde bulundurularak bir arada kullanıldığından bir *Tenâsüb* sanatı yapılmıştır.

11

“Olmuş insâna ta’assub bir onulmaz ‘illet

Hüsn-i tedbîrin ile kurtulur andan millet”⁵⁴

“Taassup, insân için şifa bulmaz bir hastalık olmuş(tur, ama senin) aldığım yerinde (ve güzel) tedbir(ler)inle millet ondan (da) kurtulur.”

Şinâsî’ye göre taassup; insan için tedavisi mümkün olmayan bir hastalıktır, yerinde tedbir alınırsa bundan kurtulmak mümkündür.

Burada, milletin başına tedavisi mümkün olmayan bir hastalık gibi üşüşen taassuptan Reşid Paşa’nın yerinde ve zamanında aldığı ve alacağı tedbirleri sayesinde kısa zamanda kurtulabileceği üzerinde durulmaktadır.

Bayitte “taassup” kelimesi anahtar kelimedir. Bu kelime bugün dahi farklı şekillerde içi doldurularak kullanılmaktadır. Umumiyetle “mutaassıplık” inançlı kesime fatura edilir. Bu ise yanlış bir tutum ve davranıştır.

İnançlı insanlar mutaassıplıkla suçlanmaz. Onlar inançları gereği “tüm peygamberlere ve kitaplara inanırlar. Başka dinden olanlara düşmanlık beslemezler. Çünkü İslâm evrenseldir, herkesi ihata eder...”

Reşid Paşa’yı “tedbîr”e, hem de şaire göre “hüsn-i tedbîr”e zorlayan bir takım karşı direnişler demek ki var. -Daha önce bu konu ile ilgili olarak Reşid Paşa’nın endişe ve korkusunu dile getiren sözleri alıntılanmıştı-. Şair de bunlara “illet – mutaassıplık”, genel olarak da “taassub” adını veriyor. Bu tavır, bazı insanların genellikle inançlı insanlardan oluşan muhalefeti sindirmek için kolayca geldiği ve aşağılama ifade ettiği için başvurdukları bir yöntemdir.

Bilinçsiz, bilgisiz bir şeyi devam ettirmeye veya savunmaya çalışanlar “taassup – mutaassıplık”la suçlanabilir. Ancak, dînî ve millî değerleri korumak için mücadele edenler bununla isimlendirilemez. Ölçü bellidir onlar için:

“Ey iman edenler, kendi (din kardeş)lerinizden başkasını (dost ve) sırdaş edinmeyin. (Çünkü) onlar size şer ve fesad yapmakta hiç kusur etmezler, size sıkıntı verecek şey(ler)i arzu ederler. Hakikat, onların (kin ve) buğzları ağızlarından (taşıp) meydana vurmıştır. Göğüslerinde gizlemekte oldukları (düşmanlık) ise daha büyüktür. Size âyetlerimizi (kat’î surette) açıkladık, eğer düşünürseniz.

İşte siz o kimselersiniz ki onları seversiniz, halbuki onlar sizi sevmeyizler, siz kitapların hepsine inanırsınız, onlarsa (yalnız) sizinle buluştukları zaman “inandık” derler. Aralarında başbaşa kaldıkları

⁵⁴ *Ta’assub*: (a.i): Birine taraftarlık etme; kendini dinini çok üstün tutarak başka dinden olanlara düşman olma.

Onmak: (f.t): İyileşmek, şifa bulmak.

İllet: (a.i): Hastalık, sakatlık; sık sık tepen hastalık; sebep, gaye, hedef.

Hüsn-i tedbîr: (f.s.t): Güzel, iyi tedbir, uygun çare.

*vakit de (size karşı olan) kin(ler)inden dolayı parmaklarının uçlarını ısıtırlar. De ki "Kininizle geberin!" Şüphesiz ki Allah, ne yaparsa hepsini (ilmiyle) çepçevre kuşatıcıdır."*⁵⁵

Şinâsî'nin "hüsn-i tedbîr" tamlamasıyla kastedtiği Reşid Paşa'nın Tanzimat Fermanı'nda ortaya koyduğu "kanunlar" olsa gerek. Muhakkak ki "bu tepeden inme Tanzimat hareketi ve baş rollerini oynayan Reşid Paşa'ya karşı reaksiyonlar vardı." Reşid Paşa, kamufle edilmiş cümlelerle bu olayı becerdiğinden, bu oyunu güzel oynamıştır. Bu konuda bir âyeti buraya almak istiyorum:

*"Ey iman edenler, eğer Allah'ın kanunlarını kabul etmeyip onları hiçe sayanlara itaat ederseniz, sizi ökçelerinizin üstünde (gerisin geriye küfre) çevirirler de (dünya ve ahirette de) büyük zarara uğrayanların haline dönersiniz."*⁵⁶

Beyitte, "Reşid Paşa" bir "doktor"a, "millet ve insan" "onulmaz illet'e yakalanmış birer hasta"ya ve "hüsn-i tedbîr" de "reçete ve ona yazılmış ilaçlar"a benzetilerek bir *Teşbîh* sanatı yapılmıştır.

Birinci mısra'ın ikinci kelimesi olan "insân" kelimesine karşılık ikinci mısra'ın sonundaki "millet" kelimesinin söylenmesiyle bir *Teşâbüh-i Etrâf* sanatı vücûda getirilmiştir.

Ayrıca, "insan, millet, taassub, onulmaz illet; hüsn-i tedbîr, kurtulmak" kelimeleri aralarındaki anlam ilişkileri göz önünde bulundurularak bir arada kullanıldığından bir *Tenâsiüb* sanatı da yapılmıştır.

12

"Andırırısın o tabîbî ki ne dem verse 'ilâc

Iztırâbından anı hastası eyler iz'âc"⁵⁷

"(Ey Reşid Paşa! Sen), iyileşmesi için ilaç verdiğin vakit, o ilacın acılığı yüzünden hastası tarafından bunaltılan bir doktora benziyorsun."

Bir evvelki beyitte de "doktor" ve "hasta", dolayısıyla da "reçete ve ilaçlar"dan söz etmiştik. Orada karine yoluyla biraz yoruma girmiştik ki, şairin bu beyitte bu imajı sürdürmesi izah ve yorumumuzun isabetli olduğunu ortaya çıkarmaktadır.

"Ortada bir hasta, kendilerini bu hastanın varisleri telâkkî eden dört doktor ve reçeteleri; tanzimât."

Şinâsî'nin doktorunu bunaltan "hasta"yı yakın arkadaşı Namık Kemal'in diliyle tarif ettirelim:

"Hasta Adam deyimi Fransızlar arasında öyle bir ma'nevî varlığa özel isim olmuştur ki, başı, Avrupa dediğimiz medeniyet yuvasının en güzel bir noktasına yaslanmış ve kendi üç kıtanın (Asya, Avrupa ve Afrika) en önemli yerlerine uzanmış genç, dinç, güzel, dünya durdukça yaşamaya müsâ'id bir koca yiğitken can çekişip yatıyor, zavallının adı ise Devlet-i Âliye (Osmanlı Devleti)'dir....

