



TÜRÜK

*Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*

*2014 Yıl:2, Sayı:3*

*Sayfa:207-218*

*ISSN: 2147-8872*

## **AŞKIN YAKICILIĞINDAN AKLIN AYDINLIĞINA: TANZİMAT SONRASI TÜRK ŞİİRİNDE ATEŞ İMGESİ**

Mehmet Mustafa Örucü\*

### **ÖZET**

Ateş aydınlatıcı olması bakımından akıl ile benzerlik taşımaktadır. Promete mitinde Prometheus'un tanrılardan çaldığı ateş; insanın yeryüzünde kendi medeniyetini inşa etmesi için gerekli akli ve bilgeliği sembolize etmektedir. Aydınlanma çağı ile Batı medeniyeti bu akli rasyonalite şeklinde algılayarak aklın nesnel gerçeklikleri algılayan "ration" boyutunu hayatın merkezine yerleştirmiş, aklın hakikatleri idrak eden "reason" boyutunu köreltmıştır. Böylece akli ration'ın boyunduruğuna veren Batı, hakikati inkâr ve ret yoluna girmiştir. Tanzimat sonrası Batı medeniyeti ile daha yakından irtibat kurmaya çalışan Osmanlı şairleri toplumun içinde bulunduğu durağan yapıyı değiştirmek için şiirlerinde dini ve içtimai meseleleri işlemişlerdir. Bu meselelere yaklaşımı ise akıl perspektifinden olmuştur. Çalışmamızda, Batı medeniyetinin etkisiyle akli merkeze alan Osmanlı şairlerinin akli "ration" ve "reason" bağlamında nasıl algıladıkları ve bu akıl mefhumunu ateşle ilgili imgelerle şiirlerinde nasıl işledikleri üzerinde durulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Tanzimat, şiir, imge, prometheus, ateş, akıl, ration, reason

## **FROM THE TORRIDITY OF LOVE TO ENLIGHTENING OF REASON: FIRE IMAGE IN TURKISH POEM AFTER TANZİMAT PERIOD**

### **ABSTRACT**

Fire is related with reason as it is an enlightening element. In the myth of Prometheus, the fire that has been stolen from Gods by Prometheus symbolizes the reason and wisdom which is essential for human being to build their civilisation on the world. With the beginning of enlightenment age the West has considered reason and wisdom as rationality. Therefore, ration which is dimension of reason and wisdom to perceive practical and objective realities of the world has been important in the life of western

\* Sakarya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Araştırma Görevlisi, orucu@sakarya.edu.tr

communities. The dimension of reason and wisdom which is able to comprehend the truth has ignored. The West, thereafter, denied the truth from the perspective of rationality. After the declaration of Tanzimat, ottoman poets who are interested in social problems, and are in touch with western ideas, started to bring social and religious issues into their poems in order to raise awareness about the socio- political condition of Ottoman society. They tried to evaluate this condition of society from the perspective of reason and wisdom. In this research, it is intended to figure out how ottoman poets percept those concepts, “ration” and “reason”, in their poems throughout Tanzimat period. It is, also, aimed to analyze how they handle those concepts through the images about fire.

**Key Words:** Tanzimat, poem, fire, Prometheus, image, reason, ration

### Giriş

Ateşin; aklın, bilgeliğin, aydınlanmanın ve özgür bilincin bir sembolü olarak yorumlandığı en önde gelen anlatı Antik Yunan Mitolojisindeki Promete mitidir. Adı “önceden gören” anlamına gelen Prometheus<sup>1</sup>, akıl gücünü elinde bulunduran Zeus’tan ateşi çalarak insanlara verir. Prometheus’un en önemli özelliği tanrıların tekelinde olan akıl gücünden pay sahibi olan bir titan olması ve bu gücü yarattığı mahlûkların yani insanın hizmetine sunmasıdır. Zeus’un Prometheus’a olan kını onun sahip olduğu bu akıl gücünden kaynaklanmaktadır:

*Bu titanların dördü de akıl gücünden pay almışlardır, akıldan yana üstündürler ve bu üstünlükleriyle övünüp Zeus’a karşı gelmeye yeltenirler. Akıl gücüyle Zeus’un tekelindedir. O bu güçle ele geçirmiştir dünya egemenliğini. Bu gücü başkasında görmek dinmez bir öfke doğurur içinde.<sup>2</sup>*

Prometheus bir adak töreninde sahip olduğu akıl gücünden faydalanarak bir hile neticesinde Zeus’u küçük düşürür. Bunun üzerine çok öfkelenen Zeus insanları cezalandırmak için insanların elinden ateşi alarak onları karanlığa mahkûm eder. Ancak Prometheus yine akıl gücünü kullanarak ateşi çalar ve insanlara getirir:

*Yarattığı mahlûklara acıyan Prometheus daha iyi bir şekilde yaşatabilmek, kendilerini vahşi hayvanlara karşı tesirli silahlarla koruyabilmek, toprağı sürmeye yarayacak gerekli aletler elde edebilmek için onlara madenleri işlemeyi, öğretmeyi ve ateşi vermeyi düşündü. İçi baştanbaşa oyuk fakat tutuşabilir bir özle kapalı olan Feruk (Şeytancersi ağacı) denilen ağaçtan eline bir dal aldı ve Lemnos adasına gitti. Hephaistos’un alevler fişkıran ocağına yaklaştı. Madenleri eriten kızgın ateşinden bir kıvılcım çaldı. Elindeki sopanın özünü içine sakladı ve onu ilahi bir armağan olarak insanlara götürdü.<sup>3</sup>*

Hikâyenin devamında Zeus bu duruma çok sinirlenir ve Prometheus’u katlanılmaz bir cezaya çarptırır. Böylece Zeus kaba güce başvurur ancak insanların ateşi elde etmeleriyle