Halkın eski hürriyeti ve İslâmiyet'in evvelki hükûmeti her ne vakit geri gelirse devlet o vakit hastalıktan kurtulur. Biz öyle bir zamandayız ki kurtuluşumuz için, mahkeme denildikçe kânûn, (her ne adla olursa olsun) me'mûr denildikçe hizmet eden ve fakat halk denildikçe "dîne, kânûna uygun hâkimiyet" anlamları anlaşılmalıdır.

⁵⁵ Bk., *Âl-i İmrân*, 3/118-120.

⁵⁶ Bk., *Âl-i İmrân*, 3/149.

⁵⁷ *Andırma*: Benzemek.

Tabîb: (a.i.): Tabip, doktor.

Dem: (f.i.): Soluk, nefes; içki; an, vakit, saat, zaman.

Ne dem: (zf.): Ne zaman, ne vakit.

Iztırâb: (a.i.): Acı, elem, azap, sıkıntı; vesvese.

İz'âc: (a.i.): Yerinden koparma; rahatsız etme, can sıkma, baş ağrıtmaya; tedirgin etme, bunaltma.

İz'âc eylemek: Bunaltılmak, tedirgin edilmek.

Ba'zıları "Halkın hürriyeti önce ma'rifet olgunluğuna muhtâcdır" ve ba'zıları da "Hürriyeti zamanın gereklerine göre derece derece vermelidir" derler."⁵⁸

Aynı makaleden hastanın tedavisini öğrenelim:

"Birinci söz, "Şu hastanın kurtulması tıp ilmini öğrenmesine bağlıdır"; ikinci iddia ise, "Nemize gerek, şimdi biz hastalığın devamı sayesinde rahat ediyoruz ya! Bakalım hasta şikayetine başlasın, kolum ağrıyor dese merhem süreriz; başım ağrıyor derse ruh koklatırız; öyle öyle hastalık gider, biz de yaşamamızdan geri kalmayız" demektir.

Ey devlet doktorları! Şu vatan ki herkesin ortak annesidir. Elinizde inim inim inliyor. Çevresindekilerin yardımına başvurmadan hastanın sağlıklı kalamayacağını da bilirsiniz. Bu nasıl bir çıkar du'âcılığı, bu nasıl bir gelecek arzusu! Doktorluk makamına gelmişken siz aynı hastalığa tutuldunuz. Hastalığında ayak terinden faydalanmaya göz dikmek ve öldükten sonra eşyasını çalıp satmak için anasını yok etmeye çalışmak hangi insana yakışır? La'net olsun o kötü ahlâka ki üç günlük sefâ için altı yüzyıllık devletin yıkılmasına sebep olarak, adını vicdan mahkemesinde beddu'âya lâayık göre..."

Batılılar, Osmanlı'nın güçlü zamanlarındaki duydukları aşağılık duygusunun acısını ve hıncını çıkarmak için "hasta adam" dedikleri Devlet'i paylaşmak için gizli pazarlıklar yaparak Devlet'i biraz daha köşeye sıkıştırıyor; gerek içerden ve gerekse kendinden özel formüllerle hazırlanan reçetelerdeki ilaçları tatbik edecek doktorlar hazırlıyor ve icrâ makamlarına yerleştiriyor. Aradan geçen bunca yıla rağmen, bu halin aynen devam edip etmediği üzerinde ciddî bir şekilde durulmalıdır...

Şinâsî de çağdaşı Namık Kemal gibi Devlet'i "hasta"ya, bunu sözde sağlığına kavuşturacak kişi orak da Reşid Paşa'yı "tabib / doktor"a benzeterek bir *Teşbih* sanatı yapmıştır.

Doktorun zahirde hastasına şifa olmak gayesiyle eziyet veriyor gibi görünmesi, yararı eziyetten büyük olacağı için mazur görülür. Şinâsî bu ayrıntıyı ve düşünceyi değişik bir kalıba sokarak beyitte sergilemektedir.

Halkın Reşid Paşa'nın yaptıklarına tepkisi, iyileşmesi için ilaç verdiği halde hastasınca bunaltılan bir doktor şeklinde güzel bir nedene bağlanıyor ki, bu da bir *Hüsni Ta'lil* sanatı örneği oluşturur.

Ayrıca, "tabib, hasta, ilâc; hasta, ilâc, ıztırâb, iz'âc" kelimeleri aralarındaki anlam ilişkileri göz önünde bulundurularak bir arada kullanıldığından bir *Tenâsüb* sanatı vücûda getirilmiştir.

13

"İncedir gerçi bu fikrim kaba düşdü ta'bîr

Eyledim sanki mürekkebe ile hûrî tasvîr"⁵⁹

"(Benim) bu düşüncem, her ne kadar inceyse de, söyleyişim (biraz) kaba düştü. Sanki, mürekkeple (yani kalemlle) bir huri tasvir et(meye kalk)tım."

⁵⁸ Bk. Namık Kemal (1285 / 1868). "Hasta Adam", *Hürriyet*, nr: 24, 7 Kânûn-ı Evvel / 7 Aralık. Aynı konuda, "Ondokuzuncu yüzyılın sonunda, batılılaşmanın yolları ve sınırları konusunda Osmanlı aydınlarının arasındaki tartışma, kültürel kimlik ve modernleşme arasındaki sorunun önemini göstermektedir" diyen Nilüfer Göle, şu cümleleri yazar: "...Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesi uygarlığa doğru bir değişim başlatmıştır. Bir zamanlar İslam'ın savaşçıları olan, Kahire, Bağdat, Şam, Mekke, Medine gibi Müslümanların başlıca merkezlerini sınırları içine almış bir imparatorluk kurmuş olan ve yaklaşık iki yüzyıl 'Avrupa'nın başbelası' olan Osmanlılar, yeniden güçlenen Batı'nın değişimi ile, 'Avrupa'nın 'hasta adamı' olmuştur." [Bk. Nilüfer Göle (1998). "Otoriter Laisizm ve İslamcı Politikalar: Türkiye'de Durum", *Yeni Türkiye, Cumhuriyet Özel Sayısı IV / Kültürel Değerlendirme*, Yıl: 4, S. 23-24, Eylül-Aralık, ss. 2547-2548].

⁵⁹ *Fikr*: (a.i.): Fikir, düşünce.

Ta'bîr: (a.i.): İfade, anlatma; bir manası olan güzel söz; deyim; terim; rüya yorma.

Hûrî: (f.i.): Huri, cennet kıızı; sevgili.

Tasvîr: (a.i.): Resmini yapma; resim, figür; yazıyla tarif etme.

Bir önceki beyitte yaptığı benzetmeyi beğenmeyen Şinâsî, düşüncenin ince, ancak ifadesindeki benzetmenin kaba düştüğünden söz ederek, tıpkı mürekkeple bir huri melek tasviri (resmi) yaptığını söylemek istemektedir. Bu beyit kasidenin fahriye beytitir. Bu bölüm dahi divan kasidelerinden farklıdır. Çünkü, “kasidelerde şairin kendisini övdüğü fahriye bölümü ..., bir bakıma şairin yetersizliğini itirafa dön”üştürülmüştür⁶⁰.

Huri ve melek kavramları inanca müteallik soyut kelime ve kavramlardır. İslâmiyet’e göre meleklerle iman şarttır. Bunlar nûrânî ve rûhânî varlıklardır. Huri de aynıdır. Cennet’te bulunurlar. Edebiyatımızda güzelliğin ve kusursuzluğun sembolü olarak sevgiliye remz olunur.

Gözle görülmeyen bu “hûrî”leri tasvir eden biri, kara kalemle, ancak onunla alakası olmayan siyah ve karışık şekiller çizebilir. Bu hakikatte huri’nin vasfını dile getirmekten çok uzaktır. Şinâsî böyle bir iş yaptığını dile getiriyor. Görünüşte hatasını dile getiren yeni bir insan tipi sergileniyormuş izlenimi veriliyorsa da, şaire göre, bu davranışın altında yatan daha önemli bir neden vardır.

Bir evvelki beyitte yaptığı benzetme, Reşid Paşa’nın tabib’e / doktor’a teşbihi idi. Doktor, şekli görüntüsü ile beyaz formasını giymiş, hastalarına şifa sunan bir kişi olarak şairin muhayyilesinde “beyazlara bürünmüş bir nûr” imajı uyandırıyor ki, o da huri.

Gerçekten, fikir çok ince, anlatım buna eş değil, şairin de kabul ettiği gibi kaba. Lakin bu bir noksanlık ifadesi de değildir. Çünkü bu sefer “hûrî’ye *Teşbîh* edilen Reşid Paşa” vardır. O’nu tüm vasıflarıyla medhetmek mümkün değildir. Nasıl huri’yi kalemle tasvir etmek mümkün değilse, Reşid Paşa’nın da övgüsünü şiirle yapmak mümkün değildir. Kelimelerle anlatılamaz o.

Beyitte, “ince” ve “kaba” kelimeleri anlam bakımından birbirlerine karşıt olacak biçimde kullanıldığından bir *Tezâd* sanatı yapılmıştır.

Ayrıca, “ince, fikr, hûrî; ta’bîr, kaba,mürekkebe, tasvîr” kelimeleri aralarındaki anlam ilişkileri göz önünde bulundurularak bir arada kullanıldığından bir *Tenâsüb* sanatı vücuda getirilmiştir.

14

“Fî’le çıkdıkça zamîrindeki hayr-ı niyyet

Buldu bir başka şeref ‘âlem-i insâniyyet”⁶¹

“Gönlündeki / kalbindeki iyi niyet(ler zamanla) gerçekleştikçe, insanlık alemi de bir başka türlü şeref buldu.”

Mustafa Reşid Paşa’nın gönlündeki iyi niyetler uygulama alanına çıktıkça, insanlık alemi (Osmanlı İmparatorluğu dahil bütün Avrupa) bir başka onur kazanmış olmaktadır.

Bir kimsenin iyi niyetli olması yeterli değildir. Bunu uygulama alanına çıkarmalıdır. Böylece yapabildikleri ile yapamadıkları görülür. Yapabildikleri ile onur ve şeref kazanır. Eğer Devlet yönetiminde söz sahibi bir kimse ise, “kalpte saklı tutulan iyi niyetler”le bu iş yürümez. Onları pratiğe çıkarmak zorundadır. Başarısı ile Devlet’i de şeref kazanmış olsun.

Şinâsî’nin “niyyet” kelimesine sıfat olarak “hayr” kelimesini özellikle getirmesi dikkat çekicidir. Bunu özellikle vurgulamaya çalışması, Reşid Paşa’ya yöneltilen eleştirilerden onu

⁶⁰ Bk. İnci Enginün (2006). “Şinâsî”, *Yeni Türk Edebiyatı / Tanzimat’tan Cumhuriyet’e (1839-1923)*, 1.bs., İstanbul: Dergah Yayınları, s. 467.

⁶¹ *Fî’l*: (a.i.): İş, kâr, amel; zamanla ilgili olup manaya yol açan kelime; eylem.
Fî’le çıkmak: Uygulama alanına çıkmak, zamanla gerçekleşmek, gerçekleşmek.
Zamîr: (a.i.): İç, içyüz; kalp, vicdan; gönülde gizli olan sır.
Hayr-ı niyyet: (f.s.t.): İyi niyet.
‘Âlem-i insâniyyet: (f.iz.t.): İnsanlık alemi, beşeriyet dünyası.

masun kılmak, “O ard niyetli, kötü niyetli” gibi rivayetleri bertaraf ederek bu eleştirilerin etkisini kırmak olabilir.

Tanzimat’ın getirdikleri ve götürdükleri, ayrıca Devlet’in akıbeti de düşünülürse, Şinâsî’nin Reşid Paşa hakkındaki kanaatine katılmak mümkün değildir...

Çünkü, Şinâsî gibi düşünenler ve takipçileri, Paşa’nın İstanbul’da okumuş ve ilan etmiş olduğu Tanzimat Fermanı’na ‘*Tanzimât-ı hayriyye*’ derken, bu görüşün karşısında yer alan millet-i hâkime ‘*Tanzimât-ı şerriyye*’ demektedirler.

Sonuç olarak söylemek gerekirse, Şinâsî bu beytinde, Osmanlı Devleti’nin Reşid Paşa sayesinde, Avrupa’da yeni bir ün kazanarak, Batı medeniyeti dairesi içinde yerini bulduğunu söylemek isteyerek Reşid Paşa ve yaptıkları konusunda bir kamuoyu oluşturmaya çalışmaktadır. Çünkü, bugün dahi Devlet yönetiminde söz sahibi kişilerin sanatkâr çevresi ve basın yayımla ilişkileri artarak devam etmektedir. O devirde Reşid Paşa gibilerin bu minvaldeki arzularını Şinâsî gibi şair / yazar / gazeteci olarak sanatkârlar yerine getirmeye çalışmakta ve övgülerini terennüm etmektedir.

“Fi’le çıkmak, zamîr, hayr-ı niyyet; şeref, insâniyyet” kelimeleri aralarındaki anlam ilişkileri göz önünde bulundurularak bir arada kullanıldığından bir *Tenâsüb* sanatı meydana getirilmiştir.

15

“Vakf eden Tanrı mıdır mahkeme-i vicdânın

Bitirir hâkim-i re’yin işini dünyânın”⁶²

“*Vicdânının mahkemesini (böyle memleket hayrı için) vakfeden (yahut vakfetmeye sebep olan) Tanrı mıdır? Senin düşüncenin hâkimi, (bütün) dünyânın işini bitirecek güçtedir.*”

Beyitte üzerinde durulması gereken bir kelime var ki, o da *vicdân*. *Vicdân*, Arapça “vecede” fiilinden türemiş fi’lân vezninde bir kelimedir. Lügatte, “bulma, bir şeyi bir halde görme; duygu, duyma; kendinden geçme, dalma; insanın içindeki iyi ile kötüyü ayırt eden duygu; din, inanç” manalarına gelmektedir. Kişinin kalbine “iyi ile kötüyü birbirinden ayırt etme hassasiyetini Allah vermiştir. Kişi yalnız başına bir olayı değerlendirirken, işte bu sese, Yaradan’ın nakşettiği ve bahşettiği o hisse başvurur.” Yani gönlünde Allah’ı bulur. Yalan konuşamaz. Ancak dış çevre ile yüz yüze gelen bazı insanlar vicdânın emrine uymayabilirler ya da vicdanları çevre ve almış oldukları eğitim ile körelmiş olabilir.