<sup>1</sup> Azra Erhat, *Mitoloji sözlüğü*, İstanbul, 2012, s. 254

<sup>2</sup> A.g.e. s. 254- 255

<sup>3</sup> Şefik Can, *Klasik Yunan Mitolojisi*, İstanbul, 2012, s. 27

beraber akıl gücü tanrılardan insanlara geçer. Bu sayede insanoğlu tanrılardan bağımsızlığını kazanarak yeryüzünde kendi uygarlığını inşa etme yolunda üstünlük elde etmiştir. İnsanoğlunun bu baş kaldırışını Aiskhylos'un Prometheus'u üzerinden ele alırsak şayet, bu tragedyanın yazıldığı dönemde kölelik yasal bir statü ile toplumda yer edinmekteydi. Erhat, bu tragedya da Prometheus'un tanrılardan ateşi çalmasını düşüncenin ve düşünce sahiplerinin iktidar sahipleriyle mücadelesi şeklinde yorumlamaktadır. Kölelik-özgürlük mücadelesinde kölelik ve özgürlük kavramları bedensel kölelik ve özgürlüğü temsil ettiği gibi düşünsel köleliği veya özgürlüğü de temsil etmektedir. "Akıl gücü kaba güçten üstündür, düşünceye gem vurulamaz, özgür düşünce tutuklanamaz, susturulamaz, alt edilemez, olaylar nasıl gelişirse gelişsin gelecekte egemenlik kaba kuvvetin değil özgür düşüncendir."<sup>4</sup> Aiskhylos'un tragedyasında aklın ve bilinçlenmenin bir simgesi olan ateş birçok acı ve ıstıraba rağmen özgürlüğün, özgürleşmenin yolunu açarak insanın kendisini kurtarmasını sağlamıştır:

*"Onun insanlara getirdiği ateş; bilgeliktir, dirençtir, yetkinleşmedir. Prometheus insanın, insan olma yolunda kendisine güvenini simgeler. O aslında mutsuzluğunda ya da acılarında amacına ulaşmışlığın dinginliğini yakalamış, kartal karaciğerini parçalarken özgürlüğü kendi gücüyle, kendi çabasıyla yaratmış ve onun kurtardığı insan kendisini kurtaran insan olmuştur."*<sup>5</sup>

Bununla beraber, Aiskhylos'tan önce aynı konuyu tragedyasında ele alan Hesiodos konuyu farklı bir bakış açısıyla ele alarak insana ateşi getiren Prometheus'u, insanların başına birçok dert, bela gelmesine yol açtığı için olumsuz bir imge olarak ele alır. "Prometheus'tan ilkin söz eden Hesiodos, ona oldukça olumsuz bakmış; Prometheus'u insanlığın acılardan, dertlerden uzak, kaygısızca yaşadığı Altınçağ'ın yıkılmasına neden olan ve insanlığın düzenini bozan bir titan olarak değerlendirmiştir."<sup>6</sup> Bu altınçağ döneminde "Hesiodos'un anlattığına göre çok eski devirlerde Kronos'un saltanatı zamanında insanlarla tanrılar arasında iyi bir anlaşma vardı. O zamanlarda tanrılarla insanlar aynı sofraya oturur, aynı yemekten yerlerdi."<sup>7</sup> Aklın sembolü olan ateş imgesinin Hesiodos tarafından farklı biçimde yorumlandığını; insana özgürlük bahşetmediğini aksine insana acı, dert, keder, ıstırap verdiğini görüyoruz. Can, tunç devrinde ateşi elde eden insanoğlu tarihinde arda gelen devrin demir devri olduğunu ve bu devirde insanlığın acınacak bir halde olduğunu ifade etmektedir:

*Hala bizim içinde bulunduğumuz bu devir sefaletler ve cinayetler devridir. Bu devrede insan vahşi hayvanlardan daha kan dökücü olmuştur. Tanrıların düşmanı titan, Prometheus'un verdiği şeytani zekâyı kullanarak, demirle, akıllara hayret verecek işler başarmakta, medeniyet de dev adımlarla ilerlemektedir. Fakat bu pis demir devrinde çok büyük işler başaran insan tanrısız erdemlerini kaybetmiş, kabalaşmış, hayvanlaşmıştır. Kendi aczini unutarak tanrılarını inkâr etmiş, bütün iyi huyları kalbinden kovmuştur. O ilk devirlerde mağaralarda korkak hayvanlar gibi yaşayan köstebekler gibi oyuklarda sürünen insanlardan*

<sup>4</sup> Azra Erhat, a.g.e., s. 256

<sup>5</sup> Zühre İndirkaş, "Hesiodos'tan Goethe'ye Prometheus Mitologemi", İstanbul, s. 110

<sup>6</sup> A. g. e. s. 107

<sup>7</sup> Şefik Can, a. g. e. s. 31

daha acınacak haldedir. Fakat insanın bu manevi sefaletine sebep Prometheus olmuştur. Eğer o aklın sembolü bulunan ve tanrılara mahsus olan ateşi çalıp da çamurdan yarattığı bu mahlûka vermeseydi bu mahlûk bu kadar sefil olmayacaktı.<sup>8</sup>

18. yüzyıl aydınlanma çağı ile birlikte Batı dünyası Prometheus ve ateş mitinden ilham alarak inşa ettikleri yeni medeniyet ve uygarlığın merkezine rasyonel düşünceyi alıp hem bu mitolojik öğeleri hem de akıl ve bilgeliği yeniden yorumlayarak tanrıyı tamamen hayatın dışında bırakmışlardır. Yukarıdaki alıntıdan da anlaşıldığı üzere yazar, aklın ve bilgeliğin simgesi olan ateşin aydınlanma çağı ile birlikte rasyonel düşünceye evrilmesi neticesinde insanoğlunun yaşadığı manevi çöküşün insanların sefaletine yol açtığını ifade etmektedir.