Şinâsî’ye göre de her insanda bulunması gereken iyiyi kötüden ayırma hassasiyeti yani vicdan, insanlara Allah’ın en yüce bir bağışığıdır. İnsan daima kendi vicdanına karşı sorumludur. Vicdanlı ve vicdansız insan kavramları ve ayrımları, bu sorumluluk içinde bir anlam ifade ederler. İnsan düşüncesinin hakimi bir noktada onun vicdanı, nihai noktada da Allah oluyor. İnsan bununla dünyânın gidişatına yeni bir anlam verebilir.

Şair, Reşid Paşa’nın iç muhasebe yaparak bunun hayırda kullanıma yönlendirenin Allah olduğunu, böyle bir görüşe hakim olan Allah’ın değil sadece Paşa, bütün dünyânın işini / ihtiyacını bitirdiği ve giderdiğini ifade ediyor. Bu ifadelerle, elbette Reşid Paşa övülmekte, onun kalp ve vicdan olarak hayır işlerde olduğu dile getirilmektedir.

Şüphesiz bu ifadeler, Reşid Paşa’nın yaptıkları millet-i hakime tarafından şer olarak telakkî edildiğine, bu nedenle onun vicdanı da olumsuz bir kategoride yer alacağına göre, bu ve benzeri düşünce ve eleştirileri yumuşatma veya kırma teşebbüsü olarak da anlaşılabilir...

⁶² *Vakf*: (a.i.): Durdurma, alıkoyma; duruş, durma; kımıldama; ayırma, bağlama; malı veya mülkü –satın almamak kaydıyla- bir hayır işine bağışlama, bırakma.

Mahkeme-i vicdân: (f.i.z.t.): Vicdân mahkemesi.

Re’y: (a.i.): Görme, görüş, düşünce.

Hâkim-i re’y: (f.i.z.t.): Düşüncenin hakimi.

Reşid Paşa'yı yukarıda sözü edilen yaklaşım içinde değerlendirmeye ve medh etmeğe çalışan Şinâsî, birinci mısra'da "Vakfeden Tanrı mıdır" ifadesiyle bir *İstifhâm* sanatı yapmıştır.

"Tanrı, hâkim-i re'y, mahkeme-i vicdân" kelimeleri aralarındaki anlam ilişkileri göz önünde bulundurularak bir arada kullanıldığından bir *Tenâsüb* sanatı yapılmıştır.

16

"Bin yaşa devlet ü ikbâl-i fahîmânen ile

Mülkü tedvîr ederek 'akl-ı hakîmânen ile"⁶³

"Ey Reşid Paşa! Sen,) yüksek mevkiin, yüce talihin ve her şeyde yüksek bilgili insanlara yaraşan aklınla memleketin işlerini (de) iyi ve doğru idare ederek bin yaşa."

Şinâsî, kasidenin bu dua beytinde, Reşid Paşa'nın üstün aklı sayesinde, Osmanlı Devleti'nin işlerini iyi yönettiğini ifade ederek, ona uzun ömür dilemektedir.

Her şeye eren aklı sayesinde Reşid Paşa, Osmanlı Devleti'ne yeni bir prestij kazandırmakla kalmamış, aynı zamanda ülkenin geleceğini de güven altına almış bulunmaktadır.

Şinâsî, rasyonel bir tavırla "akıl ve anlayış" kavramları üzerinde duruyor. Klâsik şiirde, "çok yaşa Padişah" ifadesi, Şinâsî'de Sadrazam Reşid Paşa'ya atfen "bin yaşa" şekline dönüşüyor.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Şinâsî diğer kasideleri gibi bu kasidesini de Sadrazam Reşid Paşa'ya yazmıştır. Neden Padişah'a yazmadı da Reşid Paşa'ya yazdı? sorusuna şöyle bir cevap vermek mümkündür:

Padişah makama uygun yaşta ve kapasitede değildir. Kâğıt üzerinde Padişah mührü esas, lâkin ülke yönetimi Sadrazam'ın elindedir. Bu sebeple kaside de Sadrazam'a yazılmalıdır. Hem o, Osmanlı'nın Batı'ya uzanan bir menfesidir. O kanaldan Osmanlı'ya Batı düşünce ve anlayışı girmektedir... Hepsinden öte, şairin şahsî hâmîsidir...

Sözün kıyası, Şinâsî'nin oluşturmak istediği yeni insanın özellikleri Reşid Paşa'nın kişiliğinde ortaya konulmuştur. Bu yeni insan, akılcı, araştırmacı, yasacı ve gelenekselciliğe karşıdır. Bütün bunlara rağmen yeni insan, toplumumuzun bir yansıması da değildir. Medeniyeti dış görünüşüyle değerlendirir. Onun yaratıcı özünü araştırmaz. Çeşitli kurumlarla toplum yapısı arasında ilişki görmez. Medeniyeti sadece bir akıl meselesi olarak algılar. Kendi kültürü ve mazisine bakışı sakattır. Öbür yandan Şinâsî'nin taslak olarak çizdiği bu insan, aklı ile geleneklere karşı olmakla birlikte hayatı ile gelenekselliği sürdürür.

Sonuç olarak söylemek gerekirse, Şinâsî'nin insanı, eski ile yeni arasında bocalar. O, dışarıdan getirilen öğelerle yaratılmıştır, bizi temsil etmez.

Her metin iç içe ve tabaka tabaka çok çeşitli özellikleri içerir. Bu edebî metinde dilin kullanılışı kadar insan ve tabiat görüşü ve kompozisyon da önemlidir. Her metin yapısına göre, ayrı bir bakış açısı da gerektirebilir...

⁶³ *Devlet*: (a.i.): Bir hükümet idaresinde teşkilatlandırılmış olan siyâsî topluluk; mutluluk, zenginlik.

İkbâl: (a.i.): birine doğru dönme; baht, talih; işlerin yolunda gitmesi; bahtlı, saadetli, mutlu olma; arzu, istek.

Fahîm, fahîme: (a.s.): Fehâmetli, çok kuvvetli, itibar ve nüfuz sahibi olan.

Fahîm-âne: (a.f.zf.): Fahim olana yakışacak surette.

Devlet ü ikbâl-i fahîmâne: (f.s.t.): Anlayış sahibi olanlara yakışır yüksek mevki ve talih.

'Akl-ı hakîmâne: (f.s.t.): Bilgili insanlara yakışan / yaraşan akıl.

Mülk: (a.i.): Ev, dükkân, arazi gibi taşınmaz ve gelir getiren mal; bir devletin ülkesi.

Tedvîr: (a.i.): Döndürme, döndürülme, çevirme, çevrilme; değirmi şekle sokma, sokulma

Tedvîr etmek: Döndürmek, idare etmek, yönetmek.