Antik Yunan edebiyatının ilk önemli şairleri sayılan Hesiodos ve Aiskhylos ana hatlarıyla ortak bir mitosu şiirlerinde ele almalarına karşın bunu yaşadıkları çağın koşullarına, kendi dünya görüşüne ve sanat anlayışına uygun bir şekilde yorumlayarak şiire dâhil etmişlerdir. Yine de konumuz açısından özellikle altı çizilmesi gereken husus bu sanatçıların, Prometheus'un tanrılardan çaldığı ateşi akıl ve bilgelik olarak ve insanların yeni bir medeniyet ve uygarlık inşa ederken aklın ışığında hareket ettiği şeklinde yorumlamasıdır. İnsan varoluşunu tamamlamak için tanrılardan çaldığı ateşle veya cennette yediği yasak meyve ile elde ettiği akıl, bilinç ve basiret dolayısıyla kendini yetiştirmeye, kendi eliyle daha iyi bir yazgı yaratma çabasına duyduğu inançla aslında bir sorumluluk yüklenmiştir. Batı aydınları her ne kadar rasyonalist düşünceyi Promete'nin tanrılardan çaldığı ateş üzerine inşa etse de rasyonalist düşüncenin akıl mefhumunun tamamını karşılamadığını belirtmek gerekir. Batı, aklın "ration" boyutu üzerinde durarak "reason" boyutunu görmezden gelmiş ve Promete ateşini; aklın "ration" boyutuna indirgemıştır. Batı, aydınlanmasıyla birlikte, akli sadece "ration" yönüyle ele alıp değerlendirmiştir. "Ration" denilen şey aklın nesnel dış gerçekliği kabul eden, idrak eden yönüdür. Dolayısıyla Batı, Promete'nin tanrıdan çaldığı akli sadece mantıkçı rasyonalizm çerçevesinde değerlendirerek hakikatleri idrak ve kabul eden aklın "reason" boyutunu red ederek onu "ration"ın boyunduruğuna sokmuştur:

*Rasyonalizm; mantıkçı, kuru ve hesapçı soyut akıl manasında rasyonel gelmekte olup aklın asıl olduğunu savunan bir ekolden ibarettir. Bu ekol, insana ve topluma mantıklı yönde hızlı bir ilerleme ve gelişme kazandırmakla birlikte insan ve toplumdaki birçok yönü de zayıflatır. İnsan birçok güzellik ve değer mantıklı olmadığını reason vasıtasıyla anlayabilir ve anlamaktadır. Reason'ın bütün yönleri, ration'ın düşünceler üzerindeki mutlak saltanatı yüzünden işlevsiz hale geliyor ve yok olmaya yüz tutuyor. Çünkü insan ration'ın şaşkına döndüğü şeylere de ilgi ve ihtiyaç duyar. Tanrıya tapma ihtiyacı hiçbir şekilde rasyonel bir kural değildir.<sup>9</sup>*

Nitekim Tanzimat sonrası Osmanlı aydını da bu saikle hareket ederek içinde bulunduğu toplumun yazgısını değiştirebilmenin çabası ve gayreti içinde olmuştur. Tanzimat sonrası Türk şiirinde sıkça, üzerinde durulan kavramlardan biri olan akıl mefhumunun bu dönem şiirlerinde genellikle ateş imgesi ile birlikte kullanıldığı görülüyor. Lakin Tanzimat sonrası

<sup>8</sup> A. g. e., s. 30- 31

<sup>9</sup> Ali Şeriati, *Medeniyet Tarihi II*, Ankara, s. 27- 28

Türk şiirine geçmeden önce bu imgenin Divan edebiyatında daha çok hangi tema ile birlikte kullanıldığına kısaca değinmekte fayda var. Klasik dönem şiirine baktığımızda ateşle ilgili imgelerin aşk teması etrafında mazmunlar oluşturmak için kullanıldığını görürüz. Nitekim Pala bu dönem şiirinde kullanılan ateşi tamamen aşk ateşi şeklinde tanımlamaktadır:

Divân edebiyatında ateş, âşığın içinde bulunduğu aşkın ızdırabıdır. Ayrıca sevgilisine duyduğu özlem ve hasret de ateş şeklinde kendini gösterir ve daima âşığı yakar. Ateş, gözde tutuşur ve gönülde alevlenir. Âşık, gönlündeki ateşi söndürebilmek için daima gözünden su akıtır. Ama o ateş asla sönmez. Ateşin yanında sudan başka bir de hava vardır. O da âh şeklinde ateşi artırır. Hatta bu âh ateşli olarak ağızdan çıkar. Ateş bazen mum ile birlikte kullanılır ve şâirin aşk ateşiyle içinin yanması hâli, tıpkı için için yanan muma benzetilir.<sup>10</sup>

Dolayısıyla Divan şiirinde ateşle ilgili unsurların kullanıldığı mazmunlarda şair gerek tasavvufi gerek beşeri aşktan duyulan ıstırapın şiddet ve yoğunluğunu tasvir etme gayret ve çabası içindedir diyebiliriz. Aşk teması ve bu tema etrafında şekillenen ateş yoğunluklu mazmunların, Divan edebiyatının kendi seyri içinde şairden şaire, dönemden döneme kimi bazı farklılıklar içerdiğini belirtmek gerekir. Ancak bu konu hem çalışmamızın kapsamına girmediği için hem de hacimli bir çalışmayı gerektirdiği için burada sadece değinmekle iktifa edeceğiz. Tanzimat sonrası Türk şiirinde bu gelenek devam etmekle beraber ateşle ilgili imgelerin başka bir kavram, akıl, için kullanıldığını görüyoruz.

Tanzimat sonrası Osmanlı aydınının akıl kavramını dikkate alması, bu kavram üzerinde yoğunlaşması Batı ile etkileşimin bir sonucu olduğu halde akıl kavramına rasyonalist düşüncenin ötesinde daha geniş anlamlar yüklediği görülmektedir. Bu dönem şairlerinin akla verdikleri önem üzerinde kısaca durduktan sonra yukarıda değinilen aklın rasyon ve reason boyutları üzerinden dönem şairlerinin bu boyutlardan daha çok hangisine yakın olduklarını inceleyecek ve akıl mefhumunun ateş imgesi ile nasıl ilişkilendirildiğini ve nasıl kullanıldığını dikkatlere sunmaya çalışacağız. Edebiyatımızda yenileşmenin ve batılılaşmanın öncüsü sayılan Şinasi'nin akla ne denli önem verdiği edebiyat eleştirmenleri tarafından işlenen, üzerinde durulan bir konudur:

*Şinasi, her şeyden çok ve her şeyden önce akla ve akılcılığa büyük önem vermektedir. Amentü'nün ilk maddesi olan Allah'a, O'nun varlığına ve birliğine iman yani tevhid konusunda da, aklın otorite olarak tanıklığına başvurması dikkati çekmektedir. Bu ise Dekartçıların prensibine uyarak, -aklın konu edindiği şeyleri şüpheyle sınıdıktan sonra yeniden aklın kazanımları alanına almak anlamından çok- her şeyi akıl ölçüsüne vurmak; insan aklına bir vahiy mutlaklığını atfetmek anlamını içermektedir. Çünkü bu sınamada akıl, Kant'ın kullandığı biçimiyle, tabir caizse boyunu aşan bir işe girişmekte ve neticede fizikötesinin bilinmezliğini ilan ederek bir şekilde iptal işlemi uygulamaktadır. Fakat Şinasi'nin uyguladığı yöntem sonuç olarak benzer bir atmosfere açılrsa da, söz konusu tavrı andırırsa da aslında kelimelerin "Allah'ın varlığı ve birliğinin ispatı yolları" olarak tanımlandıkları metotlarla belirgin biçimde yakınlık arz etmektedir.<sup>11</sup>*

<sup>10</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul, s. 30

<sup>11</sup> Hasan Akay, *Tanzimat Sonrası Türk Edebiyatında Yeni Fikirler*, İstanbul, s. 35- 36

Şinasi aklın dış gerçekliği idrak eden boyutunu dış âleme, kâinata yöneltmek tanrının varlığını ispat etmek ister. Dolayısıyla öncelikle aklın “ration” boyutuna müracaat ederek Münâcât’ta şöyle der:

*Varlığın bilme ne hâcet küre-i âlem ile*

*Yeter isbâtına halk ettiği bir zerre bile*<sup>12</sup>

Şinasi’nin akıl ile yaratıcıya ulaşma çabası ölçülü ve tedirgin bir tutum arz eder. Zira bu tedirginliğini belli etmekten çekinmez Şinasi. Aklı ile dünyaya dalarak kâinatın her zerrisinde ilahi gücün işaretlerini ölçülü bir biçimde keşfetmek ister. Dinamik bir hayat ve din anlayışının kapısını aralamak için akli sorgulamanın gerekliliğine inanan Şinasi’nin, başta Allah’ın varlığı ve birliği olmak üzere bir takım konuların sorgulanması karşısındaki tutumu; çocukluktan ergenliğe giren, akli melekeleri yeni kazanan, yani akıl ile yeni yeni tanışan birinin bazı soyut hakikatleri sorgularken yaşadığı tedirginliği, çekimsizliği ve endişeyi taşımaktadır. Hakikat çerçevesinde değerlendirebileceğimiz tanrı gibi soyut bir kavramı aklın nesnel gerçekliği anlama yetisi penceresinden bakılamayacağı kuşkusuna kapılan Şinasi akabinde bu pencereyi âdî nazara benzeterek bu nazar ile tanrının idrak edilemeyeceğini söyler ve aklın reason boyutuna yönelir:

*Göremez zâtını mahlûkunun âdî nazarı*

*Hisseder nûrunu amma ki basîret basarı*<sup>13</sup>

Kaplan, bu beyitleri yorumlarken Şinasi’nin; yaratıcının varlığını akıl ile ispata girişiminin bir şüphe alameti sayılamayacağını, Şinasi’deki akılcılığın bir sonucu olarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade ederek “Şinasi’de henüz tam şüphe alâmeti yoktur. Fakat akılcılık vardır. Akıl ispat ister.”<sup>14</sup> demektedir. Burada Şinasi’nin “ration” ile “reason” arasında bir ayrım yaptığını görüyoruz. Hakikati idrak edecek yetinin “reason” yani “basiret” olabileceğini belirtir. Çünkü “ration” yani mahlûkatın âdî nazarının nesnel dış gerçeklikleri kavrayabileceğini, Allah’ın nurunun idrak ve kavrayışı için basirete ihtiyaç olduğunu belirtir. Şinasi bununla da yetinmez hak yol aramanın akıl için vâcib olduğunu söyleyerek aklın insana hakikati arama sorumluluğu yüklediğini iddia eder:

*Hak yol aramak vâcibedir akl-i selîme*

*Tevfikini isterse Hüdâ râh-ber eyler*<sup>15</sup>

Burada üzerinde durmaya değer iki önemli husus göze çarpmaktadır. Şinasi, aklın vazifesinin hak yolu, hakikati aramak olduğunu iddia ederek klasik manadaki Batı rasyonalitesine karşı mesafeli bir tutum sergilemektedir. Çünkü daha önce de değinildiği gibi Batı; Promete’nin tanrılardan çaldığı akli, tanrıya karşı savaş açarak onun yokluğunu ispat etmek için kullanmıştır. Şinasi bu yetiyi tanrıya savaş açmak için kullanmak bir yana insanın

<sup>12</sup>Şinasi, , *Müntahabât-ı Eş’ar*, (Haz. Süheyl Beken), Ankara, s. 5

<sup>13</sup>Şinasi, a. g. e. , Ankara, s. 5

<sup>14</sup>Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I*, İstanbul, s. 228

<sup>15</sup>Şinasi, a. g. e. , Ankara, s. 36

ateşi çalmakla veya yasak meyveyi yemekle edindiği akıl, basiret veya bilinç yetisinin insana hakikati arama görev ve sorumluluğu yüklediğini ileri sürer. Dolayısıyla, Batının; insanın üstünden attığı hakikati arama sorumluluğunu Şinasi; Batının hakikati ret ve inkâr için bir araç olarak kullandığı akli kullanarak yüklenir, üstlenir.