Beytin birinci mısra'ındaki "ikbâl" (baht, talih) kelimesinin harfleri sondan başa doğru okunduğunda anlamlı yine Arapça bir kelime olan "lâ-bekâ"(ölümsüzlük)'nın çıkmasıyla bir 'Aks-i Müfred sanatı vücuda getirilmiş olmaktadır.

"Devlet, ikbâl, bin yaşamak; fahîmâne, mülk, tedvîr etmek, akl, hakîmâne" kelimeleri aralarındaki anlam ilişkileri göz önünde bulundurularak bir arada kullanıldığından bir *Tenâsüb* sanatı meydana getirilmiştir.

SONUÇ

İbrahim Şinâsî Efendi, Tanzimat devri Türk edebiyatının birinci kuşak şairlerinden olup devrin padişahına ve/veya Padişahlara değil de Mustafa Reşid Paşa için dört kaside yazmıştır. Yıllar önce tahlil edilmesine rağmen yayımlanamayan, ancak yeniden gözden geçirerek burada edebiyat alemine takdim edilen bu makale, Reşid Paşa medhinde yazılan dördüncü kasideyi konu edinmiştir.

Reşid Paşa'nın medhinin *konu* edildiği bu kasidenin *anafikri*, "Mustafa Reşid Paşa, Fermân'da belirtilen hususları icra eden veya etmeye çalışan biri olarak övgüye layıktır." biçiminde tespit edilebilir. *Yardımcı fikirler* ise, "(1) Mustafa Reşid Paşa, Devlet'i ihyâ için gönderilmiştir. (2) Reşid Paşa, medeniyet dünyasının övündüğü bir kişidir. (3) Reşid Paşa, hikmet dolu sözleriyle herkesi şaşırtmaktadır. (4) Reşid Paşa'nın varlığı büyük bir mucizedir. (5) Reşid Paşa, Newton'un değerlendiremeyeceği kadar adalet ve bağış sahibi, Eflatun'un kavrayamayacağı kadar da akıllı ve bilgilidir. (6) Reşid Paşa, bilgisizliğe ve zulme esir olmuş kişileri hürriyetine kavuşturmuştur. (7) Akıllı bir yönetici olarak Reşid Paşa, kan dökerek devleti yönetmemiştir. (8) Reşid Paşa, Sultan'a bile haddini bildirmiştir. (9) Taassup, tedavisi çok zor hastalıklardan birisidir. (10) Reşid Paşa'nın "hasta adam"ı tedavi için sunduğu "Tanzimat" reçetesindeki ilaçlar yan etki yaptığından, o suçlanmıştır. (11) İnsanlar, Reşid Paşa'nın yapmak istediklerini bilmiyorlar, gerçekleştikçe memnun kalacaklardır. (12) Reşid Paşa'nın böyle davranmasındaki amil nedir bilinmez, ama düşüncesine hâkim olan güç bütün dünyanın işini bitirecek güçtedir. (13) Akıllı ve bilgili kimseler, memleket idaresine talip olursa onlara dua etmek bir vecibedir." şeklinde sıralanabilir. Sevgi ve devlet ricaline bağlılık ... vb. *temlerin* işlendiği bu kaside, *tür* olarak edebiyatımızın en tanınmış *medhiyelerinden* biridir.

Aruzun Remel Bahri içinde yer alan "Fe'ilâtün (Fâ'ilâtün) / Fe'ilâtün / Fe'ilâtün / Fe'ilün (Fa'lün)" kalıbıyla yazılmış olan bu kaside, gerek şekil ve gerekse muhteva yönünden Divan kasidelerinden ayrıdır. Kasidede Divan şiirindeki aşırı mübalağalar, hayaller ve mazmunlar bırakılarak medihde ölçüye ve memdûhun kişiliğini belirten "gerçek vasıflara" itina ile dikkat edilmiştir. Kasidede Reşid Paşa için söylenenler başka birine mal edilemez.

Kasidede, Divan kasidelerinde görülmeyen olsa da az olan bir takım içtimâî kavramlara ve onların değerlendirilmesine de geniş ölçüde yer verilmiştir.

Reşid Paşa'nın kişiliğinde, Tanzimat ilkelerinin tam bir medhi yapılmaktadır. Kasideye hakim olan ana unsur akıldır.

Kaside lirizmden yana fakirdir. Hayal unsurlarına pek az yer verilmiştir. Düşüncenin ifade edilmesine yarasın diye basit ve oldukça anlaşılır bir üslûp kullanılmıştır⁶⁴. Ancak onun kaleme aldığı ilk kaside ile daha sonra kaleme aldığı ikinci ve üçüncü kasidesi dahil bu tahlili yapılan kaside dil ve üslûp açısından önemli farklılıklar gösterir.

Övgüler Reşid Paşa'nın kişiliğinden çok onun yaptığı işlere yöneltilmiştir. Basma kalıp övgülerden sakınılmıştır.

Soyut anlatımdan uzaklaşılarak, somut anlatım yolu izlenmiştir. Mecâzlara fazlaca yer verilmemiştir.

⁶⁴ Şairin dil ve üslûbunu konu edinen bir yazı için bk. Tarık Özcan (2006). "Şinâsî'nin Şiirinde Dil ve Üslûp", *Türk Dili*, S. 658, Ekim, ss. 359-367.

“Kanun, adalet, hak, millet, medeniyet ve akıl” gibi kavramlar, kasidenin içine yerleştirilerek kasidenin özünün değiştirilmesi hedeflenmiştir.

Halk arasında hayatiyeti olan kelime ve kelime gruplarını seçerek şiire sokması; kullandığı teşbihler, istiâreler ve hayallerin tamamen kendi buluşu olması ile Şinâsî, gerçekten yeni bir şiir dili oluşturmanın peşinde olmuştur. Ancak, sözlük anlamlarıyla çok geniş kullanım alanlarına sahip olan “resûl, mucize, fahr-i cihân, vakt-i saâdet, âyet-i beyine ...vb.” kelime ve tamlamaların hepsi dinî anlamda ve Hz. Peygamber için asırlardır kullanılmasına rağmen, şair, yerleşmiş geleneğin aksine bunları Reşid Paşa’yı medh için kullanmıştır⁶⁵.