Şair akıl mefhumunu irdelerken birçok yerde bu kavramı; “ziya”, “nur”, “pertev”, “mihir”, “şems” gibi ateşle ilişkili imgelerle kullanır. Güzellik, hakikat, tanrı, suç, kabahat, çirkinlik, iyilik, kötülük gibi konuları aklın ışığında anlamaya ve anlamlandırmaya çalışarak akli aydınlatıcı, yol gösterici bir fazilet olarak sunar. Bunu yaparken de aklın bu vasıflarından hareketle onu yukarıda bahsettiğimiz imgelerle birlikte şiirine dâhil ederek kullanmaktadır.

*Ziyâ-yı akl ile tefrik-i hüsn ü kubh olunur*

*Ki nûr-ı mihrdir elvanı eyleyen teşhir.*<sup>16</sup>

Burada Şinasi, akli; ziya, nûr ve mihr gibi ateşle ilgili kavramlarla birlikte kullanarak onu insana aydınlık veren, yolunu bulmasını sağlayan bir ışığa benzetmektedir. Akli ışığa benzeten Şinasi, akıl sayesinde insanların iyiyi, kötüyü, güzeli, çirkinini birbirinden ayırt edebileceğini söylemektedir. Akıl insana ışık tutarak yol göstermektedir. Aklın ışığında insanoğlu kendisini var eden manevi değerlerin farkına varabilir. İnsanı hakikate ulaştıracak faziletlerin, erdemlerin, değerlerin, hem sanatın hem de dininin ilgi alanına giren konuların aklın ışığında aydınlanabileceğini vurgulamaktadır. Bu beyitte altı çizilmesi gereken husus iyilik, güzellik, kötülük, çirkinlik gibi konuların bilimsel bilginin nesnel bakış açısıyla ölçülüp değerlendirilemeyen konular olmasıdır. Dolayısıyla şairin burada bahsettiği akıl bilimsel bilginin temel dayanağı olan “ration” a değil “reason” a tekabül etmektedir. Nesnel bilgi nazariyesinin alanına giremeyen ve bundan dolayı rasyonalitenin varlığını inkâr ettiği, insanı var eden manevi değerlerin Şinasi’ye göre akıl ile kavranabileceğini, ayırt edilebileceğini görüyoruz:

*Şinasi’ye göre özgürlük akılla başlar, sosyal ve siyasal tutsaklıklar ancak akılla aşılabılır. Akıl bizim din karşısındaki duruşumuzu gözden geçirmemize yardımcı olacak bir araçtır. Yeni medeniyet ve terakki aklın eseridir. Şinasi’de esas hayallerden biri olan “ışık” Allah’ın rahmeti, feyz-i lütfu olan “akıl”dır... Kişiler ve toplum bu ışığa (akla ve ilahi lütfu) layık olmaya gayret etmelidir. Şinasi bu aydınlanma ve temizlenmenin kalpten bedene, bedenden meskene ve bütün hayata götürülmesi gerektiğini söylemektedir.*<sup>17</sup>

Şinasi’nin; insanın yeryüzünde kendi medeniyetini inşasında akla yol gösterici bir mahiyet yüklemesi ve ayrıca akıl kavramını ateşle ilgili imgelerle kullanması haliyle bize Promete ateşini hatırlatmaktadır. Ateşi çalarak özgürlüğünü elde eden insanın akıl yoluyla bir sorumluluk yüklediğini ve insanın, insan olma sürecinde önemli konuma sahip manevi değer ve hakikatlerin aklın ışığı doğrultusunda kavranabileceğini söylemektedir. Başka bir beyitte Şinasi, Mustafa Reşid Paşa’nın aklını överken akıl, fikir, düşünce, şuur, iyiyi ve kötüyü birbirinden ayırma hissi anlamlarına gelen “huş” sözcüğünü ışık anlamına gelen “pertev”

<sup>16</sup> Şinasi, a. g. e. , Ankara, s. 35

<sup>17</sup> Hasan Akay, a. g. e. , s.37

imgesi ile beraber kullanarak akıl ışığı terkiibini oluşturmuştur. Işık ve parlaklık ateş ile doğrudan bağlantılı olup aklın aydınlatıcı ve yol gösterici vasfını belirtmek için kullanılmıştır:

*Pertev-i hûşuna dil-bestedir İşrakiyyûn*

*Nitekim şems-i ziyâ- güstere hurba hayran<sup>18</sup>*

“Pertev”, “ziya”, “şems” gibi ateşle ilgili imgeler akıl mefhumu etrafında kümelenmiş olup ateşin aydınlatıcı vasfının akla iktibas edildiği görülmektedir.