Ayrıca Şinâsî’nin bu kasidesinde Divan kasidelerindeki “nesib, girizgâh ve tegazzül... vb.” bölümler bulunmadığı gibi, Divan kasidelerindeki kafiye dizilişini bir yana bırakarak Fransız ve Doğu edebiyatlarından gelen bir etkiyle “düz kafiye / yeni mesnevî” tarzını (aa bb cc ..) uygulamıştır. Yıllar önce deşindiğimiz bu husus, daha sonra şu cümlelerle dile getirilmiştir:

“Bu kasidede, klasik kaside planının ilk ve genellikle en güzel bölümü olan ‘nesib veya teşbib’ yoktur. Kasidelere konulan gazel (tegazzül) ve makta beyit (şairin mahlasını söylediği beyit) de şiirde yer almaz. Ayrıca gazel tarzı kafiyenin (aa-ba-ca) yerine mesnevî tarzı kafiye (aa-bb-cc) kullanılmıştır. 16 beyitten ibaret olan bu kasidenin uzunluğu da beyit sayısı 31-99 arasında deşişen klasik kasideden kısa tutulmuştur. Bunların sebebi şairin hiçbir şeyi lüzumsuz yere uzatmamak amacıdır. Şair, ilk beyti girizgâh olarak kullanmış ve öveceği kişinin adını da anarak kasidesine başlamıştır...”⁶⁶

Yine kasidede beyit bütünlüğü yerine parça bütünlüğüne ehemmiyet verilmiştir. Beyit sayısı da gereği kadar azaltılmıştır. Şinasi ve kasidelerinden söz eden kaynak eserlerde bilimsel tavrın tam aksi istikamette bir tavrın belirtisi olarak, onun ilk kasidesi gerek biçim ve gerekse içerik yönüyle görmezden gelinirken, son üç kasideler üzerine dikkatler yöneltilmiştir. Bu makale sayesinde takdim edilen tahlil çalışmasında ise karşıt düşünce ve deşerlendirmelere de yer verilerek araştırmacı ve okurlara düşünce ve yorumlar arasında karşılaştırma yapma fırsatı tanınmaya çalışılmıştır.

KAYNAKÇA

- ABADAN, Yavuz (1940). “Tanzimat Fermanının Tahlili”, *Tanzimat I* (Yüzüncü Yıl Münasebetiyle), İstanbul: Maarif Basımevi, ss. 31-58.
- ABDÜLMUNSAF Mecdî Bekr (1976). *İbrâhim Şinâsî Efendi Hayâtı ve Âsârı* (İbrahim Şinasi Efendi, Hayatı ve Eserleri), Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahire: Câmî’atü Ayn Şems, Külliyyetü’l-Âdâb, (Edebiyat Fak. Kütb. No: 21132-21133).
- AHMED Râsim (1927). *Matbûat Tarihine Medhal: İlk Büyük Muharrirlerden Şinâsî*, İstanbul: Yeni Matbaa.
- AKAY, Hasan (1998). “Tanzimat Sonrası Deşişim ve Auguste Comte’un Mektubu”, *Kültür Dünyası*, Yıl: 2, S. 11, Mayıs, ss. 18-22.
- AKAY, Hasan (1998). *Servet-i Fünûn Şiir Estetiği*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 344 s.
- AKGÜNDÜZ, Ahmet (1990-1996). *Osmanlı Kanunnâmeleri*, C. 1-9, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı (OSAV) Yayınları.
- AKINCI, Gündüz (1962). *Batıya Yönelirken Şinasi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- AKTAŞ, Şerif (2009). “Kaside (Şinasi)”, *Şiir Tahlili (Teori – Uygulama)*, 1.bs., Ankara: Akçağ Yayınları, ss. 109-114.
- AKYÜZ, Kenan (1986). “İbrâhim Şinâsî”, *Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi*, 4.bs., İstanbul: İnkılâp Kitabevi, ss. 1-10.
- AKYÜZ, Kenan (1954). “Şinasi’nin Fransa’daki Öğrenimi İle İlgili Bazı Belgeler”, *Türk Dili*, C. 3, S. 31, Nisan.
- AKYÜZ, Kenan (1982). “Tanzimat Devri-Şiir”, *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri (1860-1923) I*, 4.bs, Ankara: Mas Matbaacılık ve Aksesuarları, ss. 18-20.
- AKYÜZ, Kenan (1986). *Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi*, 4.bs., İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1032 s.
- AYAZ, Hayrettin (1995). *Tanzimat Şiirinde Metafizik Konular (Şinasi, Ziya Paşa, Namık Kemal, Recaizade M. Ekrem, Abdülhak Hâmid, Muallim Nâcî)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 276 s.
- BANARLI, Nihad Sami (1983). “Ekrem – Hamid – Sezai Mektebi ve Türk Edebiyatında Sanat İçin Sanat Temayülleri”, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, 2.bs., İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, C. 2, ss. 915-916.

⁶⁵ Bk. Orhan Okay (2005). *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*, 1.bs., İstanbul: Dergah Yayınları, s. 28.

⁶⁶ İnci Enginün (2006). “Şinasi”, *Yeni Türk Edebiyatı / Tanzimat’tan Cumhuriyet’e (1839-1923)*, 1.bs., İstanbul: Dergah Yayınları, s. 466.