*Onun filozoflarla ilişkisini,-kendisinin de benimsediği- ışıkla ilişkisine benzetmek mümkündür. Şinasi, “1265” kasidesinde, düşüncesine hiç de yakın durmadığı halde İşrakilikten- Reşid Paşa’nın aklını bir ışık kaynağı olarak takdim edebilmek maksadıyla âriyeten- söz etmektedir. Şinasi’nin ilahi feyz ve rahmet ile ışık (pertev) arasında kurduğu ilişkiyi, akıl ile ışık kaynağı (pertev) arasında da kurması ilginç ve anlamlıdır. Bu onun akli hangi mevkie koyduğu hakkında ima yoluyla da olsa, sanırız, bir fikir verebilir.<sup>19</sup>*

Bu bakımdan akıl onun için bir nurdur. Nurun, ışığın veya genel bir ifadeyle ateşin; dini ve mitolojik arka planda ilahi olanın yeryüzündeki tecellisidir. Bundan dolayı aklın ateşle benzetilmesi aklın ilahi olanın, yani yaratıcının bir tecellisi, yansıması veya insanlara bahşettiği bir feyz-i ilahi olduğu şeklinde yorumlanabilir. Bu bize İbn-i Sina felsefesini hatırlatmaktadır. İbn-i Sina’ya göre Allah her şeyden önce akli yaratmıştır. Yaratıcıyı sonsuz bir nur olarak telakki ettiğimizde bu sonsuz nurdan kopan ilk şey dolayısıyla akıl oluyor. Akıl ilahi mutlak nurun bir yansıması, tecellisi olduğu için Şinasi, anlama ve anlamlandırma yolculuğunu akıl ile yapmak istiyor diye düşünebiliriz. Ayrıca, Şinasi’nin akli nura benzetmesi; akli aydınlatıcı bir rehber olarak görmesinin yanı sıra Allah’ın tecellisi olması bakımından kutsallık da ihtiva etmektedir. Yine başka bir beyitte Şinasi, düşünce ve fikri o kadar parlak, ışık saçan, aydınlatan bir kavram olarak kullanır ki güneş ve dolunay kendi ışıklarını ondan alır.

*Pertev-i re’-yi münîrinden alır mihr şua*

*Ahz eder fazlasın andan dahi mâh-i tâbân<sup>20</sup>*

Görüldüğü üzere Şinasi “pertev”, “münîr”, “mihr”, “şua”, “mah” ve “tâbân” gibi ateşle ilgili imgeleri düşüncenin gücü ve parlaklığını tasvir etmek için kullanmıştır. Düşünce, akıl ve bilgelik öylesine güçlü ve parlak bir ateş kümesidir ki güneş ve ay parlaklığını ve ışığını ondan almaktadır.

Akıl ve bilgelik kavramlarını şiirlerinde ateşle ilgili imgelerle tasvir eden ve insanların kurtuluşu için aklın Allah tarafından bahşedilen bir nur olduğunu vurgulayan şairlerden biri de Ziya Paşa’dır. Bu tasvirin en belirgin biçimde yapıldığı beyitlerinden biri şudur:

*Nûr-ı Hüdâ-yı akli vermiş iken Hüdâvend*

*Halkın aceb değil mi Mehdi’ye intizarı<sup>21</sup>*

<sup>18</sup> Şinasi, a. g. e. , Ankara, s. 18

<sup>19</sup> Hasan Akay, a. g. e. , s.51

<sup>20</sup> Şinasi, a. g. e. , Ankara, s. 19



Ziya Paşa bu beyitte öncelikle nur yani ışık ve akıl arasında bir teşbihte bulunmakta ve akli nura benzetmektedir. Ancak bu nur Hüdâ'nın nurudur. Yaratıcı kendi sonsuz nurunun bir tecellisi olarak akli insanlara vermekte, bahşetmektedir. Osmanlı toplumunun üzerindeki ataleti atarak içinde bulunduğu durağanlıktan, geri kalmışlıktan kurtulması için Mehdi'yi beklemesine ihtiyaç olmadığını; kurtuluşun, aklın ışığında olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla insanın, yaratıcının bir lütfu olan akli kullanarak kurtuluşa mazhar olacağını söylemektedir. İslam toplumunda yaygın ve güçlü olan Mehdi inancının toplumu durağanlaştırdığı, edilgenleştirdiği düşüncesinde olan Ziya Paşa bu duruma hayret ederek kurtuluş için yaratıcının ışığı olarak tasvir ettiği akli işaret etmektedir.

İnsanın kurtuluşa akıl ile ulaşması bize Promete ateşini hatırlatmakla beraber arada çok önemli bir fark bulunmaktadır. Daha önce de değinildiği gibi Promete ateşi yani akli, insanlara zulmeden, insanların iyiliğini istemeyen tanrılardan çalarak insanların hizmetine sunmuş ve insanların bu dünyada kendilerini var etmelerini, kendi medeniyetlerini kurmasını ve kurtuluşa erişmesini sağlamıştır. Yani akıl tanrılardan bir şekilde çalınmıştır. Lâkin Ziya Paşa bu beyitte yaratıcının bizatihi kendisinin akli insanlara armağan ettiğini söylemektedir. Böylece Allah insanın kendi kaderini değiştirmesi için onu akli melekelerle donatarak onu teşvik etmekte, cesaretlendirmektedir. Haliyle, Allah; Promete mitosundaki Zeus gibi insanları kıskanmıyor ve onların kötülüğünü istemiyor. O halde Ziya Paşa'nın düşüncesinde insanlara zulmeden, onların iyiliğini istemeyen bir tanrı imajı değil bilakis insanların kurtuluşunu isteyen onlara merhamet eden bir tanrı imajı olduğu söylenebilir.