- BANARLI, Nihad Sami (1983). "Şinâsî – Ziya Paşa – Namık Kemal Mektebi ve Türk Edebiyatı / Cemiyet İçin Sanat Hareketleri", *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, 2.bs., İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, C. 2, ss. 858-859.
- BANARLI, Nihad Sami (1983). "Şinâsî (1824?-1871)", *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, 2.bs., İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, C. 2, ss. 859-868.
- BANARLI, Nihad Sami (1983). "Tanzimat İnkılabı / Gülhane Hatt-ı Hümayunu", *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, 2.bs., İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, C. 2, ss. 813-814.
- BAYER, Selman (2007). *Tanzimat Edebiyatının Din Anlayışında Şinasi Örneği*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı, 113 s.
- BİLGEGİL, M. Kaya (1971). "Şinâsî'nin Şiiri", *Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, S. 2, (Ankara), ss. 43-64.
- BİLGEGİL, M. Kaya (1980). "Şinâsî'nin Şiiri", *Yakınçağ Kültürü ve Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar II*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi, ss. 26-46.
- BOLAY, Süleyman Hayri (1980). "Pozitivizm = (Positivisme – İsbatiye Mesleği)", *Felsefi Terimler Sözlüğü*, 2.bs., İstanbul: Ötüken, ss. 226-230.
- BUTRUS Abu Manneh (1996). "Gülhane Hatt-ı Hümayununun İslâmî Kaynakları-II", [Çev. Şaban Bıyıklı], *Dergâh, Aylık Edebiyat, Sanat Kültür Dergisi*, C. 7, S. 74, Nisan, ss. 19-21.
- BUTRUS Abu Manneh (1996). "Gülhane Hatt-ı Hümayununun İslâmî Kaynakları-I", [Çev. Şaban Bıyıklı], *Dergâh, Aylık Edebiyat, Sanat Kültür Dergisi*, C. 7, S. 73, Mart, ss. 16-19.
- BUTRUS Abu Manneh (1996). "Gülhane Hatt-ı Hümayununun İslâmî Kaynakları-III", [Çev. Şaban Bıyıklı], *Dergâh, Aylık Edebiyat, Sanat Kültür Dergisi*, C. 7, S. 75, Mayıs, ss. 3-4.
- COMTE, Aguste (1952). *Pozitivizmin İlmihali* [Çev. Peyami Erman], 1.bs., İstanbul: Maarif Basımevi.
- ÇALIŞKAN, Adem (1995). "Şinâsî (1826-1871) / Kasîde: 'Gelelim Zât-ı Reşid'in Şeref-i Mebhasine'", *Yeni Türk Edebiyatı'nın Önemli Temsilcilerinden Şinâsî, Ziya Paşa, Namık Kemal, Tevfik Fikret ve Cenâb Şehâbeddin'den Birer Şiir ve Şerhleri*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Ödevi, Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı ABD. (1994-1995 Eğitim-Öğretim Yılı Yaz Yarıyılı), ss. 1-50.
- ÇALIŞKAN, Adem (2003). "Şinâsî'nin 'İlâhî'si ve Tahlili", *Dinbilimleri, Üç Aylık Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 3, S. 4, Ekim – Kasım – Aralık, ss. 87-100.
- DİZDAROĞLU, Hikmet (1954). *Şinasi, Hayatı – Sanatı – Eserleri*, İstanbul: Varlık Yayınları.
- EKİZ, Osman Nuri (1985). *Şinâsî, Hayatı, Sanatı ve Eserleri*, İstanbul: Kastaş Yayınları, 152 s.
- ENGİNÜN, İnci (2006). *Yeni Türk Edebiyatı / Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923)*, 1.bs., İstanbul: Dergah Yayınları, 943 s.
- ERDAĞI, M. Sadık (hızl.) (2004). *Şinasi / Nazım ve Nesirleri*, Ankara: Aşıyan Kitapevi, 155 s.
- ERGÜZEL, M. Mehdi (1992). "Namık Kemal'i Hazırlayan Adam...", *Türk Edebiyatı, Aylık Fikir ve Sanat Dergisi*, S. 227, Eylül, ss. 29-30
- ERTAYLAN, İsmail Hikmet (1932). *Şinasi*, İstanbul: Kanaat Kitabevi.
- GARİPER, Cafer (2005). "Yenileşmenin Başlangıcı ve Öncüleri / Şinasi – Namık Kemal – Ziya Paşa – Ahmet Midhat Efendi", *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı (1839-2000)*, [Ramazan Korkmaz (ed.) – Hülya Argunşah – Ali İhsan Kolcu – Ayşenur Külahlıoğlu İslam – Cafer Gariper – Osman Gündüz – Tarık Özcan], 2.bs., Ankara: Grafiker Yayınları, ss. 41-80.
- GÖÇGÜN, Önder (2006). "Batılılaşma Yolunda: Tanzimat Sonrası Arayışlar Devrinde Şiir", *Türk Dünyası Ortak Edebiyatı / Türk Dünyası Edebiyat Tarihi*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, C. 7, s. 129.
- GÖLE, Nilüfer (1998). "Otoriter Laisizm ve İslamcı Politikalar: Türkiye'de Durum", *Yeni Türkiye, Cumhuriyet Özel Sayısı IV / Kültürel Değerlendirme*, Yıl: 4, S. 23-24, Eylül-Aralık, ss. 2547-2548.
- GÖZLER, Kemal (15.08.2006). "Tanzimat Fermanı: Gülhane Hatt-ı Hümayunu", <http://www.anayasa.gen.tr/tanzimatfermani.htm>.
- GÖZLER, Kemal (2000). "Tanzimat Fermanı: Gülhane Hatt-ı Hümayunu", *Türk Anayasa Hukuku*, Bursa: Ekin Kitabevi Yayınları, Bursa, ss. 3-19.
- GÜLENDAM, Ramazan (2009). "Şinasi / Kasîde: 'Dilin İrâdesini Başta Akl Eder Tedbîr'", *Tanzimat'tan Bugüne Yeni Türk Edebiyatı Şiir Çözümlemeleri* [hızl. Nurullah Çetin – Ramazan Güleldam – Mehmet Narlı], 1.bs., İstanbul: Kriter Yayınevi, ss. 11-32.
- İ.K. (1992). "Tanzimat'ın Duası", *Dergâh, Aylık Edebiyat, Sanat Kültür Dergisi*, C. 3, S. 33, Kasım, ss. 6-7.
- İNAL, İbnülemin Mahmut Kemal (1988). "Şinasi", *Son Asır Türk Şairleri*, İstanbul: Dergâh Yayınları, C. 4, ss. 1837-1848.
- İPEKTEN, Haluk (1989). *Eski Türk Edebiyatı Edebî Bilgiler (Nazım Şekilleri – Aruz Ölçüsü) 2. Kısım / Aruz Ölçüsü*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- KABAKLI, Ahmet (1990). *Türk Edebiyatı*, C. 3, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 758 s.
- KAHRAMAN, Alim (2001). *Şinâsî*, İstanbul: Timaş Yayınları, 150 s
- KAPLAN, Mehmet (1981). "Münâcât", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Şiir Tahlilleri*, 7.bs., İstanbul: Dergah Yayınları, C. 1, ss. 29-36.
- KAPLAN, Mehmet (1976). "Şinasi'nin Türk Şiirinde Yaptığı Yenilik", *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar*, 1.bs., İstanbul: Dergah Yayınları, C. 1, ss. 253-274.
- KAPLAN, Mehmet (1947). "Şinasi'nin Türk Şiirinde Yaptığı Yenilik", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. 2, S. 1-2, (İstanbul), 31 Aralık.
- KAPLAN, Mehmet (1978). "Şinâsî'yi Anarken", *Edebiyatımızın İçinden*, İstanbul: Dergâh Yayınları, ss. 54-55.
- KAPLAN, Mehmet (1985). "Yeni Aydın Tipi: Büyük Reşit Paşa ve Şinâsî", *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar: Tip Tahlilleri*, C. 3, İstanbul: Dergah Yayınları, ss. 167-176.
- KAPLAN, Mehmet (1995). *Tevfik Fikret (Devir – Şahsiyet - Eser)*, 4.bs., İstanbul: Dergah Yayınları.