Aklın bu dünyada insana tanrı tarafından verilmiş bir nimet oluşunun yanı sıra, Ziya Paşa bir dörtlüğünde bu nimetin insana sorumluluk yüklediğini ve bu sorumluluk bilincinin insanı derde, gama, ıstıraba ve çeşitli sıkıntılara gark ettiğini vurgulamaktadır:

*Yârab ne eksilürdi deryâ-yı izzetinden*

*Peymâne-yi vücûda zehr-âb dolmasaydı*

*Azâde-ser olurdum âsib-i derd ü gamdan*

*Ya dehre gelmeseydim ya aklım olmasaydı<sup>22</sup>*

Terci-i Bend'in bir beyitinde hikmet kavramını “nâr”, “nûr”, “Nûru Kelim”, “reng-i nâr” gibi ateşle ilgili imgelerle kullanarak çok katmanlı bir anlam dünyası yaratmanın yanı sıra konumuzla alakalı “hikmet” sözcüğünü bu anlam öbeğinin ortasına yerleştirmiştir:

*Cism-i Halil'e nârı eder nûr kudreti*

*Nûru Kelim'e hikmeti hem reng-i nâr eder<sup>23</sup>*

Bilgelik anlamına gelen hikmetin yaratıcı tarafından “Nûru Kelime” yani Hz. Musa'ya “reng-i nâr” yani ateş renginde gösterildiğini belirterek bu kıssaya telmihte bulunmuştur. Burada konumuz açısından önemli olan bilgeliğin ateş imgesi ile tasvir edilmiş olmasıdır.

<sup>21</sup> Önder Göçgün, *Ziya Paşa'nın Hayatı, Eserleri, Edebi Şahsiyeti ve Bütün Şiirleri*, Ankara, s. 299

<sup>22</sup> Ziya Paşa, a. g. e. , s. 250

<sup>23</sup> A. g. e. , s. 206

Akla önem veren ve bu kavramı şiirinde ateş imgesi ile birlikte kullanan şairlerden biri de Namık Kemal'dir. Bir beyitinde zekâ kavramının “şu'le” olduğunu söyleyerek onu yüceltir:

*Zekâ bir şu'ledir kim şâni âlidir tenezzülden*

*Bulursun ehl-i istiğnâda isti'dâd lazımsa<sup>24</sup>*

Akabinde “Sana aklınla pîr olmak yeter irşâd lazımsa”<sup>25</sup> diyen Namık Kemal; hak ve hakikati arama yolunda pîr, önder, rehber, yol gösterici olarak aklın kullanılması gerektiğini söyleyerek Şinasi'nin yolunda gider. Ateşin etrafı aydınlatıp karanlığı aydınlığa dönüştürmesi gibi akıl da insanın dünyasını aydınlatarak hakikati anlama ve anlamlandırma çabasında ona yol gösterici olabilir. İrşâd ve Hikmetin aklın nesnel dış gerçekliğe dayanmayan boyutuyla alakalı olduğunu belirtmek gerekir. Zira Kur'an'da Âdem'in yaratılış hikâyesine değinilirken şeytan'ın bir akıl yürütmede bulunarak kendisinin Âdem'den üstün olduğunu ispata giriştiğine tanıklık ederiz. Şeytan, kendisinin ateşten yaratıldığını, Âdem'in ise balçıktan yani çamurdan yaratıldığını ileri sürerek nesnel dış gerçekliğe dayalı bir akıl yürütmede bulunmuştur. Şeytan, kendisini balçıktan yaratılan Âdem'den üstün tuttuğunda bu rasyonalist düşüncenin akıl yürütmesini yapmıştır. Olaya “balçık ve ateş” yani nesnel dış gerçeklikler üzerinden bakmıştır. Nitekim Kur'an'da, hakikat ve yaratılış hikmetine şeytani bir akıl yürütmenin kıstasları üzerinden erişilemeyeceği sembolik bir ifadeyle belirtilmiştir. Dolayısıyla irşâd için akli pîr tayin etmek gerektiğini vurgulayan Namık Kemal'in aklın hakikatleri anlama ve kavrama yönüne işaret ettiği söylenebilir.

Ateşle ilgili imgeleri akıl ve bilgeliği tasvir etmek için kullanan bir başka şair de Muallim Nâci'dir. Muallim Nâci için akıl ve din birlikteliği esastır. Şair akli melekelerden arındırılmış, akli sorgulama ile paralellik göstermeyen bir dini kabul etmez. Onun için akıl ile ittihâd eden bir din algısı söz konusudur:

*Neşr-i nûr-ı Muhammed eylediler*

*Dîn-i Hakkı müeyyed eylediler*

*Ettiler ol dü-meş'al-i İslâm*

*Nereye gittilerse mahv-ı zalâm*

*Sebeb-i inklâb-ı rûza şebîn*

*İttihâd-ı sebâtıdır Arabın*

*Akl u dîn ittihâdı âmir idi*

*Sözü efrâd-ı milletin bir idi<sup>26</sup>*

“Nûr-ı Muhammed”in “dîn-i hakk” olduğunu söyleyen şair bu “dîn-i hakk”ın akıl ve din birlikteliğinden ibaret olduğunu iddia eder. Akıl ve din birlikteliğinin karanlığı dağıttığını ve

<sup>24</sup> Önder Göçgün, *Namık Kemal'in Şairliği ve Bütün Şiirleri*, Ankara, s. 68

<sup>25</sup> A. g. e. , s. 69

<sup>26</sup> Muallim Nâci, *Muallim Nâci'nin Şiirleri*, (Haz. Yrd. Doç. Dr. Abdulkadir Hayber ve Yrd. Doç. Dr. Hüseyin Özbay) İstanbul, s. 47

inkılâp gerçekleştirdiğini vurgulamaktadır. Işığa benzetilen akıl ve din birlikteliği ışığın karanlığı dağıtıp etrafı aydınlatması gibi cehaleti dağıtmakta, ortadan kaldırmaktadır. Aynı şiirin devamında akla, ilme önem veren İslam'ın Endülüs'te nasıl bir medeniyet kurduğunu ateşle ilgili imgeler kullanarak tasvir etmektedir:

*Az zaman içre eyledi reh-bîn*

*Endülüs halkını o nûr-ı mübîn*

*Nûr-ı ilm ol diyâra aks etti*

*Zulmet-i cehl mahv olup gitti<sup>27</sup>*

Dinle bütünlük arz eden ilim, ışığa benzetilerek cehalet karanlığı ile karşıtlık oluşturacak biçimde tasvir edilmiştir. İlim, bilgelik ve dolaylı olarak akıl bir ışık gibi karanlığı dağıtan, aydınlığa kavuşturan unsurlar olarak lanse edilmektedir. Nasıl ki ateşin, ışığın olduğu yerde karanlık olmaz, ilim, bilgelik ve aklın olduğu yerde de karanlığa benzetilen cehalet olmayacağını düşünmektedir. Böyle bir ilim ve din inancının çok kısa sürede Endülüs'te cehalet karanlığını mahvettiğini ve orada bir medeniyet inşa ettiğini ifade etmektedir. Şair'in Endülüs'ü örnek vermesi dikkat çekilmesi gereken bir konudur. İslam toplumunun Batı ile en çok içli dışlı olduğu ve Batı ile etkileşime geçerek bir medeniyet inşa ettiği yer Endülüs'tür. Tanzimat sonrası, aydınlarımızın, şairlerimizin, sanatçılarımızın üzerinde en çok durduğu, kafa yordığı konu Osmanlı toplumunun Batı karşısında nasıl bir tavır alacağı meselesi olmuştur. Muallim Nâci, Endülüs'ü işaret ederek orada inşa edilen medeniyetten kendimize ders çıkarabileceğimizi, onu kendimize örnek gösterebileceğimizi ima etmektedir.

Bir gazelinde ise toplumun içinde bulunduğu durgunluğu, karanlığı, cehaleti beğenen ve onu değiştirmek için hiçbir gayret ve çaba göstermeyenleri şiddetle eleştirerek onları ateşler saçan fikrinin yolundan çekilmeleri için uyarılmaktadır:

*Olmayın hem râhım ey zulmet-pesend efsürde-gân*

*Rahş-ı fikrim şu 'le püskürmekte, râhım âteş<sup>28</sup>*

Gayretsiz, duygusuz, kansız adamlar anlamına gelen “efsürde-gân” sözcüğünü kullanarak bu gibi kimselerin karanlığı yani cehaleti beğendiğini, takdir ettiğini söylemektedir. Fikir ve düşüncesi için doğrudan doğruya ateş imgesini kullanması şairin karanlık ve cehalet karşısındaki tutumunun şeditliğini göstermektedir. Fikrinden ateşler, kıvılcıklar fişkıran şairin cehalete, karanlığa ve onun savunucularına tahammülü yoktur.

Tanzimat sonrası Türk şiirinde toplumsal meseleleri konu edinen ve Osmanlı toplumunun içinde bulunduğu durağan toplum ve devlet yapısının değişmesi için çaba sarf eden şairlerin şiirlerinde akıl ve bilgelik önemli bir tema olmuştur. Toplumun aydınlanması ve yeni bir medeniyet inşa etmesi için yüzyıllar boyunca arka plana itilen akıl tekrar dikkatlere sunulmaktadır. Bunu yaparken de ateşle ilgili unsurlara ve imgelere başvurulmuştur. Ateşin ışık saçan, aydınlatıcı yol gösterici, karanlığı yok edici boyutları aklın

<sup>27</sup> A. g. e. , s. 47

<sup>28</sup> A. g. e. , s. 185

aydınlatıcı vasfı için kullanılarak aralarında çeşitli benzerlikler kurulmuştur. Vurgulanan, dikkatlere sunulan akıl Batı rasyonalitesi ile tam örtüşmemekte daha çok yukarıda da ifade ettiğimiz gibi aklın reason boyutu yani hakikati algılayan, kavrayan ve idrak eden yönüne dikkat çekmektedir. Batı aydını rasyonalist düşünceyi kullanarak tanrıya ve dine savaş açmıştır. Kuşkusuz Osmanlı aydını da akli merkeze alma gayret ve çabası içinde olmuştur. Bu yönüyle Batı'dan etkilendikleri inkâr edilemez bir gerçek olmakla beraber, Osmanlı aydını, sanatçısı dini değer ve inançları algılamak ve kavramak için akli bir unsur olarak kullanmıştır. Akla önem vermenin, akli merkeze almanın dine ters düşmeyeceğini bilakis akla önem veren bir din algısının Osmanlıyı içinde bulunduğu krizden kurtaracağını düşünmektedirler.

**Kaynakça:**

- AKAY, Hasan; *Tanzimat Sonrası Türk Edebiyatında Yeni Fikirler*, Kitabevi, İstanbul, 1998.
- ERHAT, Azra; *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2012.
- CAN, Şefik; *Klasik Yunan Mitolojisi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2012.
- İNDİRKAŞ, Zühre; “Hesiodos’tan Goethe’ye Prometheus Mitologemi”. Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Bölümü, S 7, s. 107- 120, İstanbul, 2005.
- KAPLAN, Mehmet; *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2006.
- GÖÇGÜN, Önder; *Ziya Paşa’nın Hayatı, Eserleri, Edebi Şahsiyeti ve Bütün Şiirleri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.
- GÖÇGÜN, Önder; *Namık Kemal’in Şairliği ve Bütün Şiirleri*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1999.
- NÂCİ, Muallim; *Muallim Nâci’nin Şiirleri*, (Haz. Yrd. Doç. Dr. Abdulkadir Hayber ve Yrd. Doç. Dr. Hüseyin Özbay), MEB Yayınları, İstanbul, 1997.
- PALA, İskender; *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, LM Yayınları, İstanbul, 2004.
- ŞERİATİ, Ali; *Medeniyet Tarihi II*, Fecr Yayınları, Ankara, 2011.
- ŞİNASİ, İbrahim; *Müntahabât-ı Eş’ar*, (Haz. Süheyl Beken), Dün- Bugün Yayınevi, Ankara, 1960.