- KARAKUŞ, Rahmi (1995). "Tanzimat'ın Önder Simalarında Felsefe ve Dinin Değeri", *Felsefe Serüvenimiz*, İstanbul: Seyran, ss. 41-46.
- KARAL, Enver Ziya (1964). "Gülhane Hatt-ı Hümayununda Batı'nın Etkisi", *Belleten*, C. 28, S. 112, Ekim, ss. 581-601.
- KAYNAR, Reşat (1991). *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, 3.bs., Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, VII+656 s.
- KILIÇ, Merve (2009). *Şinâsî'nin Hayatı, Sanatı, Eserleri ve Kasîdeleri Üzerine Bir İnceleme*, Yayınlanmamış Bitirme Tezi, Ordu: Ordu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, IV+125 s. (Danışman: Yrd. Doç. Dr. Adem Çalışkan).
- KOLCU, Ali İhsan (2007). "Mustafa Reşid Paşa İçin Kaside", *Tanzimat Edebiyatı-1: Şiir*, 3.bs., Erzurum: Salkımsöğüt Yayınevi, ss. 97-103.
- KOLCU, Ali İhsan (2005). "Yenileşmenin İkinci Kuşağı / Ekrem-Hamid-Sezai Mektebi", *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı (1839-2000)*, [Ramazan Korkmaz (ed.) – Hülya Argunşah – Ali İhsan Kolcu – Ayşenur Külahlıoğlu İslam – Cafer Gariper – Osman Gündüz – Tarık Özcan], 2.bs., Ankara: Grafiker Yayınları, ss. 81-108.
- KORKMAZ, Ramazan (ed) – Hülya Argunşah – Ali İhsan Kolcu – Ayşenur Külahlıoğlu İslam – Cafer Gariper – Osman Gündüz – Tarık Özcan (2005). *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı 1839-2000*, 2.bs., Ankara: Grafiker Yayınları, 535 s.
- KORLAELÇİ, M. (1994). "Tanzimatçılarımız ve Pozitivistler", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, Ankara, ss. 31-33.
- KÖPRÜLÜZÂDE Mehmed Fuad (1911). "Şinâsî'nin Şiirleri", *Servet-i Fünûn*, C. 41, S. 1052, (İstanbul).
- MERMUTLU, Bedri (2003). *Sosyal Düşünce Tarihimizde Şinâsî*, 1.bs., İstanbul: Kaknüs Yayınları, 575 s.
- MÜFTÜOĞLU, Mustafa (1981). *Yalan Söyleyen Tarih Utansın*, C. 4, İstanbul: Çile Yayınları.
- NAMIK Kemal (1285 / 1868). "Hasta Adam", *Hürriyet*, nr: 24, 7 Kânûn-ı Evvel / 7 Aralık.
- OKAY, Orhan (2005). *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*, 1.bs., İstanbul: Dergah Yayınları, 270 s.
- ÖNBERK, Nevin (1975). *Şinâsî ve Namık Kemal'de 'Hürriyet' Kaorumu*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 144 s.
- ÖZCAN, Tarık (2006). "Şinâsî'nin Şiirinde Dil ve Üslûp", *Türk Dili*, S. 658, Ekim, ss. 359-367.
- ÖZTÜRK, Hasan (1998). " 'Hikmet-i Hükümet'ten 'Efkâr-ı Umumiye'ye Geçişte İbrahim Şinâsî'nin Liberal Edebiyat Söylemi", *Liberal Düşünce*, S. 12, Güz, ss. 137-155.
- PARLATIR, İsmail – İnci Enginün – Ahmet B. Ercilasun – Zeynep Kerman – Abdullah Uçman – Nurullah Çetin (2006). *Tanzimat Edebiyatı*, 1.bs., Ankara: Akçağ Yayınları, 701 s.
- PARLATIR, İsmail – Nurullah Çetin (2005). *Şinâsî / Bütün Eserleri*, Ankara: Ekin Kitabevi, 359 s.
- PARLATIR, İsmail (1988). "Şinâsî", *Başlangıcından Günümüze Kadar Büyük Türk Klâsikleri*, İstanbul: Ötüken – Söğüt, C. 8, ss. 328-330.
- PARLATIR, İsmail (2006). "Şinâsî", *Tanzimat Edebiyatı* [hzl. İsmail Parlatır – İnci Enginün – Ahmet B. Ercilasun – Zeynep Kerman – Abdullah Uçman – Nurullah Çetin] 1.bs., Ankara: Akçağ Yayınları, ss. 72-126.
- PARLATIR, İsmail (1992). "XIX. Yüzyıl Yeni Türk Şiiri / Tanzimat'ın Birinci Kuşağı", *Türk Dili, Aylık Dil Dergisi IV (Çağdaş Türk Şiiri)*, S. 481-482 / Ocak – Şubat – Mart, ss. 10-17.
- PARLATIR, İsmail (1992). "XIX. Yüzyıl Yeni Türk Şiiri / Tanzimat'ın İkinci Kuşağı", *Türk Dili, Aylık Dil Dergisi IV (Çağdaş Türk Şiiri)*, S. 481-482 / Ocak – Şubat – Mart, ss. 17-29.
- PARLATIR, İsmail (2004). *Edebiyatımızın Zirvesindekiler Şinâsî*, 1.bs., Ankara: Akçağ Yayınları, 216 s.
- RADO, Şevket (1985). "Şinâsî'nin Ölümü", *Türk Dili, Aylık Dil Dergisi*, Yıl: 34, C. 50, S. 405, Eylül, ss. 73-80.
- SEÇMEN, Hüseyin (1972). *Şinâsî*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 166 s.
- SIRMA, İhsan Süreyya (1991). *Tanzimat'ın Götürdükleri*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- SOLAK, Kemal (trs.). *İslâm'a Göre Millet, Milliyetçilik ve Irkçılık*, İstanbul: Şelale Yayınları.
- Şinâsî (1960). "Kaside / Vezîr-i Müşârun İleyh İçin", *Müntahabât-ı Eş'âr*, (hzl.: Süheyl Beken), Ankara: Dün-Bugün Yayınevi, ss. 28-29.
- Şinâsî (2004). *Müntahabât-ı Eş'âr*, (hzl.: Kemal Bek), İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınlar, 151 s.
- Şinâsî (1287 / 1870). *Müntahabât-ı Eş'âr*, 2.tb., İstanbul: Tasvîr-i Efkâr Matbaası, ss. 12-15.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (1982). "İbrahim Şinâsî Efendi", *19'uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 5.bs., İstanbul: Çağlayan Kitabevi, ss. 183-215.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (1982). "Tanzimat Fermanı", *19'uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 5.bs., İstanbul: Çağlayan Kitabevi, ss. 129-131.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (1982). *19'uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 5.bs., İstanbul: Çağlayan Kitabevi, 640 s.
- TUNCER, Hüseyin (1992). "İbrahim Şinâsî", *Arayışlar Devri Türk Edebiyatı I: Tanzimat Edebiyatı*, 1.bs., İzmir: Akademi Kitabevi, ss. 29-56.
- TUNCER, Hüseyin (1992). "Tanzimat Fermanı", *Arayışlar Devri Türk Edebiyatı I: Tanzimat Edebiyatı*, 1.bs., İzmir: Akademi Kitabevi, ss. 4-7.
- TUNCER, Hüseyin (1992). *Arayışlar Devri Türk Edebiyatı I: Tanzimat Edebiyatı*, 1.bs., İzmir: Akademi Kitabevi, 393 s.
- URAZ, Murat (1938). *Şinâsî, Hayatı, Şahsiyeti ve Eserlerinden Seçme Parçalar*, İstanbul: Tefeyyüz Kitabevi.
- ÜSTÜNOVA, Mustafa (1992). "Divan Edebiyatının Tanzimat Birinci Dönem Sanatçıları Üzerindeki Etkileri", *Uludağ Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Dergisi*, C. VII, S. 2, Bursa, ss. 141-150.
- YILDIZ, Saadettin (2006). "Tanzimat Fermanı", *Tanzimat Dönemi Edebiyatı*, 2.bs., İstanbul: Nobel Yayın Dağıtım, ss. 2-4.
- YILDIZ, Saadettin (2006). "Tanzimat'ın Birinci Nesli", *Tanzimat Dönemi Edebiyatı*, 2.bs., İstanbul: Nobel Yayın Dağıtım, s. 121.
- YILDIZ, Saadettin (2006). "Tanzimat'ın İkinci Nesli", *Tanzimat Dönemi Edebiyatı*, 2.bs., İstanbul: Nobel Yayın Dağıtım, İstanbul, ss. 139-141.
- ZİYAD Ebüzziya (1997). *Şinâsî*, (hzl.: Hüseyin Çelik), İstanbul: İletişim Yayınları, 440 s.